

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

MUĞLA YÖRESİ KADIN MERKEZLİ GELENEKSEL
UYGULAMALARLA BU UYGULAMALARA BAĞLI SÖZLÜ
ÜRÜNLERİN İŞLEVLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

DOKTORA TEZİ

Aslı BÜYÜKOKUTAN

Balıkesir, 2011

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

MUĞLA YÖRESİ KADIN MERKEZLİ GELENEKSEL
UYGULAMALARLA BU UYGULAMALARA BAĞLI SÖZLÜ
ÜRÜNLERİN İŞLEVLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

DOKTORA TEZİ

Aslı BÜYÜKOKUTAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet AÇA

Balıkesir, 2011

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında 200512512003 numaralı Aslı BÜYÜKOKUTAN'ın hazırladığı "Muğla Yöresi Kadın Merkezli Geleneksel Uygulamalarla Bu Uygulamalara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri Üzerine Bir Araştırma" konulu DOKTORA tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 22. 07. 2011 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Başkan.....İmza.....
Prof. Dr. İsmet ÇETİN

Üye.....İmza.....
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Danışman)

Üye.....İmza.....
Prof. Dr. İsmet ÇETİN

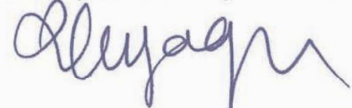
Üye.....İmza.....
Prof. Dr. Metin EKİCİ

Üye.....İmza.....
Prof. Dr. Aynur KOÇAK

Üye.....İmza.....
Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

22/08/2011
Enstitü Müdürü
Doç. Dr. Zübeyde GÜNEŞ YAĞCI



ÖZET

MUĞLA YÖRESİ KADIN MERKEZLİ GELENEKSEL UYGULAMALARLA BU UYGULAMALARA BAĞLI SÖZLÜ ÜRÜNLERİN İŞLEVLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

BÜYÜKOKUTAN, Aslı

Doktora Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet AÇA

2011, XXii + 881 sayfa

Bu çalışmada, Muğla yöresi özelinde, taşradan kente uzanan çizgide, başrollerini kadınların üstlendiği geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin günümüz birey ve toplum hayatındaki işlevleri üzerinde tespit ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Çalışmanın amacı, başta hayatın geçiş aşamaları (doğum, evlilik, ölüm) olmak üzere bayramlar, törenler ve kutlamalar, adak, fal, büyü, rüya gibi inanışlar, toplu yardımlaşmalar, eğlenme ve hoş vakit geçirme amaçlı kadın merkezli uygulamalar ve bunlara bağlı sözlü ürünlerin kadının dünyasındaki işlevlerinin geçmiş ve günümüz bağlamında ele alınmasıdır.

Kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin derlenip kültür, değer, gelenek, toplumsal rol aktarımı, sosyalleşme, dayanışma, eğlenme ve hoşça vakit geçirme gibi açılardan ele alınarak incelenmesi amaçlandığı için, çalışmada büyük oranda işlevsel halk bilimi yöntemi esas alınmıştır.

Kültürün yeni nesillere aktarılmasında önemli bir role sahip olan kadınlarımızın yürüttüğü geleneksel uygulamalar ve bunların icra edildiği ortamların belirlenmesi; tasnif edilerek icra ve işlev açılarından incelenmesi;

fonksiyonları değişen ya da devam eden ve etkinliğini sürdürenlerin kadın hayatının hangi safhalarında etkili olduğunun açığa çıkarılması gibi hususlar çalışmanın tartışma alanını oluşturmaktadır.

Kadının, aile içinde karşılıklı saygı, sevgi, dayanışma, bağlılık ve iş bölümünün önderi; toplumdaki geleneksel rollerin yeni nesillere aktarıcısı; kültürün, değişen şartlara bağlı olarak güncellenmesinde vazgeçilemeyen sosyal bir müessese gibi olma özelliğini koruduğu görülmüştür. Bununla birlikte 20. ve 21. yüzyılın getirdiği hızlı ve teknolojik değişimin, kadın merkezli geleneksel uygulamaların icrası ve işlevleri üzerinde olumlu ve olumsuz etkilerinin olduğu açığa çıkarılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Kadın, Muğla, kültür, gelenek, icra, işlev.

ABSTRACT

A RESEARCH ON WOMEN-CENTERED TRADITIONAL APPLICATIONS and FUNCTIONS of NUNCUPATIVE PRODUCTS DEPENDING ON THESE APPLICATIONS IN MUĞLA REGION

BÜYÜKOKUTAN, Aslı

Phd Thesis, Department of Turkish Language and Literature

Adviser: Prof. Dr. Mehmet AÇA

2011, XXii + 881 pages

In this study, in Muğla region in particular, on the line extending from the provinces to the city, identifications and assessments are carried out on traditional applications of which leading role undertaken by women and functions of nuncupative products, depending on these applications, in present-day life of the individual and society. The purpose of this study is to handle at first the transition stages of life (birth, marriage, death) including festivals, parades and celebrations, vows, fortune-telling ,magic, dream-like beliefs, public assistance, women centered applications for the aim of entertainment and having a good time, and the functions of nuncupative products, depending on these applications, in women's world in the context of past and present.

This study considerably has been based on Functional Ethnology Method due to the purpose of examining the compiled women-centered traditional applications and nuncupative products related to these applications with aspects of culture, values, traditions, social role transmissions, socialization, solidarity, entertainment and having a good time.

Topics such as traditional practices which have been applied by women who have crucial roles in transferring the culture to new generations and determining the media where these applications were carried out; examining them with the aspects of performing and function after sorting them out; bringing out the applications that change or continue and keep their activity on which stages of women's life form the discussion area of this study.

It is observed that women have kept the characteristic of being the leader of mutual respect , love, solidarity, commitment and division of labor in the family, the transmitter of traditional roles to the new generations, a social institution that is indispensable to update the culture depending on changing conditions. In addition, it has been revealed that rapid and technological change which was brought by 20th and 21st centuries has positive and negative effects on performing and functions of women-centered traditional applications.

Key Words: Women, Muğla, Culture, Tradition, Performing, Function.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
ÇİZELGELER LİSTESİ	xviii
KISALTMALAR	xix
ÖN SÖZ	xx
1. GİRİŞ	1
1.1. Problem	1
1.2. Amaç	2
1.3. Önem.....	3
1.4. Varsayımlar	4
1.5. Sınırlılıklar.....	4
1.6. Tanımlar	5
1.6.1. Örf	6
1.6.2. Âdet.....	7
1.6.3. An'ane	9
1.6.4. Gelenek.....	9
1.6.5. Görenek	11
1.6.6. Töre.....	12
1.6.7. Moda	13
1.6.8. İşlev (Fonksiyon)	14
1.6.9. İşlevsel Kurama Yaklaşım	18
1.6.10. İşlevsel Kuramın Halkbilimi Çalışmalarında Kullanılması	38
2. İLGİLİ ALANYAZIN	49
2.1. Kuramsal Çerçeve	49
2.2. İlgili Araştırmalar	50
2.2.1. Kitaplar	51
2.2.2. Makaleler ve Bildiriler	60

2.2.3. Dergiler.....	64
2.2.3.1. Muğla	65
2.2.3.2. Yeni Milâs.....	66
2.2.3.3. Ferâyi	67
2.2.3.4. Beşkaza Dergisi	67
2.2.3.5. Güç Dergisi	68
2.2.3.6. Mendos	68
2.2.3.7. Gergef	68
2.2.3.8. Bodrum Life.....	69
2.2.3.9. Fethiye Dergisi	69
2.2.3.10. Muğla Kent Tarihi Dergisi.....	70
2.2.3.11. Gözde Yaşam Dergisi	70
2.2.3.12. Muğla Kültür ve Turizm Dergisi	71
2.2.4. Tezler	72
3. YÖNTEM.....	77
3.1. Araştırmanın Modeli	77
3.2. Evren ve Örneklem / Araştırma Grubu.....	79
3.2.1. Evren ve Örneklem Grubunun Bağlı Olduğu Yerleşim Yeri Özellikleri.....	81
3.2.1.1. Coğrafi Yapı	82
3.2.1.2. İdari Yapı.....	86
3.2.1.3. Ekonomik Yapı	88
3.2.1.4. Eğitim-Öğretim	91
3.3. Veri Toplama Araç ve Teknikleri.....	95
3.4. Verilerin Analizi.....	96

BÖLÜM I

1. AİLE, KADIN VE TOPLUM.....	98
1.1. Aile	98
1.2. Aile Yaşamının İşlevleri	101
1.3. Aileyi Oluşturan Temel Etkenler	103
1.4. Dünya Kültürlerinde Kadın (Anne) ile Erkeğin (Babanın) Aile İçerisindeki Rolü	105
1.5. Türk Aile Sisteminde Kadın	110

1.6. Muğla Yöresinde Köyden Kente Gelenek, Değer Üretimi / Aktarımı ve Kadın.....	126
---	-----

BÖLÜM II

2. HAYATIN GEÇİŞ AŞAMALARINA BAĞLI KADIN MERKEZLİ UYGULAMALARLA BUNLARA BAĞLI SÖZLÜ ÜRÜNLERİN İŞLEVLERİ .177	
2.1. Doğumla İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri.....	177
2.1.1.Doğum.....	177
2.1.1.1 Doğum Öncesi.....	178
2.1.1.1.1. Kısırlığı Giderme, Gebe Kalma.....	179
2.1.1.1.2 Gebelikten Korunma.....	192
2.1.1.1.3. Çocuğun Sağlıklı Kalması ve Yaşamasını Sağlamaya Yönelik Uygulamalar	196
2.1.1.1.4. Aşerme	201
2.1.1.1.5. Cinsiyet Tayini	205
2.1.1.1.6. Gebenin Kaçınmaları / Uygulamaları.....	218
2.1.1.1.7. Doğuma Hazırlık.....	225
2.1.1.2. Doğum Sırası	226
2.1.1.2.1. Doğumu Kolaylaştırmaya Yönelik Uygulamalar.....	226
2.1.1.2.2. Doğumu Yaptıran Kişiler	233
2.1.1.2.3. Doğum Biçimleri	236
2.1.1.3. Doğum Sonrası	237
2.1.1.3.1 Loğusa Etrafındaki İnanış ve Uygulamalar.....	237
2.1.1.3.1.1. Loğusalık / Loğusa Görme / Görümlük ...	237
2.1.1.3.1.2. Al Karısı ve Albasması	240
2.1.1.3.1.3. İlk Süt / Ağız.....	247
2.1.1.3.1.4. Loğusa ile İlgili Diğer İnanış ve Uygulamalar	251
2.1.1.3.2. Çocuk Etrafındaki İnanış ve Uygulamalar	253
2.1.1.3.2.1. Çocuğun Eşi (Plasenta)	253
2.1.1.3.2.2. Çocuğun Göbek Bağı.....	255
2.1.1.3.2.3. Beşik Toyu	258
2.1.1.3.2.4. Tuzlama	259

2.1.1.3.2.5. Diş Hediği.....	263
2.1.1.3.2.6. Geç Yürüme / Duşak (Köstek) Kesme	266
2.1.1.3.2.7. Geç Konuşma	271
2.1.1.3.2.8. Altı Ay Kınası	274
2.1.1.3.2.9. İlk Tırnak	275
2.1.1.3.2.10. İlk Saç.....	277
2.1.1.3.2.11. Çocukla İlgili Diğer İnanış Ve Uygulamalar	279
2.1.1.3.3. Loğusa ve Çocuğun Birlikte Yer Aldığı İnanış ve Uygulamalar.....	281
2.1.1.3.3.1. Kırk Basması / Kırk Karışması	281
2.1.1.3.3.2. Kırklama.....	287
2.1.1.3.3.3. İlk Gezme – Kırk Uçurma	294
2.1.1.3.3.4. Nazar	297
2.1.1.3.4. Çocuk Hastalıkları ve İlgili İnanış ve Uygulamalar	309
2.1.1.3.4.1. Aydaş.....	309
2.1.1.3.4.2. Şeytan Değiştirme.....	312
2.1.1.3.4.3. Oğlan Boncuğu	315
2.1.1.3.4.4. Dalak Kesme.....	316
2.1.1.3.4.5. Böceleme / Büzmece	317
2.1.1.3.4.6. Sarılık.....	318
2.1.1.3.4.7. Sıtma	319
2.1.1.3.4.8. İsilik.....	320
2.1.1.3.4.9. Çakma (Çatma).....	320
2.1.1.3.4.10. Kurdeşen.....	321
2.1.1.4. Değerlendirme ve Sonuç.....	321
2.2. Evlenmeyle İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri.....	330
2.2.1. Evlilik.....	330
2.2.1.1. Düğün Öncesi.....	333
2.2.1.1.1. Evlenme Yaşı	333
2.2.1.1.2. Evlenemeyenler.....	336
2.2.1.1.3. Evlenme Biçimleri.....	341

2.2.1.1.4. Evlenme Aşamaları	352
2.2.1.1.4.1. Görücülük, Dünürçülük / Kız Bakma, Kız İsteme	352
2.2.1.1.4.2. Gelin Adayının Uğurlu Olup Olmayacağını Öğrenmeye Yönelik Uygulamalar	359
2.2.1.1.4.3. Söz Kesimi	361
2.2.1.1.4.4. Nişan, Nişanlılık.....	365
2.2.1.1.4.5. Oku Hazırlığı	372
2.2.1.2. Düğün.....	374
2.2.1.2.1. Çeyiz / Çeyizin Serilmesi.....	374
2.2.1.2.2. Gelin Hamamı	381
2.2.1.2.3. Kına Gecesi.....	384
2.2.1.2.4. Düğün.....	393
2.2.1.2.5. Gelin Alımı / Gelin İndirme	402
2.2.1.2.6. Nikâh-Gerdek	413
2.2.1.2.7. Yengelik	421
2.2.1.3. Düğün Sonrası	426
2.2.1.3.1. Duvak	426
2.2.1.3.2. Kız Ardı	433
2.2.1.4. Değerlendirme ve Sonuç.....	435
2.3. Ölümle İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri.....	443
2.3.1. Ölüm.....	443
2.3.1.1. Ölüm Öncesi.....	451
2.3.1.1.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler.....	451
2.3.1.1.2. Ölümden Sakınmalar.....	456
2.3.1.2. Ölüm Sırası	458
2.3.1.2.1. Ölüm Anındaki İnanışlar	458
2.3.1.2.2. Ölümün Duyurulması (Evde Cenaze Olduğunu Gösteren İşaretler)	462
2.3.1.2.3. Ölümden Sonra Yapılan Uygulamalar	464
2.3.1.2.4. Ölünün Gömülmeye Hazırlanması	468
2.3.1.2.4.1. Yıkama	469
2.3.1.2.4.2. Ölüye Elbise Giydirilmesi.....	472

2.3.1.2.4.3. Kefenleme	473
2.3.1.3. Ölüm Sonrası	476
2.3.1.3.1. Ölü Evindeki Uygulamalar	476
2.3.1.3.2. Ölüyü Anma Günleri	478
2.3.1.3.3. Ölünün Eşyaları	482
2.3.1.3.4. Ağıt Söyleme / Yas Tutma	485
2.3.1.3.5. Başsağılığı ve Avutucu Sözler	496
2.3.1.4. Değerlendirme ve Sonuç	498

BÖLÜM III

3.1. BAYRAMLAR, TÖRENLER, KUTLAMALARLA İLGİLİ KADIN MERKEZLİ UYGULAMALAR VE BUNLARA BAĞLI SÖZLÜ ÜRÜNLERİN İŞLEVLERİ	503
3.1.1. Hıdırellez	503
3.1.1.1. Şifa ve Sağlık İsteğine Yönelik İnanış ve Uygulamalar	511
3.1.1.2. Bereket ve Bolluk İsteğine, Uğura Yönelik İnanış ve Uygulamalar	514
3.1.1.3. Mal, Mülk ve Servet İsteğine Yönelik İnanış ve Uygulamalar	517
3.1.1.4. Şans, Talih, Kısmet Açma İsteğine Yönelik İnanış ve Uygulamalar	520
3.1.1.5. Geleceği Öğrenmeye Yönelik Fallık İnanış ve Uygulamalar	522
3.1.2. Oyunlar	531
3.1.2.1. Yargınlaşma Oyunu	539
3.1.2.2. Kapma Oyunu	541
3.1.2.3. Gıcır Oyunu	542
3.1.2.4. Kukla Oyunu	544
3.1.2.5. Yüzük (Yüksük) Oyunu	545
3.1.2.6. Çelik Çomak Oyunu	547
3.1.2.7. Aşam Oldu Oyunu	548
3.1.2.8. Kumyer Ovası	550
3.1.2.9. Sıra Oyunu	553
3.1.2.10. Memedim Oyunu	554

3.1.2.11. Şifonum Yeşil Olsun Oyunu	555
3.1.2.12. Zeynebim Oyunu	557
3.1.2.13. Sepetçioğlu Oyunu	558
3.1.2.14. Sis Dağı Halayı.....	559
3.1.3. Ramazan ve Kurban Bayramları	562
3.2. İnanışlarla İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri.....	570
3.2.1. Adak ve Adak Yerleri.....	570
3.2.1.1. Yatırlar / Ziyaretgâhlar / Ziyaret Yerleri	584
3.2.1.1.1. Hamursuz Dede	584
3.2.1.1.2. Şahidi Dede.....	585
3.2.1.1.3. Şemsi Ana.....	585
3.2.1.1.4. Ahi Ebubekir.....	586
3.2.1.1.5. Ahi Sinan.....	586
3.2.1.1.6. Ahmet Gazi	587
3.2.1.1.7. Ahmet Gazi	587
3.2.1.1.8. Gökdağ.....	588
3.2.1.1.9. Hüsamettin Efendi	588
3.2.1.1.10. Piri Bey.....	588
3.2.1.1.11. Saldır Şeyh Horasani	589
3.2.1.1.12. Sarıana.....	589
3.2.1.1.13. Seydi Baba	590
3.2.1.1.14. Şehitlik.....	590
3.2.1.1.15. Şeyh Dede	590
3.2.1.1.16. İsimsiz	591
3.2.1.1.17. Ahmet Gazi.....	591
3.2.1.1.18. Benliler	591
3.2.1.1.19. Buharlı Bedrettin.....	592
3.2.1.1.20. Çiçek Baba	592
3.2.1.1.21. Eren Dede	593
3.2.1.1.22. Hacı Fatma.....	593
3.2.1.1.23. Kaşlı Kızı Feride	594
3.2.1.1.24. Koyun Baba.....	595
3.2.1.1.25. Osman Efendi.....	595

3.2.1.1.26. Şeyhler	596
3.2.1.1.27. Şeyh Dede	596
3.2.1.1.28. Veli Dede.....	596
3.2.1.2. Delikli Taşlar.....	599
3.2.1.3. Çeşitli Ağaçlar	600
3.2.1.3.1. Allan Kavağı	600
3.2.1.3.2. Dilek Kavağı	601
3.2.1.4. Cami ve Minare Çevreleri.....	602
3.2.1.5. Belli Bir Yere Bağlı Olmayan Adaklar.....	603
3.2.1.5.1. Suyu Bırakma Adağı	603
3.2.1.5.2. Tespih Tanelerine Dua Okuma Adağı	604
3.2.1.5.3. Kırk Bir Yasin'i Okutma Adağı	605
3.2.2. Fal	608
3.2.2.1. Kahve Falı	620
3.2.2.2. Çay Falı.....	623
3.2.2.3. Bakla Falı	623
3.2.2.4. Elek Falı	625
3.2.2.5. Tespih Falı	626
3.2.2.6. Su Falı.....	626
3.2.2.7. El Falı	627
3.2.2.8. Kum (Remil) Falı	627
3.2.2.9. İskambil Falı	628
3.2.2.10. Tarot Falı	629
3.2.3. Büyü	637
3.2.3.1. Sıcak Büyüler:	645
3.2.3.1.1. Kaşık Büyüsü	647
3.2.3.1.2. Kısmet Açma Büyüsü	648
3.2.3.1.3. Arzulanan Kişinin Sevgisini Kazanma Büyüsü	648
3.2.3.1.4. Bağlama Büyüsü	649
3.2.3.1.5. Evi Terk Eden Kadın / Erkeğin Geri Dönmesini Sağlamak İçin Yapılan Büyüler	650
3.2.3.1.6. Bir Dileğin Gerçekleşmesi İçin Yapılan Büyüler.....	651
3.2.3.1.7. Soğuk Büyülerin Etkilerini Bozmak İçin Yapılan Uygulamalar.....	651

3.2.3.1.7.1. Baş Ağrısı Büyüsü Yapılmış Birini Çözmek İçin Yapılan Uygulamalar	651
3.2.3.1.7.2. Erkekliği Bağlanmış Birini Çözmek İçin Yapılan Uygulamalar.....	652
3.2.3.1.7.3. Evli Bir Erkeği Kendine Bağlamak İçin Yapılan Büyünün Bozulması	652
3.2.3.2. Soğuk Büyüler	653
3.2.3.2.1. Erkeğin Cinsel Gücünü Bağlama Büyüsü.....	654
3.2.3.2.2. Dil Bağlama Büyüsü	655
3.2.3.2.3. Sabun Büyüsü.....	656
3.2.3.2.4. Domuz Yağı Büyüsü.....	656
3.2.3.2.5. Kabir Toprağı Büyüsü.....	657
3.2.3.2.6. Yılan Kemiği Büyüsü	658
3.2.3.2.7. Papaz Büyüsü	658
3.2.3.2.8. Hırsızın Yakalanması İçin Yapılan Büyü	659
3.2.3.2.9. Esnafın İşlerinin Kesilmesi İçin Yapılan Büyü..	660
3.2.4. Rüya	674
3.3. İmeceye Bağlı Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri.....	700
3.3.1. Pamuk Seyreltme, Çapalama, Toplama.....	708
3.3.2. Tütün Dikme, Kıрма	711
3.3.3. Darı (Mısır) İmecesini	712
3.3.4. Zeytin Toplama İmecesini	714
3.3.5. Ekin Biçme	715
3.3.6. Aşure Yapma.....	717
3.3.7. Salça Yapma	719
3.3.8. Yufka Açma	721
3.3.9. Makarna, Erişte Kesme	722
3.3.10. Tarhana Yapma.....	723
3.3.11. Baklava Açma	725
3.3.12. Zeytinyağlı Yaprak Sarması	726
3.3.13. Düğün Ekmeği.....	727
3.3.14. Lokma Dökme	729
3.3.15. Temizlik	730

3.3.16. Çeyiz Hazırlama	731
3.4. Eğlenme ve Hoş Vakit Geçirme Amaçlı Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri.....	733
3.4.1. Altın Günü	747
3.4.2. Kahve Günü	748
3.4.3. Simit Günü.....	749
3.4.4. Şeker Günü	750
3.4.5. Eşya Günü.....	751
3.4.6. Kaynanalar Günü	753
3.4.7. Akrabalar Günü	754
3.4.8. Mahalle günü.....	755
3.4.9. Çalışan Kadın Günleri	756
3.4.10. Okul Arkadaşlığı Günü	757
3.4.11. Dinî Sohbet Günleri	759
SONUÇ	769
KAYNAKLAR	781
SÖZLÜ KAYNAKLAR	781
YAZILI KAYNAKLAR	793
EKLER	872
EK 1: MUĞLA BÖLGE HARİTASI.....	873
EK 2: FOTOĞRAFLAR	874

ÇİZELGELER LİSTESİ

Çizelge 1. Nüfusun Yaş Grupları ve Cinsiyete Göre Dağılımı.....	93
Çizelge 2. Nüfusun Eğitim Durumu ve Cinsiyete Göre Dağılımı.....	94

KISALTMALAR

A Ő	:	Anonim Őirket
bk.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren
Hız.	:	Hazret
İ Ö	:	İslamiyetten önce
K K T C:	:	Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti
mec.	:	Mecaz
M Ö	:	Milattan önce
M S	:	Milattan sonra
Nu.	:	Numara
T.C.	:	Türkiye Cumhuriyeti
ss.	:	Sayfa
vb.	:	Ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	:	Ve devamı, ve diğerleri
vs.	:	Vesaire
y.t.y.	:	Yayın tarihi yok

ÖN SÖZ

Doktora tezi olarak hazırladığımız bu çalışmada, Türk kültürünün yeni nesillere aktarılmasında önemli bir role sahip olan kadınlar arasında yaşayan ve yaşatılan geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri konu edilmektedir. Ana ekseninde kadınların yer aldığı, birden çok kadınının bir araya gelerek icra ettikleri geleneksel uygulamalar üzerinde kapsamlı bir çalışmanın bulunmaması ve işlev bağlamında değerlendirilmemesi, bu çalışma konusunun tercih edilmesinde etkili olmuştur. Muğla yöresinde kadınların, hayatın geçiş aşamaları, bayramlar, törenler, kutlamalar, inanışlar, imece, eğlenme ve hoş vakit geçirmeyi kapsayan toplantılardaki geleneksel uygulamalarıyla bunlara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri üzerinde tespit ve değerlendirmeler yapmayı ve yeri geldikçe Türk dünyasından örneklerle zenginleştirmeyi hedefleyen bu çalışma, “Giriş”in dışında üç bölümden oluşmaktadır.

“Giriş” kısmında öncelikle çalışmanın problemi, amacı, önemi, varsayımları ve sınırlılıkları ortaya konularak araştırmanın dayandığı kuramsal çerçeve belirlenmiştir. Ardından, çalışma içinde sık tekrarlanan sosyal normlar (örf, âdet, an’ane, gelenek, görenek, töre ve moda) üzerinde durulmuştur. Sosyal normlardan sonra yine çalışmada sıkça geçen “işlev” ya da “fonksiyon” kavramına değinilmiş, çalışma konumuzun üzerine oturduğu işlevsel kuram hakkında bazı temel bilgilere yer verilmiş, işlevsel kuramın halkbilimi çalışmalarındaki kullanımına dikkat çekilmiştir. Son olarak, Muğla yöresi ve kültürüyle ilgili mevcut çalışmaların içinde kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlere yer veren, kısmen ya da dolaylı olarak değinen çalışmalar hakkında bilgiler verilmiştir.

Üç başlık altında toplanan *“Birinci Bölüm”* de, aile, aile yaşamının işlevleri, aileyi oluşturan temel etkenler, dünya kültürlerinde kadının ve erkeğin aile içerisindeki rolleri üzerinde durulduktan sonra kadının geçmişten günümüze Türk toplumu ve aile sistemindeki yerine değinilmiştir. Ardından, sahadaki gözlemlerimize dayanılarak, Muğla yöresi özelinde, kırsaldan kente, gelenek, değer üretimi ve aktarımında kadının üstlendiği roller tespit edilmiştir.

“Hayatın Geçiş Aşamalarına Bağlı Kadın Merkezli Uygulamalarla Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri” adını taşıyan *“İkinci Bölüm”*, doğum, evlenme ve ölüm dönemleri çerçevesinde kümelenen ve kadınların bir araya gelerek icra ettikleri âdetler, gelenekler ve törenlerin tespiti ve işlevleri açısından değerlendirilmesine ayrılmıştır.

“Üçüncü Bölüm”, kadınların bir araya geldikleri ortamlar dikkate alınarak, *“Bayramlar, Törenler, Kutlamalarla İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar Ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri”*, *“İnanışlarla İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar Ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri”*, *“İmeceye Bağlı Kadın Merkezli Uygulamalar Ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri”* ve *“Eğlenme ve Hoş Vakit Geçirme Amaçlı Kadın Merkezli Uygulamalar Ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri”* olmak üzere dört başlık altında ele alınmıştır.

“Üçüncü Bölüm” ün ilk başlığı altında, Hıdırellez kutlamalarında kadınların bir araya gelerek gerçekleştirdikleri uygulamalar ve bunlara bağlı sözlü ürünler üzerinde durulmuş, Türkiye ve Türk Dünyasından örnekler verilmiştir. Bunun yanı sıra, kadınlar tarafından oynanan geleneksel oyunlar ve bu oyunların işlevlerinden söz edilmiştir. Yine, Ramazan ve Kurban Bayramlarının evlerdeki hazırlık süreci, Arife günleri ve bayram sabahlarındaki geleneksel uygulamalar, eğlenceler kadınların penceresinden ele alınmıştır.

“Üçüncü Bölüm” ün ikinci başlığı altında, çalışma sahasındaki kadınların adak ve adak yerleri, fal, falcılık ve falcılarla ilgili inanış ve uygulamalarına değinilmiş, söz konusu uygulamalar işlevleri açısından değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, kadınların büyü, büyü yapan kişiler ve

büyüsel işlemlerin yapılış amaçları konusundaki düşünceleri, inanış ve uygulamaları işlevsel açıdan ele alınmıştır.

“Üçüncü Bölüm” ün diğer başlığı altında, özellikle kırsal kesimde, kadınların imeceyle yaptıkları birtakım işler ve bunların işlevleri üzerinde durulmuştur. Aynı bölümün dördüncü başlığı altında da, çalışma hayatının dışında kalan zamanlarda kadınları bir araya getiren “kabul günleri”nin yapısal özellikleri, gelenek içerisindeki yeri ve işlevlerinden söz edilmiştir.

Çalışmada yapılan tespit ve değerlendirmelerin sonuçları, “Sonuç” kısmında, inceleme kısımlarında kullanılan yazılı kaynaklar da, yazar soyadına göre alfabetik olarak sıralanmış olarak “Kaynaklar” bölümünde verilmiştir. Bunun yanı sıra, sözlü kaynakların bilgilerinin bulunduğu, *Sözlü Kaynaklar Listesi*, çalışma sahasını gösteren *Harita* ve sahada çekilen bazı *Fotoğraflar* kısımları yer almaktadır.

Muğla yöresi özelinde, kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri üzerine hazırlanmış bu çalışma, şüphesiz kadınların bir araya gelerek icra ettikleri geleneksel uygulamalar ve bunlara bağlı sözlü ürünlerin tamamını gün ışığına çıkarma ve işlevleri konusunda değerlendirmeler yapma iddiasında değildir. Kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin günümüze ne şekilde taşındığı; kültür, değer, gelenek, toplumsal rol aktarımı, eğlenme ve hoşça vakit geçirmedeki işlevleri; geleneğin aktarımı sırasında kadının rolü ve işlevindeki değişiklik ya da gelişmelerin tespit ve tahlilini hedefleyen çalışmamızın, konuyla ilgili bundan sonra yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağını ummaktayız. Bunun yanı sıra benzer bir çalışmanın erkek meclislerinde de yapılmasının halk edebiyatı araştırmalarına yeni bir bakış açısı kazandıracağını düşünmekteyiz.

Bu çalışmanın her aşamasında emeği olan, konunun tespitinde, derlenen malzemenin sınıflandırılması, incelenmesi ve işlevlerinin belirlenmesinde karşılaşılan güçlüklerin aşılmasında yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mehmet AÇA'ya, çalışmalarım sırasında sık sık görüşlerine başvurduğum, değerli vakitlerini bana ayıran, kütüphanesini sınırsız olarak hizmetime sunan değerli hocam Prof. Dr. Ali DUYMAZ'a, çalışma sırasında yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN'e, Muğla yöresinde yaptığımız çalışmada

bizlerle sohbet etmeyi kabul eden, evlerini açan tüm Muğla halkına, saha araştırmamın her anında yanımda olan aileme teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Aslı BÜYÜKOKUTAN

Balıkesir 2011

1. GİRİŞ

1.1. Problem

İnsan davranışının ve bu davranışın yansımalarının ardında yatan dünyanın soyut değerleri, inançları ve algılarından ibaret olan bütüne “kültür” adı verilir. Bir kültür hayatta kalabilmek için, kurallarını uygulayanların temel ihtiyaçlarını tatmin etmeli, kendi devamlılığını sağlamalı ve toplum üyelerinin düzenli varlığını temin etmelidir. Dolayısıyla bir kültür, bireylerin kişisel çıkarları ve bütün olarak toplumun ihtiyaçları arasında bir denge kurmalıdır (Haviland, 2002, 63-64).

Türk toplumu gerek maddi gerekse manevi kültür değerleri açısından oldukça zengindir. Bunu insanlık tarihinin en eski toplumlarından birisi olmasının yanı sıra kültürel değerlerini, inanç sistemlerini bir sonraki kuşağa devretmesine borçludur. Devredilen her gelenek, inanış ve uygulama içinde bulunduğu toplumun sosyal, siyasal ve kültürel yapısı, ihtiyaçları doğrultusunda şekillenmektedir. Bir başka ifadeyle kültür, yeni koşullara ya da var olan koşulların değişik algılamalarına uyum sağlayabilmek için sürekli bir mücadele halindedir.

Halkın geleneğe bağlı maddi ve manevi kültürünün farklı metotlarla derlenmesi, çözümlenmesi ve değerlendirilmesi hem söz konusu malzemenin kayıt altına alınarak yüzyıllar boyunca korunmasına hem de bir sonraki kuşağın, kendisinden öncekilerle sonrakiler arasındaki farklılaşmaları mukayese etmelerine hizmet edecektir.

Yaptığımız araştırmalarda, bugüne kadar Türkiye’de, çocuklukla kadınların yürüttükleri geleneksel uygulamalar üzerinde icra ve işlev bağlamında kapsamlı bir çalışma yapılmadığı tespit edilmiştir. Buna rağmen, değişik bölgelerden derlenen folklorik malzemeler arasında, kadınların yürüttükleri bazı geleneksel uygulamalara kısmen yer verilmiştir. Yine, daha çok erkeklerin iştirak ettikleri ve yönlendirdikleri geleneksel uygulamalarla bu uygulamaların işlevleri üzerinde bazı monografik çalışmalar yapılmıştır.

Bu noktadan hareketle, Muğla yöresi kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin günümüz birey ve toplum hayatındaki işlevlerinin belirlenmesi, konuyla ilgili tespit ve değerlendirmelerin yapılması bu çalışmanın problemini oluşturmaktadır.

1.2. Amaç

Araştırmanın temel amacı, toplumsal hayatın hemen her aşamasında önemli roller üstlenen kadının Muğla yöresinde, taşradan kente, ne tür geleneksel uygulamaların merkezinde yer aldığı tespit; bu tür kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bunlara bağlı sözlü ürünlerin, kadının sosyalleşmesinde, kültür ve değerlerin aktarımında, dayanışma ruhunun gelişmesinde, eğlenme, dinlenme ve hoşça vakit geçirmedeki işlevlerinin belirlenmesi; geçmişten günümüze kadın merkezli geleneksel uygulamalardan hangilerinin fonksiyonlarının değişime uğradığının, devam eden ve etkinliğini sürdürenlerin kadın hayatının hangi safhalarında etkili olduğunun açığa çıkarılması; derlenen bilgilerin, tasnif edilerek icra ve işlev açılarından incelenmesidir.

Bu amaçlar doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır:

1. Toplumsal hayatın hemen her aşamasında önemli roller üstlenen kadının, geçmişten günümüze Türk toplumunda ve aile sistemindeki yeri nedir?
2. Muğla yöresi özelinde, taşradan kente, gelenek, değer üretimi ve aktarımında kadının üstlendiği roller nelerdir?
3. Muğla'da kadınların, hayatın geçiş aşamaları (doğum, evlenme, ölüm), mevsimlik törenler, bayramlar, kutlamalar, imece ve diğer eylem ve olayları kapsayan toplantılardaki geleneksel uygulamalarıyla bunlara bağlı sözlü ürünleri nelerdir?
4. Kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin kültür, gelenek ve toplumsal rollerin yeni nesillere aktarılmasındaki işlevleri nelerdir?
5. Kadınların bir araya geldikleri ortamlar; âdeta gizli kodlarla örülmüş olan bu topluluğa kabul şartları; toplumsal doku içindeki konumları hakkında neler söylenebilir?

6. 20. ve 21. yüzyılın getirdiği hızlı ve teknolojik değişimin kadın merkezli geleneksel uygulamaların icrası ve işlevleri üzerindeki olumlu ve olumsuz etkileri nasıldır?

Bu soruların bağlamından hareketle, bulgular değerlendirilecektir. Yeri geldikçe, sahadan elde edilen malzemenin, Türkiye ve diğer Türk Cumhuriyetlerinin halkbilimi verileriyle olan paralellikleri, farklılıkları, yaşayan ve değişen tarafları üzerinde de durulacaktır. Böylece hem kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin işlevlerinin daha iyi anlaşılması hem de kültürel ortaklığa dikkat çekilmesi hedeflenmiştir.

1.3. Önem

Türkiye’de, yapılan saha araştırmaları neticesinde, insanın doğumundan ölümüne kadar olan süreçte hayatını etkileyen çeşitli inanış ve uygulamalar, coğrafi, ekonomik ve yöresel farklılıkların doğurduğu çeşitlilik bağlamında derlenmiştir. Söz konusu folklorik malzemeler arasında, başrollerini bizzat kadınların üstlendikleri bazı geleneksel uygulamalara da rastlamak mümkündür. Ancak ağırlıklı olarak kadınların bir araya gelerek icra ettikleri geleneksel uygulamalar ve bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri üzerinde ayrıntılı bir çalışma yapılmamıştır.

Toplum olarak değerlendirdiğimiz fert ve sosyal gruplardan meydana gelen insan topluluklarında, sosyal sistemin düzenli bir şekilde yürütülmesi, sosyal ilişkilerin düzenlenmesi, sosyal rollerin belirlenmesi, kültürün, değerlerin ve geleneğin genç kuşaklara aktarılmasının temelinde bulunan kadının, kendi dünyasında barındırdığı gizli kodların ayrıntılarıyla ele alınması, halk edebiyatı araştırmalarına yeni bir bakış açısı kazandıracaktır.

Türk kültürünün, dünya kültürleri arasında, kendisi olarak ayakta durabilmesi için, kültürün yeni nesillere aktarılmasında önemli bir role sahip olan kadınlar arasında yaşayan malzemenin kayıt altına alınması ve bu malzemenin işlevlerinin tespiti, günümüz şartlarında bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu çalışmanın söz konusu amaca hizmet edeceği ve daha sonra yapılacak olan çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Önce de belirtildiği üzere, kadınların bir araya gelerek kendilerini rahatça ifade edebildikleri ortamlar, bu ortamlarda kümelenen âdetler, gelenekler, törenler ve bunların icrası sırasındaki inanış ve uygulamalarla bu

uygulamalara bağlı sözlü ürünler ve bu ürünlerin işlevlerinin açığa çıkarılabileceği fikri, bu çalışmayı önemli kılmaktadır.

1.4. Varsayımlar

Türkiye'nin en uzun sahil şeridinde sahip turistik bir bölge olması, il ve ilçe merkezleriyle köyler arasında ulaşım ve iletişim sorununun olmaması, öğrenim ve eğitim durumu, ekonomik gelişme, ticaretin artması gibi sebeplere rağmen Muğla'da geleneksel dokunun korunmakta olduğu varsayımlarımız arasındadır. Muğla ili genelinde köylerin çokluğu ve yapılan saha araştırmaları sonucunda gelenek ve göreneklerin daha canlı olarak yaşatıldığı, zamanın daha yavaşlatılmış olarak aktığı, henüz tam anlamıyla parasallaşmamış bir hayatın hüküm sürdüğü yerlerin özellikle denizden uzak dağ köyleri olması, bu varsayımımız için destekleyici bir ögedir.

Bu çalışma, sosyal bilimlerde kullanılan *kuramsal* çalışmalardan ziyade *görgül (ampirik)* bir çalışmadır. Elde edilen veriler folklor biliminde kullanılan sahada derleme metotlarından yararlanılarak elde edilmiştir. Bu verilerden yola çıkılarak varsayımlarımızın geçerliliği tartışılacaktır.

Çalışmamıza kaynaklık edecek yeterli malzeme, bölgeden derlenmiş ve yazıya geçirilmiştir. Kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin derlenmesi ve işlevleri bakımından incelenmesi amaçlandığı için, çalışma, büyük oranda işlevsel halk bilimi yöntemi esas alınarak hazırlanmıştır.

1.5. Sınırlılıklar

Çalışmamız için konu olarak, Muğla yöresi kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin derlenip işlevleri bakımından incelenmesi seçilmiştir. Büyük oranda işlevsel halk bilimi yöntemi esas alınarak hazırlanacağından, folklorik malzeme derlemenin yanında, kadın merkezli geleneksel uygulamaların hangi işlevleri üstlendiği konusuna yönelik bilgiler de tespit edilmiştir.

Bu araştırmada veri kaynağı olarak, başta sözlü kaynaklar olmak üzere, süreli yayınlar, makaleler, bildiriler, kitaplar, çeşitli üniversitelerin bünyesinde hazırlanmış olan lisans ve lisansüstü tezlerin ilgili bölümleri,

sözlükler ve internet veri tabanlarından alınan bilgiler kullanılmıştır. Konuya ilişkin malzemenin derlenmesinde alan sınırlaması Muğla ilidir.

Muğla ilinin biri Merkez olmak üzere, on iki ilçesi, altmış bir belediyesi ve üç yüz doksan beş tane köyü bulunmaktadır. Öncelikle bu yerleşim yerlerinde yaşayan, geleneksel uygulamaları yaşatıp yansıtabilen ve topluma bu noktalarda liderlik yapabilecek kadınlar ve kadın topluluklarının ikamet ettikleri yerler tespit edilmiştir.

Araştırma yapılan yerlerde, yörenin kültürel değerlerini iyi bilen, tanıyan, o kültürün içinde yetişmiş ve topluma bu noktalarda kılavuzluk yapabilecek kadınlara ulaşmakta zorluk çekilmemiştir. Hazırladığımız çalışmanın kapsamını, söz konusu yerleşim birimlerinde yaşayan kadınlardan derlenen geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin günümüz birey ve toplum hayatındaki işlevleriyle bu konuda gerek Türkiye gerekse Türkiye dışında yapılmış olan çalışmalar ve yayınlar oluşturacaktır.

Bu çalışmada, tespit ve değerlendirmelerimizde kullanacağımız malzemenin derlenmesi için sözlü kaynaklar, eğitim seviyesi, meslek grubu, cinsiyet ve yaşanan yer açılarından farklılık arz eden yüz doksan kişi ile sınırlı tutulmuştur. Bununla birlikte, sözlü kaynakların bazılarının kimlikleriyle ilgili bilgi vermek istememeleri, bazılarıyla da toplu olarak görüşülmesi nedeniyle tamamı kayıtlara geçirilememiştir.

1.6. Tanımlar

Sosyo-kültürel yapı içinde, insanlar arasındaki etkileşmelerin yönlendirilmesi, kısaca çerçevesinin belirlenebilmesi için birtakım beklentiler, kalıp davranışlar, kaçınma ve yasaklar mevcuttur (Nirun ve Özönder, 1990, 252). Sosyal normlar adı altında toplanan bu tür standart ve kurallar, akılda tutulan ve insanların tavır ve hareketlerine sınırlar koyan soyut örneklerdir (Dönmezer, 1984, 249). Bünyesel ve uygulanabilme nitelikleri açısından “Örfler (yasalar), âdetler ve sosyal alışkanlıklar” olarak üç grupta toplayabileceğimiz normlar kendi bünyeleri içinde örf, âdet, teamül, an’ane, töre, gelenek, görenek ve moda gibi bazı alt gruplara da ayrılırlar (Örnek, 1995, 122).

Her toplum, belirli bir zaman sürecinde, kendi ihtiyaç ve istekleri doğrultusunda, kendine has normlar geliştirir. Sosyal denetimi sağlamak işlevine sahip olan her norm tipinin kendisine ait yaptırımı (müeyyidesi) vardır (Dönmezer, 1984, 249). Ne yasal bir cezayı ne de dinsel bir yaptırımı gerektiren bu kurallara uygunsuz davranan birey ayıplama, kınama, yadırgama, küçümseme, aşağılama gibi tepkilerle karşılaşılır ki böylesi bir durum kimi zaman yasal ve dinsel yaptırımlardan daha etkilidir (Örnek, 1995, 122).

Bu bölümde, çalışmamız içinde sık tekrarlanan ancak kesin tanımlar ve çok net çizgilerle birbirinden ayırmanın oldukça zor olduğu normlardan örf, âdet, an'ane, gelenek, görenek, töre ve moda terimlerinin anlamları üzerine durulacaktır. Sedat Veyis Örnek'in ifadesiyle, "halkbiliminin çekirdeğini oluşturan" bu kavramlarla ilgili çeşitli sözlük ve ansiklopedilerde benzer ifadeler kullanılmış olduğundan, birkaç tanımla yetinilecektir.

Ardından, işlevselciliğin bir şeyler çağrıştıırabilmesi veya sahadan tespit edilen malzemeye işlevsel halk bilimi yöntemiyle yaklaşılabilmesi için "işlev" ya da "fonksiyon" kavramları üzerinde durulacaktır.

Muğla yöresi kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin kültür, değer, gelenek, toplumsal rol aktarımı, eğlenme ve hoşça vakit geçirmedeki işlevleri; aktarım ortamı, aktarım ortamına yeni iştirak edeceklerin yapması ve uyması gereken hususlar, vd. ele alınıp incelenirken işlevsel halk bilimi yöntemi kullanıldığı için yöntem hakkında bazı temel bilgiler verilecektir.

1.6.1. Örf

Arapça kökenli bir isim olan ve Türkçe'ye Arapça'dan geçtiği belirtilen (Türkçe Sözlük 2009, 1546), "örf" kelimesine sözlüklerde; "1. Âdet, hüküm, gelenek. 2. Sarıklıların giydikleri bir çeşit kavuk (Tanzîmat'tan önce)" (Devellioğlu, 1998, 850), "Şeriat ve yasaca olmayıp yerine ve zamanına göre olan gelenek ve hüküm" (Özön, 1977, 535; Sami, 1999, 339; Parlatır, 2006, 1327; Çağbayır, 2007ç, 3709), "İnsanlar arasında güzel görülmüş, red ve inkâr edilmeyip mükerreren yapılagelmiş olan şey" (Yeğin, Badıllı, İsmail ve Çalım, 1992, 801) gibi anlamlar verilmiştir.

Sözlük anlamlarından da anlaşılacağı gibi örfler, resmi bir otorite değil fakat geniş bir takım sosyal baskılar içeren bazı tutum ve davranışlardır. Bunun yanı sıra örf kavramı içinde bireysel yaratıcılık ve bireysel yaratıcılığa bağlı olarak meydana gelen bir değişmeden de söz etmek gerekmektedir. Toplumun içinde bulunduğu şartlar ve her kuşakta değişen kültürel çevre örfler üzerinde de az veya çok değişmeye sebep olmaktadır (Yeni Rehber Ansiklopedisi, 1994b, 135). Geçmişten günümüze kadar hiç değişmeden aynı şekilde nakledilmiş ve hiçbir neslin bireysel yaratımına izin verilmemiş bir örf yok gibidir.

İşlevsel açıdan değerlendirildiğinde, örfler, zorlayıcı, yaptırıcı ya da yasaklayıcı yaptırımlarıyla bireyle birey, bireyle aile, bireyle komşu ve akrabalar, bireyle halk ve ulus arasındaki ilişkileri, davranışları, tutum ve tavırları düzenlerler (Örnek, 1995, 123). Sosyal hayatı kolaylaştırmanın yanı sıra bir norm karakteri taşıyarak, bugüne kadar olagelenlerin bugün de olmasını, gerçekleşmesini emrederler. Bu yönüyle, yani bireyin dışında toplum tarafından istenilmesi bakımından, hukuk normlarıyla benzeşmektedirler (Dönmez, 2007, 87).

Örflerle yasalar arasında kuvvetli bir bağ vardır. Öyle ki bazı toplumlarda örfler yasaların işlevlerini de üstlenirler. Herhangi bir olayla ilgili olarak yasada bir hüküm bulunmazsa, yargıç söz konusu olayın niteliğine uygun bir örfle dayanarak karar verebilir; bu karar da tıpkı yasa maddesi gibi geçerli ve bağlayıcıdır. Yasalar, bir bakıma ayıklanmış, düzenmiş, işlerliği ve uygunluğu denenmiş örflerden oluşmaktadır (Dönmez, 2007, 87). Yasalardan farklı olarak örfler, yetkili devlet organının bir işlemiyle konmak yerine, çeşitli durumlarda aynı davranış biçiminin yinelenmesiyle oluşmakta ve hukuku uygulayan devlet makamlarınca da yaptırım altına alınmaktadır (Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, 1994b, 406-407).

1.6.2. Âdet

Arapça kökenli bir isim olan “âdet” sözcüğü de Türkçe’ye Arapça’dan geçmiştir. Çoğulunun “âdât” (Sami, 1999, 129), eşanlamlısının teamül (Goldziher, 2001a, 137) olduğu belirtilen âdetin sözlük anlamları şöyledir: “Görenek, usul, tabîat, alışkanlık” (Devellioğlu, 1998, 10). “Topluluk içinde

eskiden beri uyulan kural, töre” (Türkçe Sözlük, 2009, 22; Demiray, 1990, 8). “Bir kimsenin sık sık tekrarlamak suretiyle edinmiş bulunduğu davranış değişiklikleri, yapısında var olan huy ve tabiatı; huy; tarz” (Yaşar Çağbayır, 2007a, 114).

Yaptırım gücü örf'e göre daha esnek olan âdet kelimesinin çeşitli tanımları yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: “Toplumda nesiller boyunca uyulan ve kamuoyunda (umumi efkârda) saygı ve müeyyide sahip hareket kaideleri” (Yeğın vd., 1992, 24); “Yapıla yapıla, işlene işlene tabî ve zarurî bir mahiyet kazanmış hâl veya davranış” (Doğan, 1981, 7); “Herkes tarafından uyulması gereken durum; usûl” (Parlatır, 2006, 43); “Bir kimsenin yapmaya alıştığı, bir kural gibi uyduğu şey, alışkı” (Püsküllüoğlu, 2007, 57; Arkin y.t.y.a, 28). “Olagelmiş, kaide” (Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, 1981a, 85).

Çeşitli sözlük ve ansiklopedi maddelerinde yapılan “âdet” tanımlarında “uzun zamandan beri yapılma” ve “alışagelme” olgularının vurgulandığı dikkat çekmektedir. Âdetler, her ne kadar topluluk içinde öteden beri uyulan ve uygulanan davranışlar olsalar da, zamanın ve bireyin ihtiyaçlarına göre her kuşakta belli ölçüde değişmekte ve gelişmektedirler. Dolayısıyla yapılan tanım ve açıklamalarda, bireysel yaratıcılık, değişme ve gelişme olgularına da dikkat çekilmelidir.

Âdet, yaptırıcı gücü itibariyle örf'ten daha yumuşak, fakat görenekten daha kuvvetli bir sosyal davranış modelidir (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985a: 22). Örf'teki yapılma ya da kaçınma zorunluluğu, âdette yapılmalı ya da yapılmamalı niteliğine bürünmektedir (Örnek, 1995, 124). Bununla birlikte, hukuki bir kaynak olarak âdet ile örf arasında bir fark yoktur (Karaman, 1988, 369-370). Hukuk kaidelerinin doğuşunda, anlaşılıp uygulanmasında ve yenileşerek toplum hayatına uyum sağlamasında örf ve âdetin tesir payı büyüktür (Karaman, 1988, 371).

Âdetler, sosyal ilişkilerin düzenlenmesi, yaşamın devam ettirilmesi, sosyal hayatın düzeni için gerekli olan kuralların yerine getirilmesi açılarından işlevseldir. Örneğin; yemek ve sofraya alışkanlıkları, selamlaşma çeşitleri, doğum, evlenme ve ölüme ilgili uygulamalar, bayramlar, törenler ve kutlamalarla ilgili davranış biçimleri, adak ve adak yerleri, fal, büyü gibi uygulamalar sırasında uyulması gerekenler âdetlerin alanına girer.

1.6.3. An'ane

Arapça kökenli olan kelimenin sözlük karşılığı şu anlamları kapsamaktadır: “1. Hadis-i şerif vesair nakliyatın ‘an filân, an filân’ diyerek isnadı, rivayetin teselsülü. 2. Bir havadisın nereden gelip kimler tarafından nakl olduğunu etrafıyla arayıp tahkik etme” (Sami, 1999, 459; Yeğin vd., 1992, 56). “Gelenek” (Devellioğlu, 1998, 33; Demiray, 1990, 38; Püsküllüoğlu, 2007, 126; Türkçe Sözlük, 2009, 96).

Sözlük ve ansiklopedi maddelerindeki açıklamalara bakıldığında, an'ane kelimesi, örf, âdet, gelenek ve teamül kelimeleriyle eş anlamlı olarak kabul edilmektedir. “1. Bir toplumda atalardan kalmış olması dolayısıyla saygı duyularak devam ettirilen kültürel aktarımlar; gelenek. 2. Belli bir kimliği korumuş olan topluluklarda kuşaktan kuşağa aktarılan ve hukukun kaynaklarından birisini oluşturan sosyal davranış; örf” (Çağbayır, 2007a, 244). “Kuşaktan kuşağa geçen kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, davranış biçimleri; gelenek, örf ve âdet” (Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1986a, 582).

Yapılan tanım ve açıklamalarda, benzer şekilde, “atalardan kalma” ve “kuşaktan kuşağa aktarılma” olguları vurgulanırken, bireysel yaratıcılık, bireysel yaratıcılığın getirdiği olumlu değişim ve değişime bağlı meydana gelen gelişme ihmal edilmiştir. Örf, âdet, gelenek ve teamül kelimeleriyle işlevleri ve özellikleri arasındaki söz konusu paralellik nedeniyle, an'ane kelimesinin sözlük anlamlarıyla yetinilmiştir.

1.6.4. Gelenek

Sosyal normlar arasında önemli bir yere sahip olan gelenekler (Ozankaya, 1980, 54), Türkçe “gelmek” ten türetilmiştir (Demiray, 1990, 308). Latince -tradito- geçirmek, vermek anlamına gelen gelenek (Salmanov, 1980, 42-43), “Bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmalarından ötürü saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen kültürel kalıntılar, alışkanlıklar; bilgi, töre ve davranışlar” (Hançerlioğlu, 1992, 226; Püsküllüoğlu, 2007, 726; Türkçe Sözlük, 2009, 741) şeklinde tanımlanmaktadır.

Gelenek sözcüğü, “toplumun üyelerini birbirine bağlayan kökleşmiş alışkanlıklar”ı (Hançerlioğlu, 1986, 150), “toplumda yaygın biçimde

benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili pratikler kümesi”ni (Marshall, 1999, 258-259), “toplulukta uzun yıllar yaşamış ve kuşaktan kuşağa aktarılmış bulunan yaşama biçimi, olay ya da düşünceler”i (Çağbayır, 2007b, 1673); “efsaneler”i (Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1986b, 4469); “öğreti ve inançlar”ı (Arkın, y.t.y.b, 817); “simge ve kurumlar”ı (Ansiklopedik Kültür Sözlüğü, 1983, 153) içine almaktadır.

Çeşitli sözlük ve ansiklopedilerde yapılan “gelenek” tanımlarında daha çok “eskiden kalma” ve “kuşaktan kuşağa aktarılma” olgularının vurgulandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra Henry Glassie (2002, 17), “Geçmişten yola çıkarak geleceğin yaratılması olarak kabul edilen gelenekler, insanların eskiden yeniye değişen birçok yönünü kapsamaktadırlar” şeklindeki ifadeyle gelenek kavramı içinde asıl vurgulanması gereken “yaratıcılık” ve az da olsa “değişme” olgularının bulunduğu dikkat çekmektedir. Gelenek teriminin tanımlanmasında mutlaka değinilmesi gereken “yaratıcılık” ve “değişme” olgularını kapsayan çok yönlü bir değerlendirme de şöyledir: “Eskiden beri devam edip gelen, gayri resmi yol ve yöntemlerle kazanılan ve kuşaktan kuşağa aktarılan ve zamanın ihtiyaçlarına göre her kuşakta belli ölçüde bireysel yaratıcılığa ve değişmeye ve de gelişmeye izin veren bilgi, hareket ve materyal ürünleri üretme ve kullanma tarzı” (Ekici, 2004a, 20).

Her ne kadar “gelenek” ve “değişme” kavramları birbirine zıt unsurlar olarak görülse de gelenekler, teknolojiye baş döndürücü değişmeye kayıtsız kalamazlar. Her kuşakta değişen kültürel çevre ve özellikle kültürün teknolojik yönü, toplumdaki sosyal örgütlenme ve ideolojik yapının değişmesine sebep olmaktadır (Ekici, 2004a, 20). Nesiller değiştikçe, ihtiyaçlar farklılaştıkça gelenekler de belli ölçüde değişmektedirler (Yıldırım, 1985, 550). Eğer hiç değişmeden aynı şekilde nakledilmiş ve hiçbir kuşağın bireysel yaratımına izin vermemiş olsalardı, Türk toplumunun bugün sahip olduğu gelenekler birkaç yüzyıl öncesinin gelenekleriyle birebir aynı olurdu. Dolayısıyla her gelenekte veya geleneksel bir halk bilgisi yaratmasının içinde “yaratıcılık” ve yaratıcılığın getirdiği “değişme” kavramı vardır. Gelenek terimi, zaman, mekân ve sosyal yapıyla uyumlu hale getirmek için yapılan ve olumlu kabul edilen değişmelere daima izin veren bir özelliğe sahip olmuştur (Ekici, 2008, 35-36).

İşlevsel açıdan bakıldığında gelenekler, toplumsal hayatın düzenlenmesinde ve denetlenmesinde tıpkı âdetler gibi, hatta onlardan daha güçlü bir rol oynarlar. Özellikle aile, hukuk, din ve politika gibi toplumsal kurumlar üzerinde oldukça etkilidirler (Taneri, 1993, 188; Örnek, 1995, 126). Bir milletin fertleri, bir topluluğun üyeleri arasında ortak ve özel bir ruh hali sağlar ve dolayısıyla sağlam bir bağ meydana getirirler. Toplumun eski değerlerini, zihniyetini ve yapısını yenilerine bağlamaya yarayan sosyal mirastır. Eğitici, bağlayıcı, birleştirici, milli varlığı koruyucudur (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985b, 1022),

Gelenekler, sınırlı bir derecede olmak üzere, toplum dayanışmasının devamına hizmet ederler ve sosyal farklılıkları kapamak işlevini yerine getirirler. Örneğin; Türk geleneklerine göre bir öğrencinin, kendisini haksız yere de olsa, paylayan hocasına karşı saygılı bir sükût içinde kalması gerekir (Dönmezer, 1984, 268).

Her milletin kendine mahsus olan, zamanın ihtiyaçları doğrultusunda yaratıcılığa, değişmeye ve gelişmeye izin veren gelenekler, özellikle resmi yardım ve destek örgütlerinden yoksun yerleşim birimlerinde yaşayan bireylerin karşılaştıkları bazı sorunlara çözüm olmaktadır. Örneğin; kırsal alanda, cenaze yıkama aracının bulunmadığı yerlerde, cenazenin yıkanması için akrabalar, komşular ve yakınlar yardıma koşmakta, cenaze geleneklere uygun bir şekilde elbirliğiyle yıkanmaktadır.

1.6.5. Görenek

Türkçe “görmek” fiilinden türetilen (Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, 1981c, 90) kelimeyle ilgili olarak; “Bir şeyi eskiden beri görüldüğü şekilde yapma alışkanlığı” (Püsküllüoğlu, 2007, 764; Çağbayır 2007b, 1753; Türkçe Sözlük, 2009, 779), “Eskiden beri sürdürülene uygun tutum ve davranışlar bütünü” (Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1986c, 4693) şeklinde tanımlar yapılmaktadır. Yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere görenek, “görgü, deneyim, tecrübe, görgü ile kazanılan bilgi”leri kapsamaktadır (Parlatır, 2006, 519).

Görmekle oluşan (Hançerlioğlu, 1992, 242), görüp tekrarlanarak alışılabilen (Arkın, y.t.y.b, 860) bu normlar daha çok uygulama ve maddi

alanda üretim ve kullanım tarzlarıyla ilgilidir. Bakmak ve görmek yoluyla elde edilen bu tarzlar, toplumlarda yerleşik olarak görülen düşünme ve hareket etme biçimlerini yansıtır (Marshall, 1999, 279). Örneğin; dolmuşlarda yaşlı, çocuklu ve hamilelere yer vermek, marketlerin ödeme noktalarında sıraya girmek, aile büyüklerine karşı daima saygılı olmak kabullenilmiş ve doğal olarak uygulanan göreneklerdir.

Tıpkı gelenekle ilgili yapılan tanımlarda olduğu gibi “kuşaktan kuşağa bakmak ve görmek yoluyla aktarılma” özelliklerinin öne çıkarıldığı bu kavramda da zamanın ihtiyaçları doğrultusunda oluşan belli ölçüde bireysel yaratıcılık, söz konusu yaratıcılığın getirdiği olumlu bir değişim ve de gelişme kaçınılmazdır (Ekici, 2004a, 21).

Mutlaka yerine getirilmesi istenmeyen, örf, âdete ve geleneklere göre yaptırım gücü daha zayıf (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985c, 1082), yapılırsa çok iyi olur, yapılmazsa çok iyi olur; uyulursa çok iyi olur, uyulmazsa çok iyi olur çeşitten davranışlar olan görenekler, müeyyideleri en yumuşak normlardır (Nirun ve Özönder, 1990, 262). İşlevsel açıdan bakıldığında, günlük yaşantımızın gerekli gördüğü ilişkilerin düzenlenmesinde, bireyler arasındaki sürtüşmelerin azaltılmasında, toplumsal hayatın kolaylaşmasında belirleyici rol oynarlar (Örnek, 1995, 127).

1.6.6. Töre

Türkçe bir kelime olan töre¹ kelimesi, “türe” sözünden gelmektedir (Tarama Sözlüğü, 1996c, 3871-3874). “Kanun, nizam, yasağ” (Sami, 1999,

¹ Ümit Hassan (2000, 108-130) “tör” kelimesinin, “töz”ün “r”li biçimi olduğunu belirtmekte; “tör” ile “töre” arasındaki etimolojik ve kavramsal birliğe dikkat çekmektedir. Divanü Lûgat-İt-Türk’te “töre” kelimesi “törü” şeklinde yer almakta (Atalay, 1998a, 106) ve “Düzen, nizam, görenek, âdet” (Atalay, 1999c, 647) anlamlarında kullanılmaktadır. Eserin, üçüncü cildinde “törü” maddesi şöyle tarif edilmektedir: “Törü: Görenek, âdet. Şu atasözü bu manayı ifade eder: ‘El kalır töre kalmas’ yani ‘Vilayet bırakılır, görenek bırakılmaz’” (Atalay, 1999a, 221). “İl”, “devlet” manasına; “töre”, “kanun” manasına geldiği için “töre” kelimesiyle “il” kelimesi genellikle beraber kullanılmıştır (Gökçalp, 2007c, 95-96).

Eski Türkler’e göre “törü” daha çok, “devletin kuruluş düzeni ve işleyişi” idi. Uygur çağında ise, artık doğrudan doğruya “kanun” anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte Göktürkler “törü” sözünü yalnızca devlet düzeninin kaideleri için kullanıyorlardı. Aile ve kişilerin yaşantısında, “töre” sözü başka anlamlar da kazanmaktaydı. Töre, aile ve kişiler için bir “görenek” idi. Aynı zamanda bir “yol”, daha doğrusu, “yaşama yolu” idi. Bu nedenle birçok Orta Asyalı Türkler, “töre”ye “yol” da derlerdi (Ögel, 2001, 469-470). “Eski Türkler’in yazısız hukukudur” şeklinde tanımlanan ve sonradan yazılı kurallar haline gelen töre, kişiler ve zümreler arası münasebetleri düzenleyen; idarecilerle idare edilenler arasındaki işleri, hak ve vazifeleri belirten usullerdir (Eröz, 1996, 7).

449), “Âdet, usul ve erkân” (Parlatır, 2006, 1731) anlamlarını taşımaktadır. “Bir toplulukta benimsenmiş (Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1986e, 11663), yerleşmiş davranış ve yaşama biçimlerinin (Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, 1981f, 375; Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, 1994ç, 175), kuralların, görenek ve geleneklerin, ortaklaşa alışkanlıkların, tutulan yolların bütünü. Dar anlamda ahlaki davranış biçimleri” (Türkçe Sözlük, 2009, 2000).

Töreleri; “Toplum veya kültürün onayladığı (Çağbayır, 2007d, 4890; Arkın, y.t.y.ç, 2089), bireylerin uymakla yükümlü olduğu ya da içinde yaşadıkları toplum tarafından mutlaka uymasının beklendiği davranışlar bütünü” (Örnek, 1995, 128) olarak tanımlamak mümkündür. Törelere aykırı davrananlar, törelere zedeleyenler çoğu zaman bağışlanamaz bir tutumla karşılanmakta, yasaların yargılamasına zaman bırakılmadan, toplum tarafından belirlenmiş birtakım cezalara çarptırılmaktadırlar (Marshall, 1999, 763-764). Öyle ki bu cezalar kimi zaman ölüm cezasına kadar varabilmektedir.

Günümüzde özellikle geleneksel kesimde ve kırsal alandaki etkinliğiyle dikkat çeken töreler, bir milletin müesseseseleşmiş kurumları ile bu müesseselerin dışında varlığını sürdüren toplum hayatının işleyişini düzenleme işlevine sahip anayasadır. İçinde yaşanan zamana göre şekillenmekte, ihtiyaçlar ölçüsünde değişebilmekte, her devirdeki nesiller üzerinde işlevini sürdürmektedir (Çınar, 1996, 194).

1.6.7. Moda

İtalyanca’dan Türkçe’ye girmiş olan kelimenin karşılıkları şu anlamları kapsamaktadır: “Değişiklik gereksinimi veya süslenme özentisiyle toplum yaşamına giren geçici yenilik” (Türkçe Sözlük, 2009, 1404). “Belirli bir süre bir şeye karşı toplumca gösterilen aşırı, yaygın düşkünlük” (Püsküllüoğlu, 2007, 1266; Arkın, y.t.y.c, 1530). “Çoğunlukla uyulan davranış biçimi, alışkanlık veya gelenek” (Çağbayır, 2007c, 3248). “Belli bir dönemde, bir toplumda, bir grupta yaygın olan zevki yansıtır görünen ve çok rağbet gören bir eşyayı, bir

yeri, bir etkinliği vd. yeğleme, seçme” (Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1986d, 8242-8243).

Sözlük anlamlarından da anlaşılacağı gibi moda, kısa süreli olan, çabuk değişebilen, öykünme ve taklit yoluyla yayılan, temelinde değişiklik ve orjinallik dürtüsü yatan geçici davranış biçimidir. Bir modanın başlama ve değişme nedenleri, amaçları oldukça karmaşık koşullara bağlıysa da, modayı doğuran dinamik etken, insanın yeni biçimler ortaya koyma tutkusudur. İnsan, hayatın tek düzenli ve zor akışından kurtulmak için biçim değişiklikleri aramaktadır (Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, 1981d, 857). Söz konusu değişiklik ağırlıklı olarak giyim-kuşamda ve süslenmede görölse de; ev eşyaları, mimari stiller, müzik, edebiyat, sanat, isimler, hatta jest, mimik, oturuş, kalkış, yürüyüş gibi hareket tarzlarında da etkili olabilmektedir. (Yeni Rehber Ansiklopedisi, 1994a, 196).

Moda, yenilikleri nispetinde geçerli olma yönüyle örf ve âdetlerden ayrılmaktadır (Dönmez, 2007, 87). Çabuk yayıldığı kadar çabuk değişen modanın, örf ve âdetlere karşı geldiği zaman dahi kaçınılmaz bir yayılma gücü vardır. Âdetlerden ve göreneklerden daha çabuk değişmesi ve taklitle yayılarak bir süre için geçerlilik kazanması nedeniyle modaya “geçici âdet” de denilebilir (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985ç, 2439).

Cins ve yaş grupları arasında daha belirgin olması, toplum katlarına ve sınıflarına göre ayrımlar göstermesi modanın diğer özelliklerdendir (Örnek, 1995, 128). Moda çoğunlukla çeşitli kurumlar ya da yapımcılarca oluşturulur ve yönetilir. Reklâm şirketleri, basın, sinema, tiyatro ve ticari kurumlar modayı etkileyen ve yayan unsurların başında gelmektedir (Görsel Büyük Genel Kültür Ansiklopedisi, 1987, 6198).

1.6.8. İşlev (Fonksiyon)

Türkçe Sözlük'te (2009, 999), işlev, “1. Bir nesne veya bir kimsenin gördüğü iş, iş görme yetisi, görev, fonksiyon. 2. Bir yapının gerçekleştirilebileceği ve onu başka yapılardan ayırt etme imkânı veren eylem türü, fonksiyon” olarak tanımlanmaktadır.

Bir Modern Sosyoloji Sözlüğü'nde, “Fonksiyon, bir bütün olarak bir sistem için ya da bir sistemdeki diğer birimler (sosyal, kültürel, kişilik) için bir

birimin (kurum vb.) işleyişi ya da varlığının sonuçlarıdır” şeklinde belirtilmektedir (Theodorson ve Theodorson, 1969, 165).

Diğer bir *Sosyoloji Sözlüğü*'nde, “İşlevsel açıklama, bir fenomenin varlığını ya da bir eylemin yapılmasını; sonuçlarına (istikrarlı bir toplumsal bütünün korunmasına katkısı) göre ortaya koyar” şeklinde bir açıklama yapılmaktadır (Marshal, 1999, 363).

Fonksiyonalizm, sosyoloji teorileri arasında önemli bir yer tutmakta ve sosyolojide “fonksiyon” terimi üç ayrı anlamda kullanılmaktadır:

İlk olarak, fonksiyon kelimesi, statü, mevki, meslek, uğraş, iş karşılığı olarak kullanılır. Belirli bir mevkii işgal eden kişinin yükümlü olduğu işlerin bütüne de fonksiyon denir.

Matematik anlamda kullanılan fonksiyon ise iki ya da daha fazla unsur arasındaki ilişkiyi ifade eder. İki sosyolojik değişken arasındaki bağ gösterilmek istenildiğinde, değişkenlerden birisi diğerinin izah edicisi olur. Bu anlamda fonksiyonel analiz sosyolojide oldukça yaygındır.

Fonksiyon teriminin üçüncü anlamı biyolojik niteliktedir. Örneğin; nasıl karaciğerin tüm organizmaya, insan bedenine ilişkin bir fonksiyonu varsa, sosyolojide de ailenin, belirli bir inancın, sosyal değerlerin tümüyle toplumun faaliyet ve varlığını sürdürmesine katkı yapan fonksiyonu vardır (Dönmezer, 1984, 172).

Fonksiyon kavramına ilişkin olarak sosyologlar tarafından yapılan çeşitli tanımlamalar da şöyledir:

Don Martindale (1960, 444-445), fonksiyon kavramının üç farklı anlamına dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, matematiksel bakış açısından fonksiyon kavramıdır. Matematiksel fonksiyon, değeri bir ya da daha fazla diğer değişkenler tarafından belirlenen bir değişkendir. Fonksiyon kavramının sıklıkla kullanılan anlamlarından birisi de “yararlı aktivite”dir. Bu kullanım, daha çok popüler konuşmaları aksettirir. Kamu ve kurumsal seremoniler ile aktivitelerin fonksiyonel olduğu söylenir. Martindale, fonksiyon kavramının üçüncü kullanımını “uygun aktivite” olarak ele almaktadır. Fonksiyonun bu şekilde kullanımı, “yararlı aktivite” olarak kullanımından farklıdır.

Çağdaş sosyologlardan Robert King Merton (1967, 20-21), fonksiyon kavramının birçok disiplin tarafından kullanıldığını belirtmektedir. O'na göre fonksiyon kavramı, en genel anlamda, önceleri matematikte kullanılıyordu. Örneğin; bir demograf, "Doğum oranları ekonomik statünün bir fonksiyonudur" dediği zaman bu kavramı matematiksel anlamda kullanmış olmaktadır. Bu bağlamda fonksiyon teriminin beş farklı anlamda kullanıldığına dikkat çeken Merton (1967, 21), bu kullanımlardan birinde işlevleri, "Belli bir sistemin uyumuna veya düzenlenmesine katkılar" olarak tanımlamaktadır.

Fonksiyon kavramı daha sonraları, antropolojide, özellikle yapısal-fonksiyonalizmin kurucularından Alfred Reginald Radcliffe-Brown ve Bronislaw Malinowski'nin çalışmalarında belirgin bir hal alır (Kızılcılık, 1994b, 94-95). Radcliffe-Brown (1964, 629), "Structure and Function in Primitive Society" (İlkel Toplumda Yapı Ve Fonksiyon) adlı çalışmasında fonksiyonu şöyle tanımlar: "İnsan toplumlarına uygulanan fonksiyon kavramı, organik yaşam ve sosyal yaşam arasındaki analogiye dayanır".

Radcliffe-Brown (1964, 629), fonksiyon kavramını sistematik formül içinde bilimsel toplum incelemelerine 1895 yılında ilk uygulayan kişinin Emile Durkheim olduğunu ifade etmektedir. Durkheim'in fonksiyon tanımı şöyledir: "Sosyal kurumların fonksiyonu sosyal organizmanın gereksinimleri ve kendisi arasındaki uygunluktur".

Bronislaw Malinowski'ye göre fonksiyon, kültürel ya da sosyal sistemde oynanan roldür. "Bütün uygarlık tiplerinde, her âdet, her maddesel nesne, her fikir, her inanç hayati bir fonksiyon yapar; hepsinin ayrı ayrı yerine getireceği bir fonksiyonu vardır; hepsi ayrı ayrı organik bir bütünlüğün kaçınılmaz bir kısmını temsil eder" (Kızılcılık, 1994a, 363).

Merton (1967, 51), "fonksiyon" kavramının birtakım belirsizlikleri bünyesinde barındırdığını ifade etmekte, söz konusu kavramın türlerine ve niteliklerine göre çeşitli tanımlarını yapmaktadır. Bu noktada Merton, niteliklerine göre, "açık fonksiyon" (manifest function) ve "gizli fonksiyon" (latent function) ayırımına gitmektedir. Daha açık bir ifadeyle yapılar, bilinen işlevlerinin yanı sıra, örtülü birtakım işlevler de üstlenmiş olabilirler. Merton'a

göre, açık fonksiyon, bir yapının istenilen ve kabul edilen işlevlerini belirtirken, gizli fonksiyon ne istenilen ne de kabul edilen işlevlerini ifade etmektedir (Boudon ve Bourricaud, 1989, 176-180).

Merton (1967, 51), fonksiyon kavramını türlerine göre de “fonksiyonel olan” (functional) ve “fonksiyonel olamayan” (non-functional) olarak iki grupta ele almaktadır. Yani sistemin uyumuna ve bütünleşmesine katkıda bulunan işlevler olduğu gibi, bu uyum ve bütünleşmeyi azaltan hatta bozan, yok eden işlevler de olabilir.

Bazı sosyologlar fonksiyon kavramını açık ve gizli ya da pozitif ve negatif fonksiyon olarak ele alırken, bazıları da olumlu fonksiyonel (eufunctional) ve ters fonksiyonel (dysfunctional) olarak alt bölümlere ayırırlar (Moore, 1990, 346-347).

Talcott Parsons, fonksiyon kavramını şöyle değerlendirmektedir: “Fonksiyon kavramının en önemli rolü, sistem içindeki dinamik unsurların ve süreçlerin önemi için bir ölçüt sağlamasıdır. Sistem açısından fonksiyonel önemleri olduğu ölçüde önemlidirler ve özgül önemleri, sistemin parçaları arasındaki özgül fonksiyonel ilişkilerin çözümlenmesiyle anlaşılabilir. Fonksiyon kavramının önemi, görgül sistemin ‘sürekli bir ilgi’ ile algılandığını düşündürür” (Appelbaum, 1971, 56).

Doğan Ergun (2005, 93), fonksiyon kavramının, günümüze kadar, iş, meslek, amaç, sonuç ve yararlı anlamına geldiğini, ancak bugün bu kavramla daha çok, bir toplum yaşantısındaki bütün faaliyetlerin gösterildiğini belirtmekte, bir başka ifadeyle, işlevlerin bir toplumdaki ihtiyaçların giderilmesi için yapılan faaliyetler olduğunu ifade etmektedir.

Roland Robertson’a (1979, 85) göre fonksiyon kavramının asıl kullanımı, “Dinin sosyal fonksiyonu grup dayanışmasını korumak ve devam ettirmektir” cümlesinde yer almaktadır.

Çalışmamızda, “işlev” sözcüğü, Muğla yöresinde yaşayan kadınlardan derlenen kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin kültürel ya da sosyal sistemde oynadığı “rol” anlamında kullanılmıştır.

1.6.9. İşlevsel Kurama Yaklaşım

İşlevselcilere göre, her toplum veya sosyal yapı mevcut değer yargısı ve norm sistemi doğrultusunda birbirleriyle işlevsel bağıntı içinde bütünleşmiş parçalardan oluşur. Dolayısıyla her parçanın bir işlevi, bir ihtiyacı karşılama ve diğer parçalarla bütünleşme niteliği vardır (Oskay, 1983, 16). Başka bir deyişle, işlevselcilikte toplum, hiçbir kısmının bütünden ayrı olarak anlaşılamayacağı ve birbirleriyle ilişkili kısımlardan oluşan bir sistemdir. Herhangi bir kısımdaki değişim, sistemin diğer kısımlarında bir takım dengesizliğe ve bir ölçüde de bir bütün olarak sistemin yeniden düzenlenmesine yol açar (Theodorson ve Theodorson, 1969, 167). Walter Buckley'e (1957, 240) göre, bu bağlamda işlevsel olma, bir gereksinimi karşılama ve diğer unsurlarla uyumlu bir bütünleşme demektir. Dolayısıyla her sosyal birim, sosyal sistem için oldukça önemlidir.

Bir sistemin anlaşılabilmesi için, bunun unsurlarının, parçalarının, sistemin bütünü bakımından ne yapmakta olduğunu, bütüne karşı olan ilişkisinin neden ibaret olduğunu belirtmek gerekir. Bu durum, sistemin parçalarının, bütün sisteme oranla ne gibi bir "işlev"i yerine getirdiklerinin tespitini zorunlu kılmaktadır. Böylece toplumun analiz edilebileceğini, her parçasının, diğer bir parçasıyla ilişki haline konulabileceğini kabul etmek "işlevsel" açıdan yaklaşmak demektir (Dönmezer, 1984, 172-173).

İşlevselcilerin, "bir toplumsal sistemin birbirleriyle ilişkili kısımları" ifadesi, bir üniversiteye bakılarak örneklenebilir. Burada kısımlar, öğretim üyeleri, öğretim görevlileri, araştırma görevlileri, okutmanlar, memurlar, teknik hizmetler, öğrenciler, derslikler, laboratuvarlar, yemekhane, restoran ve benzerleridir. Tüm bu kısımlar birbirleriyle ilişkilidir ve bunların birbirlerine karşılıklı olarak dayalı olduğunu anlamak için, birinde bir aksaklığın olduğunu düşünmek yeterlidir. Daha da özelleştirerek, üniversitenin Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü ele alınacak olursa, bölümde yer alan öğretim üyelerinden birinin uzun süreli rahatsızlığı sistemin dengesizliğine yol açacaktır. Benzer şekilde teknik hizmetlerin yerine getirilememesi, laboratuvarların çalışmaması, yemekhanede yemeğin çıkmaması gibi birçok değişiklik karşısında, çoğu zaman, sistem geçici olarak işlemez hale gelebilir.

İşlevsel kuramcıların öncelikle üzerinde durdukları temel konulardaki amaçları, toplumsal düzenin veya toplumsal sistemin uyumlu bütünlüğünü ve devamlılığını sağlamaktır. Bu denge ve bütünleşme ise, toplumun temel bağlayıcı gücünü oluşturan değer yargısı ve norm sistemi üzerinde uzlaşma ve birleşmeyle mümkün olmaktadır. Mevcut norm ve değer yargısı sistemine ters düşen düşünce ve davranışlar, toplumsal kontrol süreci içinde ya izole edilir ya baskı altına alınır, ya da mevcut toplumsal düzene sosyalle edilerek zararsız hale getirilir veya toplumu oluşturan öğelerin işlevlerinde uygun ayarlama ve düzenlemelere gidilerek, toplumsal kurumlar arasında yeni bir denge sağlanmaya çalışılır (Oskay, 1983, 18).

Bir başka şekilde ifade edilecek olursa, işlevsel teoriye göre, “organizma” parçalardan oluşur ve bu parçalar bir “sistem” oluştururlar. Yani aralarında anlamlı ilişkiler ağı vardır ve birinde olan değişiklik diğerlerini de etkiler. İşlevini kaybeden, toplumun düzenine ve hayatıyetine katkısı kalmayan parça, bir kuşaktan diğerine geçemez (Arslantürk ve Amman, 2008, 431). Burada bir örnek olması açısından, işlevsel teorinin, araştırma alanında, gerdek gecesini takip eden sabah ile öğlen arasında yapılan ve yaygın olarak “duvak günü” adıyla bilinen törene nasıl baktığı ele alınacaktır. Gerdek sabahında, gelinin namusunu şeref ve haysiyetini koruyarak baba evinden ayrılması, ilk cinsel birlikteliğini eşiyile gerçekleştirmesi bir başka ifadeyle “yüz aklığı”nı herkese ispat etmesinin kutlanması düşüncesinin ön planda olduğu tören, günümüzde gençler arasında bilinmemektedir. Turistik bir yerleşim birimi olan ve kültürel değişimin oldukça hızlı yaşandığı Muğla yöresinde, gençler, düğünden sonra balayına çıkmaktadırlar. Dolayısıyla, günümüzden otuz yıl önce canlı olarak yaşatılan “duvak töreni” bugün işlevini kaybetmeye yüz tutmuştur.

İşlevselciler, toplumsal sistemlerin dengeyi nasıl koruduğunu ve nasıl yeniden denge kurduğunu çözümlerken, merkez kavram olarak paylaşılmakta olan değerleri veya arzu edilenlerle ilgili, genel olarak kabul edilen standartları kullanma eğilimindedirler. Değerlere önem verme, işlevselciliğin en belirgin özelliklerindedir (Wallace ve Wolf, 2004, 23).

İşlevselcilik ve yapısalcılık bazı yerlerde iç içe geçmekte ve “yapısal işlevselcilik” ya da “yapısal fonksiyonalizm” olarak adlandırılmaktadır

(Parsons, 1951, vii). İşlevselciliğe “yapısal” sıfatının eklenmesi, tek başına işlevin toplumun, toplumsalın ya da sosyalin açıklanmasında yeterli olmadığına görülmesi sonucunda gerçekleşir (Colomy, 1986, 4). Herhangi bir yapıyla bağlantılandırılmadan sadece işlevden söz etmek, işlevi kaynaklandığı ve yöneldiği yapıdan kopartarak ele almak, sosyolojik analizin havada kalmasına yol açtığı için, teorisyenler işlevin yanı sıra yapıyı da vurgulayan bir ad kullanmışlardır. Ancak yapısal işlevselcilikte asıl olan işlevdir. Yapı, işleve yardımcı unsur olarak eklenmiştir (Çelebi, 2007, 200-201).

Yapısal işlevsel yaklaşıma göre her yapı, bir işlev sahibi olduğu için gelişir. Yoksa yapılar var olduğu için belli işlevler ortaya çıkmaz. Bir başka ifadeyle, işlevler, yapılardan önce ortaya çıkar ve kendilerini yerine getirecek yapıların yaratılmasına yol açarlar. Yapılar işlevleri değil, işlevler yapıları yaratırlar (Kongar, 2008, 145). E. Kallen'e göre, başlangıçta, işlevsel yaklaşımda “yapı ve biçim”, “işlev”e öncelikli kavramlar, daha sonra bu durum tersine dönmüştür. Kallen bu düşüncesini insanoğluluyla ilgili bir analogi yoluyla şöyle açıklar: Önceden insanın bir çift bacağı olduğu için yürüdüğü kabul edilirdi, daha sonra ise insanın yürümeye işlevlerine sahip olduğu için bir çift bacağının ortaya çıktığı kabul edilmiştir (Özdemir, 2000, 8).

Temelde sosyoloji, sosyal / kültürel antropoloji kökenli olan işlevsel teori, Auguste Comte, Herbert Spencer, Vilfredo Pareto ve Emile Durkheim'ın attığı temeller üzerinde, Bronislaw Malinowski ile Radcliffe-Brown tarafından iskeleti kurulan, Talcott Parsons tarafından formüleleştirilen ve Robert King Merton tarafından da kusurları giderilmeye çalışılan bir bina olarak düşünülebilir (Arslantürk ve Amman, 2008, 431).

Bir toplumsal pratik ya da kurumun işlevinin incelenmesi, o pratik ya da kurumun toplumun varlığının sürmesine yaptığı katkının çözümlenmesidir. Comte ve Durkheim da dâhil olmak üzere işlevselciler, bir toplumun işleyişini canlı bir organizmanın işleyişiyle karşılaştırmak için çoğunlukla bir organik benzeşim kullanmışlardır. İşlevselciler toplumun parçalarının, tıpkı insan bedeninin değişik parçalarında olduğu gibi, toplumun bütünü için yararlı olacak biçimde birlikte çalıştıklarını ileri sürmektedirler. Kalp gibi bir organı incelemek için, kalbin, beden diğer parçalarıyla ne şekilde ilişkili olduğu

gösterilmelidir. Kalp, bedeninin her tarafına kan pompalayarak, organizmanın yaşamının sürmesinde hayati bir rol oynamaktadır. Benzer şekilde, bir toplumsal bileşenin işlevini çözümlenmek de, onun toplumun varlığının ve sağlığının sürmesinde yüklendiği görevi anlamak demektir (Giddens, 2008, 55).

Herbert Spencer, toplumu bir organizma olarak tanımlar. Spencer'e göre toplumun gelişimi tıpkı diğer canlı organizmalar gibidir. Toplum bir organizma gibi aile, devlet, işletme vd. parçalı olarak organize olmuştur. Birey, sosyal organizmanın gerçek varlık nedenini oluşturur. Organlar birbirine bağlıdır. Bir organ görevini yerine getiremediği takdirde, diğer organ onun görevini üstlenir (Yoldaş, 2007, 23). Örneğin; gelişmiş toplumlarda eski gramofonlar bugün asıl işlevlerini yitirmekle birlikte kendisine süs ögesi işlevi verilerek yaşatılmaya çalışılmaktadır. Kömürlü ütüler, kahve için el veya yer değirmenleri, heybeler, sırt ve köşe yastıkları, gaz lambaları gibi maddi kültür öğeleri, yine gelişmiş toplumlarda halk oyunları, kutlama ve törenler, amuletler asıl işlevini kaybetmiş, kendisine yeni işlevler verilmiş manevi kültür öğeleri olarak gösterilebilir (Erginer, 1996, 115).

Üzerinde durdukları analiz birimlerine göre fonksiyonalistler farklı şekillerde sınıflandırılmaktadırlar. Mark Abrahamson fonksiyonalizmin üç çeşidinden bahsetmektedir: 1) Emile Durkheim ve Vilfredo Pareto tarafından temsil edilen toplumsal fonksiyonalizm; bireyi değil toplumsal olanı analiz birimi haline getirir. Odaklandığı kavram sosyal olgulardır. Çünkü sosyal olguların analizi ancak toplumsal olguların birbirleriyle olan nedensel ilişkileri çerçevesinde anlaşılabilir. 2) Bronislaw Malinowski'nin temsil ettiği bireyci fonksiyonalizm; sosyal örgütlenmenin temelinde biyolojik kökene, bireysel ihtiyaçlara vurgu söz konusudur. Burada sosyal kurumların bireysel ihtiyaçları tatmin etmek için bir fonksiyonda bulunduğu varsayılır. 3) Radcliffe-Brown'un temsil ettiği kişiler arası fonksiyonalizm; sosyal örgütlenmeleri kişiler arası etkileşime odaklanarak fonksiyonel ilişkileri açısından çözümlenmek ister (Abrahamson, 1990, 19-28).

Don Martindale (1960, 446), fonksiyonalizmin kullanıldığı disiplinlere ve yaklaşımın analiz boyutuna göre şöyle bir sınıflama yapar: Sosyolojik

fonksiyonalizm, antropolojik fonksiyonalizm, makro fonksiyonalizm ve mikro fonksiyonalizm.

Jonathan H. Turner (1996, 763-783), analitik fonksiyonalizm, empirik fonksiyonalizm, neofonksiyonalizm, genel sistemler fonksiyonalizmi, ekolojik fonksiyonalizm, biyolojik fonksiyonalizm, çatışmacı fonksiyonalizm şeklinde hacimli ve kapsamlı bir sınıflandırma yapmaktadır.

Klasik Fransız sosyoloğu Emile Durkheim, modern toplumu kendine ait bir gerçekliğe sahip organik bir bütün olarak görür. Bu bütün, “normal” durumunda var olabilmek için bütünü oluşturan parçalar tarafından karşılanan gereksinme ve işlevlere sahiptir. Eğer bazı temel gereksinimler karşılanmazsa “patolojik” bir durum gelişir. Örneğin; ekonomik işlev modern toplumda karşılanması zorunlu olan bir gereksinimdir. Ekonomide şiddetli bir dalgalanmanın varlığı, sistemin diğer parçalarını ve sonuçta bütün sistemi etkileyecektir (Poloma, 2007, 49). Durkheim, bir şeyin yerine getirmekte olduğu işlevin, onun varoluşunu açıklamadığını belirtmekte ve “neden bilinmekteyse, işlevin daha kolay bulunabileceğini” ifade etmektedir (Poloma, 2007, 27-28).

Durkheim’ın işlevselciliği yirminci yüzyıl antropologlarından Bronislaw Malinowski ve Radcliffe-Brown tarafından ortaya konmuş ve geliştirilmiştir. Bu iki antropoloğun ilkel toplumlar üzerine çalışmaları, işlevsel kavramların gerçek toplumlar üzerinde uygulanmasının ilk örnekleridir (Turner, 2003, 29). Böylece, işlevsel teorilerin, topluma ilişkin soyut, genel değerlendirmeleri, sistemleri oldukça bütünleşmiş ve durağan sayma eğilimleri nedeniyle işlevsel paradigmanın empirik temelden uzak kalması durumu ortadan kalkmıştır. Kurulan model, gerçek toplumsal analizlerde kullanılmıştır (Özdemir, 2000, 24). Radcliffe-Brown ve Malinowski, toplumun yaşayan bir organizma olduğu görüşünde olan sosyologlardan etkilenmiş ve organik model üzerine kurulu işlevsel çözümlenmeye katkıda bulunmuştur (Oring, 1973, 67-68).

Radcliffe-Brown öncelikle yapı üzerinde durmuştur. Ona göre, toplumlar organize yapılardır ve toplumun parçaları arasında işlevsel ilişkiler bulunur (Scott, 1995, 138). Belli bir yerleşme bölgesinde akrabalık sistemi ve

siyasal birlik halinde örgütlenmiş grupların karşılıklı ilişkileri “sosyal yapı”yı (sosyo-kültürel sistem) oluşturur. Bu sistem, teknik / ekonomik, sosyal / yapısal ve ideolojik / kültürel olmak üzere, birbirinden bağımsız olarak incelenmesi mümkün üç alt sisteme ayrılır. Bu alt sistemlerin en önemlisi sosyal / yapısal alt sistemdir. Sosyal / yapısal ilişkiler ekonomik ve kültürel alt sistemleri belirler ve onlar tarafından desteklenir (Güvenç, 1999, 88).

Radcliffe-Brown’da, organizma ve organizmanın ihtiyaçları arasındaki uygunluk, tekrar eden psikolojik süreç anlamında önemlidir. Bu bağlamda bireyler, sosyal ilişkiler ağına tekrar eden aktivitelerle bağlıdırlar. Tekrar eden aktivitenin işlevi bütünün yapısal sürekliliğine bir katkıdır; suçun cezalandırılması, cenaze törenleri gibi. Onun işlevselciliğe katkısı, sistemin işlevsel birliği, ahenk, uyum gibi kavramları netleştirmesinde aranmalıdır (Özdemir, 2000, 25).

Güney Pasifik’teki Trobriand Adaları’nda dört yıl süreyle yaptığı araştırmalar neticesinde Malinowski (1992, 21-22), işlev teorisinin, kültür fenomenini herhangi bir kurgusal işleme tabi tutmadan önce daha doğru bir şekilde anlamaya çalıştığını ifade etmektedir. Ona göre kültür:

- a. Özünde araç olan bir aygıttır; insan çevresinde ve ihtiyaçlarının giderilmesi sürecinde karşılaştığı özel, somut problemleri onun sayesinde daha iyi çözebilir.
- b. Kültür bir nesnelere, eylemler ve zihniyetler sistemidir. Bu sistem içerisinde her parça bir amaca hizmet eden bir araç olarak bulunur.
- c. Kültür, çeşitli unsurları karşılıklı birbirine bağlı olan bir bütündür.
- d. Önemli yaşamsal ödevler çevresinde kurumlar halinde örgütlenmiştir. Aile, klan, köy, kabile gibi ekonomik işbirliği için, politik, hukuksal veya eğitsel etkinlikler için örgütlenmiş birlikler buna örnek gösterilebilir.

Malinowski’ye göre “kültür”, insanın sosyal mirasıdır. Bütün el ürünleri, araçlar, teknik süreçler, alışkanlıklar ve değerler kültür içinde yer alır. Sosyal organizasyon, kültürün bir parçasını dışarıda tutarak anlaşılabilir. Kültürün nihâi evresi bireyin zihni ve sosyal organizasyonudur (Martindale, 1960, 457).

Malinowski, yaşıyan her kültürün organizmaya benzer işlevsel bir bütün olduğunu ve bu kültür bütününün herhangi bir parçasının bütün ile ilişkisini anlamaksızın açıklanamayacağını savunmuştur. Malinowski'ye göre bir kültür ünitesinin işlevi, o ünitenin mensup olduğu tüm kültür sistemi içinde açıklanabilir ve bir ünitenin gerçek hüviyeti kültür bütünü içinde anlaşılır hale gelir. Herhangi bir kültür ünitesi, o ünitenin kökeni, tarihsel gelişimi ve yayılması bilinse dahi anlaşılır hale gelmeyebilir, aksine herhangi bir kültür ünitesinin kültürün içindeki ünitelerle ilişkisi ve etkileşimi açıklanabildiği takdirde anlaşılabilir (Saran, 1993, 264).

Malinowski, işlevsel teoride bazı temel esaslar belirler. İnsan, doğal bir varlık olduğundan, dünyanın neresinde olursa olsun, her şeyden önce yiyecek, barınma, yeniden üretim gibi biyolojik ihtiyaçlarını karşılama çabası içindedir (Oring, 1973, 68). Bu çabayı gösterirken gelişmiş zihin yapısı nedeniyle "kültür" adı verilen bir varlık alanı oluşturmaktadır. Bu durumda sosyal / kültürel sistem, bireyin ihtiyaçlarını karşılama görevini üstlenir ve bunu yaparken de bireye bir dizi sosyal sorumluluk yükler. Sistem çalışmazsa, ihtiyaçlar karşılanmadığı için bireyler ölür ya da çoğalamaz. Dolayısıyla, Malinowski için bir topluluğun işe sistemini ifade eden süreçlerin tüm işlevi, yiyeceğe olan temel biyolojik ihtiyacın giderilmesidir (Güvenç, 1999, 88).

Malinowski, biyolojik, sosyo-yapısal ve sembolik sistem olmak üzere, bir düzen içinde bulunan, üç tür sistem belirler. En alt basamakta biyolojik sistem, en üst basamakta ise sembolik sistem bulunur. Sembolik sistem, hem çevreye uyum hem de insanın kendi kaderine ve grup üyeliğine ilişkin belirleyici bir çerçeve oluşturan bilgi, inanç ve anlam sistemlerini içerir. Yapısal sistem ise, tüketim mallarının dağıtımı ve üretimi, davranışların düzenlenmesi ve kontrolü, insan becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesi, otorite ilişkilerinin kurulması, organizasyonu ve sürdürülmesi için bir çerçeve sağlar (Turner, 2003, 31).

İnsanı antropolojik açıdan eksik bir varlık olarak tanımlayan Malinowski, insanın, içgüdülere sahip olmaması nedeniyle toplumda uyum sağlayamadığını belirtmektedir. Bu eksikliği gidermek için kurumlar vardır. Kurumların işlevsel görevi insanların ihtiyaçlarını karşılamaktır. Diğer bir

ifadeyle Malinowski kurumların işlevini, insanların ihtiyacını gideren bir etki aracı olarak görmektedir (Yoldaş, 2007, 22).

Malinowski'ye (1992, 28-34) göre, insan kurumlarının ve bu kurumlar içindeki bütün kısmi eylemlerin, ilk yani biyolojik, ya da gelişmiş yani kültürel ihtiyaçlarla ilişkili olduğunu göstermek mümkündür. İşlev, her zaman bir ihtiyacın doyurulmasını ifade eder. Bu en basit yeme eylemiyle başlar ve kutsal eyleme kadar gider. Örneğin; ailenin işlevi üyeleriyle birlikte topluluğu yaşatmaktır. Evlilik sözleşmesi gereğince aile meşru ardıllar yaratır; bunların yetiştirilmesi gerekir, onlara ilk eğitim, daha sonra da maddi mallarla birlikte belli bir donanım verilmelidir. Bununla birlikte aile kurumu, ahlaki bakımdan onaylanmış birlikte yaşamın sadece cinsel tatmin değil, can yoldaşlığı için de oluşturulması ve soyun devamı gibi sosyal ve kültürel sonuçlarıyla kapsamlı işlevlere sahiptir.

Malinowski, temel gereksinimler ve bunlara verilen kültürel cevaplar arasında birebir bir ilişki olduğunu belirtmekte ve şu tabloya dikkat çekmektedir:

Temel Gereksinimler	Kültürel Cevaplar
Metabolizma	Besin sağlanması
Üreme	Akrabalık
Bedensel rahatlıklar	Barınma
Güvenlik	Koruma
Hareket	Etkinlikler
Büyüme	Yetiştirme
Sağlık	Hijyen

Tablodaki "Temel Gereksinimler" başlığı altında verilen terimlere dair açıklayıcı bilgiler de verilmektedir. Şöyle ki, *metabolizma* sözcüğü, besin alınması, sindirim, ilgili salgılar, besinin özümlemesi ve yararsız maddelerin bedenden atılması süreçleriyle çevresel etkenler, organizma ile dış dünyanın etkileşimi, kültürel çerçeveli bir etkileşim arasında çeşitli biçimlerde oluşan ilişkiler anlamına gelir. *Üreme*, cinsel ilişkiyle ilgili bireysel güdü ya da uyarım ve bu ilişkinin herhangi bir özel durum içinde gerçekleşmesi değil, insan

topluluğunun sayısını yenileyecek ölçüde yeterince hızlı olması anlamındadır. *Bedensel rahatlıklar* terimi, ısı düzeyi, nem oranı ve beden için tehlikeli madde yokluğuyla ilgilidir ve bu koşullar solunum, sindirim, içsel salgılar ve metabolizma gibi fizyolojik süreçlerin doğrudan doğruya fiziksel anlamda sürüp gitmelerini sağlar. *Güvenlik*, mekanik kazalardan, hayvanların ya da insanların saldırısından kaynaklanan bedensel yaralanmaların önlenmesiyle ilgilidir. Burada belirtilmek istenen, organizmaların büyük çoğunluğunun bedensel zararlardan korumayan koşullar altında kültürün ve ona bağlı grubun yaşamının sürüp gitmeyeceğidir. *Hareket* sözcüğü, etkinliğin organizma için ne denli gerekli ise kültür için de o denli zorunlu olduğunun doğruluğunu ortaya koyar. Burada kastedilen, bir insan grubunun genellikle hangi koşullar altında yaşayıp işbirliği yaptıkları ve grup üyelerinin büyük çoğunluğunun her zaman ve bütün grup üyelerinin de bazen genellikle hangi koşullar altında çalışma ve girişim alanı elde etme zorunda bulduklarıdır. *Büyüme* sözcüğüyle, insanların çocukluk dönemlerinde yakınlarına bağımlı olmaları, olgunluğun yavaş ve aşamalı bir süreç olması ve insanın yaşlılığında bireyin öteki hayvan türlerinin hepsinden daha savunmasız bulunmasıdır. Bir başka deyişle, eğer çocuk, birçok hayvan türlerinde olduğu gibi, doğumdan hemen sonra kendi yazgısına bırakılsaydı, ne insan topluluğu yaşamda kalabilirdi ne de onun kültürü varlığını sürdürebilirdi. *Sağlık*, biyolojik bir gereksinme olması nedeniyle, belki de listede yer alan bütün terimlerle ilgilidir. Ayrı bir terim olarak listeye girmesinin tek gerekçesi, bozulunca yeniden elde edilmesi zorunluluğudur.

Malinowski'ye göre, insanların güdülerini karşılamak için kültürel kurumlar oluşturulmuştur. Bu ihtiyaçlarla kurumları birbirinden ayıramayız. Örneğin; kültür koşulları altındaki insanlar sabah uyandıklarında iştahları açıktır ve aynı zamanda kendilerini bekleyen bir kahvaltı ya hazırdır ya da hazırlanacaktır. Gerek iştah gerekse bu iştahın karşılanması rutin olarak aynı anda ortaya çıkar. Kazaların dışında, organizma gereksindiği ısı düzeyini kendisini koruyan giysilerden, ısıtılmış odadan, ya da barınakta yanan ateşten veya yürürken, koşarken ya da ekonomik etkinlikte bulunurken yaptığı hareketten sağlar. Açıkçası, organizma kendisini ayarlar, öyle ki her bir gereksinme için bazı özel alışkanlıklar gelişir ve kültürel cevapların

örgütlenmesinde bu rutin alışkanlıklar doygunlukların örgütlenmiş rutiniyle karşılanır.

Bu bağlamda Malinowski, “Kültürel Cevaplar” başlığı altında da şu açıklayıcı bilgileri vermektedir:

Besin sağlanması ile kastedilen, insanların yiyip içme işlerini ne doğrudan doğruya doğaya başvurarak ne tek başlarına ne de yalnızca anatomik ya da fizyolojik bir işlevle yürüttükleridir. En alt düzeyli insan topluluklarından en üst düzeye kadar bütün topluluklarda aynı sofrayı paylaşma olgusu vardır. İnsanlar genellikle ortaklaşa kullanılan bir örtü üzerinde ya da özellikle bu amaçla hazırlanmış bir yerde, bir ocağın, bir masanın çevresinde ya da bir barda birlikte yemek yerler. Yemekte bazı aletler kullanılır, kurallara uyulur ve bu işin sosyal koşulları dikkatle belirlenir. Her insan toplumunda ve herhangi bir toplumun herhangi bir bireyi ele alındığında yemek yeme işinin belli bir kurumun içinde gerçekleştiği görülür. Burası bir ev, bir lokanta ya da öğrenci yurdu olabilir. Onun yeri sabittir, yiyeceğin sağlanması ya da hazırlanması için bir örgütü ve yemeğin tüketilmesini sağlayan olanakları vardır. Besinin üretilip dağıtılması da örgütlü davranış sistemlerine sahiptir. Yiyeceği koruma ya da depolama ve pişirme yöntemlerinde de bazı tamamlayıcı aygıtlara gereksinim duyulmaktadır. Zamanla bunlar bozuldukça ya da kullanılıp tüketildikçe yerlerini yenilerine bırakmak zorundadırlar.

Akrabalık başlığı altında, insan kültürlerinde, hayvansal yaşamın kısa birleşme ve çoğalma aşamalarına karşılık olan üreme süreçlerinden söz edilmektedir. İnsan yavrusu en yüksek düzeyli antropoid (insan benzeri) kuyruksuz maymunların yavrularından bile çok daha uzun bir dönem boyunca ana babanın korumasına gereksinime duyar. Bu nedenle de üreme işini yani, cinsel birleşme, gebelik ve çocuk doğumunu hukuka dayalı akrabalık olgusuna bağlamayan hiçbir kültür varlığını sürdüremez. Burada akrabalık ilişkisinde baba ve anne çocuklara uzun bir süre bakmak zorundadırlar ve gösterdikleri ilgi, çektikleri sıkıntı karşılığında da bazı kazançlar elde ederler. Toplulukların pek çoğunda, her bir çiftin ya da çeşitli eşlerin giriştikleri ilişkileri ve bunlara getirilen sınırlamaları düzenleyen açıkça belirlenmiş davranış kuralları vardır. Düzenlenmiş bu tür davranışlar, kesin

olarak iki partner arasında yapılacak, olası bir evlilik sözleşmesine yöneliktir. Evlenme töreni de, karı-kocalık statüsü de yasal bir ilişki olmaları nedeniyle kamuyu ilgilendiren sorunlardır. İnsan varlığının bu en özel aşaması bile onun yöntemleri, törel kurallar, personel, aktöre be dinsel inanç bakımından geleneğe göre belirlendiği için, derhal sosyal ilgilerin konusu haline gelir. Gebelik ve çocuk doğumu süreciyle birlikte evlilik artık akrabalığa dönüşür. Dolayısıyla bu süreç sadece fizyolojik ya da özel bir süreç olarak kalmaz. Artık gebe kadın ve kocası istisnasız olarak bir dizi kurallara uymak zorundadırlar. Bu kurallar genellikle doğacak yeni organizmanın refahına ilişkin inançlarla güçlendirilir ve bütün topluluk, özellikle de erkek ve kadın akrabalar doğum olgusu ve sayılarının artmasıyla ilgilendikleri için, gebeliğin öngörülü töre ve ahlaki yönleri ve akrabalığın ilk aşamaları kamuyu çok ilgilendiren bir sorun olurlar.

Bedensel rahatlıklar için barınak gereklidir. Giysilerin, ateşin ve kapalı yerlerin kullanılmasında görüldüğü üzere, bedensel ısıyı ya da suyla yıkanmada, uzak ve gizli yerlerde dışkılamada, veya alkalimli maddeler gibi daha karmaşık kimyasal çözücülerin kullanılmasında olduğu gibi bedensel temizliği en üst düzeyde tutmak için insanlarca kullanılan basit fiziksel etkenlerin yanı sıra kurumlaşmış yapıların varlığı da söz konusudur. Burada anımsanması gereken husus, şiddetli rüzgârın getirdiği bir sağanakla karşılaşınca, ısı birdenbire yükselince ya da düşünce veya suya battığında ya da yağmur altında sırlıklam olduğunda bir mağara ya da evde ısınmak isteyince, insanların barınak aramaları rastgele olmaz. Yine insanlar, ister ilkel, ister çok gelişmiş olsunlar, korunmaya gereksinim duyduklarında, bir hayvan postunu, bir deriyi, bir kumaşı el attıklarında hemen hazır bulmazlar. Bütün bu maddi mallar örgütlü yaşamın rutin bir parçası olarak kullanılırlar.

Koruma: Doğal tehlike ya da yıkıma karşı, hayvan saldırısına veya insansal şiddete karşı savunmanın örgütlenmesi, kuşkusuz, ev, belediye, klân, yaş grubu birliği, boy gibi kurumların varlığını gerektirir. Burada iki önemli irdeleme vardır. Korunma çok sıklıkla öngörülü davranmayı ve planlamayı içerir. Sağlam toprağa veya sığ bir gölcüğe ya da göle çakılan kazıklar üzerinde evler yapılması, ağaç kazıklardan perdeler çekilmesi ya da duvarlar yapılması -bir gel-git dalgasının, bir volkan püskürmesinin ya da bir

depremin tehlikelerine karşı korunacak biçimde yer seçiminin dikkatle yapılması- bütün bu gibi öngörülü korunmaların biyolojik güvenlik gereksinimiyle ve bunun koruyucu kültürel yanıtlarıyla bağlantılı olarak içinde olması gerekir. Burada bir kez daha, seçme, yapma ve yaşatma işlevlerinin örgütlenmiş, teknik yönden plânlanmış ve işbirliği içinde yürütülmüş ilkelerinin içindeki ekonomik etmen açıkça ve kesinlikle ortaya çıkar.

Etkinlikler: Normal ve dinlenmiş insan organizması harekete gereksinim duyar. Bu durum insan doğasının uygarlığa kabul ettirdiği çok genel bir buyruktur. Önce, bu gereksinimin doyurulması aslında şu olguyla belirlenir ki eğer kasları çalışmazsa ve sinirsel sisteminin kesin bir yönelişi yoksa insanın bir şey başarması olanaksızdır. Bu nedenle, ekonomi, siyasal örgütlenme, çevrenin öğrenilmesi ve öbür topluluklarla kurulan ilişkiyle ilgili bedensel etkinlikler sistemlerinin her birinin bireysel kasal gerilimlerle ve bunların sinirsel enerji fazlasıyla bağlantısı vardır. Öte yandan bütün bunlar yararlıdır, yani öteki gereksinimlerin doyurulmasına yöneliktirler. Bu nedenle de örgütlüdürler.

Büyüme: Bir toplumun eğitsel ve toplumsallaştırıcı sistemlerinin ele alınması için en uygun olan yer burasıdır ve bu sorunun incelenmesi aslında büyüyen organizmanın kurumlarla sırasıyla yavaş yavaş nasıl bütünleştiği konusunun ayrıntıyla ve kapsamlı olarak değerlendirilmesinden oluşur. Bu da büyük ölçüde öğretimin kuruma göre farklılaştığı gerçeğini ortaya koyar. Bütün simgesel bilgilerin temelleri, bilimsek bakışın ilk öğeleri, töre, otorite ve ahlakın değerlendirilmesi hep aile içinde öğrenilir. Büyüyen çocuk, daha sonra, oyun arkadaşlığı grubuna girer ve orada bir kez daha, töreye ve görgü kurallarına uyup saygılı olma yolunda eğitilir. O, ekonomik bir topluluğun ya da askeri bir derneğin, bir grubun ya da bir yaş grubunun etkin bir üyesi olduğunda kendisine ekonomik alanda özel bir çiraklık sağlanır. Şüphesiz eğitimin en dramatik aşamaları üyeliğe kabul törenlerinde bulunur.

Hijyen: Bu sorunu önce öteki kavramlarda yer alan organik refaha ilişkin her şeyle birlikte ele almak zorundayız. Böylece, daha önce tartışılan hastalık önleyici düzenlemeler burada sağlık ve büyüsel tehlikeler hakkındaki halk inançları açısından çözümlenebilecektir. Bu irdellemelere ek olarak etnograf burada temel sağduyunun en azını, açıkta kalma, aşırı yorgunluk,

tehlikelerden ve kazalardan kaçınma, ayrıca sınırlı ama yokluğu hiç görülmeyen ev ilaçları hakkındaki kuralları göstermelidir.

En ilkelinden en çok gelişmiş olanına değin uzanan bütün kültürel davranışların tümevarım yoluyla incelenmesi şunu gösteriyor ki, bütün fizyolojik süreçler standartlaşmış yani belli amaçlara göre kalıplaşmışlar; insanın anatomik fizyolojisiyle ve insansal etkinliklerin amaçlarıyla doğrudan ilişkili bulunan yapay bir donatımla bütünleşmişlerdir. Görülen o ki, bütün bu tür yanıtlar toplu olarak verilmekte ve bir takım geleneksel kuralları izlemektedir (Malinowski, 1990, 86-109; 1992, 105-126).

Malinowski, Durkheim'ın, her sosyal olgunun bir "işlev" üstlendiği, zamanla bu işlevini kaybedebileceği ve bu durumda varlığını sürdüremeyip yok olacağı düşüncesini kabul etmekle birlikte, bu düşüncenin tersinin de doğru olduğunu, yani bir sosyal kurum varlığını sürdürüyorsa, onun mutlaka üstlenmiş olduğu bir işlevinin var olduğunu ilave etmiştir (Abrahamson, 1990, 26).

Görüldüğü gibi Malinowski de, Radcliffe-Brown da, ilhamını Durkheim'dan almaktadır. Malinowski "işlev"e verdiği önemle Durkheim'a yaklaşırken, "birey"e yaptığı vurguyla ondan uzaklaşmaktadır. Radcliffe-Brown ise hem "yapı"yı vurgulaması hem de bireyin ihtiyaçlarını, sosyal kurumları belirleyecek ölçüde özerkliği olan bir faktör olarak görmesi nedeniyle Durkheim'a daha yakın bir çizgidedir (Abrahamson, 1990, 31).

Bu farklılıklar nedeniyle, başta bazı antropologlar olmak üzere kimi sosyal bilimciler "işlevselcilik" terimini dar anlamıyla ve Malinowski'nin yaklaşımı için kullanmakta, Radcliffe-Brown'un yaklaşımı için "strüktüralizm" terimini tercih etmektedirler. Ancak genellikle Radcliffe-Brown da işlevselciliğin içinde anılmakta ve sık sık "yapısal işlevselcilik"den bahsedilmektedir (Arslantürk ve Amman, 2008, 433).

Amerikan sosyolojisinin en önemli düşünürlerinden olan Talcot Parsons, hem bireyi hem toplumu çevreleyen bir "genel kuram" geliştirir. Parsons'ın kuram tartışmasının çekirdeğinde *sistem* kavramı vardır. Toplamların nasıl yapılandığını ve uyumlu bir halde bulunduğunu açıklayan

genel eylem kuramı, dört sistem içermektedir: *Kültürel sistem, toplumsal sistem, kişilik sistemi ve davranışsal organizma* (Wallace ve Wolf, 2004, 33).

İnsanların uzun dönemli etkinlikleri, her toplumun kendi kültürel özgünlüğünü yansıtan ürünlerin yaratılmasına vesile olur. Bu ürünler sadece mobilya ya da farklı şekillerde binalar gibi maddi kültür ürünleri değil, bilgi, edebiyat, sanat ve gelenek biçimlerini de içerir. Bu anlamda kültürel sistem, toplumların tarihleri ve geleneklerini temsil eden kültür biçimleri ve insan ürünleri birikimidir (Layder, 2006, 23).

Parsons'ın (1951, 5) üzerinde en çok durduğu ve bu konuya bir kitap (*The Social System*) ayırdığı alan toplumsal sistemdir. Bu sistem, birbirleriyle etkileşim içindeki iki veya daha fazla birey (aktör) düşüncesini içerir. Bireyler birbirleriyle iletişim kurabilmek ve işbirliği yapmak için ilişkilerinin yapısı ve bu ilişkinin neler içereceği konusunda belli anlayışlar, ortak fikirler ve beklentiler geliştirirler.

Kişilik sisteminin temel birimi insandır. Bu sistem kişisel inançlar, duygular, duygusal bağlılıklar, istekler, arzular, hedefler ve amaçlar gibi güdüsel unsurlardan oluşur. Bu ihtiyaçları bireyleri, toplumsal olarak kabul edilebilir davranış biçimleri ve standartlarına dayalı çözümler temelinde doyum aramaya iter (Layder, 2006, 21-22).

Davranışsal organizmada temel birim, biyolojik olarak insandır. İnsanın içinde yaşadığı fiziki ve organik çevre dâhil, insanın fiziksel yönüdür. Organizmanın merkezi sinir sistemi ve motor faaliyetini belirten Parsons için beden, diğer sistemlerin üzerinde işledikleri ana temeldir. Beden, bireylerin kişiliklerini oluşturan itkiler, dürtüler ve güdülerle dolu bir kaptır. Eğer insan organizması, sürekli ökolojik şartlara uyum sağlama imkânını bireylere sunmazsa, toplum eylem toplumu olarak yaşayamaz (Yoldaş, 2007, 31).

Dört sistem her ne kadar iç içe geçse ve örtüşse de, toplumsal sistem Parsons'ın çerçevesinin omurgasını oluşturur. Gündelik hayatın özü rutin olarak burada icra edilir; toplumun asıl ağırlık merkezi burasıdır. Parsons'a göre, bu özel sistemler sağlıklı ve kesintisiz olarak işleyebilmek için karşılımları gereken "ihtiyaçlar"a sahiplerdir. Nasıl ki besin ve su gibi belirli gerekler karşılanmadığı ve bunları enerjiye dönüştürecek bazı mekanizmalar

olmadığı takdirde organizmanın hayatını sürdürmesi imkânsızsa bir bütün olarak sosyal sistemin varlığını sürdürebilmesi ve düzgün olarak işleyebilmesi de bu sistemin ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır (Layder, 2006, 23-24).

Toplumun farklı kesimleri tarafından karşılanan, İngilizce karşılıklarının baş harfleri AGIL olan bu dört temel gereklilik şöyledir: *Uyum, amaca yönelme, bütünleşme ve örneğin muhafazası ya da gizli örnek koruma-gerilim yönetimi*dir. *Uyum* anlamına gelen “A” (adaptation) ile kastedilen şudur: Bir toplumsal sistem, yaşamaya devam etmek istiyorsa, çevresine uyum sağlama işlevini görece yapısı ve kuruluşlara muhtaçtır. “G” *amaca yönelme* (goal attainment), sistem amaçlarına erişmek için sistemin kaynak ve enerjilerini seferber etmek ve bunlar arasında öncelikleri belirlemek demektir. “I” yani *bütünleşme* (integration) ile kastedilen, sistemi işler durumda tutabilmek için, sistem içinde çeşitli aktörleri veya birimler arasındaki ilişkileri koordine etmek, düzeltmek ve düzenlemek ihtiyacıdır. “L” *gizli örnek koruma-gerilim yönetimi* (latent pattern maintenance-tension management) olan dördüncü sistem ihtiyacı, değer sistemini bozulmaktan korumak ve toplumsal değerlerin aktarılmasını sağlayarak sistem üyelerinin uyumlarını güvence altına almaktır (Wallace ve Wolf, 2004, 47-48).

Parsons’a göre, bu normlara uygun davranışta bulunma, mevcut sistemin denge durumunu koruması ve bununla beraber yaşamını sürdürebilmesi için gereklidir. Denge durumu, toplumdaki rol beklentilerinin toplumun tüm üyelerince bilindiği bir koşulda elde edilebilir. Rol beklentilerinde karşılaşılan yanlışlıklar ve bunların sonucunda meydana gelecek gerilimin ortadan kaldırılması toplumsal mekanizmalar yoluyla olur. Bu açıdan “sosyalleştirme” ve “sosyal denetleme” mekanizmaları bireyin kişiliği ve toplum arasında, bireyi yaşadığı toplumun üyesi olarak hazırlama işlevini görür. Böylece, sosyal sistem içinde etkileşimin gerilime neden olacak yönleri engellenmiş ve sistemin denge hali korunmuş olur (Canoğlu, 1989, 56-57).

Parsons’ın modeli, toplumda uyum, bütünleşme ve uyumculuğa aşırı vurgu yapmakla ve toplumdaki eşitsizlikleri, bu eşitsizliklere temel oluşturan maddi çıkarlar, güç ve ideoloji gibi unsurları ihmal etmekle eleştirilir. O, sistemlerin, kendi ihtiyaçlarını karşılamak veya işlevsel sorunları çözmekle

ilgili hangi mekanizmaları geliştirdiği ve dengesizliğe karşı hangi yöntemlerle karşılık verdiği hususlarını açıklamamıştır. Model âdeta, çeşitli ihtiyaçların varlığının, bu ihtiyaçların karşılanacağına varsayımını kabul etmektedir. Buna rağmen toplumdaki sapma ve dengesizlik kaynakları ve gerekçeleri üzerinde durulmamaktadır (Layder, 2006, 40-43). Kuram, soyut ve şekli olması nedeniyle stil olarak da anlaşılması zor bulunmuştur (Yoldaş, 2007, 38).

Bir başka toplum teorisi, Parsons'ın ilk öğrencilerinden olan Robert King Merton tarafından geliştirilmiştir. Merton (1967, 10), Parsons gibi soyut kuram ve tipoloji ile yetinmeyip, ampirik önermeler geliştirerek bunları gerçek hayattan elde ettiği bilgilerle test ederek sonuçları çözümlenmektedir. Merton'ın Parsonsçı işlevselcilikten ayrıldığı en önemli nokta, her şeyi kapsayan bir kuram peşinde gitmekten vazgeçmesidir. Bunun yerine Merton, "orta boy kuram" adını verdiği kuramlar üzerinde odaklaşmıştır. "Orta boy kuramlar" Merton'a göre deneysel olarak kontrol edilebilir kuramlardır. Merton, bu tip kuramlarla yapılan araştırmaların toplumsal bir örneklikleri belirlemesi sonunda daha genel kavramlara ve tutarlı önerilere ulaşılacağını ümit eder.

Genel olarak işlevselcilerin, toplumu, "birbirleriyle ilişkili kısımlardan oluşan bir sistem" olarak görmeleri hususu Merton için de geçerlidir. Durkheim ve Parsons gibi, o da toplumu, kültürel ve toplumsal yapıların iyi bütünleşmiş olup olmadığı açısından çözümlenmekte, âdetlerin ve kurumların toplumların devamlılığına katkılarıyla ilgilenmektedir. Bununla birlikte, toplumların ve kurumların nasıl çalıştığını açıklamakta, paylaşılan değerlerin çok önemli bir yeri olduğunu düşünerek, bütün işlevselci çözümlenmenin en belirgin yaklaşımına katılmaktadır (Abrahamson, 1990, 80-81).

Ancak Merton (1967, 80), işlevsel kuramın bazı yönlerini belirler ve onlara açıklık getirmeye yönelir. Bunlardan ilki, Talcott Parsons'ın çalışmalarında görülen, "toplumsal sistemin tüm parçalarının yeterli derecede bir harmoni ve iç tutarlılıkla işlediği yani çözümlenmeyecek ve düzenlenmeyecek çatışmaların olmadığı bir durum" olarak tanımlanabilir. Merton, kendisinin böyle bir tutumu benimsemediğini belirtmekte ve bir grup için *işlevsel* (yani grubun bütünleşme ve uyumunu sağlayan) olanın başka bir

grup için *bozuk işlevsel* (grubun çözülmesine yol açan) olduğuna birçok toplumsal kullanım örneği vermektedir.

Merton'ın ikinci görüşü, birincisiyle bağlantılı olan evrensel işlevselciliğdir. Evrensel işlevselcilik "tüm standartlaşmış toplumsal veya kültürel formların pozitif işlevlere sahip olduğu"nu belirtir. Buna rağmen Merton, pozitif işlevi olduğu kadar bozuk işlev kavramını da öne sürer. Kültürel öğelerin, pozitif ve negatif işlevlerinin her ikisine de göz önünde bulundurarak işlevsel sonuçların kesin dengesine göre düşünülmesi gerektiğini önerir (Poloma, 2007, 57). Bununla birlikte Merton, işlevin "kimin için iyi veya bozuk" olduğu üzerinde durulması gerektiğini belirtir. Merton'ın bozuk işlevlerden ne anladığı, sosyologların evlilik ve aile hayatı gibi vazgeçilmez sanılan kurumlara bakışı üzerinden örneklenmektedir. İnsanlar genel olarak bu kurumların toplumun sağlığı için çok önemli olduğunu düşünürler. Ancak evlilik ve aile hayatı, bazı tipler için sağlıklı işlev görmeyebilir. Bu gibi kişiler, bazı topluluklara katılmak, bekârlar için inşa edilmiş olan apartmanlarda yaşamak, evlenmemiş çiftler olarak bir arada yaşamak suretiyle daha mutlu olabilirler. Ancak evliliğin ve aile hayatının kötü işleyen tarafları anlaşılabilir bu seçeneklerin neden geliştikleri ve devam etmekte oldukları açıklanabilir (Wallace ve Wolf, 2004, 58-59).

Merton'ın (1967, 51) "açık" (manifest) ve "gizli" (latent) işlevleri birbirinden ayırması, işlevselci çözümlemeyi daha anlaşılır bir hale getirmiştir. *Açık işlevler*, bir sistemin içinde bulunanlar tarafından arzulanan ve bilinen ve o sistemin uyum ya da adaptasyonuna katkıda bulunan nesnel sonuçlardır. *Gizli işlevler* ise, bir sistemin içinde bulunanlar tarafından ne arzulanan ne de bilinen işlevlerdir.

Görüldüğü üzere Merton'ın çalışmalarında işlevselcilik, genellikle toplumların yapılarıyla ilgili bir dizi önermeden ibaret olmak yerine, eldeki verilere uygun yönelimler sağlama amacına hizmet etmektedir. Merton, "bir toplum için işlevsel olarak gerekli olan ön şartlar" kavramını ileri sürmüştür. O, mevcut kurumların gerekli olduğu ve dolayısıyla iyi olduğu fikrini reddetmekte ve işlevselci çözümlemeyi açıklığa kavuşturmaktadır (Wallace ve Wolf, 2004, 63).

1930'ların sonuyla 1960'lı yıllar arasında, işlevselcilik sosyolojide, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde en önde gelen sosyolojik teori olmuştur. Ancak 1960'ların sonunda çeşitli çevrelerin saldırılarına maruz kalmıştır. Birtakım analistlerce belirsiz, ilkel ya da varsayımsal olarak nitelendirilmiştir (Oring, 1973, 77). İşlevselciliğin toplumsal değişimi ya da toplumlardaki yapısal çelişkileri ve çatışmayı açıklayamayacağı, istikrarı ve organik analogiyi temel almasının onu ideolojik açıdan tutucu bir çizgi haline getirdiği işlevselciliğe yöneltilen eleştirilerin başında gelmektedir (Marshal, 1999, 364).

I. C. Jarvie, *“İşlevsel açıklamalar hiçbir şeyi açıklamazken en azından önemli ve ilginçtirler çünkü hareketlerin istenmeyen neticelerine dikkat çekebilirler”* demektedir. Bu nedenle bir şakanın bireyi utandırma ve bunu takiben onu denetim altında tutma aracı haline getirilebileceğinin farkına varmak önemli bir gözlemdir ancak bu belli bir sosyal sitemde şakanın varlığının açıklaması olarak görülmediği sürece geçerlidir (Oring, 1973, 77).

Tüm bu eleştirilere rağmen işlevselcilik hiçbir zaman kapalı bir doktrin olmamıştır. Kendi teorik iç yapılanmasındaki içsel farklılaşmalar daima söz konusudur. Fonksiyon kavramının tanımında bile tam bir uzlaşma sağlanamadığı düşünülürse, içsel bölünmelerin derecesi uygun karşılanabilir (Scott, 1995, 138).

İşlevsel yaklaşıma (fonksiyonalizm) yöneltilen eleştirileri şu ana noktalarda toplamak mümkündür:

Öncelikle, “fonksiyon” kavramının anlamı üzerinde henüz bir birlik sağlanamamıştır. Öyle ki, işlevsel yaklaşıma katkıda bulunanlar arasında bile kimi zaman bir uyuşmazlık söz konusudur. Abrahamson'a (1990, 38-39) göre, “fonksiyon” kavramını çevreleyen karışıklıklardan bazıları, kavramın sayısız imalara sahip olması gerçeğinden kaynaklanmaktadır.

İkinci olarak işlevselcilerin, toplumsal değişme sürecini yeterince açıklayamadıkları belirtilmektedir. İşlevselcilik, toplum ve insan doğasına ilişkin bazı özel varsayımlara dayanmaktadır. Tutucu olma eğilimi gösteren bu varsayımlar nedeniyle, işlevselciler, toplumsal değişmeden çok, var olan toplumsal yapıya odaklanmaktadırlar. Bir sistemin parçalarının birbirleriyle

bağımlılık, dayanışma ve karşılıklı uyum içinde buldukları varsayımı, değişme teorisine yeterli alan bırakmamaktadır. Şüphesiz, bireysel fonksiyonalistler belirli değişmeler için açıklamalar getirirler, ancak bunlar kendine özgü, kısa süreli açıklamalar olarak kalmaktadırlar (Kongar, 2008, 170-171).

İşlevselci yaklaşımı savunan bilim adamları, işlevselciliğin, değişikliği analiz edemediğine dair eleştirilere yanıt olarak, sistematik kuramlaştırmayı başlatmıştır. Ayrım teorisi, bu kolektif zihinsel gayretin ürünüydü ve üç esaslı ilkeye dayandırılmıştı. Öncelikle bu yaklaşım, sosyal değişikliğin “ana yönü”nü tanımlamıştır. Parsons, sosyo-kültürel gelişimin, ilkel, geçmişe ait, orta ve modern tabakaları kat ettiğini belirterek “bütün toplumlar”ın eğilimini tanımlamıştır. İkinci olarak; modern ayrım teorisi, bir sınıflandırma aleti olarak kullanılmadı; o tipik olarak multi-pratik bir üniteden yapı uzmanlığına geçiş esasında, sosyalin sayması için açıklayıcı yapıya ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Ayrım teorisinin üçüncü ilkesi, kurumlaşmanın daha fazla uzmanlaşmanın artarak sonuçlandığını göstermiş ve sosyal bir sistem veya alt-sistemin verimliliğini iddia etmiştir (Colomy, 1986, 4-5).

1950 ve 1960’ın başlarında işlevselciliğe yöneltilen en yaygın eleştiri, bu yaklaşımın çatışma, çelişki ve zorlamayı göz ardı etmesi üzerine yoğunlaşmıştır. İşlevsel açıdan toplumu analiz etmeye çalışan sosyologların araştırdıkları unsurlar toplumdaki denge kalıbıdır. Bunun yanı sıra toplumda somut olarak var olan çatışmayı ihmal etmektedirler (Kızılçelik, 1994b, 190-191). Bu açıdan değerlendirildiğinde, çatışma kuramlarını kullanan sosyologlar, işlevselciliği, gerçekliği incelemekten çok bir ütopya olarak adlandırmaktadırlar. Çatışmacı bakış açısı, toplumdaki bölünmeleri öne çıkarmakta, böyle yaparken de güç, eşitsizlik ve mücadele sorunları üzerinde yoğunlaşmaktadır (Giddens, 2008, 56-57).

İşlevselcilikte insanlar, kurumlar veya toplumsal yapıları biçimlendiren statü ve rolleri işgal eden soyutlamalar olarak değerlendirilmektedir. En uç şekliyle, yapısal işlevselcilik, insan varlığını kurulsallaşma normu veya toplumsal kurallara dayanılarak önceden belirlenmiş yazılı kurallara göre rol oynayan yaratıklar olarak ima etmektedir (Poloma, 2007, 61-62). Bir başka ifadeyle, işlevselcilikte, aktörün yaratıcı, dinamik duyumsalı eksiktir, yani

aktörler aktif değildir (Ritzer, 1983, 237). Bu durum da bireyler arasındaki potansiyel çatışmanın, farklı maddî çıkarlar peşinde koşmaktan ileri gelen mücadelelerin ihmal edilmesine sebep olmaktadır (Kızılcılık, 1994b, 194).

İşlevsel yaklaşıma yöneltilen en büyük eleştirilerden biri de tarihi boyutu ve verilerini reddetmeleridir. İşlevselciler, gerçek toplumlar (real societies) yerine soyut sosyal sistemler (abstract social systems) üzerinde yoğunlaşmışlardır (Ritzer, 1983, 238). Bu durum karşısında muhafazakâr eğilime sahip olmakla eleştirilirler.

1970'lerin büyük kısmı ile 1980'lerin önemli bir bölümünde, bir düşünce okulu ve toplumsal fenomenleri anlayıp açıklamanın bir yolu olarak işlevselciliğin yıldızı sönmekle birlikte, Amerika'da ve Almanya'da 1980'lerin ortalarında "yeni işlevselcilik" adıyla, işlevselciliği canlandırmaya yönelik girişimler göze çarpmaktadır (Marshall, 1999, 365). Amerika'da yeni işlevselciliğin önce gelen savunucusu Jeffrey C. Alexander, 1985 yılında Neofunctionalism adlı bir kitap yayınlamıştır (Colomy, 1986, 21). Burada, yeni işlevselciliğin gelişmiş bir kuram olmaktan ziyade bir eğilim olduğunu savunur ve yeni işlevselciliğin eğilimleri üzerinde durur. Söz konusu eğilimler arasında, çok boyutlu olan ve hem mikro hem de makro düzeylerde çözümlenmeler içeren bir işlevselcilik şekli yaratmak; işlevselci çözümlemede demokratik bir itici güce yer vermek; bir çatışma yönelimine yer vermek; belirsizliği ve etkileşimsel yaratıcılığı vurgulamak bulunmaktadır (Wallace ve Wolf, 2004, 68).

1980 ve 1990'larda Amerika'da Alexander'ın yanı sıra işlevselciliğe katkıda bulunanlar arasında Paul Colomy, Dean Gerstein, Mark Gould, Frank Lechner, David Sciulli ve Neil Smelser, Almanya'da ise Niklas Luhmann ve Richard Munch yer almaktadır (Wallace ve Wolf, 2004, 68).

Tüm bu eleştirilere rağmen, işlevsel yaklaşım ya da fonksiyonel görüş bugün özellikle sosyal bilimler alanında kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra sadece sosyal bilimlere özgü olmayıp, başlangıçta biyoloji, fizyoloji, ardından psikoloji, ekonomi, etnoloji ve sosyoloji alanlarında da önemli bir yer tutmaktadır. Söz konusu bilim dalları, konuları olan olguları sonuçlarına yani işlevlerine göre yorumlamışlardır (Kızılcılık, 1994b, 102). Başka bir deyişle,

bu bilimler işlevselci dönemlerinde, işlevciliğe olguların içinde bulunduğu yapıları öğrenmek için, olguları sonuçlarına göre yorumlama rolünü vermişlerdir. Ayrıca, nedenleri kavrayamamak, sosyologları, sosyolojik olguları işlev kavramıyla açıklamaya, yorumlamaya götürmüştür (Ergun, 2005, 94).

1.6.10. İşlevsel Kuramın Halkbilimi Çalışmalarında Kullanılması

Halkbiliminin, 19. yüzyıl başlarında bağımsız bir bilimsel disiplin olarak ortaya çıkışı, dönemin yaygın felsefi akımı olan Romantizm ve yine ondan esinlenmiş siyasi bir akım olarak yükselen Romantik Milliyetçilikle ilişkilidir. Romantizmin en yaygın olarak kullanılan kavramı “halk zihni” veya “milli ruh” ve “ulusal birlik”tir. Halkbilimi disiplini, bu dönemde ulusların sahip oldukları sözlü kültür ürünlerinin yoğun olarak derlenip değerlendirilmesi ve böylece mensup olduğu milletin “milli ruhu”nun zenginliğini açığa çıkarmak amacıyla ortaya çıkmıştır (Çobanoğlu, 2005, 30).

Alan araştırmaları sonucunda elde edilen halk bilgisi ürünleri, belirli özellikleri göz önünde bulundurularak sınıflandırıldıktan sonra, söz konusu özelliklerden biri ya da birkaçı öne çıkarılarak bazı kuram ve yöntemler ortaya atılmıştır. Bu kuram ve yöntemler “Metin Merkezli” ve “Bağlam Merkezli” olmak üzere iki başlık altında toplanmıştır. “Metin Merkezli” kuram ve yöntemler, incelemede sadece metni temel almakta, halk bilgisi metnlerinin şekil, yapı ve içerik özelliklerini düşünmekte ve bu özelliklere bağlı bir kuramsal çerçeve geliştirmektedirler. “Bağlam Merkezli” kuramlar ise hem metnin şekil, yapı ve içerik özelliklerini hem de yaratım ve işlev özelliklerini bir arada değerlendirmektedirler (Ekici, 2004a, 99).

İşlevsel halkbilimi kuramı, bağlam merkezli halkbilimi kuramlarındandır. Bağlam merkezli kuramlar, günümüzde tekrar edilerek aktarılan halka ait yaratmaların icra edilme sebeplerini, anlatıcı veya icracının onu tekrarlayarak aktarma nedenlerini, herhangi bir metnin hangi sosyal çevre ve şartlar altında oluşturularak tekrar edildiğini, tekrarlanma süreci içinde anlatıcı veya icracı ile dinleyici veya izleyicinin rollerini tespit ederek bilgi elde etme yolunu seçmektedir.

İşlevsel kuram, halkbilimi çalışmalarında yaygın olarak kullanılan teorilerden birisidir. Kuramın halkbilimi çalışmalarına girmesine ve kullanımının yaygınlaşmasına aracılık edenler esas itibarıyla “Amerikan Folklor Kurumu”nda çalışan ve “Amerikan Folklor Dergisi”nde çalışmalarını yayınlayan bir kültürel antropolog olan Franz Boas ve Ruth Benedict, Margerat Mead, Melville Herskovits gibi öğrencileridir (Çobanoğlu, 2005, 223). Kurucu ve geliştiricilerinin antropoloji alanında yetişmiş kişiler olması, antropolojinin halk bilimine olan yakınlığından dolayı halk bilimi ve özellikle de halk edebiyatı ürünlerini inceleyen antropologlar tarafından geliştirilmesi nedeniyle işlevsel yöntem, aynı zamanda “Antropolojik Yöntem” olarak da bilinmektedir (Ekici, 2010, 83).

Söz konusu yöntemi uygulayanlar için insan, yani kaynak kişi, oldukça değerlidir. Örneğin; bir seyirlik oyunun nasıl oynandığı, seyircinin tepkisi, oyuncu ile seyirci arasında kurulan bağ, ne zaman ve niçin oynandığı gibi sorulara verilen cevaplar önemlidir. Ne içindi oyun? Yün çorap neden ve nasıl çeşitli düşünceleri anlatmak için kullanılıyordu? İşlevi neydi şu türkünün, bu bakır kabin, şu nalının ve mırıldanılan duanın? Folklorik eserlerin gördüğü işlevle, bunları uygulayanların üzerinde özellikle duranlara “fonksiyonalist” ve ekollerine de “fonksiyonalizm” (functionalism), Türkçe karşılığıyla “işlevselcilik” denilmiştir. Onlara göre derlenen bir malzemenin nerede ve ne zaman ortaya çıktığı değil, fakat o kültür içindeki görevi araştırılmaya değerdir (Doğanç, 1982, 6-7).

Amerikalı kültürel antropologlar, folklorun, okuma yazması olmayan toplumlar içerisinde, görevini ne şekilde yerine getirdiği üzerinde durmuşlardır. Amerikan antropolojisinin Boas grubu, Yerlilerin ve Afrikalıların masal ve diğer sözlü geleneklerini değerlendirmişlerdir. Boas, Tsimşian ve Kwakiutl'dan yapmış olduğu geniş derlemelere dayanarak, bir kültürün geleneksel masallar bütününe, söz konusu kültürdeki özellikleri yansıtacağı üzerinde durmuştur. Boas'a göre, masallar bir etnografiyi içine almakta ve kabile tarihinin kaybolan öğelerine değerli ipuçları sağlamaktadır. Bunun yanı sıra Boas, masalların ve masal olaylarının bir kabileden bitişik kabileye, kültür ilişkisi olan yerlerde aktarılabilceğini belirterek dikkatini yayılma işlemi üzerinde yoğunlaştırmıştır (Dorson, 1984, 25).

Boas'ı takip eden öğrencisi Ruth Benedict, kabile anlatılarının kültür etnografyasını yansıttığını iddia eden hocasının görüşlerini tekrar gözden geçirerek *Zuñi Mythology* (Zuni Mitolojisi, 1935) adlı eserinde folklorun işlevsel kullanımını ortaya koymuştur. “Masallar kültürle hem uyum içinde, hem de değildirler” düşüncesini kabul eden Benedict, Zuñi kültüründe gerçekliği olmayan ancak masallarda sürekli tekrarlanan, bebeklerin terk edilmesi gibi uzaklaşma çizgilerini incelemiştir. Kendisi bu çelişkiyi, toplumda tohum halindeki bastırılmış gerilimlerin, sözlü edebiyatla açığa çıkması olarak açıklamaktadır (Dorson, 2006, 34).

İşlevsel kuramın en anlaşılır uygulaması Boas'ın öğrencisi Melville Herskovits ve onun da öğrencisi William Russel Bascom tarafından yapılır. Bascom, yaşayan toplum kültürünün statik değil dinamik, yalıtılmış değil bütünleşmiş, çevresel değil merkezdeki parçalardan oluşan yaratıcı ürünleri için folklor terimi yerine “sözlü sanatlar” terimini uygun görür.² Bascom, Bronislaw Malinowski'nin, 1926 yılında yayınladığı “İlkel Psikolojide Mit” (Myth in Primitive Psychology) adlı çalışmasında yer alan görüşlerini genişleterek folklorun çeşitli işlevlerine dikkat çeker. Atasözleri yasal kararları yerleştirirken, bulmacalar akli çalıştırmakta, mitler yol göstermekte, taşlama türünde şarkılar ise derinlerde kalmış düşmanlıkları dışarı vurmaktadırlar. Bu nedenle antropologlar metin kadar bağlamı da araştırırlar (Dorson, 1984, 27).

William Bascom, Malinowski'nin halkbilimine katkılarının başında, “kültürü değişik cephe ve kurumlarının birbiriyle ilişki ve tesir içinde olarak gören çalışması” yer aldığını belirtmektedir (Çobanoğlu, 2005, 224). Bu konuda, Trobriand araştırmalarını (1922-1935) yedi kitapta toplayan Malinowski, kitaplarının her birinde aile yaşamı ve çoğalma, değer yargıları, kula denen hediye takası gibi yerli hayatın farklı öğelerine ağırlık vermiştir. Bunları birbirinden soyutlamada çeşitli geleneklerin nasıl bütünleştiğini açıklamaya çalışmıştır (Kızılçelik, 1994a, 375). Trobriandlıların sözlü edebiyatlarındaki nesir anlatılarını işlev bakımından çözümlemesi, halkbilimi çalışmalarına, ele alınan bir folklor unsurunu sadece muhteva, biçim veya yapı yönünden ele almanın yanı sıra onu içinde bulunduğu kültürel sistemin

² “Sözlü sanatlar” terimine yöneltilen eleştiriler ve William Russel Bascom'un (2005b) vermiş olduğu cevaplar için bk. Halkbilimi, Sözlü Sanat Ve Kültür (Çev. Nilgin Aytuzlar). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar (Cilt 2)*, 63-73.

işleyişinde meydana getirdiği uyum ve ayarlamalar anlamında işlevi bakımından değerlendirilmesini getirmiştir (Çobanoğlu, 2005, 235).

İşlevsel kuram ve yöntemin hareket noktası halk bilgisi ürünlerinin metinlerinden ziyade, bu metinlerin oluşturuldukları, yaratıldıkları ve yeniden yaratılıp nakledildikleri bağlamdır. Bir halk bilgisi ürününün icrâ edilmesi, anlatılması veya söylenmesindeki temel neden, anlatıcı veya icrâcının onu yaratma, aktarma ve kullanma nedenleri, dinleyicilerin o yaratmayı dinleme, anlama ve kullanma nedenleri ve bunların dışındaki nedenler işlevsel halk bilimi kuramının ve yönteminin temel sorunlarını oluşturmaktadır. İşlev konusu, halk bilgisi ürünlerinin metinlerindeki değişkenlik, hacim ve içerik farklılaşması gibi sorunları çözmeye yardımcı olmasının yanında, halk bilgisi ürünlerinin kim tarafından, nasıl, neden ve nerede yaratılıp, nakledildiklerinin açıklanması, kim tarafından, neden ve nasıl dinlendiğinin incelenmesi ve halk bilgisi yaratmalarının bir sosyal ilişkinin ürünü olduğunun ortaya konması gibi sonuçları beraberinde getirmesi bakımından da son derece önemlidir (Ekici, 2004a, 119).

Etnolojik bir bakış açısına sahip olan folklorcular, folklorik ürünlerin bütün sosyal çevresini incelerler. Ele alacakları bir toplumu, katılımcı-gözlemci-derleyici gibi uzatılmış süreçlere yerleştirerek tarihsel derinlik içinde çalışırlar. Modern folklorcu; masal anlatma, dinleyici reaksiyonları, önemli ve sıradan anlatıcıların biyografileri ve kişilikleri hakkında; popüler ve sanatsal edebiyattaki masal repertuarını, anlatıcı ve dinleyicinin anlatı türlerinden çıkardığı anlamları ve doyumunu etkileyen faktörler hakkında bilgi toplar (Dorson, 2006, 38). Malinowski'nin "Şüphesiz metin önemlidir fakat bağlamsız metin ölüdür" cümlesinde ifade ettiği gibi, işlevsel kurama göre metnin kendi, tepki gösterecek bir izleyici kitlesine sunulmazsa ya da icra edilmezse anlamsızdır. Buradan hareketle, işlevsel kuramın, icra edilen bir folklor unsurunun onu anlatan ve dinleyende oluşturduğunun veya oluşturduklarının niteliğini ortaya koymayı amaçladığını söylemek mümkündür (Çobanoğlu, 2005, 235).

Bir sosyal / kültürel yapı içinde ele alınıp incelenecek kurum ya da öğelerin, işlevsel durumlarının saptanıp ortaya konması, halkbilimi açısından büyük bir önem taşımaktadır. Alana yönelik halkbilimsel çalışmalarda işlevsel

yaklaşımı kullanan araştırmacı, araştıracağı konunun çeşitli özellikleri üzerinde dururken halka özgü maddi kültür ürünlerinde, sanatsal özelliklerin analizi, ögenin benzerleriyle içerik birliği, işlevsel açıdan benzeşme ve farklılıkları konuları birinci plandadır. Aynı şekilde kültürün manevi alanına giren araştırmalarda da inanca, düşünce ve duyguya ilişkin özelliklerin analizi, benzerleriyle içerik birliği konuları ele alınarak, ögenin toplumsal rolünün açıklanmasına yani bütün içindeki işlevinin ortaya konmasına çalışılmaktadır (Erginer, 1996, 115-116).

Halk bilgisi ürünlerinin işlevleri konusundaki araştırmalarından yararlanarak bir model oluşturan antropolog William Russel Bascom'dur. Bascom'un (2005a, 125-151), halk bilgisi ürünlerinin çok sayıdaki işlevi arasında basite indirgeyerek en önemli gördüğü birkaç tanesi şöyledir:

1. *Hoş Vakit Geçirme, Eğlenme ve Eğlendirme İşlevi*: Halk bilgisi ürünlerinin icraları genel olarak hoş vakit geçirme olarak görülse de, eğlendirme, halk bilgisi ürünlerinin işlevlerinden sadece birisidir.

2. *Değerlere, Toplumsal Kurumlara ve Törelere Destek Verme*: Halk bilgisi ürünlerinin ikinci işlevi, içinde yer aldığı toplumun kültüründeki değerlerin, toplumsal kurum ve törelerin onaylanmasını sağlamaktır. Böylece, toplumsal kurum ve değerlerin güncelleşmesini, güçlenip köklenmesini sağlar.

3. *Eğitim ve Kültürün Gelecek Kuşaklara Aktarılması İşlevi*: Özellikle yazılı kültür aktarım ortamlarının bulunmadığı veya yaygın olmadığı toplumlarda halk bilgisi ürünleri eğitim işlevini ve bilginin genç kuşaklara aktarılması işlevini üstlenirler. Ancak, bu işlevin, halk bilgisinin bazı türleri, örneğin atasözleri ve fıkralar yoluyla yazılı kültüre sahip toplumlarda da sözlü olarak devam ettiğini belirtmek gerekmektedir. Bu bağlamda halk bilgisi ürünleri, kültürün aynası ve insanlara yönelik pratik kurallar ve kılavuz olarak düşünülmektedir.

4. *Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulmak İçin Bir Kaçıp Kurtulma Mekanizması*: Halk bilgisi ürünlerinin yerine getirdiği bir başka işlev de, toplumsal olarak kabul edilen davranış kalıplarına uygun davranıyor olmak ve bu yolla, toplumsal ve kişisel baskılardan kaçıp kurtulabilmeyi sağlamaktır.

William Russel Bascom'un belirtmiş olduğu bu işlevlere ek olarak bazı halkbilimciler, "protesto işlevi" olarak adlandırılan beşinci bir işlev daha eklemektedirler. Buna göre, her toplumda birleştirici, düzenleyici ve bölücü, düzen bozucu güçler yan yana bulunurlar. Folklor bu güçlerden sadece düzeni ve dirliği sürdürmek eğiliminde olanlara destek verme işlevine sahip değildir. Bunun yanı sıra folklor; çatışmaları büyütme, baş kaldırmalara destek olmak, kurulu düzene ve değerlere direnmeleri arkalamak, onları yıkmaya kalkışanlara güç vermek gibi bir işlev de görür (Başgöz, 1996, 1-4).

Bir başka ifadeyle, normal şartlar altında gerçekleştirilemeyen zengin-fakir, yöneten-yönetilen mücadelesindeki sınıf çatışmasının halkbilgisi ürünlerinde yansıtılması olan protesto işlevi, Metin Ekici'ye (2004a, 120) göre, dördüncü maddede belirtilen toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevi içinde değerlendirilebilir. Konuyla ilgili olarak Özkul Çobanoğlu (2005, 235), Bascom'un makalesinin başlığındaki "dört işlev" tabirinin işlevlerin sayısı bakımından bir sınırlama olmadığını belirtmektedir. Bunu bir sınırlama kabul ederek ve yine Bascom'un söz konusu makalesinde yetmiş bir numaralı dipnotta verdiği bölümlenebilirlik örneklerinden birini "beşinci işlev" ilan etmenin Bascom'un çalışmasıyla bir tenakuz içerdiğini ifade etmektedir.

Halkbilimi çalışmalarında işlevsel kuramın uygulandığı örnek çalışmalardan birisi, Macar halkbilimci Linda Dègh'in *Folktales and Society: Story-Telling in a Hungarian Peasant Community* (Masallar ve Toplum: Bir Macar Köylü Topluluğunda Hikâye Anlatımı) (Alman basımı 1962, Amerikan basımı 1969) adlı çalışmasıdır. Dègh, 1948 ve 1960 yılları arasında Transilvanya Kakasd'daki Szekler'den yaptığı saha araştırması neticesinde, söz konusu toplulukta masal anlatmanın sosyal rolü ve kültürel değerlerini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, hikâye anlatma geleneğinin sosyal işlevini yakalamayı arzu eden Macar araştırmacı, işlevsel halkbilimi metodunu tanımlamakta ve "folkloristik fenomene işlevsel yaklaşımdan" söz etmektedir (Dorson, 2006, 38-39).

Linda Dègh, masalın zengin arazi sahibinin mülkü üzerinde çalışan günlük işçilerden, mülklerin bölüşülmesi sonrası köylülerin en fakir sınıfına inmesiyle, eğlendirme işlevini kaybederek umutları ve arzuları ifade etme işlevini yüklenmeye dönüşmesini ortaya koymuştur. Diğer taraftan Dègh,

dinleyiciler olmaksızın masal anlatmanın bir işlevi olmadığını belirtmektedir. Macaristan'ın Zemplen şehrindeki balıkçılar, arazi tımar olarak dağıtıldıktan sonra çiftçiliğe başlamışlar ve balıkçı toplantılarında söylemeye alıştıkları masalları anlatmayı bırakmışlardır. Dolayısıyla, işlevsel kuramda metnin kendisi, karşılık veren dinleyiciye sunulan canlı sunumundan veya icrasından ayrıldığında anlamsızdır (Dorson, 2006, 38-39).

İşlevselcilik, sözlü edebiyat ürünlerine olduğu kadar maddi kültür ürünlerine de uygulanmıştır. Petr Bogatyrev'in, *The Function of Folk Costume in Moravian Slovakia* (Moravya Slovakya'sında Halk Kostümlerinin İşlevi) (İngilizce çevirisi 1971) adlı monografisi bu konudaki ilk çalışmalardandır. Bogatyrev, söz konusu monografisinde geleneksel kıyafetleri büyüsel, dinsel, bölgesel, ulusal, erotik, günlük ve yaş gruplarına göre kıyafetler olarak gruplandırır. Ona göre, işlevsel metot etnografyanın konularını kapsayacak şekilde genişletilebilir ve böylece köy evleri, çiftlik araçları ve sözlü folklorun hepsi işlevci bakış açısıyla incelenebilir (Dorson, 2006, 38-39).

Bascom ve diğer işlevselcilerin halkbilimi çalışmalarında işlevsel kuramı kullanmaya başlamalarıyla birlikte, folklorun içinde yaratıldığı ve yaşatıldığı "halk"tan dışlanarak çalışılmasına yönelik eksiliklerin giderilmesi süreci başlamıştır. Folklor ve insanlar bağlantılıdır. Halk gruplarından folklorun anlamları izole edilemeyeceği gibi folklor da kendini insanlardan izole edemez (Sims ve Stephens, 2005, 179). İşlevsel yaklaşım ve işlevsel çözümlenme ile halk kültürü ürünleri yalnızca toplanıp incelenmekle kalmamakta, her bakımdan onun gelişme, değişme, yayılma ya da yok olma kuralları en sağlıklı bir biçimde araştırılıp incelenebilmektedir (Erginer, 1996, 116).

Türkiye'deki halkbilimi çalışmalarında, işlev konusunda, sadece masal, fıkra ve bilmece gibi belirli türler hakkında sınırlı açıklamalar yapılmıştır. Konuyla ilgili olarak yayımlanan kitap ve makalelerden bazıları şöyledir:

Eflâton Cem Güney (1966), *Folklor ve Eğitim* adlı çalışmasında, milli destanlar, destan tipi hikâyeler, halk hikâyeleri, halk masalları, halk efsaneleri, halk fıkraları, halk türküleri ve atasözleri gibi folklor ürünlerinin

işlevleri ve milli eğitimde bunlardan faydalanmak için yapılması gerekenler üzerinde durmaktadır.

Selçuk Kantarcıoğlu (1991), *Eğitimde Masalın Yeri* adlı eserinde, masalın çocuk eğitimindeki rolü üzerinde durarak, yetişmekte olan çocuklara millî kültürümüzü tanıttacak, millî ahlâk ve terbiye kurallarımıza aykırı olmayan masalların seçilerek gerek ders kitapları gerekse radyo, televizyon programları aracılığıyla aktarılması gerektiğine değinmektedir.

Muhsine Helimoğlu Yavuz (2002), *Masallar Ve Eğitimsel İşlevleri*³ adlı eserinde, çocuk veya yetişkin ayrımı gözetmeksizin, masalların halk eğitimi konusundaki işlevi ile dilin öğretilmesine ve gelişmesine olan katkısına dikkat çekmektedir.

İlhan Başgöz (1974), "Türk Bilmecelerinin Fonksiyonları" başlıklı yazısında, bilmece söylemenin Türkler arasında sadece vakit geçirmeye yarayan bir şey olmadığını, onların geleneksel kültürün bir parçası olduğunu belirtmekte; dinî törenlerde, bayramlarda, edebiyatta, günlük çalışmada hatta topluluğun savunmasında önemli bir fonksiyonları olduğuna değinmektedir.

Ali Berat Alptekin (1982), "Türk Masallarında Dinî Eğitim" adlı makalesinde, masalların özellikle genç beyinlere dinî telkinlerde bulunma ve dinî terbiye verme işlevlerine de sahip olduğunu belirtmektedir.

Orhan Acıpayamlı (1988), "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik Ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi" başlıklı yazısında, öncelikle Türkiye halk hekimliğinin taslak morfolojisini ortaya koymakta, ardından Türkiye halk hekimliğinin toplum içindeki yeri ile halk hekimliği uygulamalarının yapısal özellikleri üzerinde durmaktadır.

Nükhet Tör (1990), "Nasrettin Hoca Fıkralarındaki Eğitim Mesajları" başlıklı yazısında, çocuğun ya da gencin ahlâk eğitiminde Nasrettin Hoca fıkralarının başarıyla kullanılabileceğini ifade etmektedir.

Esmâ Şimşek (1991), "Masalların İnsan Eğitimi Bakımından Önemi" adlı yazısında, masalların sadece çocukları uyutmak, güzel vakit geçirmek

³ Söz konusu çalışma, Muhsine Helimoğlu Yavuz tarafından, 1996 yılında, *Masalların Eğitim İşlevleri ve Dil Öğretimindeki Yeri* adıyla, Prof. Dr. Cavit Kavcar'ın danışmanlığında, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktora tezi olarak hazırlanan çalışmanın kitap halinde düzenlenmiş şeklidir.

veya eğlenmek için anlatılan bir tür olmadıklarını belirtmekte, bazen sosyoloji bilgisini, bazen dinî eğitimi, bazen de bir tıp eğitimini dolaylı olarak aktardıklarına işaret etmektedir.

Selahattin Dilidüzgün (1994), “Masalın Eğitimdeki Yeri” üzerinde durmaktadır.

Suat Ungan (2006), “Fabl Türünün Çocuk Edebiyatındaki Yeri ve Günümüzde Bu Türden Yararlanma Olanakları” başlıklı yazısında, çok amaçlı kullanıma müsait olan, görselliğin katılmasıyla televizyon ekranına taşınabilen, zengin içeriği ve farklı şahıs kadrosu bulunan fabl türünden çocukların eğitilmesi, eğlendirilmesi ve onlara alternatif aktiviteler oluşturulması için yararlanılması gerektiğini ifade etmektedir.

Hasan Güneş (2006), “Grimm Masallarının Olumsuz Eğiticilik Boyutu” adlı yazısında, Grimm kardeşler masallarındaki baskı, şiddet ve diğer kötü örnekleri gözler önüne sererek çocuk eğitimindeki olumsuz yönleri üzerinde durmakta; söz konusu masalların, çocuklara kötü örnek olmayacak şekilde tekrar yazılarak çocuk açısından yararlı hale getirilmesini teklif etmektedir.

Halit Karatay (2007), “Dil Edinimi Ve Değer Öğretimi Sürecinde Masalın Önemi Ve İşlevi” adlı yazısında masalın eğitsel işlevi ve önemi üzerinde durmakta; dil edinimi, millî ve evrensel kültür değerlerinin kazanılması sürecinde kullanılması gereken önemli öğretim materyalleri arasında bulunduğu dikkat çekmektedir.

Deniz Sütel (2009), “Eğitimde Kıssa ve Masalların Önemi” başlıklı yazısında, kıssa ve masalların akılda kalıcı olmaları ve kolay kavranmaları bakımından eğitimin vazgeçilmez parçaları olduğunu belirtmekte, sezgisel düşünme, duygu eğitimi, dinî inanç ve bilincin gelişimindeki katkılarına değinmektedir.

Ömer Yılar (2011), “Fıkraların Toplumsal ve Eğitimsel İşlevleri” adlı yazısında, milletlerin düşünce tarzını, insan anlayışını, tavrını, yaşayış özelliklerini, muhtelif durumlar karşısındaki tutumlarını yansıtması açısından işlevsel olan fıkraların, aynı zamanda kültürü tanıtmaya, yayma ve geleceğe taşıma açısından üstlendikleri eğitim işlevine işaret etmektedir.

Bununla birlikte, son zamanlarda yapılmaya başlanan yüksek lisans ve doktora çalışmalarında da işlevsel halkbilimi kuramının kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir:

Nurcan Sarı (1988), *Türk Halk Şiirinde Atasözleri (Biçim ve İşlevleri Bakımından)* başlıklı yüksek lisans tezinde, Türk halk şiirinde atasözlerinin yer alış biçimleri, uğradıkları değişiklikler ve işlevleri üzerinde durmaktadır.

Neslihan Güzeloğulları (2005), *Gaziantep Yöresi Halk Oyunlarının Yapısı Ve İşlevleri* adlı yüksek lisans tezinde, Gaziantep yöresi halk oyunlarının işlevleri, ait oldukları sosyal çevrelerdeki oluşturulma ve tekrarlanarak aktarılma sebepleriyle bu oyunların farklı bağlamlarda farklı işlevlerle tekrarlanarak sahip oldukları işlevleri tespit etmektedir.

Gülten Demir (2006), *Konya İli Cihanbeyli İlçesi'nde Anlatılan Masalların Çocuk Eğitimi Açısından İncelenmesi* adlı yüksek lisans tezinde, masalların eğitim ve öğretime etkileri ve çocukların bireysel ve toplumsal gelişimindeki olumlu katkılarına dikkat çekerek, iyi bir seçicilikle örgün eğitimin önemli bir unsuru haline getirilebileceklerini belirtmektedir.

Alpay Gezer (2006), *Soyut Kavramların Öğretiminde Hayvan Masallarının Yeri* başlıklı yüksek lisans tezinde, metafor malzemesi olarak zengin bir içeriğe sahip olan hayvan masallarının dil eğitimine bağlı olarak soyut kavram öğretiminde önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Hatice Tüba Yıldız (2006), *Masalların Çocuk Eğitimi Açısından İncelenmesi (Sarayönü Örneği)* adlı yüksek lisans tezinde, masalların çocuk eğitimindeki işlevleri üzerinde durarak, çocuklara ahlaki davranışların kazandırılmasında önemli bir araç oldukları ve eğitimde kullanılması gerektiği sonucuna varmaktadır.

Birsen Akpınar (2007), *Sivas Fıkraları (Yapı, İşlev, Bağlam)* başlıklı yüksek lisans tezinde, Sivas yöresinde anlatılan fıkraları yapılarına, işlevlerine ve konularına göre sınıflandırarak, bağlam merkezli halkbilimi kuramları (İşlevsel Halkbilimi Kuramı ve Performans Teori) çerçevesinde incelemektedir.

N. Serpil Altuntek (1989), *Van Yöresinde Amca Kızı-Amca Oğlu Evliliği-Yapısal-İşlevsel Bir İnceleme-* başlıklı doktora çalışmasında, akraba evliliğinin istatistik açıdan en yüksek düzeyde olduğu Doğu Anadolu Bölgesi'nden Van yöresini seçmiş ve yapılan alan araştırması neticesinde yöredeki amca kızı-amca oğlu evlilik tipinin, işlevlerinin neler olduğuna yapısal-işlevsel yaklaşımla cevap aramıştır.

Hasan Güneş (2006), *Grimm Masallarının Çocuklar Üzerindeki Etkileri* başlıklı doktora tezinde, Grimm kardeşler masallarında bulunan ve çocuk eğitimi açısından eleştirilecek olan unsurları inceleyerek, bu masalların değişen eğitim şartlarına göre gözden geçirilip, şiddet, kötülük ve korkudan arındırılarak yeniden yazılmasını önermektedir.

Elif Kanca (2009), *Masalın Toplumsal İşlevi: Bir Göstergelimsel Sembolik Analiz* adlı doktora tezinde, olağanüstü-masalları toplumsal işlevleri açısından inceleyerek, masalların, inisiyasyon ritüelleriyle yapısal ve işlevsel açıdan örtüştüğünü göstermektedir.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, yapılan çalışmalarda işlev konusu belli bir tür üzerinden hareket edilerek ele alınmıştır. Çalışmamızda, Muğla yöresi özelinde kadınların, hayatın geçiş aşamaları, mevsimlik törenler, bayramlar, kutlamalar, imece ve diğer eylem ve olayları kapsayan toplantılardaki geleneksel uygulamalarıyla bunlara bağlı sözlü ürünler icra ve işlev bağlamında kapsamlı bir şekilde ele alınmaktadır.

Muğla yöresi kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin, sahadan derlendiği sırada işlevleri (function), sözel dokusu (texture), bağlamı (context) ve metni (text) birlikte tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bakımdan sözlü kaynakların, sözlü ürünleri icra etmeleri ve anlatmalarındaki temel neden, söz konusu ürünleri yaratma, aktarma ve kullanma nedenleri, toplumun diğer üyelerinin bu uygulamaları dinleme, anlama ve kullanma nedenleriyle bunların dışındaki nedenler çalışmamızın temelini oluşturmaktadır.

Sahadan derlenen ürünlerin günümüz birey ve toplum hayatındaki işlevleri üzerinde tespit ve değerlendirilmeler yapılırken işlevsel halk bilimi yönteminin kullanılması, yönetime yöneltilecek eleştiriler arasında yer alan, tarih

boyutunu göz ardı etmemizi gerektirmemiştir. Süreklilik arz eden bir olgunun tarihi arka planı olabileceği düşüncesiyle, sözlü kaynakların yörenin kültürünü, geçmiş ve günümüz bağlamında, yakından tanıyan kişiler olmasına özen gösterilmiştir. Bu durum aynı zamanda, değişme sürecini tespit edebilmemize de yardımcı olmuştur. Dolayısıyla bu çalışmada kullandığımız yöntem işlevsel halk bilimi yöntemi olmakla birlikte, sahadan elde ettiğimiz veriler geçmiş ve günümüz bağlamında değerlendirilerek, değişime faktörleri ele alınmaya çalışılmıştır.

2. İLGİLİ ALANYAZIN

2.1. Kuramsal Çerçeve

Hazırladığımız bu tezin çerçevesini, Muğla ilinin on iki ilçesi ve dört yüz yirmi bir köyünde yer alan, geleneksel uygulamaları yaşatıp yansıtabilen kadınlar ve kadın topluluklarından derlenen malzemeler ile bu konuda Türkiye’de yapılmış olan çalışmalar ve yayınlar oluşturmaktadır. Bölgede daha önce çalıştığımız için, coğrafi, idari, ekonomik ve kültürel yapı, eğitim-öğretim durumu hakkında bilgi sahibiydik.

Çalışma planı için daha önce bu içerikte bir çalışma yapılmaması nedeniyle örnek alınacak herhangi bir taslak bulunmamaktadır. Taslak hazırlama aşamasında, daha önce hazırlanmış olan geleneksel inanış ve uygulamalarla ilgili çalışmalar (Sedat Veyis Örnek, Pertev Nail Boratav gibi isimlerin yaptığı çalışmalar) dikkate alınmıştır. Taslak hazırlanırken kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin tamamının taslağa dâhil edilmesine azami dikkat edilmiştir. Fakat örnek alınabilecek herhangi bir taslağın olmaması nedeniyle, derlemelerimiz ve yazılı kaynaklardan edindiğimiz bilgiler ışığında, çalışmanın bazı kısımlarında eklemeler ve çıkarmalar söz konusu olmuştur.

Muğla yöresindeki kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünleri incelerken faydalanılan kaynaklar; başta sözlü kaynaklar olmak üzere, en eski yazılı kaynaklarımızdaki kadın ve kadın topluluklarıyla ilgili bilgiler, diğer yazılı kaynaklarımız, çeşitli üniversitelerin bünyesinde hazırlanmış olan tezlerin ilgili bölümleri ve konuyla ilgili yayınlanmış makaleler olmuştur. Bunun yanı sıra, sosyoloji, tarih, antropoloji,

bir başka ifade ile kadınların yürüttükleri uygulamalarla ilgili bilgi elde edebileceğimiz hemen bütün çalışmalardan istifade edilmiştir. Özellikle kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin geçmişten günümüze ne şekilde taşındığı; geleneğin aktarımı sırasında kadının rolü ve işlevindeki değişiklik veya gelişmeler; kadınların kendilerini ifade edebildikleri bu ortama kabul şartları; bu ortamların kendine has özellikleri ve bu tür toplantılar sırasında kullanılan âdeta gizli dil vazifesi gören bazı kavramların izahında bu kaynaklar bize önemli bilgiler sunmuştur.

2.2. İlgili Araştırmalar

Muğla yöresi ve kültürüyle ilgili birçok derleme, rapor ve inceleme yapılmasına rağmen doğrudan kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünler üzerine yapılan herhangi bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Bölgenin sosyal ve kültürel dokusuna yer veren çalışmalarda ise bu konu, “Kültür”, “Halkbilimi” ya da “Folklor” başlıkları altında verilen derleme çalışmalarından ibarettir. Söz konusu alt başlıklarda değinilen, kadın merkezli geleneksel uygulamaların işlevleri hakkında ayrıca bir değerlendirme yapılmamıştır.

Muğla yöresiyle ilgili yapılan çalışmalar 1930’lu yıllara dayanmaktadır. Günümüze kadar gelen süreç içerisinde Muğla yöresiyle ilgili olarak kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Günümüzde Muğla yöresinin sahip olduğu kültürel zenginliğin bilincinde olan araştırmacılar, yöreyle ilgili çalışmalara yönelmektedirler. Bu nedenle inceleme yapmaya çalıştığımız konuyla ilgili olarak, gerek tez taslağının hazırlanması gerekse sözlü ürünlerin işlevlerinin değerlendirilmesi aşamasında çalışma sahasında daha önce yapılmış ve bize rehber olabilecek belli başlı bir çalışma tespit edilememiştir.

Çalışmamızın bu bölümünde, öncelikle Muğla yöresini ele alan çeşitli kitapların, il yıllıklarının çalışma konumuzla bağlantılı olan bölümlerine değinilenecek, ardından içinde kadın merkezli geleneksel inanış ve uygulamalara yer veren makale ve bildiriye, yörede yayımlanmış ya da yayımlanmakta olan dergilere, tezlere yer verilecektir.

2.2.1. Kitaplar

Yaptığımız araştırmalar neticesinde, Muğla y6resini tarihi, coğrafi, idari ve ekonomik aıllardan ele almanın yanı sıra, y6rede yaşayan s6zl6 k6lt6r 6r6nlerini de kayıt altına alarak, T6rk halk bilimine değerli katkılarda bulunan belli başlı kişilerin olduğu tespit edilmiştir. Bu kişiler arasında, Muğla’da Zekâi Eroğlu, K6rşat Ekrem Uykucu, 6nal T6rkeş, Ali Abbas ınar, Mehmet Ali Eren; Fethiye’de 6nal ř6hret Dirlik, M. Kâzım Yılmaz, Ramazan Kıvrak, Musa Seyirci; Dalaman’da Bayram Avcı; Yatağan’da Tarcan Oğuz; Ortaca’da Koray Yalılı, G6n6r Karaağaç, Adnan Doğan, Nadir şahin en sık karşımıza çıkan isimlerdendir.

Zekâi Eroğlu (1939), *Muğla Tarihi* adlı eserinin, d6rd6nc6 b6l6m6nden onuncu b6l6m6ne kadar olan kısımlarında başta Muğla olmak 6zere Milas, Bodrum, Datça, Marmaris, K6yceğiz ilçelerinin coğrafi, tarihi, zirai, iktisadi durumlarının yanı sıra hayatın geçiş aşamalarıyla ilgili âdet ve an’anelerine, dinî bayramlar, kandiller gibi m6barek kabul edilen g6nler ile t6rbeler, yatırlar gibi ziyaret yerleri konusundaki inanış ve uygulamalarına da değinmektedir.

1967 *Muğla İl Yıllığı*’nda (1968), “Toplum Hayatı” başlığı altında, il merkezi, ilçe ve k6ylerdeki toplum hayatı, geçim kaynakları, aile yapısı hakkında bilgiler verilmektedir. “Gelenek Ve G6renekler” başlığı altında, boş inançlar zinciri olarak değerlendirilen, fal, b6y6, uğurlu, uğursuz g6nler, hayvan, eşya ve çeşitli davranışların anlamlandırılması 6zerinde durulduktan sonra Muğla ve çevresindeki yatırlardan s6z edilmektedir. “D6ę6nler” başlığı altında ise, başta il merkezi ve merkeze bağlı k6yler, ardından da Bodrum, Datça, Fethiye, K6yceğiz, Marmaris, Milas, Ula ve Yatağan ilçelerine ait evlilik t6renleriyle ilgili âdetlere yer verilmektedir.

M Kâzım Yılmaz (1969), *Her Y6n6yle Fethiye* adlı çalışmasının “Sosyal B6l6m” başlığı altında, Fethiye ve çevresindeki toplumsal hayat hakkında bilgi vermektedir. “Folklor B6l6m6”nde ise d6ę6nler, dinî bayramlar, kandil ve kutsal g6nlerle ilgili gelenek ve g6reneklere; fal, b6y6, r6ya, uğurlu, uğursuz g6nler, nazar, muska yazmak, sıtma bağlamak, hayvanların hareket ve seslerinden anlam çıkarmak gibi inanışlara yer vermektedir.

Kürşat Ekrem Uykucu (1970), *Marmaris Tarihi (Coğrafyası ve Sosyal Yapısı)* adlı Türkçe ve İngilizce olarak yayımlanan eserinde, Marmaris'in coğrafi konumu ve tarihi bilgilerinin yanı sıra hayatın çeşitli aşamalarındaki örf ve âdetlerine de değinmektedir.

Ünal Türkeş (1971), *Muğla İli Toplum Yapısı Araştırmaları (1)* “Yerkesik” adlı monografik çalışmasının üçüncü bölümünde, il merkezine on sekiz kilometre uzaklıkta bulunan Yerkesik köyünün 1900 yılından önceki sosyal yapısına değinirken imeceyle yapılan işlerden, düğün âdetlerinden, erenlerle ilgili inanışlardan söz etmektedir. Beşinci bölümde “Dil-Folklor-Edebiyat” başlığı altında yüksük oyunu, çıtırmak eğlentileri gibi özel eğlencelere yer vermektedir.

1973 *Muğla İl Yıllığı'nın* (1973), “Kültür Bölümü”nde, çeşitli konulara dair halk inançları, adak yerleri ve düğün törenleriyle ilgili bazı inanış ve uygulamalara değinilmektedir.

Alâaddin Koç (1973), *Bodrum* adlı kitabının üçüncü bölümünde, yöreden derlemiş olduğu doğum öncesi, sırası ve sonrasındaki inanış ve uygulamalar, bazı çocuk hastalıklarının tedavi yöntemleri, evlenme gelenekleri ve çeşitli konulardaki halk inanışları hakkında bilgiler vermektedir.

M. Kâzım Yılmaz (1977), *İlçemiz Fethiye (İlçemizi Tanıyalım)* adlı eserinin “İlçemizde Yaşayış” başlığı altında, ilçe merkezi ve köylerdeki düğün âdetleri, dinî bayramlardaki gelenek ve görenekleri, müzikli ve müziksiz oyunları hakkındaki tespitlerini sunmaktadır.

M. Kâzım Yılmaz (1982), *Her Yönüyle Fethiye Güneş-Deniz-Tarih* adlı çalışmasının “Geleneklerimiz-Göreneklerimiz” başlığı altında, kız istemeden kız ardı gezmelerine kadar evlenme gelenekleri, doğum ve ölümle ilgili bazı inanış ve uygulamalar, fal, büyü, rüya, muska yazdırmak gibi çeşitli inanışlar üzerinde durmaktadır.

Ekrem Uykucu (1983), *İlçeleriyle Birlikte Muğla Tarihi (Coğrafya ve Sosyal Yapı)* adlı eserinin “Muğla'da Örf Ve Âdetler” başlıklı bölümünde, sosyal yardımlaşma ve dayanışma, doğum ve düğün âdetleri, batıl olarak nitelendirilen bazı inançlar yer almaktadır.

Koray Yalılı (1991), *Her Yönüyle İlçemiz Ortaca* adlı kitabında, yöredeki doğum, evlenme ve ölümlle ilgili inanış ve uygulamalar, bazı halk hekimliği yöntemleri, çeşitli konulardaki halk inanışları ve Hıdırellez âdetleri hakkında bilgiler vermektedir.

Bayram Avcı (1995), *Tarih-Doğa-Deniz Diyarı Dalaman* adlı çalışmasının “Folklor” başlığı altında, düğünle ilgili gelenek ve görenekler, uzun kış geceleri, yağışlı havalarda ve hayvan otlatma sırasındaki eğlenceler, yöresel oyunlar, nazar, fal ve rüya ile ilgili inanış ve uygulamalar üzerinde durmaktadır.

Ünal Şöhret Dirlik (1997), *Fethiye’de Halk İnanışları Âdetler-Gelenekler-Görenekler* başlıklı eserinde, Fethiye ve çevresinden derlenmiş olan doğum, evlenme ve ölümlle ilgili âdetlere, nazar ve nazardan korunma yöntemlerine, bazı çocuk hastalıklarına, dinî bayramlara dair geleneklere, türbe ve yatırırlarla ilgili inanış ve uygulamalara değinmektedir.

Günür Karaağaç (1997), *Köyceğiz* adlı çalışmasının “Halkbilimi (Folklorik) Yapı” başlığı altında, halk danslarına, evlenme aşamaları ve âdetlerine, sosyal yaşantıya dair bazı tespitlerini sunmaktadır.

Günür Karaağaç (1998), *Kestep’ten Eşen’e* adlı çalışmasının “Halkbilimi (Folklor)” başlıklı bölümünde, Fethiye ilçesine bağlı bir belde olan Eşen ve civarındaki köylerde oynanan oyunlar, evlenme ve cenaze törenleri, halk hekimliği, aile ve toplum yapısı hakkında bilgiler vermektedir.

Günür Karaağaç (1999), *Seydiler’den Kemer’e* isimli çalışmasının “Halkbilimi (Folklor)” başlığı altında, Fethiye ilçesine bağlı otuz iki köyün merkezi konumunda olan Kemer beldesi ve çevresindeki köylerin oyunları, düğün gelenekleri, ad verme törenleri hakkında bilgi vermektedir. “Yöre Kültüründen Örnekler” başlığı altında ise yöresel türkü ve manilerden örnekler verilmekte, cenaze törenleri, halk hekimliği, halk takvimi, aile ve sosyal yapı üzerinde durulmaktadır.

Nevin Öziç (2000a), *Muğla Ula-Gökova-Akyaka Folkloru* adlı çalışmasının birinci bölümünde, “Halk İnanışları” başlığı altında, hayatın geçiş aşamaları, günlük yaşam, halk hekimliği ve Hıdırellezle ilgili inanışlara yer vermektedir. Yine aynı bölümde düğün törenleriyle ilgili bazı âdetlerden

ve yöresel eğlencelerden de bahsedilmektedir. Eser, 2000 yılında, Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlanmış olan bitirme çalışmasının düzenlenerek yayımlanmış şeklidir (Öziç, 2000b).

Musa Seyirci (2000), *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri* adlı kitabında, çeşitli dergi ve yıllıklarda Yörüklerle ilgili yayımlanmış olduğu yazılarının büyük bir bölümünü toplamıştır. Söz konusu yazılarda, Yörüklerin sosyal yaşamı hakkında bilgi verilirken, kadının, Yörük yaşamındaki önemine de dikkat çekilmektedir.

Ramazan Kıvrak (2000), *Fethiye'de Yörükler Ve Karaçulha* adlı araştırmasında, Fethiye'den beş kilometre uzaklıkta bulunan Karaçulha beldesinin sahil ve yayla taraflarını dolaşarak yöre insanının maddi ve manevi kültür ürünleri hakkındaki gözlemlerini sunmaktadır. Bunlar arasında, Karaçulha'da evlilik müessesesi, düğün öncesi, sırası ve sonrasındaki evlenme geleneklerine de yer verilmektedir.

Mehmet Ali Eren (2001), *Muğla'nın Bazı Sözlü Kültür Değerleri Ve Halk Oyunları* adlı eserinin "Muğla'nın Bazı Folklorik Değerleri" ana başlıklı birinci bölümünde, "Gelenek, Görenek Ve Halk İnançları" alt başlığıyla; Hıdırellez kutlamaları, ziyaret edilen yatırlar ve işlevleri ile evlenme gelenekleri hakkında kısa bilgiler vermektedir. "Muğla Ağız Ve Halk Edebiyatı" alt başlığında ise; ölüm, yas, keder gibi durumlarda söylenen ağıtlara, düğünlerde, kına gecelerinde, eğlencelerde kadınlar tarafından söylenen manilere örnekler bulunmaktadır.

Ünal Şöhret Dirlik'in (2001), *Fethiye'de Söylenen Maniler* adlı kitabında, kaynana-gelin geçimsizliğini konu edinen maniler, kına gecelerinde söylenen maniler, tütün, arpa, buğday, darı imecelerinde söylenen maniler bulunmaktadır.

Günür Karaağaç (2003b), *Ortaca'da Evimiz* adlı kitabının "Kültür" bölümünde, Ortaca yöresinden derlenmiş olan çeşitli konulardaki halk inanışlarına, Hıdırellez geleneklerine, halk hekimliği kapsamındaki bazı tedavi metotlarına, doğum, evlilik ve ölümle ilgili inanış ve uygulamalara yer vermektedir.

Ünal Şöhret Dirlik (2003c), *Ey Fethiye Fethiye!* başlıklı eserinde, Fethiye ve çevresinde bizzat yaşadığı, gözlemediği, şahit olduğu, yaşayanlardan duyduğu ilgi çekici olaylara ait anılarına yer vermektedir. Söz konusu yazıların içinde, Hıdırellez kutlamalarına, evlenme törenlerine, türbe ve yatırlar etrafında oluşan çeşitli inanış ve uygulamalara, dinî bayramlarla ilgili geleneklere, bazı çocuk hastalıkları konusundaki sağaltma yöntemlerine dair bilgiler bulunmaktadır.

M. Kâmil Dürüst (2003), *Marmaris* adlı kitabında, Marmaris ve çevresinin coğrafi ve tarihi konumu, ekonomik durumu gibi bilgilerin yanı sıra düğün âdetleri gibi bazı folklorik değerlerine de değinmektedir.

Ümmügülsüm Çelik (2004), *Fethiye'de Eldirekli Göçebe Yörükler Ve Eldirek Kilimleri* adlı çalışmasında; Muğla ili Fethiye ilçesinin en eski Yörük köylerinden biri olan Eldirek köyünün, doğum, evlenme ve ölüm âdetlerine, bayram ve bayramlaşma geleneklerine, imeceyle yapılan işlerine, çeşitli konulardaki inanışlarına yer vermektedir.

Ali Abbas Çınar'ın (2004) hazırlamış olduğu, *Muğla Kitabı* adlı çalışmada, Muğla ve Muğla bölgesi halk kültürü üzerine yazılmış olan kırk bir yazıya yer verilmektedir. Dört bölümden oluşan eserin "Halk Kültürü" başlığını taşıyan üçüncü bölümünde; Muğla'da mani söyleme geleneği, Muğla ili ve bazı ilçelerinde hayatın geçiş dönemlerine yönelik uygulama ve inanmalar, halk hekimliği uygulamaları, hıdırellez kutlamaları, dramatik köy seyirlik oyunları üzerine yapılmış olan çalışmalara yer verilmektedir.

Günür Karaağaç ve Şefik Alacain'in (2004), daha önce Günür Karaağaç tarafından hazırlanan *Ortaca'da Evimiz* adlı çalışmaya ilavelerle zenginleştirdikleri aynı başlıklı çalışmanın "Sosyal Etkinlikler" bölümünde; arife günleri, kandil ve diğer kutsal günlerdeki inanış ve uygulamalarla, hayatın geçiş aşamalarındaki geleneksel kadın uygulamalarına değinilmektedir.

Meral Beltan ile Günür Karaağaç'ın (y.t.y.) hazırlamış oldukları *Karya'dan Carretta'ya Ortaca* adlı araştırmanın "Toplumların Kimlik Kartları" başlıklı bölümünde, Ortaca ilçesi ve ilçeye bağlı köylerden derlenmiş olan

halk inançları, halk hekimliği, aile düzeni, sıra gezmeleri, evlenme âdetleri gibi sözlü kültür ürünleri üzerinde durulmaktadır.

H. İlker Altınsoy (2004), *Muğla Manileri* adlı çalışmasında, Muğla il merkezi ve yakın çevresindeki manileri ağız özelliklerine bağlı kalarak derlemiştir. Manilerin daha çok kadınlar tarafından söylendikleri göz önünde bulundurulduğunda, kadınların dünya görüşü, çevreye bakışı, duyguları yaşayış ve inanış biçimlerini göstermesi açısından eser önem taşımaktadır.

Tarcan Oğuz (2004b), *Yatağan'da Maniler Kervanı* adlı kitabında, ilçe halkının düğün, bayram, ölüm gibi hayatlarını yakından ilgilendiren olaylar karşısında söylenmiş oldukları manileri, söylenmelerine vesile olan yerlere ve şartlara göre sınıflandırarak vermektedir.

Erman Şahin (2004), *Muğla Yazıları* adlı çalışmasında, eski Muğla'nın son dönemi olarak nitelendirdiği 1945-1952 yılları arasında gözlemlediği, Muğla'da yaşam, evdeki işbölümü, düğünler ve cenaze törenleri sırasındaki inanış ve uygulamalar, yaylaya göç gibi sosyal konular hakkında tanık olduklarıyla, söz konusu dönemden öncesini bilenlerin kendisine aktardıklarını yazarak nostaljik tablolar çizmektedir.

Nurgün Oktik, Koşar Hız, Ünal Bozyer ve Sergender Sezer'in (2004) hazırlamış oldukları *Milas Araştırması 2003* adlı araştırmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde, Milas'ın tarihi, coğrafi, ekonomik ve siyasi yapısının yanı sıra, toplumsal yapısı, aile yapısı, kültürel faaliyetleri hakkında bilgiler verilmektedir.

Bayram Avcı ve Günür Karaağaç'ın (2005) hazırlamış oldukları *Çal Dağından Akdeniz'e Dalaman* adlı çalışmanın "Halk Kültürü" başlığını taşıyan bölümünde; hayatın geçiş aşamalarına dair bazı inanış ve uygulamalara, hıdırellez geleneklerine ve seyirlik oyunlara yer verilmektedir. Bununla birlikte ilçedeki toplumsal hayat hakkında bilgi verilirken aile yapısı ve kadının aile içindeki yerine de dikkat çekilmektedir.

Gülşen Demir ve Serdar Ünal'ın (2005) hazırlamış oldukları, *Ege'de Bir Köy: Çomakdağ Kızılağaç Üzerine Sosyal ve Kültürel Bir Değerlendirme* adlı sosyolojik çalışmanın "Hayat Tarzı ve Kültürel Yapı Özellikleri" başlıklı dördüncü bölümünde; doğum âdetleri, çocukluk çağı törenleri, gençlik ve

erişkinlik çağı törenleri, dinî bayramlar, Hıdırellez, cenaze törenleri ve ölüm âdetlerine değinilmektedir. Bununla birlikte köydeki aile yapısı, evlenme aşamaları, düğün törenleri ve âdetlerinden de bahsedilmektedir.

Âdil Öztop (2005), *Örneklerle Bir Köyün İncelenmesi: Karakaya Köyü* adlı eserinde, özelde Karakaya (Gümüslük) genelde Bodrum Yarımadası'nın düğün âdetleri, kadınların Ramazan ve Kurban bayramı hazırlıkları, genç kızların düğün ve bayramlarda oynadıkları çeşitli oyunlar hakkında bilgiler vererek günlük hayata dair çeşitli inanış ve geleneklere değinmektedir.

Ali Abbas Çınar (2006b), *Muğlanâme (Muğla Ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)* adlı eserinde, Muğla kültürü konusunda, geniş çerçevede; Muğla tarihi, arkeolojisi, coğrafyası ve sözlü kültürüne ait uzmanlarınca yazılmış pek çok makaleyi toplu olarak yayımlamaktadır. Altı bölümden oluşan kitabın üçüncü bölümünde, "Gelenek-Görenek Ve İnançlar" başlığı altında yer verilen bazı makalelerde kadın merkezli geleneksel uygulamalara da değinilmektedir.

Günür Karaağaç (2006), *Kaunos'tan Köyceğiz'e* adlı çalışmasının "Halk Kültürü" başlığı altında, Köyceğiz ilçe merkezi, ova ve dağ köylerinden derlenmiş olan, evlenme ve ölümle ilgili inanış ve uygulamalar, dinî bayramların arifesi, kandil ve diğer kutsal günlerle ilgili gelenekler, Hıdırellez kutlamaları ve bazı halk hekimliği yöntemlerine dair sözlü kültür ürünlerini sunmaktadır.

Ali Abbas Çınar (2007a), *Muğla Ve Çevresi Sözlü Kültürü Ve Toplumsal Değerleri* adlı eserinde; Muğla merkez ilçe ile kent merkezi etrafında kümelenen çevre beldeler ve köylerde yapılmış olan saha çalışmalarının sonuçlarını sunmaktadır. On bölümden ibaret olan çalışmanın birinci bölümünde, "Gelenekler Ve Görenekler" başlığı altında hayatın geçiş aşamalarıyla ilgili inanış ve uygulamalardan bahsedilirken kadın merkezli geleneksel uygulamalara da değinilmektedir.

Ünal Şöhret Dirlik (2007), 1997 yılında yayımlanmış olan *Fethiye'de Halk İnanışları Âdetler-Gelenekler-Görenekler* adlı çalışmasını bazı ilavelerle zenginleştirerek *Halk Nelere İnanıyor* başlığıyla yeniden yayımlamıştır. Eserde, Fethiye ve çevresinden derlenmiş olan doğum, evlenme ve ölümle

ilgili âdetler, nazar, bazı çocuk hastalıklarının tedavi yöntemleri, dinî bayramlara dair gelenekler, türbe ve yatırırlarla ilgili inanış ve uygulamalar yer almaktadır.

Recai Şahin (2007), *Köy Diye Diye* adlı kitabında, Fethiye ilçesine bağlı İncirköy'ün düğün âdetleri, bayram gelenekleri hakkında bilgi vermekte, günlük hayata dair çeşitli halk inanış ve uygulamalarına değinmektedir.

Ali Abbas Çınar (2007b), *Akyaka Sözlü Tarihi Ve Gökova Havzası Halk Kültürü* adlı kitabında, Ula ilçesi ve Gökova yerleşim birimlerinden derlemiş olduğu sözlü kültür ürünlerini sunmaktadır. Dokuz bölümden ibaret olan çalışmanın dördüncü bölümünde, "İnanışlar" başlığı altında, büyü, fal, uğur, uğursuzluk, nazar, nazarlık gibi inanışlara değinilirken, "Gelenek Ve Görenekler" başlığını taşıyan beşinci bölümde, doğum, evlenme ve ölümle ilgili inanış ve uygulamalara yer verilmektedir.

Esra Akyol (2007), *Geçmişten Günümüze Dalaman* adlı kitabının üçüncü bölümünde, Dalaman ilçesinden derlemiş olduğu, geçiş dönemleriyle ilgili tören ve inanışlar, hıdırelleze dair inanışlar, türbe ve yatır inancının yanı sıra fal, tılsım, büyü ve rüya yorumları hakkındaki inanış ve uygulamalara yer vermektedir. Eser, 2006 yılında, Gazi Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Ahsen Turan'ın danışmanlığında hazırlanmış olan *Tüm Yönleriyle Muğla İli Dalaman İlçesi* adlı bitirme tezinin düzenlenerek yayımlanmış şeklidir.

Ümrâl Deveci (2007), *Muğla Türküleri ve Hikâyeleri* adlı çalışmasının birinci bölümünde, Muğla türkülerinin muhteva özelliklerini incelerken; evlilik, nişan, kına gecesi gibi düğün törenlerinde söylenen türkülere, toplu olarak çalışılan yerlerde yapılan işi tekdüzelikten kurtarmak, çalışmayı zevkli hale getirmek için söylenen türkülere ve ağıtlara da yer vermektedir. Eser, 1998 yılında, Muğla Üniversitesi'nde, Prof. Dr. Nâmık Açıkgöz ve Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas Çınar'ın danışmanlığında hazırlanmış olan yüksek lisans tezinin düzenlenerek yayımlanmış şeklidir (Kirman, 1998).

Ramazan Kıvrak (2008), *Yörük Obalarımız* adlı kitabında, Teke yöresindeki Yörüklerin sosyal ve ekonomik hayatlarına dair gözlem ve tecrübelerini, atalarından öğrendiklerini aktarmaktadır.

Tülay Kayar'ın (2008), *Muğla'da Güz Baharı* adlı çalışması, gerek yazarın gözlem ve tecrübelerinden gerekse kendisine anlatılanlardan yola çıkarak Muğla'da sosyal kültür, ramazan ayı ve Hıdırellezle ilgili çeşitli inanış ve uygulamalar ile sosyal yaşam hakkında bilgiler verdiği kısa yazılardan oluşmaktadır.

Günür Karaağaç (2009), *Toroslar'dan Ortaca'ya* adlı hacimli çalışmanın "Halkbilim" bölümünde, Ortaca ilçesi ve köylerinden derlenmiş olan, düğün gelenekleri, bazı halk hekimliği uygulamaları ve çeşitli konulardaki halk inançlarına değinmektedir. "Sosyal Etkinlikler" başlığı altında ise, dinî bayramlar, kandiller ve diğer kutsal günlerdeki geleneklere, hıdırellezle ilgili inanış ve uygulamalara, doğum adetlerine ve cenaze törenlerine yer vermektedir.

Çalışmanın "Dalyan Bölümü", 2004 yılında Şefik Alacain tarafından derlenmiş olan sözlü kültür ürünlerinin, Günür Karaağaç (2009) tarafından yapılan ilavelerle zenginleştirildiği bir bölümdür. Bu bölümde "Sosyal Yapı" başlığı altında, evlilik ve ölümle ilgili inanış ve uygulamalara, ramazan âdetlerine, bayram geleneklerine, Hıdırellez kutlamalarına değinilmektedir.

Bayram Avcı ve Günür Karaağaç'ın (2009) hazırlamış oldukları, *Daidala'dan Göcek'e (İnlise, Gökçeovacık, Karacaören)* adlı eserin "Halk Bilimi" bölümünde, Göcek ve yöresinden derlenmiş olan hayatın geçiş aşamalarına dair inanış ve uygulamalara, bazı halk hekimliği yöntemlerine, çeşitli konulardaki halk inanışlarına, dinî bayramlar, kandil ve diğer kutsal günlerle ilgili gelenek ve göreneklere, Hıdırellez kutlamalarına yer verilmektedir.

Ahmet Günday (1997), *Dünden Bugüne Fethiye* adlı kitabının dördüncü bölümünde "Kültür" ana başlığı altında, Fethiye yöresinden derlenmiş olan bazı halk hekimliği uygulamaları, günlük hayata dair çeşitli inanışlar, doğum, düğün ve ölüm gelenekleri, Hıdırellez kutlamaları, dinî bayramlar ve seyirlik oyunlar hakkında bilgi vermektedir.

Tarcan Oğuz (1999), *Yatağan'ın Dünü-Bugünü* adlı eserinin "Gelenek-Görenek-Örf Ve Âdetler" başlığı altında, kız isteme, nişan, düğün ve doğumla ilgili inanış ve uygulamaların yanı sıra rüya, büyü, adak gibi çeşitli

konulardaki halk inançları, Hıdırellez günü ve kutlamalarıyla ilgili inanış ve uygulamalara yer vermektedir.

2.2.2. Makaleler ve Bildiriler

1952 yılından bu yana, şiirden nesire Fethiye'yi konu alan yazılarıyla tanınan, bugün yetmiş aşan yaşına rağmen Fethiye'nin kültür önderliğini hâlâ büyük bir zevkle devam ettiren araştırmacı-şair-yazar Ünal Şöhret Dirlik'in bazı makaleleri çalışma sahasının folklor ürünlerini gün ışığına çıkarmaya öncülük etmişlerdir.⁴

Dirlik (1953), "Köy Gelenekleri: Düğünlerimiz" başlıklı yazısında, Fethiye ilçesine bağlı İncirköyü'nün, kız istemeden duvak gününe kadar, düğün gelenekleri üzerinde durmaktadır.

Ünal Şöhret Dirlik (1977), "Fethiye'de Köy Düğünleri" başlıklı yazısında, Fethiye'nin köylerindeki evlenme yaşı ve evlenme biçimleri üzeri durarak, görücü gitmeden gelin gezmesine kadar olan evlenme aşamaları hakkında bilgi vermektedir.

Sabiha Tansuğ (1985), "Bodrum Geline" adlı yazısında, eskiden Bodrum ve çevresinde, yedi gün süren düğün boyunca iki kez düzenlenen, gelin, davetli kadınlar ve kızların katıldığı "gelin hamamı" âdetleri, kına gecesi eğlenceleri, gelinin baba evinden çıkarılması, damat evine serilen çeyizin kadınlar tarafından gezilmesi sırasındaki inanış ve uygulamalara yer vermektedir.

Mücella Kahveci (1990), "Muğla'da Hıdırellez" adlı yazısında, "Türkiye'de Hıdırellez (Hızır-İlyas) Geleneğinin Derlenmesi Projesi" çerçevesinde Muğla Kültür Müdürlüğü tarafından yürütülen derlemelerin analizini yapmaktadır. Yazıda, bir geçit töreni şeklinde değerlendirilen Miladi 6 Mayıs, Rumi 23 Nisan günü yapılan kutlamalar üç merhalede ele alınmakta (6 Mayıs'tan önce yapılan hazırlık işlemleri, 6 Mayıs'ta yapılan törenler, bitiş uygulamaları) çeşitli inanış ve uygulamalar üzerinde durulmaktadır.

⁴ Ünal Şöhret Dirlik'in hayatı, eserleri, yazmış olduğu yazıların yer aldığı gazete, dergi ve antolojiler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Dirmilli, 2004).

Aydın Durdu ve Bircan Kalaycı Durdu (1998), “Geçmişten Günümüze Ölüm Âdetleri ve Kemaliye Köyünde Ölüm” adlı yazılarında, öncelikle ölüm düşüncesi etrafında oluşturulan bazı ritüelleri dinler açısından değerlendirmekte, ardından Ortaca ilçesine bağlı Kemaliye köyünden derlenmiş olan ölüm öncesi, sırası ve sonrasındaki inanış ve uygulamaları Eski Türk inançları ve İslâmiyet çerçevesinde ele almaktadır.

Ünal Şöhret Dirlik (2003a), “Aksazlar ve Hıdırellez” başlıklı yazısında, eskiden, 6 Mayıs gününde, Fethiyelilerin, kayıklarla, motorlarla Aksaz’a geçerek yapmış oldukları Hıdırellez kutlamalarından bahsetmektedir.

Ünal Şöhret Dirlik (2003b), “Babadağ’ın Başındaki Eren” adlı yazısında, Fethiye limanının ve Ölüdeniz’in çevresindeki en yüksek tepe olan Babadağ’ın zirvesinde bulunan ve çevre köylerde yaşayanlar tarafından sık sık ziyaret edilerek dilekler dilenen, adaklar kesilen Eren Baba’nın mezarı etrafındaki inanış ve uygulamalardan söz etmektedir.

Erdoğan Keleş (2004), “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Muğla’da Evlilik Kurumu” adlı makalesinde, XIX. Yüzyılın ilk yarısında Muğla’da ailenin oluşumu ve oluşum aşamasında karşılaşılan meseleler ile bu meselelerin çözüm yolları hakkındaki bilgileri ortaya koymaktadır. Yazıda, kız isteme, nişan, nikâh, düğün ve evlenme törenlerinin nasıl gerçekleştiği ve bu işlemler sırasında ortaya çıkan sorunların değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Ayşe Akman (2004), “Muğla İli’nin Bazı Yerlerinde Evlenme-Düğün Gelenekleri” adlı yazısında, Muğla’nın bazı köylerinden derlemiş olduğu evlenme gelenekleri (gelin almadan duvak gününe kadar) konusundaki tespitlerini sunmaktadır. Yapılan incelemede, söz konusu gelenek ve bazı uygulamaların, geçmişten günümüze kadar değişen ve değişmeyen yönlerine de dikkat çekilmektedir.

Bircan Kalaycı Durdu (2004), “Muğla Tahtacılarında Ölüm İnançları” adlı makalesinde, Köyceğiz-Yangı; Ortaca, Ortaca-Kemaliye, Gölbaşı ve Fevziye köyü; Marmaris, Ula-Çörüş köyü tahtacılarından derlemiş olduğu, ölüm öncesi, sırası ve sonrasındaki inanış ve uygulamalara değinmektedir.

Tarcan Oğuz (2004a), “Yatağan’da Hayatın Geçiş Dönemlerine Yönelik Uygulama Ve İnanmalar” adlı yazısında, doğum (öncesi ve sonrası),

evlenme (evlilik çağı, kız bakma, söz kesimi, nişan, düğün, gerdek) ve ölüm (belirtileri, kaçınmalar, duyurulması, defin, baş sağlığı, belirli günler) hakkındaki inanış ve uygulamalara yer vermektedir.

Ünal Şöhret Dirlik (2004a), “Fethiye’de Halk Hekimliği Ve Buna Yönelik İnanmalar” adlı yazısında, günümüzde varlığını, zayıflayarak da olsa, sürdürmeye devam eden bazı halk hekimliği uygulamalarına değinmektedir. Bunlar arasında, gaz sancısı çeken, konuşmakta zorlanan, hastalıktan kurtulamamış aydaş olmuş çocukların tedavileri, dalak kesme, sarılık kesme, sıtma bağlama gibi uygulamalar bulunmaktadır.

Mevlüt Özhan (2004), “Muğla İlinde Oynanan Dramatik Köy Seyirlik Oyunları Ve Çocuk Oyunlarından Örnekler” başlıklı makalesinde, Muğla ili ve ilçelerinden yapmış olduğu araştırmalara dayanarak, kullanılan öğeler açısından üreme kökenli bir oyun olan “Arap Oyunu”; düğünlerde eğlenmek amacıyla oynanan “Arap Oyunu”; bayramın ikinci ve üçüncü günlerinde oynanan Ayşe, Ayı ve Deve oyunları şeklindeki dramatik köy seyirlik oyunları ile bazı çocuk oyunlarına yer vermektedir.

Sibel Turhan Tuna (2005), “Muğla Ve İlçelerinde ‘Baş Bağlama’ Âdeti” başlıklı yazısında, Muğla il merkezi ve ilçelerinde yapmış olduğu araştırmalara dayanarak, “gelin alma” gününde, kız evinde, kadınlar arasında yapılan “gelin başı bağlama” pratiğinin yapılma amacına ve uygulanma şekline değinmektedir.

Bircan Kalaycı Durdu (2006b), “Marmaris, Ortaca, Köyceğiz Ve Ula’da Geçmişten Günümüze Tahtacı Türkmenler Arasında Evlilikle İlgili Gelenekler” adlı yazısında, çalışma alanı olarak belirlemiş olduğu söz konusu yerleşim birimlerinde yaşayan Tahtacılar arasındaki evlilik yaşı, evlenme çeşitleri, evlilik aşamaları ve evlilik sonrasındaki inanış ve uygulamalara yer vererek, evlenme geleneğini geçmiş ve günümüz açısından değerlendirmektedir.

Âdil Öztop tarafından 1954 yılında yazılan *Karakaya Köyü (Bodrum-Gümüşlük Beldesi) / Bir Köyün İncelenmesi* adlı eserden alınan “Karakaya Köyünde (Bodrum-Gümüşlük) Halk Âdetleri Ve Bayramlar” başlıklı yazıda, düğün ve bayramların yanı sıra günlük hayattaki bazı inanış ve uygulamalara da değinilmektedir. Bununla birlikte, sıtma, dalak, çıban, kabakulak gibi çeşitli

hastalıkların kocakarı ilaçlarıyla tedavisinden bahsedilmektedir (Öztop, 2006).

Ünal Şöhret Dirlik (2006), “Fethiye’de Doğum Ve Çocukla İlgili İnanç Ve Uygulamalar” adlı yazısında, aşerme, çocuğun sağlıklı kalması ve yaşaması, cinsiyet tayini, gebenin kaçınmaları şeklindeki doğum öncesi inanış ve uygulamalarla, doğum sırası ve sonrasına değinmektedir. Ardından, diş hediği, duşak kesme, dil bağı kesme gibi çocuk etrafındaki inanış ve uygulamalarla aydaş, oğlan boncuğu, gaz sancısı gibi çocuk hastalıklarının tedavisine yer vermektedir.

Ayşe Akman (2006), “Muğla Merkez Göktepe Köyü’nde Evlenme Geleneği” başlıklı yazısında, evlenme yaşı, evlenme aşamaları (görücülük / kız beğenme / kız isteme, nişan, nişanlılık), düğün (çeyiz, çeyizin serilmesi, kına gecesi, düğün, nikâh-gerdek) ve düğün sonrası (duvak, gezeme / dünür karşılaması) ile ilgili inanış ve uygulamalara değinmektedir.

Aslı Büyükokutan (2007b), “Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinde Mani Söyleme Geleneği” başlıklı makalesinde, yöredeki Tahtacılar arasından derlenmiş olan yüz doksan beş tane maniden yola çıkarak Alevi-Bektaşî inanç yapısının maniler üzerindeki yansımalarını tespit etmektedir. Çoğu sevda konulu olan maniler arasında, kına gecelerinde, düğünlerde, tarlada çalışırken, Hıdırellezde söylenenler de bulunmaktadır.

Aslı Büyükokutan (2007a), “Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinde Ölümle İlgili İnanç Ve Pratikler” adlı yazısında, Tahtacı olarak bilinen Muğla yöresi Türkmenlerinin ölümle ilgili inanış ve pratiklerini ölüm öncesi, sırası ve sonrası başlıkları altında aktararak söz konusu uygulamaların Türk inanış ve düşünüş sistemi içerisindeki yerini tespit etmektedir.

Aslı Büyükokutan (2008), “Doğum Sonrasına Dair İnanış Ve Uygulamalarda Temizlik” başlıklı makalesinde, loğusalık döneminde, anne ve bebeğin hem fiziki hem de ruhsal açıdan güçsüz ve gözle görülemeyen her türlü zararlı etkilere açık olacağı inancı doğrultusundaki inanış ve uygulamalardan “kırk basması”, “kırklama”, “al karısı” ve “al basması”nı incelemektedir.

Erman Artun (2008), “Muğla’da Mani Söyleme Geleneğinde Mizah, Taşlama-Takılma” adlı yazısında, Muğla yöresinden derlenen üç yüz tane maninin mizah ögeli karakteristik örneklerinden yola çıkarak, söz konusu manileri kişisel ve toplumsal taşlama manileri, şaka-takılma manileri başlıkları altında toplamaktadır. Mizah ögeli manilere verilen örnekler arasında, vefasız sevgiliye, anlayışsız kaynanalara, olumsuz davranışlara yapılan taşlamalarla, topluluğu neşelendirmesi yönüyle işlevsel olan şakalaşmalara örnekler verilmektedir.

Musa Seyirci (2007), “Teke Yöresi Manileri” adlı bildirisinde, Antalya’dan Fethiye’ye uzanan bir çizginin güneyinde kalan coğrafyadan, Teke yöresinden, derlemiş olduğu manilerden örnekler vermektedir. Manilerin içeriğine bakıldığında, bu kültürde, kadının evde, ocakta, çadırdaki egemen olduğunu; eksik etek olarak değerlendirilmeyip ana, eş, bacı olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

Mehmet Aça ve Aslı Büyükokutan’ın (2009), birlikte sunmuş oldukları “Muğla Yöresi Kadın Merkezli Geleneksel Oyunların İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme” isimli bildiride, yöreden derlenen “evlilik törenleri”, “imece” ve “kadın toplantıları” sırasında oynanan kadın merkezli bazı geleneksel oyunlar hakkında tanıtıcı bilgi verilerek, bu oyunların bireysel ve toplumsal işlevleri üzerinde tespit ve yorumlar yapılmaktadır.

Aslı Büyükokutan (2010), “Kadın Merkezli Geleneksel Uygulamalar Bağlamında Yapısal Ve İşlevsel Özellikleriyle ‘Gelin Göçürme’ (Muğla İli Örneği)” başlıklı bildirisinde, düğünün son töreni olan, “gelin alma”, “kız çıkarma”, “gelinci gitme” adlarıyla da bilinen “gelin göçürme” törenini, yapısal ve işlevsel özellikleri açısından ele almaktadır.

2.2.3. Dergiler

Muğla yöresinde halk arasında yaşayan ve yaşatılan geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin, hayatın geçiş aşamaları (doğum, evlenme, ölüm), mevsimlik törenler, bayramlar, kutlama ve eğlenceler, oyunlar, imece ve diğer gündelik eylem ve olayları kapsayan toplantılar bağlamında derlenmesi açısından Muğla Halkevlerinin katkısı yadsınamaz. Muğla ili sınırları içinde Muğla Halkevi (24 Şubat 1933), Milâs

Halkevi (23 Şubat 1934), Fethiye Halkevi (23 Şubat 1936), Marmaris Halkevi (19 Şubat 1939), Köyceğiz Halkevi (21 Şubat 1943), Yatağan Halkevi (24 Şubat 1946) ve ne zaman açıldığı tespit edilemeyen Bodrum Halkevi faaliyet göstermiştir (Özsarı, 2002: 55).

Muğla Halkevi çalışmaları, Ege bölgesindeki il merkezlerinde açılan diğer halkevlerine göre zayıftır. Bununla birlikte, aylık periyotlar halinde ve düzenli olarak yayımlanan Muğla dergisi Muğla Halkevi'nin önemli faaliyetleri arasındadır. 1 Mart 1937 – Temmuz 1938 tarihleri arasında yayımlanan ve on yedi sayı çıkan Muğla dergisinin sayfalarında Muğla ili, ilçe ve köylerinden derlenmiş olan doğumdan ölüme gelenek, görenek ve uygulamalara dair yazılar yer almaktadır.

2.2.3.1. Muğla

Cavit Aker (1937g), *Muğla* dergisinin onuncu sayısında, “Halk Bilgisi Hakkında Birkaç Söz Ve Kuzluk Köyünde Düğün Âdeti” adlı yazısında, öncelikle, Türkiye’de henüz folklor çalışmalarının oldukça yeni olduğunu, dergide folklor ait malzemeye büyük yer verileceğini ifade etmektedir. Ardından, Muğla ilinin Merkez ilçesine bağlı Kuzluk köyünden derlemiş olduğu, düğün bayrağının dikilmesinden gerdek sabahına kadar, düğün âdetlerine değinmektedir.

Cavit Aker (1938a), *Muğla* dergisinin on birinci sayısında, “Sarı Ana” başlığı altında, Marmaris ilçesinin kuzey doğusunda, Sarı Ana mahallesinde yer alan Sarı Ana Türbesi ile ilgili olarak anlatılan bir efsaneye ve Sarı Ana'nın kerametleriyle ilgili inanışlara yer vermektedir.

Muğla dergisinin on ikinci sayısında Cavit Aker (1938b), “Marmaris Orhaniye Köyü Düğün Âdeti” adlı yazısında, düğün öncesi hazırlıklardan başlamak üzere gelinin yeni evine indirilmesine kadar olan düğün geleneklerinden söz etmektedir.

Dergide, Muğla yöresinden derlenen manilerle ilgili yazılara geniş yer verilmiştir. Cavit Aker (1937a) tarafından derlenen on üç tane mani *Muğla* dergisinin birinci sayısında, on beş tane mani de üçüncü sayısında (1937e) yer almaktadır. Aşk ve sevda konulu maniler arasında, genç kızların uzaktaki

sevgililerine olan özlemlerini ve evlenme dileklerini belirten mısralar dikkat çekicidir.

Cavit Aker (1937f), *Muğla* dergisinin dördüncü sayısında yayımlanan “Marmaris Halk Manileri” adlı yazısında, Marmaris’ten derlemiş olduğu aşk ve sevda konulu on sekiz maniye yer vermektedir.

Cavit Aker (1937b; 1937c; 1937ç; 1937d), *Muğla* dergisinin beş, altı, yedi ve sekizinci sayılarında, “Maniler” başlığı altında Muğla yöresinden derlenmiş olan elli altı tane maniye yer vermektedir. Söz konusu maniler, ağırlıklı olarak aşk ve sevda konulu olmakla birlikte kadınların kendi aralarında eğlenmek, vakit geçirmek amacıyla söyledikleri manilere de rastlanmaktadır.

Şevket Aker (1938c), *Muğla* dergisinin on dördüncü sayısında, Fethiye ilçesine bağlı Gökben köyünden derlemiş olduğu on tane maniye yer vermektedir. Söz konusu maniler arasında, genç kızların evlenme isteklerini belirten maniler dikkat çekmektedir.

Cavit Aker (1938ç; 1938d), *Muğla* dergisinin on beşinci ve on altıncı sayılarında, Fethiye ilçesinin Kara Nif köyünden derlenen manilere yer vermektedir. Çoğunluğu aşk ve sevda içerikli olan maniler arasında, genç kızların, sevgililerine olan özlemlerini, isteklerini dile getirdikleri manilere de rastlanmaktadır.

Cavit Aker (1938e; 1938f; 1938g), *Muğla* dergisinin on beş, on altı ve on yedinci sayılarında, Muğla büyüklerinden olan, kerametleriyle bilinen ve büyük saygı duyulan İbrahim Şahidi’nin hayatı, eserleri ve kendisiyle ilgili olarak anlatılan efsanelere değinmektedir.

2.2.3.2. Yeni Milâs

Milâs Halkevi’nin önemli faaliyetlerinden birisi Dil, Edebiyat ve Tarih Şubesinin *Yeni Milâs* adlı dergiyi yayımlamasıdır. Birinci sayısı 29 Ekim 1936, sekizinci ve son sayısı Mayıs 1937’de çıkan, kapanışına kadar aylık periyotlar halinde ve düzenli olarak yayımlanan dergi zengin muhtevalı bir dergi değildir. Dergide az sayıda derleme ve yerel folklor incelemeleri dikkat çekmektedir (Ayrıntılı bilgi için bk. Özsarı, 2002, 55-74).

Yeni Milâs dergisinin birinci sayısında yayımlanan, “Karacahisar Köyü Tetkiki” başlıklı yazıda, Milas’a bağlı Karacahisar köyünde yaşayan kadınların kış günlerini ne şekilde geçirdiklerine yer verilmektedir (Alkan, 1936).

Muğla Halkevlerinin çalışmaları dışında, yörede yayımlanmış ya da yayımlanmakta olan ve araştırma konumuzla bağlantılı olarak, az da olsa, bazı yazıları bulabildiğimiz birtakım dergiler de bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir:

2.2.3.3. Ferâyi

Muğla Türk Kültür Derneği ve Halk Eğitim Merkezinin müştereken çıkarmaya başladıkları ve bu kurumların neşir organı hüviyetini taşıyan aylık fikir, sanat ve meslek dergisidir. İlin her köşesindeki halk edebiyatı ve folklor ürünlerini derlemek ve değerlendirmek maksadıyla ilk sayısı 1962 yılının Mart ayında çıkarılan dergi, ulaşabildiğimiz kadarıyla, 1964’e kadar yirmi altı sayı olarak yayımlanabilmiştir.

Yusuf Balaban (1962), “Bozyerde Dügün” adlı yazısında, Muğla merkeze bağlı Göktepe beldesinin köylerinden biri olan Bozyer’de katılmış olduğu bir düğündeki gözlemlerini aktarmaktadır. Yazıda, kadınlarla erkeklerin bir arada eğlenmelerinden, kadınların leğen çalıp kaşıklarla raks ederek değme raks ustalarına taş çıkaracak hüner ve kıvraklıklarından söz edilmektedir.

2.2.3.4. Beşkaza Dergisi

1962 yılının Mart ayında Fethiye Öğretmenler Derneği’nin yayın organı olarak yayımlanmaya başlayan aylık sanat ve fikir dergisidir. İlk sayılarından itibaren Fethiye’nin değerli öğretmenlerinin katkılarıyla ilgi toplayan ve güçlenen *Beşkaza* dergisinde az sayıda derleme ve yerel folklor incelemelerine yer verilmektedir. Zamanla abone sayısının azalması ve maddi imkânsızlıklar nedeniyle dergi, Eylül 1966’da, 55. sayıdan itibaren kapanmıştır.

Ünal Şöhret Dirlik (1966), “Bir Oyun Ve Köy Manileri” adlı yazısında, Fethiye İncirköy’den derlemiş olduğu “Ali Evlendirmesi” adlı oyuna ve yöre söylenen birkaç maniye yer vermektedir.

2.2.3.5. Güç Dergisi

15. 01. 1967 yılında Fethiye’de yayın hayatına başlayan dergi, maddi olanaksızlıklar nedeniyle, 15 Temmuz 1967’de yayımlanan yedinci ve son sayısı ile kapanmıştır.

Aylık san’at, eğitim, kültür ve düşün dergisi olarak her ayın on beşinde çıkan dergide, Muğla yöresinden haberlerin yanı sıra hikâye, şiir, fıkra ve oldukça az sayıda folklor malzemesine yer verilmiştir.

2.2.3.6. Mendos

Fethiye ilçesinde çıkarılan, ismini, kenti eteğine alan doğanın bir cömertlikle yeşile boyadığı bir tepedekten alan, aylık sanat ve edebiyat dergisidir. İlk sayısı 1971 yılının Aralık ayında, birlikte çıkarılan yedinci, sekizinci ve son sayısı Haziran-Temmuz 1972’de çıkan, dergide, yöreden derlenmiş olan az sayıda folklor malzemesi yer almaktadır.

Ünal Şöhret Dirlik (1972), “Fethiye’den Bazı Eski İnanışlar” başlıklı yazısında, “oğlan boncuğu” adlı çocuk hastalığının tedavi yöntemleri, delik taştan geçirme, tuz patlatma ve kurşun döktürme hakkında bilgi vererek, nazar değmesine karşı alınan tedbirler üzerinde durmaktadır.

2.2.3.7. Gergef

Fethiye Lisesi, Kültür ve Edebiyat kolunun bir yayın organı olarak çıkan *Gergef* dergisinin ilk sayısı 16 Mart 1973 yılında çıkarılmıştır. Kısıtlı maddi imkânlar nedeniyle Mayıs 1973 yılına kadar altı sayı çıkarılabilen, uzun soluklu olamayan dergide, okul haberlerinin yanı sıra, hikâye, şiir, fıkra ve az sayıda folklor derlemelerine yer verilmektedir.

Aziz Çetinkaya (1973), “Karaçulha’da Kına Gecesi” adlı yazısında, Fethiye’ye bağlı, ilçe merkezine ve sahile oldukça yakın bir belde olan Karaçulha’nın kına gecesi âdetlerinden bahsetmektedir.

Habil Tezel (1973), “Üzümlüde Beğenme, İsteme Ve Evlenme” başlıklı yazısında, Fethiye ilçesinin Üzümlü köyünün evlenme geleneklerine, kız istemeden kız ardı gezmelerine kadar, değinmektedir.

Çiler Kıvrak (1973), “Fethiye’de Köy Düğünü” adlı yazısında, Fethiye’nin Kaya köyünde yaşayan Kınalı Hacer Nine’den derlemiş olduğu, kız istemeden gelinin yeni evine indirilmesine kadar, düğün âdetlerine yer vermektedir.

2.2.3.8. Bodrum Life

Zengin kültür ve yaşam yeri Bodrum’un güncel bir soluğu olmak üzere 2000 yılında yola çıkan *Bodrum Life*, iki ayda bir yayımlanmaktadır. Ağırlıklı olarak Bodrum ve çevresinin doğal güzelliklerini, gezilecek ve kalınacak yerlerini tanıtan yazılarla, Bodrum’da yaşayan ya da yaşamış ünlüleri tanıtan dergide, kimi zaman folklorik yazılara da yer verilmektedir.

Derginin dördüncü sayısında (2001), “Bodrum’un Haberleri” başlığı altında, Bitez beldesinde kutlanan Hıdırellez eğlencelerine yer verilmektedir. Yazıda, Mayıs’ın ilk hafta sonu yapılan şenlikte, çocuklar için kurulan oyun alanlarına, düzenlenen ödüllü yarışmalara, kadınlar tarafından hazırlanan kermese değinilmektedir.

2.2.3.9. Fethiye Dergisi

Haziran 2002’de Fethiye’de yayın hayatına başlayan *Fethiye* dergisi, görebildiğimiz kadarıyla, Ağustos 2004’e kadar yirmi altı sayı yayımlanabilen, aylık fikir ve sanat dergisidir. Dergide, yöreden derlenmiş olan halk edebiyatı ve folklor ürünlerine de yer verilmiştir.

Ünal Şöhret Dirlik (2002), “Bir Düğün Oyunu: Ali Evlendirmesi” adlı yazısında, Fethiye İncirköy’den derlemiş olduğu, eski köy düğünlerinin ikinci gününde, kına gecesinde, oğlan evinde oynanan bir oyundan söz etmektedir.

Derginin dokuzuncu sayısında (2003), “Gelenek ve Görenekler” başlığı altında, Fethiye ilçesi ve köylerinden derlenmiş olan, doğum öncesi, sırası ve sonrasındaki inanış ve uygulamalara yer verilmektedir.

Günnür Karaağaç (2003a), “Fethiye ve Çevresinde Düğün” adlı yazısında, Fethiye’nin Eşen beldesinde, kız istemeden duvak törenine kadar evlenmeyle ilgili inanış ve uygulamalardan bahsetmektedir.

Ünal Şöhret Dirlik (2004b), “Kaynana, Gelin, Görümce, Abla, Enişte Ve Oğlan Manileri” başlıklı yazısında, Fethiye’den derlemiş olduğu, gelin kaynana geçimsizliklerini, anlaşmazlıklarını konu edinen manilerin yanı sıra, gelinlere, görümcelere, eltilere, enişte ve baldızlara söylenen manilere de değinmektedir.

Musa Seyirci (2004), “Küreselleşme Açısından Batı Akdeniz Yörüklerinden Değişimler” den bahsederken, evlenmeden ağıt yakmaya kadar sosyal hayatta meydana gelen değişimlere de değinmektedir.

2.2.3.10. Muğla Kent Tarihi Dergisi

Muğla Kent Tarihi dergisi, 2005 yılının Nisan ayından beri yayımlanmaktadır. Muğla ili, ilçe ve köyleriyle ilgili toplum, kültür, tarih ve sanat konularındaki yazıları bünyesinde barındıran dergi, dördüncü sayısından itibaren “Muğla Kent Kültürü” adıyla yayımlanmaya başlamıştır.

Tülay Kayar (2005), *Muğla Kent Tarihi* dergisinin ikinci sayısında yayımlanan “Muğla’da Gelenekler” adlı yazısında, Muğla’da geleneklerin genellikle kadınlar aracılığıyla sürdürüldüğünü ifade ederek, doğum, evlilik ve ölümle ilgili gelenekleri geçmiş ve günümüz bağlamında değerlendirmektedir.

Muğla Kent Tarihi dergisinin üçüncü sayısında yayımlanan “Muğla Merkez, Karabağlar ve Çevre Köylerdeki Yemek ve Yiyecek Kültürünün Halk Bilimsel Açısından Değerlendirilmesi” başlıklı makalede, Muğla’da doğum, düğün, ölüm gibi özel günlerde kadınlar tarafından yapılan ve toplu olarak yenilen yemeklere örnekler verilmekte, yemek yeme geleneğine değinilmektedir (Çınar, 2006a).

2.2.3.11. Gözde Yaşam Dergisi

Fethiye ilçesinin kültürel, sosyal ve tarihsel zenginliğine ışık tutabilmek amacıyla, ilk sayısı 2008 yılının Ağustos ayında çıkarılan aylık magazin aktüalite dergisidir. İlçenin turistik bir bölge olması göz önünde

bulundurulur, yöre kültürünün yabancı turistlere de tanıtılabilmesi amacıyla, dergide yayımlanan bazı yazıların, aynı sayfada, hem Türkçe hem de İngilizce karşılıkları verilmektedir. 2011 yılının Ocak ayında yirmi altıncı sayıya ulaşan ve hâlâ yayımlanmaya devam eden dergide, yöre kültürünü yakından tanıyan araştırmacılarla yapılan röportaj ve sohbetlerin yanı sıra az sayıda halk edebiyatı ve folklor ürünlerine de yer verilmektedir.

Ünal Şöhret Dirlik'in katkılarıyla yazılan "Delik Taştan Geçtiniz mi?" adlı yazıda, Fethiye Cezaevi'nin dört yüz metre yukarısında bulunan ve bugün "Delik Taş" adıyla bilinen yerde, aydaş çocuğu tedavi etmek için başvurulan dinsel-büyüsel nitelikteki törenden söz edilmektedir (Gözde Yaşam, 2008).

Ünal Şöhret Dirlik (2009), "Kızılbel Köyü Manileri" başlıklı yazısında, Fethiye'nin Kızılbel köyündeki ninelerden derlemiş olduğu birkaç maniyi sunmaktadır. Bunlar arasında, oğluna kız arayan kadınlara mani yakımcıları tarafından verilen tavsiyeler, gizli sevda çeken Kızılbelli güzel kızın manisi ve ölüm temalı maniler bulunmaktadır.

2.2.3.12. Muğla Kültür ve Turizm Dergisi

Muğla Valiliği tarafından ilk sayısı 2010 yılının Mart-Nisan aylarında yayınlanan dergi, Muğla'nın kültürel değerlerinin ve doğal güzelliklerinin bir bütün olarak tanıtılması anlamında önem taşımaktadır. İki ayda bir düzenli olarak basılan, Türkçe ve İngilizce olarak iki dilde yayınlanan dergide az da olsa geleneksel uygulamalara yer verilmektedir.

"Çomakdağ'da Masal Gibi Düğün" adlı yazıda, kendilerine özgü köy düğünlerini gelenek ve göreneklerine uygun olarak devam ettiren Milas ilçesinin Çomakdağ köyüne, 2004 yılından beri, seyahat acenteleri aracılığıyla gerçekleştirilen düğün turu organizasyonundan söz edilmektedir. Dört gün boyunca köyde kalıp düğün izleme fırsatına sahip olamayacak turistler için köy halkının üç saatlik sürede düğünü canlandırdığına değinilmekte, düğün öncesi hazırlıklardan duvak törenine kadar olan evlenmeyle ilgili inanış ve uygulamalara yer verilmektedir (Muğla Kültür ve Turizm, 2010).

2.2.4. Tezler

İsmet Narin (1973), İstanbul Atatürk Eğitim Enstitüsü'nde, Şemşettin Kutlu'nun danışmanlığında hazırlamış olduğu *Muğla Folkloru* başlıklı bitirme çalışmasının ikinci bölümünde, hayatın geçiş aşamaları başta olmak üzere günlük yaşama dair çeşitli konulardaki inanışlar, töreler ve bunlara bağlı olarak gerçekleştirilen törenlere yer vermektedir.

Selim Günyeli (1973), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde hazırlamış olduğu *Muğla Folkloru* adlı bitirme tezinde, yöreden derlemiş olduğu halk inanışları, doğum, evlenme ve ölüm âdetleri hakkında bilgiler vermektedir.

Necla Ergin (1992), Uludağ Üniversitesi'nde, hazırlamış olduğu bitirme tezinde *Muğla Ve Yöresi Folklor Özellikleri*'ne değinmektedir.

Arif Sümbül (1992), Ege Üniversitesi'nde hazırlamış olduğu lisans tezinde *Fethiye Folkloru*'na dair tespitlerde bulunmaktadır.

Şerife Kayahan (1993), Ege Üniversitesi'nde Toygun Dikmen'in danışmanlığında hazırladığı *Milas İlçesinin Folklorik Yapısı* adlı bitirme çalışmasının beşinci bölümünde, yörenin doğum, düğün ve cenaze törenleriyle ilgili geleneklerinin yanısıra bayram törenleri, festivalleri ve halk inançlarına yer vermektedir.

Şule Uysal (1993), Ege Üniversitesi'nde Prof. Dr. Fikret Türkmen'in danışmanlığında hazırladığı *Marmaris Yöresi Halk Edebiyatı Ve Folkloru* başlıklı bitirme tezinin ikinci bölümünde, hayatın geçiş aşamalarına dair âdetler, Hıdırellez kutlamaları, bayramlar, adak ve adak yerleriyle ilgili inanış ve uygulamalarla, günlük hayata dair çeşitli inanmalara yer vermektedir.

Muazzez İnce (1994), Çukurova Üniversitesi'nde Prof. Dr. Erman Artun'un danışmanlığında hazırladığı *Muğla Yöresi Mani Ve Türküleri* başlıklı lisans tezinde, derlenen manilerin temaları üzerinde durmakta, manileri konularına göre tasnif etmektedir. Söz konusu maniler arasında, yöre halkının düğün, bayram, ölüm gibi hayatlarını yakından ilgilendiren olaylar karşısında söylenmiş oldukları maniler de bulunmaktadır.

Âdem Yıldız (1998), Muğla Üniversitesi'nde, Prof. Dr. Nâmık Açıkgöz'ün danışmanlığıyla hazırlamış olduğu *Yeniköy-Kötekli Halk Bilimi Derlemeleri* başlıklı bitirme çalışmasında, "Sağlık Folkloru" başlığı altında el almış, bilgili, tecrübeli anlamında eccim sıfatıyla anılan kadınlar tarafından gerçekleştirilen kurşun dökme ve nazar kesme yöntemleri, siğil, çıban, yara, ezik yanık gibi hastalıklar ve kızamık, kabakulak gibi çocuk hastalıklarının sağaltılma yollarından bahsetmektedir.

Gülşah Göktaş (2000), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırladığı *Çörüş Tahtacı-Alevi Köyü Folkloru* adlı bitirme çalışmasının üçüncü bölümünde, Ula ilçesine bağlı Çörüş köyünden derlemiş olduğu halk inanışları, doğum, evlenme ve ölüm âdetleri hakkında bilgi vermektedir.

Senem Yıldızhan (2001), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Bozüyük Beldesi Folkloru* adlı bitirme çalışmasının "Türk Halk Bilimi Ürünleri" başlıklı ikinci bölümünde, Yatağan ilçesi sınırları içindeki Bozüyük beldesinden derlemiş olduğu günlük yaşama dair çeşitli konulardaki halk inanışlarına, düğün ve ölümle ilgili âdetlere yer vermektedir.

Mehmet Veyve (2001), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Yerkesik Yöresi Folkloru* adlı bitirme çalışmasının ikinci bölümünde, Muğla'nın Merkez beldelerinden olan Yerkesik'ten derlemiş olduğu doğum ve evlenme âdetlerine, Kurban bayramı, Hıdırellez, deniz bayramı gibi özel günlere, evliyalara, erenlere dair inanış ve uygulamalardan söz etmektedir.

Aslı Büyükokutan (2002), Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi'nde, Doç. Dr. Ali Duymaz'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Muğla Ve Çevresinde Yatırlar (Efsaneler-İnanışlar-Pratikler)* başlıklı seminer çalışmasının yedinci bölümünde, Muğla İli ve çevresindeki, tespit edilebilen, türbe ve yatırlar etrafında yapılan çeşitli pratikler üzerinde durmaktadır. Bunlar arasında evlenemeyen, çocuk sahibi olamayan, herhangi bir hastalığı veya hastası olan, hayvanı üremeyen kadınların başvurdukları uygulamalar da yer almaktadır.

Hamit Canpolat (2003), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Yeşilyurt Beldesi Halk Edebiyatı Ve Folkloru* başlıklı bitirme tezinin ikinci bölümünde, Muğla'nın bir beldesi olan Yeşilyurt, eski adıyla Pisi'den derlemiş olduğu doğum, evlenme ve ölüm âdetleri, dinî bayramlar, Hıdırellez, üzüm bayramı gibi özel günlere dair inanış ve uygulamalar üzerinde durmaktadır.

Zeliha Özçelik (2003), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Bozüyük Beldesi'nin Folklorik Yapısı* adlı bitirme tezinde, Yatağan ilçesinin Bozüyük Beldesi'nden derlenmiş olan halkbilimi ürünlerine yer vermektedir.

Meltem Bayır'ın (2004), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Bozburun Beldesinin Halk Edebiyatı Ve Folkloru* adlı bitirme tezinin ikinci bölümünü Marmaris sınırları içindeki bir belde olan Bozburun'dan derlenmiş olan hayatın geçiş dönemlerine dair gelenekler, halk hekimliği ve günlük yaşama dair halk inanışları oluşturmaktadır.

Alper Bal ve Yakup Turan (2004), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlamış oldukları *Göktepe Köyünün Folklorik Yapısı* adlı lisans tezlerinin ikinci bölümünde, evlenme (kız isteme, başlık parası, okuntu verme, okuntu karşılığı, nişanlılık dönemi, akraba evliliği) ve düğün (bayrak dikme, gelinin süslenmesi, oynanan oyunlar, düğün yemekleri) âdetlerini ele almaktadırlar.

Esengün Dural (2004), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırladığı *Kafaca Köyü'nün Halk Edebiyatı Ve Folkloru* adlı bitirme tezinin ikinci bölümünde, Muğla'ya on kilometre uzaklıktaki Kafaca köyünden derlemiş olduğu geçiş dönemlerine dair inanış ve uygulamalara, geleneksel sağaltma yöntemlerine, çeşitli konulardaki halk inançlarına değinmektedir.

Serap Öz (2004), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Kızılyaka Köyü Folkloru* başlıklı bitirme çalışmasında, halkbilimi ürünlerinin yanı sıra yöresel kelimelerin yer aldığı sözlük bölümüne de yer vermektedir.

Aysun Dursun (2005), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırladığı *Kızılağaç Köyü Folkloru* başlıklı lisans tezinin ikinci bölümünde, geçiş dönemleri başlığı altında doğum, evlenme ve ölümle ilgili inanış ve uygulamalardan söz etmektedir.

Mine Uysal (2006), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas Çınar'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Muğla'nın Bazı Gelenek ve Göreneklere Üzerine Bir Deneme* adlı lisans tezinde, Muğla ve civarından derlenmiş olan, hayatın geçiş aşamalarıyla ilgili inanış ve uygulamaları detaylı bir şekilde ele almaktadır.

Esra Akyol (2006), Gazi Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Ahsen Turan'ın danışmanlığında hazırladığı *Tüm Yönleriyle Muğla İli Dalaman İlçesi* adlı bitirme tezinde, Dalaman ilçesinden derlemiş olduğu, hayatın geçiş dönemleriyle ilgili inanış ve uygulamaların yanı sıra, Hıdırellez kutlamalarına, fal, tılsım, büyü ve rüya yorumları hakkındaki inanış ve uygulamalara yer vermektedir.

C. Sinan Kaçmaz (2007), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas Çınar'ın danışmanlığında hazırlamış olduğu *Yerkesik Yöresi Halk İnanışları* adlı bitirme çalışmasının ikinci bölümünde, Muğla'nın merkez beldelerinden olan Yerkesik'ten derlemiş olduğu insan, hayvan, günlük hayat ve kozmik âlemle ilgili inanışlara; üçüncü bölümde de dinî ve ritüel karakterli inanışlara değinmektedir.

Ferah Aydın (2007), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırladığı *Köyceğiz* adlı bitirme tezinin ikinci bölümünde Köyceğiz ilçesinden derlemiş olduğu hayatın geçiş dönemlerine dair inanış ve uygulamalar, çeşitli konulardaki inanmalar, oyun ve eğlenceler, bayramlar, şenlikler üzerinde durmaktadır.

Derya Aslan'ın (2007), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırladığı *Milas'ın Ören Beldesi'ne Bağlı Alatepe Ve Kultak Köyleri Halk Kültürü Araştırmaları* başlıklı bitirme çalışmasının ikinci bölümünde geçiş dönemleri olarak adlandırılan doğum, evlenme ve ölüm âdetlerine yer verilmektedir.

Zeynep Can (2007), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırladığı *Mumcular Beldesi Folkloru* adlı lisans tezinin ikinci bölümünde geçiş dönemlerine dair inanış ve uygulamalar, halk hekimliği, bayramlarda oynanan oyunlar, dinsel-büyüsel içerikli çeşitli inançlar hakkında bilgi vermektedir.

Arzu Kurtçu (2008), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas Çınar'ın danışmanlığında hazırladığı *Milas / Çomakdağ Köyü'nün Halk Edebiyatı Ürünleri Ve Fokloru* adlı bitirme tezinin ikinci bölümünde hayatın geçiş dönemlerine dair âdetlere, çeşitli konulardaki halk inanışlarına, bayram, tören ve kutlamalara yer vermektedir.

Harun Çay (2008), Muğla Üniversitesi'nde, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Naci Önal'ın danışmanlığında hazırladığı *Muğla'da Halk Hekimliği Ve Muğla Bilmeceleri* adlı lisans tezinin birinci bölümünde, "Dinsel-Büyüsel Tedaviler" alt başlığıyla, başta nazar olmak üzere, çocuğu olmayan kadınların tedavisi, doğumun kolay olması, loğusaya kırk basmaması ve bebeğin sağlıklı olması için yapılanlar hakkında bilgiler vermektedir.

Şule Aktepe (1997), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'nde Yrd. Doç. Dr. Bekir Sami Özsoy'un danışmanlığında hazırlamış olduğu *Muğla İli Ziyaret Yerleri* adlı yüksek lisans tezinin ikinci bölümünde "Manevi Ziyaret Yerleri" alt başlığıyla Muğla, ilçeleri ve köylerinde tespit edebildiği yatırırları ve ziyaret yerlerini, yöre halkı tarafından onlara izâfeten anlatılan menkıbeleri ve inanışları sunmaktadır.

Emir M. Ulucak (2000), *Turizmin Turistik Yörelerdeki Sosyo-Kültürel Yaşama Etkileri Ve Fethiye Yöresinde Bir Uygulama başlıklı* yüksek lisans tezinin üçüncü bölümünde, Fethiye yöresinden elde edilen bulgulara dayanarak, turizmin kültürel değerlere, sosyal yaşama ve aile üzerine olan olumlu ve olumsuz etkilerinden söz etmektedir.

Halil İbrahim Pınar (2005), *Çomakdağ-Kızılağaç Köyü Monografisi* adlı yüksek lisans tezinde, Milas ilçesine bağlı Çomakdağ köyünde, monografi yöntemini kullanarak elde etmiş olduğu, köyün toplumsal yapısı, evlenme, dinî ve resmi bayramlar, çocukluk çağı, cenaze ritüelleri gibi kültürel yapıya dair bulguları değerlendirmektedir.

Aslı Büyükokutan (2005), Balıkesir Üniversitesi'nde Doç. Dr. Mehmet Aça'nın danışmanlığında hazırladığı *Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı Ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma* adlı yüksek lisans tezinin ikinci bölümünde "Halk Bilimi" başlığı altında doğum, evlenme ve ölümle ilgili inanış ve uygulamalara yer vermektedir. Bununla birlikte bayramlar ve kutlamalar, günlük yaşama dair çeşitli inanmalar, oyunlar ve halk hekimliği uygulamalarına da değinmektedir.

İsmet Eşmeli (2006) tarafından, Dokuz Eylül Üniversitesi'nde, Prof. Dr. Ali İhsan Yitik danışmanlığında hazırlanan *Muğla-Yatağan ve Çevresi Halk İnanışları ve Uygulamaları Üzerine Bir Araştırma* adlı yüksek lisans tezinin üçüncü bölümünde, günlük hayatla ilgili çeşitli halk inançlarına (kutsal günler, nazar değmesi, sihir, bahtını açtırmak gibi) yer verilmektedir. Bunun yanı sıra insan hayatının geçiş dönemleriyle, hayvanlarla, sağlıkla, gök cisimleri ve tabiat olaylarıyla, ziyaret yerleriyle, kutsal nesnelere ve mekânlarla ilgili halk inançları üzerinde de durulmaktadır.

Arife Karakum (2008), *Muğla Yöresi Halk İnanç ve Uygulamalarının Değişim ve Dönüşüm Dinamikleri* adlı yüksek lisans tezinde, hayatın geçiş dönemleri başta olmak üzere dinî bayramlar, ev, misafirlik, halk hekimliği, nazar, uğur ve uğursuzluk gibi inanç ve uygulamaların dünden bugüne kadar geçirdikleri değişim ve dönüşümleri sebepleriyle birlikte ele almaktadır.

3. YÖNTEM

3.1. Araştırmanın Modeli

Bu çalışma, halk bilimi alan araştırması yöntemlerine bağlı olarak gerçekleştirilen bir "Alan Araştırması"dır. Alan Araştırması, araştırılan konuyla ve amaçla ilgili olarak bilgi edinmeye uygun insanların bulunması ve onlar tarafından kabul edilebilir bir rolle aralarına katılınması ve davranışlarının gözlemlenmesi ve bunların halkbilimin kullanabileceği şekilde ve gözlenen insanlara hiçbir şekilde zararlı olmadan rapor edilmesi ya da araştırılan konu ile ilgili olarak bilgisine müracaat edilen "kaynak kişi"lerle yapılan görüşmeler yoluyla derlenen bilgilerin bilimsel çalışmalarda kullanılmaya hazır hale getirilmesidir (Çobanoğlu, 2005, 45). Bu nedenle Muğla yöresinde, gidilebilen

yerlerde, alan araştırması tekniklerinden olan “katılma”, “gözlem” ve “mülakat” teknikleri bir arada kullanılmıştır.

Bir bilim dalının malzemesi, onun esasını oluşturmakta, bir başka ifadeyle, malzeme olmadan bilimsel çalışma yapılamamaktadır. Tarihinin malzemesi tarih belgeleri, edebiyat araştırmacısının malzemeleri edebi eserler, halkbilimcinin malzemesi ise “halk kültürü” ya da “folklor” adı verilen malzemedir. Bu nedenle halk kültürü alanında yapılacak bir çalışma öncelikle “alan araştırması” yapılarak malzemenin derlenmesiyle başlayacaktır (Çobanoğlu, 2005, 47). Ancak sahaya çıkılmadan önce, çalışmamıza kaynaklık edecek malzemeyi tespit etmek amacıyla, mevcut yazılı kaynaklardan, geçmişte ve günümüzde ne çeşit kadın merkezli geleneksel uygulamaların var olduğu, bu uygulamaların hangi işlevleri üstlendiği konusunda tarama yapılarak, muhatap olunacak topluluğun inançları, hassasiyetleri, gelenekleri, toplum hayatı ve diğer özellikleri hakkında bilgiler edinilmiştir.

Alan araştırması sırasında; araştırmacı, araştırma yapılan kültürü yakından tanıyan ve aktarabilen kişilerle görüştüğü takdirde, daha sağlıklı bilgiler elde edebilmektedir. Biz de Muğla yöresi kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünleri tespit ederken; görüşme yaptığımız kişilerin, yörenin kültürünü tanıyan, o kültür içinde yetişmiş ve topluma bu noktalarda liderlik yapabilen kişiler olmalarına özen gösterdik. Bu kişiler, çoğu zaman, altmış yaşının üzerinde ve il ya da ilçe merkezlerinden uzak dağ köylerinde yaşayan kadınlar olmuştur. Ancak bu kişilerle görüşmeden önce şehir merkezlerinde ikamet eden, köy kökenli sözlü kaynaklarla irtibata geçilmiştir. Bu kişiler aracılığıyla, ziyaret edeceğimiz ilçe merkezleri ve köylerinde yaşayan, içinde buldukları kültürü en iyi yansıtabilen kişilerden bilgiler alınmıştır.

Çalışma, kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünleri derleyip işlevleri bakımından incelemeyi amaçladığı için, büyük oranda işlevsel halk bilimi yöntemi esas alınarak hazırlanmıştır. Kadınların yürüttüğü geleneksel uygulamaların icra edildiği ortamlar; kadın topluluklarına yeni katılacak olanlara ortamın kurallarının aktarım biçimleri; bu topluluğun öncüsü konumunda bulunan kadınların olup olmadığının tespiti,

varsa bu kadınların özellikleri; geleneğin aktarıldığı mekânlar, bu mekânlardaki değişimin tespiti gibi hususlar ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

3.2. Evren ve Örneklem / Araştırma Grubu

Sosyal bilimlerde örneklem/araştırma grubu olarak adlandırılan grup, saha araştırmaları sırasında “bilgisine müracaat edilen kişi veya kişiler” bir başka ifadeyle “kaynak kişi”lerden oluşmaktadır. Halk bilgisi ürünlerini ilk defa yaratan, yeniden yaratıp nakleden, gerekli durumlarda bunların bütünü veya ana özelliklerini aktarabilen, icrâ edebilen ve de bunların derlemeciler tarafından yazılı, sözlü ve görsel olarak kaydedilmesi için sunumunu yapabilen kişilere “kaynak kişi” denir (Ekici, 2004a, 29).

Derleyici, alan araştırması yapacağı bölgeye vardığında, onun tek hedefi, orada kaldığı müddetçe kaynak kişilerle münasebet kurmak ve bu münasebeti sürdürmek olmalıdır. O, böyle bir münasebeti kurmadan, çalışmasını gerçekleştiremez (Çobanoğlu, 2005, 45-55). Araştırma yapılan yerlerde, yörenin kültürel değerlerini iyi bilen, tanıyan, o kültürün içinde yetişmiş kadınlar kılavuz olarak seçilmiştir. Bu özellikteki kişilerden hem malzeme derlenmiş, hem de bu kişiler topluluğun diğer üyeleriyle ilişki kurmamıza yardımcı olmuşlardır. Böylece zaman kaybımız en aza indirgenmiştir.

Saha araştırmaları sırasında, iki yüze yakın sözlü kaynakla görüşülmüştür. Bu kişilerin içinde yaşadıkları kültürü yakından tanıyan ve aktarabilen, geleneksel kadın uygulamalarından haberdar olan kişiler olmalarına dikkat edilmiştir. Konuyla ilgili olarak çeşitli yaş seviyelerinden kaynak şahıslara ulaşılmaya çalışılmıştır. Geçiş ritüellerinden olan doğum, evlenme ve ölümle ilgili uygulamalar konusunda elli yaşın üzerindeki kadınlardan; bayramlar, törenler ve kutlamalarla ilgili uygulamalarda benzer şekilde elli yaş ve üzeri kadınlardan; imeceyle yapılan uygulamalar hakkında ise altmış yaş üzeri kadınlardan daha sağlıklı bilgiler alındığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte adak, fal, büyü ve rüya gibi inanışlarla ilgili uygulamalarla, eğlenme ve hoş vakit geçirme amaçlı kadın merkezli uygulamalar konusunda on sekiz yaş ve üzerindeki birçok sözlü kaynaktan bilgi alınabilmiştir.

Sözlü kaynakların adı, soyadı, doğum yeri ve tarihi, ikamet yeri, tahsili ve mesleğiyle ilgili bilgiler tespit edilmiştir. Çalışma içerisinde sözlü kaynaklar [soyadları] esas alınarak verilmiş olup, aynı soyadına sahip olanlar (a, b, c) şeklinde belirtilmiştir. Kişiler hakkındaki ayrıntılı bilgiler “Sözlü Kaynaklar” bölümünde aktarılmıştır. Araştırmalarımız sırasında, görüşülen kişilerden bazıları kimlikleriyle ilgili bilgi vermek istemedikleri için bazılarıyla da toplu olarak görüşüldüğü için ancak yüz doksan kişi kayıtlara geçirebilmiştir. Bazı sözlü kaynaklar doğum yerleri farklı olmasına karşın, araştırma yapılan yerleşim birimlerinde ikamet etmektedirler. Ancak her ne olursa olsun, bu kişilerin geleneksel uygulamaları yaşatıp yansıtabilen kadınlar olmasına özen gösterilmiştir.

Bütün köylerde ilköğretim okulu bulunmakta, fakat öğrenci sayısının çok az olduğu köylerdeki öğrenciler taşınmalı sistemle diğer köy okullarına gitmektedirler. Yüz doksan kişinin, doksan dört tanesi ilköğretim mezunu, sekiz tanesi ortaokul mezunu, yirmi üç tanesi lise mezunu, altı tanesi yüksekokul, altı tanesi üniversite mezunu, yirmi bir tanesi kendi çabalarıyla okuma yazma öğrenmiş, otuz iki tanesinin de okuma yazması yoktur. Dikkat edileceği üzere, sözlü kaynakların okuma yazma oranları oldukça düşüktür. Lise ve üniversite mezunlarının çoğu il ya da ilçe merkezlerinde ikamet etmektedirler. Bununla birlikte köylerde de genç nüfus arasında lise, yüksekokul ve üniversite mezunlarının çoğaldığı görülmektedir.

Sözlü kaynakların 180’i kadın, 10’u erkektir. Çalışma konumuz kadın merkezli geleneksel uygulamalar olduğu için çoğunluğu kadınlar oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra özellikle ölümün duyurulması, ölünün gömülmeye hazırlanması ve ölüm sonrasındaki inanış uygulamalar ile fal, büyü, rüya gibi inanışlar hakkında din görevlisi, hafız, medyum gibi meslekleri icra eden erkeklerden de bilgiler alınmıştır. Kadınların büyük bir kısmı ev hanımıdır. Bunun yanı sıra, altı tanesi emekli memur, beş tanesi emekli hemşire, üç tanesi işçi, bir tanesi emekli öğretmen, bir tanesi ziraat mühendisi, bir tanesi kuaför, bir tanesi sekreter, bir tanesi esnaf, bir tanesi otel işletmecisi, bir tanesi de restoran işletmecisidir. Çalışma sahası turistik bir bölge olduğu için bazı sözlü kaynaklar da, asıl mesleklerini bırakarak turizme yönelmişlerdir. Ev hanımı olan kadınların büyük çoğunluğu tarlada,

bağda, bahçede çalışarak, salça, zeytin yapıp satarak ev ekonomisine katkıda bulunmaktadır. Bir kısmı da evinde el işi yapıp kabul günlerinde arkadaşlarına satmakta, turistik otellere, pansiyonlara ya da çeyiz dükkânlarına vermektedirler. Araştırma sahasında geliri hayvancılık olan grup yok denilebilir.

3.2.1. Evren ve Örneklem Grubunun Bağlı Olduğu Yerleşim Yeri Özellikleri

Halk bilgisi ürünlerinin yaratılıp, yaşatıldığı yer için “alan” veya “saha” terimleri kullanılmaktadır. Bu yer, bir şehirdeki herhangi bir mahalle, bir semt olabileceği gibi, bir köy, kasaba, ilçe ya da bunların birkaçı birden olabilmektedir. Söz konusu yerler, halk bilimcilerin halk bilgisi yaratmalarını sözlü, yazılı, görsel olarak kaydetme ve toplama yani derleme işinin gerçekleştirildiği bir mekân olarak belirlendiğinde “derleme yeri” olarak adlandırılmaktadır (Ekici, 2004a, 25).

Çalışmamızda alan Muğla ili, evren grubu ise derleme yapılan yerleşim birimlerinde yaşayan kişilerdir. Sahada derleme çalışması denince, halk bilgisi ürünlerinin derleme yerinin mutlaka kırsal kesimdeki bir yerleşim birimi olması gerekmemektedir. Muğla'nın kültürel değerlerini yakından tanıyan, o kültürün içinde yetişmiş ve bunları aktarabilen kaynak kişilerin sadece köy veya kasabalarda yaşayan kişiler olduklarını söylemek haksızlık olacaktır. Öyle ki il ya da ilçe merkezinde ikamet eden, halk bilgisi ürünlerinin yaratım ve aktarımında ustalaşmış ve hatta bu işi kendilerine meslek edinmiş kaynak kişilerle görüşebilme imkânına sahip olduk. Ancak il ya da ilçe merkezlerinden uzak kırsal kesimlerdeki yerleşim birimlerinde yaşayan kaynak kişilerden daha fazla bilgi aldığımızı söylemeliyiz. Söz konusu yerlerin kültürel yapılarının ve bu yapıların içeriklerinin daha az veya yavaş değişen bir nitelik göstermesi, bir başka ifadeyle bu tür yerleşim birimlerinde zamanın daha yavaş akması bunun başlıca sebebidir. Bunun yanı sıra, seçmiş olduğumuz konu, kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünler olduğu için, kaynak kişilerin ağırlıklı olarak kadın olmasını gerektirmiştir.

Muğla yöresi kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri hakkındaki değerlendirmelere geçilmeden önce çalışma sahasının toplumsal yapısı hakkında bilgi vermenin gerekli olduğu düşünülmüştür. Bu düşünceden hareketle, Muğla'nın coğrafi, idari, iktisadi yapısı ve eğitim-öğretim durumu hakkında kısaca bilgiler verilecektir.

3.2.1.1. Coğrafi Yapı

Tarihi M. Ö. 3000'li yıllara kadar uzanan (Niray, 2006, 21), bilinen eski adlarıyla *Mebella*, *Mobolla*, *Mobollevs*, *Moğola*, *Movola*, *Karya* olarak anılan (Tuğlacı, 2006: 48) Muğla ili, Türkiye'nin güneybatısında yer alır. Doğusunda Antalya, Burdur ve Denizli illeri, kuzeyinde Aydın ili, batısında Güllük, Gökova ve Datça Körfezleri'nin yer aldığı Ege Denizi ve güneyinde Akdeniz uzanmaktadır. 1. 124 km. olan kıyı uzunluğu ile en uzun sahil şeridinde sahip olan ildir.⁵

İl yüzölçümünün yaklaşık % 20'i tarım arazisi olup geri kalan alanlar dağlık ve engebeldir. Genç oluşumlu kırılma ve çöküntülere bağlı sayısız koylar, bukler ve küçük adalar ile yalıyarlar, yarımadalar, kumsallar ve kıyı okları oluşmuştur. Dağlar, ormanlar, süngerciliğe ve balıkçılığa son derece elverişli koylar, turistik potansiyeli yüksek ve görülmeye değer tarihsel eserleri olmasına rağmen, kara ve deniz ulaşımı yetersizliğinden sahil ilçeleri dışında kırsal karakterde bir ilimizdir.

Bir geçiş alanı özelliği gösteren Muğla arazisi, eski Saruhan-Menteşe kitlesinin başkalaşmış ve billursal yapıdaki kayaçları ile kıvrımlı tabakalardan oluşan ve yer yer billurlaşmış kalker ve şistli kayalardan oluşmuştur. Mevcut kayaçlar ile zeminlerin çatlaklı ve geçirgen olmaları nedeniyle Muğla merkez ve yakın çevresinde kararlı debili yeterli kaynaklar bulunmamaktadır. Sandras Dağı'nın batısından doğan Namnam Çayı, Köyceğiz Ağla Köyü kuzeyindeki Sandras Dağı eteklerinden doğan Kargıncık Deresi, Fethiye Yanıklar Köyü kuzeyindeki Çal Dağı'ndan doğan Kargı Çayı, Fethiye Ovası köylerinin can damarı olan Karaçulha Deresi, Bodrum Mumcular çevresindeki

⁵ Bu bölümün hazırlanmasında büyük oranda *Cumhuriyetimizin 80. Yılında Muğla*. (y.t.y.) adlı kitaptan yararlanılmıştır.

Yaran Dağları'ndan doğan Kocadere, Milas'ın kuzeydoğusundaki Sarıçay bütünüyle Muğla il sınırı içerisinde. Muğla ili dışından beslenen Dalaman Çayı ve Fethiye- Eşençayı (Kocaçay) havzaları ilin doğusunda, Büyük Menderes Irmağı'nın güney kolları olan Çine Çayı ve Akçay havzaları ise kuzeybatısında yer alır.

Muğla ilinin iklim ve toprak koşullarına göre şekillenen doğal bitki örtüsü çok çeşitli ve zengin bir flora oluşturur. İlin geniş alanlarında Akdeniz iklim özellikleri egemendir. Kış aylarında aşırı düşük sıcaklık ve kuraklık olmaması, bitkilerin gelişimi için elverişlidir. Yaz kuraklığı çok belirgin olduğundan "maki formasyonu" denilen kurakçıl formasyonlar gelişmiştir. Yüksek dağlık alanlarda ise iğne yapraklı ormanlar bulunmaktadır.

Muğla yöresinde geleneksel uygulamaları yaşatan ve eski canlılığında olmasa da devam ettiren sözlü kaynakların çoğu, denizden kısmen uzak dağ köylerinde ikamet etmektedirler. Bununla birlikte, Muğla'nın yerlisi olup da, il ve ilçe merkezlerinde oturan sözlü kaynakların büyük çoğunluğu köy kökenlidir. Dolayısıyla aile ziyaretleri, doğum ve düğün gibi kutlamalar, ölüm törenleri, bayramlar, ticaret gibi sebeplerle köyle şehir arasındaki bağlantılar devam etmektedir. Günümüzde ulaşım sorununun da en aza indirilmiş olması bir taraftan geleneksel uygulamaların kırsaldan merkeze daha kolay bir şekilde aktarılmasına aracılık ederken diğer taraftan şehirdeki gelişim ve değişikliklerden kırsalın kısa sürede haberdar olmasına sebep olmaktadır. Muğla ili sınırları içinde biri Merkez olmak üzere on iki ilçe, altmış bir belediye ve üç yüz doksan beş köy mevcuttur.

Üç tarafı denizle çevrili Bodrum Yarımadası, yeryüzü şekilleri bakımından çok engebeli, iç kesimleri ovalık, kıyıları çok girintili ve çıkıntılı, toprak yapısı itibarıyla çok fazla kalker içerikli alanlardan oluşan bir yapıya sahiptir. Mazı köyü sınırları içerisinde bulunan Yaran Dağı sekiz yüz yetmiş üç metre ile ilçenin en yüksek yeridir. İklim itibarıyla, tipik Akdeniz iklimi özelliğine sahiptir. İlçe topraklarının yaklaşık yüzde altmış ormanlık alan, yüzde otuzu ise tarım arazisidir. En önemli tarım arazileri, ilçenin doğusundaki Karaova Bölgesi ve batısındaki Turgutreis beldesindedir. Narenciye, sebze, zeytin, tütün ve hububat yetiştirilmektedir. Bölgede önemli ölçülerde arıcılık yapılmaktadır.

Türkiye'nin güneybatı kısmında, Batı Akdeniz'in uç bölgesinde bulunan Dalaman ilçesi, Köyceğiz, Ortaca ve Fethiye ilçeleriyle Denizli ilinin Çameli ilçesi arasında yer alır. Dalaman Çayı, Akdeniz ve Ege Bölgeleri geçiş noktasında bulunmaktadır. Dalaman, kuş yönünden zengin bir deltadır. Koyları yat turizmine son derece elverişlidir. Yöredeki tipik Akdeniz ikliminin doğal bir sonucu olarak yetişen nemli orman ürünleri arasında, çeşitli çam türleri, okaliptüs, pınar, karaağaç, çınar ve sandal ağacına bolca rastlanır. Dünyada çok sınırlı bir bölgede yetişen Sığla ağacı, yörede yetişen diğer bir orman ürünüdür.

Datça, coğrafi bölge olarak Ege Bölgesi'ndedir. Dağlık ve engebeli bir arazi yapısına sahiptir. Bozdağ, Kalecik Dağı, Karadağ, Emecik Dağı, Yarık Dağı gibi dağlar Datça Yarımadası'nın en yüksek noktalarını oluşturur. Arazinin yüzde altmış altısı orman alanı, yüzde on sekizi seyrek çalılık ve kayalık olup sadece yüzde on altısı tarım alanıdır. Kızılan Ovası, Burgaz Düzlüğü, Reşadiye Ovası ile kıyı düzlüklerinin en önemlilerinden olan Karaköy, Palamutbükü ve Mesudiye, ilçenin ovalarıdır.

Türkiye'nin güneybatısında yer alan Fethiye ilçesi; güneyinde Eşen Çayı'nın Akdeniz'e döküldüğü Çayağzı ve Kaş ilçesi, batısında Kapıdağ Yarımadası ve Dalaman ilçesi, doğusunda Korkuteli, Elmalı, kuzeyinde Gölhisar ve Çameli ilçeleriyle çevrili, Akdeniz Bölgesi ile Ege Bölgesini ayıran hattın Akdeniz Bölgesi içinde kalan, bir kıyı kentidir. Kargı ve Eşen çayları ilçenin önemli akarsularıdır. Babadağ, Akdağ, Mendos ve Girdev dağları en yüksek dağlarıdır. Eşen ve Fethiye ovaları da önemli ovalarıdır. Yüzölçümünün yarıdan fazlası ormanlık ve makilik alanlarla kaplıdır.

Kavaklıdere, Muğla'nın kuzeyinde, Aydın ve Denizli illerine sınırı olan, etrafı ormanlarla kaplı sakin bir ilçedir. Coğrafi yapı olarak tepelere ve yamaçlara kurulu olan, ilçenin en yüksek yeri güneyinde bulunan Göktepe'dir. İlçe merkezi sekiz yüz elli metre yükseklikte olduğundan iklim itibarıyla Muğla iline ve çevre illere nazaran sert karakterlidir.

Köyceğiz ilçesi, Akdeniz ve Ege Bölgeleri'nin birleştiği yerde, adını aldığı Köyceğiz Gölü'nün kuzeyinde, narenciye bahçeleri içinde bulunan sakin bir yerdir. İlçe hudutları içerisinde, Akdeniz Bölgesinin batı ucunda

bulunan Köyceğiz Gölü, suyu kükürtlü ve acı bir göldür. Kuzeyde dağlık alandan inen kısa derelerle ve suyu bol kaynaklarla beslenen göl, fazla suyunu Dalyan Boğazı ile denize boşaltır. Köyceğiz Gölü'nün batısında Ölemez Dağı, doğusunda Sultaniye Köyü sınırları içinde, kıyı boyunca çok sayıda termal kaynaklar vardır.

Marmaris, yurdumuzun güneybatısında Ege'nin Akdeniz ile kesiştiği noktada kurulan bir kıyı ilçedir. Bölgenin coğrafi görünümünü dağlar ve iç içe girmiş koylar oluşturur. Kıyı şeridinin uzunluğu ve limanın doğal bir görünüm arz etmesi Marmaris'te yatçılığın yapılabilmesine olanak sağlamaktadır. Tipik Akdeniz ikliminin hüküm sürdüğü yörede doğal bitki örtüsü sık çam ormanlarıdır. Kozmetik sanayi ve ilaç üretiminde kullanılan Sığla yağının elde edildiği Günlük ağaçlarına ve kısmen de turunçgillere rastlamak mümkündür. Kışın dahi deniz suyu sıcaklığının on beş derecenin altına düşmemesi bütün yıl boyunca denize girebilmeyi ve su sporları yapabilmeyi mümkün kılmaktadır.

Muğla ve Bodrum'a giden yollar üzerinde, il merkezine altmış sekiz kilometre uzaklıkta bulunan Milas ilçesinin, doğusunda Muğla ili ve Yatağan ilçesi, batısında Ege Denizi, kuzeyinde Aydın ilinin Koçarlı, Karpuzlu ve Çine ilçeleri, güneyinde Gökova Körfezi yer almaktadır. Uzun bir kıyı şeridine sahip olan ilçede Akdeniz iklimi hüküm sürmektedir. İklimle bağlantılı olarak ovalardaki otlar tamamen kurur, dağlar ise sığa dayanıklı maki, çam ve zeytin ağaçlarıyla kaplıdır. Bitki örtüsü, genellikle boyları iki metreyi geçmeyen fundalık ve çalılıklardan oluşur. İlçede Bafa, Hacat ve Denizcik gölleriyle bir tane baraj gölü (Geyik) mevcuttur.

Ortaca ilçesi, Ege ve Akdeniz Bölgelerinin birleştiği yerde, Muğla-Fethiye Karayolu üzerinde, düz bir alanda kurulmuş olup, doğusu Dalaman Çayı, batısı Dalyan Kanalı, kuzeyi Köyceğiz ilçesi ve güneyi Akdeniz ile çevrilidir. Tamamen düzlük bir alanda kurulmuş olan ilçenin sadece Gökbel köyü alçak bir dağ yapısı üzerinde yer almıştır. En önemli akarsuyu ilçenin doğu sınırlarını teşkil eden Dalaman Çayı'dır. Orman bakımından Türkiye ortalamasına göre oldukça şanslı bir konumda olan ilçede hâkim bitki örtüsü, orman ve Akdeniz makisidir. Ormanlarda en çok görülen ağaç kızılçamdır.

Bunun yanı sıra sandal, akmeşe, ladin, geven, defne, hayıt, ilgın, zeytin, sıgla, funda, meyan kökü ve çayır otları görülen bitki topluluklarıdır.

Ula ilçesi, on dört kilometre mesafeyle, il merkezine en yakın ilçedir. Dört tarafı dağlarla çevrili olan ilçe, kuzeyinden ve batısından Muğla, doğudan Köyceğiz, güneyden Marmaris ilçesiyle komşudur. Arazi engebeli olup yüzde altmış beşi ormanlarla kaplıdır. Akdeniz iklimi etkili olan ilçede her türlü tarım ürünleri yetişir. Tütün, zeytin, üzüm yaygın ürünlerdir.

Ege bölgesinin güneyinde, Aydın, Muğla ve Milas'a giden karayolları kavşağında bulunan Yatağan ilçesi, il merkezine yirmi sekiz kilometre, Aydın'a yetmiş dokuz kilometre uzaklıktadır. Büyük ölçüde ormanlık ve engebeli olan ilçede bal üretiminin yanı sıra mermercilik sektörü de bir hayli mesafe kat etmiştir. Yem, zeytinyağı ve süt fabrikaları ile tavuk çiftlikleri de mevcuttur.

Sonuçta, sözlü kaynakların yaşadıkları yerleşim birimleri, büyük oranda deniz kenarında ya da denize yakın mesafede yer almakta, il merkeziyle ilçe ya da köyler arasında ulaşım sorunu bulunmamaktadır. Bu yerler, ormanlık, tarım ve hayvancılığa uygun alanlardır.

3.2.1.2. İdari Yapı

Muğla ilinin biri Merkez olmak üzere, on iki ilçesi, altmış bir belediyesi ve üç yüz doksan beş tane köyü bulunmaktadır. Bu dağılıma bakıldığında zaman şöyle bir manzarayla karşılaşmaktadır:

Muğla'nın Merkez ilçesine bağlı ve belediyesi bulunan Bayır, Kafaca, Yerkesik, Yeşilyurt adlarında dört beldesi bulunmaktadır. Muğla Merkez'in ayrıca ikisi aynı adı taşıyan (Yenice) kırk dokuz köyü vardır.

Bodrum ilçesinde, Merkez, Konacık, Bitez, Ortakent-Yahşi, Turgutreis, Göltürkbükü, Gündoğan, Mumcular, Yalı, Yalıkavak ve Gümüşlük belediyeleri olmak üzere toplam on bir belediye ile on dokuz tane köy bulunmaktadır.

Ortaca'nın ilçe haline getirilmesinden sonra bağlı beldesi kalmayan Dalaman'ın Bozbel, Çöğmen, Darıyeri, Elçik, Gürköy, Gürlek, Kapıkırgın, Karacaağaç, Kargıncu, Kavacık Kayadibi, Kızılkaya, Narlı, Sabunlu, Şerefler, Taşbaşı olmak üzere on altı köyü bulunmaktadır.

Datça ilçe merkezi, belediye sınırları içinde bulunan ve birbirine yaklaşık ikişer kilometre mesafede yer alan İskele, Reşadiye ve Eski Datça mahallelerinden oluşmaktadır. İlçeye bağlı dokuz köy vardır. Bunlar sırasıyla Emecik, Kızlan, Karaköy, Hızırşah, Sındı, Mesudiye, Yaka, Cumalı ve Yazı köyüdür. Genellikle dağlık alanda bulunan köylerde, turizm ve ziraatın gelişmesiyle sahile doğru bir yerleşme olduğu görülmektedir.

En büyük ve il olmaya aday Fethiye ilçesinde, Fethiye Belediyesi'yle Karaçulha, Eşen, Yeşil Üzümlü, Göcek, Çiftlik, Kemer, Seki, Karadere, Kumluova, Kadıköy, Çamköy ve Ölüdeniz olmak üzere on iki tane belde belediyesi, yetmiş bir köy muhtarlığı, elli bir mahalle muhtarlığı bulunmaktadır.

Etrafı ormanlarla kaplı olan Kavaklıdere ilçesinin Menteşe, Çayboyu ve Çamlıbel beldeleriyle sekiz tane köyü bulunmaktadır.

Köyceğiz ilçesinin Beyobası ve Toparlar adlarında iki beldesi ve on sekiz köyü vardır.

Marmaris'in on üç tane köyü, Merkez, İçmeler, Armutalan, Turunç, Beldibi ve Bozburun olmak üzere altı tane de belediyesi mevcuttur.

Son yıllarda merkeze doğru yoğun bir göç yaşanan Milas ilçesinde, Merkez, Bafa, Ören, Güllük, Beçin, Selimiye olmak üzere altı belediye ve yüz on dört köyü vardır.

Ortaca ilçesinin Dalyan adında bir beldesi ve on beş tane köyü bulunmaktadır.

Ula ilçesinde Merkez, Gökova ve Akyaka olmak üzere toplam üç belediye ve yirmi dört tane köyü bulunmaktadır.

Yatağan ilçesinde Merkez, Bozüyük, Turgut, Yeşilbağcılar, Bencik, Bozarmut olmak üzere toplam altı belediye, otuz dokuz köyü bulunmaktadır. Yerleşim birimlerinin sayısının fazlalığı, büyük ölçüde ilçenin ormanlık ve engebeli oluşuna bağlı olmakla birlikte kırsal kesimdeki halkın, tarım yaptığı arazisinde yerleşme arzusunun da kaynaklanmaktadır.

3.2.1.3. Ekonomik Yapı

Muğla ili, tarımsal potansiyeli ve tarımsal üretimde Akdeniz ve geçit ikliminin hüküm sürdüğü bir bölge olduğundan çeşitli tarım ürünlerinin yetiştirilmesi bakımından bir ayrıcalık arz eder. Yükseltilerin fazla olduğu yerlerde, hububat, tütün, zeytin en başta gelen ürünleri oluştururken, sahil bölgelerinde pamuk, narenciye ve turfanda sebzeleri yetiştirilmektedir. Bitki türlerinin çok çeşitli ve geniş bir bölgenin ormanla kaplı olması nedeniyle birçok köyde arıcılık yapılmaktadır. Sahil şeridinin girintili ve çıkıntılı olması, pek çok kapalı koyun bulunması nedeniyle deniz balığı üretimine uygundur. Deniz balığı üretimi teşvik edilmektedir. İl, sanayi açısından gelişmemiş durumdadır. Yeraltı kaynakları bakımından oldukça zengindir. Özel olarak ilçelerin ekonomik yapılarına bakıldığında şöyle bir manzarayla karşılaşmaktadır:

Bodrum ilçesinde, uzun yıllardan beri bağcılık, zeytincilik, narenciye üretimi ve süngercilik ekonomik hayatta önemli bir yere sahipken, son dönemlerde kültür balıkçılığı bu sektörlerin önüne geçmiştir. İlçe halkının gelir kaynağının turizm olması, üretim potansiyelinin sanayi ve imalat sektörüne kaymasını önlemiştir. Bu nedenle ilçede imalat sanayi yoktur. Ancak ahşap tekne üretimi önemli gelir kaynaklarından biridir.

Dalaman'da genellikle pamuk, buğday, ayçiçeği ve mısır tarımı yapılmaktadır. Seracılık ve narenciye ziraatı son yıllarda gelişme göstermiştir. Arıcılık yaygındır. Havalimanı, Tigem ve Kâğıt Fabrikası tarım dışı istihdam sağlayan, ilçenin ekonomik hayatında önemli yer tutan kuruluşlardır. Diğer bir istihdam kaynağı da nakliyeciliktir. Özellikle Kâğıt Fabrikası mamullerini ve yörenin tarımsal ürünlerini yurdun dört bit yanına taşıyan canlı bir ulaştırma sektörünün varlığı dikkat çekmektedir. İlçe merkezinde ticari hayat ve turizm gün geçtikçe gelişmektedir. Geniş orman alanlarına sahip olan ilçede hayvancılık gelişmiştir.

Yirmi yıl öncesine kadar Datça ilçesinin ekonomik hayatı tamamen tarıma dayalıyken, ulaşım olanaklarının artmasıyla tarımın yanında turizm de geçim kaynakları arasında yer almıştır. Geleneksel yöntemlerin hâkim olduğu tarımsal faaliyetler ilçe ekonomisinin temelini oluşturur. Üretimi yapılan iç

badem ve çağla, domates ve balın önemli bir bölümü dışarıya satılırken, üretilen zeytin ve zeytinyağının büyük bir bölümü çiftçinin kendi ihtiyacını karşılamakta, çok az bir bölümü de satılmaktadır. Narenciye, incir ve üzüm ilçede üretilen diğer ürünler arasında yer alırken çok az miktarda serada turfanda sebze üretilmektedir. İlçede sanayi tesisi bulunmamakta, imalathanelerde zeytinyağı üretilmektedir.

Fethiye ilçesinin ekonomisi turizmin yanında büyük ölçüde tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. İlçede 0-250 rakım arasında kalan yerlerde yoğun olarak, örtü altında ve açıkta sebzeçilik yapılmaktadır. Örtü altı yetiştiriciliğinde çiftçiler yılda iki ürün almaktadırlar. İlçede pamuk, tütün, şeker pancarı, anason, susam, yer fıstığı ve patates gibi sanayi bitkileri yoğun olarak üretilmektedir. Bu sanayi bitkileri içerisinde en önemli yeri kıyı şeridinde yapılan pamuk tarımı tutmaktadır. Tütün üretimi ise kuru tarım alanlarında yapılmaktadır. İlçede elma, zeytin, erik, kayısı, şeftali ve bağcılık tarımı yanında portakal, limon ve mandalina gibi narenciye ürünlerinin tarımı da yapılmaktadır. İlçede krom, manganez ve linyit madenleri rezervi bulunmaktadır.

Kavaklıdere'de halkın geçim kaynağı, orman işçiliği, tarım ve hayvancılık, bakırcılık, kalaycılık olup, ilçeye bağlı Menteşe ve Çamlıbel Kasabası ile Nebiler Köyü'nde halıcılık ve halı pazarlama yapılmaktadır. İlçede seyyar esnaflıkla geçimlerini sürdürmekte olan kişilerin çoğunlukta olduğu gözlenmektedir. Gerek ilçe merkezi gerekse köylerde ikamet eden kişilerin çoğunun evinde halı tezgâhları bulunmaktadır. Turizme yönelik olarak bakır süs eşyaları, hediyelik, antik bakırcılık gibi kollara yönelik olarak üretim yapılmaktadır. İlçe sınırları içerisinde mermer fabrikaları, faal mermer ocakları ve marangoz atölyeleri bulunmaktadır.

Nüfusunun büyük bir kısmı köyde yaşayan Köyceğiz ilçesi geçimini tarım, hayvancılık, ormancılık, turizmle sağlamaktadır. İklim ve coğrafi yapı olarak birçok ürünün yetiştirilmesine elverişli olan ilçenin en büyük gelir kaynağı tarımdır. İlçenin diğer bir geçim kaynağı, gezginci arıcılıktır. Köyceğiz Gölü ve gölü Akdeniz'e bağlayan Dalyan Boğazı'nda kefal balığı üretimi yapılmaktadır. Beyobası beldesinde alabalık tesisleri kurulu olup, üretimini sürdürmektedir. İlçede narenciye yıkama, mumlama, standardizasyon ve

paketleme fabrikası kurulu olup ihracatlar buradan yapılmaktadır. Ayrıca ilçenin adını taşıyan Köyceğiz Köyü'nde tarım alet ve makineleri üreten bir fabrika vardır.

Balıkçılık, sünger avcılığı, arıcılık Marmaris ilçesinin belli başlı gelir kaynaklarını oluşturmaktadır. Ancak yurdumuzun doğal güzellik ve tarihi zenginlik açısından önde gelen yerlerinden olan ilçede, en önemli gelir kaynağı turizmdir. Diğer önemli ekonomik faaliyet kolu da seracılıktır. Plastik sera ve alçak tünelde domates, salatalık, fasulye, biber ve çilek üretimi yapılmaktadır.

Milas ilçesinin başlıca gelir kaynağı zeytinciliktir. Diğer tarım ürünleri arasında tütün, pamuk, susam, buğday ve arpa sayılabilir. Balcılık, bağcılık, hayvancılık ve son yıllarda özellikle kültür balıkçılığı diğer geçim kaynaklarını oluşturur. Milas ilçesi koyları üretime elverişli olduğundan balık üretme çiftliği üretime devam etmek etmektedir. Levrek, çipura ve alabalık ilçenin gelir kaynakları arasında yer almaktadır. İlçede zeytinyağı ve pirina fabrikaları bulunmaktadır. Ayrıca salamurhane, gıda imalathanesi, yem, un fabrikası ve çırçır fabrikaları da mevcuttur. Milas ilçesi madencilik bakımından da çok zengin kaynaklara sahiptir. Zımpara, mika, dolomit, kuvars, boksit, demir, kömür, feldspat ve mermer madenleri ham olarak üretilmekte ve ihraç edilmektedir.

Tarım, küçük sanayi ve turizm potansiyeliyle birlikte Ortaca, bölgenin ekonomik merkezi durumundadır. İlçede tarımsal amaçlı kooperatifler vardır. Ayrıca taşıyıcılar kooperatifi ile çeşitli minibüs ve taksi kooperatifleri de vardır.

Ula ilçesinin genel geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır. Hububat, tütün, susam ekilmekte; armut, elma, kiraz gibi meyve ve bahçe sebzeleri yetiştirilmektedir. Büyük baş hayvanlar, kümes hayvanları ve arıcılık da önemli gelir kaynaklarındandır. İlçede Merkez, Gökova ve Karabörtlen'de Tarım Kredi Kooperatifleri, Akçapınar ve Akyaka'da Su Ürünleri Kooperatifleri ve diğer köylerde Kalkınma Kooperatifleri mevcuttur. Ayrıca zeytinyağı fabrikası, süt mandırası, mermer fabrikası, teneke ambalaj fabrikası bulunmaktadır.

Yatağan ilçesinin ekonomisi genellikle tarım, sanayi ve ormancılığa dayanır. İlçede önemli ölçüde bal üretimi gerçekleştirilmektedir. 1977 yılında Termik Santrali inşaatının başlamasıyla, ilçede sanayi ve ticaret gelişmeye başlamıştır. Mermer rezervinin oldukça geniş bir sahayı kaplaması nedeniyle mermercilik sektörü son yıllarda bir hayli mesafe kat etmiştir. Yatağan ve yöresinde bulunan mermer ocaklarından çıkarılan mermer blokları işlenerek, yurt içinde ve yurt dışında pazarlanmakta, ülke ekonomisine katkı sağlanmaktadır. Bunun yanı sıra ilçede yem, zeytinyağı ve süt fabrikalarıyla tavuk çiftlikleri bulunmaktadır.

3.2.1.4. Eğitim-Öğretim

Muğla merkezinde 11 ilköğretim okulu ve Merkez'e bağlı köylerde ilköğretim okulları ile 18 lise bulunmaktadır. Köy ilköğretim okulları dışında Bodrum'da, 6 ilköğretim ve 6 lise; Dalaman'da 7 ilköğretim okulu ile 2 lise; Datça'da 3 ilköğretim okulu ve 2 lise; Fethiye'de 10 ilköğretim okulu ile 13 lise; Köyceğiz'de 3 ilköğretim okulu ve 5 lise bulunmaktadır. Kavaklıdere'de 2 ilköğretim okulu ile 1 lise; Marmaris'de 7 ilköğretim okulu ve 5 lise; Milas'da 10 ilköğretim okulu ile 8 lise; Ortaca'da 8 ilköğretim okulu ve 3 lise; Ula'da 1 ilköğretim okulu ile 2 lise; Yatağan'da 5 ilköğretim okulu ve 4 lise bulunmaktadır. Muğla, 3 Temmuz 1992 tarihinde 2837 sayılı kanunla bir üniversiteye kavuşmuştur. Gerek il merkezi gerekse ilçe ve köylerinde okul ve okuma-yazma oranları Türkiye ortalamasının üstündedir. İlde okur-yazar oranı % 97 civarındadır.

Araştırma konumuz kadın merkezli geleneksel uygulamalar olduğu için, kadın nüfusun okuryazarlık oranının, erkek nüfusunkinden daha hızlı artmakta olduğunu söylemek mümkündür. İlçelere bağlı köylerin hepsinde ilköğretim okulu bulunmaktadır. Ancak bu okulların bazıları, taşınmalı eğitimle birlikte kullanılmaz duruma gelmiştir. Gerek araştırmalarımız sırasında görüştüğümüz altmış yaşın üzerindeki sözlü kaynakların ifadeleri, gerekse elde ettiğimiz istatistik veriler, pek çok sözlü kaynağın okuma-yazmayı kendi kendilerine öğrendiklerini ya da bilmediklerini, ilkokul mezunlarının çoğunlukta olduğunu göstermektedir. Cinsiyete göre dağılıma bakıldığında, kadınların, erkeklere göre daha az okuma yazma oranına sahip olduğu

görülmektedir. Günümüzde bu farkın gittikçe kapatılmasının en önemli sebeplerinin başında, kız çocuklarının okutulması konusundaki projelerin desteklenmesi ve halk eğitimi merkezleri tarafından açılan okuma-yazma kurslarına yoğun ilgi gösterilmesi gelmektedir.

Muğla, Merkez, ilçe, köy ve mahallelerin Sağlık Bakanlığı'nca tespit edilmiş kadın-erkek nüfusu ve eğitim durumlarının dağılımı şu şekildedir:

T.C. Sağlık Bakanlığı

NÜFUSUN YAŞ GRUPLARI VE CİNSİYETE GÖRE DAĞILIMI-I

Sayfa No:

Tarih:HAZİRAN, 2010 - HAZİRAN,
2010

İL :	Müglâ	İLÇE	Cins.	Yaş Grupları															Toplam					
				0 yaş	1-4 yaş	5-9 yaş	10-14 yaş	15-19 yaş	20-24 yaş	25-29 yaş	30-34 yaş	35-39 yaş	40-44 yaş	45-49 yaş	50-54 yaş	55-59 yaş	60-64 yaş	65-69 yaş		70-74 yaş	75-79 yaş	80-84 yaş	85+ yaş	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	Bodrum	Erkek	1000	3606	3761	3979	3412	3708	4544	4986	4937	4644	4090	3296	2919	2266	1968	1537	998	609	400	56660	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	Bodrum	Kadın	918	3233	3632	3741	3326	3946	4810	5088	4677	4053	3706	3150	2813	2212	1909	1489	1029	674	461	54867	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	Dalaman	Toplam	1918	6839	7393	7720	6738	7654	9354	10074	9614	8697	6446	4476	3877	3026	2027	1283	861	111527			
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MERKEZ	Erkek	261	934	1166	1195	1213	1176	1366	1385	1355	1234	1209	959	747	603	405	293	210	115	66	15892	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MERKEZ	Kadın	226	930	1104	1212	1164	1228	1373	1305	1321	1089	1094	860	752	564	400	309	261	160	89	15441	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MERKEZ	Toplam	487	1864	2270	2407	2377	2404	2739	2690	2676	2323	2303	1819	1499	1167	805	602	471	275	155	31333	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MERKEZ	Erkek	549	2099	2634	3089	3215	3369	3462	3524	3208	3169	3281	3151	2646	1821	1455	1242	986	527	310	43737	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	DATA	Kadın	524	1993	2496	2818	3185	3546	3721	3419	3217	3330	3392	2997	2522	1939	1577	1528	1341	929	543	45017	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	DATA	Toplam	1073	4092	5130	5907	6400	6915	7183	6943	6425	6499	6673	6148	5168	3760	3032	2770	2327	1456	853	88754	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	FETHİYE	Erkek	86	382	499	524	480	413	539	569	693	567	575	450	456	424	337	255	222	142	63	7676	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	FETHİYE	Kadın	96	332	469	499	476	485	593	517	634	560	476	444	405	344	311	262	244	172	112	7431	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	FETHİYE	Toplam	182	714	968	1023	956	898	1132	1086	1327	1127	1051	894	861	768	648	517	466	314	175	15107	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	KAVAKLIDERE	Erkek	1365	5612	6973	7477	6753	6460	7231	7571	7773	6880	6498	5325	4142	3458	2536	2198	1639	936	445	91272	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	KAVAKLIDERE	Kadın	1299	5206	6443	7072	6624	6768	7397	7450	7333	6410	6288	5033	4189	3596	2722	2381	1774	1193	631	89809	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	KAVAKLIDERE	Toplam	2664	10818	13416	14549	13377	13228	14628	15021	15106	13290	12786	10358	8331	7054	5258	4579	3413	2129	1076	181081	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	KÖYCEĞİZ	Erkek	77	328	466	470	459	445	498	443	432	428	369	308	244	222	214	176	144	57	33	5813	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	KÖYCEĞİZ	Kadın	75	325	389	457	423	405	411	409	394	372	362	306	295	215	255	251	207	118	53	5723	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	KÖYCEĞİZ	Toplam	152	653	855	927	882	850	909	852	800	731	614	539	437	470	470	427	351	175	86	11536	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MARMARİS	Erkek	204	954	1181	1365	1406	1358	1297	1286	1240	1188	1131	1030	871	644	472	385	351	152	67	16582	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MARMARİS	Kadın	226	924	1195	1290	1375	1231	1276	1225	1285	1167	1073	1014	812	633	545	405	360	238	111	16385	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MİTİS	Toplam	430	1878	2376	2655	2781	2589	2573	2511	2525	2355	2204	2044	1683	1277	1017	790	711	390	178	32967	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	MİTİS	Erkek	550	2217	2289	2390	2179	2091	2056	3520	3178	2829	2312	1802	1453	1116	823	623	437	243	152	32860	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ORTAÇU	Kadın	571	2098	2044	2286	2075	2568	3242	3572	3017	2547	2019	1657	1353	1081	810	660	481	274	185	32540	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ORTAÇU	Toplam	1121	4315	4333	4676	4254	4659	5898	7092	6195	5376	4331	3459	2806	2197	1633	1283	918	517	337	65400	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ORTAÇU	Erkek	863	3325	4248	4755	4765	4795	4797	4963	4883	4578	5150	4325	3289	2520	1991	1814	1535	729	303	63628	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ORTAÇU	Kadın	810	3158	4149	4460	4505	5050	4913	4697	4718	4636	4765	3902	3157	2505	2117	1917	1752	1133	527	62871	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ORTAÇU	Toplam	1673	6483	8397	9215	9270	9845	9710	9660	9601	9214	9915	8227	6446	5025	4108	3731	3287	1862	830	126499	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	YATAĞAN	Erkek	280	1134	1510	1638	1569	1419	1691	1750	1848	1709	1574	1347	1038	804	585	416	324	126	64	20826	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	YATAĞAN	Kadın	278	1068	1349	1517	1445	1511	1667	1770	1786	1523	1496	1246	1072	796	533	431	367	231	125	20211	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	YATAĞAN	Toplam	558	2202	2859	3155	3014	2930	3358	3520	3634	3232	3070	2593	2110	1600	1118	847	691	357	189	41037	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Erkek	276	1125	1406	1644	1689	1796	1812	1618	1574	1541	1754	1567	1192	958	715	686	511	285	100	22249	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Kadın	255	1055	1326	1500	1642	1655	1666	1554	1564	1634	1668	1385	1122	967	806	772	729	503	209	22008	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Toplam	531	2180	2732	3144	3331	3451	3478	3172	3138	3171	3422	2952	2314	1925	1521	1458	1240	788	309	44257	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Erkek	139	541	653	738	748	739	854	902	872	808	833	784	708	587	457	457	370	178	69	11437	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Kadın	144	533	647	703	660	741	861	893	850	773	805	822	716	603	508	470	380	281	167	11557	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Toplam	283	1074	1300	1441	1408	1488	1715	1795	1722	1581	1638	1606	1424	1190	965	927	750	459	236	22994	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Erkek	5650	22577	26786	29264	27888	27769	32517	31953	31958	31958	31958	31958	31958	31958	31958	31958	31958	31958	31958	31958	388632
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Kadın	5422	20855	25243	27555	26900	29134	31930	31899	30796	28090	27144	22816	19208	15455	12494	10875	8925	5906	3213	383860	
İNVALİD COLUMN	Müglâ	ULA	Toplam	11072	43121	52029	56819	54788	56903	62677	64416	62789	57665	55920	47160	38913	30878	24452	20957	16652	10005	5285	772492	

Şeyfa No:
Tarih:OCAK, 2010 - ARALIK, 2010

ÖLÜMÜN EĞİTİM DURUMU VE CİNSİYETE GÖRE DAĞILIMI

T.C. Sağlık Bakanlığı

İlçe	Cinsiyet	Okul Çağında Değil		Okur-Yazar Değil		Okur-Yazar		İhtisat		Ortaokul		Lise		Üniversite		Toplam	
		Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde	Sayı	Yüzde		
Burdur	Erkek	6382	10,21	2,86	3,106	37,48	21,726	38,99	15,35	8,697	17,16	3,088	10,41	5,664	10,41	5,664	
	Kadın	5906	10,76	2,408	4,39	6,01	21,178	79,16	14,43	18,421	15,85	5,467	9,96	5,467	9,96	5,467	
	Toplam	12288	11,02	4,029	3,61	6395	42,414	16,615	38,03	29,46	18,54	11,85	10,19	11,152	10,19	11,152	11,152
Dümen	Erkek	1771	11,14	1,72	1,08	1,376	7,22	7,22	4,06	14,62	13,89	8,77	7,46	1,541	1,541	1,541	
	Kadın	1731	11,21	6,26	4,02	8,87	13,920	46,86	34,48	11,06	16,25	20,62	6,98	3,133	3,133	3,133	
	Toplam	3502	11,18	7,92	2,53	13,920	44,43	52,88	12,06	9,97	16,122	18,16	15,12	4,573	4,573	4,573	
MERKEZ	Erkek	3511	7,80	2,465	5,48	2,258	5,02	19,373	43,03	4,400	9,97	7,908	11,84	4,501	4,501	4,501	
	Kadın	7150	8,06	3,026	3,41	3,996	4,50	3,673	4,13	9,778	18,16	1,943	13,46	8,975	8,975	8,975	
	Toplam	657	8,56	87	1,13	454	5,91	3,311	43,12	7,48	10,07	14,46	19,46	28,2	28,2	28,2	
Dümen	Erkek	645	8,68	3,33	4,48	4,78	6,43	3,199	43,05	16,38	10,84	19,57	7,83	15,107	15,107	15,107	
	Kadın	1302	8,62	4,20	2,78	4,332	4,75	4,690	51,36	11,227	12,26	5,727	6,22	9,127	9,127	9,127	
	Toplam	10387	11,36	4,844	5,39	9,962	6,27	4,731	52,68	19,805	9,55	20,437	10,28	8,989	8,989	8,989	
Kavaklıdere	Erkek	555	9,55	1,23	2,12	4,75	5,58	3,103	52,03	9,42	16,21	465	8,00	5,69	5,69	5,69	
	Kadın	535	9,35	4,97	8,68	5,35	3,093	4,05	6,87	12,06	2,39	5,05	8,7	1,52	1,52	1,52	
	Toplam	1090	9,45	6,20	5,37	10,10	6,196	53,71	16,29	75,4	2,37	6,54	11,29	7,23	7,23	7,23	
Koycegiz	Erkek	1516	9,14	3,50	2,11	8,63	7,849	2,382	14,36	1,914	11,58	1,175	7,09	16,882	16,882	16,882	
	Kadın	1499	9,15	1,276	7,79	1,075	5,56	4,796	4,296	13,03	7,104	21,62	3,524	11,94	11,94	11,94	
	Toplam	3015	9,15	1,626	4,93	1,938	5,88	13,115	34,43	13,22	18,669	21,11	10,83	32,860	32,860	32,860	
Marmaris	Erkek	3802	11,57	1,076	3,31	2,897	6,44	3,099	48,71	8,165	12,83	13,42	4,95	6,287	6,287	6,287	
	Kadın	3602	11,07	1,143	2,24	4,082	6,24	3,099	48,71	8,165	12,83	13,42	4,95	6,287	6,287	6,287	
	Toplam	7404	11,32	1,463	2,24	4,082	6,24	3,099	48,71	8,165	12,83	13,42	4,95	6,287	6,287	6,287	
Milas	Erkek	5784	9,09	3,927	1,80	5,492	8,74	10,463	8,27	21,28	10,22	15,64	6,81	20,826	20,826	20,826	
	Kadın	5658	9,06	3,927	1,80	5,492	8,74	10,463	8,27	21,28	10,22	15,64	6,81	20,826	20,826	20,826	
	Toplam	11442	9,05	7,854	3,60	10,984	17,48	20,926	16,54	42,76	20,44	31,28	13,66	41,652	41,652	41,652	
Ortaça	Erkek	1881	9,48	454	2,25	823	4,07	1,305	5,79	1,532	7,58	1,854	5,26	2,021	2,021	2,021	
	Kadın	3855	9,39	3,78	1,39	1,352	3,29	2,468	5,71	3,660	8,92	3,326	1,194	6,05	6,05	6,05	
	Toplam	2206	10,29	1,655	1,69	1,885	6,40	10,907	4,95	22,52	10,23	10,66	3,80	44,357	44,357	44,357	
Yatağan	Erkek	4118	9,98	2,030	4,59	3,309	7,48	2,452	48,47	14,15	19,68	13,27	8,19	1,437	1,437	1,437	
	Kadın	1005	8,71	958	6,90	946	8,19	5,794	50,13	957	14,16	12,25	1,460	5,55	5,55	5,55	
	Toplam	3976	8,77	6,581	4,17	2,684	1,69	18,086	45,31	40,959	10,67	15,75	3,290	8,47	8,47	8,47	
İL TOPLAMI	Erkek	39768	10,23	20353	1,69	25885	6,74	180869	46,21	40959	10,67	51081	15,75	33905	8,47	38863	38863
	Kadın	37739	9,83	5,30	4,756	6,74	47569	61,16	91320	46,21	112307	14,54	59880	7,75	772492	772492	
	Toplam	77507	10,03	26934	3,49	47569	6,49	112307	53,67	112307	14,54	59880	7,75	772492	772492	772492	

3.3. Veri Toplama Araç ve Teknikleri

Alan araştırmasının sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi ve zamandan tasarruf edebilmesi amacıyla, sahaya çıkılmadan önce, gerek konuyla ilgili Türkiye’de yapılmış olan çalışma ve yayınlardan gerekse araştırma bölgesinde yaşayan kişilerden Muğla yöresinde geleneksel uygulamaları yaşatıp yansıtabilen kadınlar ve kadın topluluklarının ikamet ettikleri yerler tespit edilmiştir. Bölgede daha önce çalıştığımız için, coğrafi, idari, ekonomik ve kültürel yapı, eğitim-öğretim durumu hakkında bilgi sahibiydik. Yörenin kültürünü tanıyan, o kültür içinde yetişmiş ve topluma bu noktalarda liderlik yapabilecek kişilere ulaşmada, kendilerinden bilgi almada zorluk çekilmemiştir.

Belirlenen yerleşim birimlerine gidilmeden önce, Türk toplumu hakkında bilgi veren yazılı kaynaklardaki kadın ve kadın topluluklarıyla ilgili bilgiler, çeşitli üniversitelerin bünyesinde hazırlanmış olan tezlerin ilgili bölümleri ve konuyla ilgili yayınlanmış makaleler tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra, sosyoloji, tarih, antropoloji, bir başka ifade ile kadınların yürüttükleri uygulamalarla ilgili bilgi elde edebilecek olan çalışmalara ulaşılmaya çalışılmıştır. Özellikle kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin geçmişten günümüze ne şekilde taşındığı; geleneğin aktarımı sırasında kadının rolü ve işlevindeki değişiklik veya gelişmeler; kadınların kendilerini ifade edebildikleri bu ortama kabul şartları; bu ortamların kendine has özellikleri ve bu tür toplantılar sırasında kullanılan âdeta gizli dil vazifesi gören bazı kavramların izahında bu kaynaklar bize önemli bilgiler sunmuştur.

Saha çalışması sırasında, sözlü kaynakların izniyle malzeme çoğu zaman ses kayıt cihazına kimi zaman da kameraya kaydedilmiştir. Bazı sözlü kaynaklar, kimliklerinin gizli tutulmasını, seslerinin ya da görüntülerinin kayda alınmamasını istedikleri için anlatılanlar direkt yazıya geçirilmiştir. Geleneksel uygulamaları icra eden bazı kadınların, söz konusu uygulamaların gerçekleştirildiği bazı mekânların ve yöreye özgü dikkat çekici kıyafetlerin fotoğrafları çekilmiş ve çalışmanın sonuna eklenmiştir.

Sözlü kaynaklar özellikle hayatın geçiş aşamaları (doğum, evlenme, ölüm), mevsimlik törenler, bayramlar, kutlama ve eğlenceler, oyunlar, imece ve diğer gündelik eylem ve olayları kapsayan toplantılar bağlamındaki kadın merkezli geleneksel uygulamaların icrası sırasında fotoğraflarının çekilmesine, hatta kameraya alınmasına sıcak bakmışlardır. Buna rağmen adak, fal, büyü, rüya gibi inanışlarla ilgili uygulamaları dile getirirken ya da icra ederken kayıt altına alınmaktan tedirgin olmuşlardır. Ancak gerekli açıklamaların yapılmasının ardından ikna olan sözlü kaynaklar sorduğumuz soruları cevaplandırmaya çalışmışlardır.

Çalışmanın eksenini kadın merkezli olduğu için, genel olarak hemcinslerimizle rahatça sohbet edebilme avantajı yakalanmıştır. Gidilen hemen her yerleşim biriminde Türk kadınının sıcak misafirperverliği, yardımcı olabilmek için mücadelesi ve ilgisi görülmüştür.

3.4. Verilerin Analizi

Alandan getirilen malzemenin dökümü yapılarak, gözden geçirilmiş ve kullanılmak üzere düzenlenmiştir. Dijital ses kayıt cihazı ve kamera kullanılarak kaydedilen malzeme, çoğu zaman aynı gün yazıya aktarılmıştır. Sözlü kaynakların bazı ağız özelliklerinden dolayı, bazen kaydedilmiş malzemeyi kâğıda geçirirken bazı güçlüklerle karşılaşmıştır. Kayıt sırasında farkında olunmayan bazı güçlükler, yörenin kültürel değerlerini iyi bilen, tanıyan, o kültürün içinde yetişmiş kadınların yardımıyla aşılmıştır.

Saha araştırmasının oldukça yoğun olduğu bazı zamanlarda, kayıt zamanıyla malzemenin yazıya geçirilmesi arasındaki zaman uzamış, söylenen ya da icra olunan bazı parçaların hatırlanması zorlaşmıştır. Yazıya geçirilen malzemedeki, manası bilinmeyen mahallî kelimeler tespit edilerek, sözlü kaynaklara yeniden okunmuş ya da topluluğun bir üyesine açıklama yoluna gidilmiştir. Bu şekildeki yöresel kelimeler ve bu kelimelerin anlamları çalışmanın ilgili sayfalarında dipnotlarda belirtilmiştir.

Kaydedilen malzeme yazıya aktarılırken, cümle bozukluklarına ve düşüklüklerine müdahale edilmiş, ancak verilen bilginin özüne dokunulmamıştır. Kullanılan ses ve ağız özellikleri, dil çalışmalarında kullanılmayacağı gerekçesiyle korunmamıştır. Metinler İstanbul Türkçesi ile

yazıya geçirilmiştir. Ayrıca yazıya geçirirken, herhangi bir transkripsiyon işareti de kullanılmamıştır. Bunun yanında, yer adlarındaki ve metinlerdeki yerel kelimelerin, ağız özellikleriyle birlikte korunmasına özen gösterilmiştir.

Sahada alınan tüm notların, yapılan kayıtların ve yazıya aktarmaların herhangi bir nedenle kaybolup yok olma tehlikesine karşı yedek kayıtları ve fotokopileri alınmıştır. Çalışma sırasında görüşülen sözlü kaynaklar [soyadları] esas alınarak metinlerin sonuna eklenmiş olup, aynı soyadına sahip olanlar (a, b, c) şeklinde belirtilmiştir. Kişiler hakkındaki bilgiler de, soyadı başta olmak üzere, alfabetik bir sistem içinde sıralanmış ve çalışmanın son bölümüne ilave edilmiştir.

BÖLÜM I

1. AİLE, KADIN VE TOPLUM

1.1. Aile

Yerine getirdiği işlevlerin önemi nedeniyle toplumun temel yapı taşlarından olan aile, tarih boyunca boyutları, yapısı ve işleyişi bakımından büyük değişikliklere uğradığı için, ailenin evrensel açıdan geçerli bir tanımını yapmak oldukça zor gözükmemektedir. Konuyla ilgili olarak araştırmacılar ailenin sınırlarını çizmek için farklı ölçütleri kullanmışlar; kimileri aynı çatı altında oturanlara, kimileri de aynı kazandan yemek yiyenlere aile adını vermişlerdir (Sayın, 1990, 2). Ancak çok genel bir tanımlamayla aile denince akla anne, baba ve çocukların geldiğini söylemek mümkündür.

Arapça “a-v-l” fiilinden türetilmiş olan “aile” kelimesinin ismi fail olarak manası, “Kişinin, eş ve çocukları ana, baba ve benzeri yakınları, yani geçimlerini, yiyecek, giyecek ve benzeri ihtiyaçlarını temin ettiği kişiler”dir (Sürücü, 2006, 3). Kamûs-i Türkî’de Şemseddin Sami (1999, 925), kelimenin anlamını şöyle vermektedir: “İdâre ve iâşeleri bir adama aid olan zevce ve evlâd ve ebeveyn vesâir eşhâs mecmû’u, familya, ehl-i beyt, hanedân, ıyâl”. Lehçe-i Osmânî’de Ahmet Vefik Paşa (2000, 544), *aile* kelimesinin Arapça olduğunu söylemekte ve “ehl-i beyt, çoluk çocuk, ev, uşak, ayal” açıklamasını yapmaktadır. Osmanlıca-Türkçe Lûgat’ta, Arapça bir isim olan *âile* kelimesinin, “1. Bir kimsenin karısı. 2. Akraba. 3. Ev halkı. 4. Aynı gaye için çalışan kimselerin hepsi” anlamlarına geldiği, çoğulunun *âilât* olduğu belirtilmektedir (Devellioğlu, 1998, 20).

Türkçeye de geçmiş olan “aile” kelimesinin Türkçe Sözlük'teki (2009, 45) anlamları şöyledir: “1. Evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik.

2. Karı, koca ve çocuklardan oluşan topluluk. 3. Aynı soydan gelen veya aralarında akrabalık ilişkileri bulunan kimselerin tümü. 4. Birlikte oturan hısım ve yakınların tümü. 5. Eş, karı. 6. Aynı gaye üzerinde anlaşılan ve birlikte çalışan kimselerin bütünü. 7. Temel niteliği bir olan dil, hayvan ve bitki topluluğu”.

Türk adının geçtiği ilk Türkçe metin olan Orhun kitabelerinde “oğuş” kelimesine verilen manalar arasında, “oymak, hısım, akraba, kabile, soy sop, aile, nesil, soy” (Ergin, 2001, 106) bulunmaktadır. Divanü Lûgat-İt-Türk'ün dizininde, söz konusu kelimeye karşılık olarak, “oymak; hısım, akraba” gösterilmektedir (Atalay, 1999c, 427). Eski Türk Yazıtları adlı eserinin muhtelif yerlerinde Hüseyin Namık Orkun (1994, 70), “oyuş” kelimesini, “kabile, boy, soy” anlamında kullanmaktadır. Ahmet Caferoğlu (1968, 140), “oğuş ~ uğuş” kelimesinin, “kabile, soy sop, aile, klan, nesil” anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Bunun yanı sıra Göktürklerde, kan akrabalığı taşıyan birliklere “oğuş” denildiği ileri sürülmektedir (Ögel, 2001, 250). Abdülkadir İnan (1956, 181), “oğuş” kelimesinin kan akrabalığını anlatan bir terim olduğunu belirtmekte fakat bu “akraba topluluğu”nun yakınlık derecesini tayin etmenin güçlüğüne dikkat çekmektedir.

Türk dilinde “aile” anlamına gelen kelimelerin çokluğu dikkat çekicidir. Kelime, Azerbaycan Türkçesinde “aile” (Altaylı, 1994, 27), Başkurt Türkçesinde “ğaile” (Agişev vd., 1993, 243) ve Tatar Türkçesinde “gaile” (Mahmutova, Mehemmediyev, Sabirov, Hanbikova, 1977, 254), Kazak Türkçesinde “üyişi” (Oraltay, Yüce, Pınar, 1984, 297), “üy-jay”, “üy-küy” (Koç, Bayniyazov, Başkapan, 2003, 595), Kırgız Türkçesinde “üy-bülö” (Yudahin, 1998b, 799), Özbek Türkçesinde “áilä” (Akabirov, vd., 1981, 523), Türkmen Türkçesinde “maşgala” (Tekin, Ölmez, Ceylan, Ölmez, Eker, 1995, 447) olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, Yeni Uygur Türkçesinde “aile” (Necip, 1995, 6), Karaçay-Malkar Türkçesinde “üydegi” (Tavkul, 2000, 424), Tuva Türkçesinde “ög” (Arıkoğlu ve Kuular, 2003, 85), Hakas Türkçesinde “söbire” (Arıkoğlu, 2005, 448) olarak yer almaktadır. Saha (Yakut)

Türkçesinde “ial, cie kergen” (Cargıstay, 1995, 5), Çuvaş Türkçesinde “kilyış” (Bayram, 2007, 112) şeklindedir.

Literatürde aile hakkında yapılmış tanımlar incelendiğinde genel olarak, aile sosyal hayatın temel birimlerinden biri kabul edilmekte, birimin niteliği ise sosyal bir grup, birlik, örgüt, topluluk, müessese, sosyal bir kurum ve yapı gibi birbirine yakın kavramlarla ifade edilmektedir.

“Ana, baba, çocuklar ve tarafların kan akrabalarından (aile biçiminin gereğine göre) meydana gelmiş ekonomik ve toplumsal birlik” (Gökçe, 1991a, 207) olarak kabul edilen aile, çocuk açısından, sosyal yaşama katılmak için hazırlıkların yapıldığı ve deneyimlerin kazanıldığı bir ortam; yetişkinler açısından ise mutluluğun hâkim olduğu, şiddetli gerilim ve sıkıntılar karşısında dayanışmanın en iyi şekilde elde edildiği bir sığınma yeri anlamlarını taşımaktadır (Karataş, 2001, 87-96).

“Nüfusu yenileme, milli kültürü taşıma, sosyal mirası nakletme, çocukları sosyalleştirme, biyolojik ve psikolojik fonksiyonun yerine getirildiği bir müessese” (Erkal, 1984: 96) olarak ifade edilen aile, ortak ikâmetgah, ekonomik işbölümü ve üreme süreciyle karakterize edilmektedir (Saran, 1993, 301).

Önal Sayın aileyi, *“Biyolojik ilişkiler sonucu insan türünün devamını sağlayan, toplumsallaşma sürecinin ilk ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belirli kurallara bağlandığı, o güne kadar toplumda oluşturulmuş özdeksel ve tinsel zenginlikleri kuşaktan kuşağa aktaran, biyolojik, psikolojik, ekonomik, toplumsal, hukuksal vb. yönleri bulunan toplumsal bir birim”* (Sayın, 1990, 2) olarak tanımlamaktadır.

Farklı iki cinsiyetteki insanın, tek başına yetersizlik duygusunu aşmak için oluşturduğu tarihin en eski kurumu (Budak, 1990, 36-53) olan aile, yerine getirdiği işlevler açısından toplumsal yaşamın merkezindedir. Ailenin üstlenmiş olduğu sosyal, kültürel, ekonomik, eğitsel ve psikolojik işlevler, onu toplum ve toplumsal yapının vazgeçilmez bir unsuru yapmaktadır.

1.2. Aile Yaşamının İşlevleri

Neslin çoğalması, toplumun devamının sağlanması için çocuk yapma, ailenin en önemli işlevleri arasında bulunmaktadır. Çocuğa duyulan sevgi, ilgi, yaşama anlam ve değer kazandırmaktadır. Bunun yanı sıra, kendini aşma ve çevreye ispat etme insanların en önemli gereksinimlerindedir. Bir şeyleri yapma veya ortaya çıkararak doygunluğa erişmenin en doğal ve başarılması en kolay olanı, anne-baba olmak ve dünyaya getirdiği varlığa karşı ilgi ve sevgi beslemektir (Özabacı, 2004, 45). Aile kurmak ve çocuk sahibi olmak, kişiye sorumluluk ve paylaşma duygularını aşılıyarak, onu hem bencillikten korumakta hem de toplum ve insanlar arasında anlamlı bir ilişki kurmasına yardımcı olmaktadır (Ersanlı, 1997, 18).

Aile, bireye içinde yaşayacağı toplum ve kültüre ait bilgilerin ilk ve en somut şekliyle aktarıldığı; sosyal çevre ve diğer insanlarla ilk temasın başlangıcının gerçekleştiği yerdir (Gökçe, 1996, 155). Başta dil olmak üzere toplumdaki kültürün bazı temel öğeleri aile içinde bireye aktarılır. İlk aşamada belirli saatlerde yeme ve yatmayı aile içinde öğrenen çocuk, daha sonra hareketlerinde başkalarını dikkate alma; gelenek ve göreneklere göre yaşamayı kavrayarak sosyal yaşama hazırlanmaktadır (Durkheim, 1994, 41). Bilindiği üzere eğitim ancak gözleme, deneye ve yapmaya dayalı olursa yaratıcılığa götürür. Öğrenilerek uygulamaya geçirilen günlük hayattaki birçok bilgi aile içinde bireye aktarılmaktadır (Yörükoğlu, 1997, 120-121). İnsan, en basit bir makineyi kullanmadan, bir ağaç dikip meyvesini almaya, temizlik alışkanlığından, bir şiir yazabilmek ya da bir resim yapabilmek için gerekli olan alt yapının hazırlanmasına ve daha sayılabilecek birçok şeyi aile içinde aldığı eğitime borçludur.

Çocukları manevi duygu ve düşüncelerle donatma, onlara şahsiyet kazandırma ailenin hizmetleri arasındadır. Dolayısıyla toplum üyelerinin ilk toplumsallaştığı yer ailedir (Sayın, 1990, 2-3). Ekonomi, sosyal, siyasal ve kültürel alanlarda faaliyet gösteren insan, söz konusu alanlarda uyguladığı ve başarılı olduğu her türlü tutum ve davranışı, içine doğduğu ailede erken yaşta, kolay, çabuk ve doğrudan öğrenmektedir. Bu bilgiler, kişiye hazır olarak aile büyükleri tarafından sunulmaktadır (Şentürk, 2008, 10).

Toplumsal ilişkilerin, özellikle de birincil ilişkilerin en yoğun olduğu toplumsal birim ailedir. Toplumun küçük bir minyatürü olarak görülen ailede herkesin bir konumu, ona uygun rolleri ve statüsü mevcuttur. Böyle olmakla birlikte bu rollerin anlaşılması, benimsenip uygulanarak toplum tarafından onaylanan davranış kalıplarına dönüştürülmesi en iyi ve anlamlı şekliyle aile içinde gerçekleşebilmektedir (Sezal, 2003, 172). Bu açıdan bakıldığında aile, kadın ve erkeğin çocukluktan başlayarak toplumsal rolleri kazanmaları gibi önemli bir görevi üstlenmiş olmaktadır.

Aile üyeleri, psikolojik doyumlarına aile içinde ulaşırlar. Aile içi ilişkilerin bozuk olması, aile bireylerinin psikolojik ve psikiyatrik hastalıklara yakalanmalarına yol açabilmektedir (Arslantürk ve Amman, 2008, 294). Bunun yanı sıra bir bütünün parçası olma durumunu ortaya çıkaran aile üyeliği kişiyi mutlu kılmaktadır. Daha düzenli ve istikrarlı bir yaşamı vaat etmesiyle aile, eşlere psikolojik ve sosyal destek sağlamaktadır. Birlikte olmaktan zevk alan ve birbirini tamamlayarak mutluluğu yakalayan anne-baba; karı-koca üzerlerine düşen sorumlulukları büyük bir zevkle yerine getirmektedirler (Sezal, 2003, 175). Farklı fizik, ruh ve yapıya sahip olan kadın ve erkek, aile birlikteliğinde eksikliklerini gidermekte ve yaşamlarını belirli bir düzene kavuşturmaktadır (Aktaş, 2000, 55).

Aile ve evlilik kurumu, insanın biyolojik veya fizyolojik bir ihtiyacı olan cinselliğin en iyi, sağlıklı ve güvenli bir şekilde giderilmesini mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte kişi, evlilikte sadece cinsi doyum ve rahatlık elde etmemekte; birçok güvenlik tedbirine de kavuşmaktadır (Arslantürk ve Amman, 2008, 294-295). Bu gereklerin yokluğu veya eksikliği, özellikle kadında pek çok ruhsal şikâyetlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Kişinin, arzu edildiğini ve kendisine ihtiyaç duyulduğunu bilmesi, ona psikolojik doyum ve güven duygusu vermektedir (Ziyalar, 1999, 105). İstatistiklere göre, evli ve çocuk sahibi olan kişilerde intihar vakalarına daha az rastlanılmaktadır. Ailenin büyüklüğünün artması, intihar konusunda, genellikle kişiler üzerinde koruyucu bir etkiye yol açmaktadır. Dolayısıyla, evlilik, aile ve çocuk sahibi olmanın, kişiyi bazı olumsuz davranışlardan koruduğunu söylemek mümkündür (İbrahimoglu, 2004, 126).

Aile üyeleri birlikte sevinir, birlikte üzürlürler. Doğum, düğün, sünnet, ölüm gibi törenlere ve eğlencelere birlikte katılırlar. Bu da ailenin eğlenme, eğlendirme ve birbirine destek olma işlevleri arasında değerlendirilebilir (Sayın, 1990, 2-3). Bu bağlamda, yakın sevgisi ve anlayış duygusunun en iyi karşılandığı mekân olan aile (Kasapoğlu, 1990, 51), insanı bireycilikten kurtarıp sosyalleştirdiği gibi, aynı zamanda yalnızlıktan ve ruhi boşluktan da uzaklaştırmaktadır. Aile, kişiye, toplumun bir üyesi olduğu duygu ve düşüncesini vererek sorumluluk yüklemektedir. Onu düzenli bir hayat kurmaya, toplumun beklentilerine, kanun ve nizamlara uymaya, diğer insanlarla iyi ilişkiler geliştirmeye yöneltmektedir (Peker, 1990, 363). O kadar ki aile üyeleri arasındaki hak ve görevler hukuk kurallarıyla belirtilmekte, aile hukuku, hukuk içinde önemli dallardan biri olarak görülmektedir (Sayın, 1990, 2-3).

Aile, özellikle de geleneksel aile, ekonomik bir birimdir. Beslenme, barınma ve korunma, sağlıklı yaşama gibi ferdi ihtiyaçların giderilmesi aile içinde olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ailenin hem üretim hem de tüketim birimi olduğunu söylemek mümkündür (Arslantürk ve Amman, 2008, 295).

Ziya Gökalp, aileyi cemiyetin küçük bir modeli olarak görmekte, güçlü aileyi güçlü millet ve devletin temeli olarak düşünmektedir (Erdoğan, 1977-78, 315). Sahip olduğu işlevler ve sağladığı faydalarla, önemli bir toplumsal yapı unsuru olan aile söz konusu olunca doğrudan “kadın” akla gelmektedir. Nasıl ki toplumun temel ögesi aile ise, ailenin de ana unsuru kadındır. Hatta Türk toplumunda kadın tek başına aileyi temsil etmekte; bir erkek “ailem” derken çoğu zaman doğrudan karısından bahsetmiş olmaktadır. “Yuvayı dışı kuş yapar” atasözünde de vurgulandığı gibi aile kurumunun oluşumu ve devamı “kadınla” hayat bulur (Doğdu, 2005, 13). Kadın, aile içinde karşılıklı saygı, sevgi, dayanışma, bağlılık ve iş bölümünün önderi; toplumdaki geleneksel rollerin yeni nesillere aktarıcısı; kültürün, değişen şartlara bağlı olarak güncellenmesinde vazgeçilemeyen sosyal bir müessese gibidir.

1.3. Aileyi Oluşturan Temel Etkenler

Aile bireylerini bir araya getiren temel etkenler toplumdan topluma değişiklik göstermiştir. Söz konusu etken bazı toplumlarda geleneksel

değerlerle belirlenmiştir; bazı toplumlarda dinsel ideoloji ağırlıklıdır; bazı toplumlarda ise geleneksel değerler, dinsel ideolojik kalıplarla uzlaşıp kaynaşmıştır (Fındıkoğlu, 1991, 1). Kadın, içinde bulunduğu toplumun kurallarına, değer yargılarına, ideolojik kalıplarına uygun olarak toplum içinde yerini almakta, sosyal statüsünü şekillendirmektedir (Kırkpınar, 1999, 3). Toplumsal değişimin, kadının toplum içindeki yerinin ve rolünün belirlenmesindeki etkilerini görebilmenin en iyi yöntemi, tarihsel verilere bakmak olmalıdır. Çünkü tarihsel süreç içerisinde toplum yapılarındaki değişime paralel olarak aile yapıları da değişmiştir. Bu durum, aile üyelerini oluşturan kadın, erkek, çocuklar ve diğer bireylerin yeni roller üstlenmesini gerektirmiştir (Gökçe, 1991a, 210).

Kadın, avcılık çağında, hayvanı bilfiil öldürmek dışında, yapılması gereken bütün işleri yapıyor, av peşinde giderek zorluk ve tehlikelerle karşılaştıkları için, erkekler senenin büyük bir kısmını istirahatla geçiriyorlardı. Kadın, erkek için fazla sayıda çocuk doğuruyor, onları büyütüyor, tamirat işlerini yapıyor, orman veya tarladan yiyecek taşıyor, temizliyor, pişiriyor, giyecekleri ve ayakkabıları yapıyordu. “İlkel cemiyet”lerde, iktisadi gelişmenin büyük kısmını kadın gerçekleştirmiştir. Erkek, yüzyıllar boyunca geleneksel avcılık ve çobanlık usullerine bağlı kalırken, kadın, yerleşim birimi civarında ziraat yapmış, ev sanatlarıyla meşgul olmuştur. Dikiş dikmesini, dokuma ve örgü sanatını, sepet ve hasır yapmayı, çömlekçiliği, tahta işlerini ve ev yapımını geliştiren de kadındır (Durant, 2007, 62-63).

Yeni Taş çağında cinsiyete dayalı önemli bir sosyal değişim söz konusudur. Tarımcı ve çoban bir toplum yapısı görülen bu dönemde erkekler hayvan yetiştirmede öncü olurken, kadınlar tarım yapmanın öncüsüdür. Bu dönemde kadınlar besin sağlama ve pişirme gibi oldukça önemli bir işleve sahip olduklarından, çok yüksek bir statüye sahiptiler. İnsanın varoluşunun en önemli nedenlerinin, söz konusu iki unsura sahip olup olmamakla açıklanması ve bu iki gücün de kadının elinde olması, onu toplum içinde ön plana çıkarmıştı (Özen, 1991, 406).

Tarımın egemen olduğu ve çoğunu kadınların yaptığı bu topluluklarda, akrabalık ve miras kadına göre hesaplanıyor, dolayısıyla klan ana soyuna bağlı oluyordu. Söz konusu toplumlarda kadınlar ve erkekler aşağı yukarı eşit

bir statüye sahiptiler. Ancak toprağa yerleşimin gelişmesi ve sabanın keşfedilmesiyle birlikte, toplumsal işbölümü içinde erkekler üstün bir duruma gelmiştir. Tarım artık kadın mesleği olmaktan çıkmış, kadınların gıda ihtiyacını sağlama üzerindeki kontrolü sona ermiştir (Kırkpınar, 1999, 28).

Tekerlekli araçların icadıyla, kadınların yük taşıyan ve o zaman için önemli nakil aracı olan sırtları, tekerli araçlarla yer değiştirmiştir. Erkeklerin bu buluşları kadınların statülerini azaltmasına rağmen daha iyi yaşamlarına yardımcı olmuştur. Erkekler tarım, çanak çömlek yapımı ve nakliye üzerinde söz sahibi olduktan sonra, toplumlar baba soylu yapıya doğru bir dönüşüm yaşamaya başlamışlardı. Böylece erkek, evli oğullar ve onların ailelerini de kapsayan hane halkı içinde üstün bir konuma sahip olmuştur (Özen, 1991, 406-407).

1.4. Dünya Kültürlerinde Kadın (Anne) ile Erkeğin (Babanın) Aile İçerisindeki Rolü

Yazılı tarihte bilinen ilk uygarlıkların ortaya çıkmasıyla birlikte, toplumlarda geleneksel yapılar oluşmaya başlamış, kadının aile içindeki rolleri konusunda da farklı değerler ortaya çıkmıştır.

İnsanlığın ilk yazılı uygarlığını temsil eden Sümerlerde, kadının durumu hakkındaki bilgilere Sümerler efsane ve mitolojilerinden ulaşmak mümkündür. Bu öğretilere göre o zamanlar, tanrıçalar tanrılardan önde geliyor; evreni, insanı yaratan, sosyal düzeni, yazıyı, sanatı, sağlığı koruyan, bereket ve bolluğu getiren, savaş ve barışı düzenleyenlerin tanrıçalar olduğuna inanılıyordu. Kadınların sosyal ve hukuki durumları hakkında, Sümer devri başlangıcı olan M Ö 2050 yıllarından itibaren 250 yılı kapsayan süre içinde yazılmış satış senetleri, kira mukavelesi, mahkeme zabıtları, kanunnameler ve edebi metinlerden bilgi edinilebilmektedir. Belgeler, kadınların özgür ve köle olarak iki sınıfa ayrıldıklarını; özgür olanların geçimlerini sağlamak için tarla, bahçe, kanal, değirmen, dokumacılık gibi işlerde çalıştıklarını belirtmektedir (Gültepe, 2008, 73-76). O döneme kadar süren poliandri (kadının birden fazla kocası olması) Kral Urugakina reformlarıyla kesinlikle yasaklanmış ancak çocuğu olmayan kadının üstüne erkeğin yeni kadın alma hakkı devam etmiştir (Altındal, 2004, 22-23).

Boşanma hakkı, kusurlu eşin bazı şartları yerine getirmesine bağlı olarak her iki tarafa da verilmişti. Kadın dava açabilme ve şahitlik yapabilme gücüne sahipti. Bununla birlikte saray kadınları bazı durumlarda hükümet işlerine karışabiliyor ve kendilerine ait mülk edinebiliyordu (İnan, 1975, 17-22).

Hitit kanunları, bireylerin hür veya esir olmaları esası üzerine oluşturulmuştur. Bu nedenle kadınlar hür ve köle olmalarına göre, ayrı muameleye tutuluyorlardı (Gültepe, 2008, 83). Hitit ailesi tek eşli ve pederşahi bir özellik göstermekteydi. Evlenme ve boşanma resmi sözleşmelerle yapılırdı. Boşanma hakkı her iki tarafa da verilmişti (Darga, 1976, 99-102). Evlenen kadını para karşılığı erkek tarafına satma geleneğini Anadolu'da Hititler başlatmıştır. Karısını başka erkeklerle yakalayan koca, suçluları isterse öldürebilir, bunun cezası yoktur (Gültepe, 2008, 85). Bununla birlikte Hitit kadını sahip olduğu siyasi haklar açısından farklı bir konuma sahipti (Ediz, 1995, 13). Kral ve kraliçenin eşit haklara sahip olduğu bu toplumda Tavanna (kralın annesi) sarayda taht mücadelelerinde etkiliydi (Darga, 1976, 101).

Eski Yunan ve Roma'da kadın, kimi zaman eşya ve hayvanlarla bir tutulan, pazarda alınıp satılan bir varlıktı (Tümer, 1996, 173). Eski Yunan'da, aile yapısı erkeğin mutlak otoritesine dayanıyordu. Atina vatandaşının evlenmesi yasal bir zorunluluktur. Bu zorunluluk nedeniyle, yakın akraba evlilikleri yoğunluk kazanmıştı. Mevcut olan demokrasiye karşın, kadın her türlü siyasi haklardan mahrum bulunmaktaydı. Evlenmenin zorunlu olmasının tek sebebi ise, devlete vatandaş yetiştirmektir (Aksoy, 2010, 152). Roma'da kadın, kesin olarak erkeklerin koruyuculuğu ve buyruğu altındadır. Evlat edinemedikleri gibi öz çocukları bile onların egemenliği altında değildir. Soy zinciri ise ananın değil, babanın ailesini izler. Yasal olarak hiçbir hakkı yoktur. Tıpkı aile evladı gibi, o da kişisel mal sahibi olamaz (Kılıç, 2000, 46).

Roma hukukunda On İki Levha Kanunları, medeni hukuk alanındaki düzenlemeleri de kapsamaktadır. Ailenin reisi erkektir, kadın ise hayatı boyunca vesayet altındadır (Bendason, 1990, 26). Yunan uygarlığında olduğu gibi, bekârlığın suç sayıldığı Roma'da, boşanma hakkı yalnız erkeğe tanınmıştı. Erkek istediğinde hiçbir sebep olmadan da karısını boşayabilirdi

(Karpat, 1991, 36). Evlenme, bir çeşit mal satın alma gibiydi. Kadın, herhangi kıymetli bir eşya ya da bir köle gibi satın alınabiliyordu (Donuk, 1991, 293).

Toplumdan topluma değişiklik gösterse de, uzak doğu uygarlıklarında da benzer durum söz konusuydu. Eski Çin’de kadınlar, aile içindeki yerine bağlı olarak babasının, ağabeyinin, kocasının, büyük oğlunun, oğlu yoksa kocasının en yakın erkek akrabasının nüfuz ve otoritesinde yaşamını sürdürmüştür. Evlilik, erkeğin kadını satın alması şeklinde gerçekleşirdi (Donuk, 1991, 288-289). Kadın, kocasının kölesi durumunda olduğundan, kocasının önünde fazla konuşamaz, kocası ve çocuklarıyla birlikte sofraya oturamazdı. Kocasını, başının ucuna kocaman bir sopa asardı ki, karısı ne zaman bir emrini tutmazsa onu kullanırdı. (Sevinç, 2007, 91-92). Ayrıca kadın, erkek çocuğu dünyaya getirdiği ölçüde toplumda itibar kazanır, aksi takdirde kocası tarafından boşanırdı (İzgi, 1975, 159). Yeni doğan çocuk, erkekse pahalı kumaşlara, kız ise bez parçalarına sarılırdı. Çoğu zaman kız çocuklarına isim verilmez “bir... iki... üç...” diye sayı ile çağırılırdı (Sevinç, 2007, 94-95).

Kadının zayıf karakterli, yeteneksiz, akılsız ve kötü ahlaklı olduğuna inanıldığından, Eski Hint hukukunda, “Manu Kanunları” ile kadın her bakımdan erkeğe bağımlı hale getirilmişti. Bu kanunlar nedeniyle kadın, çocukluk döneminde babasına, gençlik döneminde kocasına, kocasının ölümünden sonra da oğlu ya da kocasının akrabasından bir erkeğe bağlı kalmaya mecbur edilmişti (Sevinç, 2007, 92). Hint toplumunda evlenmenin amacı; babaya vâris olabilecek, babasının günahlarını affettirebilecek, ailenin dinini devam ettirecek bir oğula sahip olmaktı. Dul kalan kadın bir daha evlenmez, kocasıyla birlikte yakılarak gömülür, böylece sevgilerinin diğer dünyada da devam edeceği düşünülürdü. Boşanma ve miras hakkı yalnız erkeğe ait olup kadın ancak evlendikten sonra oğlu olunca mirastan yararlanabilirdi (Aksoy, 2010, 151-152).

İran’da aile yapısı ataerkil olup ailede erkek otoriteyi temsil ederdi. Kadınlar ve çocuklar sadece devlete değil aynı zamanda aile içinde erkeğe itaat etmeye de mecburdu. Kadının ailedeki en önemli görevi çocukları yetiştirmektir. Bir erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi ve satın aldığı cariyelerin de ailede yer alması, daha sonra görülen harem müessesesinin

temelini oluşturmuştur. Kan bağı, evlenmeye engel olmadığından, eski İran kültüründe bir erkek kendi kardeşiyle evlenebilmekteydi (Donuk, 1991, 290).

Semavi dinlerin kitaplarının yorumlarında da aile ve kadının statüsüyle ilgili bilgilere yer verilmektedir. Sami budunlarından biri olan İbrani toplumuna has bir din olarak gelişen Yahudilikte, aile dinî bir toplum olarak algılanıyordu. Ailede babanın otoritesi esastı, kocanın karısı üzerinde mutlak hâkimiyeti vardı (Tümer, 1996, 173). Din kitapları Tevrat, kadını; Âdem'i cennetten kovduran, Yusuf'a iftiralar yağdıran, "cehennemin kapısı, tüm kötülüklerin anası, yalnızca kadın olması nedeniyle bile utanası, dünyaya getirdiği ilenç yüzünden hep pişmanlık duyması gereken, cennetten kovuluşu hatırlattığı için giysisinden dahi sıkılası" ikiyüzlü bir yaratık olarak nitelendirmektedir (Kılıç, 2000, 25). Yahudi dinî hayatında kadın, toplu ibadetin yerine getirilebilmesi için gerekli olan on kişilik "minyan" ismi verilen cemaatte yer alamaz (Özen, 2001, 121-122). Diğer taraftan kadının miras hakkı da yoktur; yalnız kendisine verilen hediyelere sahip olur ve sadece kocasının malik olduğu hizmetçi kölelerin efendisidir (Vaux, 2003, 46). Kadının söz konusu kötü statüsüne rağmen, Hz. Musa'ya Sina Dağı'nda gönderilen On Emir arasında, anne ve babaya hürmet ile kadına değer verilmesi, zina etmemek ile ahlaksızlığın önlenmesi, komşunun karısına veya cariyeye tamah etmemek ile kadının haklarının korunması da yer almaktadır (Karpat, 1991, 34-35).

Hıristiyanlık'ta aile, kocanın hâkimiyetine dayanan bir ailedir. İsa Mesih kilisenin başı olduğu gibi erkek de ailenin başıdır. Hatta kadın kocasına, Rabbine tâbi olduğu gibi tâbi olacaktır (Pavlusun Efesoslulara Mektubu, 5 / 22-23). Bu nedenle onun erkeği üzerinde herhangi bir şekilde hâkimiyet kurması kabul edilemez. Bu düşünce, kaynağını Hz. Âdem ile Havva'dan almaktadır. Zira önce Âdem, sonra Havva yaratılmıştır. Bir diğer husus da Havva, Âdem'i kandırıp suça sevk etmiştir (Pavlusun Timoteosa Birinci Mektubu, 2 / 12-14). Dolayısıyla, kadının erkeğe mutlak itaatini öngören aile kurumunda, kadının görevi, çocuk doğurmak ve onu en iyi şekilde yetiştirmektir (Harman, 1991, 574). Evlenen kadın ismini, milliyetini, ikametini kaybeder (Karpat, 1991, 36). Bununla birlikte, evliliğin hayat boyu sürmesi esası, boşanmayı zorlaştırarak kadını güvence altına almaya çalışmaktadır (Tekeli, 1991, 432). İncil'de yer

alan “zina etmeyeceksin” emri, sadece kadını değil erkeği de ilgilendiren bir emirdir ve ihanet boşanma sebebi sayılmaktadır (Matta, 19 / 9; Luka, 16 / 18).

İslam öncesi Arap kadını, toplumda zevk ve eğlence aracı durumundaydı. Kadından daima daha önemli olan erkek, kadının aksine alelade bir fert değil, bir savaşçı olarak ailenin ve kabilenin güç kaynağıydı. Bu yüzden asabe ilişkisi aile ve kabile bağlarının temelini oluştururdu (Sürücü, 2006, 17). Yine bu nedenle kız çocuğuna sahip olmak utanılacak bir şeydi. Hatta bazı kabilelerde kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü bilinmektedir (Hizmetli, 1999, 149).

İslam öncesi Arap toplumunda çok kadınla evlilik yaygındı. Bu devirde, evlenilecek kadınların sayısı konusunda bir sınırlama mevcut değildi, dileyen dilediği kadar kadınla evlenebilir, cariye alabilir, mut'a nikâhı yapabilir veya İslam tarafından ilga edilmiş şekillerde kadınlarla ilgi kurabilirdi (Ateş, 1996, 329). Dolayısıyla erkeklerin kadına karşı mutlak bir hâkimiyetleri vardı. Kadın bazen boşandıktan sonra dahi eski kocasının tahakkümünden kurtulamaz; eski koca, boşadığı kadına eziyet vermek için onun başkasıyla evlenmesine engel olabilirdi. Hukuk itibarıyla da Arap kadını, hiçbir hususta erkekle eşit görülmez, bir iş hakkında erkekler gibi söz sahibi olamazdı. İnsanlık haklarına layık görülmediklerinden kadınlara, ana ve baba ile kocalarına vâris olmak hakkı da tanınmıyor, erkekler istedikleri kadar kadınla evlenebiliyorlardı. Kadınla erkeği birbirine bağlayan nikâh, dinî bir mahiyet taşımadığından kadın, ancak çocuk doğurduktan sonra aileye dâhil olabiliyordu (Günaltay, 1951, 691-698; Çağatay, 1963). Evliliğin meşru olması için, kızı velayeti altında bulunduran babaya, kardeşine veya akrabasına para ödenmesi gerekmektedir. Bu para alınmazsa kadın, odalık sayılmaktaydı (Donuk, 1991, 293-294).

İslamiyet'in, Arap yarımadasında, Hz. Muhammet tarafından tebliğ edilmesiyle, içinde yaşanılan toplumda ahlaki, içtimai, siyasi ve dinî büyük değişimler meydana gelmiştir. İslamiyet'in kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de kadını doğrudan ve dolaylı olarak ilgilendiren sure ve ayetler bulunmaktadır. İslam dininde kadın ve erkek aynı ruha ve öze sahiptir. Her iki cins temel hak

ve hürriyetler konusunda eşittir. ⁶ Evlenme ve aile kurmanın amacı, nesli devam ettirme, sevgi, korku ve güvenlik ihtiyacı, eğitim ve devamlılık arzusudur. İslam aileyi kurarken tüm bu motifleri göz önüne almış, gerekli teşvik ve yönlendirmeleri yapmıştır (Uludağ, 1988, 164; Karaman, 1992, 385-395). İslam öncesi Arap toplumunda sayısız kadınla evlenme, bu dönemde dört kadınla sınırlandırılmıştır. Boşanma hakkı, İslam hukukuna göre her iki tarafa da verilmiştir. Ancak kadının boşanma hakkı belli şartlara bağlanmıştır. Kadın, eşinin hastalığı, geçimsizlik, haksızlık gibi durumların yanı sıra nikâh sırasında belirttiği şartlar oluştuğunda boşanma isteğiyle bizzat mahkemeye başvurabilirdi. Kadın, hibe, miras, mehir ve diğer yollarla elde ettiği servetini kocasından izin almadan dilediği gibi kullanabilir, ticari faaliyette bulunabilir, akit ve sözleşme yapabilir. İlim öğrenmek, erkeğe olduğu gibi kadına da farzdır. Çalışma hayatında, savaşlarda ve cephe gerisinde olmak üzere askeri hayatta, kısacası hayatın birçok alanında kadınları görmek mümkündür (Kuran, 1991, 366-370; Aktan, 1992, 396-433).

Görüldüğü üzere her toplumda ailenin yapısı ve kadın erkek ilişkileri, kadının toplumsal konumu, toplumun iş bölümü ve katmanlaşma sistemiyle ilişki içinde olduğundan, kadın ve erkeklerin statü ve tutumları da farklılaşmaktadır. Kadının statüsüne ilişkin en önemli gösterge, onun ekonomik yaşama katılım derecesi, mülkiyet üzerindeki denetim derecesi ve ürettiği ürünler olmaktadır (Özen, 1991, 407).

1.5. Türk Aile Sisteminde Kadın

Sosyolojik bir kavram olan toplumsal değişme hemen her toplumda olduğu gibi Türkiye’de de son yüz elli yılda hızlı ve derin bir şekilde sürmektedir. Bu süreçte yeni bir devlet ve toplum felsefesi ortaya çıkmış, kültürel devrim gerçekleşmiş, yeni ideolojik kalıplar edinilmiştir (Kırkpınar, 1999, 18). Tarihsel akış içinde her dönemin, genel karakteristik özelliklerini belirleyen koşullarla bağlantılı olarak, kadının sosyal statüsü, algılanışı ve rolleri de değişmektedir. Emre Kongar’ın saptamasına göre; Türkiye, toplumsal değişmeleri yoğun bir biçimde yaşamış olmasına rağmen,

⁶ Kadın ile erkeğin eşit yaratıldıklarına dair Kur’an-ı Kerim’de yer alan bazı ayetler için bk. (Nisa Suresi’nin ilk ayeti, Hucurât Sûresi 49/13, A’râf Suresi 7/189, Zümer Suresi 39/6).

teknolojik açıdan geri kalmış bir ülkedir. Teknolojik açıdan geri kalmışlık, toplumsal yapının geleneksellikten kurtulamamış olmasıyla da yakından ilgilidir (Kongar, 2008, 315). Dolayısıyla, günümüzdeki Türk kadınının aile içindeki yeri ve rolleri hakkında değerlendirmelerde bulunurken daha önceki geleneksel yapı ve kültürel değerler hakkında bilgi sahibi olmak gerektiği kanaatindeyiz.

Türklerde oldukça önemli bir unsur olan aile sistemini, tarih boyunca gösterdiği gelişim sürekliliğini göz önünde bulundurarak, İslamiyet öncesi Türk aile yapısı; İslamiyet sonrası veya İslam kimliği içinde Türk ailesi, son olarak da Batı uygarlık alanı doğrultusunda Türk aile biçimlenmesi olarak değerlendirmek mümkündür (Türkdoğan, 1992, 29).

İslamiyet öncesi Türk toplumunda ilk sosyal birlik olan ve “oğuş” veya “uguş” sözüyle ifade edilen aile ⁷, toplumsal hücre olarak kabul edilirdi. Bu nedenle, aile sisteminin esasları sosyal, siyasi hemen bütün Türk kuruluşlarına ve fertlerin davranışlarına yansımıştır. Dolayısıyla özel mülkiyette, özel hukukta, insanları himayeye yönelik sosyal davranışlarda, soya saygıda, adalet, dinî hoşgörü anlayışlarında ve bütün bunları gerçekleştirmek ve korumakla görevli olan devletin “baba” telâkki edilmesinde Türk ailesinin ana, baba ve çocuklar ilişkilerinde temellenen prensiplerini görmek mümkündür (Kafesoğlu, 2002, 228-229). Bahaeddin Ögel, “Türk devlet anlayışının kökleri daha çok aile ve aileden daha büyük olan boy ve köy düzenlerinden geliyordu” şeklinde ifade ettiği bu oluşumu, “aileden imparatorluğa” şeklinde sistemleştirmiştir (Ögel, 1982a, XI-XIII).

Ziya Gökalp, “Türkçülüğün Esasları” ve “Türk Medeniyet Tarihi” adlı çalışmalarında, İslamiyet’ten önceki Türk toplum yapısına ve toplumsal hayatın önemli bir parçası olan Türk kadınına yer vermektedir. Gökalp, Eski Türklerde, ana soyu ile baba soyunun kıymetçe birbirine eşit olduğunu, asaletin yalnız baba tarafından değil ana tarafından da geldiğini belirtmekte; bir kişinin tam asil olması için hem baba hem de ana tarafından asil olması gerektiğini ifade etmektedir (Gökalp, 1975, 147-149). Bununla birlikte, eski Türklerde evin, yalnız kocaya ait olmayıp, karıyla kocanın ortak malı olduğu,

⁷ “Oğuş” sözüne “aile” anlamı yanında “kabile, boy, soy, akraba, nesil” gibi anlamlar da verilmiştir. Söz konusu anlamların toplu değerlendirmesi için bk. (Donuk, 1991, 297).

bu nedenle aile ocağının ateşine yalnız “Od Ata” denilmeyip “Od Ana” da denilmekte olduğu belirtilmektedir (Gökalp, 2007a, 209).

Grek tarihçisi Priskos’a göre; Attila’nın yanına giden Doğu Roma elçileri Attila’nın huzuruna çıkmadan önce, Hun İmparatoru’nun karısı Arıkan tarafından kabul edilmiş ve parlak ziyafetlerle ağırlandırlardır (Çandarlıoğlu, 1967, 22). Milattan sonra yedinci yüzyılda dikilen Orhun kitabelerinde Bilge Kağan, İkinci Göktürk İmparatorluğu’nun kuruluşunu anlatırken annesini, sevgi ve şefkat ilahesi Umay’a benzetmekte, onun ölümünde büyük merasimler tertiplemediğini söylemektedir (Ergin, 2001, 21, 37). Türk töresine göre, kadının bütün içtimai işlerde erkekle beraber bulunması şarttır. Kadın-erkek ayrımı yapılmadığından, kadın erkeğin tamamlayıcısı olarak görüldüğünden, devlet idaresinde Hakan ile Hatun aynı haklara sahipti. Hükümdar emirnameleri yalnız “*Hakan buyurur ki*” ifadesiyle başlamışsa, kabul edilmezdi. Emirnamelerin kabul edilebilmesi için muhakkak surette “*Hakan ile Hatun buyurur ki*” diye başlaması gerekirdi. Kabul törenlerinde, ziyafetlerde, şölenlerde, Hatun, Hakan’ın solunda oturur, siyasi-idari konulardaki görüşmeleri dinler, fikrini beyan eder, hatta harp meclislerine dahi katılırdı (Gökalp, 2007a, 154).

Fransız etnografya bilgini Grenard, Türk aile tipinin sosyolojik olarak incelemesini yapmıştır. Bu incelemelere dayanarak, Türk kızlarının eşlerini seçme konusunda nispi olarak özgür olduğunu, Müslüman toplumlara mahsus olan ayrı hayat, kadın kapalılığı gibi şeylerin, Şarki Türkistan Türklerinde mevcut olmadığını belirtmektedir. Bunun yanı sıra, Türk kadınının yalnız ev içinde değil iktisadi hayatta da erkeğin yanında olduğunu; bir rençperin malının fazlasını pazarda satmak isteği zaman, karısıyla birlikte satış yerine gittiğini, fiyat kestirmekte hâkim olanın kendisinden ziyade karısı olduğunu ifade etmektedir. Grenard, Türk kadınının hukuki açıdan da belli bir özgürlüğe sahip olduğuna dikkat çeker. Evli kadının her türlü tasarruf hakkını koruyabildiğine değinerek, mal ayrılığının prensip haline gelmiş olduğunu vurgular. Çok karılığın (poligami), ancak ilk kadının rızasıyla mümkün olduğunu ancak Çin Türkistanı’nda yapılmış bir âdet olmayıp, sadece zengin tüccarlar arasında görüldüğünü, onların da ikinci veya üçüncü karılarını, ilk karılarının bulunduğu şehirden bir başka şehirde bulundurduklarını anlatır

(Fındıkoğlu, 1991, 12-13). İslam etkisinden önce Türk ailesinin demokratik esaslara dayanan bir yapı arz ettiği konusunda, başta Emile Durkheim (Fındıkoğlu, 1991, 14) olmak üzere, Ziya Gökalp (2007b, 485-496), Kemal Karpat (1991, 335) gibi pek çok araştırmacı ve düşünür birleşmiştir.

Sosyologlar ve antropologlar, “evlilik biçimleri” ve “yapı evrimleri” bakımından çeşitli aile tipolojileri geliştirmişlerdir.⁸ İslamiyet öncesi Türk ailesiyle ilgili olarak da oldukça fazla tipoloji tartışması yapılmıştır. Avrupalı sosyologların bazıları Grenard’ın “Türkistan’da Türk ailesi pederşahîdir” ifadesinde birleşmişlerdir.⁹ Ancak Ziya Gökalp (2007a: 209), “Hiçbir Türk şubesinde Türk ailesinin pederşahî olmadığını” ileri sürmüştür. Bahaeddin Ögel (2001, 238) ise Moğollarda Çingiz Han çağında bile “ana ailesi” “maderşahî”nin izlerine hâlâ rastlandığını belirtmektedir.

Yazılı kaynaklarda belirtildiğine göre Türklerde evin ve devletin sahibi ve başı babadır. Dede Korkut Kitabı’nda geçen, “*atam anam evine dönsem*” ifadesinde ev ile ocağın sahibi baba, ata daha önce anılmaktadır (Ergin, 1997, 187). Türkleri esaretten kurtaran ve ikinci Göktürk Devleti’ni kuran İltiş

⁸ Söz konusu aile biçimlerinden ilki “Büyük Aile” tipleridir. Bu tipteki aileler ikiden fazla kuşağı bünyelerinde bulundurmaktadır. Aile çevresi geniştir. Yerleşmiş bir soy-sülale ve hatta bazı toplumlarda hep birlikte biyo-psiko-eko-sosyal birlik söz konusudur. *Endogami* (içten evlenme) türünde, evlilik kendi ailelerinin grupları içinde evlenmeyi, eş bulmayı öngörmektedir. *Ekzogami* (dıştan evlenme) tipi, sosyal tarihte çok görülmüştür. Eşlerin yabancı kabilelerden alındığı bu evlilik türünde, (A) kabilesi (B) den; (B) kabilesi (C) den; (C) kabilesi de (D) den ve (D) kabilesi de (A) kabilesinden kız alırlardı. *Poligami* (çok eşle evlilik), erkeğin veya kadının birden fazla kadınla veya erkekle evlenmesi şeklindedir. *Polijini* tipi evlilik, bir erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi; *poliandri* ise bir kadının birden fazla erkekle evlenmesi halindedir. *Patrilokal* (baba çevresi) evlilik tipinde, evlenen kadının erkeğin sosyal, kültürel, dini ve coğrafi çevresine dâhil olması söz konusudur. *Matrilokal* (ana çevresi) evlilikte de erkeğin kadının çevresine girmesi gerekmektedir.

Bir süre sonra erkeğin veya kadının egemenliklerine dayanan aile tipleri ortaya çıkmıştır. *Pederşahî* (babaerkil) ailede erkek egemendir. Bütün yetkiler aile reisi olan erkekte toplanmıştır. *Maderşahî* (anaerkil) ailede annenin egemenliği görülür. Bütün yetkiler annede veya onun adına en büyük ağabeyi veya erkek kardeşte toplanmıştır. Son olarak küçük aile tipine ulaşılmıştır. Büyük şehir hayatı, sosyal hareketlilik, endüstrinin gerekleri bu aile tipini yaratmıştır. Çocuklar evlenince kendi ailelerini kurmak üzere yuvadan ayrılmaktadırlar. Günümüzde egemen ve genel evlilik şekli, tek eşle evlilik yani *monogami*dir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Nirun, 1994, 22-23; Gökçe, 1991a, 205-223; Gökçe, 1991b, 508-516; Erdentuğ, 1991, 321-357).

⁹ “Pederşahî aile” ile “pederî aile” arasında fark vardır. Pederşahî aile tamamen babanın egemenliğine dayanırken, pederî ailede baba söz sahibi olmakla birlikte, annenin de aile işlerinde fikri alınmaktadır. Pederî ailede miras ve akrabalık, iki taraflıdır yani hem baba hem de anne soyunu takip eder (Eröz, 1991, 225-247). Ziya Gökalp, pederî ailede babanın eşi ve çocukları üzerinde sadece “demokratik” bir hakkı olduğunu; pederşahî ailede ise babanın eş ve çocuklar üzerinde sultaya dayanan bir hakkı bulunduğunu belirtmektedir: “Hülâsa pederî aile hürriyetçi ve müsavâtçı bir ailedir” (Gökalp, 2007b, 493-494).

Kutlug Kağan, “Türk milleti yok olmasın, millet olsun diye Tanrı tarafından hatunu İlbilge Hatun ile birlikte tahta çıkarılmıştır” (Ergin, 2001, 37).

Eski Türk toplumunda ilk sosyal birlik olan aile, kan akrabalığı esasına dayanıyordu. Dıştan evlenme (exogamie)'nin esas olduğu Türk ailesinde, “sulta” (zor, cebir) değil “velâyet” (dost, yardımcı) e dayanan baba hukuku geçerliydi. Evlenen oğullar, hisselerini alıp yeni aile kurmak üzere çıkarlar, baba evi ise en küçük oğula kalırdı (Kafesoğlu, 2002, 228).

Çin kaynaklarına göre, milattan önce üçüncü yüzyılda Hun hükümdarlarının kız aldıkları belirli boylar vardı. Aynı âdet Köktürklerde, Uygurlarda ve Kırgızlarda da bulunmaktadır. Yenisey kitabelerinden birinde “*yatta tũñürime adrıldım*” (yad eldeki dünürümden ayrıldım) kaydı, o devirde dünürün yad elden olduğunu göstermektedir (İnan, 1998, 341-349). Dışarıdan evlenme geleneğinin izlerine Dede Korkut Kitabı'nda da rastlanmaktadır. İç Oğuz Beyi Kazan'ın dayısı Taş Oğuz beyi Oruz idi. Bamsı Beyrek ile Banu Çiçek birbirlerini tanımıyorlardı. Kazan beyin oğlu, “*yad kızı helâlime destur versin*” diye vasiyet etmektedir. Deli Dumrul “*yad kızı helâlîm var*” demektedir (Ergin, 1997, 116-154; 177-184; 184-199; 243-251).

Güvey ve kız ailesi arasında aracılık yapan, günümüzde Türkiye Türkleri arasında “görücü”, “dünürücü” ya da “elçi” denilen kişiye Başkurt, Kazak ve Altay lehçelerinde “yavçı (yúçı)”; Yakutlarda “tüngün körüççü”; Oğuzlarda “yorigçı” denilmektedir (İnan, 1998: 347). Bununla birlikte anne tarafından akrabalık ifade eden “tay” sözü ve “kalın” gibi müesseler de, dışarıdan evlenme geleneğinin olduğunu göstermektedir (Ögel, 2001, 248-249).

İslamiyet öncesinde Türk ailesi yapı olarak “geniş aile” şeklinde görünmekte ise de aslında “küçük aile” tipindeydi (Gökçe, 1991a, 217). Orhun anıtlarında evlilik sistemiyle ilgili verilen bilgilerden hareketle, ailenin anne-baba ve çocuklardan ibaret bir çekirdek aile tipini temsil ettiğini söylemek mümkündür: “*Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış. İnsan oğlunun üzerine ecdadım Bumın Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltiriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış*

olacak” (Ergin, 2001, 9, 13). Bu özelliği ile Türk ailesi, aile reisinin, âdeta mülk sayılan aile fertleri üzerinde kesin söz hakkına sahip olduğu eski Yunan’daki “genose” ve Roma’daki “gens” (geniş aileler)den çok farklıdır. İslavlardaki, aile büyüğünün bütün aile halkına köleleri gibi hükmettiği, ortak mülkiyete dayalı, tipik “geniş aile” olan “zadruga”ya da hiç benzemez (Kafesoğlu, 2002, 228). Eski Türk ailesinin küçük aile olduğu bazı tarihi kayıt ve müşahedelerde de belirlenmektedir. Örneğin; W. Eberhard, Tabgaç ailesinin bu şekilde olduğunu tespit etmiştir (Donuk, 1991, 298).

Eski Türklerde görülen dışarıdan evlilik (exogamy) ve “küçük aile” yapılanması, “tek eşle evlilik”i (monogamy) de beraberinde getirmiştir (Rásony, 1996, 56-57). Çünkü sosyolojik bakımdan, küçük ailenin meydana geliş nedenleriyle, tek evliliğe duyulan istek ve ihtiyaç arasında büyük bir paralellik vardır (Gökçe, 1991b, 511). Türklerde genellikle tek eşle evlilik görülmektedir (Fındıkoğlu, 1946, 266-267; Fındıkoğlu, 1991, 17; Sümer, 1999, 388). Fakat yaygın olmamakla birlikte “çok eşlilik” (poligamy veya taaddüd-ü zevcât) de vardı. Sadri Maksudi Arsal, “Eski Türk dilinde çok zevcelik halini ifade eden bir kelimenin bulunmaması, Türklerde, lisanları yapıldığı zaman çok kadın alma âdetinin mevcut olmadığını gösterir” diyerek, bu geleneğin sonradan oluştuğunu belirtmektedir (Güler, 1992, 69-81).

Dede Korkut Kitabı’nda, kahramanların tek bir kadınla evli oldukları görülmektedir. Örneğin, Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı anlatmada, “*Kalın Oğuzuñ devleti, kalmış yigit arhası*” Salur Kazan’ın, “*boyu uzun Burla Hatun*” olarak geçen, tek bir eşi olduğundan bahsedilmektedir (Ergin, 1997, 95-96). Dirse Han, evladı olmadığı için düştüğü durumu karısına anlattıktan sonra, “*Bu ayıp senden midir, benden midir?*” (Ergin, 1997, 79-80) diye sormakta ancak ikinci bir kadınla evlenmek düşüncesi söz konusu olmamaktadır. Divanü Lügati’t Türk ve Kutadgu Bilig’te de “kuma” ve “ortak”tan söz edilmemektedir.

Türk ailesinde birden fazla eşle evlilik kendine has özellikleri olan bir durumdu. Türkler, ilk kadının izniyle ve çocuğu olmaması halinde ikinci bir kadınla evlilik yapıyorlardı (Akkutay, 1991, 57). Manas Destanı’nda Manas’ın karısı, kocasını iki kızla evlendirmiştir (Yıldız, 1995, 740). Fakat Türklerde ilk kadın evde daima “baş kadın” olarak görülmüş, her zaman saygıdeğer ve

üstün tutulmuştur. Örneğin; Göktürkler’de, hakanlık tahtına sadece ilk kadınların çocukları çıkabilmişlerdir. Kırgızlar ilk kadına “ev sahibesi” anlamında “Bay-Biçe” demişlerdir (Ögel, 1984, 114-115). Kuma, gerçek kadından oldukça farklıydı. O, bir eş gibi değil, hatunun kız kardeşi tarzında aileye katılırdı. Kendi çocukları kumaya anne değil, “teyze” diye hitap ederlerdi. Yani annelik sıfatı, yalnız İl’den olan gerçek kadına mahsustu. Ayrıca kumaların çocukları babalarının servetinden de pay alamazlardı (Gökalp, 2007b, 514).

Bunun yanı sıra Türklerde “leviratus” yani ölen erkek kardeşin dul kalan zevcesi ile veya dul fakat genç ve çocuksuz üvey anne ile evlenme şeklinin mevcut olduğu da bilinmektedir (Fındıkoğlu, 1946, 266; Sümer, 1999, 388). Levirat geleneği aynı zamanda, ailenin bölünmezliği anlayışının bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Ölen bir kardeşin eşi ile çocuklarının sahipsiz kalarak, yoksulluk içinde yaşamalarına, töre gereğince izin verilmemekteydi. Sahipsiz kalan çocukların başlarını alıp gitmesi de onlar için büyük bir kayıp sayılıyordu. Ancak levirat geleneğinin uygulanmasında, dulun isteği ve rızası esastı (Ögel, 1982a, 244-257).

Türklerin milattan sonra sekizinci yüzyıllarda İslamiyet’i kabul etmeleriyle birlikte, İslamiyet dinî bir sistem olarak Türk toplum yapısı, değer yargıları, aile anlayışları gibi konularda önemli değişmelere neden olmuştur. Sosyal kurumlar, özellikle de aile kimliği geniş çapta İslami normların etkisi altına girmiştir. Bununla birlikte Eski Türklerde görülen evlilik törenleri, aile yapısıyla ilgili gelenek ve görenekler İslamiyet’le uyum sağlamış ve niteliklerini korumuştur.

Yazarının kimliği bilinmeyen, yazıya geçirildiği dönem 15-16. yüzyıllar olarak tahmin edilen, araştırmacılar tarafından bir geçiş dönemi eseri, yani destan devrinden roman-hikâye dönemine, bozkır medeniyetinden tarım medeniyetine geçiş devri eseri olarak kabul edilen Dede Korkut Kitabı’nın giriş kısmında kadınlar, ev ve aile bağlamında dört grupta ele alınmaktadır. Şöyle ki, “*Dede Korkut dilinden ozan aydur: Karılar dört dürlüdür. Birisi solduran sopdur. Birisi tolduran topdur. Birisi ivüñ tayağıdur. Birisi niçe söyler-iseñ bayağıdur*” (Ergin, 1997, 76). “*Solduran sop*”, yemekten başka bir şey düşünmeyen, kocasından memnun olmayan bir tip iken, “*Dolduran top*”,

yataktan zorla kalkan, dedikodu yapan, evine iyi bir şekilde bakmayan kadın tipidir. *“Bayağı olan kadın”*, misafirin yanında kocasını mahcup eden, misafire yemek hazırlamayan, kocasının sözünü dinlemeyen, inatçı, nankör bir kadın tipidir. *“Evin dayağı, direği, temeli olan kadın”* ise şöyle tasvir edilmektedir: *“Ozan ivüñ tayağı oldur ki yazıdan yabandan ive bir konuk gelse, er adam ivde olmasa, ol anı yidürür içürür ağırlar ‘azizler gönderür. Ol ‘Âyişe Fâtıma soyıdur hanum. Anuñ bebekleri yetsün. Ocağuña bunçılaysın ‘avrat gelsün”* (Ergin, 1997, 76). Buradan da anlaşıldığı üzere kadına, aile içinde bir kuruculuk ve devam ettiricilik görevi verilmekte ve bu doğrultuda kendisinden beklentiler içerisine girilmektedir.

Dede Korkut Kitabı’ndaki anlatmalarda, aile ve sosyal değerler sunulurken kadın geri plana atılmış değildir. Herhangi bir başarı göstermek suretiyle şahsi kimlik oluşturulurken kadınlar erkeklerden çok uzakta değildir, hatta erkek kimliğinin ortaya çıkmasını sağlayan temel sebeptir. Diğer taraftan, bir kahramanın gösterdiği başarı aynı zamanda onun ailesinin ve Oğuz boyunun başarısıdır (Ekici, 2000, 136-137). Eser, nikâh yoluyla evlilik esasına göre kurulmuş olan Türk ailesinin hangi temellere dayandığını göstermesi bakımından da gerekli malzemeyi içerir. Karı-kocanın karşılıklı ilişkilerinde, anne ve babanın çocuklarına beslediği sevgide, çocukların anne ve babalarına gösterdiği saygıda, kardeşlerin dayanışmasında birtakım erdemler bulunmaktadır. Boşanma diye bir olaydan bahsedilmeyen kitapta, ailenin her üyesi, yuvayı yaşatmak için üzerine düşen görevleri yerine getirir. Oğuz Türklerinin aile hayatında demokratik bir anlayış bir söz konusudur. Erkekler, ailelerini ilgilendiren durumlarda yalnız başlarına karar verip hareket etmezler; kadınlarının da konu hakkındaki düşüncelerini alırlar (Oy, 1992, 591-592).

Kitapta yer alan on iki anlatmanın her birinde hayatın akışı içindeki gelenek ve göreneklere yer verilmekte, aile ve toplum hayatının sağlıklı bir şekilde devam ettirilmesi için belirlenmiş olan değerler aktarılmaktadır. Örneğin; kahramanlık ve cömertlik o çağlarda yiğitliğin önemli göstergelerinden olmakla birlikte bunların yeterli olmadığı belirtilmiş, olgun bir kişilik için bir erkeğin aile sorumluluğuna da sahip olması gerekli görülmüştür. Yine Bayındır Han, *“Oğlı kızı olmayanı Allah Ta’âla kargayupdur, biz dahi*

kargaruz bellü bilsün” (Ergin, 1997, 78) diyerek aile ve toplum için çocuk sahibi olmanın önemini vurgulamaktadır. Bununla birlikte kısır kadın hakir bir eğlence mevzuudur (Kaplan, 1999, 44). Düğünde Beyrek ile oyuna kalkmak isteyen Kısırcıca yengeye Beyrek şöyle der: “*And içmişem kısır kısırağa bindüğüm yok. Binübeni kazavata varduğum yok*” (Ergin, 1997, 146).

Anlatmalarda söz edilen olaylarda çocuk sahibi olmanın insana kendisinin ve etrafındakilerin sorumluluğunu taşımaya öğretmesi ve kişiyi olgunlaştırması açısından da önemli olduğu vurgulanmaktadır. Bayındır Han’ın davetinde önceliğini kaybettiğini anlayan Dirse Han, eve dönünce çocuk sahibi olamayışının sebebinin ya kendinde ya da eşinde olduğunu oldukça kırıcı sözlerle ifade ettikten sonra sorunun çözümünü karısına bırakır. Buradan hareketle kadının “ana” ve “eş” olarak daha çok ön plana çıktığı ve bu rollerdeki kadınlardan beklentilerin arttığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda kadının statüsünün de bu roller içerisinde daha çok yükseldiğini söylemek mümkündür.

Dede Korkut Kitabı’nda, Oğuz çocuklarının, kendilerini çok iyi emzirdiği anlaşılan annelerine karşı son derece bağlı oldukları anlaşılmakta ve bu bağlılığı ispat eden hikâyelere sıkça yer verilmektedir (Kaplan, 1999, 46-47). İftiraları ortaya çıkan kırk namerd, Dirse Han’ı kâfirlere teslim ederler. Oğlunu bulan anne bu sefer kocasını kaybeder. Annesinin, “*Hanum oğul kalkubanı yirüñden örü turgıl, kırk yigidüñ boyuña algıl, babañı ol kırk namerdden kurtargıl, yorı oğul, babañ saña kıydı-y-ise sen babaña kıymagıl*” (Ergin, 1997, 91) sözü üzerine Buğaç Han kaklar ve kendisini öldürmeye kast eden babasını kurtarmaya gider. Bununla birlikte, anneye bağlılığın sadece çocukluktan yeni çıkmış evlatlara has olmadığı anlaşılmakta; evlenmiş, çocuğu olmuş erkeklerin de annelerine karşı son derece bağlı olduklarının örneklerine rastlanmaktadır (Kaplan, 1999, 47).

Kitaptaki anlatmalarda, üyeleri tarafından benimsenmiş ahenkli bir toplum hayatı sergilenmektedir. Anlamlar, değerler ve kurallar bütünlüğünü etkileyen ihmal ve ihlal, aile ve toplum hayatında problem haline gelmekte ve çatışmalara sebep olmaktadır. “İç Oğuz Taş Oğuz Asi Olup Beyreğin Öldüğü Boyu Beyan Eder” adlı anlatmada, Üç Oklarla Boz Okların Kazan Beyin evini yağmalama törenini daima birlikte yaparlarken, anlatmaya konu

olanında Boz Okların bu törene davet edilmeyişleri, önce küslüğe daha sonra da savaşa sebep olur (Günay, 2000, 200).

İslam, Türk kültürüne ve toplum hayatına, önceki safhalardan daha büyük değişiklikler getirmiştir (Esin, 1985, 420). Ögel (1998, 489), bu yaklaşımı İslam-Türk sentezi biçiminde yorumlamaktadır. Ancak bu sentez zıtların birleşmesi değil de, eski kültür özelliklerinin yeni kültür kodlarıyla uyum sağlayacak biçimde yorumlanmasıdır. Cahiliye döneminin Arap toplumlarındaki bazı kabileler arasında görülen, istenmeyen kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesi şeklindeki muameleler (Nahl 16 / 58-59, Tekvîr 81 / 8-9, En'am 6 / 151, İsrâ 17 / 31), İslamiyet'in kabulüyle ortadan kalkmıştır. Kadına bir sosyal statü verilmiş, anne olmanın erdemlerinden söz eden ayetlerle, kadınlara kutsallık izafe eden yaklaşımlar ortaya konulmuştur (Tümer, 1996, 174-180).

Kınalızâde Ali Çelebi'nin (2007, 105-113), Ahlâk-ı Alâî adlı eserinin ikinci bölümü, Türklerin, İslam normları içinde aile ahlâkı ve muaşeret kurallarına dair oldukça zengin bilgiler vermektedir. Aile kurumunda çocukların terbiyesi, anne ve babaya karşı görevleri, aileyi bir arada tutan kurallar hakkında yorumlar yapılmaktadır. Kınalızâde'ye göre, evlenmenin amacı hem Muhammet ümmetinin neslinin çoğalması, hem de nefsin günah ve kötülüklerden korunmasıdır. Aile beş temel unsurdan meydana gelir. Bunlar sırasıyla baba, anne, çocuklar, yardımcı (hizmetçi) ve beslenmeyi sağlayan yiyeceklerdir. Kınalızâde, çok kadınla evliliğin zararlarını şöyle ifade etmektedir. "... çok evliliğe özenen kimselerin çoğunun evlerinde mücadele, husûmet, kötü yaşayış mevcuttur, aile düzeni bozuktur. İlk kadın haklı olarak eve karşı ilgisizdir. Erkek evde tendeki can gibidir. İki bedene bir can olmadığı gibi, iki evde bir erkek yakışmaz".

Kınalızâde'nin aile kurumu için hareket noktası Kur'an-ı Kerim'dir. Nisa suresi 4/34'te, "Erkekler, kadın üzerine idareci ve hâkimdirler" yazmaktadır. Bu nedenle, "Mutlu bir aile için kadının erkeğin idaresinden üç şeye uyması, üç şeyden kaçması gerekir. Bunlardan ilki; kadın erkeğinden çekinmelidir. Diğeri; erkek karısına iyilik etmeli ve onun hakkına saygı göstermelidir. Kadına iyi muamele ve onun haklarına saygı göstermek birçok şeyle olur. Güzel ve değerli elbiseler giyme ve ev idaresinde ortaklık, ev eşyasının

korunması gibi hususlar onun tasarrufu altında olmalıdır. Erkek ise onunla yetinip, üzerine başka kadın ve cariye almamalıdır. Üçüncüsü ise eşler arasında denklidir” (Öztürk, 1991, 110).

Ahlâk-ı Alâî’de yorumlanan aile ve evlilik modelleri, İslamiyet öncesi geleneklerin, İslâmi inanç ve değerlerle birleştirilerek sürdürülmesi şeklindedir. İslam’da ana hakkının çok büyük olması sebebiyle kadın, “ana” olarak en yüce mevkiine oturtulur. Aile sisteminde nesiller arası sürekliliği sağlayan bir misyona sahip olduğu için kadın bir kenara atılmış değildir. Ailenin yönetimi ve özellikle çocukların eğitimi tamamen kadına bırakılmıştır (Türkdoğan, 1992, 52). Kadın, dünyaya getirdiği çocuğun biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak durumundadır. Özellikle doğumdan sonraki ilk aylardaki çocuğun beslenmesi anneye aittir.

Temelde İslam hukukunun geçerli olduğu Osmanlı toplum yapısında kadın ve ailenin statü ve rollerini İslam hukuku şekillendirmekle birlikte, aile hayatı içinde İslamiyet öncesi Türk kültürüne ait bazı değerler de bulunmaktaydı. Ancak Osmanlı düşünce yapısını ve dolayısıyla zihniyetini belirleyen unsurların esasını İslam çerçevesinde değerlendirilebilecek ilkeler oluşturduğu için tayin edici hukukun İslam hukuku olduğu bir gerçektir (Tuş, 1996, 14).

“İslam’a göre aile, toplumun en küçük birimini oluşturan dinî ve sosyal bir kurumdur. Çünkü aile; nesebi sahih çocukların vücut bulduğu, büyütülüp terbiye edildikleri, fertlerin kendilerini gayri meşru ilişkilerden koruyabildikleri, akrabalık bağlarına vücut, veraset haklarına imkân vererek toplumu ahlâken ve iktisaden çöküntüye uğramaktan alıkoyan yegâne müessesedir” (Aktan, 1992, 396).

Osmanlı Devletinde İslam hukuku çerçevesinde şekillenen ailenin hangi tip aile olduğu hakkındaki bilgiler farklıdır. İlber Ortaylı (2004, 6), Osmanlı toplumu için belli bir aile tipolojisi belirlemenin zorluğunu ifade ederek, bu zorluğun, başta Osmanoğulları ailesi olmak üzere, aşiret aileleri, şehirli ve köylü aileleri olmak üzere çeşitli gruplara ayrıldığından kaynaklandığını söylemektedir. Bernard Caporal’a (1999, 125) göre de Türk ailesi, taşralılık, etnik nedenler ve kentsel-kırsal olma durumları gibi

nedenlerle çeşitlilik göstermekte ve dolayısıyla tek bir Türk aile modelinden söz edilememektedir. Genel olarak, geleneksel Osmanlı ailesi, “yönetimsel olarak ataerkil, soydanlık açısından da babadan oğula soy zincirini sürdüren bir aile”dir (Caporal, 1999, 126). Osmanlı ailesinin boyutları açısından da farklı görüşler öne sürülmektedir. Caporal’a (1999: 126) göre, boyutları açısından da “geniş aile” tipine karşılık gelen Osmanlı ailesi, aile başkanından başka, onun “karısını ya da karılarını ve onların çocuklarını ve muhtemelen evli erkek torunlarla, karılarını ve onların çocuklarını” içermektedir. Ortaylı’ya (2004: 61) göre de, “Osmanlı toplumunda geniş aile tipi her yerde görülür. Bu geniş aile, üç kuşağın bir arada yaşadığı ama yakın akraba ve kardeşlerin ailelerini de içeren daha geniş bir birleşik topluluğun üyesidir. Bu durum Osmanlı ülkelerindeki Müslümanlar kadar, gayrimüslimler için de söz konusudur”.

Söz konusu görüşün aksini savunanlara göre, Osmanlı aile tipini “geniş aile” şeklinde tanımlamak pek doğru değildir. Çünkü bazı şehirler üzerinde yapılan incelemeler sonrasında elde edilen bilgiler, hane halkı açısından aile tipi ele alındığında, Osmanlı aile kurumunda “küçük aile” tipi ya da “kök (çekirdek) aile” tipinin yaygın durumda olduğunu göstermektedir (Güler, 2002, 28). Avarız ve tereke defterlerinin yanı sıra Bursa ve Konya kadınlarının sosyo-ekonomik durumu üzerine yapılan araştırmalarda Osmanlı ailesinin “çekirdek aile” tipi taşıdığına dair veriler mevcuttur (Erten, 2001, 174-175). Mustafa Kaplan (2004: 13), on yedinci yüzyılın ikinci yarısına ait Kayseri şer’iye sicilleri ışığında dönemin Kayseri kadını ve ailesinin durumunu ortaya koymayı amaçlayan çalışmasında, Kayseri ailesinin anne, baba ve çocuklardan oluştuğunu, bu durumun gayri Müslimler için de geçerli olduğunu tespit etmiştir.

Osmanlı ailesi ve Osmanlı kadınının yaşam şeklini incelemek için en önemli kaynaklardan biri, her gayri müslim taife’nin kendi cemaatinin kayıtlarıdır. Bununla birlikte muhtelif bölgelere ait şer’iye sicilleri, seyahatnameler ve bazı vekâyînamelerdeki bilgilerdir (Ortaylı, 2004, 60). Söz konusu belgeler, İslami Türk ailesinin büyüklüğü, kadın ve erkeklerin ailedeki rol ve iradeleri hakkında ayrıntılı ve kanıtlayıcı görüşleri açıklamaktadır (Tuş, Gürbüz, Demirel, 1992, 849-875). Örneğin; nişanlı kızın nikâh akdinden önce

firar etmesi veya “bir avreti dahî vardır, kuma üzerine varmazam” diyerek, bir erkeğin ikinci karısı olmayı reddetmesi gibi sebeplerin sicillere kaydedilmiş olduğu belirtilmektedir (Savaş, 1992, 509). Bununla birlikte, nişanlı kızın mahkeme huzuruna çıkararak şahitlerin dinlenmesini ve ileri sürülen beyanların kayıta geçirilmesini talep edebildiğine ve kadınların kandırılarak ikinci kez nikâhlandırılmalarının önlenmesine dair kayıtlara da rastlanılmaktadır (Tuş vd., 1992, 849-875).

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Tanzimat hareketiyle birlikte, Osmanlı ailesi gündelik hayatta dışa açılmaya başlamış, bu süreç boyunca her aile üyesi, kendi kültür kodu içinde değişime uğrayan bir yaşam üslubu geliştirmiştir (Işın, 1992, 222). Osmanlı aile modelinde, aile bireylerinin “birlikte bir üretim” gerçekleştirmelerine karşılık Tanzimat ailesi, iktisadi açıdan üretici değil, tüketicidir (Ortaylı, 2004, 61). Kültürel yönelimi batıya doğru olan bu aile modeli de kalabalık bir kadroya sahip olmakla birlikte, aile bireyleri arasındaki ilişkiler, geleneksel aileye göre daha gevşektir. Çünkü Tanzimat ailesinde aile bireylerinin kişisel özgürlük alanları vardır. Özellikle kadınlar ve gençler açısından hayat, kişisel özgürlük alanı içinde yeniden tanımlanmaktadır (Işın, 1992, 219).

Lale Devri ile başlayan ve Tanzimat’la resmi bir nitelik kazanan batılılaşma hareketiyle, ailede meydana gelen değişimin temelinde, kadın ve erkek rollerinin batılılaşmaya bağlı olarak değişmesinin etkili olduğunu söylemek mümkündür (Meriç, 2000, 210). On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Fransız İhtilali’nin “özgürlük” düşüncesinin Osmanlı üst kesim ailelerinde etkili olmaya başlaması, kadın-erkek ilişkilerinde de birtakım serbestliklerin yaşanmasına sebep olmuştur (Behar ve Duben, 1988, 101). Bu süreçte Türk kadını, gerek düşünce alanında, gerekse siyasi ve toplumsal haklar yönünde ciddi adımlar atabilmiştir (Taşçıoğlu, 1958; Unat, 1979, 15-43; Kurnaz, 1990; Refik, 1992, 1099-1101).

Toplumsal yaşamın hızlı bir değişim geçirdiği Tanzimat ve ardından gelen Meşrutiyet döneminde Türk edebiyatı ve sanatı da kadın hakkında önemli değişme süreçlerine sahne olmuştur. Bu dönemde, edebi eserlerde tipleştirilen kadın kahramanlar aracılığıyla kadınların sorunlarına çözümler aranmış, öneriler getirilmiştir (Çakır, 1992, 238). Yazarların üzerinde durduğu

en önemli konulardan biri, kadının toplumdaki yeri ve üst sınıf erkeklerin batılılaşmasıdır. 1859'larda Şinasi, Şair Evlenmesi ile görücü usulü yapılan evlilikleri eleştirmeye başlamıştır. Aşk-ı Memnu romanında, Bihter karakteri ile kadının aşkı arayış serüveni de başlamakta, kadın artık âşık olduğu biri ile evlenmek istemektedir. Bununla birlikte Ahmet Mithat Efendi, Teehhül adlı hikâyesinde “bizim memlekette henüz hürriyet-i şahsiye temin edilmemiştir ki her erkek istediği kızı alsın ve her kız da istediği erkeğe varsın” diyerek Osmanlı toplumunun henüz kadının özgürlüğüne hazır olmadığını vurgulamaktadır (Çağın ve Gökçek, 2001, 35). Ziya Gökalp'a göre, on dokuzuncu yüzyılda ümmet tipi İslami toplumdaki, batı tipi bir topluma geçişte yaşanan değerler karmaşası ve bunun sonucundaki boşluk, kendisini bencillik şeklinde dışa vurmuştur (Gökalp, 2005, 124). Üzerinde durulan bir diğer konu da “cariyelik” kurumudur. Bu konu Felâton Bey ile Rakım Efendi, Sergüzeşt, İntibah gibi eserlerde işlenmektedir. Yine Namık Kemal, “Aile” adlı makalesinde, kadınların “satılık bir meta” gibi “esirci bakışlı görücünün nazarı me'ayib-cûyûnesine arz” edilişlerini eleştirmektedir (Kaplan, Enginün, Birol, 1993, 249).

Batılılaşma hareketi içinde, aile ve evin taşıdığı anlamda büyük bir değişim yaşandığını söylemek mümkündür (Behar ve Duben, 1988, 100-101). Konak ya da saraylara gösterişçi tüketim ekonomisi, özellikle de kürk ve mücevherat düşkünlüğü musallat oluyor, hatta bu durum kitlelerin benimseyeceği bir statü tercihi haline alıyordu (Türkdoğan, 1992, 61). Ahmet Hamdi Tanpınar (1997, 69), 1826-1839 yılları arasında sarayın Avrupa saraylarına göre tanzim edildiğini, bu yeni modanın taklit tarzında topluma yayıldığını ifade etmektedir. Ayrıca Beyoğlu'nun batı taklidi hayatın merkezi olduğunu, kadınların ilk sokağa çıkmalarının Beyoğlu'nda alışveriş ve mesire yerlerinde gezme ile başladığını belirtmektedir. On dokuzuncu yüzyıl romancıları, Osmanlı toplumunun çöküşünün tohumlarını Osmanlı ailesinin çatısında aramışlardır (Finn, 2003, 218-219).

Türk ailesi, Lale Devri ve Tanzimat'la gelişen batılılaşma norm ve ilkelerini Cumhuriyet dönemiyle daha da güçlendirmiştir. Cumhuriyet'in ilan edilmesinden sonra, Türkiye'de sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik alanlarda önemli reformlar yapılmıştır. Türk kadınlarının toplumsal statüsünü

köklü biçimde değiştirmek, her alanda erkeklerle eşit ve özgür bireyler olarak toplumdaki yerlerini almalarını sağlamak, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk'ün başlıca uğraşlarından birisi olmuştur (Unat, 1979, 15-16).

Atatürk, ailenin sosyal hayatın kaynağı olduğunu ifade etmekte ve aile hayatıyla ilgili fikirlerini şöyle dile getirmektedir: “Medeniyetin esası, ilerlemenin ve kuvvetin temeli aile hayatındadır. Bu hayatta yozlaşma, muhakkak sosyal, ekonomik ve siyasi bozulmaya neden olur. Aileyi oluşturan kadın ve erkeklerin doğal haklarına sahip olmaları, aile vazifelerini yerine getirebilme gücünde olmaları lazımdır”.¹⁰

Kadınların sosyal ve siyasal hakları elde etmeleri aşamalı bir şekilde gerçekleşmiştir. 3 Mart 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat kanunu kabul edilmiştir. Siyasal ve sosyal yaşamda bilimin ve aklın önderliğine inanan Atatürk, eğitimin önemini vurgulamış, Türk kadınının eğitim alanına erkeklerle eşit katılımı konusunda tedbirler almış, toplumun bütün fertlerinin eğitilmesi gerektiğini ifade etmiştir (İçli, 1998, 94-95).

Türk kadınının bireyleşme süreci içinde en önemli kazanımı 17 Şubat 1926'da Medeni Kanun'un kabul edilmesiyle sağlanmıştır. Medeni Kanun, erkeğin birden fazla kadınla evlenmesini yasaklayarak aile ilişkilerine düzen ve huzur kazandırmayı amaçlamaktadır. Ayrıca kadın, evlenme ve miras hukukunda erkekle eşit hale getirilmekte ve dinî nikâh yerine medeni nikâh şart koşularak, evlilik yaşamı süresince olduğu gibi sonrasında da kadın ekonomik ve hukuksal yönden güvence altına alınmaktadır (Şimşir, 2001, 20). Aynı şekilde Borçlar Kanunu gibi özel hukuka bağlı birçok hukuki muadelerinde de kadın ve erkekler büyük ölçüde eşit hale getirilmiştir. Diğer taraftan cezai kapasite açısından kadın ve erkeğin eşit olduğuna karar verilerek kadın ve erkeğin şahitliği eşit hale getirilmiştir (Ayata ve Ergun, 1999, 15).

Bunların yanı sıra Türk kadınına kamu ve siyasal yaşama katılabilmesi açısından da bazı haklar verilmiştir. Türk kadını 1930'da belediye seçimlerine, 16 Ekim 1933 Muhtar ve İhtiyar Meclislerine katılma, 5 Aralık 1934'de de milletvekili seçme ve seçilme hakkı elde etmiştir. Atatürk, kadın

¹⁰ <http://www.add.org.tr/index.php>. adresinden 22.02.2011 tarihinde alınmıştır.

siyasi haklarıyla ilgili olarak; medeni memleketlerin çoğunda kadından esirgenen söz konusu hakların Türk kadınının elinde olduğunu ve onu başarılı bir şekilde kullanacağına inandığını belirterek, siyasal ve toplumsal hakların kadın tarafından kullanılmasının insanlığın saadeti ve prestiji açısından gerekli olduğunu vurgulamaktadır (Kaplan, 1998, 172-173). Gerçekten de uluslararası kuruluşlarla birlikte, hemen tüm dünya ülkeleri kadın konusunun üzerinde durmaya 1970'li yıllarda başlamıştır (Akın ve Aslan, 1998, 5-10).

Gerek eğitim düzeyinin yükselmesi ve meslek sahibi olması, gerekse kadının ev sınırlarının dışına çıkarak iş hayatında aktif hale gelmesi durumu aile içi ilişkileri büyük ölçüde etkilemiştir. Çalışan kadın, ekonomik yönden güçlenip aile bütçesine katkıda bulunurken, bir taraftan da sosyal hayat içinde yeni statü ve roller kazanmaktadır (Kazgan, 1979, 156-157). Bu durum aynı zamanda kadının aile içinde daha fazla söz sahibi olmasına sebep olmaktadır. Kadının öğrenimi ve eğitilmesi sosyal seviyenin de yükseltilmesi anlamına gelmektedir. Nitekim ailede çocuğu terbiye etmek görevi öncelikle kadına aittir. Bunun yanı sıra kadının eğitim ve öğretim seviyesi yükseldikçe, çalışma hayatında sosyal statüsü daha iyi pozisyonlara ulaştıkça, erkek de kendisini daha çok geliştirmek isteyecektir (Nirun, 1994, 37-38).

Nermin Abadan Unat, her ne kadar kanun önünde eşitlik, mirastan pay almada eşitlik, eğitim hakkı ile seçme ve seçilme hakkı toplumun her kesimindeki kadınlara verilse de, bölgeler arasındaki ekonomik eşitsizliklerden dolayı bu haklardan en çok yararlananların kentli kadınlar olduğunu belirtmektedir (Ayata ve Ergun, 1999, 12). Söz konusu reformların hayata geçirilmesinde çeşitli toplum kesimleri arasındaki eğitim, ekonomik, sosyal ve kültürel farklılıkların sonucunda oluşan bir eşitsizliğin olduğunu söylemek mümkündür. Bununla bağlantılı olarak, günümüzde Türk toplum yapısında ailenin ikili bir görünüm gösterdiği söylenebilir. Küçük toplum karakteri gösteren köy ve kasabalarda genellikle kökleri İslami kural ve geleneklere dayalı bir aile sistemi görülürken, "büyük toplum"larda son derece batılılaşmış aile modeli görünmektedir (Türkdoğan, 1992, 66).

İster küçük ister büyük toplum yapısı olsun, günümüze kadar gelen süreçte yaşanan sosyo-kültürel, ekonomik, teknolojik değişmelere rağmen

aile görevini muhafaza etmiştir. Bunun ilk sebebi, aile bireyleri arasındaki dayanışmanın önemini korumasıdır. Ailenin sosyal tabiatın gerçeklerine dayanması, ayrı cinslerden kurulması ve çocuğun uzun süre bakıma muhtaç olması akrabalık ilişkilerini ve aile içi dayanışmayı gerektirmektedir. Bir diğer sebebi de, ailenin kutsallığı ve mahremiyetidir. Bu sayede, endüstri düzeni ailenin özüne fazla etki yapmamış, aile aynı zamanda bir “referans grubu” olduğu için toplum şartlarına kolayca uyum sağlayabilmiştir (Nirun, 1994, 20-21). Bununla birlikte günümüzde ailenin sürdürdüğü işlevlerin bir kısmı toplumun başka kurumlarına devredilmiş durumdadır. Örneğin; aile artık tek başına yeterli bir ekonomik üretim ve eğitim birimi olmaktan çıkmış, bazı ekonomik ve eğitimsel faaliyetler ilgili kurumlara devredilmiştir. Ancak kadının ailenin temeli olması, toplumla aile arasında köprü vazifesi görmesi günümüzde etkin bir şekilde devam etmektedir (İçli, 1998, 97-98).

Buraya kadar verilen bilgilerin, kadının Türk toplumu ve aile sistemindeki konumunu büyük ölçüde açıkladığı düşüncesindeyiz. Kanaatimizce, yirminci ve yirmi birinci yüzyılın getirdiği hızlı ve teknolojik değişimin, sanayileşme, kentleşme ve modernleşme sürecinin, Muğla yöresi özelinde, kadınların aile ve toplum içindeki rollerini nasıl şekillendirdiği, kadın merkezli geleneksel uygulamaların icrası ve işlevleri üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerinden bahsetmekte yarar vardır.

1.6. Muğla Yöresinde Köyden Kente Gelenek, Değer Üretimi / Aktarımı ve Kadın

Sosyologlar, yerleşim yerlerine göre kadın tiplemesinin genel olarak iki şekilde yapıldığını belirtmektedirler. Bunlardan ilki, “kırsal ve kent kadını”, diğeri de bu genel ayırmada yer alan her grubun mikro düzeyde detaylandırılarak, “köy kadını, kasaba kadını, gecekondu kadını, kent kadını, metropol kadını” olarak beş gruba ayrılması şeklindeki ayırmadır (Hunt, 1972, 238). Birsen Gökçe'nin (1996, 183) dört sınıfa ayırmış olduğu kadın tipi şöyledir: Köylü kadın, kasabalı kadın, gecekondu kadın ve kentli kadın. Mustafa Orçan (2008, 23-24), günümüzde küresel dönüşümlerle birlikte metropolde yaşayan üst sınıf kadınları ile kentte yaşayan diğer kadınlar arasındaki farkın daha da açıldığını ve bu ayrışmanın günümüz Türkiye'sinde

hâlâ devam etmekte olduğunu belirtmekte ve şöyle bir sınıflandırma yapmaktadır: Köy kadını, kasaba kadını, gecekondu kadını, kent kadını, metropol kadını.

Teorik olarak yapılan bu sınıflamalardan sonra araştırma bölgesine bakıldığında genel olarak; köyde yaşayan kadınlar, kasabada yaşayan kadınlar, ilçe ve il merkezlerinde yaşayan kadınlar olmak üzere üç grupta ele alınabileceğini söylemek mümkündür. Ancak Muğla'nın, Türkiye'nin en uzun sahil şeridinde sahip turistik bir bölge olması, il ve ilçe merkezleriyle kasaba ve köyler arasında ulaşım ve iletişim sorununun olmaması kırsal-kent ayrımını belirgin çizgilerle yapmayı zorlaştırmaktadır. Öğrenim ve eğitim durumu, ekonomik gelişme, ticaretin artması, göç, kentleşmenin belirginleşmesi gibi faktörler de buna etkindir. Bununla birlikte, makineye bağlı tarımın gelişimine paralel olarak hayvancılığın giderek azalması ve tarım sanayinin artmasıyla köylerin şehre bağlılığı artmış, bu durum köyün kentle iç içeliğini doğurmuştur.

Söz konusu faktörlere rağmen yine de gelenek ve göreneklerin daha canlı olarak yaşatıldığı, zamanın daha yavaşlatılmış olarak aktığı, henüz tam anlamıyla parasallaşmamış bir hayatın hüküm sürdüğü ortamın şekillendirdiği kadının köy kadını tipi olduğu söylenebilir. Genellikle ilkokul mezunu olan veya hiçbir tahsil hayatı olmayan bu kadınlar, çoğunlukla gündelik hayatlarını idame ettirecek ve günü kurtaracak kadar eğitime katılırlar. Gerek ev içi gerekse ev dışı her işe koşabildikleri için yükleri ağırdır. Ancak yaşanan coğrafyanın güzelliği avantajıyla yaptıkları işleri stresten uzak, büyük bir rahatlık içinde yapmaktadırlar. Komşularıyla samimi ilişkiler içindedirler.

Kasabada yaşayan kadınlar ise, nüfus yoğunluğu bakımından, köy kadınlarının yaşadığı mekânlara göre daha büyük yerleşim yerlerinde yaşamaktadırlar. Bu kadınlar, nüfusun büyüklüğünün avantajını kullanarak eğitim, alışveriş, halk eğitim kursları gibi olanaklardan köy kadınlarına göre daha fazla yararlanabilmektedirler. Çalışma sahaları, köy kadınına göre daha fazla ve çeşitlidir. Akrabalık ilişkileri, köy kadınlarınıninki kadar olmasa da yoğundur.

İl merkezinde yaşayan kadınlara bakıldığında ise, Muğla'nın orta ölçekli bir şehir olması, il merkezinin nüfus yoğunluğunun fazla olmaması sebebiyle, özellikle ilçelerde yaşayan kadınlardan farklı olmadıklarını söylemek mümkündür. Yaşam standardı, köyde yaşayan, kısmen de kasabada yaşayan kadına göre daha iyi sayılabilir. Kentin sunmuş olduğu olanaklardan daha fazla yararlanır. İnsan ilişkileri özellikle köyde yaşayan kadına göre daha fazla mesafeli ve resmi olmasına rağmen kız-erkek ilişkileri daha esnektir.

Muğla ve ilçeleriyle ilçelere bağlı kasaba ve köyler arasında net çizgilerle kırsal-kent ayrımı yapılamamasının en dikkat çekici sebeplerinin başında, Muğla ilinin merkezinde deniz bulunmaması gelmektedir. Bilindiği üzere, suyun olduğu yerde bolluk, bereket ve hareket vardır. Denize kıyısı olan Marmaris, Bodrum, Fethiye, Datça gibi ilçelerde özellikle yaz aylarında turist ziyaretleriyle nüfus, il merkezinin yaklaşık iki katı olmakta, dolayısıyla söz konusu yerlerde il merkezinden çok daha fazla tüketim, eğlence ve dinlence mekânları ortaya çıkmaktadır. Bu durumda nüfusu 2000 yılına göre 83.511 olan il merkezi, kendi sakinlerini beslemekte, dinlendirmekte, eğlendirmekte zorlanan bir duruma düştüğü için "kırsal" sayılabilmektedir. Deniz kenarı olan köy, kasaba ve ilçelerde açılan otellerde çalışmak üzere gerek diğer köy ve kasabalardan gerekse il ve ilçe merkezlerinden birçok kişi gitmektedir. Dolayısıyla köy, kasaba, ilçe ve il arasında sürekli bir gidiş-geliş söz konusudur. Bu durum sadece ekonomik, demografik, sosyo-kültürel bir hareketliliği değil aynı zamanda gelenek ve göreneklerin, sözlü ürünlerin aktarımına da vesile olmaktadır.

Söz konusu sebeplerden dolayı, saha araştırmaları sırasında kendilerinden en fazla malzeme derlenebilen kadınlar, il ve ilçe merkezlerinden uzak, özellikle dağ köylerinde yaşayan ve yaş ortalamaları altmış beş civarında olan genellikle evli ya da dul kadınlardır. Buradan hareketle geleneksel uygulamaların, tutum ve alışkanlıkların teknolojinin tam olarak hâkim olmadığı köylerde yaşayan kadınlar tarafından devam ettirildiğini söylemek mümkündür. Söz konusu değerler ticaret, eğitim, doğum, düğün ve evlilik törenleri, ziyaretler gibi sebeplerle il ve ilçe merkezlerine de taşınmaktadır. Bunun yansısı il ve ilçe merkezlerinde

yaşayan kişilerin çoğunun köy kökenli olması ve aileden gördükleri birtakım inanış ve uygulamaları, neden yaptıklarını bilmeseler de, “Annelerimizden, büyüklerimizden böyle gördük” diyerek sürdürmeleri geleneğin devam etmesine sebep olmaktadır. Bu süreçte bazı geleneksel uygulamalar, yaşanan zamanın gerçekliği, birey ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda değişmekte, gelişmekte, güncellenmektedir.

Aşağıda, kadının Muğla yöresindeki algılanma biçimi, aile ve toplum içerisindeki yeri ve rolü, değer üretimi ve aktarımındaki rolü, toplumsallaşması, sosyal yaşantısı, sosyal dayanışmadaki yeri, değişim ve dönüşümü köy, kasaba, ilçe ve il merkezlerindeki kadın merkezli uygulamalardan (doğum, evlilik, ölüm, kabul günleri, imece, vd.) yola çıkılarak izah edilmeye çalışılacaktır.

Baba Evindeki Misafir Kız Evlenip Doğurmalıdır...

Evliliğin ardından dünyaya bir çocuk getirmek kadınların öncelikli kaygılarını oluşturmaktadır. Bu durum Türkiye ile ilgili pek çok etnografik çalışmada “Tohum ve tarla” kuramıyla belirtilmiştir (Delaney, 2001, 49). Kur’an-ı Kerim’de, “Kadınlarınız, sizin için bir tarladır. O halde tarlanıza dilediğiniz gibi varın ve kendiniz için ileriye hazırlık yapın” (Bakara Suresi 2/223) şeklinde yazdığı için kadın ve erkeğin bu süreçteki rolleri tohum ve tarla sözcükleriyle nitelenmektedir. Erkeğin tohum ektiği, kadının da tıpkı bir tarla gibi ekildiği söylenmektedir. Çalışma sahasında eğitim seviyesinin yüksek olması sebebiyle günümüzde köylerde yaşayan kadınlar dahi, kadının bedeninin çocuğun fiziksel gelişmesini ve büyümesini etkileyeceğini ancak kadın hamile kalamıyorsa bu durumun erkekten de kaynaklanabileceğini ifade etmektedirler. Öyle ki Fethiye ilçesinin bir dağ köyünde, çocuğun cinsiyetinin belirlenmesi konusunda asıl görevin erkeğe düştüğünün ifade edilmesi bizleri şaşırtmıştır. Bu konu, “Buğday ekersen buğday; arpa ekersen arpa alırsın. Çocuğun cinsiyetini asıl belirleyen tohumdur” şeklinde açıklanmaktadır. Dolayısıyla çocuğun dünyaya gelme sürecinde en az kadın kadar erkeğin de rolü olduğu bilinmektedir.

Bununla birlikte toprak verimli ya da kısır olarak nitelendirilmekte ve bu kavramlar kadını tanımlamak için dile getirilmektedir. Erkekler için ise

“dölsüz, zürriyetsiz” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Kadından beklenen verimlilik, çoğalma isteği henüz oğlan evine girmeden birtakım semboller aracılığıyla vurgulanmaktadır. Gelin arabasının önüne bebek bağlanması, gerdek yatağının üzerinde oğlan çocuğu yuvarlanması gibi uygulamalar söz konusu isteğe dair sembollerdir. Kadın, dünyaya bir çocuk getirerek, aile içindeki yerini meşrulaştırmakta, değerini arttırmaktadır.

Toprağın verimli olmaması nedeniyle çocuğun dünyaya gelmesi için uygun zeminin hazırlanamaması halinde, özellikle dağ köylerinde yaşayan sözlü kaynakların aklına gelen sebeplerin başında, kadının rahim yolunun tıkalı olabileceği ya da iç organlarının bozulmuş olabileceğidir. Bu duruma çare olabilmesi için halk hekimliği ve geleneksel sağaltma yöntemi kapsamında değerlendirilebilecek olan, çeşitli buğulara oturtma, bel çektirme, bele yakı vurdurma, kasıkları sardırma, rahime çeşitli ilaçlar uygulama, kaplıcalara, içmelere gitme gibi uygulamalara müracaat edilmektedir. Bununla birlikte kısırlığın doğuştan gelen bir eksiklik olduğu düşüncesiyle yatırlara, türbelere ziyaretlere gidilip buralarda dua etme, kurban kesme, adak adama, hocalara ve büyücülere başvurma gibi dinsel-büyüsel nitelikte uygulamalara da başvurulmaktadır. Çocuk sahibi olamamak karı-koca arasında tatsızlığa, boşanmalara hatta kanunen yasak olmasına rağmen ikinci bir eş alınmasına sebep olabilmektedir. Sözlü kaynaklardan birisi, yirmi yıl önce, evliliklerinin üzerinden yaklaşık yedi yıl geçtiği halde bir çocuk dünyaya getiremediği için kocasının, kendisini boşamak istediğini, bu duruma engel olmak için kocasına, kendisinin de anlaşabileceği yeni bir eş aradığını anlatmaktadır.

Meni üretebilen her erkeğin çocuk yapabileceğine inanılmaktadır. Ancak modern tıbbın, televizyon, internet gibi iletişim araçlarının aracılığıyla en ücra köylere kadar ulaşabilmesi sebebiyle, köyde yaşayan kadınlar dahi durumun her zaman böyle olmadığını farkındadırlar. Köyceğiz’in ilçe merkezine uzak bir köyünde, beş yıl boyunca çocuğu olmayan bir karı-koca doktora başvurmuş ve sorunun erkekte olduğunu öğrenmişlerdir. Doktor, erkeğe “canlı tohum” üretemediğini anlatmıştır. Çift, aldıkları tıbbi bilgiyi köydeki herkesten gizli tutmuştur. Bu durum karşısında, adamın başka bir köyde yaşayan erkek kardeşinin çocuğunu evlat edinerek evliliklerini

sürdürmeye devam etmişlerdir. Buradan hareketle, sorunun erkekte de olabileceğinin, günümüzde köylerde de bilindiğini söylemek mümkündür.

Gebelikten korunmayla ilgili tutumlar karmaşıktır. Köyde oturan ve çalışmayan kadının evlendikten sonraki temel işlevi çocuk dünyaya getirmek olarak görüldüğü için genellikle ilk çocuğun doğumuna kadar korunma yöntemlerine başvurulmamaktadır. Bazı durumlarda bu süreç, bir oğlan çocuğu doğana kadar devam etmektedir. Bunun yanı sıra köylerin neredeyse tamamında bir Sağlık evi ve diplomalı ebe bulunmaktadır. Haftanın belirli günlerinde, il ya da ilçe merkezinden bir doktor, varsa kadın doktor tercih edilir, Sağlık evine giderek hasta muayenesi yapmaktadır. Hastanın olmadığı zamanlarda, ebe ile birlikte köydeki evleri dolaşarak kadınlara doğum kontrol yöntemleri hakkında bilgiler vermekte, ücretsiz doğum kontrol hapları ve prezervatif dağıtıp sağlık eğitimi yapmaktadır. Bunun yanı sıra doktor, kadınların sorunlarını dinlemekte, sorularına cevap vermektedir. Gezi ve eğitim sırasında, il ya da ilçe merkezlerinde düzenleyecekleri sağlık eğitiminin içeriği ve zamanı konusunda kadınları bilgilendirip, ebe hanımla birlikte katılmalarını tavsiye etmektedir. Her türlü sağlık konusunda, özellikle genç yaşta kadınlar, köylerindeki diplomalı ebeye güvenmekte ve onun tavsiyelerini yerine getirmeye çalışmaktadırlar. Yol gösterici ve eğitici işlevlerinden dolayı ebeler ve öğretmenler köylerde oturmaya zorlanmakta, mecbur kalmadıkça il ya da ilçeden gidip gelmelerine izin verilmemektedir. Tüm bu eğitim ve bilgilendirmelere rağmen bazı kadınlar, doğum kontrol haplarının vücutlarına zararlı olabileceği düşüncesiyle, ilişkiden önce tenasül organlarına çeşitli ağrı kesiciler, soyulmuş soğan ve sabun koyma gibi bazı geleneksel uygulamalara müracaat etmektedirler. Bunun yanı sıra il ve ilçe merkezleri de dâhil olmak üzere sözlü kaynakların yaygın olarak kullandıkları doğum kontrol yönteminin geri çekme olduğunu söylemek mümkündür. Gerek tıbbi, gerekse geleneksel yöntemlere müracaat edilerek erkeğin tohumunun tarlaya girmesi ve rolünü yerine getirmesi engellenmeye çalışılmaktadır.

Hamilelik, âdetten kesilmeyle anlaşılır ancak bazen bu bile kesin değildir. Dalaman'ın merkezinde oturan, lise mezunu ve eşi avukat olan sözlü kaynaklardan biri, normalinde de düzensiz âdet gördüğünü anlatmaktadır.

Kendisini ziyarete gittiğimiz günlerin birinde, bize kapıyı güçlükle açmıştı. Ayakta durmaya hali yoktu ve çok fazla kanaması olduğunu söylüyordu. Rehber kişi Durdu Büyükokutan hemşire olduğu için kendisine ilk müdahaleyi yapmış, ardından hastaneye götürmüştük. Yapılan muayene sonucunda kadının neredeyse dokuz aylık hamile olduğu ve bebeğin anne karnında öldüğü tespit edilmişti. Bir kadın, üstelik eğitilmiş birisi, dokuz aylık hamile olduğunu nasıl anlayamazdı... Doktor, birkaç gün daha önce gelinseydi bebeğin yaşayabileceğini söylemişti. Bu durum, akraba ve komşu olan diğer kadınlardan “gülüşürler, dalga geçerler” diye saklanmış, âdet dönemi uzun sürdüğü için kadının kan kaybına uğradığı anlatılmıştır.

Araştırma bölgesinde köylerde dahi, yeni evlenen çiftlere ayrı bir ev açılır. Ancak özellikle küçük yerleşim birimlerinde gelinle damat belli bir müddet, gelin yeni evine, ailesine ve çevreye alışana kadar kayınvalide ve kayınpederiyle birlikte yemek yerler. Bu süreç aynı zamanda gelinin yeni ailesini yakından tanımasına, onların nelerden hoşlanıp nelerden hoşlanmadıklarını görmesine de imkân sağlamaktadır.

Kadının hamileliğini kayınvalide ve kayınpederinin yanında açıkça ilan etmesine, köylerde hoş bakılmamaktadır. Yaşları yetmişin üzerindeki sözlü kaynaklar, şimdiki kadınların hamile olduklarını öğrenir öğrenmez reklam yapar gibi ulu orta anlatmalarının doğru olmadığını, kendilerinin mümkün olduğunca bol ve gevşek kıyafetler giyerek ellerinden geldiğince hamileliklerini gizlediklerini belirtmektedirler. Kadının hamileliğini ulu orta söylemesi hem cinsel ilişkide bulunduğu dikkat çektiği için utanç verici bir durum olarak algılanmakta, hem de çocuk henüz anne karnında canlanmadığından ortada kesin bir şey olmadığı düşünülmektedir.

“Erkekler dölleme yeteneğine sahiptir ancak çocuğun cinsiyetinin ne olacağı Allah’ın takdiridir” düşüncesi toplumda yaygındır. Doğacak çocuğun cinsiyetini öğrenmek için günümüzde her ne kadar ultrason cihazları olsa da çeşitli geleneksel uygulamalara da müracaat edilmektedir. Bu konuda ister köyde ister kasabada isterse il ve ilçe merkezlerinde olsun en yaygın inanç, gebenin karnı sivriyse erkek, yassıysa kız ya da çocuğun ilk hareketi sağda ise erkek, solda ise kız olacağı şeklindedir. Sözlü kaynaklardan bazıları, izlemiş oldukları televizyon programlarından, hamile kadının yiyeceği belirli

yiyeceklerin bebeğin cinsiyetini etkileyeceğini öğrendiklerini anlatmaktadırlar. Kız çocuğa sahip olmak için balık, süt, yoğurt, peynir gibi beyaz ve yumuşak yiyecekler; erkek için kırmızı et, yumurta gibi kuvvetli yiyecekler yenilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bunun yanı sıra seyrek olarak cinsel ilişkiye girilirse erkek; sık cinsel ilişkide bulunulursa kız bebek olacağı ifade edilmektedir.

Anne karnındaki ilk kıpırtılar, bebeğin anne bedenine yerleşmesi olarak yorumlanmaktadır. Oğlanın anne karnında kırk günde, kızın ise seksen günde canlandığı şeklindeki düşünce, iki cinsin rahimdeki fiziksel gelişimlerinin farklı süreçler izlediğine dikkat çekmektedir.

Her çocuğun dünyaya rızkiyla geleceği inancıyla, istenmeyen gebeliğe son vermeye hoş bakılmamaktadır. Ancak çok sayıda çocuğu olan ya da yeni bir hamileliğin tehlikeli olacağı söylenen kadınlar günümüzde çoğu zaman doktora gidip kürtaj olurken bazı durumlarda geleneksel kürtaj yöntemlerine başvurumaktadırlar. Kınayı suda karıştırıp içmek, rahime tığ, şiş ya da tavuk teleği sokmak en sık başvurulan yöntemler arasındadır. İlçe merkezinde oturan, lise mezunu ve eşi banka müdürü olan bir sözlü kaynak, insanın zor durumda kalınca her türlü çareye boyun eğebildiğini belirttikten sonra, beşinci çocuğu henüz altı aylıkken tekrar hamile kaldığını fark edince kına suyunu içip düşük yaptığını anlatmaktadır.

Dünyaya geliş, doğum olayına bakış hakkında dağ köylerinde yaşayan bir kadın ile il ya da özellikle denize kıyısı olan ilçelerde yaşayan kadınlar arasında fark vardır. Köylü kadın için doğum, sessizce, fazla gürültü çıkarılmadan, çok fazla kişiye haber verilmeden gerçekleşmelidir. Doğum sırasında herhangi bir zorlukla karşılaşmayı beklemedikleri için köydeki diplomalı ebeye güvenleri tamdır. Ancak kadının daha önceki doğumları sırasında güçlükler yaşanmışsa ya da yüksek tansiyon, kalça kemiklerinin darlığı, bebeğin ters dönmesi gibi olumsuz bir durum söz konusuysa, ebe, hastaneye gidilmesini tavsiye etmektedir. Daha önceki yıllarda bu tavsiyelerin çoğu zaman yerine getirilmediği hatta diplomalı ebenin bilgisinin yeterli olmadığı düşünülerek köy ebesine müracaat edildiği anlatılmaktadır. Günümüzde oldukça yaşlanan ve artık doğumlara gitmeyen köy ebeleri, oldukça iyi bir ebelik geçmişlerinin olduğunu, hiçbir bebeği kaybetmediklerini iddia etmektedirler. Bugün, diplomalı ebe, sorun çıkabileceğini söylüyorsa,

kadın hemen ilçedeki hastaneye ya da il merkezindeki doğum evine götürülmektedir.

Hastanede yapılan doğumlarda erkeğin, kadının yanında doğuma girebilmesine izin verildiği halde, köylü kadın, kocasının yanında olmasını pek tercih etmemektedir. Bunun sebebi olarak da, birçok yabancı erkeğin, kadının cinsel organını görürken, kocasının rahatsız olabileceği gösterilmektedir. Bununla birlikte, modernlik yanlısı, yaşları daha genç bazı kadınlar, doğum sırasında kocasının desteğini almak, elini tutmak istemektedirler. Doğum köyde olacaksa, kadının kendi evinde, genellikle yatak odasında ya da kayınvalidesinin evinin bir odasında gerçekleşmektedir. Doğum kadının işi olduğu için, sadece ebe, kayınvalide, kızın annesi ve varsa en yakın arkadaşı hazır bulunur. Doğum başladığında birisi hemen ebeye haber verir, ebe gerekli müdahaleyi yapar. Günümüzden otuz yıl önce her köyde diplomalı ebeler bulunmadığı için doğum, “eccim” ya da “orçuncu” yani köyün ileri gelenlerinden yaşlı, bilgili, tecrübeli koca ninelerin yardımıyla gerçekleştirilmekteydi. Anlatılanlara göre, o zamanlarda doğum başladığında öncelikle doğum için bir oda hazırlanır. Mevsim kışsa sobalar yakılır. Su kaynatılır, normalde çamaşır yıkamak için kullanılan plastik bir leğen, tabure, temiz bezler hazırlanır. Tabure, leğenin içine yerleştirilir, kadın bacaklarını açarak buraya oturur ve leğenin iki yanından destek alır. Kadın kiloluysa, yere plastik bir örtü serilir, üzerine bir çarşaf örtülür ve kadını yükseltmek için de birkaç yastık konur. Belli bir açıklık olduğunda yani doğum zamanı geldiğinde gebe, tabureye oturup leğenin kenarlarından destek alarak ıkmaya başlar. Eccim kadın ön tarafa çömelir, kızın annesi ya da kayınvalidesi arkada durup kadının sırtına destek olurlar. Bir taraftan doğum dışındaki konulardan konuşulurken diğer taraftan, eccim kadın, karına masaj yapar. Günümüzdeki diplomalı ebelerin, içinde steril olarak doğum için gerekli malzemelerin bulunduğu çantaları vardır. Doğum sırasında, bunların dışında bir şeye ihtiyaç duyulması halinde hemen dışarıda hazır bekleyen erkeklere haber verilir. Artık ilaç ve iğne bulmak kolay olduğu için bu konuda sıkıntı çekilmektedir.

Bebek dışarı çıkarıldığında kadın tebrik edilir, “Şükürler olsun, sağ salim kurtuldun” denir. Diplomalı ebelerin olmadığı dönemlerde, doğum

sonrasında ölme oranı düşünülduğünde bu söz daha anlamlı gelmektedir. Kadın, bir çocuk dünyaya getirerek, hem doğurganlığını ispatlamış hem de değeri bir kat daha artmıştır. Üstelik bu erkek çocuk ise, soyun devamını sağlamış, kocasının gözünde bambaşka bir yere oturmuştur.

İl ve ilçe merkezlerinde ise, doğumun gerçekleşeceği tarihten yaklaşık iki hafta önce, kadın, hem kendi hem de kocasının ailesine haber vermektedir. Aynı yerde oturuluyorsa zaten sürekli hazır olarak bekleyen aileler haberi alınca daha bir dikkatli davranırlar, il dışına hatta en yakın ilçelere, köylere dahi gitmezler. Farklı şehirlerde oturan aileler ise en kısa zamanda kızlarının veya gelinlerinin bulunduğu yere giderler. Özellikle son aylarda sürekli doktor kontrolünde olan kadın, doktorun talimatıyla ya normal doğuma ya da sezaryene alınır. Günümüzde gerek doktorların yönlendirmeleri gerekse kadının isteğiyle genellikle belden aşağısı uyuşturularak gerçekleştirilen doğuma kadın, kocasıyla birlikte girmek istemektedir. Kan görmeye ya da karısının çektiği acıyı görmeye tahammül edemeyeceklerini söyleyen bazı baba adayları, doğuma girmek istememektedir. Ancak özellikle genç kadınlar, kocalarının yanlarında olmalarını hatta doğumu kameraya almalarını, fotoğraf çekmelerini istemektedirler. Üç dakika gibi kısa sürede biten sezaryen doğumlardan sonra kadın, iki gün hastanede tutulurken normal doğumlarda bir gün sonra evine gönderilmektedir.

Hastanede yapılan doğumlarda kadınlar, “eş” i görememekte ancak evde gerçekleşen doğumlarda “eş” hâlâ değerli bir nesnedir. “Eş” e canlı gözüyle bakılmakta, onun başına gelebilecek olan kötü etkilerin anne ile çocuğun başına da gelebileceğine inanılmaktadır.

Bebek yıkandıktan sonra, bacakları ve kolları düz tutularak dik bir şekilde kundaklanmaktadır. Kundaklama hâlâ kültürümüzün önemli bir parçasıdır. Öyle ki hastanede yapılan doğumlarda ebeler tarafından güzelce giydirilip hazırlanan bebeğin, kayınvalide tarafından sınıksız kundaklandığına şahit olduk. Kundağın üzerine bebeği nazardan sakınmak için mutlaka mavi boncuk ya da altın takılmaktadır. Yaz ayları da olsa, bebekler sıcak tutulmalıdır. Bebek hastalıklarının çoğunun üşütmeden kaynaklandığı

düşünüldüğü için bebekler yaz-kış örtülmeye ve sıcak tutulmaya gayret edilmektedir.

Doğum sırasında ya da doğumdan hemen sonra vefat eden bir kadının sorgulanmadan cennete gideceğine, günahlarının bağışlanacağına inanılmaktadır. Aynı şekilde, ölü doğan ya da doğar doğmaz ölen çocuğun da cennete gideceği inancı mevcuttur. Çünkü ergenliğe kadar çocuk günahsızdır. Bununla birlikte ölen çocuğun, ileride anne ve babası vefat ettiği zaman, onların cennete gitmesine aracılık edeceğine inanılmaktadır.

Kadın sadece doğum sırasında değil, loğusalık olarak bilinen, doğumdan sonraki kırk günlük süreçte de ölümlerle karşı karşıyadır. “Loğusanın mezarı kırk gün boyunca açıktır.” Kadın bu süre içinde ölüme daha yakındır, rahim henüz tam kapanmadığı için kötü etkilere, enfeksiyonlara maruz kalır. Köyde yaşayan bazı kadınlar, bağ, bahçe, tarla işleri olduğu için kırk gün boyunca evde dinlenmelerine imkân olmadığını oysa il ya da ilçe merkezinde oturan özellikle de devlet dairesinde çalışan kadınların bu konuda şanslı olduklarını anlatmaktadırlar. Hem SSK’lı hem de devlet memuru (657 sayılı devlet memuru kanununa tabi) hamile kadınlar sekiz haftası doğumdan önce, sekiz haftası da doğumdan sonra olmak üzere toplam on altı hafta doğum izni kullanabilmektedirler. Yine doktor raporu ile doğuma üç hafta kalana kadar çalışabilmekte ve izinlerinin geri kalan kısmını doğum sonrasına aktarabilmektedirler. Bununla birlikte il ya da ilçe merkezlerindeki genç annelerin kırk günlük süreyi ihmal etmeleri söz konusudur. Öyle ki henüz bir haftalık bebeğin alışveriş merkezine götürüldüğünü gördük.

Günümüzden on beş, yirmi yıl önce bebeklerin emzirilmek için birkaç gün beklendiği, bu süre içinde şekerli suyla beslendiği, aynı dönemde annenin sadece çorba ya da hoşaf içip, süt yapıcı yiyecekler yediği anlatılmaktadır. Günümüzde ise normal doğumlarda birkaç saat içinde, sezaryenle olan doğumlarda ise kadının göğsüne süt iner inmez bebek emzirilmektedir.

Loğusalık dönemi kırk gün sonra bitmektedir. “Kırkı çıktı”, doğumun üzerinden kırk gün geçti, anlamına gelmektedir. Bu dönem hem anne hem de bebek için en tehlikeli dönem olarak görüldüğünden kırkı çıkan anne ve

bebek “kırklama” töreninin ardından topluma katılırlar. Hıristiyanlardaki vaftiz benzeri bir banyuyla, doğum pislikleri yıkanır, anne ve bebek temizlenmiş olur. Kırklamanın ardından anne ve bebek evden dışarı çıkabilirler. Kırklama töreni, kırk suyuna konulan otların ve çeşitli nesnelere içeriği değişse de, özellikle köylerde tüm canlılığıyla devam ettirilmektedir. İki ya da üç merkezlerinde yaşayan kadınların büyük çoğunluğunun ailesi köyde yaşadığı için, kızın kayınvalidesi ya da kendi annesi kırklama zamanında gelmekte ve bebeği kırklamaktadırlar. Loğusalık dönemi kırklama töreniyle bitmekte ve kadın normal işlerine dönmektedir.

Kadın, bebeği bir ile üç ya da dört yıl arasındaki bir süre boyunca emzirmektedir. Anne sütünün bebek için önemi bilindiğinden, kadın, sütü kesilene kadar bebeğini emzirmeye devam eder. Kadının sütü azsa ya da hiç yoksa emziremiyorsa genellikle nazar değdiği düşünülür. Önceki yıllarda kadın, bebeğini emziremediğinde bir başkası bu işi üstlenirmiş. Sütanne olarak bilinen bu kadınlar, başka bir kadının çocuğunu emzirerek bu çocukla sadece kendisi değil, kendi çocuğu arasında da bir akrabalık kurmaktadırlar. Carol Delaney’in (2001, 186-187) belirttiği gibi, kadın, bebeği emzirerek o insanın maddi özünü sağlar; bu rahimde olanın bir devamıdır. Dolayısıyla, kendi çocuğuyla emzirdiği çocuk arasında “öz”e dair bir ilişki doğar. Bu çocuklar birbirlerinin kardeşi olurlar ve bu yakınlık evlilik için bir engeldir. Günümüzde çok çeşitli bebek mamalarının ve anne sütüne yakın değerlerde sütlerin çıkması neticesinde, sütanne olayı ortadan kalkmıştır. Anne sütünün koruyuculuğu ve çocuk için önemi reklamlar, televizyon programları, dergiler gibi görsel ve yazılı iletişim araçlarında anlatıldıkça kadınlar, bebekleri emzirmeye daha bir özen göstermektedirler. Bununla birlikte kadın, söz konusu iletişim araçları sayesinde; emzirmenin doğumdan sonra uterusun kasılmasına sebep olarak, küçülmesine yardım ettiği, gebelik süresince aldığı fazla kiloların harcanmasına olanak sağladığı, meme ve over kanseri riskini azalttığı gibi faydalarından haberdardır. Emzirmek aynı zamanda kadınlık rolünün önemli bir boyutu ve en önemli dişilik simgesidir. Kadının bedeni çocuk için sürekli bir yaşam kaynağıdır. Çocuğun yaşaması ve sağlıklı olması için kadın, kendi bedenindeki sıvıyı çocuğa vermekte, bu durum kadına süt hakkı kazandırmaktadır. Kadınların, çocuklarına çok kızdıkları zaman,

“Sütümü helal etmem” demeleri bu durumun önemine işaret etmektedir. Dolayısıyla süt, en yakın fiziksel bağı temsil eder; farklı annelerden doğan çocukların kardeş olmalarına neden olduğu için sütkardeşliği oldukça önemlidir.

Doğumdan sonraki ikinci ya da üçüncü yılın sonunda kadın artık emzirmemeye karar vermektedir. Özellikle il ve ilçe merkezlerinde oturan bazı kadınlar, vücut güzelliklerinin bozulmaması için ilk altı ayın sonunda çocuğu memeden keserler. Memeden kesme birden olmaktadır. Çocuk için bu süreç ani ve sarsıcıdır. Meme isteyen çocuk, memenin değiştiğini görüp şaşırır. Kadının biri memesine kırmızı acı biber, bir diğeri acı salça, bir başkası da kazan karası sürdüklerini anlatmaktadır. Süt yerine söz konusu nesnelere karşılaşan çocuk bir daha emmek istememektedir.

Evliliğin ifade ettiği en önemli şey, çocuk sahibi olmaktır. Sözlü kaynakların çoğu her ne kadar “Kızı da erkeği de bir, önemli olan sağlıklı olması” deseler de, gönüllerinden geçenin erkek çocuk olduğunu belirtmektedirler. Özellikle tarım ve hayvancılıkla uğraşılan dağ köylerinde kadınlar, erkek çocuk sahibi olana kadar doğurmaya devam etmektedirler. Onlar için erkek çocuğun anlamı, toprak işlerinde kendilerine yardım eden, yaşlandıklarında bakan kişilerdir. Oysa köylerde kadınlar ve kızlar çok fazla tarımsal iş yapmaktadırlar. Günümüzde turistik otellerin gittikçe çoğalması ve giderek daha fazla erkeğin köyü bırakıp otellerde iş bulmaya ve orada yaşamaya gitmeleri, erkek çocuk isteğinin eskisi kadar canlı tutulmamasının sebeplerindendir. Bununla birlikte, kaçgöç olayının olmaması nedeniyle kadınlar her türlü işi erkeklerle birlikte yapabilmektedirler. Ancak kadının fiziki gücünün bazı konulardaki yetersizliği erkek çocuğuna olan isteğin devamını sağlamaktadır. Bunun yanı sıra, kızların bir gün evlenip gideceği, erkeklerin ise soyun devamını sağlayacağı, baba ocağını tütüreceği düşünülmektedir. Dolayısıyla ailenin devamı için erkek çocuk kesinlikle gereklidir ama tüm çocuklar genel olarak ailenin neşe kaynağıdır. Öyle ki çocuksuz çiftler aile bile sayılmamaktadır. Çocuklar anne ve babalarının toplumsallaşma süreçlerini tamamlar. Çocuksuz bir aile eksik kabul edilir.

Erkek çocuklarına olan istek ve dünyaya gelmelerinden dolayı duyulan sevinç, kadınların davranışlarına da yansımaktadır. Bu durumu, doğma

büyüme Muğlalı olan yengemin, erkek torununa olan sevgisinin şeklinde açıkça görmüştüm. Yengem, torununun altını değiştirirken, çocuğa sürekli erkek olduğunu hatırlatıyor, penisini ilgi odağı haline getiriyordu. Bezini değiştirirken, çocuğun penisini öpüp okşuyor, kıyafetlerini giydirirken cinsel organını yoklayıp, “erkeğin özü” diyordu. Yine derlemelerim sırasında köyün birinde, evin küçük oğlu etrafta çıplak bir şekilde koşup oynuyordu. Babası da gülererek, “Göster oğlum misafirlere pipini” diyordu. Buna karşılık kızların cinsel organları kapatılmaya, açılmışsa da görmezden gelinmeye çalışılmaktadır. Kız çocuklarının bezi, babasının yanında bile değiştirilmemeye özen gösterilmektedir. Çıplak olarak çekilmiş birçok erkek bebek fotoğrafı görmeme rağmen, kız bebeklerin cinsel organları sürekli kapatılmıştır.

Çalışma sahasında kız çocuklarının yetiştirilmesine büyük bir özen gösterilmekte, kendilerine değer verilmektedir. Bir gün evlenip “el” olup gidecekleri için misafir olarak kabul edilmektedirler. Kadın, kız çocuğunun terbiyesinden sorumludur. Ona nasıl oturulup kalkılacağını, toplum içinde nasıl hareket etmesi gerektiğini, içinde yaşanılan toplumun gelenek ve göreneklerini, mutfak işlerini öğretir. Kızların hal ve hareketleri, erkeklere göre daha sınırlıdır, sürekli denetim altında tutulmak istenir.

Kadının bedeni ve bedenindeki fizyolojik değişiklikler hakkında çok fazla konuşulmamaktadır. Kızların ergenliğe geçişlerinin bir işareti olan, genellikle on iki, on dört yaş arasında başlayan, kimi zaman on sekiz yaşına kadar gecikebilen âdet kanaması bu tür konular arasındadır. Kanama için en sık kullanılan terim âdet, “Alışılmış şey. Olagelmiş görenek” (Türkçe Sözlük, 2009, 22) anlamına gelmekte ve kanamanın sürekli olmasını vurgulamaktadır. Yine “aybaşı”, “hasta” ve “kirlenme” kelimeleri de bu dönem için kullanılmaktadır. Günümüzde, eğitim düzeyi yüksek olan kadınların, kızlarıyla konuşmaları hariç tutulursa, âdet kanaması, üzerinde çok konuşulmayan bir konudur. Bu yüzden pek çok genç kız konuyla ilgili önceden bilgi sahibi olamamaktadır. Kitle iletişim araçlarından da tatmin edici bilgiyi alamayan bazı genç kızlar, bu olayla karşılaştıklarında sarsılmaktadırlar. Köyde yaşayan, ilköğretim mezunu, genç bir sözlü kaynak, âdet gördüğünde yaşadığı sarsıntıyı annesine anlatamadığı günleri ömrü boyunca unutamayacağını anlatmaktadır. Bu durum, baba ve erkek kardeşler

de dâhil olmak üzere bütün erkeklerden gizlenmesi gereken bir şey olarak algılanmaktadır. Âdet kanamasının gerçekleşmesi, kadının doğurganlık göstergesi olarak değerlendirilmekte ancak eskiden evlilik için şart olmadığı ifade edilmektedir. Köyde yaşayan ve yaşları altmışın üzerinde olan pek çok sözlü kaynak, âdet görmeye başlamadan önce evlendiklerini söylemektedirler.

Âdet kanının pis olduğu inancıyla, âdet kanaması olan kadın, kırk günlük süreçte, bebeğe yaklaşmamaktadır. Aksi halde bebeğin yüzünde sivilceler ve kalıcı lekeler olabileceğine inanılmaktadır. Köylerde oldukça sıkı bir şekilde riayet edilen bu kuralın sebebi sorulduğunda, sözlü kaynaklardan bazıları yaradılışın ilk anından bahsetmektedirler. Anlatılana göre, başlangıçta kadınlar doğumdan sorumlu değillermiş. Ancak Havva Anamızın, Tanrı mekânındaki itaatsizliği, Şeytan tarafından kandırılarak yasak meyveyi yemesi ve Tanrı'nın emirlerine karşı gelmesi nedeniyle, kendisine idrar yapma, terleme, âdet kanaması gibi şeyler verilmiştir.

Yuvayı Dişi Kuş Yapar...

Yalnızlığın Allah'a mahsus olduğu düşüncesiyle, tek başına bir hayat geçirmeye ister köyde ister kasabada isterse il ya da ilçe merkezlerinde hoş bakılmamaktadır. Dolayısıyla evlilik, aileler ve bireyler için oldukça önemli bir toplumsal olay olma özelliğini korumaktadır.

Çalışma sahasındaki evlilikler, bundan yirmi beş-otuz yıl öncesine kadar endogami ile yani kendi içinden evlenme şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun görünürdeki sebebi olarak, önceki yıllarda, Muğla ilinin ulaşımının zor olması, ana yollardan uzak bulunması, kapalı bir alan olması dolayısıyla başka bölge insanıyla karşılaşma ve evlenme imkânının bulunmaması gösterilebilir. Ancak evliliklerin ya bulunulan köy / köyler çerçevesinde ya da kent içinde fakat kendi bütünlüğünde ve daha çok birinci ya da ikinci dereceden akrabalar arasında gerçekleşmesinin asıl sebebi, yakından tanınan bir aileyle dünürlüğün daha rahat olacağı düşünülmesi ve evlenecek olan çiftlerin köy dışına giderek aileden uzaklaşmalarının istenmemesidir. Anne babalar, kızlarını mümkün olduğunca yakında tutmak istemektedirler; oğullar zaten aile içinde kalmaktadırlar. Akraba evliliği ile köy

içinden evlenme, aslında aynı şeyin ifadesidir. Gittiğim köylerin bazılarında, çoğu kişi birbiriyle akrabaydı. Akraba evliliği ve köy içinden evlenmenin verdiği mesaj, “Hepimiz bir aileyiz, aynı kaynaktan, topraktan geliriz” şeklinde yorumlanabilir. Sanayileşme ve kentleşmeye bağlı olarak kentle ve bölgelerin arasında göçün başlaması ve özellikle de turizm hareketliliğinden sonra Muğla’da bu konuda da değişim yaşanmıştır. Örgün ve yaygın eğitimin gelişimine, turizm hareketliliğine, ulaşım ve iletişimdeki değişime paralel olarak iç yapıdan dışa doğru açılma başlamış, evlenme gelenekleri de çeşitlilik kazanmıştır. Evliliklerde Muğla dışına kız verilmesi ve Muğla’ya gelin getirilmesi durumu yaygınlaşmıştır. Hatta Muğla dışından biriyle evlenen Muğlalı kadınların, genellikle eşlerini ikna ederek Muğla’ya yerleştiklerini kendi ailemde görmekteyim.

Evlilik çeşitlerinden biri olan “kız kaçırma” geleneği köylerde az da olsa devam etmektedir. Çoğunlukla gönüllülük esasına dayanan bu gelenek günümüzde giderek zayıflamış ve sembolik hale dönüşmüştür. Bu durumun sebebini geçmişte gençleri kaçırmaya sevk eden olaylarda aramak doğru olacaktır. Kızın kaçma sebeplerinden biri, ailesi tarafından sevdiği kişiye verilmemesidir. Sevdiğiyle evlenemeyeceğini, başkasıyla evlendirileceğini düşünen kız, sevdiği kişiyle kaçma yoluna gitmektedir. Ancak günümüzde, ailelerin çoğu, kızlarının kararına saygı duymaktadır. Bir diğer sebebi de, Muğla yöresinde kızın çeyizinin oldukça yekûn tutmasıdır. Yeterli çeyize sahip olamama durumu da kızın kaçma sebebidir. “Ev yaparsan tuğladan, kız alırsan Muğla’dan” sözünün altını dolduracak şekilde çeyiz hazırlama geleneği günümüzde eski canlılığıyla devam etmemekte, evin tüm eşyaları kız ve oğlan tarafının bir araya gelmesiyle ortak olarak alınmaktadır. Önceleri ise çeyizin neredeyse tamamı kız evi tarafından yapılmaktaydı. Oğlan tarafı ise sadece takı takmakla görevliydi. Öyle ki banka kredisi kullanarak kızına çeyiz alan, kuyumcuyla anlaşarak takı kiralayan ailelerin olduğunu biliyorum. Bu durumla karşı karşıya gelmek istemeyen, ailesinin kendisi yüzünden sıkıntıya girmesini kabullenemeyen kızların kaçtığı belirtilmektedir. Sözlü ya da nişanlı olanların dahi kaçtıkları düşünülürse çeyiz ve takı olaylarının gençleri ne kadar etkilediği daha iyi anlaşılacaktır. Günümüzde, Muğla’da kız veren ailenin oğlan evinden başlık / kalın alma âdeti yoktur. Bunun yerine,

günümüzde evlenecek olan oğlanın mutlaka bir evinin olması beklenmektedir.

Günümüzde özellikle dağ köylerinde, toprak sahibi köylüler arasında iç güveyi şeklinde evlenme tarzı az da olsa görülmektedir. Kişinin erkek çocuğu yoksa sadece bir tane kızı varsa, hem kızının uzağa gitmesini istemediğinden hem de damadın iş gücü ve kuvvetinden faydalanma isteğiyle iç güveyi olarak alınmasında sakınca yoktur. Köylüler tarafından çok da onaylanmayan bu durum, tepki de görmemektedir.

Görücü usulü evlilik özellikle kırsal kesimde, eski canlılığında olmasa da, devam etmektedir. Erkek ailesi tarafından başlatılan gelin adayı arama işlemi, söz konusu aileden başlayıp dışarı doğru yayılan iç içe geçmiş çevreler üzerinden bir yol izlemektedir. Önceleri ilk çevre, yakın akrabalar iken günümüzde akraba evliliklerinden doğan özürlü çocukların artması nedeniyle daha uzak akrabalara, komşulara, hatta diğer köylerde ya da ilçelerde oturanlara haber verilmektedir. Köyde yaşayan ilköğretim ya da lise eğitiminden sonra tahsil hayatına devam etmemiş olan gençler, aileleri için endişe kaynağıdır. Biran önce bağlanmaları, yuvalarını kurmaları istenmektedir. Oğulları olan anneler için hem köyün hem de dışarıdaki arkadaş ve akrabaların tüm kızlarının ve kadınlarının toplandığı düğünler, ziyaretler, deniz kenarları önemli gözlem sahalarıdır. Birçok sözlü kaynak, gelinini, akraba düğününde görüp beğendiğini anlatmaktadır. Dolayısıyla evlilikler yeni evlilikler doğurmaktadır. Kız tarafı uygun görmediği bir teklifi reddetmektedir. Kızın kararı da göz önünde bulundurulmakta ve çoğu zaman bu karara saygı duyulmaktadır. Ancak sözlü kaynaklar arasında, istemediği halde kendisinden oldukça yaşlı bir adamla evlendirilen, çocuklar dünyaya gelince bu duruma katlanmak zorunda olan altmış yaşın üzerinde kişiler de bulunmaktadır. Yine Dalaman ilçe merkezinde, sevdiğine verilmediği için evlendikten sonra aklını kaybeden bir kadın bulunmaktadır. Özellikle yaşlı kuşaktan bazı kadınlar, başka biriyle evlenmek istemiş olduklarını ama Allah'ın emri olduğu için en iyisini bilen ailelerinin isteklerine boyun eğdiklerini anlatmaktadırlar.

Görücü usulü evliliğin gün geçtikçe yerini anlaşılarak evlenmelere bırakmasının en önemli sebeplerinden birisi, gençlerin üniversite eğitimi

almak üzere köylerinden, kasabalarından ya da ilçelerinden dışarı çıkmalarıdır. Bir diğer sebebi de, çalışma sahasında sürekli artan turistik otellerdir. Tıpkı erkekler gibi kızlar da, ailelerinin izni hatta teşvikiyle bu otellerde çalışmak üzere köylerinden ayrılmaktadır. Bu konuda kızlar oldukça rahat bırakılmakta, kendilerine güvenilmektedir. Turistik otellerde çalışma, Türkiye'nin diğer yerlerinden hatta diğer ülkelerden kişilerle tanışmaya ve evliliklere sebep olmaktadır. Bunun yanı sıra artık çoğu evde bir bilgisayar ve internet bağlantısı, neredeyse her gençte bir cep telefonu, en ücra dağ köyünde bile bir televizyon vardır. Bu iletişim araçları sayesinde de gençler birbiriyle tanışmakta ve evliliğe adım atabilmektedirler. Sözlü kaynaklar arasında, yaşları 35-40 arasında değişen birkaç kadın yıllarca arayıp bulamadıkları eşlerini internet aracılığıyla bulduklarını, kısa sürede evlendiklerini ve çok mutlu olduklarını anlatmaktadırlar. Eşlerin birbirlerini seçmedeki özgür davranışları, aileler tarafından da onay görmekte, sorumluluğun her iki kişiye yüklenmesi aileleri rahatlatmış görünmektedir. Ancak yine de daha önce tanınmayan bir ailenin kızını ya da oğlunu gelin / damat olarak kabul etmekten duyulan kısmi rahatsızlıklar sezilmektedir.

Evlilik bir kimsenin hayatının belli bir aşmasında olması gereken bir şeydir. Üniversite eğitimi, ardından yüksek lisans ve doktora eğitimleri bu sürecin ertelenmesine sebep olsa da, özellikle aileler evlilik kurumuna kaçınılmaz bir kurum olarak bakmakta ve bu kurumu desteklemektedirler. Önceleri ortalama olarak erkekler, kızlardan daha geç, bazıları askere gitmeden önce, 20 yaşında, bazıları ise askerden dönünce 22 yaşında evlenirken günümüzde 25-30 civarında gerçekleşmekte olduğu ifade edilmektedir. Kızlarda ise evlenme yaşı, eskiden 15-17 iken günümüzde eğitimlerini tamamladıkları sene olarak belirlenmiştir. Bu durumda da ortalama 22-25 yaş olarak belirtilebilir.

Çalışma sahasının eğitim düzeyinin yüksek olması, tahsili olmayan kadınlarımızın dahi eğitim gören kişilerden bir şeyler öğrenmeye oldukça açık ve hevesli olmaları çocuklarını daha iyi anlamalarına yardımcı olmaktadır. Henüz evlenmemiş sözlü kaynaklar için evlilik, duygusal olarak hazır olmaya ve uygun bir eş bulmaya bağlıdır. Evlilik öncesinde birbirleriyle uyum sağlayıp sağlayamayacaklarına bakmak istemektedirler. Köyde yaşayan ilköğretim

mezunu ve ekonomik özgürlüğü olmayan bir kıza, evlenmek istediği erkeğin ne gibi niteliklere sahip olmasını istediği sorulduğunda; ona bakacak, güzel bir evi olan, babası gibi içmeyen, küfretmeyen, parasını idareli kullanabilen bir koca istediğini belirtmişti. Buna karşılık, eğitim fakültesini bitirmiş ve atanmayı bekleyen bir öğretmen adayı; iyi tanıdığına inandığı, ortak sohbet konularının olduğu, uyum sağlayabildiği, yanında olmaktan mutlu olduğu birini tarif etmektedir.

Evlenmeye karar vermek, ister köylerde ister kasabalarda isterse il ya da ilçe merkezinde olsun, belli bir ekonomik külfet gerektirmektedir. Erkek tarafından beklenen en önemli şeylerin başında ev gelmektedir. Yeni evlenecek çift için erkek tarafı ayrı bir ev açacaktır. Eskiden evler, kerpiçten yani çamurdan imal edilip, tuğlalardan yapılıırken günümüzde köylerde dahi son moda dubleks, tripleks evler yapılmaktadır. Evlenecek olan çiftler, erkeğin ailesiyle aynı yerleşim biriminde oturacaksa, erkeğe yapılan ev, genellikle ailesine yakın olmaktadır. Bu bir anlamda kızın, erkeğin ailesine dâhil edilmesi olayının, oturacakları yer ile simgelenmesidir. Otuz, kırk yıl önce evlenecek olan çiftler, kendi evini kurmaz, erkeğin ailesine ait olan evin bir odasına yerleştirilir, yemeklerini de diğer aile bireyleriyle birlikte yerlermiş. Günümüzde ise çiftlerin birbirlerine ve yeni hayatlarına alışmaları için hem evleri hem de yemek sofraları ayrılmaktadır. Bu durum aynı zamanda, gelin-kaynana çatışmasını en aza indirmektedir. Bununla birlikte altın takı ve düğün kutlamalarının tüm masrafları da erkek tarafına aittir. Maliyet kolaylıkla ailenin yıllık gelirinin üzerine çıkabilmektedir. Evlenecek olan kişinin de bu masraflara katılması beklenir, dolayısıyla evin yanı sıra geçimini sağlayacak devamlı statüde bir iş sahibi olması gerekmektedir. Erkeğin işinin ve evinin olması en çok istenen bir durumdur. Köylerde iş olanakları oldukça fazladır. Söz konusu yer, bir dağ köyüyse, erkek çobanlık yapabilir. Tarım için uygun alan varsa kavun, karpuz, sebze yetiştirebilir, iklimin elverişli olması sebebiyle sebzeçilik yapabilir, tütün, pamuk, buğday ekebilir. Söz konusu ürünleri yetiştiren bazı aileler, işlerin yoğun olduğu hasat döneminde kendi iş gücü yeterli olmadığı için dışarıdan iş gücüne ihtiyaç duyabilmektedir. Ancak bu tür işlerde çok fazla para olmadığı için daha çok kızlar ve kadınlar çalışmaktadırlar. Evlenme çağındaki gençler daha çok turistik otellerde

çalışmayı tercih etmektedirler. Bunun yanı sıra havaalanı, hastane, fabrika, devlet dairelerinde iş bulabilmek için köyün dışına ilçe ya da şehre gitmektedirler. Söz konusu iş bulma ve çalışma dönemleri gençlerin bazıları için ilçe ya da il merkezine yerleşmek için bir başlangıç anlamına gelmektedir. Üniversite eğitimi almış ve devlet dairesi ya da özel sektörde çalışan gençler de düğün masraflarına katılabilmek için belli bir süre çalışmayı tercih etmektedirler.

Evlenme hem kız hem de erkek için bir açıdan topluma kabul edilme anlamını taşımaktadır. Özellikle köy ziyaretlerinde, bekâr kızların el işi yapmak, çay içip sohbet etmek amacıyla bir araya geldikleri ortamlarda yaşlı kadınlar varsa, çok fazla konuşamadıkları, kendilerine soru sorulursa cevap verdikleri, itaatkâr bir tavır sergiledikleri görülmüştür. Ancak evlendikten sonra, misafirlerin yanında konuşabildikleri, görüşlerini bildirip sohbele katılabilme hakkını elde edebildikleri öğrenilmiştir. Dolayısıyla evliliğin, kadını toplumsal bir yetişkine dönüştüren araç olduğunu söylemek mümkündür.

Evlenmenin bir zamanı olduğu gibi düğünlerin de belirli bir zamanı vardır. Köyde yaşayan, geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlayan aileler için düğünler daha çok bağ, bahçe tarımının tamamlandığı aylarda, yani sonbahar, kış ve ilkbaharın ilk aylarında yapılmaktadır. Bunun sebeplerinden birisi ekonomiktir; sonbaharda hasattan sonra ve ilkbaharda kuzuların, oğlakların satılmasıyla düğün için gereken maddi birikim sağlanmış olur. Yazın işlerin en yoğun olduğu dönemde düğün yapmak zordur. Kış ayı dinlenme ayı olduğu için düğüne daha fazla zaman ayrılabilmekte, üstelik düğün durgun geçen köy hayatına bir renk, canlılık katabilmektedir. Söz konusu zamanlamanın ekim yapılmış tarlalarda da ilgisi vardır. Düğünlerin çoğu hasattan ve tarlaların sonbaharda yapılacak olan ekim için hazırlanmasından sonra yapılmaktadır. Carol Delaney'in deyimiyle, "Kış boyunca her iki dölyatağının yeni filizler vermesi beklenmektedir. İl ya da ilçe merkezlerindeki düğünler ise daha çok yaz aylarında, yurt içinde çalışan kişilerin resmi tatil günlerinde, yurt dışında çalışanların ise izin alabilecekleri aylarda yapılmaktadır.

Kız tarafı için uygun görülen bir yerde, çoğunlukla kadınlarla erkeklerin bir arada bulunduğu söz kesme ve nişan törenlerinde kızlar en şık

kıyafetlerini, özel nişan elbiselerini giymektedirler. Gerek kitle iletişim araçlarının yaygınlığı gerekse köy ve kasabalarla il ya da ilçe merkezleri arasında ulaşım sorununun olmaması ve köylerde yaşayan birçok kızın sürücü ehliyetinin olması sebebiyle bu törenlerde son moda kıyafetler giyilmektedir. Kıza alınacak söz yüzüğünden, nişan sandığı ya da nişan bohçasına konacak olan iç çamaşırı, terlik, makyaj seti, nişan elbisesi gibi kıyafetlere kadar birçok şey kızın beğenisine uygun olarak, oğlan evi tarafından alınır. Hatta kıza altın takacak olan yakın akrabaları da küçük altın (çeyrek altın) dışındaki bilezik, yüzük, küpe gibi takıları kızın beğenisine uygun olarak almaya özen gösterirler.

Nişanlıların birbirlerini görebilmesine yönelik kısıtlayıcı uygulamalar il ya da ilçe merkezlerinde önemini büyük oranda yitirmişken, köy ve kasabalarda da yaptırım gücü azalmıştır. Çiftlerin birbirlerini tanımak için bir araya gelmelerine, refakatçi eşliğinde, izin verildiğine bundan on yıl önce komşumuzun kızı nişanlandığı zaman şahit olmuştum. Ailesi Canan ve Murat'a bir saatliğine özel konuları konuşmaları için parkta buluşmalarına izin vermiş, bu süreçte Canan'ın erkek kardeşi Çağrı da onlara eşlik etmişti. Kız tarafının, nişanlılık döneminde bu kısıtlayıcı tutumlara gitmesinin sebebi, nişanın bozulması durumunda kız tarafının düşeceği olumsuz durumdur. Çevre baskısı ortadan kalktıkça uygulamalarda da değişiklikler görülmektedir. Önceki yıllarda nişanlılık, nişanlıların birbirleriyle evlenmeleriyle sonuçlanan bir sürecin adyken günümüzde gençlerin birbirlerini tanıma sürecine dönüşmüştür. Dolayısıyla nişanın bozulması çok fazla tepki toplamamakta ve olağan karşılanmaktadır. Geçimsizlik veya başka bir sebepten dolayı erkek tarafının nişanı bozması durumunda takıların kız evinde kalmasının sebebi, kız ve ailesinin kendilerini güvenceye almak istemeleridir. Kızın ve ailesinin hukukunu korumaya yönelik bu tutum, kızın düşeceği zor durumdan kurtulabilmesi için bir tür güvence ve sözlü yasadır.

Düğün davetiyesinin şekli ve "okuluk"lara bakış konusunda il ve ilçe merkezlerindeki kadınlarla köy ve kasabada yaşayan kadınlar arasında fark vardır. Günümüzde gerek ekonomik sebeplerden gerekse zamandan tasarruf amacıyla bastırılan kâğıt davetiyeler il ve ilçe merkezlerinde benimsenmiş gözükmemektedir. Ancak düğün sahibinin akrabalarına ve komşularına yakınlık

derecelerine göre ayrı ayrı paketlenmiş olan “okuluk”lar hâlâ köylerde ve kasabalarda aranmaktadır. Düğüne katılacak olan kişilerin çifte takacakları takının ağırlığı ya da getirecekleri hediyenin cinsini tayin edecek olan “okuluk”lar köyde ve kasabada yaşayan kadın için kendisine verilen değeri ifade etmektedir. Öyle ki, “okuluk” olarak kendisine elbiselik kumaş verilmiş olan genç kızlar için düğünde kalkıp oynamak neredeyse bir zorunluluk taşırken, kendisine kâğıt davetiye verildiği için düğüne katılmayan genç kızlar da bulunmaktadır. Bu nedenle köyde veya kasabada yaşayan kişilere gönderilecek olan davetiyelerde çoğunlukla süslemeli kâğıda basılmış kâğıt davetiye yanında “okuntu” da verilmektedir.

“Ev yaparsan tuğladan, kız alırsan Muğla’dan” sözünün altını dolduracak şekilde, kız evi tarafından iğneden ipliğe hazırlanan çeyizlerde de hem köy ve kasabalarda hem de il ya da ilçe merkezlerinde değişim yaşanmakta, geleneksel yapı çözülmektedir. Önceleri oğlan tarafı sadece takı takmakla, eşyalarının tamamını kız evi almakla yükümlüyken, günümüzde iki taraf da alınacak eşyalar konusunda anlaşma yoluna gitmekte, masraflar paylaşılmaktadır. Ancak erkeğin evinin olmasına hâlâ önem verilmektedir. Çalışan çiftler beyaz eşyalar da dâhil olmak üzere evin tüm ihtiyaçlarını birlikte alıp ödemektedirler. Çalışan kızlar, evlenme çağlarının yaklaştığına karar verince, birikim yapmaya başlamakta ve yavaş yavaş beyaz eşya ve ev için gerekli olabilecek küçük eşyalarını almaktadırlar.

Çeyizin götürülmesi ve sergilenmesi konusunda da büyük değişim yaşandığı görülmektedir. Gelin alma gününde oğlan evinden kadın ve erkeklerin atlara binerek, gelini ve çeyizini almak üzere kız evine gittikleri günler yerini çeyizin düğünden bir hafta ya da on gün önce oğlan evi tarafından dualarla arabalara yüklenmesine bırakmıştır. Kızın tüm sandık çeyizinin, evin odalarına köşeden köşeye ip gerilerek asıldığı ve “kesim açma” törenlerinin yapıldığı günler neredeyse unutulmuştur. Ancak kızın çeyizinin yeni evine serilmesi ve düğünün son gününe kadar isteyen herkesin gidip görmesi geleneği köylerde ve kasabalarda kısmen devam etmektedir. İl ya da ilçe merkezlerinde oturan veya il dışından bir yere gelin gidecek olan kızların çeyizini ise ancak çeyiz sermeye giden kadınlar görebilmektedir. Dolayısıyla, kızın hem sayıca hem de çeşit anlamındaki zenginliği ve el

becerisinin davetlilere onaylatılması geleneği de eski canlılığını koruyamamaktadır. Bununla birlikte kızın çeyizinin tamamının bir deftere yazılması ve fiyatlarının tespit edilmesi geleneği de günümüzde sadece hafızalarda yaşatılmaktadır. Herhangi bir ayrılma durumunda kızın sigortası olan ve kendisine eşyalarını geri alma hakkı veren bu belge artık gençler tarafından bilinmemektedir. Gelin arabasının önünün kesilmesi, bazen para bazen de alkollü içecek istenmeye devam edilmesi geleneği hem köy ve kasabalarda hem de il ya da ilçe merkezlerinde devam eden bir uygulamadır.

Evlilik töreni ritüellerinin en önemli aşamalarından biri olan kına geceleri, çeşitli sebeplerle düğün süresinin kısaltılıp tek bir güne indirilmesine rağmen, kadınlar için önem arz etmeye devam etmektedir. Akraba ve komşu kadınların davetli olduğu kına gecesinde, kına yaprakları tozunun su ile karıştırılmasıyla oluşturulan kına, bazı dağ köylerinde gelinin hem ayak hem de el bileklerine kadar yakılmaya devam edilirken il ve ilçe merkezlerinde oturan, özellikle çalışan kadınlar, avuç içine küçük bir daire şeklinde yaktırmaktadırlar. Kına uğurlu sayılmakta, Cennet gibi koktuğuna inanılmaktadır. Cennetin kutsal toprağı olarak hayal edildiği için, kına kokusunu sevmediğimi ve evlenmeye karar verince kına gecesi yapmak istemediğimi ifade etmem sözlü kaynaklar tarafından olumsuz olarak karşılanmıştır. İster köy veya kasaba isterse il ya da ilçe merkezinde olsun, kına geceleri özellikle kız annesi için çok üzüntülü bir gündür; en yakın sırdaşını kaybetmektedir. Kına gecelerinde ağlamak, aynı zamanda sevginin simgesidir; anne ağlamazsa kızını sevmediği düşünülür; gelin ağlamazsa “kocaya çok meraklıymış” denir. Bu nedenle eskiden kına törenlerine özel, ağlatıcı kadınların davet edildiği de anlatılmaktadır. Bu kadınların rolü, ağıtlar yakmak suretiyle gelini ve yakınlarını ağlatmaktır. Bu yüzden kına türküleri, “kına ağıtı” olarak da bilinmektedir.

Evliliğin herkesi etkilediği, yeni akrabalık ilişkilerinin doğmasına vesile olduğu, kadın ve erkeğin yeni roller üstlendiği, çiftler için âdeta yeni bir hayatın başlangıcı olduğu gerçeğinin yanı sıra, günümüzde düğünün kaç gün süreceğini, ne zaman başlayıp ne zaman biteceğini kesin bir şekilde söylemek mümkün değildir. Bir tarafta cuma günü düğün bayrağının asılmasıyla başlayıp, pazar günü duvak törenine kadar birbirini izleyen çeşitli

eğlence ve törenlerle gerçekleştirilen düğünlere olan özlem, diğer tarafta toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik yapısındaki değişim söz konusudur. İl ya da ilçe merkezlerinde, çalışma hayatının aldığı yeni şekil sonucunda düğün eğlenceleri hafta sonundaki iki güne, bazı yerlerde de bir geceye sıkıştırılmaktadır. Dolayısıyla eğlencenin süresi ve şekli yeni bir boyut kazanmakta, değişim meydana gelmektedir. Söz konusu değişim, kırsal alanda daha yavaş şekilde gerçekleşmektedir. Düğünlerin süresi her ne kadar kısalsa da geleneksel biçimiyle yemek verme kültürünün devamı söz konusudur. Düğün yemekleri yörede “aşçı kadın” adıyla bilinen, yöre yemekleri konusunda bilgili bir kadın önderliğinde, düğün sahibi ailenin kadınları tarafından hazırlanmakta ve davetlilere servis yapılmaktadır. İlçeye oldukça yakın olan kasaba ve köylerde ise ilçeden getirilen bir yemek şirketi tarafından bu iş gerçekleştirilmektedir. Yine yemek şirketi tarafından kurulan masalara davet edilen konuklara, tabildot tarzı tabaklara konulan yemekler, yemek şirketi çalışanları tarafından servis edilmektedir. Günümüzdeki ekonomik sıkıntılar nedeniyle yemek veremeyen aileler ayıplanmak, laf edilmek gibi toplumsal baskıyla karşılaştıkları için geleneksel yemek kültürü, yemek çeşidi ve içeriğinde birtakım değişikliklere gidilse de devam etmektedir. Yemek konusundaki bu toplumsal baskı il ya da ilçe merkezinde daha az hissedilmektedir. Ancak buralarda oturan kişilerin de genellikle köy kökenli olmaları, bir şekilde köyle olan bağlantılarının devam etmesi sebebiyle geleneksel yemek kültürünün az da olsa devamı söz konusudur. Bu düğünlerde, genel olarak geleneksel biçimiyle öğlen yemek verilmekte, akşam ise eğlence yapılmaktadır. Yine bu çerçevede sadece akşam yemeği vermek suretiyle düğün yapanlar da vardır. Bunun yanı sıra; hem geleneksel biçimiyle öğlen kız evinde yemek vermek, aynı akşam herhangi bir salonda “kokteyl vermek” yoluna da gidilebilmektedir. Burada, bir taraftan toplumsal baskıyı ortadan kaldırıp rahatlamak, diğer taraftan geleneksel ile moderniteyi bir arada tutma gayreti söz konusudur. Sadece otellerde kokteyl vermek suretiyle evlenenler de vardır. Bununla birlikte, kişilerin ekonomik durumu müsait değilse veya tercihleri bu yöndeysse sadece resmi nikâh sonucu da evlenebilmeleri mümkündür.

Düğünler, mevsime ve çiftlerin tercihine göre düğün salonlarında, otellerde, okul bahçelerinde ya da belediye tarafından yaptırılan ortak bir park alanında yapılmaktadır. Son zamanlarda bütün belediyeler, ilçelerine bir düğün salonu yapmaya çalışmaktadırlar. Böylece salon tipi düğünler teşvik edilmeye ve düğün mekânları hızla değişmeye başlamıştır. Çalgılı düğünler ve düğünlerdeki eğlence de geçmişten günümüze düğünlerin değişmez bir gerçeğidir. Önceden leğen, def, darbuka, davul, klarnet ve yardımcılarından oluşan müzisyen gruplarının yerini günümüzde orkestra ya da org çalan tek kişilik bir müzisyen almıştır. Bu kişiler her ne kadar Zeybek, Harmandalı, Kerimoğlu gibi geleneksel ve yöresel oyun ezgileri çalsalar da, daha çok il merkezinde ya da büyük şehirlerdeki müzisyenlerle aynı repertuara sahip olup güncel ve popüler şarkıları çalıp söylemekte hatta batı tarzı ikili valsler veya hızlı tempolu dansları çalıp gençleri bu danslara yönlendirmektedirler. Bunun yanı sıra, önceki yıllarda leğen, def ve klarnet çalanların sadece yöresel parçaları çaldıkları ve yanlarında bulunan bir kişinin de yöre türkülerini söyledikleri anlatılmaktadır.

Muğla düğünlerinde kadın ve erkekler bir arada bulunur, kaçgöç olmaz. Bu durum, eski Türkmen geleneğini devam ettiren Yörük köylerinde oldukça net bir şekilde görülmektedir. Fethiye'nin Karacaören köyünde katılmış olduğumuz bir Yörük düğünündeki izlenimlerimiz şöyledir: Düğünün olacağı gün, davetlilerden bir Yörük kadın ve kocası birbirlerine küstükleri için düğüne ayrı ayrı gelirler. Yemek yedikten sonra adam, eğlencenin yapıldığı yere giderek, zurnacıdan en sevdiği oyun havası olan Kerimoğlu Zeybeği'ni çalmasını ister. Zurnacı istenen parçayı çalmaya başlayınca, karısı piste koşup gelir ve zurnacıya eliyle "Kes" diye işaret eder. Ardından kendisinin sevdiği "Salın da gel meydan kız görsün" adlı parçayı çalmasını ister. Zurnacı çalmaya başlayınca kadın, birkaç eltisi ve görümcelerini piste davet ederek, birlikte oynarlar. Kocasını da kenara çekilip, gülerek olayı ve oynayanları izler. Adamın duruşu ve gülüşünden anladığım kadarıyla, böyle bir davranışta bulunma cesaretini gösterdiği için karısıyla gururlanmıştı. Yörükler, erkek gibi olan kadınlarıyla daima gurur duymakta ve övünmektedirler. Yaşamlarında kadının önemli bir yeri vardır. Kadın evin direğidir. Gelen misafiri ağırlar, kilimi, heybeyi dokur, keçeği pişirir, hayvandan sütü sağlar, odun kırar, çift

sürer, darı eker, biçer, döver, zeytin aşılar, toplar. Keçiden, koyundan kırkılan yünü, kılı temizler, eğirir, boyar, renkli motife dönüştürür. Kısaca Yörük kadını, on parmağında on hüner, üretkenliğin, sevginin, vefanın eşsiz bir örneğidir. Yörüklerde kaçgöç olayı yoktur; kadın, erkek dağda, bayırda rahatça konuşurlar. Genç kız, genç delikanlıyla birlikte koyun, keçi otlatmaya gider.

Düğünlerde kadınların ve özellikle genç kızların giydikleri kıyafetlere bakıldığında, köy ve kasaba ile il ve ilçe merkezlerinde aynı manzarayla karşılaşılmaktadır. Kitle iletişim araçları sayesinde, köyde yaşayan kadınlar da son moda olan kıyafetleri takip etmekte ve kendilerine yakıştırdıklarını gidip almaktadırlar. Köyde katılmış olduğumuz bir düğünde, il merkezinde bile görmediğim şıklıkta bir elbiseyi giyen genç kıza, elbisesini çok beğendiğimi ve nereden aldığımı sorduğumda, bir internet sitesinde görüp beğendiğini ve sipariş verdiğini söylemişti. Benzer şekilde, giyilen gelinlikler arasında da fark yoktur. Önceki yıllarda, köylerde, gelinlikleri terziler dikerken, günümüzde ilçe ve il merkezlerine hatta İzmir, İstanbul gibi büyük şehirlere gidilerek alınmakta ya da moda evlerine diktirilmektedir.

Düğün süresince geline ve damada yardımcı olmakla görevli olan “yengelik” kurumu da asıl işlevini kaybetmeye yüz tutmuştur. Kitle iletişim araçlarının yaygın olmadığı zamanlarda, gelinle damada ilk gece hakkında bilgi vermek, aralarındaki utangaçlığı gidererek birbirlerine yakınlaşmalarını sağlamak, gerdek yatağını hazırlamak, çarşafı ilgili kişilere göstermek, kanaması olmayan kızları başlarına gelebilecek kötülüklerden korumak gibi işlevleri olan yengeler günümüzdeki düğünlerde sembolik olarak bulunmaktadır. Gençlerin eğitim seviyelerinin yükselmesi, görsel ve yazılı iletişim kaynaklarından gerekli bilgileri almaları bu kurumu sadece görenek olma niteliğine getirmiştir. Özellikle köy çevrelerinde; öncelikle ağabey, dayı, amca eşleri ile çok yakın aile dostlarının eşleri arasından seçilen damadın ve gelinin yengeleri, günümüzde sadece çiftlerin yanında bulunmakta, ihtiyaç duyulduğu halde çiftlere yardımcı olmaktadır. Günümüzde gençlerin çoğu, evlilikten sonra balayına çıktıkları için gelinle damadın yatak odasını hazırlayan, gerdek gecesi boyunca “kızlık” ile ilgili sonucu bekleyen ve duyuran yengelere ihtiyaç kalmamıştır.

Gerdek gecesi ve ardından düzenlenen duvak töreniyle ilgili uygulamalar, çalışma sahasındaki bazı dağ köylerinde kısmen de olsa devam etmektedir. Kızın yengesinin, gelin alımının ardından kız evinden gelin ve damatla birlikte yeni eve doğru yol almasıyla başlayan bu süreç, kızın bakire olduğunu gösteren kanlı çarşafın gösterilmesiyle sona ermektedir. Bu uygulama, günümüzde il ve ilçe merkezinde unutulmaya başlanmışsa da, Fethiye ilçe merkezinde oturan genç bir sözlü kaynak, köyde oturan kayınvalidesinin, söz konusu çarşafı balayından sonra dahi görmek istediğini anlatmaktadır. Bu durum, köy veya kasabalardan il ya da ilçe merkezlerine göç sonucunda daha önce oldukça sıkı bir şekilde yerine getirilen bir uygulamanın giderek zayıfladığını ancak tamamen yok olmadığını göstermektedir. Gerdek gecesinin ardından; gelinin, kızıdan kadına dönüştüğünün ispatı olarak, sadece kadınlar arasında yapılan “duvak” adı verilen, âdeta ikinci bir düğün niteliğindeki eğlence de, bazı dağ köylerinde eski canlılığıyla olmasa da devam ettirilmektedir. Bunun yanı sıra il ya da ilçe merkezlerinde oturan ve kırk yaşın altındaki sözlü kaynaklar tarafından sadece büyüklerinden duydukları kadarıyla bilinen ya da hiç duyulmayan bir uygulamadır.

Gelinle damat, aileleriyle aynı veya birbirine yakın olan yerleşim birimlerinde oturuyorlarsa, düğünden sonra kız evi ve oğlan evinin karşılıklı olarak birbirlerini yemeğe davet etmeleri, birlikte yemek yiyip, birbirlerine hediyeler vererek kaynaşmaları çalışma sahasında canlılığını korumaktadır. Her iki tarafın da davet edilme durumu sona erince önce oğlan tarafı, ardından kız tarafı yavaş yavaş ziyaret edilmeye başlanır. Bu ziyaretler sırasında yakın akrabaları, ellerini öpen geline imkânları ve yakınlıkları ölçüsünde takı takarlar, paranın yanı sıra çeşitli armağanlar verirler. Gelin, ilk ziyaretlere kayınvalidesiyle birlikte gider. Bunun sebebi, gelini yeni ortama alıştırmak, ona yeni çevresini tanıtmak, özellikle en yakın akraba ve dostları öğretmektir.

Kaçgöç olayı olmadığı için Muğla’da, Türkiye’nin bazı bölgelerinde görülen, gelinin evin içindeki herkesle konuşabilmesi yasağı yoktur. Ancak özellikle dağ köylerindeki geleneksel aile biçimindeki bazı ailelerde,

kayınpeder ve kayınvalide, gelinle çok fazla yüz göz olmaktan kaçınmaktadır. Bunun sebebi de, gelinin yüz bulup şımarmasından korkulmasıdır.

Ağıt, Yas ve Anma Kadının İşidir...

Ölüm, her ne kadar bir bitiş ve yok olma olarak düşünülmesine de ayrılığı getirdiği için, ister köy veya kasaba isterse il ya da ilçe merkezinde yaşasın, geride kalanlar üzerinde derin izler bırakmaktadır. Özellikle çocuk ve genç ölümleri, yakınlarını, en çok da cenaze sahibi kadını sarsmaktadır. Köy ve küçük yerleşim yerlerinde hayat daha yavaş aktığı için ölümler daha bir hayatın içindedir. Bununla birlikte çalışma sahasının doğal güzellikler açısından zengin ve tabiatla iç içe olması, söz konusu yerlerde, doğal çevreyle ilişki samimiyetinin korunmasına ya da eski samimiyetin hatırlanmasına sebep olmaktadır. Köyde hayvanlarla ve tabiatla iç içe yaşayan ve geçimini bağ, bahçe, tarla işlerini yapmakla kazanan kadın, gerek hayvanların hareketleri, sesleri, hastalıkları gerekse tabiat olaylarını izlemektedir. Alışılmışın dışında gelişen bazı durumları ölüm işareti olarak yorumlamakta, bu konudaki tecrübelerini ailesi ve yakın çevresindekilerle de paylaşmaktadır. Böyle olunca, evin yakınında veya çatısında öten baykuşu, köpeğin ulumasını, horozun vakitsiz ötmesini, yıldız kaymasını, gök gürlemesini, ay veya güneş tutulmasını ölüme ön belirti saymaktadır. İl veya ilçe merkezinde yaşayan ve geçimini deyim yerindeyse dört duvar arasında çalışarak kazanan kadın için hayvanların ve tabiat olaylarının olağan dışılığı pek bir şey ifade etmemektedir.

Rüyada görülen bazı olayların ölüme işaret ettiğine, kır ve kent ayrımı yapılmadan çoğu kadın tarafından inanılmaktadır. Buna sebep olarak, kişinin bazı rüyalarının gerçek hayatta da başına geldiği gösterilmektedir. Rüyada ulu bir ağacın kökünden devrildiğini, alt azı dişini çektirdiğini, devenin evin kapısının önüne çöktüğünü görmek, tecrübe ve deneyim sonucunda, ölüme işaret olarak yorumlanmaktadır.

Ölüm ruhunu yanıltmak ve ölümden sakınmak amacıyla yapılan uygulamalar, kırsalda yaşayan kadın için hâlâ büyük bir önem arz ederken, il ya da ilçe merkezinde yaşayan kadın için pek bir şey ifade etmeyen ancak ailesinden ve büyüklerinden gördüğü veya duyduğu için yerine getirdiği

birtakım kaçınımlardır. Kırsalda yaşayan kadın için ev bir yaşam alanı olduğundan, vaktinin çoğunu ev ve evin yakınlarında geçirdiğinden, özellikle evde gerçekleşen ölümlerde, ölüm öncesi, sırası ve sonrasında yapılan birtakım uygulamalar hâlâ canlılığını korumaktadır. Ölünün üzerinde, çevresinde ve bulunduğu evin bütün mekânlarında tütsü dolaştırmak; ölü yıkamadan arta kalan suyu ve ocağın yakılmasında kullanılan taşları bir an önce evden uzaklaştırmak; ölünün yattığı yere üç gün boyunca ağır bir taş koymak kırsalda yaşayan kadının dünyasında önemini korumaktadır. Çalışan kadın ise, zamanının çoğunu evin dışında geçirdiğinden bu tür uygulamaları gerçekleştirmeye zamanı bile olmamaktadır. İl ya da ilçe merkezlerinde oturup da, çalışmayan kadınlar ise, yerleşim biriminin kendilerine sunduğu halk eğitimi kursları gibi çeşitli aktiviteler sayesinde zamanlarının önemli bir kısmını ev dışında geçirmektedirler.

Ölünün yakınları tarafından ağıt yakma geleneğine Muğla il merkezinde şahit olunmuştur. Kaybedilen küçük bir çocuğun annesinin feryatları ve diğer kadınların ona destek olmaya çalışmaları, acının kır ya da kent ayrımı yapmadığını göstermekteydi. Yakın komşular ağıt seslerini duyup evde cenaze olduğunu anlayarak gelirken, camiden sala okutularak uzaktakilere de duyurulmaya çalışılmaktadır. Önceki yıllarda, bir köyde ölüm olmuşsa, yakın köylerdeki camilere de haber verilir, oralarda da sala okutulurken günümüzde ilçe merkezindeki camiden verilen sala, köylerdeki camilerden de naklen duyulmaktadır.

İl merkezinde katılmış olduğumuz bir cenaze töreninde, ölen kişinin ayakkabılarının kapının önüne çıkarıldığını görüp, cenaze sahibi kadına bunun sebebini sormuştum. “Annem de babamın ayakkabılarını kapıya çıkarmıştı” şeklinde cevap verilmişti. Oysa köyde yaşayan neredeyse tüm sözlü kaynaklar, ölünün ayakkabılarının evde durması halinde, darlık getireceğini belirtmişlerdir.

Ölümün hastanede gerçekleştiği zamanlarda cenaze, hastanenin gasilhanesinde yıkanmaktadır. İl ya da ilçe merkezlerinde cenaze yıkama araçları bulunmasına rağmen henüz birçok köy ve kasabada bulunmadığı için cenazeler ya il ya da ilçe merkezlerinden götürülen araçlarda ya da cenaze evinin bahçesinde etrafı çevrilerek yıkanmaktadır. Dolayısıyla, ölü

yıkanan yerde kötü ruhları evden uzaklaştırmak için üç gün boyunca ışıkların yanık bırakılması, buhur yakılması, ölünün yıkanan kıyafetlerinin üç gün boyunca dışarıda ipte bekletilmesi, kazanın ters çevrilmesi şeklindeki uygulamalar kırsalda devam ettirilmektedir. Bunun yanı sıra günümüzde kadın cenazeleri yıkama işini gerçekleştiren kadınların sayısının gittikçe azalmakta olduğu ifade edilmektedir. Bu işi yapan kadınlar, yeni neslin hem eğitim-öğretim hem çalışma hayatlarının olması hem de kendileri kadar cesur olmamaları sebebiyle kendilerini izlemeye ve işi öğrenmeye yeterince zaman ayıramadıklarını belirtmektedirler.

Ölen kişinin diğer dünyaya geçişini kolaylaştırmak, ölenin ruhunu bir an önce evden uzaklaştırıp geride kalanları rahatsız etmesini önlemek amacıyla, ölünün defnedildiği gün cenaze evinde “can aşısı”, “kabir yemeği” verme geleneği hem köy ve kasabada hem de il ya da ilçe merkezinde yaşayan kadın için önemini korumaktadır. Ancak bu konuda toplumsal dayanışmanın, akraba ve komşu kadınlar arasındaki güzel ilişkinin en canlı örneği köylerde görülmektedir. Defin işleminin ardından verilecek yemek için tüm kadınlar bir araya gelmektedir. Özellikle yöre yemekleri konusunda tecrübeli olan bir kadının önderliğinde tüm yemekler elbirliğiyle hazırlanmakta, cenaze sahibi kadın, acısının büyük olduğu düşüncesiyle mutfağa dahi yaklaştırılmamakta, yemekler diğer kadınlar tarafından servis edilmektedir. Aynı şekilde cenaze sahibi kadının, ölüm olayının ardından bir hafta on gün, kimi yerlerde kırk gün, elinin ayağının tutmayacağı düşüncesiyle, akraba ve komşu kadınlar kendi aralarında bir sıra yaparak her gün cenaze evine yemek taşımaktadırlar.

Kırsalda oldukça detaylı hazırlanan kabir yemeklerinin yerini il ya da ilçe merkezlerinde, pide ve ayran almaya başlamıştır. Bunun yanı sıra geleneksel olanı devam ettirmek isteyen bazı aileler, bir yemek şirketiyle anlaşarak yemek listesini vermektedirler. Bu listede, yörede ölüm olayının ardından ikram edilen yöresel yemeklerin yanı sıra, ölünün sağlığındayken sevdiği yiyeceklerin olmasına da özen gösterilmektedir. Din görevlilerinin, detaylı yemek hazırlığı yerine, pide ve ayran şeklindeki uygulamayı desteklemeleri ve kırsalda yaymaya çalışmalarına rağmen, kırsalda yaşayan kadın, bu değişimi şu an için kabul etmiş gözükmemektedir. Pide ve ayranla

geçştirilip yemek verilmediği takdirde ayıplanmak gibi toplumsal baskıyla karşılaşacaklarını düşünmektedirler.

İl ya da ilçe merkezinde yaşayan kadınlar da, cenazesi olan çok yakın komşularına, ölenin yaşı, aile ve çevresindeki saygınlığını da göz önünde bulundurarak, yapmış oldukları yemeklerden götürmektedirler. Ancak bunun süresi kırk gün kadar uzun olmamaktadır. Kent hayatında zaman daha hızlı akmakta, yaralar daha çabuk sarılmış gözükmektedir.

Ölünün anıldığı günlerden üçü, yedisi, kırkı, elli ikisi ve senesinde yapılması gereken uygulamalara köy ve kasabalarda sıkı sıkıya riayet edilirken, il ya da ilçe merkezlerinde kırkı, elli ikisi ve senesi önem arz etmektedir. Kırsalda yaşayan kadınların çoğu, söz konusu günlerde yapılan uygulamaların ölünün bedeninde meydana gelen değişiklikler nedeniyle olduğunu, amacın, ölen kişinin acı çekmemesi, rahat etmesi olduğunu ifade ederken, il ya da ilçe merkezinde yaşayan özellikle kırk yaşın altındaki kadınlar, “büyüklerinden böyle gördükleri için” yaptıklarını ifade etmektedirler.

Kırkıncı gün, ölünün gözlerinin kolay patlaması, acı vermemesi amacıyla dökülecek olan kırk lokmasının hazırlığı için kırsalda yaşayan kadınlar, sabahın erken saatlerinde bir araya gelirken, il ya da ilçe merkezlerinde lokma dökme makineleri kiralanarak kısa sürede lokma dökülmektedir. Bu makinelerin çabukluğunu ve rahatlığını gören kadınlar, ilçeye yakın olan bazı köylerde, ilçeden lokma dökme makineleri getirtmektedirler.

Elli ikinci gün, ölünün kemiklerinin etinden ayrılacağı inancıyla; ölüm yıl dönümü ya da senesinde ise yası tamamen ortadan kaldırmak amacıyla kurban kesilerek yemek vermek ve mevlit okutmak yerine il ya da ilçe merkezlerinde hayır kurumlarına bağış yapılmaya başlanılmıştır. Söz konusu yerleşim birimlerinde yaşayanlar için kabullenilmiş görülen hatta beğeni toplayan bu uygulamaya henüz kırsalda yaşayanlar hazır gözükmemektedir. Bunun yanı sıra, ölüyü anma günlerinde, cenaze evinde ya da camide Yasin-i şerif ve Kur'an-ı Kerim okuma, kırk duası okutma, burun duası okutma şeklindeki İslami karakter gösteren uygulamalara gerek kırsalda gerekse il ya da ilçe merkezlerinde devam edilmektedir.

Genç Kızlara ve Kadınlara Sunulmuş Bir Özgürlük Alanı: Hıdırellez

Çalışma sahasında her yıl 6 Mayıs tarihinde kutlanan, gerek katılımlarının çokluğu gerekse uygulamalarının çeşitliliğiyle büyük ölçüde kadınlara ve genç kızlara mal edilen Hıdırellez, bir bayram havasında kutlanmaktadır. Kırsalda yaşayan, tabiatla, bitki ve hayvanlarla iç içe olan kadın için Hıdırellezin taşıdığı anlamla; il ya da ilçe merkezlerinde oturan, doğayla çok fazla iç içe olamayan, hayatının çoğunu dört duvar arasında geçiren kadın için taşıdığı anlam farklıdır. Köydeki kadın, koyunların kuzulaması, kuzu kesiminin başlaması, bostan, mısır ekimi ve toprağa atılan tohumların yeşermesi, ağaçların canlanması, çimenlerin yeşermesiyle Mayıs ayının yaşanmaya başladığını anlamakta ve doğal bir sevinç olarak Hıdırellezi kutlamaktadır.

Karada yardıma ihtiyaç duyanlara koşan Hızır ile denizdekilerin yardımına koşan İlyas'ın birbirlerinden ayrı olarak dünyayı dolaşmaları ve her yıl 6 Mayıs'ta bir araya gelmelerinin sevinci; tabiatın uyanması, bolluğun, bereketin simgesi olan baharın gelmesinin kutlanmasıyla ilgili hazırlıklar kırsalda birkaç gün öncesinden başlamaktadır. Komşu ve akraba kadınlar bir araya gelerek sarmalar sarmakta, yumurta haşlamakta, pasta, börek yapmakta, en güzel yaptıkları yemeklerden pişirmektedirler. Yine, aynı sokakta oturan kadınlar bir araya gelerek, evlerinin etrafını temizlemekte, çöpleri toplayıp boş bir alanda yakmakta, evlerini badanalayıp boyamaktadırlar. Hıdırellez gününde toprak ve tarım işleriyle uğraşmanın, çift sürmenin, tarla sulamanın, ağaç kesmenin yılın bereketini kaçıracağına, rızkını azaltacağına inanıldığı için bu tür işler biran önce bitirilmeye çalışılmaktadır. Çalışma sahasında Akdeniz iklimi özelliklerinin egemen olması, kış aylarında aşırı düşük sıcaklık ve kuraklık olmaması sebebiyle bitkilerin gelişimi için elverişli olması, nüfusun % 61'nin kırsal alanda oturmakta olup tarım ve hayvancılıkla uğraşması Hıdırellez öncesinde ve Hıdırellezde özellikle hayvancılığa ve toprağa yönelik, bolluk, bereketi arttırmaya yönelik uygulamaların canlı tutulmasına sebep olmaktadır.

Şehir merkezinde oturan kadın için Hıdırellez, apartman dairesinin açık köşelerinden görebildiği kadarıyla, hem kışın bitip yazın başlaması hem

de Hızır İlyas inancı nedeniyle, resmi veya dinî bayramlardan olmamasına rağmen özel kabul edilen bir gündür. Gül dalının altına dileklere dair resimler çizmek, dilekleri kâğıt peçetelere yazarak gül dalına bağlamak ya da denize atmak il ya da ilçe merkezlerinde en sık rastlanan uygulamalardandır. Hıdırellezin hafta sonuna denk geldiği ve havanın güzel olduğu zamanlarda, samimi olunan komşular ve varsa akrabalarla birlikte sahil kenarlarına veya mesire yerlerine pikniğe gidilir. İl veya ilçe merkezine bağlı köylerde akrabaları olanlar, köye giderek köydekilerin programlarına dâhil olurlar. Piknik yerlerinde salıncak kurup sallanmak, saz ve darbuka çalmasını bilen kişilerin müziği eşliğinde yöresel halk oyunlarını oynamak, yöresel türküler söylemek, ateşin üzerinden atlamak günümüze kadar değişmeyen eğlencelerdendirler. Öyle ki, il ya da ilçe merkezlerinde, Hıdırellezin hafta içine denk geldiği günlerde dahi, mahalle aralarında uygun görülen bir mekânda ateş yakılarak üzerinden atlanmaktadır. Bunun yanı sıra, türbe veya yatır ziyaretleri de yapılmakta, adaklar adanmaktadır.

Kırsalda yaşayan, geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlayan kadının dilekleri daha çok Hızır'ın toprağa ve hayvanlara dokunarak bereket, bolluk ve uğur getirmesi doğrultusunda yoğunlaşırken, il ya da ilçe merkezinde yaşayan kadıninkiler meslek hayatına atanma, çalışmakta olduğu iş yerinde yükselme, gelir ve refah düzeyini arttırma noktasında ağırlık kazanmaktadır. Bununla birlikte, ister kırsalda isterse şehirde yaşasın genç kızların dilekleri, şanslarının, talihlerinin, kismetlerinin açılması ve geleceği öğrenme merakıyla başvuru yoruma ve fal niteliğindeki uygulamalar noktasında benzerlik göstermektedir.

“Dizi”lerin Ağındaki Kadın

Sosyal, kültürel ve ekonomik hayattaki gelişme ve değişmelerin yanı sıra, özellikle teknoloji ve iletişim alanındaki gelişmeler, kırsal ya da kent ayrımı yapılmadan, kadınların eğlenme ve hoşça vakit geçirme anlayışlarının da değişmesine sebep olmaktadır. Günümüzde her evde bir televizyon bulunmaktadır. Kadın, günlük ev işlerini bitirdikten sonra bağ, bahçe, tarla, hayvan işleri de yoksa her geçen gün sayıları artan televizyon kanallarından birini açmaktadır. Bugün, özellikle şehirlerde, komşu ve akraba ilişkilerinin eski canlılığında olmadığı bilincinde olan televizyon kanalları, genellikle ev

işlerinin bitiş zamanı olan 10.30 saatlerine kadın programlarını koymaktadırlar. Bu programlarda el işi örneklerinden yemek tariflerine kadar kadınların dikkatini çekebilecek birçok konuda bilgiler verilmekte, çeşitli yarışmalar düzenlenmektedir. Bunun yanı sıra her gün bir sanatçı davet edilerek şarkılar, türküler söylenip eğlenilmekte, ekran başındaki kadınlara yerlerinde oturmamaları, stüdyodaki seyircilere evlerinden eşlik etmeleri söylenmektedir. Söz konusu kadın programlarına seyirci olarak katılmaları konusunda teşvik edilen kadınlar, büyük şehirlerde bizzat evlerinden alınıp programlara getirilirken, Muğla gibi küçük şehirlerde yaşayan kadınlara da, istedikleri takdirde ulaşım ve yer konusunda yardımcı olunacağı belirtilmektedir.

Bununla birlikte, çalışmayan kadının hem öğleden sonra hem de akşam olmak üzere iki; çalışan kadının ise akşamları takip ettiği en az bir televizyon dizisi bulunmaktadır. Kadınlar artık ekranlarda gördükleri ve tanımadıkları hemcinsleriyle bir araya gelmeden sosyalleşmekte, dizilerde işlenen konularla kendi hayatları arasında doğrudan veya dolaylı olarak bağlantı kurup rahatlamakta, ekranın ardında kendini ifade etmeye çalışan, sorunlarını anlatan diğer kadınları dinleyerek gerek kalben gerekse canlı telefon bağlantıları sayesinde programa bağlanarak dayanışma, yardımlaşma duygularını geliştirmektedirler.

Söz konusu diziler ve kadın programları sayesinde; imece ortamlarında, kabul günlerinde, düğün, bayram gibi özel günlerde oynanan, senaryo ve kurallarını bizzat kadınların kendilerinin belirledikleri, oyuncu ve seyircilerinin kendilerinin oldukları geleneksel oyunlar unutulmaya yüz tutmuştur. Muğla yöresinin uzak dağ köylerinden dahi, uzun uğraşlar sonucunda, az sayıda geleneksel kadın oyunları derlenebilmiş olması bunun göstergesidir. Oysaki bu oyunlar kadını, gündelik hayatın neden olduğu telaş, sıkıntı ve yorgunluklardan kısa süreliğine de olsa uzaklaştırmanın yanı sıra güldürüp eğlendirerek rahatlatmak, onlara hoşça vakit geçirtmek gibi önemli işlevlerine sahiptir. Bununla birlikte, onların sosyalleşmeleri, diğer bireylerle aralarındaki dayanışma ruh ve yeteneğinin geliştirilmesi, kendilerini ifade edebilme isteğinin tatmini, kültürün korunması ve aktarılması, bireylerin

eğitilip yetişkinliğe hazırlanması açısından işlevseldirler. Televizyona bağımlı hale gelen kadınlar, aslında farkında olmadan gittikçe yalnızlaşmaktadır.

Köy ve Kasabalarda Bayram Kadınlarla Gelir...

Muhtevası bakımından birçok sosyal işlevi bünyesinde barındıran, dinî bayramlardan Ramazan ve Kurban Bayramlarının etrafında oluşan kadın merkezli geleneksel uygulamalarda da kırsal ve kent bağlamında değişim söz konusudur. Bu değişimin temel noktaları, bayram öncesi hazırlık süreci, sosyal etkinlikler ve bayram günlerindeki pratiklerdir.

Bayram öncesi ve Ramazan ayı boyunca yapılan hazırlıklara bakıldığında; kırsalda komşu veya akraba kadınların bir araya gelerek sahurda ve iftarda yenilecek olan yufkaları açmaları oldukça yaygındır. Yufkanın hafif olması, tok tutması ve uzun süre dayanması düşüncesiyle kadınlar, her evin ihtiyacı kadar olan yufkayı elbirliğiyle açarlar. Bu uygulama, daha az sayıda kadının bir araya gelmesiyle, az da olsa il ya da ilçe merkezlerinde de devam ettirilmektedir. Kırsalda yaşayan kadın, eş, dost ve akrabalarını hemen her gün iftar yemeklerine davet etmektedir. Yemekler genellikle yer sofralarında yenildiği için, evin genişliğine bakılmadan mümkün olduğunca çok kişi davet edilmeye çalışılmaktadır. İl ya da ilçe merkezlerinde yaşayan ve çalışan kadınların iftar davetleri daha az olmakta, davet edilen kişi sayısına, kişilerin birbirleriyle anlaşıp anlaşamadıklarına dikkat edilmektedir.

Bayram yaklaşınca, köyde ve kasabada yaşayan kadınlar, on gün öncesinden ev içinde her köşeyi en ince ayrıntısına kadar temizlemeye; kimi zaman da yakın komşu ve akrabalarıyla sırayla birbirlerine yardıma gitmeye başlamaktadırlar. Bu konu, il ya da ilçe merkezinde yaşayan çoğu kadın için stres kaynağıdır. Çünkü temizlik için ücretli olarak çalışacak bir kadın bulma veya günümüzde gittikçe yaygınlaşan temizlik şirketlerinin birinden randevu alma telaşına düşmektedirler. Bunun yanı sıra, nadir de olsa, çok yakın ve iyi anlaşan kadınların, birbirlerinin ev temizliğine, özellikle cam silme konusunda yardıma gittikleri de olmaktadır.

Bayramlaşmaya gelecek olan misafirlere ikram etmek amacıyla hazırlanacak olan tatlı ve ikramlarla, bayram yemekleri kırsalda, yine birkaç

kadının bir araya gelmesiyle yapılmaktadır. Yöreye özgü yemekler konusunda bilgili bir kadının önderliğinde, her ailenin ihtiyacı kadar olan yemekler ve tatlılar hazırlanmaktadır. İl ya da ilçe merkezlerinde de, kırsaldaki kadar geniş çaplı olmasa da, bayram yemekleri hazırlanmaktadır. Bayram sofralarının geleneksel haline gelmiş olan yaprak sarması, kimi zaman bireysel olarak, kimi zaman da yakın komşulardan birkaç kadının bir araya gelmesiyle sarılmaktadır. Evde yapılan tatlıların, özellikle ev baklavasının, daha lezzetli olacağı düşüncesiyle, aynı şekilde birkaç kadın bir araya toplansa da, genellikle buna zaman olmadığı için pastanelere bayramlık tatlı siparişi verilmektedir. Köyde oturan bir yakını veya ailesi olan bazı kadınlar, bu siparişi köye de verebilmektedir. Öyle ki, başka ilde hatta yurt dışında oturan çocuklarına, köyde yapılan ev baklavasını, şerbetini dökmeden gönderen kadınlar vardır.

Günümüzde çalışan kadın için bayram, kimi zaman aynı il sınırları içindeki yerleşim birimlerinde veya başka bir şehirde bulunan yakınlarını ziyaret; kimi zaman da kısa bir tatil olarak görülmektedir. Ancak çalışma sahası gerek iklimi gerekse doğal güzellikleri açısından bireylerin tatil ihtiyaçlarını büyük oranda karşıladığı, mesai dışındaki zamanlarda dahi bireylere doğa ve denizle iç içe olabilme şansını verdiği için, bayramlar genellikle eş, dost, akraba ziyaretleriyle geçmektedir. Dolayısıyla geleneksel uygulamalar büyük oranda yaşanmakta ve yaşatılmaktadır.

Kendini Yuvasına Adamış Kadınların Adakları

Adak, sözlü kaynaklar tarafından daha çok İslami bir davranış olarak görülüp, ya "Bir dileğin kabul olması halinde yerine getirilmek üzere Allah'a verilen söz" ya da "İstenilen bir şeye kavuşmaktan dolayı Allah'a şükretmek" olarak tanımlandığı için yapılan uygulamalar kırsalda ve şehirde benzerdir. İnsanların ihtiyaç ve arzularının benzer olması, tercih edilen adak unsurları ve adağı yaptıracak olan da sebeplerin de benzer olmasını doğurmaktadır. Bu nedenle köyde veya kasabada yaşayan kadın ile il ya da ilçe merkezinde yaşayan kadın kısmet açmak, çocuk sahibi olabilmek, doğan çocuğun sağlıklı kalması ve yaşaması, çocuğunun sınıfını geçmesi veya girdiği bir sınavı kazanması için gitmiş oldukları yatır, türbe, dede ve evliyaların başında buluşmaktadırlar.

Çalışma sahasında en çok tercih edilen adak yerleri yatır, türbe, dede ve evliyalardır. Buralarda edilen duaların, kılınan namazların, kesilen kurbanların, verilen yemeklerin, dağıtılan yiyeceklerin kabul olacağına dair güçlü bir inanç söz konusudur. Sözlü kaynaklardan birinin anlattığına göre, yurt dışında yaşayan eltisinin on beş yıldır çocuğu olmuyormuş. Gerek Türkiye’de gerekse Almanya’da birçok doktora gitmiş ancak çocuğunun olmasının çok düşük bir ihtimal olduğunu söylemişler. 2000 yılının yaz ayında Türkiye’ye geldiklerinde, tavsiye üzerine, Milas ilçesinin Şeyh Dede Köyünde bulunan Şeyh Dede Türbesi’ni ziyaret etmiş ve kurban adağında bulunmuş. Birkaç ay sonra kadın hamile kalmış ve diğer yıl türbeye ikizleriyle birlikte gelip kurban kesmiş [İncioğlu].

Türbelerin yanında bulunan delikli taşlar, kavak, çınar, zeytin ağaçları da kutsal sayılmakta, sıradan olmadıklarına, sihri ve şifa verici bir tesire sahip olduklarına inanılmaktadır. Bu nedenle “aydaş” çocuk, bu özür ve hastalığından kurtulabilmesi için delikli taştan geçirilmekte; her türlü dilek için “dilek kavağı” adı verilen ağaçtaki kovuktan geçilmektedir. Benzer şekilde cami ve minare çevreleri, üç yol ya da dört yol ağızları çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için adaklar adanan yerlerdendir.

Adak, “Allah’a verilen söz” olarak değerlendirildiği için, mutlaka yerine getirilmesi gerektiğine inanılmaktadır. Aksi halde kişi kendini rahatsız hissetmekte, söz konusu adağı başına gelen her türlü felaketin sebebi olarak görmektedir.

Tüm bunlardan hareketle, benzer ihtiyaç ve arzular söz konusu olunca, tahsil, kültür ve yaşanan yer farkının ortadan kalktığını, kadınların aynı adak yerlerinde benzer sebeplerle bir araya gelebildiklerini söylemek mümkündür.

Kadın Kadına Bir Çeşit Terapi: Fal

Geleceğe olan merak, başarısızlık ve yıkım korkusu, gelecekle ilgili bazı olayları istenilen şekilde yönlendirebilme arzusu gibi sebeplerle baktırılan fal konusunda da, köyde yaşayan kadınla şehirde yaşayan kadın benzer şekilde düşünmekte, benzer fallara bakıp baktırmaktadır. Kahve, bakla, çay, su, kum, tarot, tespih, iskambil ve el falları en çok bakılan fallar

arasındadır. Bununla birlikte kırsalda doğa ve hayvanlarla iç içe yaşayan kadın, gözlem ve tecrübeleri sonucunda bazı hayvanların ötüş biçimi ve sayısından, kuşların tek ya da sürü halinde uçuşlarından çeşitli anlamlar çıkarmaktadır. Yine göz seğirmesi, kulak çınlaması gibi bazı istemsiz hareketlerin yorumu yapılmaktadır.

Kırsalda, insanların istikbaline dair bilgiler veren, gönül gözlerinin doğuştan açık olduğuna veya sonradan açıldığına inanılan kişilere karşı korkuyla karışık bir saygı duyulmakta, mecbur kalmadıkça yaşadıkları yerlere gidilmemeye özen gösterilmektedir. Söz konusu kişiler genellikle yerleşim birimlerinin dışında ya da uzağında ikamet etmektedirler. Ancak il ya da ilçe merkezlerinde profesyonel anlamda fal baktıklarını iddia eden kadınlar, oldukça modern semtlerde oturmaktadır. Bunlardan bazıları, fal merkezleri açıp işi ticarete dökerken, “sosyete falcısı” olarak bilinen bazıları da, çevrede tanınmış, zengin kişilerin ya da sanatçıların evine özel olarak davet edilerek işlerini icra etmektedirler.

Fincan falı olarak da bilinen kahve falı, kadınlar arasında en yaygın olarak bakılan ve baktırılan fallardandır. Kadınlar, eş, dost ve akraba ziyaretlerinde bir araya geldiklerinde gerek eğlenmek gerekse yorumlama yeteneği güçlü olan kişilerden geleceklere dair bir şeyler öğrenebilmek amacıyla kahve fincanlarını ters çevirmektedirler. Genç kızlar tarafından da oldukça rağbet gören kahve falı, il ya da ilçe merkezlerindeki kafelerde de “Kahvesi sizden falı bizden” şeklinde desteklenerek işlevini devam ettirmektedir.

Hazret-i Fatma Anadan kaldığına inanıldığı için en doğru ve geçerli fal olarak kabul edilen bakla falına bakan kadınlar, genellikle kırsal kesimde yaşamaktadır. Sayıları her geçen gün azalan bu kadınlar, büyüklerinden el alarak bu işe başladıklarını ifade etmektedir. Köylerde, yaşadıkları yerleri bulmakta oldukça zorlandığımız bu kadınlar, yaptıkları işin kutsallığına inandıkları ve ayakaltına düşürülmesini istemedikleri için her yerde kendilerinden bahsetmememizi rica etmektedirler.

Elek falı, mutfaklarda çoğunlukla elenmiş hazır unların kullanılması nedeniyle, il ya da ilçe merkezlerinde unutulmaya yüz tutmuş, köylerde nadir

de olsa bilinen ve bakılan fallardan biridir. Suya cinleri toplamak suretiyle bakılan su falı ise bilinmesine rağmen pek tercih edilmemektedir. Her zaman bakılamaması, matematiksel işlem gerektirmesi ve uzun zaman alması gibi sebeplerle az kişi tarafından bilinen kum (remil) falı da pek yaygın değildir. Bunun yanı sıra, isteyen herkesin rahatlıkla bakabileceği iskambil falı daha çok genç kızların zaman geçirmek ve eğlenmek amacıyla kendi aralarında baktıkları fal olarak görüldüğü için orta yaşın üzerindeki kadınlar tarafından geçerliliğine pek inanılmamaktadır. Yine kartların taşıdığı anlamların yorumlanması esasına dayanan Tarot falı, daha çok il ya da ilçe merkezlerindeki kadınlar tarafından bakılmakta ve baktırılmaktadır. Öyle ki artık çoğu ilçede bile tarot kafeler bulunmaktadır.

İster amatör isterse profesyonel olarak değerlendirilsin, fal bakan kişiler, altıncı hissi kuvvetli, karşısındaki kişiyi dinleyip doğru yorumlarda bulunabilen, empati yeteneği güçlü, telkin gücü yüksek, pratik zekalı kişilerdir.

İnsanların sorunlarını anlatarak rahatlama ve çıkış yolu bulma; gerek kendisinin gerekse aile fertlerinin geleceğine dair bilgiler alma; kaybolan bazı değerli eşyaların yerini bulma gibi istekleri devam ettikçe falın işlevini koruyacağını, yeni fal türlerinin ortaya çıkacağını söylemek mümkündür.

“Etki”den Etkilenen Kadın...

İçinde bulunulan herhangi bir sıkıntılı durumdan kurtulmak, çaresizlik, bilinmezlik ve umutsuzluk karşısında tabiatüstü güçlerden medet umarak olayları istediği şekilde yönetmek ve sonuçlandırmak amacıyla büyü, “etki” adlarıyla bilinen işlemlere de müracaat edilmektedir. Bu işlemler karşısında köylü kadın veya kasabalı kadın ile il ya da ilçe merkezinde yaşayan kadınların duruşu temelde aynıdır.

Kısmetini açtırmak, kendisine karşı ilgisiz davranan kocasının ilgisini çekmek, evini terk eden veya başka kadınlarla birlikte olan kocasının eve dönmesini sağlamak, kaybettiği değerli eşyaların yerini bulabilmek gibi iyi niyetlerle “sıcak büyü” yaptırabilmek için kadınlar “hoca”lara başvurmaktadır. Bunun yanı sıra sevenleri birbirinden ayırmak, evlilerin boşanmasını sağlamak, kendilerini aldatan kocalarının cinsi kudretini bağlamak hatta

öldürmek gibi kötü niyetlerle “soğuk büyü” yaptırabilmek için de “tılsımcı”lara müracaat edilmektedir.

Hoca veya tılsımcılar kimi zaman etkileyici gücüne inandığı maddeleri kullanarak kimi zaman yazı aracılığıyla, kimi zaman da okuyup üfleyerek karşısındaki kişiye yardımcı olmaya çalışmaktadırlar. İşinde başarılı olan, istenilen sonuçların alınmasını sağlayan hoca veya tılsımcıların adı kısa sürede duyulmaktadır. Bu kişiler genellikle kırsalda yaşamakta ancak il ya da ilçe merkezlerinde de bulunabilmektedirler. Kırsalda yaşayan kadınlarla il ya da ilçe merkezinde oturan kadınlar gerek karşılıklı ziyaretler gerekse doğum, evlilik, ölüm, bayram gibi çeşitli münasebetlerle bir araya gelindiğinde işinde iyi olan hocalardan ve tılsımcılardan haberdar olmaktadır.

İster yapılmış olan kötü büyüleri bozabilme ister karşısındaki kişinin iyiliği için sıcak büyü yapabilme isterse karşısındaki kişiye kötülük yapma, ıstırap çektirme, zarar verme amaçlarıyla soğuk büyü yapabilme gücüne sahip olsun, bu kişilerle fazla iç içe olmamaya özen gösterilmektedir. Genellikle yerleşim birimlerinin dışında veya uzağında yaşamakta olan bu kişilere, korkuyla karışık bir saygı duyulmaktadır.

Çalışma sahasındaki hoca ya da tılsımcıların bazıları bu işi ticarete dönüştürmüş durumdadır. İnsanları kara büyülerin etkisinden kurtarmak veya onların büyüden ömür boyu uzak kalmalarını sağlamak için çalıştıklarını söyleyen bazı hocaların, yerleşim biriminin dışında kendilerine ait büyük bir evleri ile bu işlerle ilgilendikleri ofisleri bulunmaktadır. Söz konusu hocalar her gün yüzlerce kişinin derdini dinleyip çare bulmaya çalışmaktadırlar. Öyle ki bu kişilerden bazılarının kendilerine ait internet siteleri bulunmakta, bu siteler üzerinden de hizmet vermektedir. Kendilerini “Medyum” veya “Gizli İlimler ve Manevi Tedavi Uzmanı” olarak tanıtan bu kişiler, sitelerinde çalışmalarından bahsederek, kişileri içinde buldukları sıkıntılı durumlardan kurtarabileceklerini garanti etmekte, detaylı bilgi alabilmek için telefon numaralarını ve elektronik posta adreslerini vermektedirler. İl merkezinde oturan genç bir kadın, internette dolaşırken tesadüfen gördüğü Medyum Erdoğan Hoca ile iletişime geçmiştir. Kocasının alkol problemi nedeniyle eve geç geldiğini kimi zaman da hiç gelmediğini anlatmış, kendisinden yardım istemiştir. Hoca, yapılması gerekenlerin uzunca bir listesini çıkarıp

kendisinden 100 euro istemiştir. Uzun yazışmalar ve telefon konuşmaları neticesinde, medyumun samimiyetine inanan kadın, istenen ücreti havale etmiş ancak eşinin alkol sorunu çözülmemiştir.

Günümüzde her ne kadar bilgisayar ve internet bağlantısı birçok evde bulunsa da kadınlar bu konuda yüz yüze görüşmedikleri kişilere pek güvenemediklerini ifade etmektedirler. Dolayısıyla gerek kırsaldaki gerekse il ya da ilçe merkezlerindeki hocalar ya da tılsımcılar işlevini korumaktadırlar. Bunun yanı sıra büyü'nün hem dinen hem de kanunen yasak olması bu işin mümkün olduğunca gizli yapılmasına ve yaptırılmasına neden olmaktadır. Gerek hocalar gerekse internet siteleri bulunan medyumlar yaptıkları işin tamamen iyi niyetle olduğunu sürekli vurgulamakta, en büyük kaynaklarının Kuran-ı Kerim olduğunu belirtmektedirler. Tanrının isim ve sıfatları, Peygamber ve meleklerin adları, Kuran'daki sure ve ayetler, ebcet hesabı büyüde kullanılmaktadır.

Okunmamış Mektuplar ve Kadın...

Fizyolojik bir ihtiyaç olan uyku ve ardından görülen rüya, bugüne kadar birey ve toplumları farklı şekilde etkilemiş ve yönlendirmiştir. Rüyanın vermiş olduğu bazı mesajlar ve rüyada görülen bazı simgelerle insanların geleceği bilme ve ona hâkim olma arzularına bir araç olduğu konusunda kırsalda yaşayan kadınla il ya da ilçe merkezinde yaşayan kadın benzer şekilde düşünmektedir. Özellikle temiz kalpli kişiler tarafından görülen rüyaların müjdeleyici, uyarıcı ve haber verici işlevlerinin olduğuna inanılmaktadır. Bununla birlikte rüyalar, kişilerin günlük hayatta ulaşmak istedikleri arzulara, dileklere ve ideallere doyum sağlayıcı bir işleve sahiptirler.

Köy ya da küçük yerleşim birimlerinde çoğu kişi birbirini tanıdığı için, rüya yorumculuğu konusunda ehil olan kişiler bilinmektedir. Rüya gören kişi, bu konuda bilgi ve tecrübesine güvendiği kişinin çoğu zaman evine gidip onunla baş başa kalarak, kimi zaman da karşılıklı ziyaretler sırasında rüyasını anlatmaktadır. Rüyaların tabir edildiği şekilde gerçekleşeceği inancıyla "şom ağızlı" kişilerin bulunduğu ortamlarda anlatılmamaya özen gösterilir. İl ya da ilçe merkezlerinde ise bazı kişilere özel olarak rüya yorumlatmaya gittiklerini söyleyen kişilere rastlayamadık. Ancak temiz huylu,

özü, sözü doğru ve güvenilir bazı kadınların yorumladıkları rüyalar gerçekleşince, bu kadınların namının kısa sürede yayıldığı ve sohbet ortamlarında kendilerine rüya yorumlatıldığı anlatılmaktadır.

Sevilmeyen veya karmakarışık rüyaların şeytana atfedilmesi ve bu tür rüyaların vermiş olduğu sıkıntıdan kurtulabilmek için, görülen rüyanın akarsuya veya musluğu açıp akan suya anlatılması çalışma sahasında oldukça yaygındır. Benzer sebeple, “Allah hayra çıkarsın” diyerek çocuklara şeker, çikolata, lokum dağıtmak da çok sık yapılan uygulamalardandır.

Yapılan rüya yorumlarının, İslam’ın rüya hakkındaki hükümlerinin ve tasavvufun rüyayı değerlendirmesinin basitleşmiş ve değişmiş şekilleri olduğunu, tabir kitaplarına dayandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte internet aracılığıyla ulaşılabilen çok sayıda rüya tabirleri sözlükleri ve rüya yorumları siteleri bulunmakta, bu sitelerde ücretsiz rüya tabirlerinin yapıldığı belirtilmektedir. Yine kendi internet siteleri bulunan bazı medyumlar, görülen rüyaları belli bir ücret karşılığında tabir edebileceklerini belirtmektedirler. Evinde veya iş yerinde internet bağlantısı olan kişiler, söz konusu sitelerden yararlandıklarını ifade etmektedirler.

Buna rağmen rüya tabir eden kişiyle baş başa olmak, görülen rüyayı yüz yüze anlatmak ve yapılan yorumu dinlemek daima tercih edilen bir durumdur. Kanaatimizce bunun asıl sebebi, günümüzde insanların iç dünyasını açarak deşarj olup rahatlayabileceği kişilere olan ihtiyacının artmasıdır. Rüya tabircisi bir nevi psikiyatr edasıyla karşısındaki kişiyi dinlemeye, doğru olarak anlamaya ve yorumlamaya çalışmaktadır. Bu nedenle rüya yorumlama konusunda ehil olan kişilerin işlevi devam etmektedir.

Toplu Yardımlaşma Geleneklerinde Kadın...

Ferdi veya ailevi gücün yapılan işe yetmemesi durumunda, bir arada oturan insanların karşılıksız ve koşulsuz bir şekilde, tamamen aralarındaki dostluk ve yakınlığa dayanarak birbirlerine yardım etmeleri anlamına gelen “imece” köylerde bazı ihtiyaçlarının giderilmesi konusunda devam ettirilmektedir. Köy yollarının düzeltilmesinden köyün merasının temizlenmesine; hasadın kaldırılmasından yufka açımına kadar birçok

konuda düzenlenen imeceler sevgiye ve yardıma dayanan işbirliğinin güzel bir örneğini sergilemektedir.

Kadın ve erkek imeceleri genellikle ayrı ayrı yapılmakla birlikte bir arada da yapılabilmektedir. Kırsalda yaşayan kadınların çoğu, birbirini tanıdığı ve ne gibi bir yardıma ihtiyaçları olduğunu bildikleri için kadın imeceleri kısa sürede organize olabilmektedir. Geniş katılımlı, coşkulu ve eğlenceli olan kadın imeceleri gerek bağ, bahçe ve tarla işlerinin yoğunluğu gerekse dağınık yerleşimden dolayı, birbirlerini nadiren görebilen kadınlar için bulunmaz bir fırsattır. Ancak modern tarım araçlarının gittikçe yaygınlaşması neticesinde insan gücüne duyulan ihtiyacın azalması, gıda maddelerinin hazır olanlarının bulunması ve diğerine göre daha ucuz ve zahmetsiz olması, geçim kaynaklarının değişmesi, “para”nın oldukça önemli bir değişim aracı olması imeceye duyulan ihtiyacın azalmasına neden olmuştur. Dolayısıyla imeceler, kadınlar arasındaki beraberlik ve dayanışma duygularının geliştiği, yeni dostlukların kurulduğu, maharet ve el çabukluğunun sergilendiği, toplumsal rol aktarımının gerçekleştirildiği, eğitim ve kültürün aktarıldığı yegâne ortamlar olmaktan uzaklaşmaktadırlar. Bu durum, imece sırasında veya molalarda anlatılan fıkraların, atılan manilerin, sorulan bilmecelelerin, söylenen türkülerin de unutulmaya başlanmasına neden olmaktadır.

Tüm bu gelişmelere rağmen, tarım makinelerinin giremediği sarp ve yüksek arazilerde insan gücüne duyulan ihtiyacın devam etmesi, özellikle küçük yerleşim birimlerinde komşuluk ilişkilerinin canlılığını koruması nedeniyle insanların birbirine destek olma ve yardımlaşma isteklerinin devam etmesi, eski alışkanlıklardan bir anda vazgeçmenin kolay olmaması gibi sebepler bazı alanlarda imecenin devam ettirilmesine neden olmaktadır. Sık çıkan pamuk kozalarının seyreltilmesi, çapalanması ve toplanması, tütün yapraklarının iplere dizilmesi, zeytin ağaçlarının diplerinin çapalanması, makinelerin giremediği arazilerde ekinlerin orakla hasat edilmesi gibi tarla işleri imeceyle yapılan işlerin başında gelmektedir. Bununla birlikte, yaz aylarının sonlarına doğru yapılan salça, özellikle Ramazan ayına birkaç hafta kala açılmaya başlanan yufka, kış aylarında kimi zaman ana yemeğin bile yerini alabilen tarhana, Ramazan ve Kurban Bayramlarının arifesinde açılan baklava, bayram günlerinin ve düğün yemeklerinin önemli ikramlarından olan

zeytinyağlı yaprak sarması gibi yiyecekler imece usulüyle yapılmaya devam etmektedir.

İmeceyle yapılan mutfak işlerinde dikkat çeken en önemli unsur, söz konusu yiyecek hazırlıklarının kadınların isteği doğrultusunda yapılmasıdır. Bugün marketlerde her çeşit salça, istenilen incelikte açılmış yufka, Türkiye'nin farklı bölgelerine özgü tarhana, farklı şekillerde kesilmiş istenilen içerikli baklava, konservesi yapılmış yaprak sarması hazır olarak bulunmaktadır. Hazır olanların diğerine göre hem daha zahmetsiz hem de ucuz olması önceleri imeceyle yapılan yiyeceklerin yerini hazır olana bırakmasına sebep olmaktadır. Örneğin; bir zamanların önemli bir kış hazırlığı olan makarna ve erişte kesme günümüzde unutulmaya yüz tutmaktadır. Yine, düğün evindeki yemeklere eşlik edecek olan "düğün ekmeğleri" yerini büyük oranda, çabuk temin edilen ve zahmetsiz olan "çarşı ekmeği"ne bırakmıştır. Kadınların bunca zahmete katlanıp, zaman ve emek harcayarak sembolik miktarda da olsa bazı yiyecekleri imeceyle yapmaya devam etmelerinin sebebi, kimi zaman elde yapılan yiyeceklerin besin değerinin, doyuruculuğunun, lezzetinin diğerinden daha fazla olması kimi zaman geleneksel olanın devam ettirilmesi kimi zaman da bir araya gelip birbirleriyle dertleşme ve hoşça vakit geçirebilme ihtiyacıdır.

Kentli Kadının Eğlencesi: Kabul Günleri

Ağırlıklı olarak, kadınlar arasında düzenlenen "kabul günleri" ya da yaygın ismiyle "gün"ler, yıllardan beri kentli kadınların, özellikle kentte oturan ve çalışmayan kadınların, eğlenme ihtiyacını karşılayan geleneklerin başında gelmektedir. Birkaç kadının bir araya gelip, bir diğerinin evine ziyarete giderek gerçekleştirdikleri ev oturmalarına benzeyen günlerin en önemli ve ayırt edici vasfı; maddi değerli olan bazı eşyalar ve bu eşyaların alımı için gerekli olan ücretin katılımcılar arasında eşit olarak toplanmasıdır.

İl ya da ilçe merkezinde oturan kadınlar, gün yapmalarının gerekçesini, düzenli olarak bir araya gelip daha sık görüşmek, sohbet etmek, birlikte hoş vakit geçirmek olduğunu belirtmektedirler. Bunun yanı sıra bir bahaneye ihtiyaç duyularak maddi değerli olan bir nesneyi almaya karar verilmekte, söz konusu nesnenin isminden hareketle "altın günü", "kahve günü", "şeker günü"

gibi adlarla anılmaktadır. Bununla birlikte “kaynanalar günü”, “akrabalar günü”, “çalışan kadın günleri” gibi katılımcıların sosyal statüleri ve toplanma amaçları da kabul günlerinin adlandırılmalarında etkili olmaktadır. Hangi ad altında yapılırsa yapılsın günler, kadınlara sevdikleriyle, özledikleriyle, sohbet etmekten ve birlikte zaman geçirmekten hoşlandıkları kişilerle bir araya gelebilme, eğlenme imkânı sağlamaktadır.

İşlevsel açıdan birçok özelliği bünyesinde barındıran günlerin, en önemli özelliklerinden biri, bilhassa toplum içinde çok fazla sosyalleşme imkânı bulamayan ev kadınlarının sosyalleşmelerine yardımcı olmasıdır. Günlerde bir araya gelen kadınlar, hemcinsleriyle gerek sohbet ederek gerek birbirlerine fıkralar anlatıp bilmeceler sorarak gerekse oyunlar oynayarak bireysellikten çıkıp sosyalleşmektedirler.

Günler aynı zamanda, kadınların psikolojik olarak rahatlamlarını sağlamaktadırlar. Sevdiği kişilerle bir araya gelip dertleşerek oyunlar oynayan kadınlar stres atmakta, böylece aralarında, kan bağına dayanmayan sanal bir akrabalık oluşmaktadır. Bu nedenle, Avrupa Birliği fonu destekli bir proje olan Anne Merkezleri Projesi adı altında benzer bir uygulamanın bazı Avrupa Birliği ülkelerinde de hayata geçirilmesi planlanmaktadır.

Günlerin önemli işlevlerinden biri de kültürel işlevleridir. Güne katılan kadınlar, halk kültürünün sözlü ve maddi bazı ürünlerinin yanı sıra bunlara bağlı çeşitli inanışları da dile getirmektedirler. Paylaşılan bu unsurlar nesilden nesile aktarılmakta, o günün şartlarına göre güncellenerek sürdürülmektedir.

Böylesine önemli işlevlere sahip olan kabul günlerinden, köyde ve kasabada yaşayan kadınlar da haberdardır. Gerek il ya da ilçe merkezlerindeki yakınlarına olan ziyaretleri gerekse emekli olduktan sonra köye yerleşen kadınlardan öğrendikleri ve gördükleri sayesinde günlerin içeriği hakkında bilgi sahibidirler. Ancak bazı köylerde yaşayan insan sayısının az olması nedeniyle kimi zaman çay içmeye dahi insan bulunamaması, bazı köylerin de dağınık olması sebebiyle evlerin birbirine olan uzaklığının kadınların bir araya gelmesine engel teşkil etmesi, günlerin köylerde aktif olarak yapılmasına engel olmaktadır. Bunun yanı sıra köylü kadınlardan bazıları da, şehirli kadınların en güzel kıyafetlerini giyip günlere

gitmelerini, pasta, börek yiyip çay-kahve içerek eğlenmelerini yadırgamakta, bunu “sosyetik kadınlara” has bir davranış olarak görmektedirler. Kendilerinin bağ, bahçe ve tarla işlerinden dolayı bu tür günlere zaman ayıramayacaklarını belirtmekte, köylerde gün yapan ya da şehirdeki günlere katılan köylü kadınların da “aylak” olduklarını düşünmektedirler.

Yeterli kişi sayısının sağlanabildiği bazı köylerde kabul günleri yapılmaya başlanmıştır. Özellikle “altın günü”, “şeker günü” ve “eşya günü” adları altında yapılan günlere çalışma sahasındaki köylerde katılmış bulunmaktayız. Emekli olduktan sonra Dalaman ilçesinin Gürköy köyüne yerleşmiş olan bir astsubayın karısı, daha önce defalarca organize etmiş olduğu farklı isimler altındaki günlerin içeriği ve organizasyonu hakkında köydeki kadınlara bilgi vermiştir. Bunlar arasında kadınların en çok ilgisini çeken, on beş günde bir veya ayda bir kez yapılan bir çuval şeker günü olmuştur. Bununla birlikte perşembe ya da cuma günleri sabah saatlerinde yapılan “dinî sohbet günleri” gittikçe yaygınlaşan günler arasındadır. Yasin günü adıyla da bilinen dinî sohbet günleri, genellikle köy imamının karısının öncülüğünde organize edilmektedir.

Çalışmayan kentli kadınlar arasında düzenlenmeye başlanan kabul günleri, günümüzde çalışan kadınlarla belirli bir süre çalışma hayatından sonra emekli olan kadınlar arasında da yapılmaktadır. Bunun yanı sıra köyde yaşayan, bağ, bahçe, tarla işleri veya hayvan sorumluluğu olmayan ya da fırsat bulabilen, gün yapabilecek sayıda katılımcıyı temin edebilmiş olan kadınlar arasında da yapılmaktadır. Hatta köyde yaşadığı halde, şehirli kadınların günlerine katılan kadınlar da vardır. Dolayısıyla günler bugün, şehir ya da kırsal ayrımı olmadan her yerleşim biriminde oturan kadınlar arasında yapılan bir gelenek haline gelmiştir.

Bütün bu kadın merkezli uygulamalar ışığında Muğla yöresi köy, kasaba, ilçe ve il merkezlerindeki kadınların en belirgin vasıflarından dikkat çekici olanları şu maddeler halinde sıralamak mümkündür:

a. Kadınların temel işlevlerinin başında anne olması ve annelik sorumluluğunu yerine getirmesi gelmektedir. Kadına bu anlamda bireysel olduğu kadar toplumsal ve kültürel bir sorumluluk da yüklenmiştir. Özellikle

köy ve kasaba toplumunda kadının doğurganlığı, kocasının ailesi tarafından benimsenmesini ve durumunun sağlamlaşmasını sağlamaktadır. İl ya da ilçe merkezinde oturan ve çalışan kadınlar için bu durum kısmen değişmiştir.

b. Doğumla ilgili uygulamaların merkezinde sadece kadın yer almaktadır. Bu durum, özellikle de köy, kasaba ve ilçe ortamları için geçerlidir. Doğumu kadın yaptığı için “kısırlık” kadına özgü bir “kusur” olarak algılanmaktadır. Verimsiz olarak nitelendirilen toprağın verimli hale getirilmesi ve çocuğun dünyaya gelebilmesi için uygun zeminin hazırlanmasına yönelik işlemlerin muhatabı kadındır.

c. Kadınla aile birlikte algılanmaktadır. Öyle ki her doğan kız çocuğu potansiyel bir kadın olarak görülmekte bu şekilde yetiştirilmektedir. Anneler, kızlarına, daha küçük yaşlardan itibaren mutfak, ev temizliği, misafir karşılanıp uğurlanması, çeyiz hazırlığı gibi aileyi idame ettirecek konularda aile içi eğitim vermektedirler. Ancak gerek eğitim durumu gerekse çalışma hayatı sebepleriyle bugün bu anlayış değişmeye başlamıştır.

ç. Doğumdan sonra gerçekleştirilen tuzlama, kırklama, diş hediği gibi geleneksel uygulamaları yaşatan kadınlar köy ve kasabalarda daha fazladır. Bunun yanı sıra il ya da ilçe merkezlerinde yaşayan kadınların büyük çoğunluğu köy kökenli olduğu için kayınvalideler ya da anneler gelerek söz konusu uygulamaları yerine getirmektedirler.

e. Evlenip çocuk doğurmuş, özellikle de erkek çocuk doğurmuş olan kadınlar toplum tarafından ödüllendirilmekte, çocuksuz kadınlara göre daha fazla saygı görmektedirler. Bu nedenle, ister köy ya da kasaba ister il ve ilçe merkezlerinde yaşasın özellikle ilk çocuk için kadının gönlünden geçen erkektir. Hiç erkek çocuk doğurmamış bir kadın baba soyunun devamını sağlayamadığı gerekçesiyle saygınlığını yitirebilmektedir. Bu durumda çocuk doğurmuş olması hatta çok çocuk doğurmuş olması ona statü kazandırmayabilmektedir.

f. Akraba evliliği ya da köy içinden evlenme günümüzde azalmıştır. Benzer şekilde kız kaçırma ya da görücü usulü evlilikler de yerini anlaşarak evlenmelere bırakmıştır. Evlenme biçimini asıl farklılaştıran değişken, yerleşim yerinden ziyade kadının eğitim düzeyinin yükselmesidir. Genç kızlar

artık üniversite eğitimi almakta ve eş seçimlerinde bireysel kararları önde gelmektedir.

g. İlden ilçeye, ilçeden kasaba ve köylere gidildikçe erken yaşta yapılan evliliklerin arttığını söylemek mümkündür. Ancak annelerinin evlenme yaşları ile kızlarının evlenme yaşları arasında fark vardır. Günümüzde kırsalda kız çocukları için ideal evlenme yaşı 18-21, kentte ise 22-25 arasındadır. Bunda annelerin erken yaşta evlilik yapmasının önemi büyüktür. Anneler, kendi gerçekleştiremediği ideallerini çocukları aracılığıyla gerçek hayata taşımak istediklerinden evlilik yaşının uzamasına olumlu bakmaktadırlar.

ğ. Kadının evlilik yaşının uzamasına paralel olarak anne olma yaşı da ilerlemiştir. Özellikle il ya da ilçe merkezinde oturan ve çalışan kadınlar için anne olma süreci biraz daha esnetilebilmektedir. Dolayısıyla kadının gerek çalışma hayatına atılması gerekse eğitim seviyelerinin yükselmesi bu sorumluluğu kısmen değiştirmiştir.

ğ. “Baba evinden beyaz gelinlikle çıkan beyaz kefenle girer” düşüncesiyle yetiştirilen kızlar, evlenince karşılaştıkları sorunlarla sonuna kadar mücadele etmektedirler. Boşanma, kırsal ya da kent ayrımı olmadan, kadın için birçok güçlüklerin habercisidir. Özellikle köy ve kasabada yaşayan, ekonomik özgürlüğü olmayan kadınlar için daha zor olmaktadır. Küçük yerleşim birimlerinde, boşanan kadınlara karşı daima mesafeli durulmakta, kadınlar “dul” olarak nitelenen hemcinslerini kocalarına karşı tehlike olarak görmektedirler. İl ya da ilçe merkezinde yaşayan kadın ve çalışan kadın için boşanma, daha normal bir olaydır. Bu kadınlar, baba evine geri dönmekten ziyade başka ev tutmakta ve hayatlarına devam etmektedirler. Dolayısıyla kadının ekonomik durumu, toplumsal statüsü ve duruşu gerek boşanma kararının alınması gerekse boşandıktan sonraki süreçte büyük etkindir.

h. Kent yaşamının getirdiği zorluklar, bireylere yüklediği ekonomik sorumluluklar, farklı sosyal aktivitelere harcanan zaman, kadının beğenilerinin, değer yargılarının değişmesine neden olmuştur. Örneğin; düğün davetiyesinin şekli köy ve kasabada yaşayan kadın için bir anlamda kendisine verilen değer ve itibarın simgesidir. Kâğıt davetiyelere özellikle

köylerde hoş bakılmamakta, “okuntu” beklenmekte, hatta kimi zaman sadece kâğıt davetiye verilen düğünlere gidilmemektedir. İl ya da ilçelerde yaşayan kadınlar ise daha ekonomik olan kâğıt davetiyeleri hatta internet aracılığıyla elektronik postalarına gönderilen ya da paylaşım sitelerinde paylaşılan davetiyeleri benimsemiş gözükmetedirler.

i. Sevinçle hüznün iç içe olduğu, buruk bir sevincin yaşandığı kına geceleri, kırsal ya da kent ayrımı yapılmadan, kadın için önemini ve anlamını korumaktadır. Gelin olacak kızın, evinde geçireceği bu son gecede kadınlar bir taraftan ağlayarak diğer taraftan oyunlar oynayarak âdeta kendi aralarında küçük bir düğün yapmaktadırlar.

i. Yengelik kurumu kırsal ya da kentte yaşayan kadın için asıl işlevini kaybetmeye yüz tutmuştur. Günümüzde uzak dağ köylerinde dahi yengeler sembolik olarak çiftlerin yanında bulunmaktadırlar. Bunda kitle iletişim araçlarının yanı sıra düğünden sonra çıkılan balayının rolü büyüktür. Söz konusu nedenler kadınlar arasında, gerdek gecesinin ardından düzenlenen duvak töreniyle ilgili geleneksel uygulamaların da unutulmaya yüz tutmasına neden olmuştur.

j. Ölünün ardından ağıt yakma geleneği daha çok kadının görevidir. Yakılan ağıtlar bir taraftan cenaze sahibinin acısını hafifletme işlevini görürken diğer yandan cenaze evini işaret etmektedir.

k. Belirli günlerde ölüyü anmak için yapılan yemek hazırlıklarından kadın sorumludur. Bu hazırlıklar köyde ve kasabada yaşayan kadın için detaylı bir şekilde yapılmaya devam ederken, il ya da ilçe merkezlerinde yaşayan kadın, zamanının olmaması nedeniyle hazır yiyecekleri tercih etmektedir. Buradan hareketle, kadınların artık yemek hazırlığı işlerinin merkezinden çekilmeye başladıklarını söylemek mümkündür.

l. Köy ve kasabada yaşayan kadınlar, cenazesi olan hemcinslerine kırk gün boyunca gerek manevi destek vererek gerekse yaptıkları yemeklerden götürerek destek olmakta ve baş sağlığı dilemektedirler. İl ya da ilçe merkezlerinde yaşayan kadınlar ise daha çok ölenin yaşı, aile ve çevresindeki saygınlığını göz önünde bulundurarak baş sağlığına gitmektedir.

Hatta ölüm olayının üzerinden birkaç gün geçince cenaze evine gidip başsağlığı dileyip dönmektedirler.

m. 5 Mayıs'ı 6 Mayıs'a bağlayan geceden itibaren başlayan Hıdırellez gerek hazırlık aşaması gerekse içerik daha çok kadınların ve genç kızların bayramı olarak değerlendirilebilir. Kırsal ya da kent ayrımı yapılmadan kadınlar şifa ve sağlık, bereket ve bolluk, mal, mülk ve servet isteklerinin yanı sıra, şans, talih ve kısmetin açılması için de birtakım uygulamalara müracaat edilmektedir. Söz konusu dileklerin içeriği, kadının yaşadığı yerleşim birimi, meslek hayatı, gelir ve refah düzeyleriyle paralellik arz etmektedir.

n. Günümüzde kırsal ya da kent ayrımı yapılmadan, kadınların eğlenme ve hoşça vakit geçirme anlayışlarının değiştiği görülmektedir. Sayıları her geçen gün artan televizyon kanalları ve çeşitli kitle iletişim araçları sayesinde, kadınların eğlenip hoşça vakit geçirmeleri, sosyalleşmeleri, diğer bireylerle aralarındaki dayanışma ruh ve yeteneğinin geliştirilmesi, kendilerini ifade edebilme isteğinin tatmini, kültürün korunması ve aktarılması, bireylerin eğitilip yetişkinliğe hazırlanması açısından işlevsel olan oyunlar bugün unutulmaya yüz tutmuştur.

o. İl ya da ilçe merkezlerinde yaşayan kadınların, sinema, tiyatro, halk eğitim kursları gibi kentsel faaliyetlere katılımda, internete girerek zaman geçirme ya da değerlendirme konusunda köy ve kasabaya göre daha aktif olduklarını söylemek mümkündür. Buna rağmen televizyon izleme ve el işi yapma konusunda kadınlar benzer bir yapıya sahiptir.

ö. Ramazan ve Kurban Bayramlarının özellikle evdeki hazırlık sürecinde kadınlar büyük rol oynamaktadırlar. Ramazan ayı yaklaşınca, oturlan evlerin içinden başlamak üzere cami veya mescid temizliklerinin yapılması, evdeki gıda maddelerinin eksiklerinin tamamlanması, sahurda ve iftarda yenilecek yufka, hamur işi, tatlı gibi yiyeceklerin hazırlanması kadının sorumluluğu altındadır. Bununla birlikte Kurban Bayramının genellikle birinci günü kesilen kurban etini doğrama, pişirme ve yakın çevrede et alamayacak durumda olan fakirlere dağıtmak gibi işlerle kadın meşgul olmaktadır.

p. Adak ve adak yerleriyle ilgili inanışların merkezinde bilhassa kadınlar yer almaktadır. Adağı yaptıracak olan sebeplerin (çocuk sahibi

olmak, kolay doğum yapmak, doğan çocuğun sağlıklı kalması ve yaşaması, yürümeyen, konuşamayan ya da kekeleyen çocuğun sağaltılması, yaramaz ve aksi çocukların sakinleştirilmesi, çocuğun sınıfını geçmesi veya girdiği bir sınavı kazanması, kısmet açmak, evlenmek veya evlendirmek, kocasını alkolden uzaklaştırmak vs.) kadınları daha çok meşgul etmesi bu durumda önemli bir etkidir.

r. “Fal”, “niyet”, “fal açtırmak”, “fala bakmak”, “fal atmak”, “niyet açtırmak” olarak bilinen uygulama özellikle genç kızlar, gelinler ve dul kadınlar arasında merak konusudur. Aslında geleceğe olan merak yediden yetmişe herkeste mevcut olmasına rağmen, fal bakan ve baktıran kişiler daha çok kadınlardır.

s. Yapmış oldukları büyünün olumlu ya da olumsuz olmasına göre “hoca” veya “tılsımcı” adlarıyla bilinen kişiler genellikle erkek olmalarına rağmen, onlara müracaat eden ve yaptırdıkları büyüsel işlemler hakkında kendilerinden bilgi alabildiğimiz kişiler ağırlıklı olarak kadınlardır.

ş. Rüya yorumlama konusunda bilgisine danışılan kişiler ağırlıklı olarak kadınlar olmakla birlikte, rüyalarını yordurma ihtiyacı duyanlar da genellikle kadınlardır.

t. Ferdî veya ailevi gücün yapılan işe yetmemesi veya işlerin el birliğiyle kısa sürede ve eğlence havasında bitirilmesi amacıyla düzenlenen birtakım imecelerde (ekmek pişirme, yufka açma, salça yapma, makarna kesme, turşu kurma vb.) kırsalda yaşayan kadınlar daha aktif ve üretkendir.

u. İl ve ilçe merkezlerinde yaşayan kadınlar, çalışma hayatının dışında kalan boş zamanı değerlendirmek, birbirleriyle dertleşip rahatlamak, eğlenmek, aralarındaki sosyal dayanışmayı canlı tutmak, yakın çevrelerinde olup bitenlerden haberdar olmak ve bir miktar yatırım yapmak amaçlarıyla belli zamanlarda “kabul günü” adı altında bir araya gelmektedirler. Ağırlıklı olarak kent ortamında yaşayan kadınlar arasında yapılan günler, son zamanlarda kırsal kesimdeki kadınlar arasında da görülmeye başlanılmıştır.

BÖLÜM II

2. HAYATIN GEÇİŞ AŞAMALARINA BAĞLI KADIN MERKEZLİ UYGULAMALARLA BUNLARA BAĞLI SÖZLÜ ÜRÜNLERİN İŞLEVLERİ

2.1. Doğumla İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri

2.1.1. Doğum

İnsan hayatındaki üç önemli geçiş döneminden ilkinin oluşturan doğum, yeni bir yaşamın başlangıcı olduğu için mutlu bir olay olarak kabul edilmekte, içinde bulunulan kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun olarak gerçekleştirilen birçok kutlama, tören, inanış ve uygulamalara vesile olmaktadır. Bunların hepsinin amacı, kişinin toplum içindeki durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak, aynı zamanda da kişiyi bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumaktır (Örnek, 1995, 131).

Dünyaya gelen çocuk soyun devamı, yaşamın sürekliliği ve evliliğin pekiştiricisi anlamlarına geldiği için sadece anne-babayı değil, bütün akraba ve çevreyi de sevindirmektedir. Aile, "Toplumun temel unsurudur. Özellikle çocuğun doğumundan sonra aile sosyal bütünlüğünü tamamlar" (Nirun, 1994, 19-20). Aile ve akraba ilişkilerini güçlendiren doğum olayıyla babanın toplum içindeki itibarı artmakta, kadının aile içindeki konumu sağlamlaşmaktadır. Doğum, özellikle kadın için çok önemlidir. Evlilik müessesini çocukla temellendiren kadın, annelik mertebesine terfi etmiş, erkeğinin gözüne girmiş, soyun sopun da devamını sağlamıştır (Altun, 2004, 87).

Gebelik ve doğum süreciyle birlikte evlilik ana babalığa dönüşür. Bu süreç hiçbir zaman saf fizyolojik ya da özel bir süreç olarak kalmaz. Gebeye ve kocasına kaçınılmaz türden bir dizi davranış kuralı dayatılır. Bunlar genellikle yeni doğacak organizmanın esenliği konusundaki kanılarla gerekçelendirilir, bütün topluluk, özellikle de akrabalar, doğum olayıyla ve sayılarının artmasıyla ilgili olduğu için de, hazırlık ayinleri, gebeliğe ve ana babalığın daha sonraki aşamalarına ilişkin ahlak kamuyu ilgilendiren konulardır (Malinowski, 1992, 113).

Doğumla ilgili çalışmaların çoğunda, doğuma dair safhalar doğum öncesi, doğum sırası ve doğum sonrası olmak üzere üç bölümde incelenmiştir. Orhan Acıpayamalı'ya göre, birinci tabakada amaç, loğusayı ve çocuğunu doğuma hazırlamak; ikinci tabakada amaç, kolay ve emniyetli bir doğumu temin etmek; üçüncü tabakada ise loğusa ile çocuğunu emniyet altına almak ve onları cemiyete girebilecek hale getirmektir (Acıpayamalı, 1974a, 135). Doğumla ilgili olarak çalışma sahasından tespit edilen bazı inanış ve uygulamalar üç başlık altında ele alınacaktır.

2.1.1.1 Doğum Öncesi

Aile bütünlüğünün sağlanması, soyun devamı, kadının gelin olduğu evde sevilip sayılması, kabul görmesi gibi gerekçelerle yeni evlenen çiftlerden bir an önce çocuk sahibi olmaları beklenmektedir. Araştırma bölgemize bakıldığında, evli kadının çocuk sahibi olma beklentisi henüz gelin yatağı yünle doldurulup ağzı dikildikten sonra yatağın üzerinde bir erkek çocuğunun yuvarlanmasıyla başlamaktadır. Bunu düğün töreni sırasında gelin arabasının önüne oyuncak bebek oturtulması izlemektedir. Ardından gelin, yeni evinin kapısından içeri ilk adımını attığında kayınvalidesi tarafından kucağına bir erkek bebek verilmekte, gelin, bebeği bir müddet kucağında tuttukten sonra, gerdek yatağının üzerinde yuvarlamaktadır. Bazen de yeni evli çiftin yatağına oyuncak bebek bırakılmaktadır. Böylece, yeni gelinin doğurgan olacağına inanılmaktadır.

Başta kısırlığı giderme ve gebe kalma olmak üzere gebelikten korunma, anne karnındaki çocuğun sağlıklı kalması, aşırma ve cinsiyet tayini gibi konular ve bu alandaki uygulamalar esas itibarıyla kadınları ilgilendirdiği

için, hemcinslerimizle rahat bir şekilde sohbet etme ve onlardan bilgi elde etme avantajı yakalanmıştır.

2.1.1.1.1. Kısırlığı Giderme, Gebe Kalma

Evliliğin üzerinden birkaç yıl geçtiği halde çocuk sahibi olunacağını bildiren belirtiler meydana gelmeyince toplum tarafından bu durumun genellikle kadından kaynaklandığı düşünülmekte, “kusur” kadında aranmaktadır. Çocuğu olmayan kadınlara araştırma bölgesinde “*kısır, tutuk, meyvesiz ağaç, kuru ağaç, martaloz, zürriyetsiz, eniksiz, kulinsiz* ¹¹ *katır, erkek gibi kadın, kuru kadın,*”, çocuğu olmayan erkeklere de “*dölsüz, tohumusuz, hadım*” gibi isimler verilmektedir.

Çocuk sahibi olamayan kadınların merhametsiz, vicdansız, uğursuz, bereketsiz, olduklarına inanılmakta ancak toplum içinde mahcup olmamaları, kırılmamaları için yüzlerine karşı bir şey söylenmemektedir. Öyle ki, onların bulunduğu mekânlarda çocuklardan dahi söz açılmamakta, kendilerine iyi davranılıp şefkat gösterilmektedir [Aydın (a)]. Ancak en ufak bir tartışmada bu kusurları, âdeta tokat gibi sözlerle yüzlerine vurulmakta ve dışlanmaktadırlar. Kadın için oldukça acı ve küçük düşürücü olan bu sözlerden bazıları şöyledir:

Kuru ağacın gölgesi olmaz [Karakuş (a), İşli (a)].

Meyveli ağaca bakarlar, meyvesiz ağacı yakarlar [İşli (b), Büyükokutan, Kesemen].

Meyvesiz ağacın dibinde ne kadar oturulur [Avcı (a), Dikmentepe (b)].

Kuru ağaç kesilir [Aydın (b), Abay].

Kısır kadın, Allah sana çocuk bile vermemiş, iyi olsaydın verirdi [Şimşek (a), Çimen].

İnsan kıymeti bilemezsin [Özcan (a), Kocaadam].

¹¹ “Kulin”, “kulan” kelimesinin bölgedeki söyleniş biçimidir. Türk dilinde daha çok atların yavrulamasını ifade etmek için “kulunla-“ fiili, Anadolu ağızlarında kadınların doğum yapmasını ifade etmek amacıyla, biraz da alaylı bir şekilde “kunna-” ya da “gunna-” biçimlerinde kullanılmaktadır. Konu için bk. (Derleme Sözlüğü, 1993c, 2196; Derleme Sözlüğü, 1993d, 2996-2997; 3002). Ayrıca Konya ağızlarında çocuk doğuramayan kadınları küçümsemek ya da aşağılamak için “gunnamadık kadın” deyişine de başvurulmaktadır (Söz konusu bilgiler, 12. 01. 2009 tarihinde, 1969 Konya doğumlu Mehmet Aça’dan derlenmiştir).

Senin bu dünyada neyin var, çocuğun bile yok [Uslu (b), Eğinç].

Bastığın yerde bereket yok [Hancı, Dalgıç].

Senin dinin imanın olmaz [Çukadar, Tiriç].

Hırlı olsaydın çocuğun olurdu [Özsu].

Sende çocuk sevgisi olsaydı Allah sana çocuk verirdi [Gökçen].

Boşan da kocan yeniden evlensin [Durmaz].

Kısır olarak nitelenen kadının aşağılanması, horlanmasına, faydasız sayılmasına sözlü kaynaklardan biri şu şekilde örnek vermiştir: “Annemle babam 1958 yılında evlenmişler, 1959 yılında bir erkek çocukları dünyaya gelmiş ancak kısa süre sonra vefat etmiş. Babam, anneme tekrar hamile kalması konusunda çok ısrar edince, annem birçok yola başvurmuş fakat yine de çocukları olmamış. Bir gün kırdan otururlarken, babam kuru bir ağaç görmüş ve annemi yanına çağırıp, ‘Şu kuru ağacı görüyor musun? Senin de ondan bir farkın yok, sen de onun gibi kurusun’ demiş” [Akyüz]. Benzer bir olay da, “Dört yıl boyunca çocuğum olmamıştı. Bana ‘Çorun yok çocuğun yok, katır gibisin, dağı devirsen sana koymaz’ diyerek köyde bilmediğim tarla işlerini bile yaptırıldılar” şeklinde anlatılmaktadır [Dibek]. Hatta hamile kalamayan bazı kadınlar, kocalarının olmadık şeylerden sorun çıkararak kendilerini dövdüklerini ifade etmektedirler [Hancı]. Bu nedenle ölü doğum yapmak bile kadının çocuk sahibi olamamasından daha iyidir denilmektedir. Bu durumu bir sözlü kaynak şu şekilde ifade etmektedir: “Başka köyden bir arkadaşım ölü doğum yapmıştı. Kayınbiraderi ona, ‘Üzülme, hiç olmazsa kısır kadın demeyecekler’ dedi” [Yorulmaz].

Bazı köylerde erkekler, çocuğu olmayan eşlerinin üzerine imam nikâhlı başka bir kadın getirmektedirler. Hatta bazen ilk kadın bizzat, yakın çevresinden kocasına ikinci bir eş aramaktadır. Bu çeşit evlenmelerde bazen iki kadın kardeş gibi anlaşırken bazen de ilk kadın, sonradan gelen ve çocuk dünyaya getiren kadının yanında değersiz sayılmaktadır [Dikmentepe (b)]. Çocuğu olmadığı için kocasına başka bir kadın aramak zorunda kalan bir sözlü kaynak, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “İki sene boyunca çocuğum olmayınca eşim bana, ‘Kuru ağacın gölgesine oturmam’ dedi. Eşime başka bir kadın aramaya başlamıştım ki Allah bana bir evlat verdi”

[Çimen]. Başka bir sözlü kaynak ise, çocuğu olmayan teyzesinin kocasına başka bir kadınla evlenme ruhsatı vermek zorunda kalışıyla ilgili şu aktarımda bulunmuştur: “Teyzemin çocuğu olmuyordu. Köylüler kendisinin sürekli bir eksiğini arar, en ufak bir tartışmada ‘Meyvesiz ağacın dibine oturulur mu?’ ‘Senin gölgen yok’ diye hakaret ederlerdi. Sonunda kocasına tekrar evlenmesi için izin verdi” şeklinde anlatmaktadır [Karabıyık].

Son zamanlarda, uzun uğraşlara rağmen çocuk sahibi olamayan çiftler evlatlık edinme yoluna gitmekte ancak bu kişilere de, “Neden evlatlık aldınız, mirasınız boşa gidecek” şeklinde sözler söylenmektedir [Bulut, Şahin (b)]. Bu durumu önleyebilmek için bazı kadınlar, çocuk sahibi olan kız kardeşlerinden veya en yakın akrabalarından evlatlık edinme yoluna gitmektedirler. Bu durumu, bir sözlü kaynak şöyle anlatmaktadır: “Kız kardeşimin çocuğu olmuyordu. İkizlerim dünyaya gelince birisini kendisine vermeme istedi. Vermek istemeyince yataklara düşüp, kan kusmaya başladı. Sonunda dayanamayıp birisini verdim” [Gülşen]. Yaşanan ilginç bir olay da şöyle aktarılmaktadır: “Çocuğu olmayan bir kadının kocası, hanımının üzerine kuma getirmişti. İkinci kadının da çocuğu olmayınca en yakın akrabalarından evlatlık edindiler. Aradan on sene geçtikten sonra ilk kadının çocuğu oldu. O zaman komşular, evlatlık çocuğu fol olarak gördüler ve ‘Fol aldılar da ondan çocuk oldu’ dediler” [Karadağ].

Türklerde bir ailenin çocuğu olmaması, büyük talihsizlik sayılırdı. Çocuğu olmayanlara saygı gösterilmezdi (İnan, 1998c, 241). Dede Korkut Kitabı'nın ilk anlatması olan Dirse Han Oğlı Buğaç Han anlatmasında, Oğuzların çocuksuz ailelere ne şekilde baktıkları görülmektedir. Hanlar hanı Han Bayındır yılda bir kez vermiş olduğu toylarının birinde, bir yere ak otağ, bir yere kızıl otağ, bir yere kara otağ kurdurmuş, “Oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, oğlu kızı olmayanı kara otağa kondurun. Oğlu kızı olmayanı Allah Ta'âla kargamıştır, biz dahi kargarız” diye emir vermiştir. Dirse Han'ın oğlu kızı olmadığı için onu kara otağa koyup önüne kara koyun yahnisinden getirmişlerdir. Bunun üzerine Dirse Han evine gelip “Kavunum, viregüm, düvlegüm” şeklinde hitap ettiği karısına olanları anlatmış ve “Bu ayıp senden midir, benden midir?” diye sormuştur (Ergin, 1997, 78-79). Kitapta birden

fazla evliliğe herhangi bir işaret olmadığı gibi, her bir kahramanın bir eşi bulunmaktadır (İnan, 1998ç, 274-280).

Çocuğu olmayan kadınlar, “Cenab-ı Allah bana acıysaydı çocuk verirdi, demek ki beni sevmemiş” diye kahırlanırlar [Şahin (c)]. Kendilerine yüklenen kusuru ya da gecikmeye yol açan engeli ortadan kaldırmak için gerek dinsel-büyüsel nitelikte, gerek halk hekimliği ve geleneksel sağaltma, gerekse tıbbi sağaltma yollarına başvurumaktadırlar (Boratav, 1994, 143-144). Kitle iletişim araçlarının yaygınlığı nedeniyle araştırma bölgesinde en ücra köylerde yaşayan kadınlar dahi tıbbi yöntemlere başvurmakta ancak gerek tıbbi yöntemlerden istenileni elde edememe gerek ekonomik yetersizlikler gerek utanıp sıkılma ve gerekse geleneklere bağlılık sebebiyle bahsedilen sağaltma yöntemlerine başvurulmaktadır. Bu durumu, bir sözlü kaynak, “Köyümüz çok modern bir köy olduğu için çoğu kişi doktora gider. Ancak yine de kocakarılar gidip ilaç yaptırıyor oluyor. Ben, çok uğraşmama rağmen hamile kalamayınca hocaya gittim. Hoca, çam akmasıyla rakıyı karıştırıp kasıklarımın sardı. Kasıklarımı yukarı kaldırdı ve çocuk sahibi oldum” [Akgün] diye izah ederken bir başka sözlü kaynak da “Çocuğu olmayan kadınlar çocuk sahibi olabilmek için hocalara gidip muska yazdırıyorlar ancak utandıkları için bunu gizlerler. Tanıdığım eğitilmiş, kültürlü bir kadın tüp bebek tedavisi görmesine rağmen çocuğu olmuyordu. Son çare olarak hocaya gittiler ve çocuk sahibi oldu” şeklinde izah etmiştir [Ertuğrul].

Dinsel-büyüsel nitelikteki inanış ve uygulamalara verilen en yaygın örnek, çocuk sahibi olmak isteyen kadınların; ata mezarlarını, evliya türbelerini ziyaret ederek adak adamaları, dilek dilemeleri ve kendilerinden himmet beklemeleridir. Araştırma bölgesinde “Sarıana Türbesi”, “Seydi Baba Türbesi”, “Ahi Sinan Türbesi”, “Şemsi Ana Türbesi” gibi türbelere gidilip dualar eşliğinde türbenin etrafında dolaşmakta, namaz kılınmakta, ağaçlara bez bağlanmakta, kurban kesilmekte, eşe dosta yemek verilip çocuk dilenmektedir [Bozkurt, Karakuş (a), İşli (b), Büyükokutan, Yaman (a), Yaman (b), Türker (a), Şahin (a), Çomak, Kurt, Isparta, Dikmentepesi (c), Aydın (a), Öksüz]. Konuyla ilgili olarak sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmaktadır: “Gelinimin çocuğu olmuyordu. Türbeye gidip dua ederek adak kesti. Orada

fakirleri yedirip içirdiler. Türbeye tülbent, seccade gibi bir şeyler bırakıp geldiler. Birkaç ay sonra çocuğu oldu” [Hancı].

Kadınların, kısırlığa sebep olan kötü, zararlı güçleri uzaklaştırmak ve içinde buldukları sıkıntılı durumdan kurtulabilmek için başvurdukları diğer dinsel-büyüsel nitelikteki uygulamalara örnek olarak şunlar verilmektedir:

Okunmuş su içilir [Altın (a)].

Türbenin toprağından bir parça alınıp kıyafetin herhangi bir yerinde taşınır [Karakuş (a)].

Komşunun sağlıklı çocuğunun bir elbisesi alınarak türbeye bağlanır [İşli (b)].

Hocaya gidilip iç çamaşırları okutulur [Özkaraca].

Çocuğu çok olan kadınların herhangi bir kıyafeti giyilir [Çelik, Okur (a)].

Yeni doğum yapmış bir kadının eşinin (sonunun) üzerine oturulur ya da sonu yenir [İşli (a), İşli (b), Yılmaz (a)].

Kırkı çıkmamış loğusaların yanına gidilerek onlarla para veya ekmek değişilir [Koca].

Türbede eteğin altına asma kilit konup kapatılıp açılmasına izin verilir [İşli (b)].

Bunun yanı sıra daha önce aynı sorunla karşı karşıya kalan kadınlar, tecrübelerini hemcinsleriyle paylaşmakta ve içinde buldukları durumdan kurtulmalarına yardımcı olmaya çalışmaktadırlar. Çocuk sahibi olamayan kadınlar, hocalara götürülüp okutulmakta, muska ve hamaylı yazdırılıp, bunları hamile kalana kadar üzerlerinde taşımaları söylenmektedir [Kentel, Dikmentepe (a), Olgun, Türker (b)]. Muska, üçgen şeklinde hazırlanıp bir iplikle boyuna asılmakta ya da omuzda taşınmaktayken, hamaylı kola bağlanmaktadır. Bunları taşıyan kadınların her türlü kötülükten, kaza ve belâdan uzak kalacağına inanılmaktadır [Bozkurt, İşli (a), İşli (b), Kındız].

Gebe kalamayan kadınlar bazen, türbelere götürülerek rüya için uykuya yatırılmakta, görülen rüyalar çocuk olacağı ya da olmayacağı şeklinde yorumlanmaktadır [Olgun]. Yine çocuğu olmaya kadınlara, üç İhlâs

bir Fatıha sureleri okutularak, türbenin yanındaki verimli bir ağacın çatalına (örneğin; nar veya badem ağacı çiçekteyken) taş koydurulmakta, verimli ağaç nasıl döl tutmuşsa o kadının da döl tutması istenmektedir [Durmaz].

Bunun yanı sıra, çocuk sahibi olabilmek için kadınla erkeğin birlikte rol aldığı ve “şeytanı kandırma” adı verilen bir uygulamayı, kaynak şahıslarımızdan birisi şu şekilde anlatmaktadır: “Kısır kadın, önce dualar okuyarak üç kez türbenin etrafını döner, dileğini diler. Ardından ipe türbeye bağlanır. Sağlıklı çocuklar doğurmuş olan bir başka kadın, türbeye bağlanan kadının başında durur. Daha sonra kısır kadının kocası gelir. Diğer kadına para vererek hanımını oradan kurtarır. Ardından çift iki rekât namaz kılar. Böylece şeytanı kandırılmış olurlar” [Uslu (a), Çelik, Çomak].

Evlilik hayatının meyvesi olan çocuğun doğumu iptidai şamanizmin birçok unsurunu muhafaza etmektedir (İnan, 2000, 167). Mukaddes sayılan ağaçlara, ata mezarlarına, kam mezarlarına çaput bağlayarak, saçı ve kurban sunarak çocuk dilemek ve yardım istemek, İslâmiyet öncesinde de Türkler arasında yaygın bir inançtı (Kalafat, 2005a, 138). Çocuğu olmayan Yakut kadınları mukaddes bir ağacın dibinde “yer sahibi”ne yalvarırlar; ağlaya sızlaya dua ederler. Bu duadan sonra çocuk sahibi olanlar bunun tanrıdan, yer ağaç ruhları tarafından verildiğine inanırlar. Kırgız-Kazaklarda kısır kadınlar bozkırda tek başına biten bir ağacın, bir kuyu veya su yanında koyun kesip gecelemeaktedirler (İnan, 2000, 167-168). Dede Korkut Kitabı’nda da ağzı dualı Oğuz Beylerinin göğe el açıp alkış tuttuklarında, Tanrı tarafından dileklerinin kabul olduğu görölmektedir (Ergin, 1997, 117).

Araştırma alanında çocuk sahibi olamayan kadınlar, tıbbi yöntemler dışında, halk hekimliği kapsamında değerlendirilebilecek geleneksel sağaltma yöntemlerine de başvurmaktaadırlar. Bu durumu bir sözlü kaynak, “Gebe kalamayan gelinler, hocalara götürölüp okutulur. Hocalar derdine derman olmazsa ‘eccim’, “orçuncu” kadınlara çeşitli uğrasalar yaptırılır, onlar da çare bulamazsa doktora götürölür.” şeklinde ifade etmektedir [Yılmaz (a)]. Bir başka sözlü kaynak, “Komşumuzun birine doktor, ‘Senin kesinlikle çocuğun olmaz’ demişti. Elektrikli battaniyeyi sürekli beline sardı ve çocuk sahibi oldu” açıklamasını yapmaktadır [Şeker].

Muğla yöresinde geleneksel sağaltma yöntemlerine verilen en yaygın örneklerden birisi, hamile kalamayan kadını güzel kokulu veya buğusu yapılabilen otların üzerine oturtmaktır. Bu uygulamaya sebep olarak da, hamile kalamayan kadınların rahimlerini üşüttükleri, rahimlerinin kapalı olduğu ya da yumurtalıklarını yağ bağladığı ve yağların erimesi gerektiği gösterilmektedir. Tespit edilebilen başlıca örnekler şunlardır:

Yedi çeşit kokulu bitki (mersin, kekik, ada çayı gibi baharatlı, çayı içilebilen bitkiler) [Yıldırım (a), Çukadar, Can] veya buğday, arpa, pirinç, mercimek, börülce maydanoz, pırasa, lahana kökü, ardıç kökü kaynatılarak buharına oturtulmaktadırlar [İşli (a), Büyükokutan, Akyüz, Demir, Türker (b), Özen (a), Aydın (c)].

Kaynamış küllü suyun üzerine sepet konarak sepet buğusuna [Akyüz, Çukadar, Türkmen] veya hamama götürülerek sıcak su dolu kurnanın üzerine oturtulmaktadır [Kesemen].

Tenekenin içine kor konup üzerine katran damlatıldıktan sonra kısır kadın tenekenin üzerine oturtulmaktadır [Uslu (c)].

Süt, katran veya kömür buğusuna oturtulmaktadır [Türker (a), Çetin, Ermiş, Karabaş, Öksüz, Kırgız].

Sıcak suya elma yağı dökülerek buğusuna oturtulmaktadır [Pelit].

Sarımsakla soğan kaynatılıp buğusuna oturtulmaktadır [Şeker].

Kaplıcalara, ılıcalara götürülmektedirler [Yılmaz (c), Tülü, Uslu (a), Türker (a), Türker (b), Çetin, İşli (c) Altın (a), Altın (b), Dikmentepe (c)].

Yine hamile kalamayan kadınların bellerini, karınlarını ve kasıklarını üşüttükleri düşünülerek beli sıcak tutmak, beli yukarı kaldırmak, bele testi vurmak, şişe çekmek, karına ve kasığa sıcak bir şeyler sarmak, yakı yakmak, karına bastırarak eşin yerine gelmesini sağlamak da başvurulan bir diğer yöntemdir.

Bir yaşında yeni kesilmiş dananın derisini kadının beline kadar sararlar ve kadını öylece on-on beş dakika oturturlar [İşli (a)].

Karınlarına sıcak testi veya kiremit ısıtılıp konur [Bozkurt, Büyükokutan, Yaman (a), Yılmaz (c), Yaman (b), Türker (a), Şahin (a), Kurt, Türkmen].

Eccim, yani “orçuncu” kadınlar, hamile kalamayan kadınları hamama götürerek kasıklarını ovarlar, bellerini yukarı kaldırırılar. Rahmin aşağıya sarktığı düşüncesiyle, kadının karnına kupa veya topraktan yapılmış gürlen testisi koyarak kasıklarını yukarı kaldırırılar, bellerine şişe çekerler [Karakuş (a), Büyükokutan, Olgun, Uslu (a), Altın (b), Avcı (a), Çimen, Akgün].

Kuru üzüm, ayrık kökü, hayıt yaprağı, söğüt yaprağı, karabiber ve kırmızı acı biber dövülüp kaynatılarak karınlarına sarılır. Bu işlem üç gün boyunca gün aşırı tekrar edilir. Bu karışım o bölgeyi sıcak kızdırır ve çocuk peyda olur [Çelik, Türker (a), Okur (a), İşli (c), Altın (b)].

Kadının yarı beline kadar bal sürülür ve sıcak kuma veya yılanmış inek gübresine gömülür. Bir müddet bekletildikten sonra kumu veya gübresi silkelenip eve getirilir. Bir gün o şekilde bekletildikten sonra yıkanır [Tülü, Uslu (a), Çetin, İşli (c), Isparta, Avcı (a), Dikmentepe (c)].

Hamile kalamayan kadınların karınlarına basılarak eşi yerine getirilir [Avcı (a)].

Kekik, ebegümece, katran gibi otlar karıştırılıp pişirildikten sonra ılıkken kadının beline sarılır. İki-üç gün bekletildikten sonra kadın hamile kalır [Avcı (a)].

Kadının regl dönemlerinde kasıklarına kızgın kiremit basılır [Dibek].

Kocakarılar arı mumunu eritip, sıcakken hamile kalamayan kadınların kasıklarına sararlar [Çimen].

Bal kabağını eritip sıcakken kasıklarına sararlar [Çimen].

Çam akmasıyla rakıyı karıştırılıp kadının kasıklarına sarılır [Akgün].

Hayıt ağacının tohumuyla yakı yakılır [Uslu (b)].

Tarhanayı zeytinyağıyla karıştırıp lapa yaparak kadının kasıklarına sarılır [Uslu (b)].

Bu kadınların bellerinin açık olduğu düşünülerek, yumurta akı, sabun rendesi ve un karıştırılıp lök yapılarak bu kadınların bellerine sarılır, ardından kocalarıyla cinsel ilişkiye girerler [Demirhan (a), Durmaz].

Bu kadınlar, eşek pisliğini kavurup sıcak haldeyken üzerine otururlar, daha sonra o pisliği kasıklarına sararlar [Kırgız].

Umre'ye gidenlere deve dili siparişi verilir ve deve dili kavrulur ve sıcakken karına sarılır [Çelik].

Mısır incirini ısıtıp kasıklarına sararlar [Kırgız].

Su otu ile unu karıştırıp hamur haline getirdikten sonra karınlarına sararlar [Aslan (a)].

Bir diğer uygulama da, hamile kalamayan kadınların tenasül organlarına çeşitli otlardan yapılan yerli ilaçlar yerleştirme, sürme veya bu çeşit ilaçları kadına yedirip içirmektir. Şöyle ki:

Karanfil dövülüp içine karaca ot ilave edildikten sonra bir tülbente çıkınılanarak kadının rahmine sokulur. Bu çıkın on beş gün sonra kendiliğinden düşer ve kadınlar kocalarıyla cinsel ilişkiye girerler [Şahin (c)].

Ayrık otunun kökü kaynatılıp, kısır kadının tenasül organına sarılır [İşli (b)].

Cinsel organlarına elma yağı sürülür [Kocaadam].

Çekirdekli üzüm baharat karıştırılarak kadına yedirilir [İşli (b)].

Kekik suyu, böğürtlen kökünün suyu içirilir [Tülü, Uslu (a)].

“Kısır, tutuk, meyvesiz ağaç, kuru ağaç, martaloz, zürriyetsiz, eniksiz, kulinsiz katır, erkek gibi kadın, kuru kadın” gibi isimler verilen çocuk sahibi olamayan kadınlarla ilgili olarak, Anadolu'nun başka yerlerinde de, “Kısır kadın meyvesiz ağaç gibi odun olmaya mahkûmdur”, “Çocuksuz aile meyvesiz ağaç gibidir” (Bayrı, 1947, 188-192) şeklinde benzer ifadeler rastlamak mümkündür. Aynı şekilde kadınların, kendilerine yüklenen bu eksikliği ve kusuru gidermek, toplumun kendilerine izafe ettiği bu yükten kurtulmak için başvurdukları yöntemler de gerek Türkiye Türkleri gerekse Türkiye dışındaki Türkler arasında benzerlik arz etmektedir.

Kısır kadınların çocuk sahibi olabilmek için “hamaylı” adı verilen muska yazdırmaları ve üzerlerinde taşımaları, günümüz Türkiye’sinde oldukça yaygın uygulamalardan biridir (Boratav, 1994, 144). Hastalıklardan, görünmeyen kötü güçlerin tesirinden korunmak için muska taşıma âdeti, tarihte pek çok toplum ve kültürde mevcut olan bir uygulamadır. Söz konusu uygulamaya pek çok arkaik toplumda, hatta ilk dönem Hıristiyanları arasında rastlamak mümkündür (Selçuk, 2004, 173). Türk toplulukları arasında da her türlü kötülüklerden korunmak için muska kullanmak, yaygın bir gelenektir. Doğu Türkistan’da yapılan arkeolojik araştırmalar sonucu, Budist ve Maniheizt Türklere ait muskalara rastlanmıştır. Yine Budist Uygularlar, dinî kitaplarında yer alan büyüsel şekillerin muska halinde kadının üzerine takılması durumunda, onun kolay doğum yapacağına inanmaktaydılar (İnan, 1976, 207-209). Yakutlarda Tanrı’dan çocuk, bilhassa erkek çocuk isteyen kadınların, ak şamana (ayı oyun’a) başvurdukları, ak şamanlarca efsunlandıkları görülmektedir (İnan, 2000, 167). Kısırlığın sebebi olarak görülen kötü, zararlı güçleri uzaklaştırmak amacıyla Şamanlarla Budist ve Maniheizt rahipler tarafından yapılan uygulamalar, İslâmiyet’in kabulüyle hocalar tarafından devralınmıştır. Muskadan kaynaklandığına inanılan güç aracılığıyla kötü ruhların sebep olduğu kısırlık hastalığı kovulmakta ve kadının çocuk sahibi olabilme yolundaki engeli ortadan kaldırılmaktadır.

Çocuk sahibi olamayan kadınların kutsal mekânları ziyaret etmeleri de Türkiye’nin pek çok yerinde görülen bir uygulamadır (Acıpayamlı, 1974a, 20-21).¹² Bu uygulamaların temelinde, kutsal gücün söz konusu yerlerde tezahür ettiğine dair inanç yer almaktadır (Günay, Güngör, Sayım, Kuzgun ve Taştan, 1996, 104-105). Bu inancın adak ve ziyaret şeklinde İslami motiflerle günümüze kadar geldiğini söylemek mümkündür (Günay ve Güngör, 1997, 68). Bununla birlikte ziyaret yerlerindeki yatırın üzerine elbise bırakma, oradan elbise alıp giyme, çocuk için elbise ve yatırın üzerindeki örtüden bez parçası alma, söz konusu yerden alınan taşı kadının karnına sürmesi, delikli

¹² Sivas’ta çocuğu olmayan kadın, Abdülvahap Gazi türbesini ziyaret ederken (Üçer, 1974b, 4-5), Diyarbakır’da Sultan Şeyhmus yatırına gidip incirinden yemektir (Beysanoğlu, 1974, 7180). Benzer şekilde Konya’da “Yatır Baba”, Nizip’de “Yedi Sandıklı Türbesi”, İstanbul’da “Çifte Gelinler Türbesi”, Balıkesir’de “Çırpılı Dede”, Sivas’ta “Çeltik Baba”, “Kurt Baba” ziyaretlerine çocuk sahibi olmak için gidilmektedir (Sakaoğlu, 1996, 5-7).

taş veya ağacın arasından geçme ritüelleri kutsalla temas ve onun sirayet edici niteliğiyle ilgili uygulamalardır (Günay, vd., 1996, 106).

Çocuğu olmaya kadınlara, üç İhlâs bir Fatıha sureleri okutularak, türbenin yanındaki verimli bir ağacın çatalına (örneğin; nar veya badem ağacı çiçekteyken) taş koydurulması da *benzer benzeri doğurur* ilkesine dayalı sihri bir teknik olarak düşünülebilir. Verimli ağaç nasıl döl tutmuşsa o kadının da döl tutması istenmektedir. Türk inanç ve düşünüş sisteminde kutsal ağaç; kutun, bereketin kaynağı olmanın yanında, yine Tanrı kutu anlamına gelen zürriyetin devamının sağlanmasında da önemli bir yere sahiptir (Ergun, 2004, 270-272). Altay Türkleri arasından derlenen yaratılış efsanesinden başlayarak Türklerin türeyişinde ana etken olarak görülen ağaç, bu nedenle "Hayat Ağacı" olarak nitelendirilmektedir (İnan, 2000, 15). Tanrı kutunun kaynağı olan kutsal ağaç, han ya da beylerin Tanrı katından yeryüzüne töreyi egemen kılmak göreviyle indirilmelerinde rol oynamaktadır.¹³ Saha (Yakut) Türklerinin inancına göre, ilk insan olma vasfına sahip olan Er-Sogotoh da kutsal ağaç vasıtasıyla yeryüzüne indirilmiştir (Ögel, 1998, 97-106). Dünyaya gelecek çocukların ruhlarının hayat ağacının dallarında kuş şeklinde yaşadıklarına dair inanç hem Türkler hem de diğer bazı dünya milletlerinde yaygındır (Ögel, 1998, 95-96). Kutsalla temas ve onun kadına sirayet etmesiyle kadın hem kısırlığa sebep olan durumdan kurtulmakta, hem de bu tür hastalıktan kutsal sayesinde korunmuş olmaktadır.

Kısırlığı gidermek ve gebe kalmak için yapılan pratiklerin çoğunu, dinî pratikler oluşturmaktadır. Dinî pratiklerden kasıt, içinde dua etmek, namaz kılmak, ziyarete gitmek, kurban kesmek gibi motifler bulunan pratiklerdir. Bu uygulamalarda yatırlar, oldukça önemli bir yer işgal etmektedirler. Ancak içeriğine bakıldığında dinî motiflerin, âdeta sihri motifler arasında kaybolduğu görülmektedir. Yatırlar ve yatırların buldukları mekânlar, uygulamaların gerçekleştiği kutsal yerlerin ötesinde bir vazife görmemektedirler.

Çocuk sahibi olamayan kadınlar, bu durumdan kurtulabilmek için türbenin toprağından bir parça alarak yanlarında götürüp çocuk olduktan sonra tekrar geri götürmekte, komşusunun sağlıklı çocuğunun bir elbisesini

¹³ Bu inancın bir yansıması, Uygurların türeyişini anlatan efsane metninde görülmektedir. Konu için bk. (Ögel, 1998, 81-82).

alıp türbenin sandukasına bağlamakta, türbede eteğinin altına asma kilit konup kapatılıp açılmasına izin vermektedirler. Derdine derman arayan kadınlar yatırın dinî kudretini, dinî formüller yerine sihri formüllerle desteklemektedirler. Çocuğu olmayan kadının, komşusunun sağlıklı çocuğunun bir elbisesini alıp türbenin sandukasına bağlaması ve birkaç gün sonra gelip alarak çocuk sahibi olana kadar üzerine taşıması örneğine bakıldığında; sağlıklı çocuğun kıyafetinin, sandukaya teması suretiyle, çocuk yapabilme gücünü yatırdan aldığı ve sonra bu gücü kıyafeti üzerinde taşıyan kadına geçirdiği görülmektedir.

Okunmuş su içmek, türbenin toprağından alınan bir parça toprak, taş parçası, iplik gibi şeyleri çocuk dünyaya gelene kadar belde taşımak (Ülkütaşır, 1942, 87) ya da suyla karıştırıp içmek, ılıca gibi kutlu sayılan yerlerden getirilen suyu içmek ya da bu suyla yıkanmak, iç çamaşırlarını okutmak gibi uygulamalarla kısır kadın bu sıkıntılı durumdan vücuduna kattığı veya temas ettiği maddelerle kurtulmaya çalışmaktadır.

Kısır kadının, *“Yeni doğum yapmış bir kadının eşinin (sonunun) üzerine oturtulması ya da sonun yedirilmesi”* şeklindeki uygulamada loğusanın çocuk yapabilme kabiliyetinin eş aracılığıyla kısır kadına geçirilmesi görülmektedir. Eş, loğusaya ait bir parça olduğu için onun da çocuk yapma kabiliyetini taşıdığı düşünölmektedir. Kısır kadın, oturmak ya da yemek suretiyle eş ile temasa geçmekte ve eşin çocuk yapabilme yeteneğini kendisine geçirmektedir. Benzer şekilde, kısır kadına *“Sağlıklı çocuklar dünyaya getirmiş olan kadınların avucundan su içirmek”* şeklindeki uygulamada da çocukları olan kadındaki çocuk doğurabilme yeteneği su aracılığıyla kısır kadına geçirilmektedir. Yine, *“Kırkı çıkmamış loğusaların yanına gidip onlarla para veya ekmek değişmek”* pratiğinde de çocuk sahibi olabilen kadınların bu yeteneği kısır kadınlara geçirilmeye çalışılmaktadır.

Tıbbi yöntemler dışında kalan halk hekimliğı kapsamında değerlendirebilecek geleneksel sağaltma yöntemlerine bakıldığında; genellikle kadının rahmini üşütmesine, rahmin tıkalı olmasına, yamuk ya da

eğri durmasına karşı uygulanan ilaç ve onarma niteliğindeki uygulamalar olduğu görülmektedir. ¹⁴

Çocuk sahibi olamayan kadınların bellerinin açık olduğu düşüncesiyle, *çam akmasıyla rakının karıştırılarak kadının kasıklarına sarılması; yumurta akı, sabun rendesi ve un karıştırılıp lök yapılarak bu kadınların bellerine sarılması* şeklindeki uygulamalarda da yapıştırma ve birleştirme özelliklerine sahip olan çam akması ve yumurta akının kısır kadına teması yoluyla açık olan bellerini birleştireceğine inanılmaktadır.

Kısırlığı gidermek için, kadına içinde *“Kekik ve böğürtlen kökü bulunan suyun içirilmesi”* örneğinde, kadının tıkalı olan rahim yolunun her derde deva olan su ile birlikte içilen kekik ve böğürtlen kökünün sayesinde açılacağı şeklindeki inanış söz konusudur.

Çocuğu olmayan kadının, *“Kaplıcalara, ılıcalara götürülmesi”* uygulamasında sıcak suyun tıkalı olduğuna inanılan rahim yolunu açması inancının yanı sıra suyun hayat verici özelliğinin kadına aktarılması da istenmektedir.

Çocuk isteyen kadınların *“Bellerine yumurta akı, sabun rendesi ve un karıştırılıp lök yapılarak sarılması, ardından kocalarıyla cinsel ilişkiye girmeleri”* pratiğinde ise yumurtadaki hayat verme kudretinin yumurta akı vasıtasıyla kadına geçmesi, böylece cinsel ilişkiye destek olması arzulanmaktadır.

“Hamile kalamayan kadınları hamama götürerek kasıklarını ovma, bellerini yukarı kaldırma, topraktan yapılmış gürlen testisi koyarak kasıklarını yukarı kaldırma, bellerine şişe çekme” şeklindeki uygulamalarda kadının rahim yolunu düzelterek hem hamile kalmasını sağlamak hem de çocuğun

¹⁴ Benzer şekilde, Artvin’de dut pekmezi yapmak için kazanda haşlanan dutlar süzöldükten sonra kalan sıcak posanın üstüne çocuğu olmayan kadınlar “soğuklamıştır” inancıyla oturtulursa çocuk yapacağı inancı mevcuttur (Özder, 1964, 4390). Ağrı’da inceltülen, bükülen sıcak keçenin üzerine yumurta sarısı kırıp kısır kadını üzerine oturtma (Taner, 1983a, 7), Balıkesir’de ekme pişirilen fırının sıcaklığı bir insanın dayanabileceği derecede iken kısır kadınların fırına sokulması (Bayrı, 1938, 73), Diyarbakır’da Çermik kaplıcasına gitme (Beysanoğlu, 1974, 7180), Uşak’ta karına çömlük vurdurma (Taylan, 1977, 8061) rahmi üşütmeye karşı alınan tedbirlerdendir. Rahmin tıkalı olmasına karşı; Kandıra’da buğdayın içinde bulunan karamuk otunun tohumları beziryağı ile lapa yapıp bir tülbent içinde kadının tenasül uzvunun içinde yirmi dört saat bekletilmektedir (Uyguner, 1954, 1111). Rahmin yamukluğunu ya da eğriliğini düzeltmek için Zile’de kısır kadın, hamamda kireçle yumurtayı karıştırıp yakı gibi beline koyup belini çekirmektedir (Öztelli, 1951, 437).

anne karnından çıkış yolunu sağlama almak inanişinin izlerine rastlanmaktadır.

Görüldüğü gibi bu uygulamalarda, hastalığı sağaltmak için gerekli olan maddeler veya karışımlar ya ağız yoluyla verilmekte ya da vücuda temas ettirilmektedir. Çeşitli baharatlar, tuz ve su en çok yardımına müracaat edilen maddelerdir. Kısır kadının çocuk sahibi olabilmesi için; yedi çeşit kokulu bitki (mersin, kekik, ada çayı gibi baharatlı, çayı içilebilen bitkiler) veya buğday, arpa, pirinç, mercimek, börölce maydanoz, lahana kökü, ardıç kökü kaynatılarak buharına oturtmak; kuru üzüm, ayırık kökü, hayıt yaprağı, söğüt yaprağı, karabiber ve kırmızı acı biber dövölüp kaynatarak karnına sarmak; karanfil dövölüp içine karaca ot ilave edildikten sonra bir tölbente çıkınlanarak kadının rahmine sokmak şeklindeki uygulamalarda tedavi etme gücüne inanılan bazı maddelerin kadına temasıyla çocuk yapabilme yeteneğı aşılacağına inanılmaktadır.

2.1.1.1.2 Gebelikten Korunma

Araştırma bölgesinde, evlendikten sonra çocuk olmasını istemeyen kadınlar yok denecek kadar az olsa da özellikle ilk birkaç yıl içinde gebelikten korunmak amacıyla başvuru olan yöntemler, genellikle tıbbi yöntemlerdir. Bunun yanı sıra günümüzde unutulmaya yüz tutmuş olmasına rağmen, özellikle dağ köylerinde az da olsa hâlâ geçerliliğini koruyan bazı geleneksel yöntemler mevcuttur. Bunun yanında, her ne kadar günah olduğu ve dünyaya gelen her çocuğun rızısıyla doğacağı inancı mevcut olsa da, özellikle çok çocuklu ailelerin istenmeyen çocuğı düşürmek için başvurdukları yöntemler de vardır. Gebelikten korunma ya da istenmeyen gebeliğı önleme konularında tespit edilebilen geleneksel uygulamalar, genellikle birbirlerine benzemektedir. Bu uygulamaların başında limon tuzu, sulfata tozu, nişadır, sabun parçası, katırtırnağı, katran gibi aktarlarda; Aspirin, Gripin gibi eczanelerde rahatlıkla bulunabilen bazı maddelerin kadının tenasöl organına yerleştirilmesi veya sürölmesi gelmektedir. Bunun yanı sıra ağır yük kaldırmak, yüksek yerlerden atlamak ve sıcak buğuya oturmak da istenmeyen çocuğı düşürmek için başvuru olan yöntemlerdendir.

Burada öncelikle kadınların hamile kalmamak için gerçekleştirdikleri geleneksel uygulamalar, ardından da var olan gebeliği sonlandırmak için başvurdukları yöntemler hakkında bilgiler verilecektir:

Hamile kalmamak için, ilişkiden sonra kadın, tenasül organını sabunla yıkar [[İşli (a)].

Cinsel ilişkiden önce kadın, tenasül organına çeşitli ağrı kesiciler, soyulmuş soğan ve sabun koyar [Büyükokutan].

Ayakkabıcılarda bulunan kirli tozu ile sulfata tozu havanda dövülür. Bu karışım, âdet döneminden önce, kibrit çöpüyle rahmin içine yerleştirilir [Dikmentepe (a)].

Rahme limon tuzu veya tuz koyulur [Pelit].

Sabun sivriltilip cinsel ilişkiden önce rahme sokulur [Karataş (a)].

Cinsel ilişkiden önce rahme Gripin, Aspirin veya eşek pisliği sokulur [Durmaz].

Katırtırnağı kaynatılarak suyu kadına içirilirse, kadın da katır gibi kısırlaşır [Durmaz].

Sözlü kaynaklar, çocuk düşürmek isteyen kadınların gerek eşlerinden, kayınvalide ve kayınpederlerinden çekindikleri, gerekse bu tür uygulamaların ayıp ve çirkin kabul edilmesinden dolayı bu işi gizlice yaptıklarını, ancak bazen çocuğun düşmediğini, “Allah’ın bağladığını kimsenin çözemediğini” ifade etmektedir [Dibek]. Var olan gebeliğin önlenmesine yardımcı olan “eccim” kadınların da gerek bu dünyada gerekse diğer dünya da cezalarını çekecekleri inancı yaygındır. Bu konuda sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmıştır: “Çocuğumun birini aldırma istemişim ancak eşim karşı çıkınca gizlice kocakarıya başvurduğum. Kocakarı bana yarım şişe rakı, bir paket sigara ve katranı karıştırıp rahmime koyarsam çocuğun düşeceğini söyledi. Ancak kayınpederim izin vermediği için yapamadım. Ancak o kocakarı öleceği zaman aklını kaybetti, hayali maymunlar görmeye ve çırılçıplak etrafta dolaşmaya başladı. Herkes, Allah’ın o kadına, düşürdüğü çocuklar için ceza çektirdiğini ve diğer dünyada o çocukların etlerini yedirdiğini söyledi” [Kırgız] Bir başka sözlü kaynak da “Bazı kadınlar da karınlarını sıktırarak

çocuğu öldürür. Babamın teyzesi, başka bir kadının çocuğunu karnında sıkarak öldürmüş. Allah cezasını verdi ve babamın teyzesi yanarak öldü” şeklinde bir değerlendirme yapmıştır [Özcan (b)].

Çocuk düşürmek için başvurulan bazı geleneksel yöntemler de şöyledir:

Hamile kadınlar, ağır yük kaldırırca çocuk ya düşer ya da karnında ölür [Karakuş (a), İşli (a), Kındız, Yılmaz (a), Yaman (a), Kentel, Yılmaz (c), Koca, Çelik, Yaman (b), Türker (a), Türker (b), Özsü]. Örneğin; benim torunum, domates kasasını kaldırıncaya, sekiz aylık çocuk karnında öldü [Korkmaz].

Sırtlarına taş, odun gibi ağır yük alarak arıktan veya yüksek bir yerden atırlar [Yaman (a), Kentel, Uslu (a), İşli (c), Dikmentepe (b), Uslu (b), Tiriç, Aslan (a), Gökçen, Durmaz].

Tenasül organlarına tavuk teleği, şiş, kibrit çöpü, fitil, sabun sokarlar, rahimlerini telle veya kazıkla kurcalarlar [İşli (a), Büyükokutan, Kesemen, Demir, Türker (b), Kocaadam, Eğinç, Pelit, Çukadar, Gözütok, Özcan (b), Şeker, Turan].

Andız ağacının dalını kaynatarak katranını bir dal parçasına sürüp, tenasül organlarına sürerler [Türker (a), Türker (b), Korkmaz, Balatlı (a)].

Aspirin, Gripin gibi hapları içerler ya da tenasül organlarının içine sokarlar [Kesemen, Dibek, Hancı].

Tütün zehri veya ebeğümeci adlı bitkiyi ezerek cinsel organlarına sokarlar [Demirhan (a), Turan].

Kocakarılar, ayakkabı eskisini eritip limonla birlikte kaynatarak hap yapar. Çocuk düşürmek isteyen kadın, bu haplardan üç tanesini cinsel organına sokar [Kocaadam].

Ebeğümeci otunu kaynatıp lapa şekline getirdikten sonra üzerine otururlar [Pelit].

Kına veya ay ağacı gibi zehirli otların köklerini içerler [Bozkurt, Yılmaz (a)].

Ebegümece veya sütleğen otlarının kökü ya da tütünü kaynatıp suyunu içerler [Çelik, Isparta, Aydın (b), Acar (b)].

Rakının içine sulfata koyarak içerler [Çukadar].

Karınlarına saçta pişirilmiş sıcak ekmek koyarlar [İncioğlu].

Bellerini çiğnettikten sonra sırtlarını ateşe dönerek oturlar [İncioğlu].

Karınlarına gürlen (testi) vururlar, baskı yaparlar [Acar (a)].

Üzerinde bulgur dövülen taşı karınlarının üzerine bastırıp çocuğu ezerler [Yıldırım (b), Aslan (a)].

Karnına tekme attırırlar [Kocaadam].

Çocuk bir-iki aylıkken kadın, kaynar suyun buharına oturursa çocuk kendiliğinden düşer [Durmaz].

Çocuk bir-iki aylıkken kadın, kükürt veya deniz suyuna girerse çocuğu düşer [Altın (b)].

Hamile kadının yemeğinin içine ölü toprağı karıştırıp gizlice yedirilirse çocuğu düşer [Yaraş].

Gebelikten korunma ve var olan gebeliği sonlandırmaya dair geleneksel uygulamalar her ne kadar günah, ayıp ve çirkin telâkki edilse, hatta kimi zaman kadının ölümüne dahi yol açsa da Anadolu'nun birçok bölgesinde benzer uygulamalar şeklinde görülmektedir. Bu uygulamalar, ağırlıklı olarak ilaç hazırlama etrafında toplanmaktadır. Bununla birlikte sihri işlemler de söz konusudur. Gebelikten korunmak için yapılan uygulamalardan en çarpıcı olanı, "*Çocuk istemeyen kadına katırtırnağı kaynatılarak suyunun içirilmesi*"dir. Bu şekilde katırın kısırlık özelliği, içirilen katırtırnağı suyu sayesinde kadına geçirilmektedir. Yine, katırtırnağı adı verilen bitkinin kaynatılarak suyunun kadına içirilmesi şeklindeki uygulamanın gebelikten korunma tedbiri olarak kullanılması dikkat çekicidir. Katırın kısır bir hayvan olması nedeniyle onun adını taşıyan bitkinin de kısırlaştırma gücüne sahip olacağına inanılmaktadır.

Kadınlar gebelikten korunmak için cinsel organlarının içine, özellikle rahme doğru, sabun, Gripin, Aspirin gibi ağrı kesiciler, soyulmuş soğan, kiriş

tozu, sulfata tozu, limon tuzu, tuz, eşek pisliği gibi maddeler sokarlar. Çoğu eczanelerde ve aktarlarda bulunan bu maddelerle kadın, gebeliği önlemeye çalışmaktadır. Cinsel birleşmeden sonra tenasül organının sabunlu suyla iyice yıkanması da kadınların kullandıkları geleneksel korunma yöntemlerden birisidir.

İstenmeyen gebeliği sonlandırmak, çocuğu düşürmek için başvurulan uygulamalara bakıldığında büyük bir kısmının yine rahmin içine Gripin, Aspirin gibi ağrı kesiciler, fitil, sabun, tütün zehri, ebegümece otu gibi nesnelere sokma şeklinde olduğu görülmektedir. Yine kına suyu, tütün suyu, ay ağacı, ebegümece, sütleğen, sulfata gibi zehirli otlarının kökleri kaynatılarak içirilmektedir. Bununla birlikte rahmin telle, kazıkla, tavuk teleğiyle, şiş veya kibrit çöpü ile kurcalanması söz konusudur. *“Kadının tenasül organına tavuk teleği, şiş, kibrit çöpü, fitil, sabun sokulması, rahmin telle veya kazıkla kurcalanması”* pratiğinde kadının rahim yolunun döl yapma kudreti olmayan cisimlerle kurcalanması, dolayısıyla teması söz konusudur.

Bir de ağır yük kaldırma, ağır yüklerle birlikte yüksek bir yerden atlama, rahmi ezme şeklindeki uygulamalar vardır. Ayrıca buğuya oturtma yöntemi vardır. Hamile kadının yemeğinin içine ölü toprağı karıştırıp gizlice yedirilmesi işlemi ise sihri uygulamalara örnek gösterilebilir. Kadın, yemek eylemiyle ölü toprağındaki öldürücü kuvvetin çocuğa geçirilmesine aracılık etmektedir.

Bunun dışında, sihri durumlarla açıklanamayacak bazı uygulamalar da söz konusudur. Sayıları az olan bu uygulamalara örnek olarak; istenmeyen gebeliğe son vermek için ayakkabı eskisinin eritilip limonla birlikte kaynatılarak hap yapılması ve bu haplardan üç tanesinin kadının cinsel organına sokulması gösterilebilir. Yine rakının içine sulfata koyup kadına içirilmesi uygulamasındaki maddelerin sihri değerleri ve sihri formüldeki vazifeleri bilinmemektedir.

2.1.1.1.3. Çocuğun Sağlıklı Kalması ve Yaşamalarını Sağlamaya Yönelik Uygulamalar

Çocuk sahibi olmak isteyip de sürekli düşük yapan kadınlara, araştırma bölgesinde, “şeytanlı” ve “cinli” anlamlarına gelen “subanlı” adı verilmektedir. Eğer kadın sık sık düşük yapıyorsa ya da doğurduğu çocuklar

erken yaşlarda ölüyorsa o kadının “subanlı” olduğuna, dolayısıyla dünyaya gelen çocuğun da “subanlı” doğduğuna inanılmaktadır.¹⁵ Sözlü kaynaklardan biri bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Erkekler alkollüken eşleriyle birlikte olurlarsa ve kadın hamile kalırsa o kadın ‘subanlı’ olur. Şeytan, ‘subanlı’ kadının karnındaki çocuğu durdurmaz, sıkıp öldürür” [Aslan (a), Gökçen]. Tespit edilebilen bir diğer inanış da, “sütü kanlı” olduğuna inanılan kadınların çocuklarının yaşamadığıdır [Karadağ].

Hamile kaldıktan sonra çocuğun düşmemesi, hamileliğin sağlıklı olarak devam etmesi için araştırma bölgesinde akılcı-gerçekçi nitelikteki uygulamalara başvurulmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir:

Cinsel ilişkiden sonra ayaklar yukarı kaldırılarak yatırılır [Yorulmaz].

Hamile kaldıktan sonra istirahat edilir, ağır kaldırılmaz [İşli (b)].

Düşük riski taşıyan gebeliklerde gebelik süresince hiç kalkmadan yatırılır [Dibek].

Gebe, ocak başına sığağa oturtulmaz [Akyüz].

Badana veya boya yapılırken gebe, odaya alınmaz [Demirhan (a)].

Bunun yanı sıra dinî-sihri işlemlere de başvurulmaktadır. Hamile kalabilen ancak sürekli düşük yapan kadınlar türbelere, yatırlara gidip etrafında üç kez dolaştıktan sonra yedi tane çaput bağlamaktadırlar. Ardından doğacak çocuğun adına kurban kesip, kan bağı olmayan yedi tane fakir çocuğun karnını doyurduktan sonra iki rekât namaz kılıp geriye bakmadan eve dönmektedirler [Büyükokutan, Altın (b), Yorulmaz, Aydın (b), Şimşek (a)]. Benzer bir uygulama da, sürekli düşük yapan kadınların erenlere giderek kurban kesip dualar etmeleri; ardında da kadının saçından veya eşarbından bir parça keserek türbeye bağlamak şeklindedir. Bu şekilde hamile kalan kadınlar doğan çocuklarına orada yatmakta olan erenin ismini koymaktadırlar [Ermiş]. Göbek adı olarak da bu çocuklara genellikle “Yaşar” ismi verilmektedir [Türkmen]. Sözlü kaynaklardan biri, “Dayımın hanımı

¹⁵ Benzer bir şekilde Sivas’ta, çocuğun daha ana rahmindeyken ölmesi, çocuğun “mekirli”, “tıpkılı”, “tıvgalı”, “tebeli” olmasıyla açıklanmaktadır. Mekir, halk tarafından bir çeşit kötü ve öldürücü cine verilen addır (Üçer, 1975h, 4-7). Yine Kandıra Türkmenlerinde çocuğu durmayan kadınların çocuğunu “müsibyan”ın boğduğuna inanılmaktadır (Altun, 2004, 110).

sürekli düşük yapıyordu. Akçapınar'a erene gidildi, adaklar kesilip dualar edildi ve sonunda sağlıklı çocukları oldu." şeklinde anlatmaktadır [Özcan (b)].

Yine çocuğun düşmemesi için ayın yeni ay, hilal ve dolunay zamanlarında kadın, hocaya üç kez okutulmakta, hoca, o kadına muska yapıp takmaktadır. Kadın hamile kaldığı zaman, hoca, muskayı kadının boynundan almaktadır. Çocuk dünyaya geldiği zaman, kadın o muskayı isterse takmaya devam etmekte, isterse suya götürüp yıkamaktadır [Uslu (a), Yıldırım (a)]. Hamileliği sırasında rüyasında korkan kadınların da, çocuk düşürdüklerine inanılmaktadır. Bu kadınlar da hocalara okutulup muska ve hamaylı yazdırılmakta ve bunları kıyafetlerinin içinde taşımaktadırlar [Korkmaz]. Bir sözlü kaynak şöyle örnek vermektedir: "Gelinim, yedi yıl boyunca çocuk sahibi olamadı. Rüyasında korkutuluyor ve sürekli çocuğu düşüyordu. Hocaya gidip okuttuk, muska yazdırdık. Hoca, 'Âdet gördükten yedi gün sonra eşiyile birlikte olsunlar. Ben buradan okuyacağım ve çocukları olacak' dedi. Nitekim de bahsettiği tarihte çocukları oldu" [Şahin (a), Bulut].

Çocuğun yaşaması ve sağlıklı kalmasına yönelik uygulamalardan birisi de, çocuk düşürmemiş ve sağlıklı çocukları olan kadınların yardımına başvurmaktır. Araştırma bölgesinde çocuğu karnında durmayan kadınlar, sağlıklı doğum yapmış kadınların evlerine ziyarete götürülmekte [Büyükokutan], bu kadınların kapısının eşiği öptürülmektedir [Akyüz]. Devamlı çocuğu ölen kadın, dünyaya gelen yeni çocuğunun yaşaması için çocuğu bir mezarın üzerine bırakmakta; aileye kanı karışmayan ve sağlıklı çocuklara sahip bir başka kadın, çocuğu mezarın üzerinden alarak arkasına bakmadan evine götürmektedir [Uslu (a)]. Bir başka uygulama da hiç çocuğu ölmemiş yedi tane Fatma isimli anneden birer parça bez toplanıp birleştirilerek çocuğa bir elbise dikilip giydirilmesi şeklindedir [Hancı]. Doğar doğmaz ölen çocukların, daha önce hiç çocuğu ölmemiş bir kadının koinundan geçirilmesi de yapılan uygulamalar arasındadır [Koca].

Bir kadın sürekli düşük yapıyorsa, kocakarılar, bu kadınların başlarının üzerinde üç defa kurşun dökmektedirler. Kurşunu her döküşlerinde çocuk olması veya olacak çocuğun sağlıklı kalması için dua etmektedirler [Yıldırım (b)]. Yine sürekli düşük yapan kadınların karınlarında çocuğun durması için

tutkal, rakı ve yumurta akı karıştırılıp lök yapılarak, tutsun diye, kadının beline sarılmaktadır. O lök, bir hafta on gün boyunca bekletilmektedir [Durmaz].

Kadınların, kendilerine güç kazandıran ve ailede yerini sağlamlaştıran doğum olayının sağlıklı bir şekilde gerçekleşmemesi ya da doğan çocuğun kısa sürede ölmesi sebepleriyle başvurdukları geleneksel sağaltma yöntemleri, Anadolu'da ve Türk Dünyası'nda benzer şekildedir. Akılcı-gerçekçi nitelikteki uygulamalar dışındaki, dinî -sihri işlemlere bakıldığında, çocuğu yaşamayan kadınların türbe ve yatır ziyaretlerinde buldukları, doğan çocuğa türbede yatan kişinin adını verdikleri, muska ve hamaylı taktıkları görülmektedir. ¹⁶ Bu uygulamadaki amaç, çocuğun sağlıklı kalması ve yaşamasına engel olan kötü ruhlardan onun kutsalla teması sayesinde korunmasıdır. Benzer şekilde kutsalın tezahür ettiği yatırın adını çocuğa vermekle de, çocuğun ölümüne sebep olan kötü ruhların ondan uzak durması sağlanmaktadır.

Çocuğu yaşamayan kadınların, doğan çocuklarının yaşaması için çocuğa Yaşar, Dursun, Durmuş, Durdu, Durak, Satı, Satılmış gibi isimlerin verilmesi Türkiye'de oldukça yaygın görülen bir uygulamadır (Acıpayamlı, 1974a, 63; Gökbel, 1998, 90). Çocuğun yaşamasını sağlamak için benzer isimleri verme geleneği, Orta Asya Türk topluluklarında da mevcuttur. ¹⁷

¹⁶ Sihri bir anlamı olan sakıncılara ve işlemlere örnek olarak; Ankara'nın Akyurt ilçesine bağlı Elecik köyünde kilit vurma düşüğü önleyici bir tedbir olarak görülürken (Erdoğan, 1996, 186) Gaziantep'te sürekli düşük yapan "tabeli" kadının beline, hocaya okutulan ve kırk bir kez düğümlenen ip bağlanmakta, doğum gerçekleşene kadar belden çıkarılmamaktadır (Göl, 2002, 45). Kıbrıs'ta da "kanı giden" veya "düşük yapan" kadınlar düşüğü önlemek için, Cıvıslı köyündeki Meryem Ana kilisesini ziyaret edip, uçkurlarını kilisenin baş ikonunun üzerine asmakta ve oradaki "Meryem Ana Kuşağı"nı alıp bellerine bağlamaktadırlar. Çocukları doğunca da ikondan aldıkları kuşağı tekrar yerine bırakarak, kiliseye bıraktıkları kuşağı geri alıp kuşanmaktadırlar (Bağışkan, 1989, 14-27).

Nahçıvan Türkleri, bir ailede çocukların doğduktan sonra kısa sürede ölmesi durumunda, belli bir miktardaki para karşılığında, çocuğu, çok çocuklu ailelerden birine satarlar. Çocuğu olan ailedeki kadın, hemen çocuğu gömleğinin altına sokup yakasından geçirir ve bir anlamda onu sembolik olarak doğurur (Kadirzade, 2000, 671).

Bulgaristan Türkleri arasında, bir kadının yeni doğan çocuğu uzun süre hasta olduysa, çocuğun hastalıktan kurtulması için, çocuk, daha önce hiç çocuğu ölmemiş bir kadının gömleğinin (yakasının) altına sokulup, yakadan çıkartılır. Buna "yakadan geçme" denir. Yine bir kadının doğan çocukları sürekli ölüyorsa, yeni doğmuş olan çocuğa, ismi Mehmet olan yedi kişiden toplanan gömlek parçalarıyla bir gömlek dikilerek giydirilir (Doğan, 2004, 469).

¹⁷ Kumuk Türklerinde yaşamayan çocuklara yaşaması inancı ile Dursun, Yaşar, Kalsın, Ölmez, Kıztamam gibi isimler konulur (Kalafat, 2002, 123). Türkmenlerde doğan çocuklar arka arkaya ölüyorsa, aile çocuğu Azrail'den korumak için ona italmaz, pas, kir gibi isimler koyar. Hiç çocuğu olmayan ailelerde birinci çocuğa korunması ve yaşaması için Hüdâ'nın ve peygamberlerin isimleri konulmaktadır (Tatlılıoğlu, 1999, 20).

Bunun sebebi, kötü adı olanlardan ölüm meleğinin nefret ettiğine ve onlara yaklaşmayacağına dair inançtır.

“Çocuğu karnında durmayan kadınların, sağlıklı doğum yapmış kadınların evlerine ziyarete götürülmesi, bu kadınların kapısının eşiğinin öptürülmesi veya doğar doğmaz ölen çocukların, hiç çocuğu ölmemiş bir kadının koynundan geçirmesi” uygulamasında ziyaret edilen, kapısının eşiği öpülen kadınla temasa geçilerek ondaki sağlıklı doğum yapma yeteneği, diğer kadına geçirilmeye çalışılmaktadır. Kadın, çocuğu koynundan geçirmek suretiyle, onu kendi etkisi altına alarak, annesinden gelen kötü tesirleri yok etmeye çalışmaktadır.

“Devamlı çocuğu ölen kadının, bu duruma engel olmak için, dünyaya gelen yeni çocuğunu bir mezarın üzerine bırakması; aileye kanı karışmayan ve sağlıklı çocuklara sahip bir başka kadının, çocuğu mezarın üzerinden alarak arkasına bakmadan evine götürmesi” şeklindeki uygulamada, çocuğun üzerindeki ölüm kuvvetini zararsız hale getirmek için onu ölüm kuvvetinin bulunduğu yere bırakmak düşüncesi hâkimdir. Ardından çocuk, ailede mevcut olabilecek kötü tesirlerden uzak kalması için, akraba olmayan biri tarafından alınmaktadır. Arkaya bakılmadan eve dönülmesi de sihri bir işlem olsa gerektir. Aksi durumda yapılan uygulama etkili olmayacaktır.

“Çocuğu yaşamayan bir kadının, bu duruma bir çare bulmak amacıyla, hiç çocuğu ölmemiş yedi tane Fatma isimli anneden birer parça bez toplayıp birleştirerek çocuğa bir elbise dikip giydirilmesi” şeklindeki uygulamada çocuk, hiç çocuğu ölmemiş olan kadınlardan toplanan bez parçalarıyla dikilen elbiseyi giyerek, Fatma isimli bu kadınlardan yaşayabilme gücünü alır. Fatma isminin Peygamberimizin kızının adının olması da bu gücü arttırmaktadır. Yedi sayısı ise pratiğe güç veren formel bir sayıdır.

Benzer uygulamalara gerek Anadolu’da gerekse Orta Asya Türk topluluklarında rastlanmaktadır.¹⁸ Bütün bu uygulamaların amacı, aileye

¹⁸ Çukurova’nın Varsak köylerinde çocuk yaşamıyorsa, doğan çocuğa yedi yaşına kadar anne ve babası giyecek hiçbir şey almamakta, bütün giysilerini akraba ve komşuları karşılamaktadır. Aynı zamanda belirtilen yaşa gelinceye kadar çocuğun saçını makasla kesilmemektedir (Gökbel, 1998, 90-91). Karakalpak Türklerinde oğlan balası yaşamayan ana, balasına kız elbisesi, kız balası yaşamayan ana balasına erkek elbisesi giydirir (Kalafat, 2002, 66). Balkar Türklerinde yaşamayan çocukların yaşamaları için “Bu yer bize yaramadı, uğur getirmedi” denerek başka yere gidilir, göç edilir (Kalafat, 2002, 153-155).

musallat olan ölüm ruhunu aldatmaktır. Ölüm ruhu bu uygulamaları görünce çocuğun öldüğüne inanmakta ve aileyi rahat bırakmaktadır (İnan, 2000, 174).

2.1.1.1.4. Aşerme

Araştırma bölgesinde, kimi zaman kadının canının zamansız yiyecekler istemesi, kimi zaman da gebelikten önce zevkle yiyip içtiği yiyeceklere karşı tiksinti duyması veya tam tersi şeklinde görülen ruh haline “aş yerme”, “aş verme” “acerme”, “aş yerime”, “yerginlik” , “yereklik”, “yergime”; bu ruh halindeki kadına da “acerekli”; “yerikleci”, “yergin” adı verilmektedir. “Yermek” fiilinin “beğenmemek”, “kötülemek” anlamlarını bildiğimize göre “aş yerme” biçimiyle “yiyecek şeylerden tiksime” anlamına geldiğini, ancak deyim zamanla anlam değiştirerek “yükü kadının kimi yiyecekleri canı çekmesi, onları tatmaktan kendini alamaması” demeğe geldiğini söylemek mümkündür (Boratav, 1994, 146). Bir sözlü kaynak, önceleri rokanın kokusunu dahi sevmediğini ancak hamileyken çok fazla roka yediğini ifade ederken [Durmaz]; bir diğeri, daha önce çok severek kullandığı alüminyum bardaktan tiksini su içemediğini söylemiştir [Can].

Aşerme döneminde, mevsimsiz yiyecekler ya da kül, sabun, kireç, kömür gibi alışılmışın dışında maddeler de olsa, gebe kadının canının istediği her yiyeceğin bulunmasına özen gösterilmektedir. Bu türden şeyler fizyolojik bakımdan kadının bünyesindeki kimi maddelerin eksikliğini gidermek amacıyla yenilir ya da içilirken, diğer taraftan bilinçaltında yatan ve analogik (benzetmeli) büyüün etkisiyle de yeğlenmektedir (Örnek, 1995, 134). Aşerilen yiyecekler bulunamazsa ya doğacak çocuğun bir yerinde eksiklik olacağı, sakat, kusurlu hatta ölü doğacağı ya da kadının canının çektiği yiyeceğin şeklinin çocuğun vücudunun bir yerinde oluşacağına dair inanış, araştırma alanında oldukça yaygındır [Karakuş (a), İşli (a), İşli (b), Kesemen, Yaman (a)]. Sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmaktadır: “Hamileyken canım bal istedi ancak kimseye söyleyemedim. Gece, arı kovanlarının yanına gittim. Kovanın dışından balı kokladım, burnuma mis gibi kokusu geldi. Kokusunu alıyordum çocuğumun bir yeri eksik olacaktı” [Şahin (a)]. Bir başka örnek de şöyledir: “Aş yerme döneminde canım et yemek istemişti. Alamadığımız için çocuğum el parmakları eksik olarak doğdu” [Karataş (a)]. Bir diğeri de:

“Canım pazar ekmeği çekmişti, o anda bulunamadığı için çocuğumun üst dudağı pazar ekmeği gibi yirik oldu [Kırgız] şeklinedir. Bu dönemde bazı gebelerin fazla uyuma istekleri ise “uykuya aşyerime” olarak bilinmektedir (Üçer, 1975b, 6).

Aşerilen yiyecekler bulunmazsa gebenin elinde ayağında can kalmadığı, yerinden bile kalkamadığı söylenmektedir [Karabaş]. Bu sebeple herkes büyük bir gayretle aşerilen yemeği veya meyveyi bulup vermeye çalışmaktadır. Hatta aşerilen yiyecek düşmanda dahi olsa bulunup gelinmektedir. O kadar ki araştırma alanında, Allah'ın atı, yerikleyen kadınların isteklerini kısa sürede bulup getirmesi için yarattığı söylenmektedir [Tülü, Dikmentepe (b)]. Aşerilen yiyecekleri bulup vermek, kutsal toprakları ziyaret etmek kadar sevap sayıldığı için çeşitli meyveler, mevsiminde kurutularak ya da derin dondurucularda saklanmaktadır [Ertuğrul, şeker, Aydın (c), Gökçen]. Bu yiyeceklerin yeşili, tazesini bulunamasa dahi kurutulmuşu, reçeli veya kompostosu bulunup mutlaka yedirilmektedir [Durmaz]. Özellikle de gebenin aşerdiği bir yiyeceği tahmin ederek bulup getirmenin sevabının çok büyük olduğuna inanılmaktadır [Karabıyık].

Aşerilen yiyeceklerin bulunamaması neticesinde doğan çocukta meydana gelen eksiklik konusunda sözlü kaynakların tecrübeleri oldukça fazladır. Bu konuda verilen örneklerden bazıları, “Hamileyken kızımın canı güllaç çekmiş. Yiyemediği için, şu an çocuğunun ayak parmağının birisi ayrık duruyor” [İşli (b)]; “Teyzemin canı helva istemiş ancak bulup yiyememiş. O nedenle çocuğun kafatası oluşmamış” [Bulut]; “Komşum hamileyken canının istediği eti bulup yiyememiş. Oğlu doğduğunda cinsel organının ucu tıkalıydı” [Yorulmaz]; “Eskiden kadının birinin canı bal istemiş. Bulup da yiyemediği için çocuğun ayak parmaklarından birisi yokmuş” [Aydın (a)]; “Gebenin birisi Sarıgerme'ye denize gitmiş. Orada da bir aile saç kavurması yapmış. Gebe, annesine biraz saç kavurması istemesini söylemiş. Annesi de ‘Tanımadığım insanlardan nasıl isteyeyim, daha şimdi ızgara et yedin’ diyerek istememiş. Gebenin çocuğu bir kolu eksik olarak doğmuş” [Çimen]; “Bir tanıdığımızın canı kelle yemek istemiş. Kocasına söylemiş ancak kocası almamış. Çocuğu eli çolak olarak doğdu” [Eğinç, İncioğlu]; “Kayınvalidem çok kötüydü. Hamileyken canım işkembe çekti ancak bulup yedirmedi. Çocuğum

doğduğunda kulaklarının kenarı eksikti” [Hancı]; “Bir arkadaşımın canı tavuk yemek istemiş ancak kayınvalidesi ‘Şimdi civcivler ufak, tavuklar da kart, civcivler biraz büyüyünce keselim’ dediği için tavuğu yiyememiş. O nedenle çocuğu özürlü doğdu” şeklindedir [Özcan (b)].

Günümüzde hamilelik ve aşerilen yiyecekler rahatça söylenirken, eskiden kadınlar gerek kötü niyetli insanlardan çekindikleri, gerekse bu konuları özellikle kayınvalide ve kayınpederin yanında konuşmak ayıp karşılandığı için sakladıklarını, dolayısıyla aşerilen yiyecekleri söyleyemediklerini ifade etmektedirler. Bu konuda verilen örneklerden birisi, “Hamileyken, Kasım-Aralık aylarında gül koklamak istemişim. O mevsimde kokulu gül bulmak epey zordu ve kimseye söyleyememişim. O günlerde sol gözümün kapağını kaşımışım. Çocuğum doğduğunda göz kapağının üzerinde gül yaprağı şekli vardı” şeklindeyken [Demir], bir diğeri, “Hamileyken canım üzüm çekmişti ama utandığım için uzun süre kimseye söyleyememişim. Sonunda dayanamayıp eşime söyledim. Hemen bulup getirdi ancak çocuğum doğduğunda kulağının uç kısmı biraz eksikti” [Uslu (a)], bir diğeri de “Adamın biri balık avlamış. Gebe de balığı görünce aşermiş ama utancından söyleyememiş. Çocuk doğduğunda dudağı, burnu yokmuş” şeklindedir [Balatlı (a)]. İlginç olan bir başka örnek de şöyledir: “Eskiden kayınvalide yanında durulurdu, kaynanalara her istediğin rahatça söylenemezdi, çekinilirdi. Örneğin; benim canım et yemek istemişti. Eşim de evde olmadığı için kimseye söyleyemedim, sürekli onun yolunu gözledim, ancak bir türlü gelmedi. Çocuğum dünyaya geldiği zaman göğsünde bir avuç boşluk vardı. Doktora götürdüğümüz zaman doktora, aşerdiğim eti yiyemediğim için böyle oldu, diyemedim. Doktor, ‘Teyzeciğim, bir lokma et yeseymişsin, çocuğunun göğsünde boşluk olmayacaktı’ deyince çok şaşırdım” [Türker (b)].

Günümüzde her ne kadar aşerilen yiyeceklere büyük oranda ulaşma imkânı olsa da eskiden bu konuda zorluklar yaşanmaktaymış. Aşerilen yiyecekler bulunamıyorsa gebe, üç defa İhlâs suresini okuduktan sonra “umduğum bu” ya da “Allah’ım umduğumu ver” diyerek aşerdiği şey niyetiyle avucunun içini yalayıp elini göğsüne sürmekte, böylece çocuğun vücudunun herhangi bir yerinde eksiklik olmayacağına inanılmıştır [Bozkurt, Kındız,

Kentel, Koca, Altın (b), Şahin (c)]. Yine araştırma bölgesinde, gebenin “yeriklediğine” benzer bir yiyeceğin, tavuk yalağında ıslatılarak gebeye yedirilmesi şeklinde bir uygulama da vardır [Balatlı (a)]. Bu şekilde, kadının aşerdiği yiyecekte tiksinişi ve aşermesinin giderilmesi amaçlanmaktadır. Bunun yanı sıra aşerilen fakat bulunamayan yiyeceklerin Cenab-ı Allah tarafından melekler aracılığıyla gebeye, rüyasında yedirildiğine dair yaygın bir inanış da mevcuttur. Bu durumu sözlü kaynaklardan biri şu şekilde anlatmaktadır: “Gebe kaldığımda, Şubat ayında, canım siyah üzüm istemişti. Bulunamadı ancak rüyamda melekler yedirdi” [İşli (a)].

Loğusanın aşerdiği yiyeceklerle doğacak çocuğun cinsiyeti arasında bir bağlantı olduğuna dair inanış da mevcuttur. Gebenin, çocuk kız olacaksa ekşiye, erkek olacaksa tatlıya aşerdiği söylenmektedir [Bozkurt]. Bunun yanında aşerme döneminde loğusanın yediği ya da dokunduğu şeylerin, çocuğun vücudunda iz bırakacağına inanılmaktadır. Bu nedenle loğusa doğacak çocuğun vücudunda iz bırakması muhtemel yiyecekleri yerken dikkat etmektedir. Sözlü kaynaklardan birçoğu şu örneği vermiştir: “Hamileyken canım, ciğer yemek istemişti. Ciğere dokunduktan sonra, elimi vücudumun görünmeyecek bir yerine sürdüm. Çocuğum doğduğunda, aynı yerinde ciğer beni vardı” [Büyükokutan, Karataş (a), Şahin (c), Durmaz]. Benzer bir örnek de, “Hamileyken ciğer kavurmuştum. Yerken ağızımdan bir parça ciğer koynuma düşmüştü. Oğlum doğduğunda aynı yerinde, su damlası büyüklüğünde ciğer lekesi vardı” şeklindedir [Yılmaz (a)].

Aşeren kadının yediklerinde belirli yasaklar mevcuttur. Bu dönemde kadının tavşan eti, tavuk eti, kelle paça, acı turşu yemesi kötüye işaret sayılmaktadır. İnanca göre gebe bunları yediğinde çocukta tavşan dudaklılık, tavuk gibi rahatsızlık, kelle gibi burnu iliklilik, dili acılık, çabuk sinirlenme huyu olmaktadır. Yine bu dönemde loğusa, özürkü ya da sakat kimselerle alay ederse, aynı özürkü doğacak çocukta da olacağı inancı yaygındır [Kesemen]. Loğusanın izinsiz alıp yediği yiyeceklerin de doğacak çocukta bir iz bırakacağına inanılmaktadır. Bu konuda verilen bir örnek de şöyledir: “Aş yererken eşim bana, ‘Sakin başkasının malını habersiz alıp yeme, başkasının testisinden izinsiz su bile içme, canın ne çekerse bana söyle’

derdi. Çünkü başkasının malını izinsiz alıp yersen, çocuğun hırsız olur” [Dibek].

Türkiye’de “aşerme” ve “aşeren kadın”la ilgili inanış ve uygulamalar oldukça yaygın olduğu için bu durumu ifade eden kelime hazinesi de oldukça zengindir. Bunlardan bazıları “aşeren, aşveren, aşyeren, yerüklü, yerikli, yergin, başı kel, başı döngün, başı bozuk, bazı bulanık, göğnü kötü” (Örnek, 1995, 135), “ağzı tatsuz, ağ seçen, ağzı kel, aşeri, aşerik, aş yürüyen, baklayı yutmuş, bebeli, boylu, bozgun, çocuğa kalmış, gebe, gumanlı, günü geçmiş, orta kata kiracı girmiş, ölmez hastalık, yavru çalkıyor” (Örnek, 1979b, 71-78) şeklindedir.

Bölgelere göre farklı adlarla anılsa da hamileliğin bu döneminde yapılan uygulamaların ortak amacı, annede veya doğacak çocukta gerek fiziki gerekse ruhsal açıdan zararlı etkiler meydana gelmeden bu sürecin başarıyla atlatılabilmesidir. Bu nedenle hamile kadının canının her istediği her şey en kısa sürede temin edilmeye çalışılmaktadır.

2.1.1.1.5. Cinsiyet Tayini

Hamilelik belirtilerinin görülmeye başlanmasıyla birlikte doğacak çocuğun cinsiyetinin merakı da başlamaktadır. Günümüzde bu merak, her ne kadar hamileliğin on dördüncü ve on altıncı haftaları arasında ultrasonografi tekniğiyle giderilse de eskiden cinsiyet, çeşitli yollarla tahmin edilmekteydi. Bu tahminler, araştırma alanında kısmen geçerliliğini korumakta, kimi zaman yaşlıların tecrübelerine de güvenilmektedir. Bu konuda bir sözlü kaynak, “Hamileliğimin dördüncü ayında bebeğimin cinsiyetini öğrenmek için ultrasona girdim. Doktor, bebeğin kız olacağını söylediği için kız kıyafetleri bakmaya başladım. Ancak kayınvalidem bizi ziyarete geldiğinde yürüyüşüme bakarak, ısrarla çocuğun erkek olacağını söyledi. Doktorun her defasında kız olacağını söylemesine rağmen oğlum oldu” şeklinde bir beyanda bulunmuştur [Orhan (a)].

Araştırma bölgesinde her ne kadar “Kızı da oğlanı da aynı. Önemli olan eli ayağı yerinde, sağlıklı ve hayırlı evlat olması” denilse de özellikle ilk çocuk için ailelerin gönlünden geçen, erkek çocuğudur. Benzer şekilde Anadolu’nun pek çok yöresinde oğlan çocuğu, kız çocuğundan üstün

tutulmaktadır. Köklerinin nereye kadar gittiği kesin olarak bilinmemekle birlikte, genel olarak Câhiliyye dönemi diye adlandırılan ve Hz. Muhammet'in İslam'ı tebliğe başlamadan önceki devreyi kapsayan zaman diliminde kadın, en hakir varlık sayılır ve kendisine değer verilmezdi. Bu dönemde bir kişinin kızı dünyaya gelse, bu onun için en büyük utanç sayılır, kız çocukları diri diri gömülürdü. Nitekim Cahiliye dönemi Araplarında olduğu gibi eski Hind, Babil, İsrail, İran, Yunan, Roma ve Çin hukuklarında da kadına, insan haysiyetine yaraşır tarzda yaklaşım sağlayan bir hüküm bulmak mümkün değildir (Cilâcı, 1985, 154-155). Eski Türklerde ise, kız evlat erkek evlattan ayrı tutulmamış, İslamiyet'ten önceki Arap toplumunda olduğu gibi bir felâket, zillet şeklinde yorumlanmamıştır. Aksine, kız babası olmak için Oğuz Beylerinin duasını isteyen kimseler de vardır (Ergin, 1997, 117).

Bugün bilhassa kırsal bölgelerde yaşayanların çoğu, özellikle ilk çocukta erkek istemekte, kız olduğunda üzüntü duymaktadırlar. Erkek çocuğa karşı duyulan bu aşırı isteğin en önemli nedeni olarak, aile ocağının tütmesi, soyun yürütülmesi gösterilmektedir. Bu nedenle erkek çocuğu olmayan adamlar laf arasında dışlanır, küçük düşürücü sözler söylenir [Gözütok, Türkmen, Özsu]. Bazı yerlerde çok fazla kızı olan, hiç oğlu olmayan adamların lafını pek ciddiye almazlar. Uzaktan gelirken "İşte kız babası geliyor" diyerek dalga geçerler [Yaraş].

Özellikle ilk çocuğun erkek olması istenir. Kız çocuk doğunca ailesinde sessizlik olur. Oğlu olanlar, kızı olanlara gidip "Senin kızı bizim oğlana alalım" diye eğlenirler. Oğlu olanlar gururla dolaşır, başları daima dik olur [Aydın (b)]. Kız doğunca etraftakiler dudak büker [Çomak]. Bu nedenle ilk doğan çocuk erkek değilse, erkeği bulana kadar devam edilir [Dikmentepe (c)]. Soyun devamı ve ileride ailesine bakması için ilk çocuğun erkek; anneye babaya yardım etmesi için, ikinci çocuğun da kız olması istenir [Akyüz]. Bunun yanında bazı sözlü kaynaklar da, "İlk çocuğu kız olanların evlerinde zenginlik, bereket olacağına inanıldığı için ilk çocuğumuzun kız olmasını istedik" şeklinde belirtmektedirler [Yorulmaz, Aydın (a), Ermiş].

Aslında bu isteğin yansımaları, gelin yeni evine adım attığında kucağına bir erkek çocuğu verilmesi, gerdek yatağının üzerinde bir erkek çocuğun yuvarlanması, duvak gününde gelinin duvağının bir erkek çocuğa

açtırılması şeklinde evliliğin başlangıcında görülmektedir [İşli (b)]. Benzer uygulamalar Türk kültürlü topluluklar arasından da tespit edilmiştir.¹⁹ Bu uygulamaların neticesinde kadın, ilk çocuğun erkek olması istendiğinin mesajını almakta ve ister istemez üzerinde bir baskı hissetmektedir.

Türk yazılı edebiyatının en seçkin örneklerinden olan ve içerdiği anlatımlarla Türk kültürünün kendisinden önceki dönemlerine ışık tutan Dede Korkut Kitabı'nın mukaddimesinde "Oğul atanuñ yetiridür, iki gözinüñ biridür. Devletlü oğul kopsa ocağınuñ közidür" (Ergin, 1997, 74) denilerek erkek çocuğunun babadan sonra ocağı söndürmeyecek, soyu devam ettirecek yegâne varlık olduğuna dikkat çekilmektedir. Yine Kam Pürenüñ Oğlı Bamsı Beyrek anlatmasında, İç Oğuz Dış Oğuz Beyleri Bayırdır Han'ın sohbetinde bir araya gelmişlerdir. Pay Püre Bey, Bayındır Han'ın çevresinde toplanan yiğitleri görünce ağlamaya başlar. Kazan Bey neden ağladığını sorunca, "Niçe ağlamayayın, niçe buzlamayayın, oğulda ortacum yok kartaşda kaderüm yok, Allah Ta'âla meni kargayuptur, bigler tacum tahtum için ağlaram, bir gün düşem ölem yirümde yurdumda kimse kalmaya" (Ergin, 1997, 116) cevabını vermektedir. Pay Püre Bey'in sözlerine göre, 'oğul'lu olmak, kişinin Tanrı katında lânetli olmadığını, nesnelerin sürekliliğinin ona bağlı olduğunu göstermektedir. Ayrıca, iktidarın ayakta kalmasında; iktidarda bulunanların var olmasında da 'oğul' önemli bir görev üstlenmektedir (Binyazar, 2007, 51).

"Eskiden gelen bir gelenek olarak, 'Erkek adamın erkek oğlu olur' denir. Oğlan çocuğu babanın ocağını söndürmez, soyu devam ettirir, kız çocuğu ise gelin olup ele karışır" [Çimen, Acar (a), Karabaş]. "Babaya yardımcı olması ve arka çıkması için kadının erkek çocuğu doğurması daha makbuldür" [Gülşen, Kocaadam, Yıldırım (a), Durmaz] gibi nedenlerle, henüz

¹⁹ Tacikistan'da Türkabab köyü Türklerinde gelinin ilk çocuğunun erkek olması için gelinin kucacağına erkek çocuk oturtmaktadırlar (Kalafat, 2006a, 490). Zile'de kız doğuran kadın döşekte fazla yatsa "Ne yatıyorsun, oğlan doğurmuş gibi? Bak falanca aslan gibi oğlan doğurdu" derler. Oğlan anaları öğünür, çalılımlı gezer (Öztelli, 1952a, 478). Ali Rıza Yalman, Türkmenlerin içinde gelenek ve âdetlerini saklayabilen Elbeylilerde, erkek çocuğu olan adamın, mutlaka köye davul getirdiğini ve üç beş gün köylüsüyle beraber şenlik ettiğini, erkek çocuğu olan babayı herkesin kutladığını ifade ederken kız çocuğu olanın bu saygıyı göremediğini, hatta birkaç gün halka bile görünmediğini belirtmektedir (Yalkın, 1977a, 27-28). Mersin tahtacılarında da, kız çocuğu doğduğunda herhangi bir uygulama yapılmamakta, doğan çocuk erkekse "kütük atma" adı verilen bir tören gerçekleştirilmektedir (Selçuk, 2004a, 147).

evlenmeden başlayan erkek çocuk isteği karşısında kadın, kendisinden önce aynı istekle karşı karşıya kalan kadınların tecrübelerinden yararlanarak, çocuğun cinsiyetini etkileyeceğine inanılan bazı geleneksel uygulamalara başvurmaktadır. Bunlardan bazıları, “Erkek çocuğa sahip olmak isteyen kadınlar türbelere gidip dualar ederek adak adar, hocalara gidip muska yazdırırlar” [Büyükokutan, Kındız] şeklinde dinsel-büyüsel nitelikteki uygulamalardır. “Üst üste kız çocuğu olanların sonu, ters çevrilerek gömülürse diğer çocukları erkek olur” [İşli (b)] inancının da büyülek bir anlamı vardır. Sonu ters çevirme ile çocuğun cinsiyetinin ters çevrilişinin taklidi yapılmaktadır. “İlk çocuğun erkek olması için yastığın altına mavi işlemeler yapılarak mavi kurdele konulması” [Yılmaz (a), Yılmaz (b)] şeklindeki uygulamada ise, daha çok erkeklere izafe edilen mavi rengin taşımakta olduğu majik güçten yararlanılmaktadır. Yastığın altına yapılan mavi renkli işlemeler ve kurdele ile majik güçle dolu olduğu kabul edilen bir objenin, bu gücünün, temas yoluyla kadına geçeceğine inanılmaktadır (Örnek, 1981, 54).

Bununla birlikte, “Çocuğun erkek olması isteniyorsa, haftada bir cinsel ilişkiye girilmeli ve ilişkiden sonra kadın, sağ tarafa yatırılmalıdır. Sık sık ilişkiye girilirse kız olur” [Altın (b), Avcı (a)] şeklinde akılcı-gerçekçi uygulamalar da mevcuttur. Erkek çocuğa sahip olabilmek için seyrek cinsel ilişkiye girilmesi gerektiği modern tıp tarafında da desteklenmektedir. İlişkiden sonra kadının sağ tarafa yatırılması ise, “sağ”ın “sol”a nazaran daha kuvvetli, işe yarar ve şanslı olmasından kaynaklanmaktadır.

“Sürekli kız çocuğu olan kadınlar, armut veya erik ağacının altına gidip, ‘Armudu (eriği) taşıdım, kızı bırakıp oğlana başladım’ diyerek ağacı taşırlar. Ardından üç İhlâs, bir defa da Fatıha surelerini okuyup hiç artlarına bakmadan geri dönerler” [Dikmentepe (a), Hancı, Özkaraca] şeklindeki uygulama, kutsal ağaçlar vasıtasıyla erkek çocuk sahibi olmaya yöneliktir. Gerekli duaları okuduktan sonra arkaya bakmamak ise dinsel-büyüsel niteliktedir. Harfiyen yerine getirilmeleri gerekmektedir. Aksi halde pratiğin bozulmasına sebep olurlar.

Araştırma alanında, doğacak çocuğun cinsiyetini tahmin konusundaki en yaygın uygulamalardan biri, gebenin vücudunun bazı yerlerinin aldığı şekildir. Şöyle ki:

Gebenin karnı önünde ve top gibi yuvarlaksa oğlu; kalçası geriye doğru genişlemiş ve karnı yassıysa (döşekli) kızı olur [Bozkurt, Karakuş (a), İşli (a), Büyükokutan, Hancı, Öksüz, Demirhan (a), Şahin (b), Çukadar, Özcan (b), Tiriç, Korkmaz, Aslan (a), Gökçen, İncioğlu].

Doğacak çocuk kızsaa, gebe günden güne zayıflar, erkekse sıhhatini muhafaza eder [İşli (a)].

Hamile kadının vücudu şişmanlar, dudakları kalınlaşır, kalçaları yayılırsa, çocuğu kız; kaşları ve kirpikleri dökülürse erkek olur [İşli (a)].

Gebenin göbeğinin altındaki lekeli çizgi, dikse erkek; göbeğinin etrafına dolanıyorsa kızdır [Kesemen].

Kız çocuğa hamile olanın beli kalınlaşır [Kentel].

Oğlan çocuğu gebenin karnının yukarısında, kız çocuğu ise aşağısında durur [İşli (c), Turan, Karataş (a)].

Erkek çocuk olacaksa kadın tüm vücuduna eşit olarak kilo alır [Altın (b)].

Oğlan çocuğu gebenin kasiğında, kız çocuğu ise midesine yakın bir yerde durur [Bulut, Aydın (a), Dibek, Karadağ].

Annenin karnı sivriyse, çocuğu erkek, aşağıya doğru eğikse kız olacağı söylenir [Pelit].

Gebenin göbeği çatal şeklindeyse ikizleri olacağı düşünülür [Şeker].

Çocuk erkek olacaksa, gebenin sağ memesi daha önce büyür ve süt sağ memeden daha önce gelir [Tülü].

Çocuk erkek olacaksa, gebenin meme uçları kırmızı; kız olacaksa kara olur [Kentel, Yıldırım (b)].

Bunun yanı sıra, hamile kadının vücudunun belli yerlerindeki ağrılardan ve çocuğun anne karnındaki hareketlerinden yola çıkılarak da çocuğun cinsiyeti hakkında yorumlar yapılmaktadır. Bu yorumlardan bazıları şöyledir:

Hamile kadının beli çok ağırırsa oğlu, kasiğı çok ağırırsa kızı olur [Isparta].

Oğlanın sancıları belden, kızın sancıları kasıktan tutar [Koca, Çimen, Durmaz].

Çocuğun anne karnındaki ilk hareketi sağda ise erkek; solda ise kızdır [İşli (a), Yaman (a), Özkaraca].

Çocuk, anne karnında ilk üç ayda hareket ederse oğlan, dördüncü beşinci ayda hareket ederse kız olur [Uslu (a), Türker (b), Şahin (a), Tiriç].

Oğlan annenin karnında bir taraftan diğer tarafa geçerken daha hareketli; kız ise daha sakin, süzülerek geçer [Çukadar].

Gebelik süresince gebenin yüzünde oluşan lekelerden, gebenin yüzünün güzelleşip çirkinleşmesinden yola çıkılarak da cinsiyet tayini yapılabilmektedir. Şöyle ki:

Hamilenin yüzünde, özellikle yanaklarında lekeler olursa kız, olmazsa erkek olur [İşli (a), İşli (b), Yılmaz (a), Yaman (a), Kentel].

Gebenin yüzü duruysa, leke veya çil yoksa oğlu olacağı; yüzünde çığıt (kirlenme) varsa kızı olacağını söylenir [Yılmaz (c), Ermiş, Şahin (b), Çukadar, Özcan (b), Korkmaz, Aslan (a), Gökçen, Karataş (a)].

Gebenin yüzü çok alacalıysa çocuğu oğlan, az alacalıysa kız olacağı söylenir [Türkmen, Özsu].

Gebenin yüzünde kara benekler oluşmuşsa oğlu; sarı benekler oluşmuşsa kızı olacağı söylenir [Türker (a), Gökçen].

Sözlü kaynakların çoğu, “Kız çocuk annenin güzelliğini alacağı için gebenin yüzünde lekelenmeler olur” [Büyükokutan, Koca, Tülü, Çelik, Çetin, İşli (c), Isparta, Altın (b), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Aydın (b), Yıldırım (b)] diye ifade ederken bir kısım sözlü kaynak da tam tersine, “Kız çocuk anneyi güzelleştireceği için gebenin yüzü güzelleşir” [Aydın (c), Aslan (a)] demektedir.

Aşırme döneminde gebenin canının istediği yiyeceklerden yola çıkılarak da çocuğun cinsiyeti tahmin edilmeye çalışılmaktadır. Sözlü kaynakların geneli bu durumu, “Gebenin canı yeşil erik gibi ekşi şeyler çekiyorsa kız; tatlı istiyorsa erkek çocuğu olacağı söylenir. Bununla ilgili olarak ‘Ye ekşiyi çıkar Ayşe’yi; ye tatlıyı çıkar Abdi’yi’ denir” [Yaman (a),

Kentel, Demir, Yılmaz (c), Uslu (a), Çelik, Okur (a), Şahin (a), Kurt, Yıldırım (b)] şeklinde belirtirken azınlıkta olan bir kesim de, “Gebe, ekşiyi çok yerse çocuğu erkek olur [Yorulmaz, Abay] olarak tersini söylemektedir.

Çocuğun cinsiyeti hakkındaki bazı yorumlar da, gebenin görmüş olduğu rüyalar doğrultusunda yapılmaktadır. Araştırma bölgesinde, “Gebe kadın, rüyasında parmağına yüzük takarsa, çocuğu kız olur” [Olgun], “Gebe kadın, rüyasında bıçak görürse, çocuğu erkek olur” [Durmaz] şeklinde yorumlar yapılmaktadır.²⁰

En basit şekliyle bir kimsenin uyku sırasında zihninden geçen hayal dizisi olarak tarif edilen rüya, her çağda insanoğlunun aklını meşgul eden bir konu olmuştur. Rüya görmüş olduğu bazı olayların gerçek hayatta da gerçekleştiğini tecrübe eden insanoğlu, rüyalarını denemeye ve yorumlamaya başlamıştır. Rüya yorumculuğu ile ilgili ilk ve en önemli bilimsel çalışmaları yapan Sigmund Freud, düşlerin bilinçaltında baskılanan isteklerin açığa çıkması olduğunu, bu isteklerin kolay tanınamayacak semboller halinde düşlerde yüze çıktığını belirtmektedir. Ona göre rüyalar, yalnızca akıldışı arzu ve düşüncelerimizin ürünleridir. Freud’un düş kuramına göre, rüyaların cinsel objelerdeki karşılıklarından bazıları şöyledir: Bıçak, kama, kılıç, ateşli silahlar, kalem, kravat, şemsiye, karmaşık makineler, fıskiye, yılan, anahtar, burun “penis” yerine geçen sembollerdir. Bununla birlikte kutu, kap, sandık, kuyu, cep, kapı, ayakkabı, terlik, çiçek, orman, kilit, ocak, mağara “vulva” yerine geçen sembollerdir.²¹ Ancak uyku ve rüya araştırmacıları için rüyalar hâlâ

²⁰ Benzer olarak, Kars yöresinde, rüyasında, bıçak, kama veya kılıç gören baba veya annenin erkek çocuk; gül görenlerin ise kız çocuk sahibi olacağı (Kalafat, 2005a, 145), Sivas ve çevresinde ise gebe kadın rüyasında silah, bıçak, altın ve para görürse oğlan; altın bilezik, yüzük, boncuk görürse kız doğuracağı şeklinde yorumlanmaktadır (Üçer, 1975ç, 4-7).

Türkmenistan’da, hamile bir kadın rüyasında boncuk ve süs eşyaları görürse kız, para görürse erkek çocuk sahibi olacağına inanılmaktadır (Tatlıoğlu, 1999, 15-16).

Rüyada sarı gül gören Kumuk annesinin kızı, kırmızı gül gören Kumuk annesinin ise oğlu olacağına inanılır. Borçalı Karapapah Türklerinde rüyada elma görülmesi, kız evladının olacağı anlamına gelmektedir (Kalafat, 2002, 92, 114).

²¹ Freud, bilimsel düş kuramlarının, rüyaları yorumlamak gibi bir soruna hiç yer vermemekle birlikte, sıradan insanların en eski zamanlardan beri düşleri yorumlamakla ilgilendiklerini ve bunun için iki farklı yöntem kullandıklarını belirtmektedir. Bu yöntemlerden ilki, “simgesel” düş yorumudur. Bu, düş içeriğini bir bütün olarak göz önüne alır ve onun yerine özgün olanla bazı bakımlardan benzeşen ve anlamlı olan bir başka içerik yerleştirmeye çalışır. Düşlerin temelde gelecekle ilgili olduğu ve geleceği bildirebileceği düşüncesi, simgesel bir yoruma ulaşıldığında düşlerin anlamını gelecek zamana kaydırmak için bir neden oluşturur. Bu nedenle de simge aracılığıyla düş yorumu özel yeteneklere sahip olmayı gerektirir. İyi bir düş yorumcusu, benzerlikleri iyi kavrayabilmelidir. Çünkü düş imgeleri, su üzerindeki resimler gibi devinimle biçimlerini yitirirler ve başarılı bir yorumcu kötü

çözülememiş bir konudur. Dolayısıyla, anne karnındaki bebeğin cinsiyeti hakkında, rüyada görülen belli sembollerin belli anlamlara geldiği şeklinde yapılan rüya yorumları, her ne kadar halk arasında geçerliliğini ve canlılığını korusa da, henüz bilimsel bir zemine oturtulmuş değildir.

İslamiyet içinde rüyalar insan hayatıyla ilgili iyi ve kötü olayların habercisi olarak kabul edilmektedir. Doğru rüya gören kişiye Tanrı'nın peygamberliğin kırk altıda birini bahşedeceği inancı, Türklerin İslamiyet'ten önce de aşına olduğu bir inanç ve düşünce tarzıydı (Günay, 2005, 78-83). Rüyalar ve rüyaların yorumu, bütün insanlığın düşünce tarihinde önemli bir yer tutmuştur. Ancak her kavmin hayatında ve kendi kültür çevrelerinde müşterek ve birleşik olan bazı inanış ve düşünceler vardır. Özellikle rüya yorumları, tarihin ve Türk kavminin çok derinliklerinden gelen, inanış ve geleneklere göre kalıplaşmış ve sınırlanmıştır (Ögel, 2002, 571-581). Türk gelenek ve törelerini, İslamiyet'ten önceki hayatlarını yansıtan Türk destanlarında konuyla ilgili pek çok örnek bulmak mümkündür.²²

biçimlenmiş resimlerde hakikati araştırabilen kişidir. Düşleri yorumlama konusundaki diğer yöntem "şifre çözme" olarak adlandırılabilir. Bu yöntem düşleri, her işaretin, sabit bir anahtara göre bilinen anlamı olan başka bir işarete çevrildiği bir tür şifre olarak ele alır. Sadece düşün içeriğini değil düş görenin kişiliğini ve koşullarını da göz önünde bulundurur. Çünkü aynı düş ögesi zengin, fakir, evli, bekâr ya da bir tüccar için farklı anlamlar taşır. Şifre çözme yönteminin temeli, yorumlama işinin, düşü bir bütün olarak değil düş içeriğinin her parçasının bağımsız olarak ele alınmasına dayanır. Ancak bu iki popüler yöntemden hiçbiri bilimsel bir incelemede kullanılamaz. Simgesel yöntem, uygulanmasıyla kısıtlanmıştır ve genel çizgiler haline getirilemez. Şifre çözme yönteminde ise her şey "anahtar"ın güvenilirliğine bağlıdır ve bu konuda hiçbir güvence yoktur. Ancak Freud, uzun yıllar düşlerin bir anlamı olduğunu ve düşleri yorumlamak için bilimsel bir yöntemin olası olduğunu kanıtlamaya çabalayan çalışmalar yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Freud, 2009; Freud, 2004). Rüya yorumlama yöntemlerinden bir diğeri Carl Gustav Jung'a ait olan görüşleri yansıtır. Jung, rüyaların yalnızca akılcı yönlerimizin ürünleri olduğunu belirtir. Erich Fromm (2003, 115) ise, rüyaların ruhsal faaliyetlerimizin sonuçları olduklarını ileri sürerek, rüyalarda hem akıldışı hem de akılcı yönlerimizin yani içimizdeki iyi ve kötü her şeyin dışı vurulduğunu ifade etmektedir. Rüya yorumculuğunun tarihçesi için bk. (Fromm, 2003, 115-144).

²² Ögel (1998, 75)'te, Uygurların Türeyiş efsanesine yer verilmektedir: "Bökü-Han, bir gece uyurken, beyazlar giymiş bir ihtiyar gördü. İhtiyar ona yaklaştı ve çam kozalağı büyüklüğünde bir yeşim taşı vererek, Bökü-Han'a şöyle dedi: 'Eğer sen bu taşı muhafaza edebilirsen, dünyanın dört köşesi, hep senin buyruğun altında toplanacaktır!' Bökü Han'ın veziri de aynı gece, aynı rüyayı görmüştü". Yazar, aynı eserinin yüz yirmi altıncı sayfasında aktarmış olduğu Uygurca Oğuz Destanında, Oğuz Han'ın memleketini yaşlı veziri Uluğ Türük'ün görmüş olduğu rüyadan sonra oğulları arasında paylaştırdığını belirtmektedir. Uluğ Türük, rüyasında doğudan batıya uzanan altın bir yay ile kuzeyden güneye uzanan üç görmüş ok görmüş ve bu rüyayı Oğuz'a anlatırken, "Bu düşüm sana, dirlik düzenlik versin. Hakanıma inşallah, birlik güvenlik versin. Rüyada ne gördüysem, Gök Tanrı sözüyle. Seni de öyle yapısın, Tanrı kutsal özümü" demektedir. Benzer şekilde, Togan (1982, 17) adlı eserinin Oğuz'un doğuşunu anlatmış olduğu bölümünde, "Kara-Han'ın çok talihtir ve padişahlığa lâyık bir oğlu dünyaya geldi. Üç gün ve üç gece anasının sütünü emmedi. Anası artık onun hayatından ümidini kesmiş, kederli ve endişeli idi. Bir gece rüyâsında oğlunun kendisine

Bunların yanı sıra, çocuğun cinsiyetini tahmin konusunda fal niteliğindeki uygulamalara da başvurulmaktadır (Boratav, 1994, 145). Bu konuda sözlü kaynakların verdiği örnekler; “Eskiden koca karılar, gebeyi evlerine çağırırdı. Gebe gelmeden önce, bir minderin altına bıçak, diğerinin altına makas koyarlardı. Gebe, bıçağın üzerine oturursa çocuğun erkek, makasın üzerine oturursa kız olacağını söylerdi” [Karakuş (a), Akyüz, Kındız, Olgun, Abay, Özcan (a)], “Akan suyun toprağının bir tarafına bıçak, bir tarafına tarak gömülür. Gebeye toprak avuçlatılır. Bıçağı bulursa oğlu, tarağı bulursa kızı olacaktır” [Avcı (a)] şeklindedir. Bu uygulamalarda Türk geleneklerinde önemli yer tutan demir madeni ve suyun kutsallığı dikkat çekmektedir. Henüz Orhun Yazıtları’nda belirtildiği üzere, VIII. yüzyılda, Göktürklerde ‘yer-su’, devletin resmi kültürlerinden biri olmuştur (Gökyay, 2000, CCXCII-CCXCIV). Türklerde su, kutsallaştırılmış, ona kişilik verilmiş, her çağda mukaddes ve saygılı tutulmuştur. Çünkü su, Tanrı tarafından gönderilmiştir (Ögel, 2002, 315-355). Demir madeni de, kam tarafından büyü ve tedavi usullerinde, yemin merasimlerinde kullanılan bir mukaddestir. Türkler, Demir Dağı eriterek yeryüzüne çıkmışlar ve dünyaya yayılmışlardır (Ögel, 1998, 59-71).

Türk halk inanışında, su, ağaç, taş gibi tek başına kült mertebesine ulaşamamış olmakla birlikte daha çok büyüye, berekete, uğura yönelik bir anlam yüklenmiş olan tuz (Aça, 2001, 93-94) ile yapılan fal denilebilecek bir uygulama da şu şekildedir: “Gebe olan kadının başına haberi olmadan bir miktar tuz konur. Kadının eliyle yaptığı ilk hareket burnuna doğruysa çocuğun oğlan, ağzına doğruysa kız olacağına inanılır” [Yılmaz (a), Olgun].

Cinsiyet merakını gidermeye yönelik fal niteliğindeki uygulamalara verilebilecek diğer örnekler şunlardır:

İki farklı kaba buğday ve arpa taneleri konur. Gebe kadın, her gün bunların üzerine idrarını yapar. Arpa taneleri filizlenirse çocuk kız, buğday taneleri filizlenirse erkek olur [Karakuş (a), Yılmaz (c)].

‘Eğer sütünü emmemi istiyorsan biricik Tanrı’yı ikrar ve itiraf et; üzerine olan hakkını olduğu gibi farz bil’ dediğini gördü. Kadın üç gece bu hâli rüyasında gördü. Bu kavim kâfir olduğu için kadın meseleyi onlara anlatamadı. Kocasından gizli olarak Tanrı’ya imân etti” şeklinde rüya motifine dikkat çekmektedir (Radloff, 1995; Yıldız, 1995).

Gebenin yüzüğü, saçının teliyle bağlanarak, karnının üzerinde sabit olarak tutulur. Eğer, yüzük dik olarak gelip giderse çocuğu erkek; yan olarak giderse kız olur [Kesemen, Akgün, Tozak (a)].

Gebenin içtiği kahve fincanını çevirirler. Yukarı yüzü gelirse oğlan, ters gelirse kız olur. Kızlar ağır olduğu için fincan yüz aşağı düşer [Yaraş].

Gebe yemek yerken birisi habersizce 'Elinde bir şey var' der. Gebe, elini ters çevirirse çocuğu kız, düz tutarsa oğlu olur [Korkmaz].

Hamileliğin altıncı, yedinci aylarında kadının memesine süt gelmeye başlar. O süt, kadının memesi sıkılarak, bir bardak suyun içine damlatılır. Süt dağılarak iniyorsa çocuk kız; direkt olarak inerse erkek olacağına inanılır [Koca, Durmaz].

Cinsiyet tespitinde yapılan yorumların birisi de yön kavramıyla ilgilidir. Şöyle ki, "Çocuğun cinsiyetini anlayabilmek için kaplumbağa kırmızı bir bezin üzerine konur. Kaplumbağa doğuya giderse erkek, batıya giderse kız olur" [Yaraş]. Güneşin doğduğu taraf olan doğunun, Türklerin en fazla önem taşıyan ve kutlu bir yönü olduğu, Hunların ve Göktürklerin doğuyu kutlu tutup bu yönle selâm verdikleri Çin Kaynaklarında belirtilmektedir (Ögel, 2000a, 427-432). Araştırma bölgesinde, genel olarak erkek çocuklarının kız çocuklarından üstün tutulduğu göz önüne alındığında, doğu tarafıyla ilgili cinsiyet tahmininin erkek, batı tarafıyla ilgili tahminin de kız çocuğuyla ilgili olarak yorumlanacağı açıktır.

Sağ-sol kavramlarıyla bağlantılı olarak açıklanabilecek bir tahmin de şöyledir: "Eskiden, koca karılar keçi ya da oğlak kellesi haşlayıp gebeyi çağırırlardı. Kelle iyice piştikten sonra, gebeye kellenin çenesi ikiye ayırttırılırdı. Sağ çene kemiğinin altında veya üstünde et parçası varsa erkek; alt veya üst çenede hiç et yoksa kız çocuk olacağına inanılırdı" [Karakuş (a), Büyükokutan, Koca, Şahin (a), İşli (c), Dikmentepe (c), Dibek, Karadağ, Acar (b), Ertuğrul, Özcan (b), Tiriç, Karataş (a), İncioğlu].

Bir de dünyaya gelen çocuğun simasından, yüzündeki bazı lekelerden ve plesantasından (son, eş) yola çıkılarak ardından doğacak olan çocuğun cinsiyeti tahmin edilmektedir. Tahminlerden bazıları şöyledir:

Erkek çocuğun siması, ilk doğduğu zamanlarda, kız çocuğuna benziyorsa, arkasından doğacak olan çocuğun kız olacağı; erkek gibi kaşları çatıkça, siması erkeği andırıyorsa yine erkek olacağı düşünülür [Akyüz, Koca].

Yeni doğan çocuğun, gözüyle burnunun birleştiği yerdeki damar iyice belirgin ve morsa arkasından doğacak olan çocuğun erkek olacağı söylenir [Akyüz, Avcı (a), Özkaraca].

İlk çocuğun saçının tepesindeki döner yatıkça, ondan sonra doğacak olan çocuğun cinsiyeti kız, dikse erkektir [Ermiş].

İlk doğan çocuğun ensesi çukursa diğer çocuğun kız olacağına inanılır [Keleş].

Doğan çocuğun sonu büyük olursa ardından dünyaya gelecek olan çocuğun kız; ufak olursa erkek olacağı söylenir [İncioğlu].

Gebenin vücudunun aldığı şekil, hamilelik süresince gebenin vücudunun belli yerlerindeki ağrılar ve çocuğun anne karnındaki hareketleri, gebenin yüzünde oluşan lekeler, hamilelik süresince görülen rüyalar ve fal niteliğinde doğumdan önce çocuğun cinsiyetini tahmin edebilmek için başvurulan uygulamalara bakıldığında, bölgeler arasında büyük farklılıklar göstermedikleri görülmektedir. Bu tür tahminlerin yapılmasında uzun bir dönemi kapsayan gözlem ve tecrübelerin etkili olduklarını söylemek mümkündür. İnsanlar, hamile kadınların vücutlarında meydana gelen değişiklikleri gözlemleyerek çeşitli sonuçlara ulaşmış, ortaya gözlemsel bir durum çıkmıştır. James George Frazer'in, "*Haber verici majik pratikler*" olarak tasnif ettiği bu pratiklerin çoğunda temas ve taklit prensipleri açıkça görülmektedir.²³

"Doğacak çocuk kızsaa, gebe günden güne zayıflar, erkeğe sıhhatini muhafaza eder" ; *"Erkek çocuk olacaksa kadın tüm vücuduna eşit olarak kilo*

²³ Doğumla ilgili uygulamaları incelerken zaman zaman James George Frazer'in tasnifinden yararlanılacaktır. Frazer bu tasnifinde büyüü, olumlu (müsbet) ve olumsuz (menfi) büyü olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Olumlu büyüünün ya da büyücülüğün amacı, arzulanan bir olayı meydana getirmektir; olumsuz büyüünün ya da tabunun amacı ise arzu edilmeyen bir olaydan sakınmaktır. Fakat her iki sonuç da, yani arzulanan ya da arzulanan şeyler, benzerlik ya da temas yasalarına uygun olarak ortaya çıkarılmalıdır. Olumlu büyü de, "haber verici olanlar ve bunların dışında kalanlar" olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Frazer, 2001, 33-47).

alırken, kız çocuğa hamile olanın beli kalınlaşır” ; “Gebenin yüzü duruysa, leke veya çil yoksa oğlu; yüzünde çığıt (kirlenme) varsa kızı olur” şeklinde söylenmektedir. Nedeni sorulduğunda ise birkaç şekilde açıklama yapılmaktadır. Bunlardan ilki, kadının içgüdüsel olarak karnındaki hemcinsini kıskanması ve bu yüzden günden güne çirkinleşmesi, diğeri de kız bebeğin annenin güzelliğinin tamamını kendine almasıdır (Temas). Bununla birlikte, erkek çocuğunun doğumunun sevinçle, kız çocuğunun doğumu ise sessizce karşılanmaktadır. Gebe kadın yüzünün durulaşması, ailenin mutlu bir haber alacağına, kirlenmesi ise aksine işaret sayılmaktadır (Taklit).

“Gebenin canı yeşil erik gibi ekşi şeyler çekiyorsa kız; tatlı istiyorsa erkek çocuğu olur” şeklindeki inanışta da kız çocuğunun doğumunun ailede mayhoşluk, ekşilik yaratacağı; erkek çocuğunun doğumunun ise aileyi mutluluğa, mutluluğa boğacağı düşüncesinin izleri görülmektedir (Taklit).

“Çocuk, anne karnında ilk üç ayda hareket ederse oğlan, dördüncü beşinci ayda hareket ederse kız olur” ; “Oğlan annenin karnında bir taraftan diğeri tarafa geçerken daha hareketli; kız ise daha sakin, süzülerek geçer” şeklindeki yorumlarda, erkeğin kadına göre daha hareketli olduğu gerçeğinden hareket edilmektedir (Taklit).

“Gebe kadın, rüyasında parmağına yüzük takarsa, çocuğu kız olur” ; “Gebe kadın, rüyasında bıçak görürse, çocuğu erkek olur” ; “Akan suyun toprağının bir tarafına bıçak, bir tarafına tarak gömülür. Gebeye toprak avuçlatılır. Bıçağı bulursa oğlu, tarağı bulursa kızı olur” ; “Gebe, haberi olmadan bıçağın üzerine oturursa çocuğu erkek, makasın üzerine oturursa kız olur” şeklindeki inanışlarda yüzük ve makas kadın; bıçak erkek cinsel organını temsil etmektedir. Anne karnındaki çocuk kızsız yüzüğü, makası ve tarağı, erkekse bıçağı tercih edecektir (Temas).

“Erkek çocuğun siması, ilk doğduğu zamanlarda, kız çocuğuna benziyorsa, arkasından doğacak olan çocuk kız ; erkek gibi kaşları çatıksa, siması erkeği andırıyorsa yine erkek olur” ; “Yeni doğan çocuğun, gözüyle burnunun birleştiği yerdeki damar iyice belirgin ve morsa arkasından doğacak olan çocuk erkek olur” şeklindeki inanışlarda önce doğan çocuğun

cinsiyetinin ve vücudundaki bazı belirgin lekelerin, ardından dünyaya gelecek olan çocuğa tesir edeceği düşünülmektedir (Temas).

“Hamileliğin altıncı, yedinci aylarında kadının memesine inen süt, sıkılarak bir bardak suyun içine damlatılır. Dağılarak inerse çocuk kız; direkt olarak inerse erkek olur” inancında, kızın bir gün evlenip kendi yuvasını kurmak üzere baba evinden ayrılacağı, erkeğin ise baba evinde kalacağı düşüncesinin izlerini bulmak mümkündür. Kızın evden ayrılması sütün dağılmasıyla, erkeğin baba ocağını tüttürmeye devam etmesi de direkt inmesiyle ifade edilmektedir (Taklit).

“Gebenin karnı önünde ve top gibi yuvarlaksa oğlu; kalçası geriye doğru genişlemiş ve karnı yassıysa (döşekli) kızı olur” ; “İki farklı kaba buğday ve arpa taneleri konur. Gebe kadın, her gün bunların üzerine idrarını yapar. Arpa taneleri filizlenirse çocuk kız, buğday taneleri filizlenirse erkek olur” şeklindeki inanışlarda kadın ve erkeğin cinsel organlarının şekliyle çocuğun cinsiyeti arasında bir bağ kurulmaktadır (Taklit).

Renklerin kullanımı da rastgele değildir. *“Çocuk erkek olacaksa, gebenin meme uçları kırmızı; kız olacaksa kara olur”* şeklindeki inançta kırmızı rengin aileye neşe, mutluluk getirdiğini, kara rengin ise yasa boğduğunu söylemek mümkündür (Taklit).

Cinsiyet tayiniyle ilgili bu pratiklerin bazılarında temas ve taklit prensipleri açıkça görülmemektedir. Örneğin; *“Çocuğun anne karnındaki ilk hareketi sağda ise erkek; solda ise kızdır” ; “Çocuk erkek olacaksa, gebenin sağ memesi daha önce büyür ve süt sağ memeden daha önce gelir” ; “Kelle iyice piştikten sonra, gebeye kellenin çenesi ikiye ayrılır; sağ çene kemiğinin altında veya üstünde et parçası varsa erkek; alt veya üst çenede hiç et yoksa kız olur”* şeklindeki inanışlar her ne kadar sağ tarafın sol tarafa olan üstünlüğü prensibinden hareketle açıklansa da bunun gerçek izahını yapmak zordur.

Bebek bekleyen anne-baba ve aile fertlerinin merakını tatmin edebilme işlevine sahip olan bu pratikler, birikim ve tecrübe olarak kuşaktan kuşağa aktarıldığı için yüzyıllardan beri yaşatılmakta, günümüzde de önemini korumaktadır.

2.1.1.1.6. Gebenin Kaçınmaları / Uygulamaları

Kadın hamile kaldıktan sonra çocuğunu sağlıklı bir şekilde dünyaya getirebilme telaşına düşmektedir. Bu durumda, karnındaki çocuğu olumlu ya da olumsuz yönde etkileyeceğine dair, kendisine aktarılan bazı eylemlerden kaçınmakta, bazılarını ise yerine getirmektedir. Bu uygulamalara, Sedat Veyis Örnek, “analojik” özlü eylemler adını vermektedir (Örnek, 1995, 137).

Araştırma bölgesinde, anne ile bebek arasında gerek fiziksel gerekse duygusal anlamda bir bağ bulunduğu düşüncesinden hareketle, gebe kadın karnındaki çocuğu olumsuz yönde etkileyebilecek olan bazı hareketlerden kaçınmaktadır. Gebenin etrafındakiler de, kendi tecrübelerinden yola çıkarak bu konuda gebeye yardımcı olmakta, her türlü tehlikeye açık olan gebeyi âdeta görünmez bir fanus içinde yaşatmak için ellerinden geleni yapmaktadırlar. Gebelik dönemindeki bu geleneksel duyarlılığın temelinde, anne karnındaki çocuk yer almaktadır. Kadın, gebe kaldığını öğrendiği andan itibaren çevrenin kuşatması altına girmekte ancak çevrenin duyarlılığı gebeden çok anne karnındaki çocuğa odaklanmaktadır. Gebeyi koruma çabaları, bir yandan anne karnındaki çocuğun dokuz aylık süreci kazasız belasız atlatmasını sağlamaya, diğer yandan da çocuğun doğumdan sonra hayatta kalmasını ve sağlıklı bir şekilde büyümesini sağlamaya yöneliktir. Gebe kadınların bu konudaki kaçınmalarından bazıları şöyledir:

Çocuğun yüzünün buruşuk olmaması için gebeye yeşil erik yedirilmez [Karakuş (a)].

Çocuğun ömrünün kısa olmaması için hamile kadın, saçını kesmez [Karakuş (a)].

Çocuğun yüzünün çirkin olamaması için gebe, yüzü çirkin olan insanlara baktırılmaz [İşli (a), Kesemen, Yorulmaz, Dibek, Abay, Akgün, Acar (a)].

Hamile kadınlara ciğer yedirilmez. Çünkü ciğerin kanını, yanlışlıkla vücudunun bir yerine sürerse, çocuğun vücudunda ciğer lekesi olacağına inanılır [Akyüz, Kentel, Okur (a), İşli (c), Dikmentepe (c), Abay, Özkaraca, Acar (b), Çukadar, Korkmaz, Karadağ, Turan]. Bir başka sözlü kaynak başından geçen bir olayı şu şekilde aktarmıştır: “İki aylık hamileyken, kız

kardeşimin düğün yemeğine gitmiştik. Orada ciğere dokunup, elimi sırtıma sürmüştüm. Kızım, sırtında ciğer lekesiyle doğdu” [Yılmaz (b)].

Gebe kadın, çocuğun dudağı yirik, gözleri büyük olmasın diye tavşana baktırılmaz, gebeye tavşan eti yedirilmez [Uslu (a), Okur (a), Dikmentepe (c), Acar (a), Demirhan (a)]. Konuyla ilgili anlatılan bir olay şu şekildedir: “Gebe olan komşumuzun birisi annesinin yanına gitmiş. Annesi kazanda tavşan eti pişiriyormuş. Annesine ‘Anne ben tavşan eti yemem, çocuğumun dudağı yirik olur’ demiş. Annesi ‘Kızım öyle şey olmaz, ye’ diye ısrar etmesine rağmen kız, kalbini bozmuş ve tavşan etini yememiş. Kalbini bozduğu için Allah çocuğunun dudağını yirik etti” [Tiriç].

Çocuğun akıldan noksan, sakat veya pepe olmaması için gebe, böyle kişilere baktırılmaz. Üstelik gebe, böyle kişileri kınarsa çocuğu da aynı şekilde olur [Uslu (a), Çelik, Okur (a), Şahin (a), Kurt, İşli (c), Avcı (a), Dikmentepe (c), Aydın (b), Akgün, Acar (a), Hancı, Gözütok]. Anlatılan bir olay şöyledir: “Komşumuz olan kadınının biri hamileyken pepe bir çocukla dalga geçmişti. Şimdi kendi çocuğu da pepe oldu” [Yaraş].

Çocuğun balık ağızlı olmaması ya da gözü açık uyumaması için gebeye, balık yedirilmez [Çelik, Şahin (a), Dikmentepe (c), Aydın (b), Turan].

Çocuğun altına çok fazla kaka yapmaması için gebeye, sakız çiğnetilmez [Çelik, Türker (b), Aydın (b)].

Çocuğun ölü, soluk yüzlü olmaması için gebe, cenazeye baktırılmaz [Çelik, Dikmentepe (b), Yorulmaz, Öksüz]. Yanlışlıkla bakarsa yaşlı bir kadın, hamile kadının eteğinden bir parça yırtar [Bulut].

Çocuğun keçi gibi hareketli olmaması için gebeye, keçinin arka bacağı yedirilmez [Şahin (a), Dikmentepe (c)].

Çocuğun çok sümüklü olmaması için gebeye, kelle yedirilmez [Türker (b), Şahin (a)].

Gebe, televizyonda bile olsa maymuna, ayıya baktırılmaz. Yine çocuk üç aylık olana kadar gebeye korku filmleri izletilmez [Şahin (a), Avcı (a), Dikmentepe (b), Abay, Karabıyık, Karataş (a)]. Verilen bir örnek, şu

şekildedir: “İlk çocuğuma hamileyken yoldan ayı geçiyordu. Çocuğum ayı gibi olmasın diye ayıya baktırmadılar” [Acar (a)].

Çocuğun bedeninde ben olmaması için hamile kadına karaciğer, dalak yedirilmez [Isparta].

Çocuğun dişlerinin eşek veya at dişi gibi büyük olmaması için, hamile kadın eşeğe ve ata bindirilmez [Altın (b)].

Çocuğun altı parmaklı olmaması için kadın, kurban bayramında hamile kalmamaya özen göstermelidir. Çünkü kurban bayramında et çok olur [Dikmentepe (c)].

Özellikle kız çocuklarının çok tüylü olmaması için gebeye, ayva ve şeftali yedirilmez [Özkaraca].

Çocuğun pepe olmaması için gebeye ötmemiş horoz eti yedirilmez [Kırgız].

Çocuğun sakat veya felçli olmaması için gebeye iki cinsiyetli bir hayvanın eti yedirilmez [Kırgız].

Gebe, keklik yerse çocuğun yüzü kekliğin yüzü gibi alacalı yani “keklik alası” olur [Tiriç].

Gebe, işkembe yerse çocuğu tüysüz olur [Aslan (a), Karataş (a)].

“Huy huyu çeker” inancıyla gebe, sevmediği veya nefret ettiği kişilerin yanında durursa çocuğun huyu o kişilere benzer [Yaraş]. Yine çocuğun huyunun, kendisine doğurtan ebeye çekeceği inancıyla ebe seçimine özen gösterilir [Bulut].

Çocuğun dedikoducu olmaması için gebenin, dedikoducu kişilerle görüşmesi yasaklanır [Gökçen].

Gebe kadın bir şey çalıp da yerse, çaldığı şeyin izi çocuğun vücudunun bir yerinde belirir [Özsu].

Gebe, çocuğunun çok esmer olmaması için Araplara baktırılmaz [Özsu].

Çocuğun ömrünün kısa, aklının kıt olmaması için hamile kadının saçları kesilmez [İşli (a), Karataş (a), İncioğlu].

Hamile kadın ve yakınları aynı zamanda doğacak çocuğun sağlıklı ve güzel olması için de bazı uygulamalarda bulunmaktadır. Şöyle ki:

Çocuğun sarışın ve gamzeli olması isteniyorsa, gebeye ayva yedirilir veya ayva yaprağını kaynatılıp suyu içirilir [Bozkurt, Karakuş (a), İşli (a), İşli (b), Büyükokutan, Akyüz, Kesemen, Kentel, Tülü, Uslu (a), Çelik, Şahin (a), Çetin, Isparta, Dikmentepe (c), Bulut, Aydın (a), Aydın (b), Dibek, Abay, Şimşek (a), Akgün, Gülşen, Kocaadam, Yıldırım (a), Hancı, Öksüz, Korkmaz, Karadağ, Turan]. Özellikle aşerme döneminde gebe, ayvaya parmağını basarak yüzüne sürerse, çocuğun aynı yerinde gamze olacağı ifade edilmektedir [Keleş].

Doğacak çocuğun güzel yüzlü ve beyaz çehreli olması için gebeye ayva yedirilir [Yılmaz (b), İşli (c)].

Çocuğun gamzeli olması için gebeye, elmayı dik bir şekilde ısırtırlar [Aslan (a), Karataş (a)].

Çocuğun yeşil veya kara gözlü olması için gebeye yeşil üzüm veya yeşil ot ya da kara üzüm veya siyah zeytin yedirilir [İşli (a), Kentel, Yorulmaz, Aydın (b), Korkmaz, Karabıyık, Turan, Karataş (a)].

Mavi gözlü olması için gebe, renkli gözlülere baktırılır [Büyükokutan, Kesemen].

Renkli gözlü olması için gebeye çağla ve kiraz yedirilir [Yaman (a), Kentel, Dikmentepe (b)].

Sürmeli gözlü olması isteniyorsa, annenin gözüne sürme çekilir [Kentel, Korkmaz, Turan].

Çocuğun yanağının benli olması için gebenin yanağına karabiber ve karanfil basılır [İşli (b), Çetin]. Yine gebe, karabiberi çiğnemediği yutarsa çocuğu benli olur [Çimen, Acar (a), Kırgız].

Çocuğun yüzünün, ay gibi parlak olması için, kadın, ayın dolunay haline baktırılır [Büyükokutan].

Doğacak çocuğun güzel olması için, gebenin sürekli şık giyinmesi ve güzel kişilere bakması gerekir (Akyüz, Koca, Kurt, Yorulmaz, Dibek, Özcan (a), Kocaadam, Acar (b), Karadağ). Bu konuda sözlü kaynaklardan birinin

verdiği örnek şöyledir: “Hamileyken sarı saçlı bir turist görüp, ‘Allah’ım benim çocuğumun saçları da böyle olsun’ demiştim. Eşim ve ben esmer olmamıza rağmen kızımın saçları sapsarı oldu” [Eğinç]. Bir başka örnek: “Kızıma hamileyken yolda esmer bir çocuk görmüştüm ve içimden ‘esmer ama ne şirin çocuk’ demiştim. Şimdi kızım esmer güzelidir. Eşimin kardeşi çok güzel bir kadındır. Oğluma hamileyken de onun fotoğrafına bakmışım. Oğlum da onun gibi gamzeli ve çok güzel oldu” [Gözütok] şeklindedir.

Çocuğun güzel olması için gebeye Kur’an-ı Kerim okunur [Abay].

Hamileliğin ilk üç ayında hamile kalındığı kimseye söylenmezse çocuk güzel olur [Kocaadam].

Âdet görüp abdest aldıktan sonra hamile kalan kadının çocuğu güzel olur [Eğinç].

Hamile kadınlar, abdest alıp aynaya bakarlarsa çocukları kendilerine benzer [Kurt, Yaraş, Korkmaz, İncioğlu].

Çocuğunun güzel kokması için, gebenin başına güzel kokulu çiçekler bağlanır [Akyüz, Karadağ].

Çocuğun kaşlarının siyah olması için, bir karasinek öldürülerek gebenin kaşlarına sürülür [Yaman (a)].

Gebe, elbisesinin beline elma sokarsa ya da elma yerse çocuğun yanakları tombul ve al olur [Koca, Çelik, İşli (c), Çimen, Gülşen, Kocaadam, Akyol (a), Ertuğrul, Turan].

Doğacak olan çocuk kızsaa, tüysüz olması için gebeye yumurta yedirilir [Olgun, Türker (b)]. Yine kız çocuğunun koltuk altlarında, cinsel organında ve bacaklarında tüy olmaması için gebenin bahsedilen yerlerine karınca yumurtası sürülür [Yaraş].

Kız çocuğunun kaşlarının gür olması için, gebenin kaşlarına için bal sürülür [Yaraş].

Hamile kadın yoğurt ve süt kaymağı yer, süt içerse çocuğu beyaz; yumurta yerse yumurta gibi tombul ve yanakları gamzeli olur [Çelik, Avcı (a), Acar (a), Yıldırım (a), Şeker, Tiriç, Aydın (c)].

Eşiyile gündüz birlikte olup hamile kalan kadınların çocuğu gündüz gibi parlak, güzel ve akıllı olur [Acar (a)].

Anne karnındaki çocuğun gözünün tok olması için, gebeye bulgur ve tarhana yedirilir [Pelit].

Hamile kadın et, beyin, ceviz, badem yerse çocuğu akıllı olur [Özkaraca, Gökçen].

Gebe kadın limon yerse çocuğu sarışın olur [Şahin (b)].

Çocuğun huyu, gebenin ya çok sevdiği ya da hiç sevmediği kişiye çeker [Bulut].

Çocuğun terbiyeli olması için gebe, terbiyeli genç kızların yanına ziyarete gönderilir [Büyükokutan].

Çocuğun güzel yüzlü olması için gebeyi, gün doğarken güneşe baktırırlar. Yine gebeye cam bardaktan su içirirler [İncioğlu].

Frazer'ın "*Müspet majik pratikler*" kapsamında değerlendirdiği doğacak çocuğun sağlıklı ve güzel olması için hamile kadının yaptığı uygulamalara bakıldığında öncelikle gebenin "*Güzel kişilere bakması ve şık giyinmesi*" pratiği göze çarpmaktadır. Anne, bakmak ve giyinmek suretiyle karşısındaki kimsenin güzelliği ve şık kıyafetlerle temasa geçmekte ve bu güzellikleri karnındaki çocuğa aktarmaktadır (Temas).

"*Doğacak çocuğun sarışın ve gamzeli olması isteniyorsa, gebeye ayva yedirilmesi*"; "*Yeşil veya kara gözlü olması için gebeye yeşil üzüm veya yeşil ot ya da kara üzüm veya siyah zeytin yedirilmesi*" uygulamalarında da ayvanın sarı rengi ve üzerindeki çukurluklar, yeşil üzüm, yeşil ot, kara üzüm ve siyah zeytinin de yeşil ve siyah renkleri yemek aracılığıyla çocuğa iletilmektedir (Temas).

"*Çocuğun güzel yüzlü olması için gebenin, gün doğarken güneşe baktırılması*"; "*Yüzünün, ay gibi parlak olması için, gebenin, ayın dolunay haline baktırılması*" şeklindeki uygulamalarda güneşin ışık saçması ve ayın dolunay halinin parlaklığının bakmak suretiyle temasa geçen anne vasıtasıyla yüz güzelliği şeklinde çocuğa intikal etmesi söz konusudur (Temas).

Bir de Frazer'in "*Menfi majik pratikler*" başlığı altında topladığı pratikler vardır. Bu pratiklerin en önemli özelliği yasak edici olmalarıdır. Mevcut olan yasağa uyulmadığı takdirde gebe kadınla karnındaki çocuk çeşitli şekillerde cezalandırılmaktadırlar.

Hamilelik döneminde gebenin kaçınmalarına ve yapması gerekenlere bakıldığında, "*Çocuğun yüzünün buruşuk olmaması için gebeye yeşil erik yedirilmemesi*" ; "*Çocuğun yüzünün çirkin olamaması için gebenin, yüzü çirkin olan insanlara baktırılmaması*" ; "*Rengi siyah çocuk doğurmamak için Araplara baktırılmaması*" uygulamalarında, anne, yemek ve bakmak suretiyle karşısındaki nesnenin tadı ve kişinin çirkinliğiyle temasa geçmekte ve bu özellikler karnındaki çocuğa aktarılmaktadır (Temas).

"*Çocuğun dudağı yirik, gözleri büyük olmasın diye gebenin tavşana baktırılmaması, gebeye tavşan eti yedirilmemesi*" pratiğinde tavşanın belirgin özelliklerinden birisi olan yirik dudağın, gebe kadının tavşana bakması ve etini yemesi sayesinde çocuğa intikal edeceğine inanılmaktadır (Temas).

"*Karaciğer, dalak yiyen gebe kadınların çocuklarının vücudunda lekeler olacağı*"na inanılması karaciğer ve dalağın renklerinin, bunları yiyen anne aracılığıyla lekeler halinde çocuğa aktarılmaktadır (Temas).

"*Gebe, keçinin arka bacağını yerse çocuğun çok hareketli olacağına inanılması*" pratiğine bakıldığında, keçinin başlıca özelliklerinden biri olan hareketliliğin, keçinin arka bacağını yiyen gebe kadın vasıtasıyla çocuğa intikali söz konusudur (Temas).

"*Çocuğun çok sümüklü olmaması için gebeye, kelle yedirilmemesi*" pratiğinde de pişmiş olan kellenin salyasının akması ve annenin kelleyi yemesi suretiyle bu özelliğin karnındaki çocuğuna intikal edeceğine inanılmaktadır (Temas).

"*Gebe kadın, sakat çocuklarla alay ederse ya da onları kınarsa kendi çocuğunun da sakat doğacağı*" inancında alay etmek ve kınamakla gebe ile sakat çocuk arasında temas meydana gelmektedir. Bu temas hali alay edilen çocuğun sakatlığını anne aracılığıyla çocuğuna intikal ettirmektedir (Temas).

“Gebe kadın bir şey çalıp da yerse çaldığı şeyin izi çocuğun vücudunun bir yerinde belirir” inancında, çalınan nesnenin şeklinin yemek sayesinde çocuğun vücudunda belirmesi söz konusudur (Temas).

Bütün bu uygulamalara bakıldığı zaman, hamile kadının yedikleri, içtikleri, temas halinde buldukları hatta aklından geçirdiği olumlu ya da olumsuz düşüncelerin dahi doğacak çocuğu gerek fiziksel gerekse ruhsal açıdan etkileyeceği inancının yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla hamilelik sırasında gebe kadının birtakım kaçınmaları ve uygulamalarının, doğacak çocuğun her bakımdan olumlu özelliklere sahip olmasını sağlama işlevine sahip olduklarını söylemek mümkündür.

2.1.1.1.7. Doğuma Hazırlık

Araştırma bölgesinde, doğumdan önce genellikle gebeye yönelik hazırlıklar yapılmaktadır. Doğum ister hastanede ister evde gerçekleşsin doğumdan sonra loğusanın yatacağı oda için yatak takımı hazırlanır. Yatak takımının üzerine yeni alınan gecelik, sabahlık, lizöz, terlik, al konur. Ayrıca gebeye ait bir doğum çantası hazırlanır. Bu çantanın içine çarşaf, yastık kılıfı, havlu, terlik, hasta bezi, yedek al, bardak, çatal, kaşık, peçete yerleştirilir [Büyükokutan].

Doğum için yapılan hazırlıklar söz konusu olunca sözlü kaynaklar, “Şimdi her şey hazır olarak anlıyor. Eskiden doğumdan önce kundak takımı hazırlanır, içine kare şeklinde çocuk bezler işlenip konur, çocuğun muşambaları, zıbınları hazırlanıp bohçalanırdı. Şimdiki çocuklar kundaklanmıyor bile” diyerek geçmişteki hazırlıklardan bahsetmektedirler [Demirhan (a), Acar (b), Şahin (b), Özen (a)].

Bunun yanı sıra, çocuk dünyaya gelmeden önce, acil kullanılacakların dışında, çocuğa fazla eşya almanın, çocuk için detaylı hazırlıklar yapmanın uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. O nedenle çocuğa doğumdan hemen sonra gerekli olan çocuk bezi, kundak, zıbın, battaniye, yorgan, havlu, ıslak mendil, su bardağı, çay kaşığı gibi acil gerekenler için bir çanta hazırlanır. Çocuk sağ salim eve geldikten sonra beşik gibi diğer gerekenler temin edilir [Öksüz, Şahin (b), Gözütok, Özcan (b), Korkmaz, Gökçen, Turan, İncioğlu]. Konuyla ilgili olarak sözlü kaynaklardan biri başından geçen bir olayı şöyle

aktarmıştır: “Kayınvalidem ve kayınpederim bana ‘Çocuk erlik mi yerlik mi belli değil çok fazla hazırlık yapma. Dünyaya sağ salim gelsin çarşafa bile dolarız. Eğer yaşamazsa bu kıyafetleri, beşiği görüp üzülürsün’ demişti. Ben de kızlarıma aynısını söyledim” [Çukadar].

Çalışma sahasında, eskiden, hamile kadının doğacak olan bebek için gerekli olan malzemeleri herkesin yanında hazırlaması hoş karşılanmazmış. Özellikle kayınpederin gözü önünde bu hazırlıkların yapılması ayıp sayılmış [Büyükokutan]. Buna sebep olarak hamile kadının utanması ve nazar degeceğinden korkulması gösterilmektedir. Özellikle çocuk doğuramayan kadınların ve nazarı degeceğinden korkulan kimselerin yanında çocuk çamaşırlarının hazırlanması hoş karşılanmamaktadır (Bayrı, 1941a, 80).²⁴

Çocuk doğmadan önce çok fazla hazırlık yapmanın uğursuzluk getireceğine, hatta çocuğun ömrünü kısaltacağına dair inanış günümüzde de kısmen geçerliliğini korumaktadır. Ancak özellikle şehir ve ilçe merkezlerinde oturan genç kadınlar, büyük bir hevesle henüz çocuk dünyaya gelmeden, çocuğun cinsiyetine göre hazırlıklar yapmaktadırlar. Bu hazırlıklarda başta kız ve erkek tarafı olmak üzere tüm akraba kadınlar çocuğun ihtiyaçlarının temin edilmesine yardımcı olmaktadır. Özellikle kız tarafı, kızlarının ilk çocuğuna büyük bir hevesle hazırlık yapmaktadır.

2.1.1.2. Doğum Sırası

2.1.1.2.1. Doğumu Kolaylaştırmaya Yönelik Uygulamalar

Doğum zamanı yaklaşınca zor doğumu önlemek, doğumun kolay ve sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesini sağlamak için gerek hamile kadın, gerekse etrafındakiler bazı uygulamalara başvurumaktadırlar.

Bu uygulamaların en yaygın olanlarının başında, gebeyi bazen evin içinde dolaştırarak, bazen odun toplamaya ve hayvan olatmaya göndererek, bazen de su taşıtarak gebenin hareket etmesinin sağlanması gelmektedir.

²⁴ Benzer olarak Sivas'ta eskiden doğum öncesi hazırlıkların evin büyüklerinin yanında yapılmadığı, bugün de “Doğmayan çocuğa don biçilmez” düşüncesiyle kaçınmaların görüldüğü belirtilmektedir (Üçer, 1974a, 4). Romanya Dobruca Türklerinde de, 1950'den önce anne adayları bebeğin elbiselerini gizlice hazırlar, kimseye göstermezmiş. Hamile utanmış, birisinin hazırlık yaptığını görmesi ayıp sayılmış (Önal, 1998, 37).

Gebe hareket etmeyip sürekli uyursa, çocuğun anne karnında “böceleyeceği”ne ²⁵ inanılmaktadır [Dikmentepe (c), Aydın (b), Dibek, Abay, Şahin (c)].

Bununla birlikte, günümüzde kısmen geçerliliğini kaybetmiş olsalar da, yirmi-yirmi beş sene önce gerçekleştirildiği söylenen birtakım uygulamalar vardır. Şöyle ki:

Gebenin beli yavaş yavaş ovulur [Bozkurt, Olgun, Çelik, Yaman (b), Türker (a), Şahin (a)].

Gebenin beline ve karnına aşağıya doğru basılır [Avcı (a), Dikmentepe (b)].

Gebenin sırtı sıvazlanır [Yılmaz (c), Avcı (a)].

Ateş yakılarak gebenin arkası ve önü ısıtılır [Çetin, İşli (c), Keleş].

Gebe, arabaya bindirilerek lakaların üzerinden geçirilir [Çimen, Akgün, Özcan (a)].

Gebe, çarşafın içine yüz aşağı yatırılarak vücudu sabunlanır [Dikmentepe (a), Özcan (b)].

Gebe, hamama götürülür [Demir, Uslu (a)].

Gebenin yattığı yere keçe serilerek gebe terletilir [Karabaş].

İnek yağı eritilerek gebeye içirilir [Türker (b)].

Gebenin rahmine zeytinyağı sürülür [Abay, Çukadar, Özen (a)].

Göbek kordonunun, çocuğun boynuna dolanıp doğumu güçleştirmesini önlemeye yönelik olarak; hamile kadının, yatağın içindeyken sağa sola dönerken yuvarlanmaması, her defasında önce oturup ardından istediği tarafa yatması gerekmektedir [Dikmentepe (b)].

Eskiden köy ebelerinin el yordamıyla çocuğun anne karnındaki pozisyonunu kontrol ettikleri, ters olduğuna kanaat getirirlerse, çocuğun düzelmesi ve doğumun kolay olması için birtakım uygulamalara başvurdukları belirtilmektedir. Şöyle ki:

²⁵ “Böceleme” ya da “büzmece”, çocuk dünyaya geldiği zaman, vücudunun bazı yerlerinde morlukların görülmesi, ellerinin ve ayaklarının buruşmuş, derisinin soyulmaya başlamış, tırnaklarının uzamış olmasıdır.

Gebe, çarşaf, kilim, halı ya da battaniyenin içine yatırılarak sağa sola yuvarlanıp örselenir [Karkuş (a), Yılmaz (a), Çelik, Türker (a), Türker (b), Okur (a), Şahin (a), Çomak, Çetin, İşli (c), Isparta, Dikmentepe (c), Bulut, Abay, Şimşek (a)].

“Göçelim, göçelim, göçelim” denilerek gebe, seccadenin üzerinde yuvarlanır [Eğinç, Gökçen, Karadağ, Turan, Balatlı (a)].

Gebe, bacaklarından tutulup baş aşağı getirilerek silkelenir [Acar (a), Gülşen, Kocaadam, Yıldırım (a), Çukadar, Özcan (b), Uyar (a), Aslan (a)].

Gebe, sırtta alınarak “Gökte ne var gök boncuk, yerde ne var yer boncuk” diyerek üç kez sallanır [Uyar (a), Aslan (a), Durmaz].

Doğumu kolaylaştırmaya yönelik olarak yapılan bu hareketlerin dışında, doğumu “kazasız belası” gerçekleştirme amacına yönelik sihrî içerikli birçok tedbirlere de başvurulmaktadır (Örnek, 1995, 140). Bunların neredeyse tamamı “sympathique” ve “homeopathique” (taklit, benzerlik, bulaşma...) büyü ilkelerine dayanmaktadır (Boratav, 1994, 148).

Doğum sancısı çeken kadınların doğumunu kolaylaştırmak amacıyla başvurulan en yaygın işlemlerden birisi, Fatma Ana Eli (Meryem Ana Eli, Meryem Eli, Meryem Çiçeği, Mercan Ana Eli, Havva Ana Eli, Hatice Ana Eli, Fadime Ana Eli) adlı bitki ile yapılan uygulamalardır. ²⁶ Araştırma alanından tespit ettiğimiz ve konuyla ilgili yazılı kaynaklarda benzerlerine çok sık rastladığımız uygulamalardan birisi şöyledir: “Hac’dan kurutulmuş olarak getirilen Fatmana Eli otu, kıvrılarak duvara asılır. Doğum başladığında bu ot, içi su dolu bir tabağa ıslanır. Çocuk hazneye geldiği zaman bu ot, suyun içinde kolayca genişleyip açılırsa doğumun kolay olacağına, genişleme gecikirse zor olacağına inanılır. Doğum bittikten sonra yeniden duvara asılır ve eski halini alır, yumruk gibi yumulur. Bu otta kadının rahminin açılmasını sağlayan bir güç olduğuna inanılır” [Karataş (a)]. ²⁷

²⁶ “Fatma Ana”dan İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in ilk eşi Hatice’den olan kızı Hz. Fâtıma kastedilmektedir. Hz. Fâtıma için bk. (Şerefuddin, 1997; Kufralı, 2001, 518-521; Gölpinarlı, y.t.y.).

²⁷ Rumeli Türklerinde de “Mercan Ana-Havva Ana’nın Eli” adı verilen otun el ve pençe şeklinde ve büzülmüş olan dallarının su dolu tas içinde, su alıp şişerek yavaş yavaş el halini alıp açılması ve bu hareketin gebe üzerindeki gözle görülür etkisi tespit edilmiştir (Arısoy, 1974, 7136).

Yine, hacca giden kişilere sipariş verilen bu bitki, suyun içine karıştırılarak, doğum sancısını azaltmak için, kadına içirilmektedir [Karakuş (a), Akyüz, Dikmentepe (a)]. Aynı zamanda bu otun suyuyla gebenin eli, yüzü yıkanmaktadır [Karataş (a)].

Doğumu kolaylaştırmak adına müracaat edilen uygulamalardan birisi de, ebenin, doğum işlemlerine “Bu el benim elim değil, Fatma Anamızın eli” diyerek başlaması ve doğum yapacak kadının karnını eliyle ovarak doğumu gerçekleştirmeye çalışmasıdır [Karataş (a)]. “Fatma Ana’nın eli” ile ilgili inanışların Anadolu’da oldukça yaygın olduğunu söylemek mümkündür.²⁸ Bununla birlikte, “Benim elim değil Fatma Ananın eli” ifadesi Orta Asya Türkleri arasında “Benim elim değil, Umay Ana’nın eli” şeklinde yaşamaktadır (Beydili, 2004, 584-585).

Hamile kadının evindeki kapalı ve kilitli yerlerin açılması, düğümlü nesnelere çözülmesi de doğumun kolayca gerçekleşmesini sağlamaya yönelik, sihri içerikli ve günümüzde de hâlâ geçerliğini koruyan inanış ve uygulamalardandır. Söz konusu inanış ve uygulamalara verilen örneklerden bazıları şöyledir:

Gebenin rahminin açılması, çocuğun yollanıp gelmesi, yolunun açık olması için, varsa gebenin bağlı olan saçları çözülür, saç örgüleri açılır [Bozkurt, Karakuş (a)].

Gebenin belindeki kuşağına, bohçalarına kadar düğümlü olan her şey çözülür [Türker (b), Yorulmaz].

Istanbul’da “Meryem Ana Eli”nden başka, ebelerin çantasında taşıdıkları ve “Fatma Anamızın Yaşmağı” adını verdikleri, kuşağa benzer bir kumaş parçası da vardır. Ebe, doğumu kolaylaştırdığına inanılan bu yaşmağı, gebe kadının beline bağlar (Bayrı, 1941a, 81). Sinop’ta, ebe, çantasındaki Meryem Ana Eli’ni bir bardak suyun içine koyup, bu suyu, doğum sancısıyla kıvranan kadına, içirmektedir (Ülkütaşır, 1938b, 51). Ankara’da, el şeklindeki kâğıda çizilmiş şekle Fatma Anamızın Eli denilerek bunun üzerine Âyete’l-Kürsi duası yazılmaktadır. Ekseriya ele benzeyen şekil suya konularak, bu su doğum sancısı çekenlere içirilmektedir (Güran, 1967, 4508).

²⁸ Fatma Ana ile ilgili uygulamalara bakıldığı zaman, İslamiyet Öncesi dönemde görülen Umay kültürüyle büyük oranda örtüştüğü görülmektedir. Ak sarı saçlı, ak sarı simalı ve ak giyimli bir kız olarak tasavvur edilen Umay, çocukların ve kadınların koruyucu olarak bilinmektedir. Umay kadınlara çocuk doğururken yardım eder. Çocuk doğduktan sonra ise onu kötü ruhlardan korur (Dilek, 1996, 51). Fatma Ana kültürü ile Umay kültürü arasındaki bağlantı için bk. (Üçer, 1976ç, 147-156; Üçer, 1981, 113-120; Tanyu, 1982, 481-482). Eski Türk yazıtlarında Umay kelimesinin ne şekilde kullanıldığı, Umay’a yüklenen anlamlar ve Umay’ın fonksiyonları ile ilgili olarak bk. (Potapov, 1996, 213- 233; Taş, 2002, 44-51; Bayat, 2007). Yine, Türk Dünyasından derlenen malzemenin benzerliği konusunda bk. (Kalafat, 2002, 67-72).

Gebenin başında bez, boyunda kolye, parmağında yüzük, kulağında küpe varsa çıkarılır [Şimşek (a), Ermiş].

Evdeki kapalı olan tüm musluklar, pencereler, sandıklar, çuvallar açılır [Hancı].

Kilitli olan kapılar varsa açılır [Özkaraca].

Hatta bu konuda, az da olsa, babaya da bazı görevler düşmektedir. Doğum sırasında, çocuğun babasının ayakkabılarının bağları, ceketinin ve yeleşinin düğmeleri çözülmemektedir. Ayrıca, doğum bitene kadar, bacak bacak üzerine atarak oturması engellenmektedir [İşli (a), Aydın (a)].

Doğum esnasında zorluk çeken kadınlara yardımcı olacağı inancıyla silah atılmakta veya ses çıkaran bazı uygulamalar yapılmaktadır. Örneğin; evde bulunan av tüfeğinin veya tabancasının içinde kurşun varsa, besmele çekilip üç kez İhlâs suresi okunduktan sonra boşaltılmaktadır [Dibek, Şahin (c)].²⁹

Su ve suyla bağlantılı olarak gerçekleştirilen sihri işlemler de mevcuttur. Bunlar arasında, doğum sırasında çok ıstırap çeken kadınlara, kocasının avucundan veya ayakkabısından kirli su içirilmesi [Bozkurt, Karakuş (a), Aydın (c), Gökçen, Karadağ, Turan, Balatlı (a)], gebenin küs olduğu bir kişinin elinin yıkatılıp kirli suyunun gebeye içirilmesi [Karakuş (a)], kolay doğum yapmış kadınların avucundan kirli su içirilmesi [Büyükokutan, Kesemen, Çomak], çocuğun su gibi kayıp çıkması düşüncesiyle kadının akarsuyun başına götürülerek üzerinden üç defa atlatılması [Akyüz] uygulamaları mevcuttur. Bu konuda oldukça sık anlatılan uygulama da şöyledir: “Kadın, eğer kocasına karşı gelirse, çemkirirse, dediğini yapmazsa onun doğumu kolay olmaz. Bu durumda doğumun kolaylaşması için, kocasının eli ve ayağının kiri yıkanıp, suyu kadına içirilir” [Türker (b), Okur (a), Şahin (a)]. Yine gebenin, kayınvalidesine çok geri söylediği düşünülerek

²⁹ Türkmenistan’da, çocuğun kolay doğması için, kadının ağrıları başladığı zaman erkekler havaya 3-4 defa silahla ateş açarlar (Tatlıoğlu, 1999, 15). Makedonya Türkleri arasında doğumu kolaylaştırmak için, iki ceviz birbirine sürtülerek ses çıkarılmakta, böylece kara iyelerin oradan uzaklaştırılacağına inanılmaktadır (Kalafat, 2002, 200). Kazak Türkleri de, ardıç ağacını tutuşturup, canı daralan kadının başında döndürerek cinleri uzaklaştırmış olurlar (Türk, 1998, 125).

kayınvalidesinin elinin yıkanıp kirli suyunun gebeye içirildiği anlatılmaktadır [Yorulmaz].

Verilen örneklerde, kozmogoni simgesi ve tüm tohumların taşıyıcısı olan suyun, büyüsel bir madde olup her derde deva olduğu; iyileştirme, gençleştirme ve yaşamı sonsuz kılma özelliklerinin ön plana çıktığı görülmektedir (Eliade, 2000, 196-221). Benzer uygulamaların diğer Türk topluluklarında da görülmesi; Hindistan’da, hastalıkların sulara atılması; Fin-Ugorların, bazı hastalıkları, suların kirlenmesiyle veya suya saygısızlık edilmesiyle açıklamaları; pek çok kocakarı ilacının malzemesinin “kullanılmamış su” olması, Mircea Eliade’nin belirtmiş olduğu gibi, ne tür bir kültürel örüntü söz konusu olursa olsun suyun, kozmogonide, mitlerde, ritüellerde, ikonografide her zaman aynı işlevi gördüğünü; her biçimin öncülü, her yaratının desteği olduğunu göstermektedir. Su, arındırır ve yeniler; nkn geçmişi siler (Eliade, 2000, 202).

Bir sabun kalıbının, üç defa İhlâs, bir defa da Fatıha sureleri okunduktan sonra doğum sancısı çeken kadının elbisesinin yakasından içeri atılıp, eteğinden çıkarılması ve o sabunun bir fakire verilmesi de doğumun kolay olması için yapılan sihiri içerikli uygulamalardandır [Yılmaz (a), Koca, Bulut, Ermiş, Akgün, zcan (a), zkaraca, Demirhan (a)]. Böylece ocuğun da sabun gibi kayıp gitmesi istenmektedir [Avcı (a), Aydın (b), şahin (b), Kırgız, şeker]. Yine ocuğun yağ, su gibi kayıp çıkması için hamilelik döneminde gebeye, fakirlere yağ ve su dağıtırılmaktadır [Karabıyık, İncioğlu]. Bazen de gebenin sırtından aşağıya oklava veya bıçak atılmaktadır [Dalgıç]. Eli açık olan kadınlarının çocuğunun tez olacağı inancıyla, hamile kadın eteğine yem doldurarak, tavuklara yem vermekte; yuvadan aldığı yumurtaları da eteğine koyarak fakirlere dağıtmakta; kuşlara yem, köpeklere ekmek vermektir [Altın (b), Bulut, Kırgız, Yaşar, Tiri, iekli]. Benzer olarak gebenin eteğine şeker, bisküvi konularak çocuklara dağıtırılmaktadır [Aydın (b), zen (a), Aydın (c), Gökçen]. Yine “Allah’ım ocuğumu çabucak dünyaya getir” diyerek fakirlere üç tane beyaz tülbent vermektir [Gökçen, Karadağ, Turan, Balatlı (a)].

Frazer’ın “*Müspet majik pratikler*” kapsamında değerlendirilebilecek olan doğum sırasında, doğum sancısını hızlandırmaya yönelik uygulamalara

bakıldığında, en yaygın olanlarının başında, *“Gebeyi evin içinde dolaştırmak, odun toplamaya veya hayvan olatmaya göndermek, arabaya bindirerek lakaların üzerinden geçirmek”* şeklindeki pratiklerin geldiği görülmektedir. Yapılan bu hareketlerin gebenin sancısını arttıracacağı, aynı zamanda çocuğu da hareketlendireceği düşünülürken, böylece doğumun kısa sürede gerçekleşeceğine inanılmaktadır (Taklit).

Kolay doğum yapması için, *“Gebenin saçları bağlıysa çözülür, saç örgüleri varsa açılır; evindeki kapalı olan tüm musluklar, pencereler, sandıklar, çuvallar açılır; kilitli olan kapılar varsa açılır; belindeki kuşağına, bohçalarına kadar düğümlü olan her şey çözülür”* şeklindeki uygulama, çözmek işlemiyle çocuğu anne karnına bağlayan tüm engellerin çözülmesi sağlanarak, bebeğe rahim yolunu açmak esasına dayanmaktadır. Yapılan çözme taklidiyle anne karnına aksettirilerek, orada çocuğu anne karnına bağlayan bağların çözülmesi istenmektedir (Taklit).

“Gebe kadın, doğum esnasında zorluk çekmeye başlayınca, evde bulunan av tüfeğinin veya tabancasının içinde kurşun varsa, besmele çekilip üç kez İhlâs suresi okunduktan sonra boşaltılmaktadır” şeklindeki uygulamada gürültü yaparak anne karnındaki çocuğu korkutmak, böylece bulunduğu yerden kolayca çıkmasını sağlamak amaçlanmaktadır (Taklit).

Kolay doğum yapması için, *“Gebeye, kocasının avucundan veya ayakkabısından kirli su içirilmesi, gebenin küs olduğu bir kişinin kirli elinin yıkatılıp suyunun gebeye içirilmesi, kolay doğum yapmış kadınların avucundan kirli su içirilmesi”* şeklindeki uygulamalarda asıl olan kirli sudur. Gebenin daha önce kocasına veya yakınlarına yapmış olduğu kötü bir hareket nedeniyle doğumun zor olduğuna inanılmakta, bu durumun son bulması için söz konusu kişilerin vücutlarına ait kirli su gebeye içirilmektedir. Böylece çocuğu anne karnında tutan engeller ortadan kaldırılmış olmaktadır (Temas).

“Doğumun kolaylaşması için gebe kadının akarsuyun başına götürülerek üzerinden üç defa atlatılması” uygulamasında suyun akıcı özelliğinden hareket edilmektedir. Gebe kadın üç kez suyun üzerinden atlayarak, suyun akıcılık özelliğiyle temas geçecektir. Bu kuvvet anne

karnındaki bebeğe de yansıyacak ve doğum kolayca gerçekleşecektir (Temas).

“Doğum esnasında ebenin, işlemlerine ‘Benim elim değil Fatma Ana’nın eli’ diyerek başlaması” uygulamasının temelinde, doğum yaptıran kadının, Hz. Fatma’nın manevi gücünü alması ve bu güçle hamile kadına temas ederek doğumu kolaylaştıracağı düşüncesi yatmaktadır (Temas).

“Zor doğum yapan gebenin sırtından aşağıya oklava veya bıçak atılması” şeklindeki uygulamada oklavanın yuvarlanma, bıçağın ise kesme özelliklerinden yararlanılmaktadır. Yuvarlanma veya kesme hareketleri anne karnına intikal ederek, çocuğun hemen yuvarlanıp gelmesini ya da doğmasına engel olan bağların kesilmesini temsil etmektedir (Taklit).

Bununla birlikte içinde dua etmek gibi motifler bulunan pratiklerde de sihri motiflere rastlanmaktadır. Örneğin; doğumun kolay olması için bir sabun kalıbının üç İhlâs, bir defa da Fatiha sureleri okunduktan sonra doğum sancısı çeken kadının elbisesinin yakasından içeri atılıp, eteğinden çıkarılması ve o sabunun bir fakire verilmesi; çocuğa meme vermek için üç ezan sesinin geçmesinin beklenmesi; ismi Mehmet olan yedi aileden ekmek, bez parçası toplama pratiklerinde de üç, yedi, kırk gibi sihri özelliklere sahip olan sayılar dikkat çekmektedir.

2.1.1.2.2. Doğumu Yaptıran Kişiler

Araştırma bölgesindeki köylerde yaşayan sözlü kaynaklar, doğumu eskiden “eccim” ya da “orçuncu” yani, köyün ileri gelenlerinden yaşlı, bilgili, tecrübeli koca ninelerin yaptırdıklarını anlatmaktadırlar [Bozkurt, Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Yorulmaz, Abay, Şimşek (a), Ermiş, Çimen]. Bu kişilerin en önemli özelliklerinin yaşlı, doğumdan anlayan, cesur ve eli yönet (becerikli) kişiler olmaları gerektiği de vurgulanmaktadır [Bulut, Aydın (b), Yıldırım (a), Demirhan (a), Özcan (b), Yaraş].

Bazı sözlü kaynaklar eskiden, doğum yaptıracak koca nineleri dahi bulamadıkları için kimi zaman kendi kendilerine, kimi zaman da yakın akrabalarının yardımıyla doğum yaptıklarını belirtmektedirler [Aydın (a), Dibek, Şahin (b), Türkmen, Şahin (c)]. Bu durumu bir sözlü kaynak, “Şimdi

gebe kadılar haftada bir kez doktora kontrole gidiyor. Benim iki çocuğumu da elim doğurttu, bırakın diplomalı ebe ya da doktor yüzünü, koca nineleri bile bulamadık” şeklinde ifade etmektedir [Karakuş (a)]. Doğumu yaptıran “eccim” kadınlara olan minnet şöyle dile getirilmektedir: “Doğumlarımı evde yaptım ancak kızımı doğurtan diplomasız köy ebesi bir doktor kadar bilgili ve cesaretlidir. Tek başına doğumumu yaptırdı, hayatımı kurtardı” [Gözütok].

Günümüzde ise köylerde diplomalı ebeler bulunmaktadır. Bu ebeler, ev ev dolaşarak hamile kadınların listesini tutmakta, hamilelik süresince onları sürekli kontrol etmektedirler. Bunun yanı sıra ebeler, yeni evlenen çiftler için aile planlaması yapmakta, doğum sonrasında anne ve bebeğin sağlığıyla yakından ilgilenmektedirler. Bu nedenle, kontrol altında tuttuğu hamile kadının doğum yapacağı tarihlerde daha sık yanına uğramakta, kadını muayene ettikten sonra doğumun evde olmayacağına kanaat getirirse ilçe merkezine hastaneye göndermektedir.³⁰

Doğum sancıları başladığı zaman, eskiden köy ebelerine, günümüzde ise öncelikle doktora ya da diplomalı ebelere haber verilmekte, ardından doğum yapacak kadın, doğum odasına götürülmektedir. Bu arada sesleri duyan tüm komşu kadınlar gelmeye başlamaktadır.

Doğum evde olacaksa, doğum odasına girecek olan kişiler özenle seçilmektedir. Gebe kadının yanında, dedikodu yapmayacağı konusunda kendilerine güvendiği kayınvalidesi, ablası, yengesi, görümcüsü ve kendine en yakın hissettiği bir komşusu bulunmaktadır [Bulut, Öksüz, Şahin (b), Ertuğrul, Kırgız, Özcan (b), Şeker, Aydın (c), Karabıyık, Gökçen, Karadağ, Turan, Balatlı (a)]. Doğum odasına, gerek gebe kadının utanıp sıkılmaması, gerekse kızının çektiği acıya dayanamayacağı gerekçesiyle annesi alınmakta; doğum, annelerin haberi olmadan yaptırıldıktan sonra annelere müjde götürülmektedir [Gözütok, Karabıyık].

³⁰ Ruhi Ersoy, ebelik kurumu ve ebe analara öncülük eden kadın kam kimliği arasındaki benzerliklere dikkat çekmektedir. Yazıda, erken dönemden itibaren Türk inanç sistemi içerisinde görülen “kadın kamlık” fenomeninin, kültürde süreklilik bağlamında yer aldığı, karşılaştığı yeni şartlar ve tutumlar karşısında kendisini yenilediği, değiştirip dönüştürdüğü ve sonunda yerini sağlık ocaklarında ve hastanelerde görev alan ebe analara, ebe babalara bıraktığı vurgulanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Ersoy, 2007, 60-71).

Kadının kocası da dâhil olmak üzere, hiçbir erkek ve ufak çocuklar doğum odasına alınmamaktadır. İstisna olarak bir tek sözlü kaynak, doğumu sırasında kocasının yanında olduğunu ve kollarından tutarak ıkmına yardımcı olduğunu ifade etmiştir [İncioğlu].

Daha eskiden, gebe kadının ağrısı tutar tutmaz, ebeye gidilmeden önce, yakın komşulara haber verilmesi gerekirdi. Eğer saklanırsa, tüm komşu kadınlar alınıp, gücenirdi. Çünkü doğumda bulunmak çok sevap bir iş sayılırdı (Alp, 1964b, 3537). Haberi duyan ve daha önceden doğum yapmış olan komşu kadınlar birer birer gelmeye başlar; gelen her kadın, hamilenin sırtını sıvayarak veya elini omzuna koyarak, “Ben geldim, sen de gel veya geldim, o da gelir. Dişini sık, sabret, Allah kolaylık verir kızım. Allah’ın birliği, yavrunun dirliği” (Ülkütaşır, 1938b, 50), “Biz göçtük, sen de göç” (Üçer, 1975d, 5) diyerek rahatsız ve telaşlı bir şekilde beklemeye başlardı. Ardından evin erkeği, köy ebesine haber vermeye gider, köy ebesi hemen hazırlanarak yola çıkar, “Ben geldim kıvracık, çocuk da gelsin kıvracık” diyerek doğum odasına girerdi [Dalgıç].

Doğum sırasında “Allah’ın tüm hacet kapılarının açık olacağı” inancıyla, Allah’ın adı sürekli anılmakta, dualar edilmektedir [Altın (b), Avcı (a)]. Ayrıca doğum yapacak kadının başının mutlaka örtülü olması gerekmektedir. Bu nedenle, içine ekmeklerin sarıldığı bir bez, üç defa İhlâs bir defa da Fatıha sureleri okunduktan sonra gebe kadının başına örtülmektedir [Yılmaz (a)]. Doğumu yaptıracak olan kocakarıların da doğuma başlamadan önce, “Allah’ım düğümlediğin düğümü kendin çöz. Allah’ım beni bu yollarda eyleme” diye sürekli dua ettikleri [Canoğlu], gebe kadının sırtını üç defa “Benim elim değil Fatma anamızın eli” diyerek sıvazladıkları [Akyüz] ifade edilmektedir.

Doğumu yaptıran kişilere hediye verme geleneği, mahiyeti değişmiş olsa da, gerek geçmişte gerekse günümüzde devam etmektedir. Sözlü kaynaklar, canlarını kurtardıklarını sürekli dile getirip minnet duydukları “eccim” kadınların, parayı kabul etmediklerini buna karşılık “gönlünden ne koparsa” dedikleri için maddi duruma göre; oğlak, keçi, pirinç, yağ, bulgur, kına, sabun, elbiselik, eteklik, havlu, tülbent gibi “müjdelik” hediyesinin verildiğini anlatmaktadırlar [Bozkurt, Karakuş (a), Dikmentepe (c), Hancı,

Demirhan (a), Şahin (b), Özen (a), Karabıyık]. Günümüzde ise gerek köylerdeki diplomalı ebelere, gerekse hastanedeki doktorlara hediye olarak hem para hem de gömlek gibi bir kıyafetin hediye edildiğini söylemektedirler [Çukadar, Özen (a), Özen (b)]. Bunun yanı sıra sözlü kaynaklar, eskiden köy ebelerinin “müjdelik” hediyelerini zorla kabul edip utana sıklı aldıklarını; günümüzde ise doktorların para ve hediye verilmeyince yeterince ilgilenmediklerini ifade etmektedirler [Ertuğrul].

2.1.1.2.3. Doğum Biçimleri

Gebe kadının doğum sırasındaki duruşuna, gebeye yaptırılan hareketlere ve doğumda kullanılan araçlara göre farklılıklar gösteren doğum tekniklerinden Anadolu coğrafyasından tespit edilmiş olanları: “Oturarak doğum, diz çökerek doğum, yatmış vaziyette doğum, asılarak doğum” şeklindedir (Acıpayamlı, 1974a, 47-50).

Araştırma bölgesinde, günümüzde doğumlar evde ya da hastanede modern tıbbın yöntemleriyle yapılmaktadır. Ancak sözlü kaynaklar daha eskiden yapılan, oturarak, yatarak, çömelerek, sallayarak, ipe asılarak gerçekleştirilen doğum tekniklerini şöyle belirtmektedirler:

Gebenin arkasına yüksek bir yastık koyularak [Karakuş (a), İncioğlu].

Gebeyi bir minderin üzerine oturtarak [Yaman (a), Uslu (a), Okur (a), Şahin (a)].

Gebeyi yüz yukarı yatırarak [Türker (a), Çomak, Çetin, Gözütok, Yaraş].

Gebenin dizlerinin altına yüksek iki tane yastık konup gebeyi çömelterek [Kurt, İşli (c), Isparta, Yorulmaz, Aydın (b), Dibek, Eğinç, Karabıyık, Şahin (c)].

Yere çömelmiş olan gebeyi koltuk altlarından tutup sallayarak [Şahin (b), Ertuğrul, Tiriç].

Gebeye diz çöktürüldükten sonra ağzına saçı sokulup öğürmesini sağlayarak [Kırgız, Şeker, Çiçekli, İncioğlu].

Tavana bir ip bağlanıp gebenin ipe tutunarak ıkmmasıyla [Dikmentepe (c), Yorulmaz, Hancı].

Gebenin doğum odasındaki ocaklığın, sandığın ya da kapının üzerine abanıp güç almasıyla [Çelik, Demirhan (a), Çukadar, Özen (a), Gökçen, Karadağ, Turan, Balatlı (a)].

Sözlü kaynaklardan biri de, annesinin köy ebesi olduğunu ve doğumumu ayakta yaptırdığını anlatmaktadır [Keleş].

Bunun yanında bazı sözlü kaynaklar da, eskiden doğum yaptıracak köy ebesini bile bulamadıkları için doğumlarını kendi kendilerine yaptıklarını açıklamaktadırlar [Aydın (a), Çimen, Akgün, Özcan (a)].

2.1.1.3. Doğum Sonrası

2.1.1.3.1 Loğusa Etrafındaki İnanış ve Uygulamalar

2.1.1.3.1.1. Loğusalık / Loğusa Görme / Görümlük

Araştırma alanında, yeni doğum yapmış, doğurup da henüz yataktan kalkmamış kadını ifade etmek için “loğusa”, “loğsa” veya “kırklı” kelimeleri kullanılmaktadır. Bu durum, Elazığ’da “dığaskesen”, Denizli’de “emzikli”, Gaziantep’te “nevse” (Acıpayamlı, 1974a, 65), Sivas’ta “nohusa” (Üçer, 1975f, 7), Kandıra Türkmenlerinde “nusa”, “nusa kadın” (Altun, 2004, 138), bir Türkmen aşireti olan Elbeylilerde “nefse” (Yalkın, 1977a, 28) kelimeleriyle karşılanmaktadır.

Çalışma sahasında, loğusanın yatakta kalma süresi ailenin geçim kaynaklarına, ekonomik durumuna, çevre koşullarına ve kadının dünyaya getirdiği çocuğun cinsiyetine paralel olarak değişmektedir. İl ya da ilçe merkezlerinde oturan bir kadının loğusalık süresi, kırk ile altmış gün arasında değişirken, köyde oturan ve geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olan bir kadının loğusalık süresi en fazla bir hafta sürmektedir. Ancak, ister il ya da ilçe merkezinde ister köyde otursun, kadının dünyaya getirdiği çocuğun cinsiyeti erkekse, bu süre normalinden de uzun olabilmektedir.

Doğumun gerçekleştiğini duyan akraba, hısım ve komşu kadınlar, loğusaya “geçmiş olsun”a, “göz aydın”a gitmektedirler. Bu kişiler, loğusanın en yakınlarıdır. İlk üç gün loğusanın ağrısı, sancısı olacağı ve gelen misafirlere karşı güler yüzlü davranamayacağı düşüncesiyle uzak akrabaları ve yakınları ziyarete gitmemekte, loğusa evine yabancı hiç kimse alınmamaktadır. İlk hediye, kadının kayınvalidesi ve kayınpederi tarafından verilmektedir. Bu hediye maddi duruma, çocuğun cinsiyetine ve gelinin sevilip sevilmesine bağlı olarak değişmekte; kimi zaman yeni doğmuş bir dana, buzağı, bağ-bahçe, ev olurken, kimi zaman da bilezik, küçük altın olabilmektedir.

İlk üç günlük süreçte gerek loğusanın güçlenmesi, gerek ağrılarının azalması, gerekse rahmin toparlanması için loğusaya bazı şeyler yedirilip içirilmektedir. Şöyle ki:

Nişasta, su ve pekmezle yapılan “pelte” yedirilir [Kesemen].

Ekşili pirinç çorbası ve tarhana çorbası içirilir [Büyükokutan].

Tereyağı eritilip içine bir bardak su ve şeker ilave edildikten sonra yedirilir [Uslu (a), Dikmentepe (b)].

Ilık, ballı şerbet içirilir [Yılmaz (a)].

Anason kaynatılıp içirilir [Çelik].

Kuru kahve şekerle karıştırılarak yedirilir [Karataş (a)].

Kuru soğan ortadan ikiye kesilerek koklatılır [İncioğlu].

Loğusaya zarar vereceği ve çocukta gaz yapacağı düşüncesiyle su içirilmez [Büyükokutan].³¹

Loğusanın doğumdan sonra ağrısı olmaması için, karnına sıcak tuğla veya havlu basılmakta [Demir, Koca], karnının toparlanması ve belinin

³¹ Sivas'ta, “Nohusanın içerisindeki yaraları iyi eder” inancıyla ilk iki gün, nişasta, şeker ve su ile yapılan muhallebi kıvamındaki “paluza” yedirilmektedir (Üçer, 1975f, 7). Kazak Türklerinde, doğum yapan kadına “kalja” için kesilen koyunun eti, küçük parçalar şeklinde doğranıp, çorbasıyla azar azar yedirilmektedir. Yağlı et ve çorbanın, doğum yapan kadının içinde pis kan bırakmayacağına, vücuttaki hastalıkları kovup çıkaracağına inanılmaktadır (Türk, 1998, 126).

güçlenmesi için kuşak bağlanmakta [Şahin (a)], göğüslerine sıcak suyla ıslatılmış havlu sarılmaktadır [Özsu].

Üçüncü günden sonra, loğusanın iyileşmeye, yüzünün gülmeye başladığı düşünülerek komşuları ve uzak akrabaları kendisini ziyaret etmeye başlamaktadır. Bu ziyaretlere, “yaş uzunlama”, “çocuk kurdu (kurma)”, “çocuk kademeleme”, “çocuk yaşı”, “bebek kutlaması” adları verilmektedir [Demirhan (a), Akyol (a), Canoğlu, Karabıyık, İncioğlu].

Loğusa, gelen ziyaretçilerini daha önceden dikilmiş olan “kırk elbisesi” ile, “loğusa yatağında”, oturabiliyorsa oturarak, oturamıyorsa yan dönerek ve güler yüzle karşılamaktadır. Her gelen, loğusaya tahin helvası, muhallebi, süt, sütlaç, kuru pasta, kalbura bastı, cevizli pekmez peltesi, bisküvi, kolonya, meyve suyu [Büyükokutan, Akyol (a), Özsu, Korkmaz, Karadağ, Balatlı (a)] gibi yiyecek ve içeceklerin yanı sıra, yakınlık derecesine göre, altın, para, bebek arabası, bebek kıyafeti, patik, bebek bezi gibi hediyeler getirmektedir [Öksüz, Şeker]. Getirilen hediyeler “Allah analı babalı büyütme nasip etsin”, “Allah mürüvvetini göstere”, “Yaşı uzun olsun” denilerek çocuk için hazırlanan “altın yastığına” takılmakta veya çocuğun beşiğinin yanına bırakılmaktadır [Demirhan (a), Acar (b)].

Sözlü kaynaklar, eskiden loğusa ziyaretine gelenlere, mutlaka tarçın, şeker, su ve kırmızı şeker tozundan ibaret loğusa şerbetiyle iki bisküvinin arasına kıştırılmış lokum ikram ettiklerini, ancak günümüzde bunların yerine çikolata, pasta, börek, çay, kahve, meyve suyu verdiklerini ifade etmektedirler [Şahin (b), Çukadar, Keleş, Ertuğrul, Türkmen, Özcan (b), Yaraş, Gökçen, Balatlı (a), Durmaz].

Doğumdan sonra başlayan loğusa ziyaretlerine ve hediyeleşmelere, Anadolu'nun pek çok bölgesinde ve diğer Türk toplulukları arasında da rastlamak mümkündür.³²

³² Batı Anadolu Tahtacılarında, “Geçmiş olsun, yaşı uzun olsun, hayırlı olsun” demeye gelenlere “göyven” ikram edilmekte; çocuğa bir bahşiş getirilmemiş veya adanmamışsa çocuk kimseye gösterilmemektedir (Yılmaz, 1948, 35). Erzurum'da doğumun ilk haftası içerisinde yapılan “loğusa yoklaması”nda, ailenin yakınları getirdikleri hediyeler dışında bir de “göbek parası” adıyla bahşiş bırakılmaktadır (Artun, 2005a, 137).

Sivas'ta loğusa, “oğlum veya kızım olursa” ya da “sağ salim kurtulursam” diye dilekte bulunmuşsa doğumdan sonra “doğum mevlidi” okutmaktadır. Loğusanın yatağında oturarak

2.1.1.3.1.2. Al Karısı ve Albasması

Türkiye'nin değişik bölgelerinde, yörelerinde farklı adlarla anılmasına rağmen benzer tasvirler ve inanışlarla kendisinden bahsedilen “al karısı” inanması oldukça yaygındır. Kırklı loğusa ve çocuklara musallat olan kötü bir ruh veya hastalık olarak ifade edilen bu ruh genellikle *al kızı*, *al*, *albastı*, *alanası* gibi isimlerle anılmaktadır (Acıpayamlı, 1974a, 75). Erzurum'da *alkarısı*, Malatya'da *hıbilik*, Bingöl'de *kapoz*, Elazığ'da *hafdar*, Gaziantep'te *tepegöz* (Çevirme ve Sayan, 2005, 68) gibi isimlerle bilinmekte, cin, peri, şeytan olarak tasavvur edilmektedir.

Çalışma sahasındaki yerli halk tarafından “al karısı” ya da “al basması” kelimeleri bilinmemektedir. Buna karşılık, doğumdan sonraki kırk günlük süreçte, loğusa ve bebeği tehdit eden, öldürücü nitelikteki şerir bir ruhun varlığından söz edilmektedir. Bu ruhun, şeytan ya da kötü cin olduğu, loğusanın üzerine karabasan gibi bastığı, yalnız bırakılan çocuğu değiştirdiği anlatılmaktadır [Aydın (b), Çukadar].

Bu ruhun etkisi altında kalan loğusayı ve şeytan tarafından değiştirilen çocuğu ifade etmek için de “subanlı”, “subahanlı” ya da “subahanalı” sözcükleri kullanılmaktadır. Bu nedenle, loğusa ve bebek kırk gün boyunca yalnız bırakılmamakta; bırakmak zorunda kalırsa, çocuğun ve loğusanın başucuna makas, bıçak gibi kesici aletler, ekme kırığı ve Kur'an-ı Kerim konulmakta [Avcı (a)], şeytanın çocuğu değiştirmemesi için, çocuk, besmele çekilmeden yatağına yatırılmamaktadır [Ermiş]. “Subanlı” kadının, şeytan çarpmış gibi olduğu, saflaştığı; “subanlı” bebeğin de, birden hastalanıp, yemeden içmeden kesildiği ve ölecek kadar zayıfladığı ifade edilmektedir.

Yazılı kaynaklarda, daha çok kadın şeklinde düşünülen, korkunç bir ruh (Öztelli, 1966, 4261) olarak belirtilen *alkarısı* tasavvuru ile araştırma

dinlediği bu mevlide “loğusa mevlidi” de denilmekte, gelen misafirlere loğusa şerbeti ikram edilmektedir (Üçer, 1976a, 5).

Kazaklarda doğumdan sonra, bebekli olan eve yakın akrabalar, dostlar “kutlu olsun” demeye giderler. Bu kişilerin seçtikleri eşyayı isteme geleneği vardır. Kazaklar arasında “kalav” denilen bu âdete göre, bebeği görmeye gelen kişinin istediği hiçbir zaman çevrilmez, mal, mülk, ev eşyası veya daha farklı arzuları mutlaka yerine getirilir (Türk, 1998, 129-130).

Altay Türkleri arasında, çocuğu görmeye kişi yakın bir akraba ise elbisesinin düğmelerinden bir tanesini sökerek çocuğun beşiğine bağlarlar. Bu, çocuğun rahat ve sağlıklı büyümesi için bir dilektir (Dilek, 1996, 52).

bölgemize Kayseri ve Erzurum illerinden gelip yerleşmiş olan sözlü kaynaklar tarafından ifade edilen tasvirler benzerlik göstermektedir. *Alkarısı*, ahtapot gibi uzun kollu, bir dudağı yerde bir dudağı gökte, uzun saçlı, tepesinden gözlü, sürekli kırmızı renkte kıyafetler giyen bir cadı [Kıyak]; kendisinin ve çocuklarının ayağı ters olan, geldiği zaman, anne ve çocuğun nefes almakta zorlandıkları, bağırdıkları ama kimsenin duyamadığı kötü bir ruhtur [Kesemen].

Sözlü kaynakların bu tasvirlerinin yanı sıra, çeşitli araştırmacıların aktardığı tasvirleri de aktarmakta yarar vardır:

Abdülkadir İnan (2000, 170), albastının, muhtelif şekillerde görünmekle beraber aslında “sarı kız” olduğunu; Cahit Öztelli (1952ç, 618-619), birçok kimselerin gördüğünü iddia ettikleri bu kadının, genç, bazen ihtiyar ve saçları perişan olarak tahayyül edildiğini, daha çok at ahırlarında ve metruk viran evlerde ikamet ettiğini, loğusanın rahminden elini sokarak aldığı ciğerini dere ve göllerde suya vurduğunu ifade ederken; Mehmet Naci Önal (1998, 52), albastının, şişman bir kadın olduğunu, çıplak gezdiğini, sarışın olduğunu, memelerinin çok büyük olup memelerini omzuna atarak gezdiğini, yeni doğanları öldürdüğünü, bebeği çalıp başka yere götürdüğünü ve loğusayı öldürdüğünü belirtmektedir. Celal Beydili (2004, 43), Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlüğü’nde “al ruhu”nun, dizlerine kadar sallanan göğüslerini, omuzlarının üzerinden geriye atan, karışık saçlı, acayip görünüşlü bir kadın olarak düşünüldüğü, ortak bir inanışa bağlılığı yansıttığı için de bütün Türk halklarında işlevsel ve mitolojik köken itibarıyla benzerlik gösterdiğini ifade etmektedir.

Mürsel Köse (1967, 3605-3608), “al karı”larının, insan ciğer, böbrek ve yüreğini yiyerek geçindiklerini belirtirken; Kadir İbrahimoğlu Kadırzade (2005, 33), “al / hal”ın asıl yaşadığı yerin, su kenarı ve orman olduğunu ifade etmekte; Şükrü Elçin (1965, 3813-3814) ise “al”ın, loğusa kadınları öldürmesini şöyle anlatmaktadır: “ ‘Al’, insan ciğerlerini yemeği sever; bunun için bir kadın beller; onun doğum yapacağı gün hazırlanır; bir kıl şeklini alır. Doğumdan sonra kadına yedirilen yemeğin içine girer; böylece kadının içine dalar; ciğerlerini çıkarıp götürür; kadın da ölmüş olur”. Yalnız kalan loğusa can sıkıntısından uykuya dalar ve uykusunda oda tavanının üzerine

yıkılması, yatağının ateşlenmesi gibi fena rüyalar görerek uyanır ve kendisini kaybedermiş. Bu suretle kendisine al basan loğusa, etrafında olup biteni görmez ve hiçbir şey -hatta kendi adının ünlenmesini bile- duymazmış (Necati, 1930 71-73).

Gerek çalışma sahasında anlatılanlardan, gerekse yazılı kaynaklarda verilen tasvirlerden yola çıkılarak, “al karısı”nın loğusa kadınlara ve bebeğe zarar veren, bebeği çalıp başka yerlere götüren bir varlık olduğu düşünüldüğünde; araştırma bölgesinde kullanılan “suban” ile “al karısı”nın aynı kötü ruh olduğunu söylemek mümkündür. Al basan bir loğusa ile “subanlı” kadının gösterdiği hastalık belirtileri de benzerlik arz etmektedir. “Subanlı” kadın nasıl şeytan çarpmışa döner, saflaşırsa; al basan bir loğusanın da benzi sararmakta, gözleri dalgın, kendisi baygın ve halsiz olmakta, ağzı eğrilip, elleri kolları büzülüp kalmaktadır (Ülkütaşır, 1939a, 241). Eski Türklerin inandıkları birçok iyi ve kötü ruhların, Müslüman olduktan sonra cin, peri, dev adlarını aldıkları ve İslam’ın tam olarak yerleşmesinden sonra eski ruhların adlarının unutulduğu (İnan, 1962, 2826) göz önünde bulundurulduğunda, “suban” sözcüğüyle “al karısının” aynı anlamlarda kullanılıyor olması, “al basan” kadının da “subanlı” olarak bilinmesi muhtemeldir.

Genellikle ahırlarda, viran ve ıssız evlerde, samanlıklarda bulunan “al karısı”nın, loğusa bulunan evlere ya bacadan aşağıya inmek suretiyle ya da gece yarısı herkes yattıktan sonra girdiğine inanılmaktadır. “Al karısı”, loğusalı evin önüne elinde ateş tutarak gelir; loğusanın yalnız kalmasını kollar. Bu inançtan dolayı, bilhassa köylerde, loğusa döşeğini ocağa yakın yerlere yapmazlar (Ülkütaşır, 1977a, 5). Bununla birlikte, bahçelerdeki büyük ceviz ağaçlarının dalı ya da altı, su kenarları, iğde ağaçlarının bulunduğu yerler, suyun geçtiği yerlerde kurulan köprü veya boruların olduğu yerler, kül veya tezeklerin yığılı olduğu yerlerin üstü ve av yerleri insanların “albastı”ya rastladıkları yerlerdendir (Turdimov, 1999, 261).

Loğusa ve bebeği tehdit eden, öldürücü nitelikteki bu şerir ruhun zararından korunmak için alınan önlemler sözlü ve yazılı kaynaklarda paralellik arz etmektedir. Loğusanın kırk gün boyunca yalnız bırakılmaması, bırakılmak zorunda kalırsa yorganına [Büyükokutan, Olgun, Uslu (a),

Türker (a)] veya yastığına yorgan iğnesi takılması, yastığının altına makas koyulması [İşli (b), Türker (b), Şahin (a)], buğdayın kavrulup bal ile karıştırılması ve bu karışımın içine yorgan iğnesi konarak her gün loğusaya yedirilmesi [Dikmentepe (c), Aydın (b)], odasına şeytanı kaçıran karaca ot asılması, süpürge bırakılması [Çimen, Uslu (b), Özkaraca] şeklinde loğusayı “al karısı”nın kötülüklerinden korumak amaçlı uygulamalar tespit edilmiştir. Çocuğun ve loğusanın baş ucuna Kur’an-ı Kerim koymak, Âyete’l-Kürsi asmak gibi uygulamaların yanında loğusanın yorganına veya yastığına yorgan iğnesi takılmakta, yastığının altına makas, makas, bıçak, iğne, çuvaldız, ekme kırığı koyulmakta, odasına şeytanı kaçıran karaca ot asılmakta, süpürge bırakılmaktadır. Verilen örneklere bakıldığında, bir iğnenin işlevi neyse Kur’an-ı Kerim’in de aynı işleve sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla burada Kuran’ın dinî bir unsur olmaktan sonra sihri bir unsur gibi kullanıldığını söylemek mümkündür.

Loğusanın yalnız bırakılmamasıyla ilgili olarak anlatılan bir olay şöyledir: “Bir arkadaşım kırkıyken yalnız bırakılınca, yatağı sürekli sallanmış, içine bir sıkıntı gelmiş, üzerine bir ağırlık basmış. Korkup hemen kocasını çağırmış. Olayı anlattığı zaman kayınvalidesi, ‘Seni şeytan yoklamış’ demiş” [Korkmaz]. “*Al basmaması için loğusa ve bebeğin kırk gün boyunca yalnız bırakılmaması*” uygulamasında, kırklı loğusa ve çocuklara musallat olan kötü bir ruh veya hastalık olarak tasavvur edilen “al”ın, kötülüklerinden korunmak için loğusa ve bebeğin yanında canlı şahıslar bulundurulmaktadır. Bu kişiler olmadığı takdirde, şahıslara ait eşyalar devreye girmektedir. Bunlar arasında, bebeğin üzerine örtülen annenin gelinlik alı veya kırmızı bir tülbent, bebeğin yanına bırakılan babaya ait bir eşya, iğne, makas, bıçak, süpürge, demir gibi “al”ın korktuğu nesnelere vardır.

Sözlü kaynaklardan elde edilen bu bilgiler, yazılı kaynaklarla da örtüşmektedir.³³ Cahit Öztelli (1966, 4263), “al karısı”nın, demir sesinden ve çuvaldızdan korktuğunu, ocaklı kimselerin, “al karısı”nı çuvaldız batırmak

³³ Kahramanmaraş’ta al basmanın diye loğusanın yanına, “eter”, “al karısı”nı görüp yakalayan adamın mendili, çamaşırı ya da buna benzer bir nesnesi bırakılmaktadır (Abdülkadir, 1930a, 125). Sivas’ta “al karısı”nın gelmemesi için çörek otu yakılmakta, kadının başına yorgan iğnesi sokulmakta, çocuğun ve annesinin başucuna Kur’an-ı Kerim asılmaktadır (Abdülkadir, 1930c, 158). Zile’de “ocaklı” bir kişi, evinin ocağından aldığı külü çıkın yaparak loğusanın yastığının altına koymaktadır (Öztelli, 1952ç, 618).

suretiyle yakaladıklarını, “al karısı”nın, erkeklerin pantolonundan ve ışıktan da korktuğunu, loğusanın odasında geceleri hiçbir zaman ışık söndürülmediğini ifade ederken; Şahver Kaya (1968, 5060), kadınların, doğumdan sonraki kırk gün içinde geceleri yalnız bırakılırsa al basabileceğini, yalnız yatmak mecburiyetinde kalan loğusaların, yastıklarının altına; Kur’an, tabanca ve bıçak konulduğunu belirtmektedir.

Ekseriyetle loğusalara musallat olup, onların ciğerlerini söküp suya atarak öldüren bu ruh, bazen insanlara yakalanmaktadır. Yakalayan kişi “al karısı”na bir iğne batırır veya başındaki tarağını alırsa onu kendisine kul, köle yapmaktadır. Eğer bu ruhu kimseye zarar vermemek şartıyla serbest bırakırsa “al ocaklısı olabilmektedir. Bu ocaklının şapkası, mendili veya kemeri loğusanın yanında duracak olursa, “al karısı” ona zarar vermemektedir. Verilen zararları da ancak “al ocaklısı” iyileştirebilmektedir (Duvarcı, 1990, 36). Benzer şekilde, “al karısı”yla ilgili bazı mitolojik metinlerde yazılanlara göre, genellikle kırmızı, siyah, uzun elbise giyen bu çok saçlı “al karısı”nı, en sevdiği şeylerden biri olan, atın kuyruğunu örerken yakalamak mümkün olurmuş. Onu yakalayanlar, kaçmaması için, yakasına iğne saplayıp eve getirirlermiş. Evin tüm temizlik işlerini hiç kimse görmeden yapan “al karısı”, yakasındaki iğne çıkarıldığı anda yok olurmuş (Beydili, 2004, 34).

Çalışma sahasına Kayseri’den gelip yerleşen bir sözlü kaynak tarafından anlatılan bir rivayete göre, “Bir loğusaya her gece ‘al karısı’ geliyormuş. Bir gün loğusa bütün gücünü toplayıp ‘al karısı’nı saplarından yakalamış. ‘Al karısı’, ‘Ben senin inadını biliyorum. Beni bırak, senin yedi nesline dokunmayacağım’ demiş. Ondan söz alıp bırakmış ve ‘al karısı’ bir daha o sülaleye ilişmemiş” [Kıyak].

Al basan loğusanın bulunduğu ya da komşu bir evdeki erkekler tarafından ansızın silah patlatılarak loğusanın korkutulması; ocaklı evlerinden kılıç veya al bir yazma getirilerek, kılıcı loğusanın yastığının altına koyup, yazmayı da başına bağlamak; bayramda ya da başka zamanlarda kurban olarak kesilen hayvanların bilhassa koçların burunlarının kurutulması bir kurt boncuğu içine konup bir iplikle loğusanın başucuna asılması (Ülkütaşır, 1939b, 243); loğusanın yanına bir at getirilerek kişnetilmesi (Numan, 1930,

131-133), “al karısı”nın musallat olduğu loğusanın kurtulması için başvurulan uygulamalardandır.

Bunun yanı sıra, araştırma bölgesinde çocuğu da “albastı”nın kötülüklerinden korumak, “subanlı” olmasını önlemek için yapılan bazı uygulamalar söz konusudur. Şöyle ki:

Bebeğin üzerine annenin gelinlik alı veya kırmızı bir tülbent örtülür [Büyükokutan, Akyol (a), Şahin (b)].

Erkek çocuklara mavi, kız çocuklara kırmızı kurdele takılır [Çetin].

Çocuğun bezleri gece dışarıda bırakılmayıp hava kararmadan toplanır [Türker (b), Şimşek (a)].

“Al karısı”nın, erkek kokusuna gelmeyeceği inancıyla bebeğin yanına, babaya ait bir eşya ve Kuran-ı Kerim konulur [Çukadar].

Al, al karası, albastı, albis, albas, albız, almıs gibi çeşitli adlarla anılan ve doğumdan sonraki kırk günlük süreçte lohusalara musallat olan bu “ruh” hakkında, bütün Türk kavimlerinde benzer inanmalar mevcuttur. Şüphesizdir ki bu inanma ve an’ane Türkler’in Orta Asya’da birlikte yaşadıkları zamana aittir (İnan, 2000, 172-173).³⁴

Bugünkü Türk inanmaları “al”ın, “şerir” ve “dişi” bir ruh olduğunu gösterdiği halde, tarihten önceki zamanlarda, onun bir “hami” ruh olduğuna dair izler bulunmaktadır. Urenha-Tuba Türklerinin şaman dualarında kam, bu

³⁴ Kırgız-Kazak Türklerinin inançlarına göre, “kara albastı” ve “sarı albastı” olmak üzere iki çeşit albastı vardır. Sarı Albastı, muhtelif suretlerde görünmekle birlikte aslında sarı bir kızdır. “Sarı Albastı” hoca veya baksı (şaman) ların okumasıyla defolup giderken, “kara albastı” kendisini görmek iktidarına malik olan ocaklı adamdan başka kimseden korkmamaktadır. Başkurtların “Albastı”ya dair inançları da Kazak-Kırgızlarınki gibidir. Kazan Türklerinde de, muktedir baksılar ilahiler okuyup “albis”ları defederler (Turan, 1990a, 19-22; Turan, 1990b, 1520).

Gagauz Türklerinde “alkarısı”na, “rusali” denilmektedir. Albasması inancı Gagauzlarda da vardır. Özel “rusali günleri” yapılır. Bu toplantılara sadece kadınlar katılırlar. Bugünlerde yenir, içilir. Bu günler dinî kadın günleridir. O gün, “rusali”nin geleceği inancı vardır. O’nu memnun etmek için yapılır. Kırklanmamış kadına kırkı içerisinde, “rusali günü” yapılmış ise, “rusali”nin bir şey yapamayacağı inancı vardır (Kalafat, 2002, 279-280).

Özbeklerde, “Albastı”nın yeni gelin ve damadın geldiği eve veya bir bebeğin doğduğu yere geleceğine inanılmakta ve bu evleri “Albastı”dan korumak için evlere bıçak, biber ve sarımsak asılmaktadır (Turdimov, 1999, 262). Gagauzlarda loğusanın yastığının altına makas koyulmakta, odasında süpürge bulundurulmakta ve kırk gün mum yakılmakta (Güngör, 1998, 169-183); Türkmenlerde, “netse”nin yanına çift (saban) demiri, ateş ve süpürge bırakılmakta, uyuduğu zaman yanında daima bir erkek bulunmakta (Tatlılıoğlu, 1999, 15); Kazakistan’da, “abrasban” otu evin muhtelif yerlerine, damına, köşe bucağına konulup, yakılmakta, tütsüsü tutulmaktadır (Kalafat, 2002, 355).

ruhtan yardım dilemektedir (İnan, 2000, 173). Bazı mitolojik metinlerde de “albastı”nın, dünyadaki en güzel kadından bin kat daha güzel olduğu anlatılmakta; doğum ve bereketin koruyucusu olduğuna, bazı çocukları dertlerden ve belâlardan koruduğuna inanıldığı ifade edilmektedir (Beydili, 2004, 37). “Al” kelimesinin ateş kültüyle bağlantılı olduğunu, bu ruhun en eski devirlerde ateş ve ocak ilâhesi olduğunu düşünürsek, “Al basmasın diye, bebeğin üzerine annenin gelinlik alının örtülmesi”, “Loğusanın başına kırmızı bir eşarp bağlanması”, “Hastalıkları iyileştirmek için yapılan alazlama merasimi” bu ruhun bir zamanlar korucuyu ruh olduğunu düşündürmektedir.

Doğumdan sonra gerek vücudundaki fizyolojik değişiklikler gerekse aileye, kendisine tam anlamıyla bağlı yeni bir bireyin katılmış olması karşısında kadın, zihinsel ve duygusal değişiklikler yaşamakta, yeni bir yaşama uyum sağlamaya çalışmaktadır. Bu süreç, annelerde uyku problemleri, ağlama krizleri, üzgün görünme, halsizlik, baş ağrıları, konsantrasyon güçlükleri, şaşkınlık, sinirlilik, iştahsızlık gibi bazı psikopatolojik davranışların görülmesine yol açmaktadır.³⁵ Halk arasında “al basması” olarak tanımlanan bu durum, tıpta puerperal enfeksiyon olarak bilinmektedir. Puerperal enfeksiyonun nedeni ise loğusanın yalnız kalması değil, bakımının yetersizliğidir (Özden, 1987, 49-52). Ancak bilimin henüz açıklama getiremediği zamanlarda insanlar geleneksel uygulamalarla, loğusanın hem fizyolojik hem psikolojik açıdan güçlenmesine, içinde bulunduğu durumun şartlarına daha kolay uyum sağlamasına yardımcı olmaya çalışmışlardır.

“Zamanımın çoğunu ağlayarak geçiriyorum. Bir türlü organize olamıyorum, yapmam gereken işler listesi çok uzun. Anne olarak kendimi tamamen yetersiz hissediyorum”, “Bir türlü karar veremiyorum. Aklım karmakarışık, herkesi sanki her zaman tersliyormuşum gibi hissediyorum. Mutlu olmam gerekirken, kendimi çaresiz hissediyorum”, “Bebek durmadan ağlıyor ve ben bebeği susturamıyorum. Kendimi yetersiz hissediyorum, ama aynı zamanda sinirleniyorum da. Sonra da, dayanılmaz şekilde vicdan azabı çekiyorum. Bu, bebeğin değil, benim suçum”, “Kendime güvenimi tamamen kaybetmişim gibi hissediyorum. Kötü görünüyorum ve aynı zamanda kendimi

³⁵ <http://www.eserdag.com/depresyon.htm> adresinden 17.03.2009'da alınmıştır.

kötü de hissediyorum” cümleleri tıpta “post natal depression” olarak adlandırılan ve doğum yapan her yüz kadından 10-15’inin maruz kaldığı doğum sonrası depresyonunun tipik örneklerdir.³⁶

Tıpta puerperal enfeksiyon veya doğum sonrası depresyon olarak adlandırılan, doğum yapan kadında kendine güven düşüklüğü, kendini suçlama, kendini yararsız görme, hatta intihar düşüncelerine neden olan bu duruma bir çeşit şerir ruhun sebep olduğunu söylemek bilimsel bir yaklaşım olmayacaktır. Ancak tıpta, hastalık başladıktan sonra mutlaka uzman birinin yardımının gerektiği, psikoterapi yöntemine gidilmesinde fayda olacağı belirtilmektedir. O halde gerek Anadolu’da gerekse diğer Türk topluluklarında benzer şekilde görülen alkarısı inanmaları ve tedavi yöntemlerine “akıl dışı, hurafe, saçma” olarak bakmak yerine, loğusayı ve çocuğu koruma amaçlı yapılan bir çeşit terapi olarak değerlendirmenin mantıklı olacağı görüşündeyiz.

2.1.1.3.1.3. İlk Süt / Ağız

Kitle iletişim araçlarının sayesinde, araştırma bölgemizin ulaşımı en zor köylerinde yaşayan kadınlar dahi, bebeğin vücut ve ruh sağlığı için en uygun besinin, anne sütü olduğunu, ilk altı ayda yalnız anne sütüyle beslenen bebeklerin sağlıklı büyüyüp geliştiklerini, daha az hastalandıklarını ifade etmektedirler. Dolayısıyla emzirmeye doğumdan hemen sonra başlanmakta, sütün bol olması için loğusanın yiyip içtiklerine özen gösterilmektedir.

Çocuğa verilen ilk süt ile çocuğun karakteri arasında bir bağ olacağı düşüncesiyle; ilk emzirmeden önce, aile içinde karakter bakımından en çok beğenilen kişi tarafından çocuğun ağızına bir parmak bal sürülmektedir. Böylece çocuğun ileride iyi huylu ve tatlı sözlü olacağına inanılmaktadır [Karakuş (a)]. Sözlü kaynaklar, eskiden çocuğa meme vermek için üç ezan sesinin geçmesinin beklendiğini ancak günümüzde anne sütünün önemi bilindiği için süt iner inmez emzirdiklerini ifade etmektedirler. Hatta sütün hemen gelmesi için, normal doğumlarda, loğusa ayağa kaldırılarak başından aşığıya ılık su dökülmektedir [Büyükokutan]. Süt iner inmez de loğusa boy

³⁶ <http://www.multikulti.org.uk/tr/health/post-natal-depression/> adresinden 17.03.2009’da alınmıştır.

abdesti alarak çocuğunu emzirmeye başlamaktadır [Okur (a)]. Bu süreçte çocuğu avutmak için şekerli su içirilmekte, bir tülbindin içine lokum çıkınlanarak çocuğa yalattılmakta [Akgün], anason kaynatılarak suyu pamukla çocuğun ağzına damlatılmaktadır [Şahin (b)].

İlk üç gün boyunca gelen süte “aңыз” sütün adı verilmekte, bu süt daha sonra normal süte dönüşmektedir [Kocaadam]. Sütü olmayan loğusaya “kasap malı” denilmekte [Uslu (b)] olup, sözlü kaynaklardan biri bu durumu şöyle ifade etmektedir: “İnekler nasıl cins oluyorsa kadınlar da öyledir. Şimdiki inekler otlayamıyor, doğal beslenemiyor, yem yedikleri için sütleri az oluyor. Loğusalar da doğal gıdalarla beslenemedikleri, bol süt içip, yoğurt, dalak yemedikleri, temiz hava almadıkları için sütleri az oluyor” [Eğinç].

Loğusanın sütünün bol olması için yapılan uygulamalar şöyledir:

Susam ve patlamış mısır yedirilir [Uslu (a), Çelik].

Fındık ve ceviz kaynatılıp suyu içirilir [Çomak, Kurt, İşli (c)].

Tahin, helva ve soğan yedirilir [Yaman (b), Türker (a), Türker (b), Okur (a), Şahin (a)].

Bulgur yedirilir [Çetin].

Kuru börülce, komposto, bal, pekmez gibi tatlı şeyler yedirilir [Altın (b)].

Ciğer yedirilir [Avcı (a)].

Tarhana çorbası içirilir [Eğinç].

Sarımercimeğe benzeyen “bördübük” adı verilen nişastalı bitkinin çorbası yapılarak içirilir [Çukadar].

Muhallebi yapıp yedirilir [Özen (a), Ertuğrul].

Süt içirilir [Turan, Durmaz].

Çalışma sahasında, “Süt, göz götürmez” inancıyla, loğusanın sütünün kesilmesine sebep olarak gösterilenlerin başında nazar gelmektedir. Nazar değip sütünün kesilmemesi için loğusa, çocuğu emzirirken sütün etrafa sıçramamasına özen gösterilmelidir [Isparta]. Bu konuda sözlü kaynaklardan biri: “Göğsümden süt sürekli akardı. Kadının biri göğsüme nazar etti ve sütün kesildi. Kayınvalidem, sedefe benzeyen bir süt taşı getirdi, sütyenimin

üzerine taktık ancak pek fayda etmedi” [Dikmentepe (b)] demektedir. Ayrıca loğusanın göğsünden sütlerin aktığını başka bir kadın görürse ya da loğusa, erkeklere karşı bebeğini emzirirse sütü kesilmektedir [Çimen]. O nedenle loğusa, çocuğu emzirirken göğsünü kapatmalıdır. Göze gelen loğusanın memelerinin ucu körelip yara olmakta, sütü kesilmektedir [Özkaraca].

Nazardan dolayı sütü kesilen kadın, hocalara götürülerek okutulmakta, nazar uçurulmaktadır [Olgun]. Ayrıca yedi evden birer parça ekmeği toplayıp karıştırarak lapa haline getirdikten sonra loğusanın göğsüne sarmak; akşam olunca komşudan gizlice bulaşık bezi alınarak loğusanın göğsüne sürmek [Hancı]; nazar değdirdiğinden şüphelenilen kadının elbisesinin bir parçasını habersizce alıp yakarak, loğusanın üzerinde tütsülemek [Özkaraca] nazarın geçmesi için yapılan uygulamalardandır.

Loğusayı ziyarete gelen kadınların içinde emzikli olan, yani emzirdiği küçük çocuğu bulunan, bir kadın varsa, loğusanın baş ucunda, çocuğuna meme vermezler. Eğer verirse, loğusanın sütünün ona kaçacağına ve üç gün sütünün gelmeyeceğine inanılmaktadır. Bu inancın altında, loğusaların birbirlerine teması neticesinde, birbirlerinin sütünü çalacakları yatmaktadır (Temas).

Üçüncü gün büyük bir acıyla gelen süte “deli süt” adı verilmekte ve bu sütün doyurucu olmayacağı düşünülmektedir [Büyükokutan]. Bu deli süte dikkat edilmezse memenin patlayacağına, delineceğine inanılmakta ve bu süt sağılmakta veya çocuğa emzirttirilmektedir (Batur, 1959, 1971). Yine, âdet dönemindeki “pis” bir kadının loğusayı ziyarete gelmesi [Dikmentepe (b)], loğusanın rüyasında korkması [Dikmentepe (c)], kırkı çıkmadan eşiyile cinsel ilişkiye girmesi de [Abay] sütün kesilmesinin nedenlerindedir.

Loğusanın herhangi bir şeye üzülmesi [İşli (c)], doğumdan sonraki kırk günlük süreçte eşinden dayak yemesi [Altın (b)], karnındaki çocuğu istememesi [Bulut], çocuğu benimsememesi [Gülşen, Özsü], süt damarlarının tıkalı olması, stres, yeterli beslenememe [Ermiş] gibi faktörler de loğusanın sütünün az olmasına veya kesilmesine sebep olarak gösterilmektedir. İlginç olan bir örnek de şöyle anlatılmaktadır: “Sobanın başında yemek pişirirken bir ara çocuğumu emzirmek için sobanın yanına oturdum. O an yemeğin

taştığını fark ettim ve kalkıp yemeği karıştırdım. O sırada bir miktar sütüm ateşe sıçradı ve o günden sonra sütüm kesildi” [Altın (b), İncioğlu].

Loğusanın, canının çektiği ya da burnuna kokan bir yiyeceğin bulunmaması halinde göğsü şişmekte ve sütü kesilmektedir. Bu durumda loğusanın “ummacık” olduğu söylenmektedir. Loğusanın “ummacık” olmaması için burnuna kokan her şey tattırılır [Koca]. Sözlü kaynaklardan biri şöyle örnek vermektedir: “Kırkım çıktığı gün komşuya gitmiştik. Mutfakta et kavuruyordu. Bana biraz tattırmak aklına gelmedi. Eve gidince göğsüm şişti, ağrıdı, hemen sütüm kesildi. Ev sahibimize anlattığım zaman, et kavuran komşunun bulaşık bezini gizlice alıp göğsüme sürmemi söyledi. Hocaya gidip kendimi okuttuktan sonra gizlice komşumun bulaşık bezini alıp göğsüme sürdüm ve sütüm geldi” [Özcan (b)].

“Suphanlı” kadınların da “ne yerlerse yesinler yedikleri yaramayacağı için” sütlerinin olmayacağına, olsa bile çok az ve besleyici değeri düşük olacağından çocuğun gelişmesine katkıda bulunmayacağına inanılmaktadır [Kocaadam, Yıldırım (a)].

Loğusanın memesinin ucu çatlayıp da emzirirken acırsa araştırma bölgesinde buna “mayasıl” denilmektedir. Çocuk, mayasillaşan memeyi ememeyeceği için loğusanın sütü gerilemekte ve giderek azalmaktadır. Bu durumda loğusanın memesinin ucuna yeşil yaprak konulmakta [Büyükokutan], bal, tereyağı, zeytinyağı sürülmektedir [Koca].³⁷ Loğusanın memesinin ucunun yara olması da, sütünün olmaması için gösterilen bir sebeptir. Bu durumda, loğusanın göğsüne soğan suyu sürülmektedir [Dikmentepi (c)]. Memeyi bıçakla çırpma, çocuğu ve annesini hocaya, dedeye okutma, loğusa hangi kokuyu duymuş ve canı ne çekmişse onu yedirmek de başvurulan uygulamalardandır (Kılıç, 1998, 113).

Muğla ve çevresinde, sütü kağan kadının ailesinden başka bir kadın, eline bir dilim ekmeğ alarak akşamüstü otlamaktan dönen sığırları yol üstünde karşılayarak, içlerinden bir ineğin ağızına bu ekmeğin yarısını verir. Bu esnada ineğe karşı:

³⁷ Sivas'ta, loğusanın göğsünde “mayasıl” olmaması için doğumun on beş gün kadar öncesinde kınaya, öd katılarak hamilenin göğsü ucuna yakılmaktadır (Üçer, 1975g, 6).

-Bizim sütümüz otlamaya gitti, sen otlamaktan geliyorsun, çocuğumuzun sütünü ver, der ve arkasına bakmadan elindeki yarım dilim ekmele beraber eve döner. Eve gelince, sütü kaçırmış olan loğusanın yanına giderek yarım dilim ekmeği uzatarak, “Al kızım sütünü getirdim” diyerek verir. Kadın da bu ekmeği yer (Ülkütaşır, 1939ç, 247) şeklindeki uygulamada, sütü bol olan ineğin ağzına verilen ekmeğin diğer yarısının loğusaya yedirilmesi suretiyle sütlü olma vasfı loğusaya intikal ettirilmeye çalışılmaktadır (Temas).

Loğusanın sütü yoksa veya azsa, yeni doğum yapmış ve sütü bol olan bir başka kadının çocuğu emzirmesi konusunda araştırma bölgesinde iki farklı görüş vardır. Bazı yerlerde, sütü çok olan bir kadın, akrabasının çocuğunu emzirebilmektedir. Ancak bu durumda, sütün babanın olacağına inanıldığı için, kocasından izin almak durumundadır. Emziren kadın, o çocuğun sütannesi, çocuklar da sütkardeşi olmaktadır. Bu çocuklar ileride birbirleriyle evlenemeyecekleri için, farklı cinsiyette olan çocukları aynı kadın emzirememektedir [Çomak, Çetin, Kurt, İşli (c), Isparta, Avcı (a), Bulut, Yorulmaz, Aydın (b), Karabaş, Durmaz]. Sütanneleri, çocukların ikinci annesi olarak görülmektedir. Akraba oldukları için onlara, süt parası verilmemekte ancak bayramlarda ve özel günlerde hediyeler alınmakta, yanlarına eli boş olarak gidilmemektedir [Öksüz, Demirhan (a), Kırgız, Korkmaz, Balatlı (a), Şahin (c)]. Akraba olmayan kişilerin sütannesi olarak tutulmamasına özen gösterilmektedir. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir: “Dayım dünyaya gelirken annesi vefat etmiş. Dedem, dayımı büyütme için parayla sütannesi tutmuş. Birisi ‘Bu çocuk başkasının sütü emdiği için göz zinası oldu’ demiş” [Karabıyık].

Bazı sözlü kaynaklar da, annesinin dışında hiç kimsenin çocuğa süt veremeyeceğini ifade etmektedirler. Sebep olarak da, başka bir kadının yeterince temiz olduğuna güvenememe ve en önemlisi de ileride çocukların birbirleriyle evlenmeye kalkmaları gösterilmektedir [Aydın (a), Gökçen]. Bu durumda hazır mamalara müracaat edilmektedir [Öksüz, Şahin (c)].

2.1.1.3.1.4. Loğusa ile İlgili Diğer İnanış ve Uygulamalar

Araştırma alanında loğusayla ilgili bazı inanış ve uygulamalar da dikkat çekicidir. Bu uygulamalar, kadının gebelik döneminden başlamak

üzere, doğumdan sonraki kırk günlük süreye kadar uzanmaktadır. Özellikle doğumdan sonraki kırk günlük süreçte, “loğusanın mezarının açık olacağı” ya da “loğusanın ayağının kırk gün çukurda olacağı” inancıyla loğusayı koruma düşüncesi biraz daha ön plana çıkmakta, dolayısıyla alınan tedbirlerin sayısı da artmaktadır [Bulut, Kocaadam, Şahin (c)].

Kırkı çıkmayan loğusa “pis” kabul edildiği için bazı tedbirler alınmaktadır. Örneğin; loğusanın evinde, ölmesi beklenen ve başında Kur’an-ı Kerim okunan ağır bir hasta varsa, loğusa hastanın yanından uzaklaştırılır. Çünkü pis olan loğusa, hastanın yanında bulunursa, okunan duaların kabul edilmeyeceğine, hastanın acı çekeceğine ve ruhunu kolay teslim etmeyeceğine inanılır. Yine loğusanın bir yakını öldüğü zaman, yıkanmış olan cenazenin yüzü loğusaya, gösterilmez. Loğusa bu konuda ısrar ederse gösterilir ancak daha sonra cenazeye tekrar boy abdesti aldırılır [Öksüz]. Bu uygulamaya sebep olarak, yıkanan ölünün abdestinin bozulacağı inancı gösterilmektedir. Bununla birlikte eğer loğusa, yıkanan cenazenin yüzüne bakarsa tabutun çok ağır olacağına hatta yerinden kalkmayacağına, zorla kaldırılırsa da düşürüleceğine inanılmaktadır. Bu durumda, cenazeyi taşıyanların “Hangi pis kadın bu cenazeye baktı” diye söylendikleri tespit edilmiştir [Büyükokutan].

Loğusanın bulunduğu evin yakınından cenaze geçecekse, loğusa tabuta baktırılmaz [Demirhan (a)]. Cenaze, loğusanın evinden çıkarılacaksa, loğusa çocuğuyla birlikte komşuya ya da bir akrabasına gönderilir. Cenaze evden çıktıktan sonra, evin dış kapısında buhur yakılarak, loğusa ve çocuğu dualarla eve alınır. Cenazenin yattığı yere, yedi gün boyunca loğusa ve çocuğu yatırılmaz [Kırgız]. Kırklı kadın mezarlıktan geçmez [Karabıyık].

Loğusa, kırk gün boyunca, bereketi kaçar diye ambara, kilere ve mutfağa sokulmamakta, tarlaya işe gönderilmemekte, ev süpürtülmemektedir [Öksüz]. Kırkı çıkmayan loğusaya el bile öptürülmemektedir [Acar (b)]. Loğusanın, besmele çekmeden, bir yere basmaması gerekir. Abdest almadan loğusaya bebek emzirtilmez [Uyar (a)]. Kırkı çikana kadar, uyurken loğusanın yüzü çocuğun yüzüne dönük olmalıdır. Loğusa çocuğa sırtını dönüp yatarsa, loğusanın pisliği çocuğun üzerine bulaşır [Uyar (a)].

Yine loğusanın evinden dışarıya, akşam ezanı okunduktan sonra kor, ateş, kibrit, yoğurt mayası, tuz, biber, un eleği çıkarılmamaktadır [Demirhan (a), Kırgız, Canoğlu].

Kırkı çıkmayan loğusanın yıkanan kıyafetlerinin yıldız görmemesi gerekmemektedir. Bu nedenle loğusanın kıyafetleri gece dışarıda bırakılmamaktadır. Sözlü kaynaklardan birisi bu konuya inanmadığını ancak başına gelen bir olayı şöyle anlatmaktadır: “Yıkadığım kıyafetlerimi gece dışarıda ipte serili unutmuşum. O zamanlar evimizin içinde tuvalet olmadığı için bahçedeki tuvalete gitmişim. Orada şeytan beni korkuttu, gözüme hayal gibi bir şey göründü. Şu an eşim olmadan tuvalete gidemiyorum” [Uyar (a)].

2.1.1.3.2. Çocuk Etrafındaki İnanış ve Uygulamalar

2.1.1.3.2.1. Çocuğun Eşi (Plasenta)

Doğumda, çocuktan sonra gelen, anneye bebek arasındaki besin, oksijen ve diğer maddelerin alışverişini sağlayan organ tıpta “plasenta”, “etene”, “meşime” olarak adlandırılırken araştırma bölgesinde “son, eş” olarak adlandırılmaktadır. “Döl eşi” (Akbulut, 1999, 8) şeklindeki benzer kullanımlar Anadolu’nun pek çok yerinde kullanılmakta, bu organa büyük önem verilmektedir.

Eşin (sonun) çocuk gibi “canlı” doğduğu, göbek bağı kesilince, döl yatağıyla ve çocukla bağlantısı kalmadığı için öldüğü inancıyla, ona ölmüş bir varlığa gösterilen saygı gösterilmekte, herhangi bir yere atılmayıp gömülmekte, kedi, köpek gibi hayvanların yemelerine meydan verilmemesine dikkat edilmektedir (Boratav, 1994, 151).

Bu konuda sözlü kaynaklar, çocuğun eşinin, rastgele bir yere atılmaması [Şahin (a), Çomak, Çetin, Şahin (b), Çukadar], bir beze sarılarak ayak basılmayan bir yere gömülmesi gerektiğini [İşli (b), Yılmaz (a), Olgun, Uslu (a), Gözütok], bir hayvan tarafından yenirse, hayvanın kuduracağına,

çocuğun da çarpılacağına inanıldığını ifade etmektedirler [İşli (a), Çelik, Yaman (b), Uyar (a), Balatlı (a)].³⁸

Çocuğun sonunun üzerine, şeytan ilişmesin diye, karaca ot (çörek otu) atılıp, üzerine ağır bir taş bastırıldıktan sonra yaş bir ağacın dibine gömülmesi [Isparta, Bulut, Aydın (c), Özsu, Canoğlu] uygulaması, sonun düştükten sonra bir süre canlı kaldığını düşündürmektedir.

Evde, eccim kadınların yardımıyla doğumunu gerçekleştirmiş olan bir sözlü kaynak, eşin kolay düşmesi için, eccim kadınların, “Haydi kızım haydi, cık cık cık” diye at sürer gibi sesler çıkardıklarını anlatmaktadır [Yorulmaz]. Yine, eşi gelmeyen gebenin karnına demir tabak bastırıldığı ifade edilmektedir [Şeker].

Kaşgarlı Mahmut’un, “Divanü Lûgat-it-Türk”te belirttiğine göre, “Umay, kadın doğurduktan sonra karnından çıkan hokka gibi nesne”dir. Buna “çocuğun ana karnındaki eşi” denilmekte ve kadınlar sonu uğur saymaktadırlar. Bu durum “Umayka tapınsa ogul bolur = birisi buna hizmet ederse çocuk doğar” atasözüyle dile getirilmiştir (Atalay, 1998a, 123).

“Son”un dünyaya gelen çocuğun cinsiyetini değiştirme ve kısırlığı giderme gibi doğumla ilgili gelenekler içinde de büyük rol oynadığı görülmektedir. Şöyle ki:

Sürekli kızı olan biri, en son doğan çocuğunun eşini ters olarak gömerse bir sonraki çocuğu erkek olur [Özkaraca, Durmaz].

Çocuk sahibi olamayan bir kadın, yeni doğum yapmış bir kadının eşinin (sonunun) üzerine oturarak ya da sonu yiyerek çocuk sahibi olur [İşli (a), İşli (b), Yılmaz (a), Çelik, Okur (a)].

Konuyla ilgili olarak sözlü kaynaklardan biri şöyle örnek vermektedir: “Benim üç tane oğlum olunca diğer çocuğumun kız olmasını istedim. Kocakarı, üçüncü oğlumun sonunu ters çevirip gömünce üç tane de kızım oldu” [Turan, Balatlı (a)].

³⁸ Erzincan’da “eş” bir torbaya konularak, su değmeyecek bir yere asılmak suretiyle saklanmakta; su değerse, çocuğun gözlerinin bozuk olacağına inanılmaktadır (Ülkütaşır, 1962, 2883). “Eş” suya atılırsa çocuğun “çoşkun” olacağı inancıyla Sivas’ta “eş”in suya atıldığına tesadüf edilmemektedir (Üçer, 1975e, 5). Safranbolu’da “eş” yedi kat beze sarılıp, abdest alındıktan sonra gömülmekte; ne kadar derin gömülürse çocuğun o kadar uslu olacağına inanılmaktadır (Akbulut, 1999e, 9).

Doğumdan hemen sonra loğusadan ayrılan eş ile ilgili uygulamaların amacı, eş dış etkilerden korumaktır. Çünkü onun başına gelebilecek olan kötü etkilerin anne ile çocuğun başına da gelebileceği inancı mevcuttur. Bu nedenle eş, ayak basmayacak bir yere gömülmekte, vasıfları iyi olan yerlere saklanmakta, kötü olarak nitelenen etkilerden uzak tutulmaya çalışılmaktadır.

“Eş bir hayvan tarafından yenirse, hayvanın kuduracağı, çocuğun da çarpılacağı” inancında, canlı olan eşin bir hayvan tarafından yenmesi hayvanın kudurmasına sebep olmakta, hayvanın bu özelliği, yemek suretiyle temas ettiği eş vasıtasıyla çocuğa geçmektedir.

Günümüzde doğumlar genellikle hastanelerde yapıldığı için özellikle genç yaştaki sözlü kaynaklar “eş” sözlüğünü bile bilmemekte, çocuklarının plasentasını göremediklerini, muhtemelen atılmış olduğunu ifade etmektedirler [Akyol (a), Korkmaz]. Orhan Türkdöğün, Erzurum’a bağlı Ilıca ilçesinde yapmış olduğu bir araştırmada, belirli sayıda kadınların hastanede doğum yapmamalarında plasantanın önemli bir faktör olduğunu açıklamaktadır (Türkdöğün, 2006, 180).

2.1.1.3.2.2. Çocuğun Göbek Bağı

Çocuğun doğumunun gerçekleşmesinin ardından, anne ile çocuk arasında bağlantıyı sağlayan göbeğin kesimi işlemi gelir. Göbek kesme ve kesilen göbeğin konulduğu yerlere ait pek çok inanış ve uygulama kültürümüzde yer edinmiştir. Göbeğin kesimi işlemi de, rastgele birine yaptırılmamaktadır. Çünkü göbeği kesen ile çocuğun ileriki hayatındaki karakteri arasında bir benzerlik olacağına inanılmaktadır. Bu nedenle, toplum içinde sevilip sayılan, bilgili, güzel huylu kişiler tercih edilmektedir. Bu kişi, gerektiği zaman o çocuk üzerinde belli haklara da sahip olabilmektedir.

Çocuğun göbeğini kesecek olan kişinin öncelikle boy abdesti alması gerekmektedir [Şahin (a)]. Bu kişi, çocuğun göbeğini, karnından itibaren bir karış uzunluğunda keserse, sesi uzun, gür ve güzel olur; kısa keserse sesi az çıkar, kısık olur [İşli (a), Dikmentepe (c), Karataş (a)]. Uzun keserse, çocuk, altını çok ıslatır; kısa keserse, az ıslatır [Yılmaz (a), Avcı (a), Yıldırım (a), Eğinç]. Çocuğun göbeğini yukarı doğru bağlarsa çocuk az sidikli, aşağı doğru bağlarsa çok sidikli olur [İncioğlu]. Göbek kordonunu kısa keserse, çocuğun

ömrü kısa olur [Yaman (b), Çomak]. Uzun keserse, çocuğun sümüğü çok akar [Şimşek (a)].

Ebeler, çocuğun göbeğini keserken, kulağına üç kez İhlâs suresini okuduktan sonra göbek adını koyarlar [Kındız]. Çocuk kızsaa, “Fatma Anamızın adı olsun” diyerek göbek bağı kesilmekte ve Fatma, Ayşe, Hatice isimleri verilmekte; erkeksaa, Ahmet, Mustafa, Muhammet gibi isimler konulmaktadır [Yılmaz (a)].

Çocukla “eş”i ya da “son”u (plasenta) arasında nasıl bir bağ varsa çocukla göbeği arasında da aynı yazgısal ve büyüsel birliktelik olduğuna dair inanç söz konusudur (Örnek, 1995, 412-413). Sözlü kaynakların göbekte ilgili uygulamalarının birleştiği nokta, göbeğin atıldığı yerin, çocuğun ilerideki hayatını etkileyecek olmasıdır. Göbeğe yapılan saygısızlığı, bebeğe yapılan saygısızlık olarak görmekteirler. Bu yüzden, çocuğun göbeği, insanların ayak basamayacağı bir yere gömülür. Bu yerler, çocuğun ileride bulunması istenilen mekânlardır.

Çocuğun düşen göbeği rastgele bir yere atılmamakta, ayak basmayan bir yere gömülmektedir. Kaybedilir veya evde muhafaza edilmezse, çocuk büyüyünce evine karşı ilgisiz olur, aile adamı olamaz [İşli (a), İşli (b), Yılmaz (a), Tülü, Çelik, Yaraş]. Göbeği kaybetmek veya dışarı atmak suretiyle yapılan bu muamelede, göbeğin başına gelenlerin çocuğun da başına geleceği yatmaktadır. Göbek nasıl evde değilse, kayıpsaa, çocuk da evinde olmayacaktır, evine karşı ilgisiz olacaktır.

Düşen göbek bağı temiz bir beze sarılarak, sandığa konursa, çocuk ileride evine bağlı; camiye atılırsa dindar; okul bahçesine gömülürse âlim; yüksek bir yere atılırsa mevki sahibi olur. Bazıları çocuğun hafız olması için göbeğini Kur’an-ı Kerim’in içine koyup birkaç gün orada bekletir, bazıları okusun diye okul kitabının arasına koyar, bazıları da topraktan geldik toprağa döneceğiz zihniyetiyle evinin bahçesine gömer [Dikmentepe (c), Aydın (b)]. Bu düşüncelerin altında çocukla göbek bağı arasındaki daimi temas yatmaktadır. Göbek bağına konulduğu sandık, gömüldüğü cami veya okul bahçesi gibi yerlerin özellikleri, göbek bağına tesir etmektedir. Göbek bağı da, kazanmış olduğu bu vasıfları, ait olduğu çocuğa intikal ettirmektedir.

Dolayısıyla çocukla göbeği arasında aynı yazgısal ve büyüsel birliktelik olduğu inancı hâkimdir.

Göbek bağıyla ilgili inanış ve uygulamalar, çocuğun cinsiyetiyle bağlantılı olarak değişiklik gösterebilmektedir. Kız çocuğunun evine bağlı olması isteniyorsa göbek bağı yastığının içine dikilir veya un çuvalının altına konur; terzi olması isteniyorsa dikiş makinesinin gözüne saklanır; temizliğe düşkün, hamarat ve kıvrak olması isteniyorsa süpürge arasına konur [Olgun, Altın (a), Abay, Şahin (c)]. Erkek çocuğunun marangoz olması isteniyorsa göbek bağı marangozhaneye; berber olması isteniyorsa berber dükkânına; çoban olması isteniyorsa ya hayvanın bir yerine takılmakta ya da “kuzluk” yani keçi ahırına gömülmektedir [Türker (a), Okur (a), Kurt, İşli (c), Acar (a), Aydın (c), Durmaz]. Erkek çocuğunun göbeği, evin temelinde ya da evin avlusundaki direğin altına gömülürse, erkek evden dışarı gitmez, evcimen olur. Dışarıda bir yere gömülürse ya da çöpe atılırsa dış ayaklı olur, çok fazla gezer [Isparta, Altın (b), Avcı (a), Karabaş]. Bu nedenle sürekli dışarıda gezenlere, “Bunun göbeği nerede kaldı” denir [Yorulmaz, Çimen]. Son zamanlarda kız ya da erkek ayrımı yapılmadan çocuğun göbeği, üniversite okusun diye, üniversite çatısına atılmaktadır [Kesemen, Demir, Demirhan (a), Can).

Göbek bağıyla çocuğun geleceği arasında sürekli bir bağlantı kurulmaktadır. Kardeşlerin birbirlerine bağlı olmaları için göbekleri bir araya bağlanmaktadır [Ermiş]. Bazen de çocuğun göbeği düşünce sağlam bir ikli (çalı) veya demire bağlanmakta; çalı ve demir nasıl sağlamsa çocuğun da öyle sağlam olması beklenmektedir [Şahin (b)]. Yine çocuğun yaşının uzun olması için göbeği bir bez parçasına sarılarak kayanın veya taşın altına gömülmektedir [Gözütok].

Yeni doğan çocuğun kesilen göbeği etrafındaki inanış ve uygulamalar Türkiye ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında benzerlik arz etmektedir.³⁹ Söz konusu uygulamaların amacı, göbek bağını dış etkilerden

³⁹ Balıkesir ve çevresinde, çocuğun göbeğini kesen makas, kırk gün açılmaz. Bu makas kırk günden önce kullanılırsa, çocuğun öleceğine inanılır (Çelik, 1997, 77).

Şalpazarı'nda kızların göbekleri, çok iş yapsınlar diye, ereceğin üzerinde; erkeklerin göbeği, okuyup hafız olsun diye, mushafın üzerinde kesilir (Çelik, 1999, 297).

korumaktır. Çünkü onun başına gelebilecek olan kötü etkilerin anne ile çocuğun başına da gelebileceği inancı mevcuttur. Bu nedenle göbek bağı ayak basmayacak bir yere gömülmekte, vasıfları iyi olan yerlere saklanmakta, kötü olarak nitelenen etkilerden uzak tutulmaya çalışılmaktadır. Bir nevi kader tayini şeklinde de düşünülebilecek olan bu uygulamalarda, çocuğun geleceği konusundaki beklentilerin, çocuğa ait bir parça ile özdeşleştirilmesi söz konusudur.

2.1.1.3.2.3. Beşik Toyu

Çocuk dünyaya geldikten sonra genellikle ilk on beş gün içinde “beşik merasimi” yapılmaktadır. Beşik törenine başta bebeğin ebesi olmak üzere, loğusanın yakın akrabaları, hısımları ve komşuları davet edilmektedir. Araştırma bölgesinde sadece kadınların davet edildiği bu törende mevlit okutulmakta, etli pilav ve helva ikram edilmektedir. Maddi durumu müsait olanlar bu günde kurban kesmektedirler.

Beşik merasiminin yapılacağı gün, bebek ve annesine banyo yaptırılmaktadır. Bu işlemi genellikle bebeğin ebesi, ebesinin olmadığı durumlarda da kadının annesi veya kayınvalidesi gerçekleştirmektedir. Ardından bebek kundaklanarak, dualarla, özenle hazırlanmış beşiğine yatırılmaktadır. Ömrünün uzun olması için, bebeği beşiğine yatırma görevi ilk olarak ebe, babaanne, anneanne gibi yaşlılara verilmektedir [Öksüz, İncioğlu].

Dünyaya gelen çocuk, ailenin ilk çocuğuyorsa, beşik ve bebek takımlarını hazırlamak kadının annesinin görevidir. Sözlü kaynaklar, daha

Kazak Türkleri arasında, dünyaya yeni gelen bebeğin göbeğini kadın keser, erkek de kesse “kindik şeşe” olarak adlandırılır. Halk arasındaki, “Çocuk kindik şeşesine çeker” inancı nedeniyle, bebeğin anne, babası ve yakınları kindik şeşeyi önceden tespit ederler. Daha önceden kindik şeşe olma isteğini belirten iyi, dürüst kişilerin bu istekleri değerlendirilir (Türk, 1998, 126).

Türkmenistan’da, yeni doğan çocuğun göbeğini yaşlı ve tecrübeli kadınlar, kılıçla keserler. “Göbek ene” adı verilen bu kişilerin saygın biri olmasına özen gösterilir (Tatlılıoğlu, 1999, 14-17).

Nahçıvan Türkleri arasındaki inanca göre, çocuğun gelecek hayatında düşmüş göbeği büyük rol oynar. Çocuk büyüdükten sonra daha çok göbeğinin kesildiği ve atıldığı yere meyilli olur (Kadirzade, 2000, 672).

Gagavuz Türkleri, çocuğun göbeğine ekme parçası koyarlar ve göbeğinde de bir parça ekme keserek “çocuk çalışkan ve çiftçi olsun” dileğiyle pulluğun üzerine bırakırlar (Güngör ve Argunşah, 2002, 25).

eskiden beşiklerin ince tahtadan yapıldığını, en altının defne yapraklarıyla kaplanıp üzerine bezler yerleştirildiğini, onun üzerine de “silbiş” denilen lazımlık koyduklarını anlatmaktadırlar. İçi pamukla doldurulmuş yatak, lazımlık, delikli bezler, muşamba, çarşaf gibi beşik malzemelerini hazırlamanın uzun zaman aldığı belirtilmekte, bunların yerine günümüzde en ince detayına kadar düşünülerek hazırlanmış hazır beşiklerin tercih edildiği ifade edilmektedir [İncioğlu].

Bebek beşiğe yatırıldıktan sonra ebesi, babaanne veya anneanesi tarafından, beşik misafirlerin önünden geçirilmekte, misafirler bebeği kucaklarına alıp sevdikten sonra, beşiğine hediye bırakmaktadırlar [Ertuğrul].⁴⁰

2.1.1.3.2.4. Tuzlama

Doğumdan sonraki bir haftalık süreçte, çocuğun vücudunun inceltmiş tuzla ovulması ya da başından aşağıya tuzlu su dökülmesi şeklinde gerçekleştirilen ve araştırma alanında tüm canlılığıyla devam eden uygulamaya tuzlama adı verilmektedir. Sözlü kaynaklar, tuzlamanın yapılış nedenleri arasında, “çocuğun teninin kokmaması, çok fazla terlememesi, vücudunun hastalıklara karşı dirençli olması”nı gösterirken Orhan

⁴⁰ Artvin iline bağlı Yusufeli ilçesinde, çocuk, beşiğe yatırılmadan önce, temiz bir kedi beşiğe yatırılmakta, böylece çocuğun bol uykulu olacağına inanılmaktadır (Özder, 1967b, 41-46). Sinop'ta, sağlam ve gürbüz olması dileğiyle, çocuk, yatırılmadan önce beşiğin içinde bir “havaneli” üç defa yuvarlanmaktadır (Ülkütaşır, 1940, 41).

Kazak Türkleri, bebek dünyaya geldiğinde “beşik toyu” denilen bir tören yaparlar. Özellikle ağaçtan yapılmış olmasına özen gösterilen beşiği, bebeğin anne tarafı satın alır. Satıcıyla kesinlikle pazarlık yapılmadan alınan beşik, öncelikle halının üzerine konur. Deneyimli kadınlar tarafından, bebeği nazardan korumak için, beşiğin her tarafı “üzerlik otu” ile tütsülenir (Cenikoğlu, 2009, 189).

Kazak Türkleri arasında, bebeğin beşiğe konulma töreni sırasında, çok çocuklu bir anne, beşiğin yapıldığı malzemeyi iyice kontrol ederek kadınların saçısını, beşiğe koymak için getirilen darı, kavrulmuş un, kurut gibi yiyecekleri, avuçlayarak beşiğin deliğinden döker. Başta çocuklar olmak üzere, orada bulunanlar, “Çıktı mı, çıktı mı” diyerek, bunlardan yemek için birbirleriyle dalaşırlar (Türk, 1998, 128).

Lebab Türkmenleri, çocuk ilk kez sallancağa (beşik) konduğu zaman “sallancağ toyu” yaparlar. Sadece kadınların katıldığı bu kutlamada, salıncağa un, buğday tanesi rızık çok olsun dilekleriyle serpilir ve salıncağın tavanına demir para asılır. Çocuğu ilk salıncağa bindirmek obanın en bilgili, yaşlı kadınının görevidir. İlk salıncağın ipi de çok çocuklu, devletli, yaşlı bir kadına çektilir. Kutlamaya katılanlara bisküvi ve pişi gibi yiyecekler dağıtılır (Penciev, 1996, 750).

Acıpayamlı, çocuğun kibirli olmamasının istenmesini de ilave etmektedir (Acıpayamlı, 1974a, 56-57).

Türklerin yaşadığı pek çok bölgede görülen tuzlamanın Muğla ve çevresindeki bazı örnekleri şöyledir: “Doğumun üçüncü günü çocuk tuzlanır. Tuzun içine çörek otu, karabiber, karanfil gibi çeşitli baharatlar konur ve çocuğun üzerine sürülür. Yarım saat bekletildikten sonra tuzu silkelenir ve kundaklanır. Ertesi gün banyo yaptırılır. Tuzlanmadan önce kıpkızıl olan bebeğin teni, tuzlandıktan sonra bembeyaz olur” [Bozkurt, Şahin (a), Çetin, Avcı (a)]; “Çocuk, tüm bedeni ıslatıldıktan sonra bezin ortasına yatırılır. Ağızına ve tenasül organına bir miktar şeker atılır. Tuzla, yenibahar iyice ezilip çocuğun tüm vücuduna sürülür. Başına da kına yakıldıktan sonra bir gün öyle bekletilir, diğer gün çocuk suyla durulanır. Buna ‘tuzluk suyuna koyma’ denir” [Şahin (b)]. “Tuzlanan çocuğun teni mis gibi kokar ve dış etkenlere karşı dayanıklı olur. Tuzlanmayan çocukların, parmak araları ve koltuk altları çatlayıp ‘bıçılğan’ denilen yaradan olur ve kötü kokar” [Karakuş (a), Okur (a), Çomak, Dikmentepe (b), Korkmaz].

Amaç aynı olmakla birlikte tuzlamanın şekli araştırma alanında farklılıklar göstermektedir. Bazı yerlerde tuzun içine, karanfil, gülkurusu, mersin, defne, böğürtlen yaprağı, tarçın gibi yedi çeşit güzel kokulu bitkilerin yanı sıra kına da karıştırılmakta ve bu karışım çocuğun tüm vücuduna sürülmektedir. Saçları güzel koksun diye saçlarına karanfil, gülkurusu, tarçın gibi güzel kokulu bitkilerden sürülmekte; gözleri parlak olsun diye gözlerinin altına karanfil ekilmekte; ağızına, avuçlarına ve cinsel organına, tatlı olmaları için, şeker atılmaktadır. Bazıları da, çocuğun ağızının kötü kokmaması ve çok konuşmaması için, ağızına tuz ekmektedir. Ardından çocuk kundaklanarak uyutulmakta uyanınca bedenindeki tuz silkelenmekte ancak o gün banyo yaptırılmamaktadır. Böylece çocuğun vücudunun tuzu iyice alması sağlanmaktadır. Hatta bazıları, tuzun çocuğun bedenine iyice işlemesi için, kırk gün boyunca çocuğun banyo suyuna bir miktar tuz atmaktadırlar. Tuzlama, çocuğun ileride, vücudu, eli, ayağı kokmasın diye yapılmaktadır [Tülü, Olgun, Uslu (a), İşli (c), Bulut].

Farklı olarak bazı yerlerde, çocuğa abdest aldırıldıktan sonra tüm vücuduna bal sürülür. Balın üzerine de tuz atılır. Özellikle kulak arkalarına,

apış aralarına kokmasın, yara olmasın diye tuz serpilir. Bir saat bekletildikten sonra yıkanır [Özkaraca, Demirhan (a), Özsu, Uyar (a), Gökçen, Karadağ]. Bazen tuz, karanfil, çam sakızı, çalba otu, sütle karıştırılıp çocuğun tüm vücuduna sürülür. Sütün bir miktarı fincana ayrılır. Ayrılan bu süt çocuğun ağzına sürülür. Çocuk bu şekilde bir gün bekletilip yıkanır [Aslan (a), Karabıyık]. Bazen de çocuğun tüm vücuduna zeytinyağı sürülür. Ardından gözleri hariç her yerine, özellikle eklem yerlerine, tuz sürülüp bir gün bekletilir. Diğer gün önce sabunlu ardından ıslak bezle tuzlar silinir. Karanfil ve mersin yaprağı incecik ezilip içine bir miktar da tuz atıldıktan sonra pamukla çocuğun eklem yerlerine sürülür. Kırk gün boyunca gün aşırı bu karışım sürülmeye devam edilir [Turan, Karataş (a), İncioğlu].

Sözlü kaynaklar, eskiden sağlıklı çocuğu üç-dört günlükken, tam gelişemeyen “hıra” çocuğu ise doğumdan bir ay sonra tuzladıklarını, ancak şimdi göbek düşmeden tuzlama yapılmadığını ifade etmektedirler [Dikmentepe (c), Yorulmaz, Aydın (a), Abay, Çimen]. Benzer şekilde, eskiden, tuzlanan çocuk üç gün boyunca kalburun üzerinde yatırılırken, günümüzde bir-iki saat bekletilip yıkanmakta; çocuğun vücuduna tuz ve diğer kokulu bitkilerden oluşan karışımı sürmek yerine, çocuk tuzlu suyla yıkanmaktadır [Özcan, Acar (a), Karabaş, Yıldırım (a), Uslu (b), Dalgıç, Durmaz]. Bir sözlü kaynak, günümüzde anne-babaların çocukların tuzlanmasına karşı çıktıklarını ancak yaşlıların gizlice çocukları tuzladıklarını şöyle ifade etmektedir: “Torunum hastanede doğmuştu. Anne-babası, öğretmen oldukları için, tuzlanmasını istemediler. Ben onlardan gizli olarak torunumun koltuk altına, bacak aralarına, kollarına, boynuna tuz sürdüm. Üç gün öylece beklettikten sonra yıkadım. Tuzlanmayan çocuk çiğ çiğ kokar, vücudu sürekli yara olur” [Dalgıç].

Maddi durumu iyi olanlar, çocuk tuzlanacağı gün, hayvan keserek “tuz yemeği” ya da “tuz aşısı” yapmaktadırlar. Bu yemeğin amacı, çocuğun ileride tok gözlü olmasının istenmesidir. Akraba ve yakın komşu kadınlar yemeğe davet edilmekte, gelen misafirler bebeğe hediye getirmektedir. O gün çocuğun kulağına ezan da okutulmaktadır. Bazıları, “tuz yemeği”nin yapılacağı gün kesilen hayvanın içkembesinin içini döktükten sonra, içkembe soğumadan çocuğu içine koyup bir süre bekletmektedir. Çocuk, içkembenin

sıcağıyla pişince tuzlamaya gerek kalmamaktadır [Aydın (b), Dibek, Şişek (a), Hancı, Akyol (a), Aydın (c), Balatlı (a), Karataş (a)].⁴¹

Tuz, Türk halk inanışlarında, taş, ağaç, su gibi tek başına kült mertebesine ulaşmamış olmakla birlikte daha çok büyüye, berekete, uğura yönelik bir anlam yüklenmiştir. Anne karnındaki çocuğun cinsiyetini tahmin etmekten başlamak üzere insan hayatıyla ilgili hemen her pratikte, uğur, bereket, nazar kavramlarıyla iç içe girmiş bir nesne olarak tuza rastlanmaktadır (Aça, 2001, 94-95). Pertev Naili Boratav, bir yeni eve ilk defa girilirken, ilk götürülmesi gereken nesnelerin tuz ile ekmek olduğunu vurgulayarak tuzun uğur, bereket ve nazar kavramlarıyla olan iç içeliğine dikkat çekmektedir (Boratav, 1994, 152). Yaşar Kalafat, ekmek-tuz hakkının, Türk kültüründe köklü bir yere sahip olduğunu belirterek, Başkurdistan, Çuvaşistan, Tataristan ve Karakalpakistan'da şehrin eşiğinde birçok yerde tuz ve ekmekle karşılandıklarını ifade etmektedir (Kalafat, 2005a, 160-161).

Batı'da yapılan bazı araştırmalarda da tuzun sihirsel anlamı üzerinde durulmuştur. *Ernest Jones, "Halkbiliminde Tuz'un Sembolik Önemi" adlı uzun tebliğinde, ayinlerde kötü ruhları kovmak için tuz kullanıldığını belirterek, halk düşüncesinde tuza büyüdü özellikler yüklendiğini gösteren delilleri bir araya toplamıştır. Vardığı sonuç ise şöyledir: Beyaz hayat veren tuz sperm simgesidir ve "erkeği ve aşılama ilkesini göstermektedir* (Çobanoğlu, 2005, 155; Dorson, 1984, 37). Çocuk dünyaya geldikten sonraki bir hafta içinde tuzlanmaktadır. Bu uygulamanın yapılış nedeni olarak, "*Çocuğun teninin kokmaması, vücudunun dirençli ve pişkin olması*" gösterilmemektedir. Tuzun cinsiyet tayini başta olmak üzere diğer birçok uygulamada rol alması büyüsel

⁴¹ Benzer şekilde Kastamonu'da, çocuk doğunca tuzlu su ile yıkanmakta, tuzlanmazsa koku yapacağı söylenmektedir. Çocuk yıkanmadan beş-on dakika önce başına, saçını gür ve lekesiz gelsin diye, gaz, zeytinyağı veya karbonat sürülmektedir (Telek, 1970b, 56). Sivas'ta, göbeği kesilen çocuk, dövülmüş ve elenmiş tuza yatırılıp iki-üç dakika bekletilmektedir. Çocuğun ağız ve koltuk altlarının kokmaması için bir miktar tuz, ağızının içine ve koltuk altlarına da ekilmektedir (Üçer, 1975, 89).

Kıbrıs Türkleri arasında da, çocuğun ileride kokmaması ve derisinin sert olması amacıyla tuzlama yapılmaktadır. Bunun için doğum yapan kadının evine gelen kadınların getirmiş oldukları tuz, şeker ve zeytinyağı karıştırılır. Bebeğin başı hariç her yerine ebe tarafından sürülür. Ardından çocuğa *tuz göyneği* hazırlanıp giydirilir (Meral, 1992, 32). Kırgız Türklerinde de çocuk, uzun ömürlü ve sağlıklı olması için, tuzlu suda yıkanmakta, ardından daha önce bir köpeğin üstüne örtülen *itköynök* adı verilen bir beze sarılmaktadır (Aça, 2001, 97).

rolünü ön plana çıkarmaktadır. Tuzlanmak suretiyle tuzla ilk kez temasa geçen çocuk, tuzdaki büyüsel gücü bir anlamda bünyesine almaktadır.

2.1.1.3.2.5. Diş Hediği

Çocuğun ilk dişinin çıkması, gerek biyolojik gelişmesinin gerekse birey olarak evin bir üyesi olma yolunda adım atmasının bir göstergesi olduğu için çeşitli inanış ve uygulamalar eşliğinde törenle kutlanmaktadır. Çocuğun katı yiyecekler de tüketerek kendi kendisini beslemeye başlamasında önemli bir aşama olarak kabul edilen ilk dişle ilgili kutlamaların merkezinde, buğday, bulgur, darı gibi tahıl ürünleri ile “bereket” ve diş sağlığına yönelik beklentilerin önemli bir yeri vardır.

Çalışma sahasında, “diş buğdayı”, “diş darısı”, “diş göllesi”, “diş diriti”, “gölcürme” adlarıyla bilinen bu ritüel çeşitli yörelerde farklı adlandırmalara sahiptir. Denizli / Acıpayam’da, “buğday dirlimesi”, Isparta’da, “dirgit dökme”, Burdur / Tefenni’de, “dişşaşı”, Mersin / Silifke’de, “diş börtmesi”, Ankara, Çerkeş, Kırşehir, Nevşehir, Niğde ve Uşak’ta, “diş bulguru”, Antalya / Korkuteli’de, diş dilgiti”, Antalya / Serik’te, “diş dirgiti”, Konya / Karaman’da, “dişemiş”, Ankara’da, “dişedi”, Tekirdağ / Malkara’da, “diş günü”, Eskişehir’de, “diş mısırı”, Çanakkale’de, “diş tohumu”, Afyon / Sandıklı’da, “duzlama”, Afyon’da, “gölle pişirme”, Van / Gürpınar’da, “hedik dişi” (Örnek, 1979b, 190-192) olarak bilinen bu tören-eğlencenin temelinde yiyeceği kutsama, çocuğun rızkını arttırma, bereketi çoğaltma gibi dileklerin yanı sıra çocuğun dişinin sağlam olması isteği de yer almaktadır (Örnek, 1995, 162).

“Diş diriti”, buğdayın suda kaynatılmasıyla elde edilmektedir. Bazı yerlerde buğdayın içine bir miktar fasulye, bakla, nohut, mısır karıştırılmakta [İşli (b), Şahin (a), Kurt, Dibek, Karataş (a)] üzerine ceviz ve tuz serpilmiştir [Uslu (a), Akgün]. Baklanın ucundaki tırnaklar Kuran-ı Kerim’deki “elif” harfine benzetildiği için “içi elifli gölle” pişirmenin daha sevap olacağı söylenmektedir [Kurt]. Maddi durumu iyi olanlar gelen misafirlerine, “diş göllesi”nin yanı sıra, “keşkek” de ikram etmektedirler. Oldukça zahmetli olan “keşkek” şöyle yapılmaktadır: “Kaynamakta olan suyun içine bir gün önce akşamdan ıslanmış olan dört kilogram keşkeklik buğday atılır. Ardından buğday iyice ezilir. Ayrı bir yerde üç tane tavuk ya da kuzu, oğlak haşlanır.

Tavuğun veya oğlağın etleri kemiklerinden ayrılıp suyuyla birlikte buğdayın üzerine dökülür. Başka bir yerde de iki kilogram tereyağı eritilip sıcaklığıyla birlikte bu karışımın üzerine dökülüp karıştırılır. Üzerine de karabiber ekilip sıcaklığıyla servis yapılır” [Karabıyık, Gökçen].

“Diş buğdayı” kaynatılınca çocuğun annesi, “Çocuğumun ‘diş diriti’ni kaynattım, buyurun gelin” diye haber verir [Olgun, Uslu (a)]. Haberi duyan bebeğin akrabaları ve yakın komşusu olan kadınlar bebeğin evinde toplanır. Ev sahibi, çerezler, mevsim meyveleri ve içinde çeyrek altın bulunan “diş diriti” dolu tabakları misafirlere ikram eder. Misafirler, müzik eşliğinde oyunlar oynayarak, eğlence havası içinde “diş göllesi”ni yerler. Çocuğu ilk dişini gören kadına, “diş annesi” denir. Çocuk, süslenerek diş annesinin kucağında ortaya oturtulur. Kayınvalide, buğdaydan bir avuç alarak, çocuğun başından aşağı serper. Serpilen buğdaylar gibi çocuğun dişlerinin de çabucak ve kolayca çıkmasını temenni eder. Çocuğun başında kalan buğdayların yedi tanesi alınıp, yedi tane bütün kahve tanesi, yedi tane gök boncukla birlikte ipliğe dizilerek nazarlık olarak omzuna veya gerdanlık şeklinde boynuna asılır. Öncelikle diş annesi, dişleri sağlam olsun, çürümesin diye, çocuğa kırılmayan, madeni bir hediye verir. Diş annesinin hediyesinin kumaş parçası, kıyafet gibi çürüyebilecek hediyeler olmamasına özen gösterilir. Ardından gelen misafirler de çocuğa atlet, külot, tülbent gibi çeşitli hediyeler verir. Bu hediyelerin ortak özelliği beyaz olmalarıdır. Böylece, çocuğun dişlerinin inci gibi bembeyaz çıkması istenmektedir. Tabağında altın çıkan kişi çocuğu tepeden tırnağa giydirir [Bozkurt, İşli (a), Eğinç, Turan].

Sözlü kaynaklar, daha eskiden, çocuğun ilk dişini gören kişinin, çocuğun boynuna delik para taktığını anlatmaktadırlar [Şahin (b), Dalgıç]. Bazen de, çocuğun ilk dişini gören kişi, çocuğun üzerindeki elbisesini yırtmakta ve yeni bir elbise alıp çocuğa hediye etmektedir. Böylece, elbise nasıl yırtılmışsa dişlerin de acı vermeden patlayıp çıkması temenni edilmektedir [Durmaz]. Çocuğun ilk dişini gören kişiye de, çocuğun ailesi mendil, havlu, elbise, para gibi hediyeler vermektedir [Karakuş (a), Özcan (a), Tiriç, İncioğlu].

Hediyeleşmelerden sonra büyük bir sofraya kurulur. Çocuk, annesinin kucağında, sofranın başına getirilir. Sofranın üzerine ayna, makas, Kur’an-ı

Kerim, kitap, bıçak, ekmek ve para konur. Çocuk, bıçağı alırsa haylaz, Kur'an-ı Kerim'i alırsa hafız, kitabı alırsa âlim, makası alırsa terzi, parayı alırsa zengin, aynayı alırsa gösterişe ve süse düşkün, ekmeği alırsa kısmetinin bol olacağına inanılır [İşli (b), Çomak, Karabıyık]. Son zamanlarda mevlit de okutulmaya da başlanmıştır. Diş buğdayının bereket getireceğine, çocuğun nasibini açacağına inanılmaktadır [Karakuş (a), Akyüz, Özsu].

Davete katılmayan akraba, hısım ve komşu kadınlar kapı kapı dolaşarak, “diş buğdayı”ndan birer tabak dağıtılır [Çelik, Yaman (b), Dikmentepe (c)]. Diş buğdayını alan kadınlar, “İlk dişi hayırlı olsun” diyerek tabağın içine, para, boncuk veya bir hediye koyar [Türker (a), Türker (b), Okur (a), Çetin]. Dişlerinin köklü olması dileğiyle, hediye olarak zeytin ağacı gibi köklü bir ağaç ya da tarla verenler de olmaktadır [Acar (b), Gözütok, Aydın (c)]. O gün misafir olarak eve gelenlere, nasip olanlara da, “diş göllesi”nden ikram edilir [Karabaş, Gökçen, Balatlı (a)].

Çocuğun dişlerinin ağrısız, kaşıntısız olarak çıkması için eline yeşil bir soğan ya da pırasa verilmektedir. Sözlü kaynakların ifade ettiklerine göre, o dönemde çocuk, içinden “Annem şapkamı satsa da bana bir soğan alırsa” ya da “Babam bana acı soğan alsın da yesem” dermiş [Bulut, Yorulmaz, Karadağ]. Çocuk, yeşil soğanı ya da pırasayı kaşınan dişlerine sürmekte ve böylece ağrısı hafiflemektedir [Kurt, Dikmentepe (b), Karataş (a)].

Çocuğun ilk dişi düştüğünde, “Köpeğin dişi eğri olsun, oğlumun / kızımın dişi doğru olsun” denerek, evin çatısına atılmakta veya bahçe duvarının deliğine sokulmaktadır [Altın (b), Avcı (a), Gökçen, Durmaz]. Yine, çocuğun dişlerinin, köpek dişi gibi keskin ve sağlam olması için, ekmek parçasının içine konarak köpeğe verilmektedir [İşli (c), Isparta].⁴²

⁴² Benzer şekilde İstanbul'da, bir miktar buğday çocuğun başı üzerine dökülür. Omzunda kalan buğdaylar ipe dizilir. Buğdaylar nasıl dökülüyorsa çocuğun dişleri de öyle çabuk çıksın, denir (İlgaz, 1957, 1481). Tekirdağ'da çocuk ilk dişini çıkarırken dişlerini kolay çıkarması için buğday kaynatırlar. Buğdayı ipe dizip çocuğun boynuna asarlar (Artun, 1998a, 4-28). Bulgar Dağı Yörükleri arasında, birinci diş çıkınca anası, çocuğun dişine küçük bir çakıl taşıyla üç defa dokunur ve üç defa şu duayı okur: “Taştan diş... taştan diş... taştan diş...” (Yalkın, 1977b, 265).

Karaçay-Malkar Türklerinde, çocuk ilk dişini çıkardığı zaman, “tiş cırna” âdeti yapılır. Büyük bir kazanda buğday, mısır, kuru fasulye ve nohut pişirildikten sonra kuru üzüm ilave edilerek “tiş cırna” elde edilir. Ardından bütün akraba ve komşular eve davet edilerek toy düzenlenir. Babaannesi, bir avuç mısır kavurup çocuğun başından aşağı döker ve “dişlerin böyle çıksın” der (Gönüllü, 2002, 24-25).

2.1.1.3.2.6. Geç Yürüme / Duşak (Köstek) Kesme

Yürüme zamanı geldiği halde yürüyemeyen ya da yürürken sürekli düşen çocuklara Muğla yöresinde “duşaklı”, “köstekli”, “aydaş”, “ayağı köstekli”, “ayağı çelikli” adları verilmektedir. Çocukları bu engelden kurtarmak ve sağaltmak için başvurulan uygulamalara da “duşak kesme”, “köstek kesme”, “ayak kösteği kesme”, “köstek kırma”, “adak kesme”, “aydaş kaynatma” adları verilmektedir. Benzer uygulamalar, değişik bölgelerde “adağını kesme”, “adağını kestirme”, “ağdeş pişirme”, “ayak çizme”, “ayak kesme”, “ayak poğaçası yapma”, “düşşak kesme”, “hoppala”, “iplik kesme”, “köstek kestirme”, “köstekleme”, “kötürüm kösteğini kesme” gibi farklı adlarla anılmaktadır (Acıpayamlı, 1974b, 357).

Normal süresi içinde yürüyemeyen çocukların ayaklarında, kötü cinler tarafından vurulmuş olan bir “köstek” olduğuna ve bu kösteğin sadece “eccim” yani bilgili, görmüş geçirmiş, yaşlı kadınlar tarafından ortadan kaldırılabileceğine inanılmaktadır. Bu durumu bir sözlü kaynak şöyle ifade etmektedir: “Çocuğun ayakları, cinler tarafından bağlanmışsa, yürüyemiyorsa, ayak kösteği kesilir. Bu işi, eli ve ayağı kıvrak, canı tez olan kadınlar yapabilir. Yürüyemeyen çocuk, bu kadına götürülüp, ‘Çocuğun ayak kösteğini kestirmeye geldik’ denir. Cuma günü salâ verilirken çocuk avluya çıkarılır. Annesi, kibleye karşı, çocuğu kollarından tutar ve yere bastırır. Kösteğini kesecek olan kadın eline bir bıçak alıp çocuğun karşısına geçer. Üç

Polatlı'nın Eskipolatlı, Karakaya ve Toydemir köylerinde yaşayan Kırım Türkleri arasında, bebeğin ilk dişi ile beraber, çevredeki kadınların katılımıyla zenginleşen “diş bulguru” töreni yapılır. Mısır ve buğday haşlanıp karıştırılarak, kâselere konulup ikram edilir (Özkarslı, 2007, 118).

Hakas Türklerinin yetiştirdiği ilk Türkolog olan Nikolay Födoroviç Katanov'un çalışmalarında Hakaslardaki diş hediyeleriyle ilgili bilgilere rastlanmaktadır: “Çocuk doğar doğmaz, ya aynı gün, o gün yetişmezse, ertesi gün doğum gününü kutlarlar. (...) Dualar edilip, dilekler dilendikten sonra, misafirler yemek yiyip, şarap içerken, yeni doğanın anne ve babası diş hediyelerini toplar. Bazıları, şarap içtikleri fincanın içine para koyarlar. Çocuk erkekse, bakır para; kız ise, yüzük, boncuk ve kolye hediye ederler. Bazıları kuzu, dana veya aygır armağan ederler. Verilen hediyeler, ekonomik güce ve yaşama şartlarına göre değişiklik arz eder. Uzak ve yakın akrabalar hediye veren kimseye rakı ikram edip, hediye edilen hayvanı alır. (...) Çocuğa diş için hediye edilen şeyler boncuk, kolye ve yüzük ise, onlar çocuğun beşiğine bağlanır ve çocuk yürümeye başlayıncaya kadar da orada kalabilir (Katanov, 2000, 292-293).

Başkurtlar arasında “tiş tuylav” (diş toyu) adında bir tören gerçekleştirilmektedir. “Tiş tuylav”, çocuk altı yedi aylık olduktan sonra düzenlenir. Dişi kutlamaya gelenler çocuğa, anneye ve çocuğun göbek bağına kesen ebeye hediyeler getirirler. Gelenler ayrıca, “Dişin diş gibi olsun / Demir şiş gibi olsun!” diyerek dileklerde bulunurlar (Söleymenov, vd., 1995, 335).

İhlâs, bir defa da Fatiha suretini okuyarak, bıçakla çocuğun olduğu yeri daire içine alır. Çocuğun annesi, kadına:

- Ne kesiyorsun?
- Ayak kösteğini kesiyorum.
- Kes gitsin.
- Kestim gitti, der” [Kındız].

Yürümesi geciken “aydaş” çocuğa, eccim kadınlar tarafından yapılan bir başka sağaltma şekli de şöyledir: “Üç yol ağzına gidilir. Üç tane büyük taşın üzerine kazan kurulur. Kıyafetleri çıkarılan çocuk, kazanın içine oturtulur. Altına da yanan bir çıra konur. Karşıdan gelen bir başka kadınla aralarında şöyle bir diyalog geçer:

- Ne yapıyorsun?
- Aydaş aşu pişiriyorum.
- Pişirebiliyor musun?
- Bırak pişirmeyi şişiriyorum bile, der ve bu diyalog üç kez tekrarlanır”

[Türker (a)].

Sözlü kaynaklardan biri şöyle örnek vermektedir: “Ablam yürürken çapraz olarak basıyormuş. Yaşlı ve bilgili kadınlar üç yol ağzına yalandan ocak yakmışlar, ablamı kazanın içine koyup pişiriyor gibi yapmışlar. Ardından ablam düzgün yürümeye başlamış” [Yaraş].

“Ayağı çelikli” çocuğa, eccim kadınlar tarafından, üç yol ayrımında yapılan bir başka uygulama da şöyledir: “Çocuğun iki ayağı bir araya getirilerek bezle bağlanır. Üç ayrı yoldan gelen kişiye, ‘Ne yapıyorsun’ diye sordurulur. Çocuğun ayaklarını bağlayan kişi de, eline makası alarak ‘Çocuğumun kösteğini kesiyorum’ der. Üç farklı yoldan gelen kişiler de aynı soruyu tekrarladıktan sonra ayaktaki bez ortasından kesilir [Karakuş (a), İşli (b), Özkaraca].

Eccim kadınların bulunamadığı zamanlarda, “duşak kesme” görevi, dualarının kabul olacağı inancıyla, ikiz çocuk sahibi olan kadınlara düşmektedir. İkiz çocuğu olan bir kadın, üç İhlâs bir defa da Fatiha surelerini okuduktan sonra bıçağı eline alarak, köstekli çocuğun bacağının arasından “Kösteğini kesiyorum” diyerek geçirir. Bir daha çocuk yürürken düşmez [Kurt].

Yürümesi geciken ya da yürürken sürekli düşen çocuk için, “nefesi kuvvetli” olduğuna inanılan kişilerin yardımına da başvurulmaktadır. Bu çocukların “adağının kesilmediği” düşünülerek, Mart ayı içerisinde bir cuma günü ağız dualı kocakarılar yedi renk iplik okutulup çocuğun ayağına bağlanır. Bu ipe “adak” denir. Beş-on gün o “adak” çocuğun ayağında durur. Çocuk kız ise eli hünerli bir kadına, erkekse camiden gelen yaşlı, eli hünerli, becerikli, okumuş bir adama kestirilir. Kesilen ip sağlam bir çalıya bağlanır. Ardından “adım çöreği” adı verilen yağlı çörek dağıtılır. “Adağı kesilen” çocuk düzgün yürümeye başlar [Demirhan (a), Şahin (b)]. Yine, nefesi kuvvetli kişiler, bir ipi okuyup üfledikten sonra çocuğun bacağına bağlanmış gibi yaparak, iki ucundan düğüm atarlar. Ardından bu düğüm makasla ortasından kesilir [İşli (c)]. Bazen de bu kişiler çocuğu okuyup üfleyerek muska yazarlar [Yaman (b)].

Cuma ve cumartesi günlerinde “uğrasa kapılarının açık olacağı” inancıyla özellikle o günlerde “köstek kesme” işleminin yapıldığı ifade edilmektedir. Bu günlerde yatırlara, türbelere, camilere, ziyaret yerlerine gitme ve bu tür mekânlarda çocuklara yapılan çeşitli uygulamalar da söz konusudur. Çocukları yürüyemeyen aileler, Seyh Dede ve Şemsi Ana türbelerini ziyarete giderler. Türbede namaz kılarlar, çocuklarının “kösteğinin kırılması” için dualar ederler [Büyükokutan]. Yürüyemeyen çocuğu, annesi, mezarlıkta bir mezar taşının üzerine bırakıp, arkasına bakmadan gider. Akraba olmayan bir başka kadın, çocuğu alıp eve getirir [Bozkurt, Aydın (b), Eğinç, Şahin (c)]. Mezarlıktan kuru dallar koparılır, çalı çırpı toplanır ve yakılır [Çelik, Hancı]. Kösteği kesen kişi pratikse çocuğun pratik, ağırsa çocuk ağır olacağı inancıyla, cuma günü camiden çıkan ilk kişiye çocuğun kösteği kestirilir [Bulut, Dalgıç, Çukadar, Şahin (c)]. Cuma salâsı okunurken çocuk, babasıyla camiye gönderilir. Camide oklavanın iki ucundan tutulur. Çocuk da oklavanın ortasından tutar. Bu şekilde üç kez caminin kapısına kadar yürütülüp geri getirilir [Demirhan (a), Akyol (a), Acar (b)].

Sözlü kaynaklar daha eskiden “duşak kesme” işinin değirmenden gelen ilk kişiye yaptırıldığını anlatmaktadırlar. Bu kişilerin, çabucak işlerini bitirip geri döndükleri için pratik ve atik olduklarına ve bu nedenle çocuğun da aynı özelliklere sahip olacağına inanılmaktadır. “Duşaklı” çocuğun ayakları

bağlanır ve çocuk, değirmenden gelecek olan adamın yoluna çıkarılırdı. Adam, dualar okuduktan sonra “Çocuk kesmeye geldim” diyerek çocuğun bağlı olan ayaklarının düğümünü bıçakla keserdi [Olgun, Uslu (a), Yaman (b), Türker (b), Okur (a), Şahin (a), Isparta, Tiriç, Aydın (c)]. Bazen de çocuğun ayakları birbirine bağlanır ve değirmenden gelen bir hayvanın üzerindeki un çuvalının üzerine oturtulurdu. Annesi veya babası çocuğun kösteğini keserdi [Çomak, Avcı (a), Aydın (a), Korkmaz, Aslan (a)]. Yine, değirmenden gelen birinin hayvanının geçeceği yola çarpı işareti yapılırdı. Çocuk, bu işaretin üzerinden geçirildikten sonra duşağı kesilirdi [Çetin, Dikmentepe (c), Karabıyık, Balatlı (a)]. Benzer şekilde çocuğun, değirmenden gelen bir akrabasının bacağının arasından dualar okunarak ip geçilirdi. Böylece çocuk düzgün yürümeye başlardı [Altın (b), Yorulmaz, Turan, Karataş (a)]. Bazen de çocuk değirmene götürülerek ayakları bağlanırdı. Eve gelince annesi, “Çocuğumun çeliği çözülsün” diye dua edip ayaklarını çözerdi [Gökçen].

Yürümesi geciken çocuğu sağaltmak için başvurulan uygulamalardan diğeri, çocuğu sallamadır. Cuma öğle vaktinde salâ okunurken iki kız, “duşaklı” çocuğun kollarından tutarak üç yol ağzına götürmekte, çocuğun yüzü kıbleye dönük olarak ayaklarını yerden kaldırıp beş-on dakika sallamaktadırlar [Bozkurt, İşli (a), Canoğlu]. Bir diğeri sallama şekli de, çocuğu yüz aşağı yatırarak kollarıyla bacaklarını çapraz bir şekilde birbirine bağlayarak gerçekleştirilmektedir [Şimşek (a), Yıldırım (a), Kırgız].

Yürürken sürekli düşen çocukların “kösteğinin kırılması” için çocuğu yürümeye özendiren oyunlar da oynanmaktadır. Çocuğun bacakları ipe birbirine bağlanır. Bir tarafa beş yumurta, diğeri tarafa dört yumurta konur. İki tane iyi koşabilen çocuk ellerinde bıçakla yumurtaların etrafında koşarlar. Hangisi önce gelirse ipi keser ve fazla olan yumurtayı alır. Böylece “köstekli” çocuk yürüyüp koşmaya başlar [İncioğlu].

Yürümekte zorlanan çocuk ve bu duruma endişelenen annesinin birlikte yer aldığı bir uygulama da şöyledir: “Normal süre içerisinde boynunu dik tutamayan çocuklar, yürümekte zorlanırlar. Bu çocukların annelerine, pişirilmiş tavuğun boyun etleri yedirilir. Kemikleri de çocuğun yastığının altına konulur. Çocuğun boyun kemikleri bundan sonra kuvvetlenir, boynunu dik tutmaya başlar ve yürümesi düzelir” [Olgun, Karabaş, Karadağ]. Yine,

vaktinde yürüyemeyen çocukların topuklarına yumurta akı sürülmektedir [Dibek, Gülşen, Özsu].

Yürümekte geciken ya da yürürken sık sık düşen çocukları sağıltmak amacıyla, söz konusu çocuklara, sıcak tuzlu su veya ceviz suyu banyosu yaptırma, çocuğun ayaklarına, diz kapaklarına, eklem yerlerine, bacaklarına yumurta akı sürme (Bayrı, 1941b, 102-103), yedi Mehmet adlı evden kurban ayakları toplayıp kaynatarak suyuyla çocuğu yıkama, çocuğa kaynatılmış kemik suyu içirme, adım pidesi yaptırıp içine para koyarak dağıtma (Örnek, 1979b, 251-258) şeklinde büyük oranda büyüklük ya da dinlik-büyüklük uygulamalar kapsamına giren bu uygulamalara Türkiye ve diğer Türk bölgelerinde de rastlanılmaktadır.⁴³

Söz konusu uygulamaların hepsinin amacı, çocuğu yürümekten alıkoyan, onun ayaklarını bağlayan, “ayak kösteği” olan olumsuz güçleri ortadan kaldırmak ve diğer çocuklar gibi normal bir şekilde yürümesini sağlamaktır. Henüz anne karnındayken şeytan, cin, kötü ruh, yeraltı dünyasının elçileri gibi kötü güçlerin saldırılarına maruz kalabileceğine inanılan çocuğun, doğum sonrasında da çeşitli engellemelerle karşı karşıya

⁴³ Ereğli’de yürüyemeyen çocuklar için, ayın ilk cumasından başlayarak üç cuma salâ verilirken, çocuğun kollarından tutarlar ve “Salladım salâya, yürüsün öbür cumaya” diyerek sallarlar (Gökalp, 1938, 228). Çankırı’da “ayak kösteğini kesmek”, bu işte salâhiyet sahibi, “desturu, el ve ayağı çabuk” olan ayak kesici kadınlar tarafından yapılır (Ülkütaşır, 1939c, 248-249). Kars-Ardahan yöresinde yürüyemeyen çocuk, yedi çarşamba veya cuma akşamı evde emekletilir. Evin dört tarafı üzerine süpürülür (Telek, 1969a, 28-29). Antakya’nın Harbiye mevkiinde Şeyh Yusuf El-Hekim türbesinin yakınında bulunan Şeyh Ali Amut diye anılmakta olan türbe ziyaret edilir, adak adanır (Cereboğlu, 1975, 7319).

Balıkesir’de, bebek düzgün yürüyemiyorsa, çok fazla takılıp düşüyorsa ayak kuşağı yapılır. Yün ipiyle kırmızı-mavi saç örgüsü gibi bir kuşak örülür. Arasına boncuk takılarak çocuğun iki ayağına bağlanır. Düzgün yürüyen birine kestirilir (Olu, 2010, 200).

Hakaslarda “tuzamah kızerge” (iplerin çözülmesi) adı verilen “ayak açtı” merasimi yapılmaktadır (Yoloğlu, 1999, 102).

Kazak Türkleri arasında “tusav kesüv” ya da “tusav keser” adlandırmasıyla başvuru olan “köstek kesme” uygulamasına rastlanmaktadır. “Tusav kesüv” ya da “tusavkeser”in başlıca araçları bir buçuk metre uzunluğundaki karışık renkli ip, keskin makas ya da bıçaktır. “Tusav kesüv” toyuna, köyün bütün taze gelinleri ve kadınları davet edilir. Çocuğun annesi işe yatkın ya da elverişli, elinden iş gelen, açık göz, becerikli kadınlardan birisine makasla ipi verip yavrusunun duşağını (kösteğini) kesmesini rica eder. Köstek kesici kadın yürümeye başlayan çocuğun ayaklarına karışık renkli ipten köstek bağlayarak, dualar eşliğinde köstek ipini makasla keser ve çocuğu 3-4 kez atlatır (Kalıyev, Orzaev, Smayılova, 1994, 22; Alimkulov ve Abdıramanov, 1994, 68-69, 111).

Kırgızlarda yürüyemeyen çocukların ayaklarına bağlanan ipe eskiden yumurta da sarılmıştır. Merasim sırasında bu ipler kesilip yumurta atılmıştır. İnanışa göre böyle yapınca çocuklar, yürümeyi daha hızlı öğrenirlermiş (Yudahin, 1985, 265). Törende yumurtadan “kurtulma” işlemi, hayatî güçleri serbest bırakma ve bebeğin yolunu açma anlamını taşımaktadır.

kaldığına inanan geleneksel Türk toplumu, bu engellemelerin neden olabileceği etkilerin önüne geçmek için genellikle büyüsel ya da dinsel-büyüsel içerikli uygulamalara başvurmuştur:

Çocuğu üç yol ağzına götürerek eccim kadınlara ayak kösteğini kestirme,

Nefesi kuvvetli olduğuna inanılan kişilere gidilerek çocuğun adağını kestirme,

Çocuğu, mezarlıkta bir mezar taşının üzerine bırakma,

Çocuğu, vaktinde yürütme gücü verdiğiğine inanılan yatırları ziyarete götürme,

Cuma günü camiden ilk çıkan ya da değirmenden ilk dönen kişiye çocuğun ayak kösteğini kestirme,

Değirmenden gelen birinin hayvanının geçeceği yola çarpı işareti yapılarak çocuğu, bu işaretin üzerinden geçirme,

Cuma öğle vaktinde salâ okunurken çocuğun yüzü kibleye dönük olarak ayaklarını yerden kaldırıp beş-on dakika sallama,

Cuma salâsı okunurken camide çocuğa oklavanın ortasından tutturarak üç kez caminin kapısına kadar yürütülüp geri getirme, şeklindeki uygulamalar dinsel büyüsel içerikli uygulamalardır.

Bununla birlikte, yürüyemeyen çocuğun topuklarına, diz kapaklarına, eklem yerlerine, bacaklarına yumurta akı sürme; sıcak tuzlu su veya ceviz suyu banyosu yaptırma; kaynatılmış kemik suyu içirme şeklinde halk hekimliği niteliğindeki sağaltma tekniklerine de başvurulmaktadır.

2.1.1.3.2.7. Geç Konuşma

Normal süre içerisinde konuşamayan ya da konuşması geciken çocukların bu engellerini ortadan kaldırmak için dinsel-büyüsel nitelikte bazı uygulamalara başvurulmaktadır. Bunlar arasında çocukları hocalara götürerek okutma, muska yaptırma, dilaltını kestirme, dilaltı muskası yazdırma, dili anahtarla açma, sesi ve taklit yeteneği güzel olan kuşlardan

yararlanma, çeşitli hayvanların dillerini yedirip çanlarından su içirme gibi uygulamalar mevcuttur. Şöyle ki:

Konuşamayan çocuk, dilinin çözülmesi için hocalara götürülüp okutulur [Bozkurt, İşli (c)].

Muska yazdırılır [Acar (a)].

Su okutularak içirilir [Karakuş (a), Dikmentepe (c)].

Dilinin altında dil bağı olduğu, dilinin bitik olduğu düşünülerek, dilinin altı kestirilip dilaltı muskası yazdırılır [Isparta, Avcı (a), Aydın (b), Çimen, Hancı].

Cuma günü camiye götürülür. Hoca, caminin anahtarını çocuğun ağızına sokup çenesini açar [İşli (b)].

Çocuk, ezan okunurken camiye götürülür, camiden çıkanlar tarafından konuşturulmaya çalışılır [Karadağ].

Zamanı geldiği halde dillenmeyen çocukların bu kusuru, sesi güzel olan, sesleri taklit edebilen ve sürekli öten kuşların yardımıyla da giderilmeye çalışılmaktadır. Bu nedenle şu uygulamalara başvurulur:

Kanaryanın suluğundan su içirilir [Bozkurt].

Kırlangıç yuvasından bir parça kırlangıç pisliği alınıp suda eritilerek içirilir [Şahin (a)].

Kırlangıçlar evin duvarlarına yuva yapmaya başladıkları zaman, çocuğun ağızına tükürülür [Altın (b)].

“Allah’ım çocuğumu kuşlar gibi dillendiriver” diyerek, çok dil döken ve insan sesini çabuk taklit edebilen “alabak kuşu”nun eti yedirilir [Bulut, Gökçen].

Çağla zamanında çok öten ve insan sesini güzel taklit edebilen bir kuş olan “malaş kuşu”nun dili kebab yapılarak yedirilir [Demirhan (a), Çukadar].

“Malaş kuşu”nun beyni yedirilir [Öksüz].

Bununla birlikte Şu sağaltma tekniklerine de başvurulmaktadır:

Dillenmeyen ocuklara dana, koyun veya oğlak dili yedirilir [İŞli (a), Kurt, zkaraca].

Dana, koyun ya da oğlak gibi hayvanların anlarından su içirilir [Gülşen].

Bulaşık suyunun temiz kısmından bir miktar içirilir [Bozkurt].

Su, eleğin tersinden geçirilerek içirilir [İncioğlu].

Annesi gelin olurken başında kırılan “nöbet Şekeri”nden bir miktar yedirilir [Durmaz].

Çocuğun annesi gün doğmadan uyanıp iki tane çay kaŐıđını derede yıkar. Ardından kaŐıkları ters tutarak, derede akan sudan kırk bir damla çocuğa içirir [Karakuş (a)].

Araştırma bölgesinde, çocuğun ilk suyu geç verilirse susuz kalacağı için konuŐmasının gecikeceğine, ileride pepe olacağına dair yaygın bir inanış söz konusudur [omak, Dikmentepe (b), Abay, Şimşek (a), Canoğlu, Karadağ, Şahin (c)]. Yine, kırkı çıkmayan ocuk eşeğe bindirilirse uzun süre dilinin dönmeyeceğine inanılmaktadır [Aslan (a)]. Bu nedenle çocukların çabuk konuŐabilmeleri için daha bebekken bazı tedbirler alınmaktadır. Bu tedbirler arasında Şunlar bulunmaktadır: Bebekleri hıçkırık tuttuğu zaman, bebeğe verilen her kaşık suyun içine bir miktar limon suyu damlatılır [Okur (a), Kocaadam, Eğin].

Doğumundan itibaren kırk gün boyunca bebeğin ağzına su damlatılır [Avcı (a), Dibek].

Bebeğe biberonla değil fincanla su verilir [İncioğlu].

Her gün bebeğin karşına geçip konuşulur [Olgun, Türker (a)].

Konuşamayan ya da konuşması geciken çocuklarla ilgili inanış ve uygulamalar gerek Anadolu’nun diğer bölgeleri gerekse Türk dünyasından verilen örneklerle benzerlik göstermektedir. ⁴⁴ Söz konusu uygulamaların

⁴⁴ Trabzon’da, kk çocuklara ilk aylarında bal ve yumurta yedirilirse dillerinin geç açılacağına inanılmaktadır (Abdülkadir, 1930, 129). İzmir ve çevresinde, ocuk yemeğe başlayınca çabuk konuşması için dana, koyun dili yedirilmektedir (Raife, 1933, 143).

ağırlıklı olarak büyüklük nitelikte olduklarını söylemek mümkündür. Büyüyü bir amacın aracı olarak yapılan bir dizi saf pratik eylem olarak tarif eden Bronislaw Malinowski'ye göre, *her büyü başlangıçtan beri, insan için yaşamsal çıkar konusu olan, fakat insanın normal rasyonel çabaları dışında kalan bütün şey ve olayların başlıca tamamlayıcısıydı* (Malinowski, 2000, 68-74). Yapılan uygulamalar, geç konuşan çocuğun bu kusurunu ortadan kaldırmak işlevini görmektedir.

2.1.1.3.2.8. Altı Ay Kınası

Çocuk kız ise altı aylık olunca, ellerine ve ayaklarına kına yakılmaktadır. Altı ay kınasının yakılacağı gün, bebeğin en yakın akrabaları, yakınları, komşuları davet edilir. Sadece kadınlar arasında yapılan bu törende, önce mevlit okutulur. Misafirlere pasta, poğaça ve meyve suyu ikram edilir. Ardından bebek, annesinin kucağında misafirlerin ortasına oturtulur ve varsa ebesi yoksa babaannesi ya da oradaki en yaşlı kadın tarafından kınası yakılır. Kına yakıldıktan sonra davetliler, "Allah, gelin kınanı da görmeyi nasip etsin" diyerek getirmiş oldukları hediyeleri bebeğe verirler. En yakınları hediye olarak altın, bilezik, küpe takarken diğerleri de kıyafet ya da para vermektedirler [Ertuğrul, Turan, İncioğlu, Durmaz].⁴⁵

Balıkesir'de, geç konuşan çocuklara yedi çeşmeden su alıp içirilmektedir (Aça, 2005, 60). Nevşehir'de çocuğun konuşamaması kurbağacık veya dilaltı adı verilen bir hastalık kabul edilmekte, tedavi olarak çocuğun dilinin altı jiletlenmektedir (Sevindik, 1996, 238). Aksaray ve Niğde'de konuşması geciken çocuk için "ağız açma" yapılır (Gümüşsoy, 1999, 115).

Irak Türkmenlerinde, konuşması geciken çocuğun eline bir parça ekmek verilir. Vaktinde konuşan başka bir çocuğu da onun yanına durdururlar. Çocuk, ekmeği onun elinden kapınca, konuşmayan çocuk, konuşmaya heveslenir (Alkan, 2007, 11). Nogay Türklerinde geç konuşan çocuğun dili kaşıkla burulur (Kalafat, 2002, 145).

⁴⁵ Benzer olarak, Bursa ili Mudanya ilçesine bağlı Umurbey köyünde, eğer çocuk kız ise altı aylık olduğunda kına yakılır. Kına yakılmadan önce mevlit okunur, hediyeler verilir. "Maşallah" ve diğer takılar takılır. Havlu, yemeni, çorap, elbiselik, kumaş, para verilen ve kırmızı elbise giydirilen çocuğun başına kırmızı krep örtülür ve kına yakılır (Kandemir, 1997, 27). İzmir ili Karşıyaka ilçesi Doğançay köyünde de çocuk kızsaa, altıncı ayda altı ay kınası yakılmaktadır (Tonbul, 1998, 65).

Balıkesir ve çevresinde, kız çocuğuna altıncı ayda, altı aylık kınası yakılmaktadır. Eş, dost, akraba kadınlar toplanırlar, bebeğin annesi poğaça yapar, oyunlar oynanıp eğlenilir. İsteyen mevlit de okutur. Daha sonra çocuğa kına yakılır (Alminur, 2007, 16). Edirne'de de kız çocuğuna altı ay kınası yakılmaktadır. O gün, kadınlar arasında eğlence yapılır. Davete katılan her kadın, çocuğa hediye verir (Güçyeter, 2003, 19).

Kazakistan'da çocuk kırkıncıdan çıkınca çocuğa kına yakılır. Bu uygulama banyosunun suyuna kına katılarak yapılır. Bununla amaç, sosumayı (tiksinmeyi) önlemektir. Böylece çocuğun görünmeyenlerin korkutmalarına karşı korunacağına inanılır (Kalafat, 2002, 356).

Kız çocuklarının ellerine ve ayaklarına altı aylık oldukları zaman yakılan “altı ay kınası” bir tören ve eğlence havasında gerçekleştirilmektedir. Bu merasimle, bebeğin cinsiyet özelliği vurgulanmakta ve ona cinsel kimliği kazandırılmaya çalışılmaktadır. Paralel olarak düşünebilecek, sembolik düğün özelliği taşıyan “Küççe Düğünü” de (Eker, 1999b, 62-65), kız çocuğuna kültürel değerlerin aktarılması, kadın olarak sahip olması gereken sorumlulukların öğretilmesi ve kadınlar arasındaki sosyal bağların pekiştirilmesi açısından işlevseldir.

2.1.1.3.2.9. İlk Tırnak

Çocuğun hayatındaki ilklerden birisi de ilk tırnağının kesilmesidir. Tırnağın uzaması, çocuğun biyolojik gelişmesinin ve hayata tutunmasının belirtisi olduğun için beraberinde bazı inanış ve uygulamaları getirmektedir.

Çocuğun ilk tırnağı, altı aylık olunca kesilmektedir. Çocuk erkekse, ilk tırnağı kesilmeden önce, babasının sağ cebinden veya cüzdanından, sağ eliyle bir avuç para aldırılır ve alınan para uğur parası olarak saklanır. Bazıları o parayla çocuğa hediye alırken [Uslu (a), Okur (a), Dikmentepe (c), Bulut] bazıları da lokum, bisküvi gibi yiyecek bir şeyler alarak, “tırnak kesmesi” diye çocuğun akranlarına dağıtır [Gözütok, Ertuğrul, Korkmaz]. Bu uygulama, çocuğun gözünün dışarıda kalarak hırsız olmaması, sadece babasından para almaya alıştırılması ve rızkının bol olması için yapılır [Gülşen, Demirhan (a), Çukadar].

Çocuk kızsaa, eline kına yakıldıktan sonra [İşli (a), Yılmaz (a), Kırgız, Aydın (c), Gökçen, Turan] eli, un çuvalına sokturulup bir miktar un avuçlatıldıktan [Yaman (b), Şahin (a), Isparta, Yorulmaz] ya da eli, yağ tenekesine sokturulduktan sonra ilk tırnağı kesilmektedir. Böylece kız çocuğunun bereketli ve elinin bol olacağına inanılır [Çetin, Kurt, İşli (c), Durmaz].

Bazı yerlerde çocuğun ilk tırnağı, kırkı çıkınca kesilmekte, daha önce kesilirse çocuğun hırsız olacağına inanılmaktadır [Özkaraca, Öksüz]. Kırkı çıktığı gün, üç defa İhlâs suresi okunup bir miktar bozuk para çocuğa

gösterilir. Çocuk kaç tane bozuk para alırsa, o kadar gün sonra tırnağı kesilir [Koca, Çelik, Türker (b)]. Çocuğun avuçladığı parayla yeni bir tırnak makası alınır [Tülü, Dibek].

Çocuk erkekse, annesi, çocuğun dizinin altına ve avucunun ortasına bozuk para koyarak ilk tırnağını keser. Böylece çocuğun tok gözlü olacağına [Demir, Özcan (a), Karabaş, Hancı] para koymadan kesilirse hırsız olacağına inanılır [Türker (a), Çomak, Aydın (b), Çimen]. Bazen de kırkı çıktıktan sonra çocuğun eline makas verilerek ilk tırnağı kesilir [Acar (a), Uslu (b), Eğinç].

Bazı sözlü kaynaklar da, anne sütü çocuğa yaramışsa, çocuğun tırnağının kendiliğinden kırılıp kopacağını söylemektedirler [Dikmentepe (b), Abay, Kocaadam, Uyar (a)]. Kopan tırnaklar bir kâğıdın içine konarak taş kovuğuna, evin duvarlarına ya da kapı üstlerine sokulmaktadır [Ermiş, Özen (a), Karabıyık, İncioğlu]. Kesilen ilk tırnak rastgele bir yere atılırsa, çocuğun sık sık hastalanacağına, zayıf ve güçsüz görüneceğine inanılır. Temiz bir beze sarılarak saklanacak olan ilk tırnak düştüğünde çocuğa bir tavuk, zeytin, tarla gibi küçük ya da büyük bir hediye verilir [Keleş, Canoğlu, Aslan (a), Karataş (a)].

Günümüzde kadınların, çocuğun tırnağını kesmek için kırk gün ya da altı ay boyunca beklemeyip uzayınca kestikleri ancak eskiden özellikle kırklanmadan çocuğun tırnağının kesilmediği ifade edilmektedir [Avcı (a), Şimşek (a), Yıldırım (a), Akyol (a), Acar (b), Türkmen, Tiriç, Balatlı (a)].

Yeni doğan bebeklerin hayatındaki ilklerden birisi olan ilk tırnak kesimi ve beraberinde getirmiş olduğu âdet ve inanmalar yörelere göre değişiklik gösterse de temelinde çocuğun hayata tutunmasının kutlanması yatmaktadır. Kesilen ilk tırnağın yeniden uzaması hayatın devamlılığı anlamına gelmektedir. Ayrıca temizlik ve sağlık açısından önemli olduğu kadar bebeklerin kendilerine zarar vermemeleri için de gerekli olan tırnak kesimi, Anadolu coğrafyasında ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında belirli dönemlerde çeşitli inanış ve uygulamalar eşliğinde gerçekleştirilmektedir.⁴⁶

⁴⁶ Zile'de çocuk altı aylık olmadan tırnakları kesilmez; kesilirse hayırsız olacağına inanılır. Altı aylık olunca tırnakları kesilir ve eli babasının kesesine sokularak para aldırılır; bu para ile bakır bir çorba tası alınır, kalaylatmadan saklanır (Öztelli, 1953b, 693).

2.1.1.3.2.10. İlk Saç

Çocuğun ilk saçının uzaması ve kesilecek duruma gelmesi, tıpkı ilk tırnakta olduğu gibi, çocuğun gerçek anlamda hayata tutunmasını simgelemektedir. Çocuk için oldukça önemli olan ilk saçın kesimi, bünyesinde birçok inanış ve uygulamayı barındıran bir törene dönüşmüştür.

Muğla yöresinde “ana saç” olarak nitelendirilen ilk saç, çocuğun doğuştan getirdiği saçtır. Bir yaşından sonra kesilen bu saçın yeniden uzaması, çocuğun hayata gerçek anlamda adım atması, canlanması anlamına gelmektedir. “Ana saç”ının bir yaşından önce kesilmesi halinde çocuğun ömrünün kısa olacağına inanılmaktadır. Dolayısıyla, çocuğun kulakları örtülünce, yani bir yaş civarında kesilen saç, aynı zamanda uzun ömür anlamına da gelmektedir.

Kız çocuğunun saçları, gür ve uzun olması temennisiyle, baharın başlangıcında kazınmaktadır. Ağaçlar, çiçekler baharda nasıl uzayıp serpiliyorsa; turnalar gökyüzünde nasıl uzun uzun sıralanıp uçuyorlarsa, kızların saçının da öyle uzaması istenmektedir. Kazıma işlemi genellikle mart ayında yapıldığı için “martlamak” olarak bilinmektedir. Saçı kesilecek olan kız çocuğu, kuşluk vakti yıkanıp temizlendikten sonra uzun bir urganın üzerine oturtulur. Ailenin en büyük kadını, besmeleyle, makası eline alarak “Fatma Anamızın saçları gibi olsun” diyerek çocuğun saçını keser. Ardından çocuğun kafası, çıkacak olan yeni saçların bağ gibi uzun ve canlı olması dileğiyle, asma suyuyla yıkanır. Asmanın bulunamadığı zamanlarda ise çocuğun

Bursa ili Mudanya ilçesine bağlı Umurbey köyünde, çocuğun ilk tırnakları salı ve cuma günü kesilir. Çünkü salı günü çocuğun sağlığının uzun, cuma günü varlığının çok olacağına inanılır (Kandemir, 1997, 27). Bolu ili Seben ilçesinde, çocuğun ilk tırnakları hırsız olmasın diye babasının cüzdanına koyulur. Böylece elinin eve alışacağı düşünülür (Kahraman, 2004, 64).

Gaziantep’te, çocuk yedinci aya basınca sağ eli babasının, dedesinin ya da bir aile büyüğünün kesesine sokulur. Keseden çıkardığı para ile çocuğa bir hediye alınır. Bu görenek uygulanmazsa çocuğun hırsız olacağına inanılır (Güzelbey, 1982, 31). Tekirdağ’da, çocuğun altı ay tırnağı kesilmez. Tırnak kesilmeden önce babasının cebi bozuk parayla doldurulur. Çocuk çok para alırsa zengin olacağına inanılır (Artun, 1998a, 11).

Hakaslarda bir yaşına kadar çocuğun tırnakları kesilmez (Yoloğlu, 1999, 101). Azerbaycan Türklerinde de çocuğun tırnakları, bir yaşını doldurduktan sonra kesilir. Kesilen tırnaklar atılmaz, temiz bir beze sarılıp evin duvarlarına ve kapı üstlerine sokulup saklanır. İnanişe göre insanın gücü, sağlamlığı ve zekâsı tırnak yardımıyla gelişip biçimlenir (Abdulla, 2005, 117).

Türkmenistan’da, çocuğun ilk çıkan tırnakları kesilerek, elleri un dolu torbaya batırılır. Böylece ileride hırsız olmasının önleneyeğine inanılır (Tatlıoğlu, 1999, 17). Özbekistan’da (Buhara ve Semerkant) bebeğin tırnağı kesilmeden önce eli, ekmecek unla batırılırsa, bebeğin rızıklı olacağına inanılır (Kalafat, 2007b, 137).

kafasına kına yakılır. Kızlar için yapılan “martlamak” işlemini bazı aileler çocuk ilkokula başlayana kadar her yıl mart ayında tekrar etmektedirler. Çocuğun ilk saçını kesen kadına paranın yanı sıra havlu, yazma, elbiselik kumaş hediye edilir [Büyükokutan, Yılmaz (a), Kurt, İşli (c)].

Erkek çocuğunun saçlarının kesimi için baharın gelmesi beklenmemektedir. Fazla uzayan saçın çocuğu sıkacağı, çocuğun tüm gücünün saça gideceği, cılız kalacağı ve güçlenemeyeceği endişesiyle saç kulağı örtecek kadar uzayınca kesilmektedir. Hatta saçı kulağını örten çocuğun babasıyla, “Senin çocuk kız oldu da bizi mi kandırdın” diye alay edilmektedir. Saçı kesilecek olan çocuk, kuşluk vaktinde yıkanıp süslenir, temiz kıyafetler giydirilir. Dedesi, babası ya da varsa ağabeyi tarafından berbere götürülür. Bu sırada yakın komşulara haber verilir. Çocuğun saçı, isteğe göre tıraş ettirilir ya da kazıtılır. Berbere, o günün koşullarında, “damat tıraşı” kadar para verilir. Çocuğun tıraştan dönmesini bekleyen komşular dışarı çıkarak, “Hey komşu, çocuğun tıraşının arkası yamuk olmuş” diye seslenirler. Çocuğu tıraşa götüren dede, baba ya da ağabey bu kişilere çikolata, şeker ya da lokum dağıtır. Maddi durumu iyi olan bazı aileler berberi eve çağırırlar [Büyükokutan, Yılmaz (a), Kurt, İşli (c)].

Çocuğun kesilen saçı, ulu orta yere atılmaz. Büyük bir itinayla, beyaz bir tülbentin içine sarılarak ya sandıkta saklanır ya da ağaç kovuğuna sokulur. Bu saçlar çürümez. İlk saçın atılması ve üzerine basılması baş ağrısına sebep olmaktadır. Kesilen saçın ağırlığınca para dağıtılması ya da sadaka verilmesi de âdettendir [Büyükokutan, Kesemen, Yılmaz (a), Akgün].

İlk saç kesimi, Anadolu Türkleriyle diğer Türk topluluklarında da, çeşitli inanış ve uygulamaların eşlik ettiği bir törene dönüşmüştür.⁴⁷ Kesilen ilk

⁴⁷ Hekimhan’da erkek çocuğunun saçı yedi yaşına kadar kesilmez. Yedi yaşında kesilince saçın ağırlığınca fakirlere para verilir. Kesilen saçlar saklanır ve evlendiği zaman hazırlanan damat yastığının içine konur. Kırşehir’de çocuk bir yaşına ulaşmadan saçları kesilmez. Aksi takdirde, çocuğun ömrünün kısa olacağına inanılır (Aça, 2005, 63).

Balıkesir’de çocuğun kesilen ilk saçı kadar sadaka dağıtılmaktadır. Sadaka verilmediği takdirde çocuğun başına gelecekte kötü şeyler gelebileceğine inanılmaktadır (Yaşar, 2008, 116).

Bayburt’ta da kesilen saç, terazinin bir kefesine konur. Diğer kefeye de maddi imkânlar elverdiğince bozuk para yerleştirilir. Kefeler aynı seviyeye geldiği zaman saçlar alınıp saklanır. Diğer kefeye konan para yoksullara dağıtılır (Örnek, 1979b, 197).

Astrahan Tatarlarında, “karın çeçi” denilen ilk saç, çocuğun kırkı çıktıktan sonra komşuların katılımıyla kesilir ve bir kâğıda sarılır. Saçı, yaşı uzun olsun diye yaşlı bir kadına kestirirler. “Karın çeçi”ni ak “çeperek”e düğümleyip beşiğin başına asarlar (Bayazitova, 2002, 150).

saçın yeniden uzaması, canlılık ve uzun ömür anlamına gelmekte, hayatın devamlılığını simgelemektedir.

2.1.1.3.2.11. Çocukla İlgili Diğer İnanış Ve Uygulamalar

Çocuk söz konusu olunca, çok sayıda inanış ve uygulamadan bahsedilmektedir. Bahsedilen inanış ve uygulamalar özellikle doğumdan sonraki kırk günlük süreci kapsamaktadır. Bu süreçte bebeğin güçsüz ve gözle görülemeyen her türlü zararlı etkilere açık olacağı inancından hareketle, koruma amaçlı bazı tedbirlere başvurulmaktadır.

Yıkanan çocuk bezleri, üstünde cin, peri gibi görünmez yaratıklar gezer ve çocuğun huyu değişir diye, gece dışarıda bırakılmaz. Yıkanan çocuk bezlerinin kirli suyu da, çocuğu cin ve peri gibi görünmez yaratıkların kötülüklerinden korumak amacıyla mutlaka tuvalete dökülür. Yine, kırklı çocuğun bezleri yıldız görürse çocuğun korkak olacağına inanılmaktadır. O nedenle gün eğilince çocuğun bezleri içeri alınır [İşli (b), Kırgız, Korkmaz, Uyar (a), Balatlı (a)].

Kırk günlük süreçte, regl gören bir kadın, bebeğin yüzüne bakarsa, bebeğin yüzünde sivilceler, sulu yaralar oluşur. Bu durumda, o kadının regl kanından bir miktar alınıp suya karıştırılır, o suyla çocuğun yüzü yıkanır [Şahin (a), Kurt] veya regl gören bekâr bir kızın kullandığı kanlı bez yıkanarak, suyu bir kaba koyulur ve bu su ile çocuk durulanır [Gökçen, Karataş (a)]. Benzer durumda yapılan bir uygulama da, “Mındarı mındar keser” anlayışıyla çocuğun ilk dışkısından bir parça alınarak çocuğun banyo yapacağı suya karıştırılması şeklindedir [Kırgız].

Çocuğun doğuştan sahip olduğu ilk saç “karın sesi” diyen Başkurtlarda ilk saç, bebeğin kırkı dolmadan önce kesilmektedir. Karın saçını, çocuğun sevdiği ya da hoşlandığı birisinin kesmesi âdettendir (Söleymenov vd., 1995, 328-329).

Lebab Türkmenleri arasında, çocuk bir yaşına geldiği zaman “çile saç” alınıp, “gülpak toyi” adı verilen saç kutlaması yapılır. Âdetle göre, çocuğun çile saçını dayısı alır. İpek mendilin köşesine para bağlayarak, saç kesilen çocuğun başına kapatılır. Dayısı mendili alıp, çocuğun eline para ya da gömlek verip çocuğun saçlarını tıraş eder (Penciev, 1996, 750).

Türkmenistan’da, çocuk on iki aylık oluncaya kadar saç kesilmez. Bir yaşını bitirdiği zaman çocuğun saçını, dayısı, sağdan başlayarak tıraş eder. Bu saç, dayıya hediye alınmak suretiyle dayıdan alınır ve saklanır. Çocuğun ilk kesilen saç altınla tartılır ve karşılığı para olarak fakirlere dağıtılır (Tatlılıoğlu, 1999, 17).

Kırkı çıkmayan çocuğun yüzüne, menstruasyon halindeki veya cinsel ilişkiden sonra abdest almamış bir kadının bakması durumunda, çocuğa o kadının pisliğinin bulaşacağına ve çocuğun yüzünde kıpkırmızı kalıcı lekeler oluşacağına, çocuğun hastalanacağına inanılmaktadır. Bu durumda, kirli kadının eteğinden bir parça kesilip yakılır ve çocuğun üzerinde dumanı gezdirilir [Yaraş, Canoğlu].

Yine, kırkı çıkmayan çocuğun besmelesiz emzirilmemesi gerektiği [Canoğlu] ve kırk gün boyunca kırk baskısı çekerek sürekli huzursuz olan çocuğun, kırkı çıkınca rahatladığına olan inanç yaygındır [Özcan (b)].

Bunların dışında, çocukla ilgili çeşitli inanışlar ve sakınmalardan bazıları şöyledir:

Erkek çocukları ileride korkak olmasın diye, doğar doğmaz babasının atletine sarılır [Koca, Turan].

Çocuğun üstünden atlamanın ya da geçmenin, çocuğun büyümesine, boyunun uzamasına mani olacağına inanılır. Bu nedenle birisi atlayacak olursa, o kişi tekrar geri atlatılır [Büyükokutan, Dikmentepe (a), Yaman (b)].

Çocuk, aklını yitireceği ve gözlerinin şaşı olacağı inancıyla, belli bir yaşa kadar aynaya baktırılmaz [Durmaz, Kavdır].

Çocuğun kafasına vurulursa aptal olur [Aydın (c)].

Gün batımına yakın, bebeğin herhangi bir kıyafeti kesilmez. Aksi takdirde, bebeğin ömrünün kısa olacağına inanılır [Şimşek (a), Aslan (a), Turan].

Çocuk, oklava ile dövülürse kısır olacağına inanılır [Durmaz, Tozak (b)].

Çocuk etrafında gerek Anadolu gerekse diğer Türk devletlerinde çok sayıda inanış ve uygulama mevcuttur.⁴⁸ Bunlara dikkat edildiğinde, Muğla

⁴⁸ Kastamonu'da gün yarı olduktan yani vakit öğleyi geçtikten sonra kırkı içinde bir çocuğun kirlenmiş çamaşırları ve bezleri yıkanmaz, yıkansa bile suyu bir yere dökülmez, çünkü gün yarılanmış ve eksilmiştir. Onun için çocuğun da ömrü eksilmiştir olur (Emine, 1930, 4). Çocuğun bez suyu ayakaltına dökülürse çocuğu şeytan tutar, cin ve periler çarpar (Ülkütaşır, 1934a, 258).

Kastamonu ve çevresinde, çocuk geveze olmasın diye, en az kırk çıkana kadar, üç gün gözü bağlanır (Telek, 1970b, 57). Yeni doğan çocuğun gözleri kırk gün bağlanıp kapalı tutulur. Böylece büyüyen çocuklar akıllı ve dindar olurlar (Aşıtepe, 1975, 14).

yöresine paralel olarak, özellikle doğumdan sonraki kırk günlük süreçle ilgili oldukları görülmektedir. Bunun yanı sıra çocuğun fiziki yapısı ve duruşuyla bağlantılı olarak değerlendirilen inanışlar da vardır.

2.1.1.3.3. Loğusa ve Çocuğun Birlikte Yer Aldığı İnanış ve Uygulamalar

2.1.1.3.3.1. Kırk Basması / Kırk Karışması

Yeni doğum yapan anne ve bebek, kırk gün boyunca, hem fiziki hem de ruhsal açıdan güçsüz olduğundan her türlü zararlı etkiye açıktır. Bu süreçte loğusa ve bebeğin hastalanmalarına ve bu hastalıklara “kırk basması, kırk düşmesi, kırk karışması, loğusa basması” gibi adlar verilmekte (Örnek, 1995, 146), bu sürecin ciddiyeti, “Loğusa kadının ayağı kırk gün çukurdadır” şeklinde ifade edilmektedirler. Kırk gün gibi formel değer taşıyan bu dönemin, loğusa ve çocuk açısından olumlu sonuçlarla geçirilmesi açısından birtakım tedbirler alınmaktadır (Aça, 2005, 71). Kırklı olmanın en belirgin özelliği, annenin bu süre içerisinde tabu, yani pis sayılmasıdır. Kadının tabusal nitelikteki birtakım kaçınmalarının temelinde bu pislik tasarımı yatmaktadır (Örnek, 1995, 146).

Tabu yani pis olarak kabul edilen anneyi ve özellikle çocuğu kötü güçlerden ve hastalıklardan korumak için araştırma bölgesinde geleneksel birtakım önlem ve çarelere başvurulmaktadır. Kırkı çıkmayan iki kirli kadın

Sivas'ta, çocuğun duruşu ve fiziksel yapısından hareketle, yumruğu açık duran ve böylece uyuyan çocukların cömert, yumruğu kapalı olan çocukların cimri olacaklarına, iki kaşının arası açık olan çocuğun gurbete gideceğine, gözünün beyazı çok olan çocukların kısmetli olacağına, gece doğan çocuğun ayağının hafif olacağına inanılmaktadır (Üçer, 1976b, 6).

Kütahya'da, kırklı çocuğa âdet dönemindeki bir kadın veya cinsel ilişkiden sonra boy abdesti almamış bir kadınla erkek baktıkları zaman, çocuğun yüzünün alerji olduğuna inanılmakta ve bu duruma “mındarlık” adı verilmektedir. Bunun olması için, çocuğun ilk kakası bir kâğıda sarılarak, evin bir köşesine genellikle de eşliğine koyulmaktadır (Kurtuluş, 2004, 13).

Bulgaristan Türklerinde, çocuk kırkına girinceye kadar çocuğun elbisesi, bezleri akşam ezanından sonra dışarıda bırakılmaz. Karanlıkta cinlerin onlara zarar vermemesi için toplanır. Ancak saçak altında olursa bir zarar gelmeyeceğine inanılır (Keskiöğlü, 1966-1969, 216).

Kazaklarda, çocuğun kırkı çıkmadan gece dışarıya kül dökülmez (Yılmaz, 2008, 426).

Gagauzlarda, gün batımından sonra çocuğun banyo suyu dışarıya dökülmez. Ertesi gün ulu bir ağacın altına dökülür. Banyo suyu eşikten dışarıya gece atılır ise çocuğun ömrünün kesileceğine inanılır (Kalafat, 2002, 282).

(loğusalar) ya da loğusa sayılan yeni gelinle, kırkı çıkmamış bir loğusa kadın karşılaşır, bu iyiye yorulmaz. Karşılaşmanın kötü etkisini gidermek için iki loğusa ekmek değiştirirler ve her ikisi de bu ekmekleri birbirlerinin gözü önünde yerler [Karakuş (a)]. Bu düşüncenin altında, birbirleriyle karşılaşarak temas haline geçen loğusaların, birbirlerine kötü etkiler intikal ettirecekleri yatmaktadır.

Kırk basmaması için loğusaların boncuk, iğne, düğme, iplik, yemeni, havlu, bozuk para veya çocuklarının elbisesini değiştirdikleri görülmektedir [Uslu (a)]. Ancak boncuk ve iğne değişirken de dikkatli olmak gerekmektedir. Çünkü boncuk alan kadının çocuğu boncuk gibi tombul; iğne alan kadının çocuğu da iğne gibi zayıf olur. O nedenle akıllı kadınlar iğne almaz, ancak bilmeyen, yeni doğum yapmış kadınlar ne verilirse alır [Türker (b)].

Kırkı çıkmamış bir kadın, bir başka kırklı kadını ziyarete giderse, ziyarete gelen kadın evin kapısında bekletilir. Ortaya bir bıçak konur. Önce ev sahibi, ardından diğer kadın, İhlâs suresini okuyarak bıçağın üzerinden üçer kez atlar. Aksi takdirde çocuğu kırk basar [İşli (c)]. Benzer şekilde, loğusa ve gelinin arasına da bıçak konup loğusayla gelin karşılıklı olarak bıçağın üzerinden atlarlar ve birbirleriyle para değiştirirler [Çelik]. Böyle yapılmazsa ilk geleni değil de, diğerini kırk basar [Bulut]. Kırk basmasını önlemek için yapılan bu uygulamada, okunan duanın gücünden yararlanıldığını ancak demirle kadın arasında sihri bir bağ kurulduğu söylemek mümkündür.

İki kırklı kadın tesadüfen karşılaşırlarsa kırk basmaması için birbirlerine sarılmaları gerekir [Aslan (a)]. Loğusa, yeni gelinin terliği veya ayakkabısını giyerse de kırk basar [Altın (a)].

Kırk basmaması için loğusa, kırkı çıkmadan düğüne veya cenaze evine gidemez [Yaman (b), Çetin]. Kırk içinde bir kadın, yoldan cenaze aracının geçtiğini dahi görürse, çocuğunu alıp, cenazenin önünden geçmelidir. Cenaze aracı gittikten sonra evine dönmelidir [Uslu (a), Durmaz]. Loğusanın evinde cenaze varsa, loğusa çocuğuyla birlikte komşuya ya da bir akrabasına gönderilir. Cenaze evden çıktıktan sonra, evin dış kapısında

buhur yakılarak, loğusa ve çocuğu dualarla eve alınır. Cenazenin yattığı yere, yedi gün boyunca loğusa ve çocuğu yatırılmaz [Türker (a)].

Kırk basmaması için, “yaşı yetmeyen” yani kırkı çıkmayan loğusa ile bebek kırk gün boyunca evde yalnız bırakılmaz. Bırakılırsa loğusanın yastığının altına demir, ekmek, Kuran-ı Kerim konur [Avcı (a), Dalgıç, Kırgız]. Orta yaşın üzerindeki sözlü kaynaklar, şimdiki neslin kırk gün boyunca evden dışarı çıkmadıklarını, kendilerinin daha eskiden, kırkları çıkmadan tarlaya çalışmaya gitmek zorunda kaldıklarını, çalışırken çocuğu tarlanın kenarına yatırıp, şeytan yanaşmasın diye, başının altına ekmek koyduklarını ifade etmektedirler [Dikmentepe (c), Yorulmaz, Türkmen].

Bunun yanı sıra yeni doğurmuş kedi, köpek gibi hayvanların, dağdaki böceklerin dahi kırklarının basacağına inanılmaktadır. Sözlü kaynaklar, kırkı çıkmayan iki kadın karşılaştıkları zaman kırk basmaması için önlem alınabileceğini ancak hayvanların kırklı olup olmadığının bilinemeyeceğini ifade etmektedirler. Bu nedenle loğusa, her ihtimale karşı evden dışarı çıkarılmamaktadır. Üstelik hayvanın kırkı basarsa, loğusa yedi yıl boyunca çocuk sahibi olamamaktadır. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir: “Görümce mi bir hayvanın kırkı bastı, yedi yıl çocuğu olmadı” [Dibek].

Kırkı çıkmayan çocuğun yüzüne, menstruasyon halindeki veya cinsel ilişkiden sonra abdest almamış bir kadının bakması durumunda, çocuğa o kadının pisliğinin bulaşacağına ve çocuğun yüzünde kalıcı lekeler oluşacağına, çocuğun hastalanacağına inanılmaktadır. Bu durumda, kirli kadının eteğinden bir parça kesilip yakılır ve çocuğun üzerinde dumanı gezdirilir [Akgün, Acar (b)]. Bu kadına, çocuğun kirli bezleri yıkatılır. Söz konusu kadına benzer misafirler geleceği zaman, bebek başka odaya alınır. Daha sonra misafirlerin yanına çıkarılır ve “Kırk, bebeğin üzerine değil bebek kırkın üzerine geldi” denir [Özcan (a), Ertuğrul]. Kırkı çıkmadan tekrar hamile kalan kadının çocuğunu kırk basar [Çiçekli].

Çocuğun bezleri, kırkı çıkana kadar dışarıda bırakılmaz [Özsu]. Çocuğun çamaşırları gece yıkanmışsa, bu su sabaha kadar evin içinde bekletilir. Sabah olunca ayak basmayan bir yere dökülür [Çukadar].

Kırk basan çocuğun sürekli ağladığı, gece-gündüz uyumayıp iğneye döndüğü, gerek fizik gerekse zekâ açısından gelişemediği, konuşamadığı, şansının açık olmadığı hatta bazen yaşamadığı anlatılmaktadır [Şahin (a), Çomak, İşli (c), Şimşek (a), Acar (a), Turan, Şahin (c)]. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir: “Eltimle ben birbirimize yakın zamanlarda doğum yaptığımız için kayinvalidemiz kırk basması konusunda bizi uyarmamıştı. Kırkı çıkmadan eltim benden önce bir yere gitmişti. Ben de sonra aynı yere gittim ancak bilmediğimizden birbirimizle para veya boncuk değişmedik. Bu nedenle onun kızını kırk bastı. Kızı o günden sonra gelişemedi, bir türlü düzelemedi, evlendi ancak anlayamayıp boşandı” [Ermiş]. Bir başka örnek de şöyledir: “Komşumla kırkımız çıkmadan çeşmede karşılaştık, kırklarımız karıştı. Konuşmadan suyu doldurup dönmemiz gerekirdi ancak akıl edemedik. Eve gidince birbirimize bozuk para gönderdik. Parayı ‘Kırkımız birbirimizi basmasın’ dileğiyle çocuklara dağıttık. Ancak nedense o kadının çocuğu yaşamadı, galiba kırk bastı” [Şahin (b)].

Kırk basmasıyla ilgili benzer inanış ve uygulamalara gerek Anadolu coğrafyası gerekse diğer Türk topluluklarında sıkça rastlanmaktadır. ⁴⁹ Söz

⁴⁹ Maraş'ta iki kırklı kadın karşı karşıya getirilirse yekdiğerinin çocuklarını alırlar ve birbirlerine dikiş iğnesi verirler, sonra öpüşerek otururlar. Böyle yaparlarsa hiçbirini kırk basmaz. Bir çocuğu kırk basmışsa bakire bir kızın âdet bezini yıkarlar, çocuğu bu suyla yıkarlar (Abdülkadir, 1930b, 12). Ankara Gündül ilçesi Yeşilöz köyünde, kırklı eve Çingene ve köpek yavrusunun gelmesi iyi sayılmamakta, Çingene geldiğinde loğusa bu geleneği hatırlarsa, çocuğun mutlaka öleceğine inanılmakta, bu ölüm olayına “kırk bastı” denilmektedir (Güran, 1967, 4507-4509). Posof'ta, loğusa kadın kırk gün dışarı çıkmamakta, bereketi kaçar diye ambara, kilere ve mutfağa girmemekte, işe gitmemektedir (Aydınoğlu, 1968, 5106). Sivas'ta, uzaktan gelen yolcunun kırkı da loğusaya basar diye bilindiğinden, yolcu loğusanın odasına alınmaz (Üçer, 1975ğ, 8). Artvin ili Ardanuç ilçesinde çocuk ayaklarını basmıyor, gelişmiyor ve başı da büyükse “kırk bastı” veya “baskın oldu” denir. Kırk gün içinde doğan çocukların anneleri, çocuklarımız baskın olmasın diye, beşikleri yan yana getirip, birbirlerine değdirirler (Özdemir, 1985, 25-26). Gaziantep'te çocuğu, eve gelen etin, değirmenden gelen unun da kırkının basacağı inancı vardır. Kırkı dolmamış bir bebeğe nazar değdiği zaman kurşununun da kırkının basacağı inancıyla kurşun dökülmemektedir (Göl, 2002, 56).

Çocuğu kırk basmasına, Azeri Türkleri arasında “çilleye düşmek” denilmektedir. Tıpkı Anadolu'da olduğu gibi, çocuğu kırk basmaması için yalnız bırakmazlar. Yeni doğmuş çocuğun yanında kırk gün boyunca ışık yakarlar, başının altına demirden çeşitli nesnelere koyarlar. Eğer çocuk yalnız bırakılacaksa, eve bir çarşaf asıp ortasına çiğ yumurta koyarlar. İnanışa göre yumurta da canlıdır ve yumurtadan dolayı şer güçler çocuğa ilişemezler. Kırk gün boyunca yabancı birisi bu eve gelirse çocuğu mutlaka dışarı çıkarırlar. Ancak ondan sonra gelen kişi içeri girebilir. Eve et, yumurta, hatta tuz getirildiğinde de böyle yapılır. Çünkü bunlar da canlı sayılır ve aksi halde çocuk çilleye düşer (Abdulla, 2005, 113).

Yalnız bırakılan çocuğu kırk basmaması için asılan çarşaf içerisine bir yumurta konulması, akla, “Umay Ana” tasavvurlarıyla dünya ve ilk canlıların içinden çıktığı kozmik yumurtayı getirmektedir (Konu hakkında önemli ve ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Gemuev ve Lvova, 1989, 148-159).

konusu uygulamalara bakıldığında, Muğla yöresinde bilinmeyen ancak yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilere göre, al basması ve al basmasından korunma amaçlı alınan tedbirlerle örtüşmekte olduğu görülmektedir. Pertev Naili Boratav, loğusanın, kırkı içinde uğrayabileceği ve “kırk basması” olarak adlandırılan bir “hastalık” olduğunu, bu deyim “al-basti” sözüne benzetme yolu ile meydana geldiğini belirtmekte, derlenen bilgilerde bu iki “hastalık”ın aynı nitelikleri gösterdiğini ve korunma yolunda aynı tedbirlere başvurulduğunu ifade etmektedir (Boratav, 1994, 154). Ancak doğumdan sonraki kırk günlük süreçte, loğusa ve bebeği tehdit eden, öldürücü nitelikteki şerir bir ruh olan “al karısı” ve “al basması”nın ağırlıklı olarak kadın merkezli, “kırk basması”nın ise daha çok çocuk merkezli olduğunu söylemek mümkündür.

Bu uygulamalar yerine getirilmediği takdirde, çocuğun hastalanacağı, benzinin sararacağı, vücudunda yaralar, çıbanlar oluşacağı, loğusanın da “uğrayacağı” ifade edilmektedir. Kırk günlük süreçte hastalanan çocuk için “kırk basmış”, “aydaş olmuş”, “gede olmuş”⁵⁰ ifadeleri kullanılmaktadır [Altın (b), Avcı (a), Dikmentepe (c), Bulut, Karabaş, Öksüz, Durmaz]. Bu durumda olan çocukların tedavisiyle ilgili tespit edilebilen en yaygın uygulama, “aydaş aşısı pişirme”dir. Eccim kadınlar tarafından üç yol ağzına bir kazan kurulur. İçine üzerlik, karaca ot, kemik ve ılık su konur. Kazanın sacı ters yerleştirilir. Altına ocak yakılmaz ama yakılmış gibi yapılıdır. Kazanın içine çocuk oturtulur ve kazanın ağzını kapatılır. Eccim kadın kazanın etrafında üç kez dolaşır. Yoldan geçen birisi:

-Ne yapıyorsun?

-Aydaş pişiriyorum.

-Pişirebiliyor musun?

-Değil pişirmek şişirdim bile der [Dikmentepe (c), Aydın (b), Şimşek (a), Gülşen].

Türkmenlerde, “40 çile” adı verilen bir âdet vardır. Buna göre, doğum yapan kadın kırk gün içinde cenaze olan eve gidemez. O aileden biri, yas olan yere gidip geldikten sonra çocuğun bulunduğu odaya direk giremez. Önce başka bir odaya girip daha sonra çocuğun bulunduğu yere girebilir (Tatlılıoğlu, 1999, 14).

Bulgaristan Türkleri arasında, kırkı çıkmamış anne kapıdan dışarıya çıkarılmaz. Bu durumdaki kadının yastığının altında veya yanında demirden bir eşya; bıçak, nal, anahtar bulundurulur (Ergin, 2001, 216).

⁵⁰ Muğla’da, kol ve bacakları çok zayıf, karnı şiş olan çocuklar için kullanılmaktadır.

Yeni doğan çocuğu kırk bastığı zaman yapılan “aydaş aşu pişirme” uygulamasında çocuk, içi su dolu kazanda pişirilir gibi yapılarak öldürücü kuvvet aldatılmak istenmektedir. Aynı zamanda çocuğun suyla teması suretiyle su, çocuğun hastalığını alıp götürmektedir. Suyun içine atılan üzerlik, karaca ot, kemik gibi maddelerle de suyun temizlik vasfı kuvvetlendirilmektedir. Dolayısıyla pişirme eylemi taklit edilmekte, su da kendisine temas eden çocuğu iyileştirmektedir.

Kırk basan çocuğun üzerinde bir ağırlık olur, çocuk hasta gibi olur [Abay, Kocaadam, Demirhan (a)]. Bunu sağaltmak için, başvuru olan bir başka uygulama da, kırk basan çocuğun ortası delik kavak ağacından dualarla geçirilmesi şeklindedir. Ardından çocuğun elbisesi çıkarıp kavak ağacına bağlanmakta, çocuğa yeni elbise giydirilmektedir. Çocuğun hastalığı uçup gitsin diye eski elbise orada çürümeye bırakılmaktadır [Keleş, Özen (a), Canoğlu, Gökçen, Karadağ]. Burada, kavak ağacının ortasındaki delik döl yatağını temsil etmektedir. Çocuk anasından nasıl doğuyorsa, hasta olan çocuk da buradan geçirilince, annesinden yeni doğmuş gibi kabul edilmektedir. Eliade’ye göre, bu tür tedavi ayinlerinin içindeki gizli anlam, “Hayatın onarılamaz ancak evrenin yaratılışının simgesel tekrarı ile yeniden yaratılabilir” olmasıdır (Eliade, 1974, 195).

Bir diğer uygulama; yeni kesilmiş eti yenen hayvanın derisinin içine, elbiseleri çıkarılmış olan çocuğun konması, terleyene kadar derinin içinde bekletilmesi ve yıkanmadan elbiselerinin giydirilmesi, bu işlemin üç gün tekrarlandıktan sonra çocuğun iyileşeceğine inanılması şeklindedir [Balatlı (a), Karataş (a)]. Çocuk çınlıçıplak bir şekilde derinin içine konup, bir müddet bekletildikten sonra çıkarılması şeklindeki bu uygulama bir çeşit doğum taklidine benzemektedir. Bu surette çocuk, kırk basma hastalığından temizlenmiş bir şekilde yeniden dünyaya gelmiş gibi olmaktadır.

Bazen de kırk basmasını sağaltmak için, çocuk yeniden kırklanmakta, kırklamada kullanılan kırk taş, üç yol ağzına dökülmektedir [Isparta, Avcı (a), Acar (a), Yıldırım (a), Eğinç, Tiriç, Aydın (c), Uyar (a), Karabıyık]. Ardından dört yol ağzında pilav pişirilerek çocuklara yedirilmektedir [Okur (a), Özkaraca, İncioğlu]. “Kırk basmasını sağaltmak için, çocuğun yeniden

kırklanması” şeklindeki bu uygulamada, çocuğun suyla teması ve suyun hastalığı alıp götürmesi düşüncesi ön plandadır.

Kırk basan çocuklar iyileşmeleri için hocaya okutulup, muska, “hamaylı” yazdırılmaktadır [Abay, Çimen, Acar (a)]. Ayrıca hısımlık, akraba olmayan bir kişi, çocuğu kucağına alarak gece vakti besmeleyle bir mezarın üstüne bırakır. Eğer çocuk orada ağlarsa, çocuğun iyileşeceğine; ağlamazsa şeytanın çocuğu değiştirdiğine ve zor iyileşeceğine inanılır. Bir müddet bekledikten sonra çocuk alınıp getirilir [Çimen, Uslu (b), Hancı].

2.1.1.3.3.2. Kırklama

Doğumdan sonraki kırk günlük süre içerisinde kirli olarak kabul edilen anneye ve çocuğuna kırk basmaması için kırk gün içinde yapılan işleme genel olarak “kırklama” denir. Muğla yöresinde, “kırk uçuşması”, “kırk uğurlaması”, “kırk savuşturması” adlarıyla da bilinen bu uygulama, anne ve bebeğin kırk günlük süreci her türlü hastalık ve zararlı etkilerden uzak olarak atlattığı topluma katılmalarını sağlamak amacıyla taşımaktadır. Anadolu’nun her yerinde uygulanan bu âdete Erzurum’da “kırk dökme”, Denizli ve Malatya’da “kırk çıkarma” (Erk, 1976, 101), Urfa’da “kırkı dökülmek” (Nahya, 1984, 78), Elazığ’da “aydaşlama” (Erdoğan, 1996, 188) adları da verilmektedir.

Kırklama işlemi için en yaygın süre, kırk günlük süredir. Ancak bu süre içinde 7., 20., 30., 37., 39., ve 41. günler de dikkati çekmektedir.

Sadece kadınların davetli olduğu kırklama töreninde kırklamayı, varsa çocuğun ebesi, anneanesi, babaanesi yoksa yaşlı nineler yapar. Bu törenden önce pis olarak kabul edilen ve besmele çekmeden bir yere bastırılmayan loğusa, törenden sonra toplum içine girebilmektedir. Yine bu törene kadar fotoğrafı dahi çekilmeyen bebek [Yaşar], törenden sonra ilk gezmesine götürülmektedir.

Doğumun birinci gününden başlayarak, ağzı kapalı su dolu kabın içine, her gün birer tane küçük taş toplanıp konur. Bir yumurtanın içi boşaltılır, boş kabuğa kırk defa su doldurularak kabın içine boşaltılır. Bu suyun içine her gün karaca ot ve bir miktar tuz da atılır. Çocuk her gün bu su ile banyo

yaptırılır. Yirminci gün anne ve bebek beraber banyo yaptırılır, bu sudan başlarından aşağıya dökülür. Bazıları bebeğin ve annenin kırk gün boyunca kullandıkları bütün giysileri bu su ile yıkarken bazıları o kıyafetleri bir daha kullanmaz. Kırkıncı gün aynı işlem tekrar edilir, bu sefer kalan su evin içine zeytin dalı ile serpilir. En son dış kapıya doğru serpilerek kırk uğurlanmış olur. Kırklamada yumurta kullanılmasının nedeni, bebeğin yumurta gibi toplu ve bakımlı olmasının istenmesidir. Zeytin ise yaz kış yaprağını dökmeyen, uzun ömürlü ve verimli bir ağaçtır. Böylece bebeğin uzun ömürlü olması dilenir [Olgun, Uslu (a), Çelik, Yaman (b), Türker (a), Türker (b), Ermiş]. Kırklama işi bittikten sonra ebe de dâhil olmak üzere evdeki herkes temiz ve yeni kıyafetler giyer [Keleş, Can, Kırgız, Canoğlu, Balatlı (a)]. Çocuğu kırkılayan kişiye, para veya elbiselik gibi bir hediye verilir [İncioğlu].

Muğla'nın bazı yerlerinde, erkek çocukları, doğumundan kırk gün sonra; kız çocukları ise otuz yedi, otuz sekiz veya otuz dokuz gün sonra kırklanmaktadır. Buna sebep olarak gösterilenler şöyledir:

Allah, kız çocuklarını eksik etek olarak yarattığı için kırkaması da eksik günde yapılır [Karakuş (a)].

Kadının yumurtası az, erkeğin tohumu çoktur [Şahin (c)].

İslam dininde kadınların önceliği, erkeklere göre, daha fazladır [Özcan (a)].

Kızlar, kısa sürede kırklanmazsa “kırk boğar” [Öksüz, Akyol (a), Gözütok].

Muğla yöresinde kırklamanın yapıldığı günler de değişiklik göstermektedir. Bazı yerlerde, kırklama üç kez yapılmaktadır. Doğumdan sonraki yirminci günde, “küçük kırkı”, “yarı kırkı” ya da “yirmi kırkı”; otuzuncu günde “otuz kırkı” ya da “ay kırkı”; kırk günlük olunca da “büyük kırkı” ya da “koca kırkı” yapılır. Bazı yerlerde ise çocuk ilk hafta “7 suyu”, ikinci hafta “15 suyu”, üçüncü hafta “21 suyu”, ardından “30 suyu”, 41. gün de “40 suyu” ile yıkanır. Çocuk doğduğunda, sağlam bir taştan, köklü bir kayadan kırk bir tane taş kırılır. İçinden bir tanesi batıya doğru fırlatılarak azat edilir. Annenin yüzüğü ile bir mendile çıkınlanır. Bu çıkın, içinde zeytin yaprağı, nar yaprağı defne, kekik, adaçayı, mersin gibi kırk çeşit kokulu ve meyvesi yenen bitki, su

dolu bir güğüme atılır. Bu suya çocuğun çivi gibi olması için çivi ve 40'lık parası denilen delik gümüş para da atılır. Bu su ile bebek ve anne yirmisinde, otuzunda ve kırkında, her banyodan sonra, durulanır. Büyük kırkında durulandıktan sonra kalan su üç kez İhlâs suresi okunduktan sonra evin içindeki eşyaların üzerine serpilir. Daha sonra 40'lık parası nazarlık olarak çocuğun omzuna takılır. Loğusa, “Kırk taşı attım, kırkını sattım” ya da “Kırkım çıktı, kırk benden çıktı” diyerek ibrikteki su ve taşları bir akarsuyun içine akıtır [Kurt, Altın (b), Çimen, Uslu (b), Demirhan (a), Korkmaz]. Bazen de kırklamada kullanılan taşlar, çocuğun yaşı uzun olsun, yeşil ağaç nasıl kök atarsa çocuk da öyle kök atsın dileğiyle, besmele çekilerek yaş ağacın altına gömülür [Okur (a), Şahin (a), Çomak, Çetin, Avcı (a)]. Bu taşlara basmak günahdır [Hancı, Özkaraca, Türkmen, Özsu].

Kırklama, bebeğin ve loğusanın mikroplardan ve ruhi kötülüklerden arındırılması, loğusaya ve bebeğe şeytanın ilişmemesi için yapılır [İşli (c), Dibek, Kocaadam]. Kırklama işlemi yapılırken, annenin ve bebeğin yatağı bozular, örtüler dua okunarak savrulur, üç kez “Evden kırk çıksın, gitsin” ya da “Haydi kırk dışarı çık, git” denir. Kırk suyundan evin etrafına serpiştirilir. Evin içindeki eşyalar dışarı atılıp havalandırılır ve tekrar içeri alınır. Loğusa ve bebek kırklandıktan sonra evdeki diğer fertler de banyo yaparlar. Loğusa banyo yaptıktan sonra “içindeki pislikleri çeksın” diye, içinde kekik, adaçayı, mersin, defne gibi yedi türlü kokulu bitkinin bulunduğu bezin üzerine bir süre oturtulur [Akyol (a), Özen (a), Ertuğrul]. Loğusanın odasındaki her şey yıkanır, loğusanın bastığı tüm yerlere su serpilir ve kırk uğurlanır [Isparta, Yorulmaz, Eğinç]. Yıkanılan kirli su, “Allah'ım çocuğumun bahtı gün doğusu gibi hep açık olsun” diyerek güneşin doğduğu yere doğru serpilir [Şimşek (a), Karabaş, Hancı, Gökçen]. Kırk taş da “Kırkım beni yenemedi ben kırkımı yendim” denilerek toprağa gömülür. O gün etrafa lokum, şeker gibi şeyler dağıtılır [Altın (a), Gülşen, Eğinç]. Bazı sözlü kaynaklar da, kırklama işlemi sırasında, çocuk ve annesi için ayrı ayrı su hazırladıklarını, çocuk için hazırlanan suyun içine, başını acıtmasın diye, taş yerine buğdayın koyulduğunu belirtmektedirler. Kırklanan anne ve bebek temizlenerek dünyaya adım atmış olur [Demir, Aydın (b), Çukadar, Özcan (b)].

Kırklama işlemi, çocuğun ve annenin bütün ağırlığı gitsin diye yapılır. Loğusa, vücudundaki hastalıklardan ve pisliklerden arındırılmış olur [Dikmentepe (c), Aydın (a), Yaraş, Karataş (a)]. Loğusa, kırklanmadan önce dışarı çıkarılmaz, cin üzerine basmasın diye kırk suyu dışarı dökülmez. Kırk gün boyunca her gün yıkanan çocuk bembeyaz olur, ileride çok fazla hasta olmaz [Acar (a), Yıldırım (a), Tiriç]. Kırklama yapılırken çocuk ve annesi birbirine gösterilmez. Kırklama sırasında bebek, anneye gösterilirse bebeğin yüzünde sivilceler, lekeler olur. Çünkü kırklanmayan loğusa pistir [Uyar (a), Aslan (a), Karabıyık, Durmaz]. Loğusaya ziyarete gelenlere, nereye gittikleri sorulursa “yaş uzatmaya gidiyoruz” derler [Bulut, Abay, Gözütok, Aydın (c)]. Bebek ve annesi kırklanırken onları ziyarete gelen kadınlar da evlerine bu sudan götürerek kırklanırlar. Evlerinin içine de bu sudan serperler [Öksüz, Şahin (b), Çiçekli]. Kırklamaya gelen misafirlere yemek verilir. Yemeğe gelenler çocuğa gümüş bir takı veya altın takarlar. Yemekte hoca, çocuğun kulağına ezan okur [Dikmentepe (b), Akgün, Şeker, Turan]. Son zamanlarda “kırk hamamı” uygulaması yaygınlaşmaya başlamıştır. Loğusa kırkinci gün hamama götürülmektedir. Kırk hamamına loğusanın yakınları ve dostları çağrılmakta, o gün hamamda yiyip içip eğlenilmektedir [İşli (a)].

Kırklama, doğumdan sonraki kırk günlük süre içerisinde kirli olarak kabul edilen anne ve çocuğunu kirlerinden arıtmak ve onların temiz bir şekilde topluma karışmalarını sağlamak amacıyla yapılmaktadır. Araştırma alanında 7., 20., 30., 37., 39., ve 41. günler de yapılan kırklamanın esasını su ile yıkamak oluşturmaktadır. Suyun içine atılan mersin, defne yaprağı gibi güzel kokulu bitkilerin yanı sıra, altın, yüzük, küpe, gümüş, demir, yumurta, arpa, buğday, taş gibi maddeler de söz konusudur. Bu maddeler bebeğe ve loğusaya temas ederek sahip oldukları özellikleri aktarmaktadırlar. Mersin ve defne gibi bitkiler güzel kokuyu, altın ve gümüş zenginliği, demir gücü, arpa ve buğday bolluk ve bereketi, taş ise sağlamlığı nakletmektedir.

Suyla, fiziki anlamda yapılan bir temizliğin yanında, manevi anlamdaki temizliği ifade eden susuz kırklama işlemleri söz konusudur. Ali Selçuk, Mersin Tahtacılarından derlediği su kullanılmadan yapılan kırklamayı şöyle anlatmaktadır: “Çocuğa elbisesi giydirildikten sonra bir çarşaf veya battaniye getirilir, çocuk bu örtünün üzerinde üç defa yuvarlanır. Söz konusu işlem

yapılırken, ‘Peygambere salavat, sallı alâ Muhammed, kutlu olsun diyenin akıbeti hayr olsun’ denilir. Bazı yerleşim birimlerindeyse kırk çıkarılan çocuk, kalburun üzerine yatırılıp üç defa sallanır. Bu işlemlerden sonra çocuğun kırk çıkarılmış olur” (Selçuk, 2004a, 153). Muğla yöresindeki Alevi Türkmenler de kırklama işlemine büyük bir hassasiyet göstermektedirler. Kırk günün sonunda çocuğa bir kurban daha kesilir. Çocuk yıkanır, yeni elbiseleri giydirilir ve bir çarşaf veya battaniyenin içine konur. Bu battaniyenin bir ucuna bir kadın, diğer ucuna başka bir kadın geçer. Bu kadınlar musahiplidir. Çocuk bu örtünün üzerinde üç defa yuvarlanır. “Kırklar aşkına kırk kurbanı kesildi. Peygambere salâvat, sallı ala Muhammet, kutlu olsun diyenin akıbeti hayır olsun” denir. Çocuğun üzerine paralar atılır. Kadınlar bir yerde, erkekler ayrı bir yerde kurban etinden yerler, dua edilir (Büyükokutan, 2005, 339). Görüldüğü üzere burada yıkanma pratiğinin yerini battaniyenin içinde yuvarlama pratiği almıştır. Bu uygulamayla çocuk her türlü kir ve pisliğini temasta bulunduğu örtüye intikal ettirmektedir.

Sözlü kaynaklardan tespit edilen ve amacın “kirli bedeninin temizlenmesi, arınması” olarak özetlenebilecek bu bilgiler, yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilerle de büyük oranda örtüşmektedir.⁵¹ İster

⁵¹ Sinop’ta, doğumdan otuz dokuz veya kırk gün sonra çocukla beraber kırk hamamına gidilir. Buna “kırklanma” denir. Ebe hanım hamam kurnasının içine yumurta ile bir altın koyar. Bu su ile önce çocuğu ardından annesini yıkar, kırklar (Bayrı, 1940a, 59).

Zile’de kırk çıkınca “kırk hamamı” yapılır. Hısım, akraba ve yakın tanıdıklar davet edilir. O gün hamam tamamen kiralanır. Anne ilk suyu dökünmeden bir yumurtayı kabuğuyla ve tuz karıştırarak iyice mıncıklar, bunu bütün vücuduna sürer ve bir peştamalin bir avuç kadar yerine sürerek üzerine oturur, ancak terledikten sonra su dökünür. Bu, vücudun hamlığını gidermek içindir. Hamamdan çıkma zamanı gelince kırk arpaya kırk “Kulhüvallahü” okunur, bir tase konur, üstüne sıcak su dökülür. Loğusa en son olarak bunu ayakta başından aşağı döker. Bazıları çocuğu hamama götürmezler, evde kırklarlar, onun için de aynı şekilde okunmuş arpalı su dökülür, buna “kırklama” denir (Öztelli, 1952c, 571).

Doğumun kırkinci günü yapılan “kırklama” işlemine Sivas’ta “kırkını koyma” denir. “Kırk koyma” işlemi evde veya hamamda su ile yapılır. Genel olarak doğumun kırkinci günü, çocuğun ve annenin kırkı konulursa da, kız çocuğu doğumun otuz dokuzuncu günü yani kırktan bir noksan, erkek çocuğu ise kırktan bir fazla, kırk birinci gün kırk konulduğunu görülür. Buna neden olarak da, kadınların “eksik etek” olmaları gösterilmektedir (Üçer, 1976c, 11-13).

Karabük ili Safranbolu ilçesinde, doğumdan sonra yirminci ve kırkinci günlerde anne ve bebeğin yıkanmasına “kırklama” denilmektedir. Temiz bir yerden, üzerinden hiç kullanılmamış artık olmayan su alınır, yumurta kabuğuyla kırk su sayılır. Kalburun içine altıngümüş yüzük, iğne, tarak, ekmecek konulur. Hazırlanmış suyla başlarına kalbur tutularak önce anne ardından bebek yıkanır. Kalan su evin içine, küllüğe, ocağa serpilir (Akbulut, 1999, 11).

Samsun yöresinde, bir kaba kırk adet küçük taş ve kırk kaşık su konup, bu suya üç İhlâs, bir Fatiha suresi okunup üflenir. Çocuk yıkandıktan sonra bu su, içinde tespih ve yüzük bulunan bir süzgecin yardımıyla çocuğun başından aşağıya dökülür (Şişman, 2001, 451).

suyla ister susuz yapılsın kırklamada amaç, arınmaktır. Doğumdan sonraki kırk günlük süreçte pis kabul edilen loğusa kadın ve çocuğu, yapılan bu törenle temizlenmiş olmaktadır. Gebeliğin ilk anından kırkın tamamlanmasına kadar geçen zaman gebe kadının “hasta” devresi olarak kabul edilmektedir (Özdemir, 1985, 25). Bir inanca göre kırk günlük süre içerisinde işlenen günahlar geçersizdir, kırkıncı günden itibaren günahları geçerli olur. Dolayısıyla kırklamanın yapıldığı kırkıncı gün bir devrenin kapanıp diğerinin başladığı andır (Erk, 1976, 101). Loğusa ve çocuk artık uyması gereken yasaklardan kurtulmuş, toplumda herkesle görüşme, her törene katılabilme imkânına sahip olmuştur. Eliade’ın da ifade ettiği gibi, çocuk doğduğunda sadece fiziki bir var oluşa sahip olup, henüz ailesi tarafından tanınmamış ve toplum tarafından da kabul edilmemiştir. Yeni doğan çocuğa tam olarak *canlı* statüsünü ancak doğumdan hemen sonra uygulanan ritüeller sağlamaktadır. Bu ritüeller sayesinde çocuk toplumla bütünleşmektedir (Eliade, 1991, 61-62).

Doğumdan sonraki kırk gün boyunca kadının kirli olduğu inancı başta Tevrat olmak üzere diğer din kitaplarında da yer almaktadır. Yahudilere göre kadın doğum sonrası kırk gün kirli kabul edildiği için, onun kutsal bir nesneye dokunması, ibadet yerlerine girmesi yasaklanmıştır. Türklerin Müslümanlığı kabul etmeleriyle birlikte, Orta Doğu kültüründe hâkim olan kadının doğum sonrası kirli olduğu yönündeki inanç, Türk kültürü üzerinde de etkili olmuştur (Selçuk, 2004b, 178). Su, arındırır, yeniler ve kötülükleri temizler; çünkü geçmişti siler.⁵² Göktürk devrinden kalma kitâbeler olan Orhun âbidelerinde,

Kazak Türklerinde, bebeğin doğumunun kırkıncı günü, aile çevresindeki güngörmüş kadınlar tarafından “kırklama” yapılır. Kazaklar arasında “kırkınnan şıkaruv” olarak bilinen bu geleneğe göre; kırkıncı gün, gümüş bir tasa su konup bebek kırk tas su ile yıkanır (Cenikoğlu, 2009, 190).

Polatlı’nın Eskipolatlı köyünde yaşayan Kırım Türkleri arasında, “kırklama” uygulaması olarak, doğumun kırkıncı günü, bir kova suyun içine, kırk kere okunmuş doksan dokuz tane tespih atılır. Anne ve bebek bu suyla yıkandıktan sonra kırk çıkarılmış olur (Özkarslı, 2007, 117).

Bulgaristan Türklerinde, bebeğin doğumunun yirminci günü yarı kırkı sayıldığı için küçük bir tören yapılmaktadır (Ergin, 2001, 217).

Türkiye’deki bazı araştırmacıların Türk topluluklarından saydığı Hazaralarda, kırk gün sonra anne, en büyük erkek evladı veya kocası ile dışarıya çıkıp suyun kenarına giderek su içer. Oradan en yakın akrabanın evine uğrar ve böylece (Çili Puri) kırkı biter (Kalafat, 2002, 10).

⁵² Eliade (2003, 196-221) adlı çalışmasında “sular” ve “su simgeleri” hakkında çok önemli tespitlerde bulunmuştur. Eliade’nin bu tespit ve değerlendirmeleri, “su”yun “kırklama” sürecindeki rol ve anlamını anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Nitekim onun su hakkında sarf

“Yukarıda Türk Tanrısı, Türk mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiş. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltirîş Kağanı, annem İlbilge Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak” ifadeleri, su inancının Türklerin hayatındaki yerini yansıtan en eski belgelerdir (Ergin, 2001, 13). Yine, Kimek Türklerinde, Bulgar Türklerinde ve Oğuz Türklerinde su inancı mevcuttur (Gönüllü, 1996a, 47-53). Türk dilinin en güzel ve en dikkate değer eserlerinden olan Dede Korkut Kitabı’nda da su inancı önemli bir yer teşkil etmektedir. Salur Kazan’ın evinin yağmalanmasını anlatan bölümde geçen, Kazan, “Su Hak dizarın görmüştür, ben bu su-y-ile haberleşeyim” diyerek suya şöyle söylemektedir:

Çağnam çağnam kayalardan çıkan su
 Ağaç gimileri oynadan su
 Hasan-ile Hüseynüñ hasreti su
 Bağ ve bostanuñ ziyneti su
 ‘Ayîşe ile Fatımanuñ nigahı su
 Şahbaz atlar gelüp içdüğü su
 Kızıl develer gelüp kiçdüğü su
 Ağ koyunlar gelüp çevresinde yatduğı su
 Ordumuñ haberin bilür-misin digil maña
 Kara başum kurban olsun suyum saña (Ergin, 1997, 101).

Su, mitolojiden tarihe uzanan devirlerin hepsinde kozmosun simgesidir. Suyun olduğu yerde adalet, güvenlik vardır (Ergun, 1998). Kırklama sırasında suyun gücüne güç katmak için, güçlük ve sıhhat vereceğine inanılan taş, demir gibi objeler; saflık ve temizliğin çocuk ahlakına

ettiği şu cümleleri, “su” ve “suya batıp çıkma” ve “kırklama” arasındaki ilişkiyi anlamak için anahtar rolü üstlenmektedir: “Potansiyel gücün ve ayrışmamışlığın ilkesi, her tür kozmik tezahürün temeli, bütün tohumların taşıyıcısı olan su, bütün biçimlerin kaynaklandığı ve bir felaket ya da gerilemeleri sonucunda dönecekleri ilk özü simgeler. Başlangıçta ve her tür tarihsel ya da kozmik döngünün sonunda su vardır ve her zaman var olacaktır. Ama hiçbir zaman tek başına var olamaz; çünkü parçalanmaz bütünlüğünde tüm biçimleri potansiyel olarak barındıran bir hayat kaynağıdır. Ne tür bir kültürel örüntü söz konusu olursa olsun su, kozmogonide, mitlerde, ritüellerde, ikonografide her zaman aynı işlevi görür; her biçimin öncülü, her yaratının desteğidir. Suyu batma, ilk biçime geri dönüşü, yeniden yaradılışı, doğumu simgeler; çünkü suya batma, biçimlerin biçimlerini kaybedişidir ve var oluş öncesindeki ayrışmamış olanla yeniden bütünleşmektir; sudan çıkış, biçimin ilk kez dışa vurulduğu yaradılış eyleminin tekrarıdır. Suyu temas etmek her zaman yenilenmeyi temsil eder; çünkü eriyip giden daha sonra ‘yeniden doğacaktır’; çünkü suya batış, yaşamın ve yaratıcılığın potansiyelini çoğaltır ve geliştirir”. Eliade’nin (2003, 200) yaptığı şu tespit de son derece önemlidir: “Kozmogoni simgesi ve tüm tohumların taşıyıcısı olan su, büyüsel bir maddedir ve her derse devadır; iyileştirir, gençleştirir ve yaşamı sonsuz kılar”.

manevi yapısına katkıda bulunması amacıyla gümüş, altın gibi parlak saf madenler; bolluk, zürriyet simgesi olan buğday, arpa, fındık, fasulye de kırk suyuna konmaktadır. Böylece istenen sonucun elde edilme şansı yükseltilmiş; suyun sihirsel gücü temas büyüsüyle arttırılmış; bu suyla yıkanan anne ve çocuk suyun bedene temasıyla bu büyüden etkilenmiş olur (Erk, 1976, 106-107).

Sedat Veyis Örnek, suyla yapılan kırklama pratiğinde, suya bir çeşit ak büyü yapıldığını ifade etmektedir. Ak büyü, hastalık, yaralanma, ölüm gibi kişisel felaketlerle, sel, kuraklık gibi doğal felaketleri önlemeye, evi-barkı, malı-mülkü, hayvanları, “geçiş” durumunda olan çocukları, loğusaları kötü dış etkilerden korumaya yöneliktir. Ak büyü dinden ve dinin kutsal bildiği şeylerden yararlanmaktadır (Örnek, 1981, 38). Muğla yöresinden tespit edilen kırklama pratiklerine bakıldığında, dinî unsurların sihrî unsurlar arasında neredeyse kaybolmuş olduğu görülmektedir. *“Büyük kırkında çocuk ve annesi durulandıktan sonra kalan su üç kez İhlâs suresi okunduktan sonra evin içindeki eşyaların üzerine serpilir. Daha sonra loğusa, ‘Kırk taşı attım, kırkını sattım’ ya da ‘Kırkım çıktı, kırk benden çıktı’”* diyerek ibrikteki su ve taşları bir akarsuyun içine akıtır” şeklindeki uygulamalarda dinî olan tek unsurun okunan İhlâs suresi olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla kırklama töreninde, dinî ve büyüsel güçler bir arada kullanılarak, anne ve bebeğin temiz, sağlıklı ve hastalıklardan uzaklaşmış olarak hayatın yeni bir dönemine adım atmaları sağlanmaktadır.

2.1.1.3.3. İlk Gezme – Kırk Uçurma

Kırkinci gün çocuk ve annesi kırlandıktan sonra başta aile büyükleri olmak üzere en yakın komşularını ziyarete gitmektedir. Bu ziyarete “kırk gezmesi” ya da “kırk uçurması” denilmektedir. Artık anne ve bebeği tehdit eden kötü ruhlar ve tehlikeler ortadan kalkmış, loğusanın “kırk gün boyunca açık olan mezarı” kapanmıştır. Bu ziyaretler kimi zaman “yirmi kırkı” çıktıktan sonra da yapılabilmektedir.

Kırkinci gün, çocuğu kırk boğmasın diye, bebek ve annesi yeni kıyafetler giyerek babaanne, anneanne gibi en yakınlarını ziyarete gider. Gidilen yerler, çocuk erkekse, aksakallı dedeler gibi uzun ömürlü olsun diye

undan veya ocak isinden sakal ve bıyık yaparlar. Kızsa, uzun yaşasın diye, saçlarına un sürerler [Şahin (a), Isparta, Altın (a), Can, Yaraş]. Özellikle erkek torun sahibi olanlar, bu ziyaretlerde bebeğe altın ya da büyük bir para takarlar [Altın (b)].

Bazen bebek ve annesi ilk olarak en yakın komşularından namazında, niyazında olan abdestli kişilerin evine ziyaretine götürülür. Ev sahibi, bebeğin nasibinin bol olması için kundağına yumurta ve ekmek koyar [Avcı (a)]. Şansı açık olsun diye, bir tane canlı tavuk verir [Özen (a)].

Ziyaret edilen ev sahipleri, çocuk erkekse, dölünün bereketli olması için kundağına yumurta koyarlar [Koca]. Kızsa, doğurgan olsun diye, koynuna iki yumurta koyarlar, al yanaklı olsun diye yanaklarına kırmızı boya sürerler; erkekse yaşı uzun diye pudrayla bıyık yaparlar [Korkmaz, Uyar (a), Aslan (a), Karadağ, Karataş (a), Durmaz]. Ayrıca çocuğun ağızına, dişilik ve erkeklik organına ya bal sürülür ya da bir parça lokum koyulur. Bu, çocuğun tatlı dilli olması, tadanın bir daha bırakamaması ve daima bağlı kalması için yapılır [Dikmentepe (b), Aydın (b)].

Kırk günün sonunda loğusayla bebek ilk olarak zengin birinin evine ziyarete gider. Bebek kız ise, ev sahibi, bebeğin koynuna, göğüsleri yumurta gibi olsun diye, yumurta koyar. Ayrıca çocuğun göğsüne kupa konulur. Eğer küçük kupa konulursa ileride göğüslerinin küçük; büyük kupa konulursa büyük olacağına inanılır. Erkek ise para verir [Bulut, Dibek, Şeker]. Onun dışında bebek ve annesine çorap, mendil, yazma, elbise gibi küçük hediyeler verilir [Dikmentepe (c), Aydın (a), Gülşen]. Çocuk, hediyesiz gönderilmez [Öksüz].

Kırkı çıktığında bebek ve annesinin ziyarete gittiği ilk ev, çocuk kızsa, elinin bereketli olması için elini un kesesine sokarlar; erkekse büyük adam olsun diye undan sakal ve bıyık yaparlar [Acar (a), Özcan (b), İncioğlu]. Ayrıca çocuk kızsa, tabak; erkekse, boncuk veya demir bir şey hediye edilir [Gözütok, Ertuğrul, Özsu].

Kırk günün sonunda kırk gezmesine gidilen yerler, çocuğun yumurta gibi tumbul ve sağlıklı olması için kundağına iki tane yumurta, dili tatlı olsun diye şeker, demir gibi dürüst olması için demir koyarlar [Akgün, Karabaş].

Yumurta verilmezse, evi fare basacağına inanılır [Kocaadam]. Sütünün bol olması için anneye de soğan verilir [Keleş].

Ziyaret edilen ev sahibi, yarasa bulabilirse, çocuğun koltuk altına, erkeklik ve dişilik organlarının yanına yarasa ve yarasa kanı sürer. Bu, ileride çocukta az kıl çıkması amacıyla yapılır [Karadağ, Karataş (a)].

Son zamanlarda başlayan bir uygulama da, kırk çıktığı gün çocuğun büyük bir alışveriş merkezine götürülmesi şeklindedir. Böylece çocuğun ileride zengin olacağına inanılmaktadır. Bazıları da çocuğun okuması için ilk “kırk gezmesi” olarak üniversite bahçesine götürmektedirler [Akyol (a), Çukadar].

Çalışma sahasında, kırk çıktığı gün bebek ve annesinin evde durmamaları, mutlaka dışarı çıkarılmaları gerektiğine, evde kalırlarsa bebeği kırk basacağına inanılmaktadır. Kırk gezmesine gidilen yerler, çocuğu hediyesiz göndermemekte, cinsiyetine göre değişen hediyelerle uğurlamaktadırlar. Böylece kırk günlük tehlikeli süreci sağlıklı bir şekilde atlatan anne ve bebek kutlanmakta, topluma karışma yönünde ilk adımı atan bebeğin uzun ömürlü, şansı açık, kısmetli ve bereketli olması dilenmektedir.

Kırk günün sonunda evden ilk kez çıkan bebek ve annesinin bu ziyaretleriyle ilgili inanış ve uygulamalar Muğla yöresi ile benzer olarak Anadolu'nun diğer yerlerinde ve Türkiye dışındaki Türklerde de görülmektedir.⁵³

⁵³ Balıkesir'de çocuk kırk günlük olunca gezmeye çıkarılır. Gittikleri yerlerde çocuğun koynuna bir veya birkaç yumurta koyarlar, yanaklarına un veya pamuk sürerler, annesine de ekmek, soğan verirler. Yumurta vermek çocuk büyüdüğü zaman çok çocuğu olmasını temenni etmek demektir, yüzüne un veya pamuk sürmek, çocuğun aksakallı olmasını temenni etmek demektir. Anneye ekmek ve soğan vermek ise, sütünün bolluğunu temenni etmek demektir (Bayrı, 1947a, 103).

Zile'de “kırk gezmesi” yapılacağı gün çocuğa en süslü takımı giydirilir; annesi kucağına alır, kundağın arasına bir parça ekmek ile küçük bir taş konur; ekmek kısmetli olması, taş da taş gibi durması, yaşaması ve ağlamaması içindir. İlk önce âlim, hâkim veya müftü evine götürülürse, çocuğun akıllı ve okumuş olacağına inanılır (Öztelli, 1953a, 663).

Bilecik ilinin Gölpaazarı ilçesinde, “kırk uçurtma”ya evvela ebeden başlanır. Ardından hısım akrabalar ve komşular gezilir. Her gidilen yerde çocuğun koynuna ikiden az olmamak şartıyla yumurta konur. Bunu, çocuk yumurta gibi olsun, temennisiyle yaparlar. Eğer gidilen evde yumurta bulunmazsa, bir miktar kahve şekeri verilir. O da yoksa çocuğun bereketli olması için yüzüne un serperler (Batur, 1964, 3310).

Kazak Türkleri arasında, bebeği kırkıncıdan çıkaracak kişiyi, bebeğin annesi, dedesi veya ninesi seçerek, bu işi ona havale ederler. O kişiye saygıyla muamele ederler (Türk, 1998, 127). Hayata gözlerini yeni açan bebeğin, kafasını hareket ettirmeye, kemiklerinin de sertleşmeye başladığı bu günlerde anne ve baba sevinçlerini kutlamak için “Şildehana” toyu

2.1.1.3.3.4. Nazar

Türkçe Sözlük'te (2005, 1459), "1) Belli kimselerde bulunduğu inanılan, insanlara, özellikle çocuklara, evcil hayvanlara, eve, mala, mülke, hatta cansız nesnelere de zarar veren, bakıştaki çarpıcı ve öldürücü güç, göz. 2) Bakış, bakma, göz atma" anlamlarında geçen nazar kelimesi Arapçada "bakış" anlamına gelmektedir. Kimi insanların bakışlarındaki zararlı güç ve bu nitelikleriyle, bir kişiye, bir hayvana ya da bir nesneye bakmakla, canlı üzerinde hastalık, sakatlık, ölüm, nesne üzerinde sakatlanma, kırılma gibi olumsuz bir etkinin meydana gelebileceğini ifade etmektedir (Boratav, 1994, 103-104). Fransızca karşılığı "Amulette" olan sözcüğün aslı Arapça, süs için asılmış nesne manasına "hamalet" ten gelmektedir (Özdamarlar, 1978, 18).

Yunanlıların "Matımsa", Arapların "elayn" (göz) ya da "isabet-i ayn" (göz değmesi), İranlıların "bednezer" (kötü göz), Hintlilerin "sihir" dedikleri çarpıcı güce Türkiye'de "nazar", "göz değmesi", "göze gelme", "pis göz", "kötü göz", "kem göz", "göz" denilmektedir (Akpınarlı, 1996, 158). Kelime, Türkçede daha çok "gelme, uğrama, değme, etme" fiilleriyle birlikte, "nazara gelme", "nazara uğrama", "nazar değme", "nazar etme" şekillerinde kullanılmaktadır. Nazar inancı tarihi devirlerde de mevcuttur. Toplumdan topluma, coğrafi bölgelere göre değişen varyantlar meydana getirmiştir. Antakya arkeoloji müzesinde M S II. yüzyıla tarihlenen kem göz mozaïği bunun güzel bir kanıtıdır (Tosunbaş, 1976, 7807). Kur'an-ı Kerim de hasidlerin hasedinden ve üfürükçülerin şerrinden sakınarak dua eylemeyi tavsiye etmektedir (Nas Suresi 114 / 1, 2, 3, 4, 5, 6).

"İnsanı mezara, hayvanı kazana sokacağına inanılan" nazar hakkında, halk arasındaki rivayete göre; Peygamberimiz yakınlarından birkaçı ile birlikte bir mezarlık önünden geçerken birden bire durarak yanındakilere: "Şu mezarlıkta kaç kişi yatıyorsa, mutlaka yarısından çoğu nazardan ölmüştür"

yaparlar. Bu toyda, dünyaya gelen bebeğin uzun ve hayırlı bir ömür geçirmesi, bütün dilek ve isteklerinin gerçekleşmesi için gelen misafirler dileklerde bulunurlar (Yücel, 2001, 202). Bebeğin yakınları, "Bugün bebeğimizi kırkından çıkardık" diye, boyunlarına yüklenmiş bir yükten kurtulmuş gibi sevinirler (Türk, 1998, 127).

Lebab Türkmenleri, çocuk kırk günlük olduğu zaman "çile toyu" (kırkından çıkma kutlaması) yaparlar. Yakın akraba ve komşuların katıldığı kutlamada hayvan kesilerek çeşitli yemekler hazırlanır (Penciev, 1996, 750).

buyurmuşlardır (Bayrı, 1955, 1107). (Ayrıntılı bilgi için bk. Hadis Ansiklopedisi, 2004).

Psikolojik temelinde kıskançlık ve haset duygularının yattığı bu vurucu kuvvet, ruhun dışı açılan iki noktasından yani gözden fıskırarak kurbanına isabet etmektedir. Gözde çıkış yolunu bulan ve sembolleşen bu vurucu kuvveti durdurmanın ya da onun zararından korunmanın ilk çaresi de “göze gözle” karşı koymak düşüncesi olmuştur. Bu nedenle rengi, şekli gözü andıran her obje ya olduğu gibi ya da bazı ek unsurlarla birlikte nazara uzaklaştırıcı birer savunma gereci, birer amulet olarak kullanılmıştır. Özellikle göz şeklindeki amuletler, en çok kullanılan amuletler olmuştur (Örnek, 1981, 73-74).

Çocuğun sık sık ya da sürekli olarak ağlaması, sık sık esnemesi, ateşlenmesi, huysuzlanması, uyumaması, morarması, bağırması, renginin solup sararması, birdenbire hastalanması, zayıflaması, kusması, sık sık gerinmesi, kirpiklerinin tortop olması, gözlerinin sulanması ve çapaklanması, sancılanması halk arasında nazara uğrama belirtileri olarak gösterilmektedir (Örnek, 1979b, 240-242).

Halk, her şeyden önce, nazardan korunmak, sonra, nazar dolayısıyla meydana geldiğine inandığı hastalıktan kurtulmak istemiştir. Bu sebeple, nazara karşı korunma tedbirleri ve tedavi şekillerini bulmuştur. Orhan Acıpayamlı (1963, 17-35), adı geçen tedbir ve tedavileri; “Muhatapla ilgili olanlar”, “Kudret menbaı ile ilgili olanlar” ve “Kudret menbaı-muhatapla ilgili olanlar” olmak üzere üç ayrı noktada toplamıştır. Burada gerek sözlü gerekse yazılı kaynaklardan elde edilen malzeme söz konusu başlıklar altında ele alınacaktır.

Muhatapla ilgili olan pratikler, sadece muhatap üzerinde cereyan etmektedir. Bu pratiklerin amacı, özellikle doğumdan sonraki kırk günlük süreçte çocuğu kötü göz ve bakışlardan uzak tutmaktır. Çocuğa eski, yırtık veya ters çevrilmiş kıyafetler giydirmek, çocuğun eli yüzü gibi görünen yerlerinin karalanması, çocuğun elbisesinin dış ve iç kısımlarına nazarlık asılması, çocuğa mavi renkte elbiseler giydirilmesi veya kundağının üzerine mavi bez örtülmesi, çocuğun kundağına iğde dalından, çitlik ağacından,

çitlenbik dalından kesilen bir parça ya da üzerlik otu yerleştirilmesi, çocuğun ilk kakalı bezinin evin dış kapısının eşiğine saklanması, nefesi kuvvetli bir kocakarının çocuğun yüzüne tükürmesi, çocuğu tütsülemesi şeklinde tedbirler alınmaktadır.

İnsanın kalbinde kötülük olmasa da “göz”ün mutlaka degeceğine, hatta “Nazarım inmez” diyenlerin kâfir olacağına dair inanç yaygındır. O nedenle, “kırk gezmesi”ne götürülürken bebeğe eski püskü kıyafetler giydirilir. Bebeği görenler önce “Maşallah sübhanallah” demelidir. “Ah ne kadar da güzelmiş, bu kadın bu bebeği nasıl doğurmuş” derlerse bebeğe mutlaka nazar değer [Kurt, Abay].

Nazarın belirli bir saati olduğuna inanılmaktadır. Özellikle güneşin dik geldiği saatlerde ve kuşluk zamanında nazarın daha çok degeceği ifade edilmektedir [Bozkurt, Çetin].

Kişinin gözünün içine bakarak söz söylenenlerin nazarı değerken, yere ya da taşa bakarak söyleyenlerin nazarı değmeyeceğine inanılmaktadır [Okur (a), Altın (a), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c)]. Bunun yanı sıra nazarının değdiğini bilen kişilerin, birine söz söylemeden evvel önce yere sonra göğe bakmaları gerektiği ifade edilmektedir [Şeker].

Çocuğu nazardan korumak için, çitlik ağacından, çitlembik dalından ya da mısır püskülünden nazarlık yapılır. Bu nazarlık çocuğun omzuna ve elbisenin iç kısmına asılır. Yine, kırk bir tane çörek otu üç İhlâs, bir kez de Fatıha sureleri okunduktan sonra çocuğun omzuna asılır [İşli (b), Büyükokutan, Bulut, Aydın (b), Şimşek (a)]. Bazen de bu nazarlık çocuğun annesinin kolunun altına dikilmekte böylece dikkatler çocuktan önce anneye yöneleceği için çocuğun nazar olmayacağına inanılmaktadır (Köprülü, 2003, 81).

Gözünde cereyan çok olan, birine hırsıyla bakan kişilerin nazarı insanı öldürür [Acar (a), Yıldırım (a)]. Yine, sarı saçlı, mavi gözlü, seyrek dişli insanların nazarının çok degeceğine inanılarak bu kişilerden korkulur [Uslu (b)]. Anne bile çocuğunu çok sevdiği zaman nazarı değer [Canoğlu, Korkmaz]. Sevi nazarı iner (tutar) denir [Can]. Bu nedenle annenin ve babanın çocuklarına fazla düşkün olmaları iyi sayılmaz [İşli (b)]. Nazara

önlem olarak, çocuk dışarıya çıkarılmadan önce nefesi derin olan bir hocaya nazar duası okutulur [Özcan (a)], nazar muskası yaptırılır [Çelik, Aydın (b)] yüzüne kara sürülür [Şahin (b), Özcan (b)]. Yine nazara karşı bir fincan suya tuz koyulur ve gelen misafirlerin oturduğu yerin köşesine konulur [Öksüz, Özsü].

“Nazar ermesi” çok mühim bir iştir. “Allah nazardan saklasın”, “Çocuk çatlar, çarpılır” sözleri birer itikat mahsulüdür. Bunun için yeni doğan çocuğun sağ omuzu üstüne (kundak üstüne) mavi boncuk, altın, kurt dişi, bir nevi eniz hayvanatının kabuğundan yapılmış bir nazarlık takılır. Bunu taşıyan çocuğa katiyen (nazar-göz) değmez diye itikat edilir. Bundan başka nushacıların yazdığı nushalar da haylice müessirdir. Suret-i mahsusada yapılmış mezkûr nushalar çocuğun takkesinin içine yahut göğsüne asılır ve bunun manevi tesiriyle çocuğa nazar değmez diye inanılır (Özer, 1946, 13).

Gürbüz, akıllı ve çevresindeki insanlardan değişik özellikleri olanları karşıtlarının kem bakışlarından, nazarlarından korumak için koltuk altlarına muska, mavi (gök) boncuk, özerlik iliştilir (Yaman, 1980, 25). Ortasında göz olan mavi boncukların karşı tarafın keskin göz ışınlarını, bakışlarını kıracağına, etkisiz bırakacağına inanılmaktadır (Altınışik, 1977, 7983). Türkler arasında koruyu boncuğun mavi boncuk olmasına ayrıca önem verilmesi Türkler arasında mavi gözlü kişilere seyrek rastlanması ve mavi gözlülerin olağanüstü özelliği bulunduğu inanç sebep olmalıdır (İnan, 1963, 3138). Yatağına, yastığına, odasına Kur’an, iğne, makas, bıçak, demir parçası, soğan, sarımsak kabuğu, kekik otu, iğde dalı, kaplumbağa kemiği, tazı boncuğu, süpürge, ekmek, şap, çörek otu dikilmesi, asılması, konulması, tütsü yapılması da çocuğu nazardan korumak için alınan önlemlerdendir (Örnek, 1979b, 242-243).

Yıldızı yüksek olanların nazarının çok degeceğine, hatta bu kişilerin bir bakışıyla üç yüz metre uzaktan bile çocuğu çatlatıp öldüreceklerine inanılmaktadır. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir: “Kırkım çıkmadan ziyarete gelen kadının biri çocuğuma bakıp ‘Ne güzel çocuk’ dedi. Çocuğun tırnakları sabaha kadar göğerti, çocuk ağlamaktan morardı. Koca kırkımın çıkmasını beklemeden çocuğumu kucağıma alıp hemen hocaya götürdüm. Hoca da ‘Nazar inmiş’ dedi. Ancak çocuk henüz kırklanmadığı için tuz

kavuramadı, kurşun da dökemedi. O nedenle çocuğum koca kırkı çıkmadan öldü” [Karabıyık].

Acıpayamlı, kudret menbaı ile ilgili pratiklerin birbirinden bağımsız iki işlevi olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, bebeğe nazarı değmiş olan kimseyi bulmak, diğeri de bu kimsede var olduğu sanılan nazar kudretini yok etmektir.

Bebeğe nazarı değen kimseyi bulmaya yönelik olarak, Muğla yöresindeki en yaygın inanış, gözü renkli özellikle gök renginde olanların, gözünde veya burnunda beni olanların dillerinin dokunacağı, nazarlarının değeceği şeklindedir [Bozkurt, Olgun, Isparta, Hancı]. Bunun yanı sıra cinsel ilişkidenden sonra boy abdesti almamış olan veya sarışın, dili burnuna değen, kariyer sahibi, eğitim düzeyi yüksek kişilerin nazarının çok değeceğine inanılmaktadır [Altın (b)]. Nazar değen çocuk ocaklı, eccim kadınlara götürülerek kurşun dökürölmekte, kurşunun aldığı şekillere göre, nazarı değdireninin cinsiyeti ve fiziki özellikleri tespit edilmeye çalışılmaktadır [Karakuş (a)].

Nazar eden kişiyi bulmaya yönelik olarak başvuru olan bir başka uygulama da, kendilerinden şüphelenilen kişilerin ellerini zeytinyağına daldırıp suyun içine sokturmak şeklindedir. Kimin elinin dokunduğu yerde, zeytinyağı göz göz olursa o kişinin, çocuğa nazar değdirdiğine inanılmaktadır [Özen (a)].

Benzer olarak, nazar eden kişileri tespit edebilmek için izinli ve eccim kadınlara gidilerek, suya yağ damlattırılır. Bu işlem için bir beyaz, bir de gri renkli iki tabak alınır. İzinli kişi, nazar duasını okuduktan sonra serçe parmağını zeytinyağına sokup birer parça yağ tabaklara damlatır. Bu işlemi üç kez tekrarlar. Yağ, gri tabakta dağılmışsa çocuğu esmer birinin, beyaz tabakta dağılmışsa beyaz birinin nazar ettiğine inanılır. Eğer nazar yoksa yağ düştüğu gibi kalır, dağılmaz [Gözütök]. Yine bu kadınlara gidilip, kendilerinden şüphelenilen kişilerin ismi söylenerek tuz okutulur. Okutulan tuzlar ateşe atılır. Eğer tuzlar çok çatırdarsa çocuğa bir kadının, az çatırdarsa bir erkeğin göz değmiş kabul edilir [Aydın (c)].

Kişide var olduğu sanılan nazarı yok etmeye yönelik olarak, nazarının değdiğiinden şüphelenilen kişinin kıyafetinden veya ayakkabısının ipinden bir parça kesilip yakılır ve nazar değdirdiği çocuğun üzerinde tütsülenir [Uslu (a), Okur (a)]. Çocuğa dik dik bakıp güzel söz söyleyen kişilerden şüphelenilerek, arkalarından gidilir ve bastığı yerler üç kez İhlâs suresi okunduktan sonra, bıçakla çarpı şeklinde keser gibi yapılır [Avcı (a), Eğinç]. Yine bu kişilerin evlerinden süpürgeleri alınıp yakılarak çocuğun üzerinde tütsü yapılır [Hancı, Aslan (a)].

Nazar sadece yıldızı düşük olan insanlara değil, hayvanlara, ürünlere hatta çeşitli eşyalara da değebilmektedir. Hayvanlara değecek olan nazarı önleyebilmek için hayvanların iki boynuzu arasına mavi boncuktan, çitlik ağacının dalından ya da deve boncuğundan nazarlık asılmakta, sütü bol olan ineklerin sütüne bir miktar çörek otu atılmaktadır. Araştırma bölgesindeki bir sözlü kaynak, köyde eskiden nazar değdiren ve “nazarcı” olarak adlandırılan belli kişilerin olduğunu ancak günümüzde o kişilerin vefat ettiklerini anlatmakta ve şu örneği vermektedir: “Nazarcı kişilerden birinin nazarı ineğime indi ve ineğim öldü. İneğimden her gün yirmi beş litre süt sağardım. O adam ineğime öyle bir baktı ki içime şüphe düştü. Ertesi gün ahıra gidip baktığımda, otlar ineğin ağzında kalmıştı ve inek titriyordu. Uğrasalar yaptırdık ama olmadı. Eccim kadını getirip kuşun döktürdüğümüzde nazarcı adamın sureti kurşunda çıktı. Yedi kere kurşun döktü, hepsinde aynı suret belirdi. Üç tane veteriner getirmemize rağmen ineğim iyileşmedi. Sonunda bir kadın, nazar değdiren adamın elbisesinden habersizce bir parça keserek ya da adamın sağ ayakkabısını habersizce alıp yakarak ineğe tütsü yapmamızı söyledi. Ayakkabısını alamadım ancak kayınpederim, adamın elbisesinden bir parça kesti. Ayrıca şüphelendiğimiz yedi kişinin elbisesinden birer parça kesip, ineğin üzerinde tütsü yaptık. İneğimiz sonunda ayağa kalktı ancak bir göğsü köreldi” [Yorulmaz].

Hayvanlara da nazar değebileceği ve var olduğu sanılan nazar kudretini yok etme konusunda verilen bir başka örnek de şöyledir: “İneğimiz çok iyi tarla sürerdi. Bunu gören gök gözlü kadının biri içinden, ‘İneğe bak, iki dönüm tarlayı bana mısın demeden sürüp atmış’ demiş. Çok geçmeden ineğimiz yıkıldı, ayağa kalkamadı. Hocaya gidip yıldızlamasına baktırdık.

Hoca, bir kadının nazarının değdiğini, kestane renkli bir atın tüyünden kesip ineğe takarsak ineğin iyi olacağını söyledi. Fevziye'ye kadar giderek o renkte ineği arayıp bulduk. Sonunda ineğimiz iyileşti" [Eğin]. Nazar olmuş bir hayvanın başına okunmuş yumurta çarpılması da bir diğer tedavi yöntemidir [şahin (c)].

 r nlere nazar değmesin diye koçboynuzu, hayvan kafatası, kemiği, yumurta kabuğu, kaplumbağa kabuğu tarlaya, bahçeye ve evin çevresine asılmaktadır [Dibek, Hancı]. Yeni yapılan binaların kapısına nazar değmemesi için sarımsak ve boncuk takılmaktadır (elik, 1998, 36). Yeni alınan bir eşya hemen kırılır veya bozulursa "Falanca çok beğenmişti, nazara uğradı" denir. Bu nedenle nazarının değdiğini bilen kişiler, beğendikleri herhangi bir şeye güzel söz söylemeden evvel önce yere sonra göğe bakmalıdır [şeker].

Kudret menbai-muhatap ile ilgili olan uygulamalara bakıldığı zaman, alınan bütün tedbirlere rağmen loğusa ile bebeğine nazar değecek olursa birtakım sağaltma tekniklerine başvurulduğu görülmektedir.

Bunların ilki tuz patlatmadır. Nazar değe ocuk, "nazar uçuran" kişilere götürülerek tuz patlattırılır. Kalıp halindeki   parça tuz büyükçe bir tavanın içine konur. Tava, ocak üzerinde tutularak tuzlar iyice kızdırılır. Nazar değe ocuk, yüksekçe bir yere oturtularak üstüne beyaz bir çarşaf örtülür. İçinde makas, iğne, bıçak ve ekmek bulunan su dolu bir kap, çocuğun başının üzerinde tutulur. Nazar uçuran kadın, kızgın tuzları tastaki suyun içine atar. Bu işlemi üç kez tekrar eder ve her defasında, "ocuğu nazar edenlerin gözleri patlasın" der. Böyle ocuğun ağırlığı kalkar. O tuzlu suyla çocuğun yüzü, elleri, ayakları yıkanır. Ağzına da bir miktar tuzlu su verilir. Kalan su, çocuğun beşiğinin altına konur. Bu su, sabah gün doğduktan sonra, nazar değe ocuk erkekse kancık köpeğin; kızsaa erkek köpeğin yalağına dökülür. Ekmek de köpeğin önüne atılır. Köpek o ekmeği yiyip suyu içince nazar uçar. Tasın içindeki iğne de üç kez İhlâs suresi okunduktan sonra makasla kesilmiş gibi yapılır. O iğne çıkınlanarak yola atılır. Birisi o çıkını para zannedip alınca nazar uçar. Kendilerinde de ağırlık kalmasın diye bu kişilere, çeşitli hediyeler verilir [Bozkurt, Yılmaz (b), Türker (a), Türker (b), Aydın (b), Hancı,  zkaraca, Keleş, Kırgız, Balatlı (a)]. Bazen de tuz

okutularak evdeki herkese okunmuş tuz yalatılmaktadır [Yaraş, Tiriç, Aydın (c), Çiçekli, Özsu, Canoğlu, Korkmaz, Uyar (a), Karabıyık, Gökçen, Turan]. Geri kalan tuzlar da, “Söyleyenlerin dili patlasın” denilerek ateşe atılmaktadır [Çimen, Karabaş, Gülşen, Kocaadam, Ertuğrul, Türkmen].

Nazar değen çocuğa en çok yapılan sağaltma işlemlerinden birisi de kurşun dökmedir. Bu işi herkes yapamaz, işi bilen, tecrübeli, ocaklı ve izinli ihtiyar kadınlar çağrılır. Kurşunu dökene “kurşuncu kadın” veya sadece “kurşuncu” denir. Ocaklılık’ta izin, orta yaşı geçmiş kadınlara verildiği için, kurşuncu kadınların hemen hepsi yaşlıdır. İzin verilecek kimse, namaz ve niyazında olan, orucunu tutan, Kur’an-ı Kerim’i okumasını bilen ya da hiç olmazsa ezberden sureler okuyan kimselerdir. Erkek kurşuncu yoktur (Özergin, 1967, 4361). Kurşun dökme işiyle uğraşan kimse yaşlandığında “ocak” tan bu işi layık gördüğü birine “Elimi sana veriyorum, bu işi sen yürüt” der (Buluz, 1975, 9). Dökülen kurşun külçesindeki manaları çıkartmak, anlamak ancak anadan babadan el almış “ocak” tabir edilen kurşuncular tarafından mümkündür (Alp, 1964a, 3457).

Kurşun dökcek olan kadın önce abdest alır, ardından İhlâs suresini okur. Bir tavanın içine kurşun koyarak bunu ocakta eritir. İçinde soğan kabuğu, sarımsak kabuğu, iğne, makas ve karaca ot bulunan bir tase biraz da su koyar. Anne, nazar değen çocuğunu kucağına alarak ortaya oturur. Üzerlerine bir örtü örtülür. Başlarına içi su dolu tas tutulur. Eriyen kurşun, tasın içindeki suya besmele çekilerek ve “Benim elim değil, Ayşe, Fatma anamızın eli” denerek boşaltılır. Dağılan kurşunlar dil şeklinde kesilerek tekrar eritilir. Aynı işlem üç kez tekrarlandıktan sonra kurşunun bir tanesinin ortasına delik açılarak nazarlık şeklinde çocuğa takılır [Uslu (a), Çelik, Isparta, Avcı (a)]. Kurşun dökme işi bitince, kurşun dökülen tastaki sudan çocuğun alınına, yanaklarına, boynuna, avuçlarının içine ve ayaklarına sürülür [Karakuş (a), Yaman (a), Olgun, Altın (a), Acar (b)]. Kurşunların bir kısmı da çocuğu nazarlık gibi takılır. Geri kalan kurşunlar da parça parça kesilip bir bezin içine çıkınılandıktan sonra, gün batımına doğru, dört yol ağzına atılır ve ardına bakmadan geri dönülür. Birisi para buldum diye sevinerek bu çıkını eline alınca, çocuğun nazarı geçer [Dikmentepe (c), Dibek, Akgün, Özcan (a), Dalgıç, Çukadar].

Nazar değdiğine inanılan ocuk ya da yetişkinlere zerlik tütsüsü de yapılmaktadır. Türkiye’de, “zerlik”, “zellik”, “zerik”, “ilezik”, “yzellik”, “yzelik” “yzerlik” (ubuku, 2007, 33) veya “zerlik” olarak da bilinen yarım metre boyunda bir senelik, otsu bitkinin küçük açık sarı renkli çiçekleri vardır. Meyveleri kapsül şeklinde ve her kapsülde yirmi-yirmi beş kadar tohum bulunan bu bitkinin fosfata zengin toprakları sevmesi sebebiyle mezarlıklarda yetişmesi nazarla zerlik arasında bir münasebet düşündürmektedir. lmlerin çoğunun nedeninin nazardan olduğu inancının, halk arasında “nazar otu” olarak bilinen bu bitkiye üstün nitelikler kazandırdığını, zerlik bulundurmak suretiyle ölümden ve kötülüklerden kaçınılmak istendiğini söylemek mümkündür (er, 1973, 3-4).

Gz değdiğine inanılan kadın veya erkek fenalaştığı, karnı şiştiği, yüzü kireç gibi olduğu zaman, kurumaya yüz tutmuş yzerlik birkaç dal olarak koparılır ve bir teneke parçası üzerinde yakılır. Yzerlikten çıkan duman burun yoluyla ie çekilir ve geri verilir. Bu sırada yaşlı bir kadın dua okur. Buna “efsuncu veya afsuncu” derler. Bu duruma da “afsunlanma” denir. Böylece hastanın iyileşeceğine inanılır (Demiray, 1973, 7). Ak büyü içinde telakki edilebilecek olan efsun ilk dönemlerde şamanlar, bahşiler, bakıcılar tarafından yapılmış, Türklerin İslamiyet’i kabul etmelerinden sonra dervif, şeyh ve hocalar tarafından yapılır olmuş, daha sonra da ocaklılar tarafından yapıla gelmiştir. Dine dayandırılması ve ondan g alması sebebiyle halk arasında efsuna sempati duyulmakta ve tedavi maksatlı uygulanmaktadır (etin, 1991a, 24-28; etin, 1991b, 27-31). Yapılan uygulamalarda ateşin, birtakım özelliklere sahip olan bazı yardımcı maddelerin aracılığıyla ortaya koyduğu “temizleyici”, “koruyucu” ve “iyileştirici” işlevlerinin devam eden izleri görülmektedir (İnan, 2000, 68; Araz, 1991, 172).

zerlik ttslemesi sırasında güzel kokusuyla yükselen dumanına göz değen kişinin başı uzatılarak, elle dumanının sağa sola dağılması sağlanmaktadır. Bu sırada çeşitli kalıpsal tekerlemeler tekrarlanarak nazardan kurtulmak için bir nev’i büyüsel işlemler gerçekleştirilmektedir. Söylenen tekerlemelerden birisi şöyledir:

Üzerliksin havasın
 Her dertlere devasın
 Ak göz kara göz
 Mavi göz yeşil göz
 Sarı göz ela göz
 Hangisi nazar etmişse
 Onların nazarını boz (Duymaz, 2002, 246-248).

Tütsüleme veya buharına tutmayla ilgili bir başka örnek de şöyledir: Nazar değen çocuğun kıyafetinden bir parça kesilir. İçi su dolu bir tavanın içine üç tane kömür ve çocuğun kıyafetinin bir parçası atılarak kaynatılır. Bu karışımın buharı çocuğun yüzüne tutulur ve şu dilekte bulunulur:

Üzerlik yüzbin ellik
 Göz edenin gözü delik
 Hezere müzere
 Altmış yetmiş
 Her dertlerin çıhmiş getmiş
 Üç hellez üç hıllaz
 Yetiş Hızır Ellez
 Hezere müzere
 Göz edenin gözleri bozara (Uslu, 1996, 173).

Ardından kullanılan kömürler, evin üç odasının üç köşesine atılır. Tavadaki suyla da çocuğun eli, yüzü yıkanır [Şimşek (a)].

Nazardan korunmak ve nazara uğramış kişileri iyileştirmek amacıyla kullanılan “üzerlik otu” Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da yaygındır. Azerbaycan’da “üzerlik”, Özbekistan’da “üzerlik”, Karakalpakistan’da “adrasman”, “edrasman” veya “edraspan”, Kazakistan’da “adıraspam”, Kırgızistan’da “adıraşman”, Kırım’da “özerlik” olarak bilinmektedir (Çubukçu, 2007, 33; Kalafat, 2002, 76).

Bazı sakar insanlar, herhangi bir kişiye, çocuğa baktıkları zaman o kimsede bir halsizlik meydana gelir. Kişi, gündün güne sararır, zayıflar ve dermanı kesilir. Böyle insanları tedavi etmek için sakar denen insanın bastığı yerden toprak alınır ve hastaya yalıtılır. Mangal kömürü yakılarak üzerine

üzerlik otunun meyvası da dökülür ve bundan çıkan duman hastaya koklatılır (Petekçi, 1953, 756).

Nazar değen çocuk hocalara götürülüp nazar duası okutularak nazarı kestirilir [Okur (a), Çetin, Altın (b), Bulut, Öksüz, Demirhan (a), Akyol (a)]. Nazar için besmeleden sonra okunan dua şöyledir: "... Kulunun üzerinde ne ağrısı, ne sızısı varsa çıksın gitsin, taşlar altında kalsın." Bu dua yedi defa tekrarlandıktan sonra, "Okumak benden derman Allah'tan" denir. Ardından üç defa çocuğun yüzüne tükürülür. Çocuğunu okutan muhakkak bir hediye bırakır. Parası yoksa bile yerden bir çöp koparır ve okuyanın önüne koyar (İşçiler, 1962: 2718). Okuyan kişi çok eserse çocuğa çok nazar değmiştir [Şahin (a), İşli (c)]. Yine, hocaya nazar duası yazdırılıp suyun içine atılır ve bu su çocuğa içirilir ya da nazar duasının yazılı olduğu kâğıt yakılarak çocuğun üzerinde tütsülenir. Yani nazar değen çocuk için "içincek" de "tütüncek" de yapılır [Balatlı (a)].

Nazarın uçurulması için eccim kadınlara gidilip su okutulur. Onların okuduğu su, çocuğa içirilir [Çomak, Kurt, Dikmentepe (b)]. Suyla ilgili olarak verilen bir örnek şöyledir: "Benim ninem çok iyi nazar keserdi, eccim kadındı. İçinde gümüş para olan bir tabağın içine su koyardı. Ninem suyu okur ve çocuğun elini gümüş paranın üzerine bastırırdı. Tabağın içindeki suyla da çocuğun elini-yüzünü yıkardı Böylece çocuğun nazarı nineme geçer ve ninem esnemeye başlardı" [Aydın (a)].

Nazar değen çocuğun gözünün beyazında leke olduğu söylenmektedir. Bu kişilerin iyileşmesi için, öncelikle "gözünde leke var" yerine "gözüne misafir oturmuş" denilmesi gerekmektedir. Bu durumda, eccim kadınlar serçe parmaklarını kanatılarak, bir damla kanı gözün içindeki lekenin üzerine damlatmaktadırlar. Böylece lekenin kaybolduğu anlatılmaktadır [Aydın (a), Yıldırım (a)]. Eccim kadınlara yaptığı işin karşılığı olarak en azından bir düğme vermek gerekir [Karataş (a), Durmaz].

Nazarın uçurulması için köyde "kuşağa bakan kişilere" gidilir. Nazar değen çocuğun kolunu veya başörtüsü kuşağa bakan kadına verilir. Kadın, başörtünün bir uçuna düğüm atar. Düğüm atılan yere dirseğini koyup nazar duası okuyarak başörtü boyunca elini üç kez indirip kaldırır. Başörtünün

sonuna iğneyle bir işaret konur. El inip kalkarken o işaretten ileri geçiyorsa çocuğa nazar çok değmiştir. Beri tarafta kalıyorsa nazar çok değildir. Ardından kolanın ya da başörtüsünün üç yerine düğüm atılıp nazar olan kişinin karşısına geçilip dualarla üflenerek düğümler açılır. Başörtüsü, nazar değen kişinin başına örtülüp bir gün boyunca çıkarılmaz. Yapılan bu işleme “dil kırması” adı verilir [Karadağ, Turan]. Sağaltmak için başvurulmuş bir başka uygulama da, çocuğun başörtüsünün içine sarımsak kabuğu, soğan kabuğu ve tuz koyularak yanmakta olan kömürün üzerine atılıp çocuğun üzerinde tütürülmesi şeklindedir. Ardından bir kabın içine üç tane kömür parçası konur. Kömürler de çocuğun üzerinde tütürüldükten sonra üzerine su konur. O suyla çocuğun eli yüzü yıkanır. Daha sonra kömürlerin ikisi dualarla ocaklığın başına atılır. Birisi de ocaklığın ortasına veya yedem taşın (oturaklı taş, kaya) üzerine dökülür [Abay, Ermiş, Acar (a)].

Nazar değen çocuğa “dil kesmesi” yaptırılır. Bunun için, üç kez İhlâs ve Subhaneke duaları okunduktan sonra, bir tas suyun içine ocaktan alınan köz atılır. Köz çatlarsa çocukta göz vardır. Bu işlemi sadece ikiz çocuk doğurmuş olan kadınlar yapabilir. Çünkü ikiz doğuran kadınların duaları kabul olur. Bu işi yapan kişilere elbiselik kumaş veya para verilir [İncioğlu].

Görüldüğü üzere halk arasında nazar, sadece insanlara özgü olmayan, özellikle bol süt veren büyük baş hayvanlara, bitkilere hatta çeşitli eşyalara, cansız nesnelere de değdiğine inanılan “kötü göz” olarak algılanmaktadır. Buna rağmen bugüne kadar bilimsel olarak nazarın varlığı ispat edilebilmiş değildir. Gözü ve dili güçlü bir kimsenin, kötü niyetinden dolayı meydana gelen bir hastalık ve ölüm bu güne kadar saptanmamıştır değildir. Dolayısıyla nazar bir inanıştır. Bu inanişe göre toplumdaki kötü niyetli insanların keskin göz ve güçlü dilleri baktıkları ve methettikleri canlıların hastalanarak ölmelerine neden olmaktadır (Tezcan, 1996, 127-128).

Bununla birlikte nazarı sadece kötü gözle, güçlü dille, kıskançlıkla açıklamak yeterli olmayacaktır. Canlı ve cansız varlıkların koruyucusu ve esirgeyicisi olan Tanrı'nın kutunu taşıyan nesnelere nasıl bir bütün halinde buldukları yerde tanrısallığı sağlayıp baht, saadet, mutluluk, bolluk ve bereket getiriyorsa, kutu temsil eden nesnenin bir parçası da aynı işlevi

görmektedir. Defne, meşe, meneviş, çitlembik, alıç, iğde, kuşburnu, çitlik, böğürtlen, gül dalı, dut ağacı gibi dikenli çalılar ve ağaçların Tanrı kutu taşıdığına inanılmaktadır. Dolayısıyla onlardan yapılan nazarlıkların da kutlu olduğuna, bulunduğu yeri ya da kişiyi kötülüklerden, kem gözlerden koruduğuna inanılmaktadır. Kutsal ağaçlardan yapılan nazarlıkların yanına çoğu zaman Tanrı'yı sembolize eden mavi renkte boncuklar, kem göze kaş, göz şekli verilmiş çeşitli nazarlıklar ilave edilmektedir (Ergun, 2004, 312-323).

2.1.1.3.4. Çocuk Hastalıkları ve İlgili İnanış ve Uygulamalar

2.1.1.3.4.1. Aydaş

Doğumdan sonraki kırk günlük süre içerisinde, çeşitli nedenlerle gelişimini normal bebekler gibi sürdüremeyen, zayıf ve çelimsiz, sürekli hasta olan ve ağlayan bebeklerin durumu “aydaş” ya da “aydeş” kelimeleriyle ifade edilmektedir.

Bebeğin “aydaş” olmasının sebepleri çeşitli şekillerde izah edilmekle birlikte, hepsinin temelinde doğum sonrasındaki kırk günlük sürecin, yeni doğan açısından son derece kritik bir dönem olarak algılanması bulunmaktadır. Bebek ölümlerinin çok yüksek olduğu geçmiş dönemlerde, ölümler daha çok bu kırk günlük süre içerisinde yaşanan ya da maruz kalınan durumlarla izah edilmiştir.

Kırk günlük süreçte, kırkı çıkmamış olan başka bir çocukla karşılaşan ve kırk basmasına uğrayan çocukların zayıf ve çelimsiz olacaklarına inanılmakta, böyle çocuklar “aydaş” olarak nitelendirilmektedir. Bir inanışa göre de çocuğun büyümemesi, hastalıklı ve hıra (sıska) olması şeytan yüzündendir. Şeytan, sağlıklı çocuğu çalıp, yerine kendi cılız, hastalıklı çocuklarından birini bırakmıştır [Çelik]. Başka bir inanışa göre, bir kadın çocuğunu emzirdiği vakitlerde, diğer çocuğuna hamile kalırsa, ilk çocuk, ikincinin sütünü emmiş olacağı için aydaş olacaktır [Şahin (a)].

“Gözden geçmiş nazar olmuş, nazardan geçmiş aydaş olmuş” düşüncesiyle, aydaş çocuğu tedavi etmek için dinsel-büyüsel nitelikteki sağaltma işlemlerine müracaat edilmektedir. Bunlardan ilki “aydaş aşısı” pişirmektir. Yaşlı, tecrübeli kadınlardan birisi, dört yol ağzına bir kazan kurar.

Kazanın altına ucu yanıp sönmüş bir odun parçası koyularak ocak yanıyormuş gibi yapılır. Kazanın içine kırk iki tane taş atılır. Çocuk çıplak halde kazanın içine oturtularak kapağı kapatılır ve pişiriyormuş gibi yapılır. Yaşlı kadın, dualar okuyarak kazanın etrafında üç veya yedi defa dolaşır. Dört yoldan bir başka kadın geliyormuş gibi yapar ve kazanın etrafında dolaşan kadınla aralarında şöyle bir diyalog geçer:

- Nine ne yapıyorsun?
- Aydaş aşısı pişiriyorum.
- Niye pişiriyorsun?
- Şeytan, çocuğu versin diye.

Üç kez böyle tekrarlandıktan sonra, yoldan geçenler yerden bir çöp alıp kazanın altına atar. Yaşlı kadın, kazanda oturan çocuğun yüzüne tükürür. Böylece şeytan, çocuğunu yakacaklarını zanneder ve çocuğunu kurtarmak için, esas ve sağlıklı çocuğu kazana bırakıp kendi aydaş çocuğunu alır [Bozkurt, Karakuş (a), Dikmentepe (b), Özcan (a), Aydın (c)]. Kocakarı, ocağı söndürüp kazanı olduğu yere ters kapatır, kazan üç gün boyunca orada kalır [Turan, Şahin (c), İncioğlu].

Aydaş aşısı pişirilirken yaşlı kadın ve dört yol ağzından gelen bir başka kadın arasında geçen benzer bir diyalog ve ardından gerçekleştirilen bir başka uygulama da şöyledir:

- Ne yapıyorsun?
- Aydaş aşısı pişiriyorum.
- Pişirebiliyor musun?
- Pişirmek değil şişiriyorum bile

derler. Ardından kazanda su kaynatılarak çocuk, dualarla kazanın buharının üzerinden geçirilir ve elbiseleri ters giydirilir [İşli (b), Özcan (b), Karabıyık]. Daha sonra çocuğun annesi üç yol ağzına işetilir. Sidiğin içine bir miktar kına, katran, kekik, zencefil, iki tane yumurta ve un karıştırılıp beze haline getirilerek aydaş olan çocuğun gözleri hariç, tüm vücuduna sürülür. Buna “yol yakısı” ya da “yol hamuru” denir. Yol hamuru vurulan çocuk ve annesi kimseyle konuşmadan ve ardına bakmadan evlerine geri dönerler. Çocuk, üç gün boyunca öyle bekletilir. Yıkanınca çocuk iyileşir [Gökçen, Karadağ,

Karataş (a), Şahin (c)]. Bu uygulamadan sonra çocuk değişir ve kilo alıp gelişmeye başlar [Şeker, Tiriç, Canoğlu].

Dört yol ağzına kazan kurularak aydaş pişirme uygulamalarına bakıldığında, çocuğun zayıf ve çelimsiz olmasının sebebinin, tam pişmemiş olmasında arandığı görülmektedir. Bu düşünceden hareketle çocuk, tıpkı annesinden doğduğu gibi, çıplak olarak kazanın içine oturtulmakta ve yeniden pişirmek suretiyle kıvama gelmesi, istenen güce sahip olması beklenmektedir. Burada taklit “sympathie” büyüleri devreye girmektedir (Boratav, 1994, 119).

Aydaş olan çocuk, bir miktar buğday kaynatıldıktan sonra türbeye götürülür. Türbenin etrafında üç kez dolaştırıldıktan sonra delik taştan geçirilir. Götürülen buğdaylar türbenin etrafına saçılır. Türbeye gidemeyenler de su bidonunu delip çocuğu ortasından geçirirler [Türker (b), Okur (a)]. Benzer olarak delik kavak ağacının ortasından ya da zeytin ağacının kavuğundan geçirilir [Eğinç, Hancı, Çukadar]. İki tane yaşlı ve tecrübeli kadın delik kavağın iki ucunda durup “Al çocuğunu ver çocuğumu” diyerek aydaş çocuğu üç kez karşılıklı birbirlerine verirler [Aydın (c), Karabıyık]. Yine, aydaş çocuk, inek ahırının penceresinden geçirilir [Bozkurt, Akyol (a)]. Delik taştan, delik kavak ağacından, delik su bidonundan ya da inek ahırının penceresinden geçirme, yeniden doğuşu sembolize etmektedir. Çocuk annesinden nasıl doğuyorsa, aydaş olan çocuk da buralardan geçirilince annesinden yeni doğmuş gibi kabul edilmektedir (Güngör, 1993, 15) .

Aydaş çocuğu tedavi etmek için başvuru alan benzer uygulamaların “aydaş kavurma” (Ünsal, 1982, 8), “aydaş kaynatma” (Örnek, 1979b, 277), “aydaş aşı pişirme” (Su, 1978, 8495) gibi adlarla Anadolu'nun pek çok bölgesinde görüldüğünü söylemek mümkündür.⁵⁴

⁵⁴ Balıkesir’de, çocuk aydaş olduğunda Musalar Dedesi’ne adak adanır. Üç ya da yedi tane demir bakıra su doldurulur. Her birine ayrı bir evliya ismi söylenir ve her bakırın içine bir bıçak atılır. Hangi bıçak küflenirse o dedeye çocuğu götürüp yatırının yanına çocuğu yatırılırlar. Sadaka olsun, gelen geçen çocuklar alsın sevin sin dua etsin diye, dedenin taşının üstüne de para bırakırlar (Yaşar, 2008, 185).

Eski İstanbul yaşamında, aydaş olan çocuğun iyileşmesi için, çocuk hamama götürülerek yedi kurnadan alınan birer tas su ile yıkanır ve elbisesi giydirilmeden eve getirilir. Çocuğu eve getiren kadının, hamam kapısından çıktıktan sonra hiç arkasına bakmaması şarttır (Bayrı, 1941c, 123).

Gerek Muğla yöresinden gerekse yazılı kaynaklardan elde edilen dinsel-büyüsel nitelikteki uygulamaların tamamı, şeytan ya da yeraltı dünyasının elçilerini aldatarak (Surazakov, 1975, 44) zayıf ve çelimsiz çocukların tedavi edilmesi işlevini görmektedir.

2.1.1.3.4.2. Şeytan Değiştirme

Doğumdan sonraki kırk günlük sürede bebek, hiçbir tedbir alınmadan, yalnız bırakılırsa şeytanın çocuğa yanaşacağına ve kendi hastalıklı çocuklarından birisiyle değiştireceğine inanılmaktadır. Şeytanın değiştirdiği çocuk zayıf ve çelimsiz kalmakta, gelişmemektedir. O nedenle, fiziki gelişim açısından akranlarına göre oldukça zayıf olan, iştahtan kesilerek sürekli ağlayan çocuklar için “şeytan değiştirmesi olmuş” denilmektedir. Şeytan değiştiren çocuğun sara hastası gibi baygın olduğu, kafasının sürekli büyüyüp, gözlerinin patlak patlak olduğu ifade edilmektedir [Kocaadam, Özcan (b), Aydın (c), İncioğlu].

Gerek şeytan değiştirmesi için alınan önlemlere gerekse sağaltma yöntemlerine bakıldığında, kırk basmasına çok benzediği görülmektedir. Tıpkı kırk basmaması için alınan tedbirlerde olduğu gibi, şeytan değiştirmesinin diye, loğusa ve bebek kırk gün boyunca yalnız bırakılmamaktadır. Bırakılmak durumunda kalırsa, çocuğun beşiğinin başucuna makas, demir para, bıçak veya Kur'an-ı Kerim; beşiğinin altına da süpürge konulmakta, karacaot serpilmektedir [Avcı (a), Dikmentepeler (b), Özcan (a), Gülşen, Öksüz]. Yine, bebeği şeytan değiştirmesinin diye doğduğu gün, beşiğinin etrafına yedi tane çörek otu konulmakta ya da çörek otu, mum ile gümüş paraya yapıştırılarak

Mersin yöresi Tahtacılarında, aydaş çocuk dört yol ağzına götürülerek akrabası olmayan bir kadın tarafından yıkanır. Bir kaba kırk küçük taş, kırk kaşık ılık su konulur ve çocuk bununla yıkanır. Elbisesi orada bırakılan çocuk annesi tarafından arkasına bakmadan eve götürülür. Çocuğun üç ya da dört yol ağzında yıkanmasının nedeni, aydaş çocuğa bu yollardan geleceğine inanılan şifa, güç ve enerji beklentisidir. Elbiselerin yol ağzında bırakılması, hastalığın da elbiselerle beraber burada bırakıldığı inancıyla bağlantılıdır. Çocuğun arkasına bakmasının engellenmesi de hastalığın ya da kötü ruhun tekrar çocuğa geçmesini engellemeye yöneliktir (Çıblak, 2005, 177-178).

Konya'nın Derebucak ilçesinde, aydaş olduğu düşünülen ancak kiminle aydaş olduğunun bilinmediği durumlarda, köy mezarlığı dolanılarak, mezarlıktaki gövdesi delik olan ardıç ağacından çocuk üç defa geçirilerek oraya arılık (madeni para) atılır. Mezarlıktaki başka bir ağaca çocuğun bezinden bir parça yırtılarak bağlanır. Hiç kimseyle konuşulmadan ve arkaya bakılmadan geri dönülür (Karasoy, 2008, 73).

çocuğun ve annenin omzuna nazarlık gibi takılmaktadır [Aydın (c), Karataş (a), Durmaz].

Kırkı çıkmadan tarlaya çalışmaya, orak biçmeye gitmek zorunda kalan kadınlar, çocuğa şeytan uğramasın diye, çocuğu tarlanın kenarına değil, traktör geçmiş yerlerine yatırmaktadırlar [Dikmentepe (c), Eğinç]. Ayrıca çocuğun başının altına besmeleyle bir parça ekmek bırakılmaktadır [Yorulmaz, Özen (a)]. Böyle durumlarda çocuğa şeytan yanaşmaması için yapılan bir başka uygulama da loğusanın, ayakkabılarını çocuğun başucuna bırakmasıdır [Aydın (a)]. Tarlada çalışırken, çocuğu şeytan değiştirmemesi için alınan bir başka önlem de, çocuğu salıncağa yatırıp başının altına karaca ot, ekmek veya bıçak bırakılması şeklindedir [Acar (a)].

Muğla yöresindeki en önemli geçim kaynaklarından birisi de tarım olduğu için, şeytan değiştirme konusunda verilen örneklerde tarımla olan bağlantı fazladır. Bu konuda bir sözlü kaynak şöyle anlatmaktadır: “Eskiden bizim yandaki tarlada incir ağacı varmış. Kadının biri incir toplarken çocuğu tarlanın kenarına yalnız bırakmış ve iş yapmaya koyulmuş. Gelip baktığı zaman görmüş ki çocuk bir başka çocuk olmuş. Hâlâ o çocuk saf gibidir. O çocuk hocalara götürülüp okutuldu ancak pek iyileşemedi” [Keleş].

Çocuğun çamaşırlarının gece dışarıda bırakılması ve yıldız görmesi durumunda da şeytanın, çocuğun çamaşırlarını elleyeceğine veya çalacağına dolayısıyla çocuğa yanaşacağına inanılmaktadır [Büyükokutan].

Besmele çekilmeden yatağına yatırılan çocuğu şeytan değiştirebileceğine ve çocuğun uğrayabileceğine inanılmaktadır [Ermiş, Yaraş]. Bu konuda şöyle bir olay anlatılmaktadır: “Kırklıydım ve yanımda hiç kimse yoktu. Besmele çekmeden bebeğimi kundaklı bir şekilde divanın üzerine yatırıp mutfığa gitmiştim. Bebeğin kıpırdanması veya sallanması mümkün değildi. Ancak geldiğimde bebeğim yerde yüz aşağı bir şekilde yatıyordu. Kapı kilitli olduğu için eve birinin gelip çocuğu yere yatırması da mümkün değildi. O günden sonra çocuğum zayıfladı, huyu değişti, sürekli ağlamaya başladı” [Durmaz].

Şeytanın çocuğa ulaşmaması için hocaya yazdırılan muska, altınla birlikte çocuğun kıyafetinin iç kısmına asılmakta, çocukta altın varsa şeytanın

ona ilişemeyeceği ifade edilmektedir [Dibek, Ermiş, Gözütok, Karadağ]. Odada kısa süreliğine bile yalnız bırakılmak durumunda kalırsa, çocuğun üzerine babasının eski bir kıyafeti örtülmektedir [Demirhan (a), Ertuğrul, Karabıyık, Gökçen].

Şeytan değiştiren çocukla ilgili anlatılan bir rivayet de şöyledir: “Bizim köyde ‘oğlan atılan dere’ denilen bir dere vardı. Şeytan değiştirmesi olmuş, sakat bir çocuk varmış. O çocuk katırın üzerinde daima yük getirip götürüyormuş. Tam dereye geldiği zaman şeytan, ‘Vesvesi ne yapıyorsun’ diye seslenmiş. Vesvesi de, ‘Ne yapayım, yiyip içip Türk’ün evini ocağını dağıtıyorum’ demiş. Çocuğa bakan anne ve babası şaşırıp kalmış. Ne olduklarını anlayamadan çocuk iyileşmiş ve derenin içinde kaybolup gitmiş. Şimdi o derenin şeytanlı olduğuna inanılmaktadır” [Dibek].

Şeytan değiştiren çocuğu geri almak için gece karanlığında, ıssız tenha bir yerdeki üç yol ağzına gidilir. Besmele çekilmeden çocuk üç yol ağzına yatırılarak şeytana hitaben üç defa, “Al çocuğunu, ver benim çocuğumu” denir. Kişi kendi çocuğunu yerden alırken besmele çeker [Şeker, Aslan (a)]. Bu sağaltma yönteminde, çocuğu zayıf ve çelimsiz bırakan, gelişmesine engel olan zararlı güce bir anlamda meydan okunmaktadır. Besmele çekilmeden çocuğun yere bırakılması şeklinde davet edilen bu zararlı güç, aldatılmaya çalışılmakta, yere yatırılan çocuğun da en az diğer çocuk kadar sağlıklı göstermek taklidi yapılmaktadır. Aynı zamanda burada çocuk, besmele çekilmeden herhangi bir yere bırakılırsa, şeytanın çocuğa ilişeceği ve zarar vereceği inancı da vurgulanmaktadır. Üç yol ağzı ise pratiğin cereyan ettiği yer olmanın ötesinde herhangi bir sihri özelliğe sahip olmasa gerektir.

Bunun dışında şeytan değiştirdiğine inanılan çocuk, köklü bir ağacın içinden ya da altından geçirilip deniz suyuyla yıkanmaktadır. Örneğin; Muğla’dan Karabağlar’a giden yol üzerinde Allan Kavağı olarak bilinen yaşlı, büyük, içi boş bir çınar vardır. Şeytan tarafından değiştirildiğine kanaat getirilen çocuk, kutsal gözüyle bakılan bu çınara götürülür. “Al çocuğunu, ver çocuğumu” denilerek çınarın içinden geçirilir ve çocuğun kıyafetleri orada bırakılıp dönülür [Demirhan (a), Acar (b), Uyar (a)]. Söz konusu uygulamaların asıl unsuru, çocuğun köklü bir ağacın içinden veya altından

geçirilmesidir. Böylece çocuk, ağaç ile temas etmekte ve köklü bir ağaç gibi sağlam olabilme özelliğini kazanmaktadır. Köklü ağacın içinden ya da altından geçmek aynı zamanda, anne rahminden yeniden çıkışı simgelemektedir (Temas ve Taklit).

Şeytan değiştiren çocuğun tedavisi çok zordur. Bu çocuklar sürekli evden kaçıp giderek göğü taşlarlar. Evde kırılmadık kapı, pencere bırakmazlar. Sağaltmak için bilgili, yaşlı kadınlara götürülür. Yaşlı kadın, katranla sarımsağı karıştırıp beze haline getirerek üç yol ağzında çocuğun belini ve sırtını bezelerler. Çocuk üç gün boyunca bezeyle bekletilip yıkanır [Aydın (c), Çiçekli, Balatlı (a), Durmaz]. Ayrıca hocalara götürülüp okutulmakta ve muska yazdırılmaktadır [Dalgıç, Özen (a), Korkmaz, Şahin (c)].

Şeytan değiştirmesine karşı alınan önlemler ve şeytan değiştiren çocuğun tedavisi konusundaki uygulamaların kırk basmasına çok benzemesini, çocuğun aynı kötü ruhlar tarafından rahatsız edilmesi şeklinde açıklamak mümkündür. İnsanlar, modern tıbbın olmadığı ilk devirlerde, özellikle doğumdan sonraki kırk günlük süreçte bebeğe âriz olan bazı hastalıkları cin, şeytan gibi görünmeyen güçlerle açıklamaya çalışmışlardır. Sürekli kötülük düşünen şeytanla ilgili her türlü olgudan büyük bir korku duyulduğu için, önlem ve tedavi konusunda da dinsel-büyüsel nitelikteki uygulamalara başvurulmuştur.

2.1.1.3.4.3. Oğlan Boncuğu

Altı veya on aylık çocuk dişlerini sıkıp gözlerini sabitleyerek sürekli tavana bakıyorsa ve uykusunda devamlı sıçrayıp nefesi kesiliyorsa bu çocuk için “oğlan boncuğu olmuş” denilir. Tıpta ateşe bağlı havale (Febril Konvülsiyon) olarak bilinen bu hastalıkta, çocuğun sürekli kustuğu, ateşinin yükselip havale geçirdiği, bayıldığı ve gözlerinin dışına çıktığı ifade edilmektedir [Şahin (a), İşli (c), Dikmentepe (b), Öksüz]. Sağaltmak amacıyla dinsel-büyüsel nitelikteki uygulamalara başvurulmaktadır.

Oğlan boncuğu ve nazar değmesi bazen birbirine karıştırılmaktadır. Çocuğun oğlan boncuğu olduğundan emin olabilmek için, önce kaşığın sapıyla dişleri açılmakta ardından yatırıldığı yerin altı kazılmaktadır. Eğer

oradan kömür çıkarsa çocuk oğlan boncuğu olmuş demektir. Sağaltmak için o kömür, bir miktar suyun içine atılarak kaynatılır ve suyu çocuğa içirilir [Yaman (b), Hancı, Karataş (a)]. Bazen de çocuğun yatırıldığı yerin altından çıkan kömür alınıp denize atılmakta ve böylece “boncuk” olan çocuk iyileşmektedir [Demirhan (a)].

Oğlan boncuğunu sağaltmak için başvuru yollarından diğeri, çocuğun yüzüne ayna tutulması ya da karşısına geçilip kaşık veya tabak çalınması şeklindedir [Karakuş (a), İşli (b)]. Böyle yapılmazsa çocuğun gözlerinin şaşığı olacağı söylenmektedir [Türker (b)].

Tamamen büyüklük olan bir tedavi yöntemi de, oğlan boncuğu olan çocuğun annesinin, ayağındaki donu çıkararak ters giymesi ve çocuğun üzerinden birkaç defa atlaması şeklindedir [Dikmentepe (c), Özkaraca].

Bir başka sağaltma yöntemi de, bu çocukları önce nefesi kuvvetli hocalara götürüp okutup üfletmek, ardından da aynaya baktırmaktır [Çetin, İşli (c)]. Bazen de “boncuk” olan çocuklar kurşuncu kadınlara götürülerek kurşun döktürülmektedir [Dikmentepe (b)].

Boncuk hastalığı, çocuklarda görülen ateşli bir hastalıktır. Tedavisi için uzunca bir gül çubuğu, bir ucu koparılmamak suretiyle ikiye yarıılır. Çubuğun iki ucuna kırmızı iplik bağlanır. Çocuk, çubuğun arasından üç defa geçirilir. Bu geçirme esnasında hastalığın gül çubuğunda kaldığına inanılır. Gül çubuğu bir çit kıyısına mezar şeklinde bir çukur kazılarak gömülür (Ünsal, 1982, 9).

2.1.1.3.4.4. Dalak Kesme

Karınları sürekli şiş olan çocukların “dalak büyümesi” (splenomegali) hastalığına yakalandıklarına inanılmakta ve bu hastalığın sebebi olarak da çocuğun herhangi bir şeyden aşırı derecede korkması gösterilmektedir.

Dalağı büyüyen hastayı sağaltmak için “Korkuyu korkuyla kesmek gerekir” düşüncesinden hareketle çocuk korkutulmaktadır. Yaşlı kadınların anlattıklarına göre eskiden, karnı sürekli şiş olan çocuklar eccim kadınlara götürülürdü. Eccim kadınlar üç yol ağzına giderek, dua ettikten sonra ellerine baltayı alıp çocuğun dalağına doğru tutar ve orada bulunanlara:

-Dalağı kesiyorum şahit misiniz?" diye üç kez seslenip dalağı keser gibi yaparlardı. Böylece çocuk korkutulur ve iyileşirdi [Karabıyık, Turan].

Benzer bir dalak kesme uygulaması da şöyledir: Dalağı büyüyen hasta bir yere yatırılır. Birisi eline bir balta alarak şöyle bağırır:

-Ben dalak keseceğim.

-Kesebilir misin?

-Anasını bile bellerim, der.

Baltayı dalağının üzerine vuracakmış gibi kaldırır ve hastayı korkutmakla iktifa eder, dalağın bu surette geçeceğine inanılır (Aker, 1939, 255).

"Söz"deki etkin güçle olan benzer bir sağaltma yöntemi de şu şekildedir: Dalaklı kimse için kasaptan dalak alını üç yol ağzında sırt üstü yatırılır. Bir kocakarı elinde baltayla gelir ve hastanın başındaki diğer kadınlarla aralarında şöyle bir diyalog gelişir:

-Nereden geliyorsun?

-Dalak Dağı'ndan geliyorum.

-Dalak kesebilir misin?

-Anasını bile kovarım.

Kocakarı elindeki baltayı üç defa dalağa yavaşça vurur. İşlem üç defa tekrar edildikten sonra hasta kaldırılır. Dalağa kırk armut dikenini saplanıp bir ağaca asılır. Dalak kurudukça hastalığın iyileşeceğine inanılır (Duymaz, 2002, 249).

Sözün gücünden yararlanarak, hastalığa sebep olan kötülük unsurunu, zararlı varlığı balta ya da bıçak gibi kesici bir âletle korkutmak, kesmek, parçalamak, öldürmek temeline dayanan dinsel-büyüsel nitelikteki bu uygulamada, bir olayın ya da eylemin gerçeği ile taklidi arasında herhangi bir görülmemektedir. Dolayısıyla taklit "sympathie" büyülerinin uygulamaları sayılabilir.

2.1.1.3.4.5. Böceleme / Büzmece

Çocuk dünyaya geldiğinde, vücudunun bazı yerlerinde morluklar varsa, elleri ve ayakları buruşmuş, derisi soyulmaya başlamışsa, tırnakları

uzamışsa çocuğun anne karnında “böceleme” ya da “büzmece” olduğuna inanılmaktadır. Bu rahatsızlığa sebep olarak da, kadının hamilelik süresince sürekli uyuması, hareket etmemesi gösterilmektedir.

“Bal böcelemesi” ve “et böcelemesi” olmak üzere iki çeşit böceleme olduğu ve bunları sadece eccim kadınların ayırt edebileceği anlatılmaktadır. Dolayısıyla bu hastalığı sağıltmak için çocuk, eccim kadınlara götürülür. Eccim kadınlar öncelikle çocuğun topuklarına bakarlar. Et böcelemesi olan çocuğun topuklarında morluklar, büzülmeler olur. Bu durumda hemen bir oğlak kesilir ve eccim kadın dualarla çocuğu oğlağın sıcak derisinin içine yerleştirir. Bal böcelemesi olmuşsa yine dualarla çocuğun tüm vücuduna bal sürer [Dikmentepe (c), Karataş (a)].

Yazılı kaynaklarda benzerlerine rastlanamayan “böceleme” ya da “büzmece” rahatsızlığının tedavisi için başvuru alan uygulamaların da dinsel-büyüsel nitelikte olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.1.3.4.6. Sarılık

Doğumdan hemen sonra ya da ileriki yaşlarda çocuğun gözlerinin akı, benzi, eli, ayağı, cildi sararır, ateşi yükselirse sarılık hastası olduğu düşünülmektedir. Günümüzde sarılık hastalığıyla karşılaşınca genellikle doktora gidilmektedir. Bunun yanı sıra gerek çocuğun sarılık olmaması için alınan tedbirler gerekse sarılık hastalığını sağıltmak için geleneksel uygulamalara da başvurulmaktadır.

Çocuk sarılık olmasın diye bazen yüzüne al bir yazma [Eğinç], bazen de bağına sarı bir bez örtülmektedir [Uslu (b)].

Sarılık olan çocuğu sağıltmak için eccim kadınlar, üç İhlâs bir kez de Fatıha sureleri okuduktan sonra “Al sarılığımı ver alımı” diyerek al yazmayı üç kez çocuğun yüzüne örtüp kaldırır [Eğinç].

Sarılık tedavisinde hastanın sırtı ya da alını kesilerek kirli kan çıkarılır. Bu işlem üç defa tekrarlanır [Demirhan]. Yine, hastanın iki kaşının arasından kan aldırılır. İyileşmediği takdirde hastaya, ilk idrarından bir miktar içirilir. İlk idrarın temiz olduğuna inanılır [Aslan (a)].

Bir diğerk tedavi yöntemi de hastayı korkutmaktır. Sarılık olan çocuklar kocakarılarına götürülür. Kocakarı, çocuğı yüz yukarı yatırıp eline balta alır. Orada bulunan diğerk kadınlarla aralarında şöyle bir diyalog gelişir:

-Ben bu sarılığı keseyim mi?

-Kes, kes.

Kocakarı elindeki baltayı üç defa çocuğun alnına yavaşça vurur. İşlem üç defa tekrar edildikten sonra hasta kaldırılır (Çay, 2008, 69).

Yazılı kaynaklarda da benzerlerine rastlanan ⁵⁵ bu inanış ve uygulamalarda, dinsel-büyüsel unsurların yanı sıra kutsal olarak kabul edilen su ve taş (Tanyu, 2007b, 38-39) koruyucu ve kurtarıcı işlevleriyle göze çarpılmaktadırlar.

2.1.1.3.4.7. Sıtma

Çocuğun ateşinin yükselmesi ve sürekli titremesi halinde sıtma hastası olabileceğı akla gelmekte ve hemen doktora müracaat edilmektedir. Her ne kadar ağır ateşli ve ölüm riski taşıyan bir hastalık olsa da geleneksel uygulamalara başvurulmaya devam edilmektedir.

Sıtma hastalığına yakalanan çocuk sıtma kesen eccim kadınlara götürülür. Kocakarı ip okuyup, ipi üç yerinden düğümleyerek çocuğa bağlar. Bu iplik üç gün boyunca çocukta kalır. Faydası oluyorsa üç ay boyunca kocakarılarına gidilerek ip okutulmaya devam edilir. Bu işleme "sıtma bağlamak" denir [Karabıyık].

Sıtma tedavisi için yapılan bir başka uygulama da, sulfato ile yumurta sarısını karıştırıp, on iki saat ayazda bırakılmak ve sabahleyin aç karnına

⁵⁵ Balıkesir İvrindi ilçesinde sarılık kesmek için kadınlar, kızılıcık çubuğı kullanılmaktadırlar. Kızılıcık çomağıyla hastanın kulağının arkasından bir çizik atıp, "Sarılığını kesiyorum" demektedirler. Ardından orada bulunanlara hitaben, "Keseyim mi?" diye sormakta, oradakiler de "Kes" diye cevaplamaktadırlar. Bu diyalog üç kez tekrar edilmektedir (Duymaz, 2006, 389).

Harput'ta mevcut hastalığın tedavisi için, sarı bir taş suya atılıp bekletildikten sonra suyu hastaya içirmekte ve taş delinerek boyuna asılmaktadır (Araz, 1991, 161).

Kocaeli'nin Suadiye beldesinde, sarılık hastası olanların kafasının yanları jilette kazınır. Soğanlar halka şeklinde kesilerek kazınan yere sarılır. Bunun yanı sıra, yumurta kabuğunun içine limon suyu konulur. Ayazda üç gün bekletildikten sonra hastaya içilir (Altun, 2008, 230).

yemek şeklindedir. Ayrıca sıtmal› kişi bir leğene konur ve haberi olmadan başından aşağı bir teneke soğuk su dökülür (Ayr›l, 1936, 179).

Ateşli bir hastalık olan sıtma hastal›đının tedavisi için başvurulan, soğuk suyla duş aldırma, tıbbi sağaltma yöntemlerinin halk hekimliği uygulamalarına yansımalarına örnek olarak gösterilebilir.

2.1.1.3.4.8. İsilik

Çocuğun genellikle sırt veya göğüs bölgesinde meydana gelen küçük, kırmızı noktaların oluşturduğu lekelerle “isilik” veya “isilek” adı verilmektedir. Vücut fazla terleyip ıslak kald›đı zaman kaşıntılı bir doku oluşmakta, ardından kırmızı lekeler belirlemektedir. Bu kaşıntı birkaç gün veya haftalarca sürebilmektedir.

Sağaltmak için, çocuk denize, kükürde veya tuzlu suya sokulur. Ayrıca çocuğun isilik olan yerlerine domates suyu sürülür [Bozkurt, Çelik]. Bunun yanı sıra, “hava otu” denilen bir çiçeğin yaprakları suyun içine konur. Biraz bekletildikten sonra o su, çocuğun vücuduna sürülür. Hem serinletir hem de isiliği yok eder [İşli (b), Büyükokutan].

Tuzlu su veya şifalı otlar yardımıyla tedavi edilen bu hastalıkta, akılcı-gerçekçi araç ve gereçlerden yararlanıldığı görülmektedir.

2.1.1.3.4.9. Çakma (Çatma)

Çocuğun yüzünde, elinde ve ayağında çıkan kırmızı yaralara “çakma” veya “çatma” adı verilmektedir. Sağaltmak için yaraların üzerine al renkli bir yemeni örtülür. Üzerine de ince bir kat pamuk döşenir ve kibritle yakılır. Böylece çocuğun yaraları geçer [Kırgız].

Yakılarak yapılan bir başka sağaltma yöntemi de şöyledir: Bir bez parçası makasla kırk yerinden kesilir. Kesilen bu bez parçası, zeytinyağına batırılıp biraz ısıtıldıktan sonra vücuttaki en büyük yaranın üzerine bastırılır. Bu tedavi ile yaralar kısa zamanda kaybolur (Yaldız, 1998, 74).

2.1.1.3.4.10. Kurdeşen

Çocuğun vücudunun herhangi bir yerinde gruplar halinde oluşan, soluk kırmızı renkli ve kaşıntılı kabarıklıklara kurdeşen adı verilmektedir. Sağaltmak için çocuk, tuzlu suyla yıkanmakta ve bu kabarıklıkların üzerine limon ya da nar ekşisi sürülmektedir [İşli (b)].

2.1.1.4. Değerlendirme ve Sonuç

İnsan hayatının önemli bir kısmını oluşturan doğum safhası, birbiriyle bağlantılı olan birçok gelenek, görenek ve inançlardan oluşmaktadır. Muğla yöresinden ve yeri geldikçe değinilen gerek Türkiye, gerekse Türk dünyasından tespit edilen doğumla ilgili sözlü ürünlerin birçoğunun büyük ölçüde birbirine benzediğini söylemek mümkündür. Bu durum sadece malzemenin dış görünüşüyle sınırlı kalmayıp, doğum folkloruyla ilgili pratiklerin bünyeleri ve ait oldukları toplumdaki işlevleri açısından da ilginç bir benzerliğin mevcudiyetini göstermektedir. Çoğu zaman bunların temelinde eski Türk kültürünün, dininin, töre ve törenlerinin izlerine rastlanmaktadır. Bazı uygulamalarda ise, kültür etkileşimine bağlı olarak Hıristiyanlık gibi diğer din ve kültürlerin izlerine rastlanılmaktadır.

Türkiye ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasından derlenen doğum folkloruna dair sınırlı sayıdaki malzemeye istinat ederek genelleme yapmak doğru olmamakla birlikte, tespit ettiğimiz malzemeyle farklı coğrafyalarda yaşayan, sosyal bünyeleri ve düşünceleri farklı olan toplumlar arasında yaşayan pratiklerin dış görünüşlerinin yanı sıra, işlevleri açısından da benzemeleri ilginçtir. James Frazer, incelemiş olduğu âdet ve inanmalardan yola çıkarak bu durumu *sihir* kelimesinin ifade ettiği kavrama bağlamaktadır. Ona göre sihir, insan zihniyetinin esasını teşkil eden iki ana prensibe dayanır:

1. *Netice, kendisini meydana getiren sebeplere bağlıdır. O halde, bir hadiseyi meydana getirmek için, o hadisenin taklidini yapmak kâfidir. Bu çeşit pratiklere Homeopathique (Taklidi) Magie denilmektedir. Taklidi maji, düşmanı temsil etmek üzere yapılan bir şekil veya eşyanın tâbi olduğu muameleye sahibinin de duçar olacağı inancına dayanır* (Acıpayamlı, 1974a, 102-103). Örneğin;

hoşlanılmayan ya da korkulan bir kimse zarar veremeyecek bir hale getirilmek istenirse, ilk akla gelen taklidi büyü işlemidir. Bu iş için söz konusu kimsenin bir resmi ve bu resmi yakmak yeterlidir. Taklit büyüünde en çok kullanılan malzeme, zararı ya da ölümü istenen kimsenin resmi ya da ağaçtan, çamurdan, balmumundan ve benzerlerinden yapılmış olan figürdür (Örnek, 1981, 35-36).

2. *Vaktiyle temas halinde bulunan şeyler, birbirlerinden ayrıldıktan sonra da yekdiğeri üzerine –hâlâ temasta imişler gibi tesir etmeye devam ederler. Sympathique veya Contagion Magie denilen bu maji sayesinde bir şahsın veya eşyanın bir unsuruna sahip olan kimse, o şahıs veya eşya üzerinde istediği etkiyi yapabilir. İnsanla, vücudundan ayrılmış olan saç, kirpik, tırnak, tükürük vs. arasında münasebet vardır* (Acıpayamlı, 1974a, 103).

Muğla yöresinden tespit edilmiş olan doğumla ilgili pratiklerin ağırlıklı olarak temas ve taklit prensiplerine dayandıklarını söylemek mümkündür. Bununla birlikte görünüşleri bakımından dinî ve halk hekimliği bağlamında değerlendirebilecek uygulamalar da mevcuttur. Yapılış amaçları, işlevleri ve günümüzde yapılmaya devam edilip edilmediği açılarından ele alınan, yeri geldikçe Türkiye ve Türk Dünyası bağlamında da örnekler verilen doğumla ilgili kadın merkezli uygulamalara değinilirken, işlevleri açısından benzer olanları ayrı ayrı incelemeye gerek görülmemiştir. Bünyeleri bakımından farklılık gösteren pratikler üzerinde durmanın hem zamandan tasarruf etmek hem de sözü fazla uzatmamak adına faydalı olacağı düşünülmüştür.

Doğumla ilgili inanış ve uygulamaların neredeyse tamamı kadın üzerinde cereyan etmektedir. Kadın, gerek hamilelik sürecinde gerekse hamilelikten sonraki kırk günlük süreçte âdeta camdan bir fanus içinde korunmaya çalışılmaktadır. Bu çaba, sadece loğusa için değil aynı zamanda karnında taşıdığı bebek içindir. Çünkü loğusanın hareketleri, yiyip içtikleri sadece kendisine değil, bebeğine de tesir etmektedir. Çocuk dünyaya geldikten sonra da çocukla ilgili her türlü hususta kadın bazı tedbirlere başvurmakta, çocuğun başına gelebilecek olumsuzluklara karşı mücadele etmektedir.

Yapılan uygulamalara muhatap olan kişiler öncelikle kadın, ardından çocuktur. Hamile kalamayan kadının çocuk sahibi olabilme çabalarıyla başlayan bu yolculuk, gerek hamilelik sürecinde, gerekse daha sonraki dönemde anneyi ve bebeği her türlü zararlı etkiden uzak tutmak, onların güvenliğini sağlamak amacını taşımaktadır.

Doğumla ilgili uygulamalarda erkeğin yeri yok denecek kadar azdır. Kısırlık genellikle kadına yüklenen bir “kusur” olmasına rağmen, kadınla birlikte erkeğin de kaplıcalara gitmesi, bu süreçte kadınla cinsel ilişkiye girmesi söz konusudur. Doğumun kolay olması için babanın ayakkabılarının bağları ve ceketinin, yeleğinin düğmeleri çözülmektedir. Ayrıca çocuğun babasının, doğum bitene kadar, bacak bacak üzerine atarak oturması engellenmektedir. Yine doğum sırasında çok ıstırap çeken kadınlara, kocasının avucunun veya ayakkabısının kirli suyu içirilmektedir.

Akrabalar, yakın çevredeki komşular hatta birbirini tanımayan kadınlar dahi, kısırlığı gidermekten başlamak üzere, çocuk hastalıklarının sağaltılmasına kadar her türlü sıkıntıda bilgi ve tecrübelerini hemcinsleriyle paylaşmaktadırlar. Bu durum hem kadınlar arasındaki birlik, beraberlik ve dayanışma duygularını arttırmakta hem de sözlü kültürün kendilerinden sonraki kuşağa aktarılmasına hizmet etmektedir.

Doğum öncesi bölümde yapılan uygulamalar, öncelikle kadının hamile kalması ardından loğusayı ve bebeği doğuma hazırlamak işlevini görmektedir. Evlilik kurumunun görevini tam olarak icra edebilmesi konusunda kadına büyük bir sorumluluk düşmektedir. Bu sorumlulukların başında, soyun devamını sağlayacak, baba ocağının tütmesine aracılık edecek özellikle bir erkek çocuk sahibi olmak gelmektedir. Bu istekler henüz baba evinden ayrılmadan önce yapılan bazı uygulamalarla kadına belirtilmektedir. Çeyizin üzerinde erkek çocuk yuvarlama, gelin arabasının önüne oyuncak bebek bağlama, gerdek yatağının üzerinde erkek çocuk yatırma gibi uygulamalarla kadın, kendisinden öncelikle beklenenin bir evlat sahibi olmak olduğunu hissetmektedir. Oldukça ağır olan bu sorumluluğu yerine getirip getiremeyeceği endişesi karşısında kadın, büyük bir gerginlik yaşamakta ve çocuk sahibi olup olamayacağını anlayabilmek için bir takım fallara müracaat etmektedir.

Evlendikten sonra dünyaya çocuk getirmek, kadınların olduğu kadar erkeklerin de birincil kaygılarını oluşturmaktadır. Ancak toplum tarafından bunun algılanış biçimi farklıdır. Erkekler, çocuğun özünü taşıyan tohumu verirler. Kadın, yalnızca fetüsü besleyecek bir ortam sağlar. Yani erkek tohumu verir, kadın ise tarla görevini yerine getirir. Toprak verimliyse sağlıklı çocukların dünyaya gelmemesi için hiçbir sebep yoktur; ancak kısırca ürün veremez (Delaney, 2001, 49-63). Dolayısıyla evliliğin üzerinden birkaç yıl geçtiği halde tarlada çocuk sahibi olunacağını bildiren belirtiler meydana gelmiyorsa bu durumunun birinci dereceden sorumlusu olarak kadın gösterilmektedir. Toplum tarafından “*kısır, tutuk, meyvesiz ağaç, kuru ağaç, martaloz, zürriyetsiz, eniksiz, kulinsiz katır, erkek gibi kadın, kuru kadın*” gibi sıfatlar yüklenen kadın, bu baskıdan kurtulmak için çareler aramaktadır. Günümüzde kitle iletişim araçlarının en ücra köylere dahi ulaşmış olması ve eğitim düzeyinin yükselmesi sebepleriyle bu konuda kadınların öncelikle müracaat ettikleri modern tıptır. Ancak bu konuda da bazı engellerle karşılaşılabilir. Bu engellerin en başında, çocuk sahibi olabilmek için gerekli olan maddi imkâna sahip olamama ve bu uzun, zorlu sürece tahammül edebilmenin zorluğu gelmektedir. Diğer ise, bazı erkeklerin bu konuyu gurur meselesi yaparak kadınla birlikte doktora gitmek istememeleridir. Bununla birlikte tıp her ne kadar ilerlemiş olsa da henüz isteyen her aileyi bebek sahibi yapamamaktadır.

Bahsedilen sebeplerden herhangi biri nedeniyle çocuk sahibi olamayan kadınlar, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kendilerinden önce aynı sorunla karşılaşmış olan diğer kadınlara başvurumaktadırlar. Bu kadınların tavsiyeleri doğrultusunda, evliya mezarları ve yatır ziyaretleri yapılmakta, hocalara yazdırılan “hamaylı” adı verilen muska takılmakta, “eccim” ya da “orçuncu” kadınlara gidilerek çeşitli uğrasalar yaptırılmakta, güzel kokulu veya buğusu yapılabilen otların üzerine oturulmakta, beli yukarı kaldırtmak, bele testi vurdurmak, şişe çekirmek, karına ve kasığa sıcak bir şeyler sarmak gibi uygulamalar yapılmaktadır. Daha önce bu yollara başvurarak çocuk sahibi olan kadınlar, büyük bir samimiyet ve içtenlikle bu tecrübelerini “kısır” olarak nitelenen kadınla paylaşmaktadırlar. Diğer kadınlar da çevrelerinden gördüğü veya duyduğu

her türlü bilgiyi bu kadınlara aktarmaktadırlar. Bu durum kültürün, kendilerinden sonraki kuşaklara aktarılması işlevini sağlamaktadır.

Günümüzde köylerde dahi Sağlık ocaklarının veya Sağlık evlerinin olması, köy ebelerinin belirli günlerde gerek evleri dolaşarak gerekse kadınları belli bir yerde toplayıp gebelikten korunma yollarını anlatmaları sebebiyle, gebelikten korunmak amacıyla başvurulan yöntemler genellikle tıbbi yöntemlerdir. Bunun yanı sıra günümüzde, genç nesil tarafından bilinmeyen, orta yaş ve üzeri kadınlar tarafından da unutulmaya yüz tutmuş olan, özellikle dağ köylerinde az da olsa hâlâ geçerliliğini koruyan bazı geleneksel yöntemler mevcuttur. İhtiyaç duyulması halinde bu yöntemler, daha önce tecrübe etmiş kadınlar tarafından diğerlerine aktarılmaktadır. İstenmeyen gebeliğe son vermek ise, hangi sebeple yapılırsa yapılsın, günah olduğu gerekçesiyle tasvip edilmemektedir. Bu nedenle bu uygulamalar büyük bir gizlilik içinde yapılmaktadır.

Kadınların, kendilerine güç kazandıran ve ailede yerini sağlamlaştıran doğum olayının sağlıklı bir şekilde gerçekleşmemesi ya da doğan çocuğun kısa sürede ölmesi sebepleriyle başvurdukları ilk yol, öncelikle modern tıptır. Ancak söz konusu sebeplerin bir veya birden fazlası nedeniyle modern tıbbın desteğini alamayan kadınlar, aynı sıkıntıya düşmüş ve bu süreci başarıyla atlattığı olan diğer kadınların yardımına başvurumaktadırlar.

Aşerme sürecindeki kadının istekleri, mevsimsiz yiyecekler ya da kül, sabun, kireç, kömür gibi alışılmadık dışında maddeler de olsa, gerek kocası gerekse yakın çevresi tarafından büyük bir özen, ivedilik ve titizlikle temin edilmeye çalışılmaktadır. Bu durumun en önemli sebebi, aşerilen yiyecekler bulunamazsa ya doğacak çocuğun bir yerinde eksiklik olacağı, sakat, kusurlu doğacağı ya da kadının canının çektiği yiyeceğin şeklinin çocuğun vücudunun bir yerinde oluşacağına dair inanıştır. Günümüzde kadın ve erkeğin evlendikten sonra kendilerine ait bir yaşam alanlarının olması kadının, aşerdiği yiyecekleri rahatça söylemesine imkân tanımaktadır. Teknolojinin ve imkânların gelişmiş olması, bu isteklerin geçmişe göre daha kolay bir şekilde karşılanmasını sağlamaktadır. Bu konuda halkımız oldukça hassas davranmakta, yoldan geçen tanımadıkları hamile kadına dahi, kokmuştur düşüncesiyle, pişirmiş oldukları yiyeceklerden ikram etmektedirler.

Doğacak çocuğun cinsiyetine olan merak daha uzun yıllar devam edeceğı benzetmektedir. Kadın, gerek kendi gerekse etrafındakilerin merakını tatmin edebilmek için hamileliğinin yirmi-yirmi dört haftaları arasında ultrasonografi tekniğine müracaat etmektedir. Ancak bu sürece kadar gebenin vücudunun aldığı şekil, hamilelik süresince vücudunun belli yerlerindeki ağrılar, yüzünde oluşan lekeler, hamilelik süresince gördüğü rüyalar, çocuğun anne karnındaki hareketleri ve fal gibi birtakım uygulamalarla doğumdan önce çocuğun cinsiyeti tahmin edilmeye çalışılmaktadır.

Hamilelik döneminin sağlıklı bir şekilde geçirilmesi ve çocuğun sağ salim dünyaya gelmesi konusunda kadın, elinden geleni yapmaktadır. Bu dönemde yakın çevredekiler de gebe kadına destek olmakta, kaçınmaları ve yapması gerekenler konusunda bilgi ve tecrübelerini paylaşmaktadırlar. Anne ile karnında taşıdığı bebek arasında gerek fiziksel gerekse duygusal anlamda bir bağ bulunduğu düşüncesinden hareketle, gebe kadın ve etrafındakiler anne karnındaki çocuğu olumsuz yönde etkileyebilecek olan her türlü hareketden kaçınmaktadır.

Doğum sırasında yapılan uygulamaların amacı, loğusanın kolay ve sağlıklı bir şekilde doğumu gerçekleştirmesidir. Günümüzde çoğu kadın hamilelik süreci boyunca doktor kontrolü altında tutulmakta, belli zamanlarda muayene olup gerek kendi gerekse karnındaki çocuğun sağlığından haberdar olmaktadır. Yaklaşık dokuz ay süren bu dönemin sonunda yine doktorun yardımıyla hastanede veya özel muayenehane de doğum yapmaktır. Bununla birlikte artık her köyde diplomalı köy ebeleri bulunmakta, gebe kadınları yakından takip etmekte, doğum anında isteyen kadınlara yardımcı olmaktadır. Ancak günümüzden otuz yıl önce her kadın böyle bir lükse sahip olmadığı için doğum, “eccim” ya da “orçuncu” yani köyün ileri gelenlerinden yaşlı, bilgili, tecrübeli koca ninelerin yardımıyla gerçekleştirilmekteydi. Hatta bazen bu kadınlar da bulunamayıp gebe kadın, doğumunu kendi kendine yapmaktaydı. Eccim kadınlar, daha önceleri defalarca doğum yaptırdıkları için onların bilgi ve tecrübelerine güvenilmekteydi. Çocuğun bir an önce dünyaya gelmesi ve kadının da bu durumdan sağ salim kurtulabilmesi için hemcinsleri kendisine yardımcı

olmaktadır. Bu durum hem kadınlar arasındaki birlik, beraberlik ve dayanışmanın kuvvetlenmesini hem de kültürün yeni nesillere aktarılmasını sağlamaktaydı.

Doğum öncesi ve doğum sırasındaki uygulamalarda anne ile bebek arasında çok sıkı bir bağ vardır. Bu durum doğum sonrasında da devam etmektedir. Babanın bu süreçteki görevi, tarlaya tohumu atmak, karısının daha önceden kendisine yapmış olduğu kötü bir davranışı affetmek, bacakları yan yana gelecek şekilde oturmak ve böylece doğumun kolay bir şekilde gerçekleşmesine yardımcı olmaktır.

Doğum sonrası uygulamaların amacı ise özellikle doğumdan sonraki kırk günlük süreçte loğusa ile bebeği her türlü kötülükten korumak ve bu surecin sonunda onların sağlıklı bir şekilde toplum içine karışmalarını sağlamaktır. İster hastanede ister evde gerçekleşsin doğum olayını duyan tüm akraba, hısım ve komşu kadınlar, loğusaya “geçmiş olsun”, “göz aydın” dileklerini iletmeye gitmektedirler. Giderken de loğusaya ve bebeğe çeşitli hediyeler götürmektedirler. Doğumdan sonra başlayan bu loğusa ziyaretleri ve hediyeleşmeler hem kadınları birbirlerine yakınlaştırmak, hem de toplumsal değerlere destek vermek işlevine sahiptir.

Çocuk etrafındaki inanış ve uygulamalara bakıldığında zaman, günümüz şartlarında bazılarının yok olmaya yüz tuttuğu, bazılarının da bugüne ait düşünce ve malzemelerle güncellenerek devam ettirildiği görülmektedir. Örneğin; günümüzde doğumların çoğu hastanede yapıldığı için genç yaştaki sözlü kaynaklar çocuğun eşini göremediklerini ifade etmektedirler. Bununla birlikte göbek kesme ve kesilen göbeğin konulduğu yerlere ait pek çok inanış ve uygulama günümüzde de canlılığını korumaktadır. Üniversite mezunu ve kariyer sahibi birkaç sözlü kaynak dahi çocuklarının göbeğini üniversite binasının bahçesine gömdüklerini ifade etmişlerdir. Tuzlama pratiği de araştırma bölgesinde, özellikle genç nesil arasında, mahiyet değiştirerek yapılmaya devam edilmektedir. Genç anneler çocuklarının tüm vücutlarına tuz sürüp birkaç gün bekletmek yerine çocuğu tuzlu suyla yıkamaktadırlar. Çocuğun ilk dişi çıkınca yapılan “diş diriti” kaynatma geleneği de tüm canlılığıyla yapılmaya devam etmektedir. Bu törende, son zamanlarda mevlit okutulmaya da başlanmıştır. Anne karnındaki çocuğun güzel olması için

yapılan bir uygulamaya orta yaşta bir sözlü kaynağın verdiği örnek dikkat çekicidir: “Eşimin kardeşi çok güzel bir kadındır. Oğluma hamileyken de onun fotoğrafına bakmıştım. Oğlum da onun gibi gamzeli ve çok güzel oldu”. Yaşı ortanın üzerindeki sözlü kaynakların verdiği bilgilere göre, “Gebe, güzel yüzlü kişilere bakarsa, çocuğu da güzel olur”. Burada gebe, bakmak suretiyle güzel yüzlü kişiyle temasa geçmektedir. Fotoğraf son zamanlarda yaygınlaştığı için aynı düşünce güncellenerek devam ettirilmektedir.

Yürümesi geciken ya da yürürken sürekli düşen çocuklar günümüzde öncelikle doktora götürülmektedir. Ancak tedaviden kısa sürede cevap alınamadığı takdirde kadın ve etrafındakiler endişeye kapılıp “nefesi” kuvvetli olduğuna inanılan kişilerin yardımına da başvurumaktadırlar. Bu çocukları üç yol ağzına götürerek ayak kösteğini kesme, değirmenden gelen birine duşak kestirme, aydaş aşısı pişirme gibi uygulamalar günümüzde yok olmaya yüz tutmuştur.

Geç konuşan çocuğun bu kusurunu ortadan kaldırmak için de öncelikle modern tıbbın yöntemlerine başvurulmaktadır. Ancak bu konuda çocukları hocalara götürerek okutma, muska yaptırma, dilaltını kestirme, dilaltı muskası yazdırma, çok dil döken ve insan sesini çabuk taklit edebilen kuşların etini yedirme şeklindeki uygulamaların hâlâ yapılmakta olduğu tespit edilmiştir.

Geçmiş dönemlerde yeni doğanın maruz kaldığı geç yürüme ya da yürürken sürekli düşme, geç konuşma gibi olumsuzluklar daha çok kötü güçlerin müdahalelerine bağlanmış ve bu doğrultuda savunma ve sağaltma yöntemleri geliştirilmiştir. Bugün ise daha çok bilimsel bilgiyle modern tıbbın ortaya koyduğu izahlarla savunma ve sağaltma yöntemleri dikkate alınmakla birlikte, dinlik-büyülük uygulamalarla halk hekimliğine bağlı sağaltma teknikleri de bütünüyle terk etmiş değildir.

Kız çocuklarının ellerine ve ayaklarına altı aylık oldukları zaman yakılan “altı ay kınası” bir tören ve eğlence havasında günümüzde de gerçekleştirilmektedir. Bebeğin cinsiyet özelliğinin vurgulandığı ve cinsel kimliğinin kazandırılmaya çalışıldığı bu tören, kadınların bir araya gelerek eğlenmeleri ve hoşça vakit geçirmeleri işlevlerini de görmektedir.

Günümüzde özellikle genç yaştaki kadınlar, çocuğun ilk tırnağını kesmek için kırk gün ya da altı ay boyunca beklemeyip, tırnak uzadığı zaman kesmektedirler. Dolayısıyla ilk tırnağın kesimiyle ilgili inanış ve uygulamalar yok olmaya yüz tutmuştur.

Yeni doğum yapan anne ve bebeğin, kırk gün boyunca mezarlarının açık olacağı inancı bugün de devam etmesine rağmen, çoğu kadın, sosyal hayattaki bazı sorumluluklarını yerine getirebilmek adına kırk gün boyunca evinde yatamamaktadır. Bu nedenle kırk basmasıyla ilgili inanış ve uygulamalar da unutulmaktadır.

Doğumdan sonraki kırk günlük süre içerisinde kirli olarak kabul edilen anne ve çocuğun temizlenmesi ve topluma karışabilmeleri için yapılan kırklama töreni büyük bir hassasiyetle yapılmaya devam edilmektedir. Sadece kadınların davetli olduğu kırklama töreninde kırklamayı, varsa çocuğun ebesi, anneannesi, babaannesi yoksa yaşlı nineler yapmaktadır. Bu tören toplumsal kurumlara ve törelere destek vermenin yanı sıra, kültürün genç kuşaklara aktarılması işlevini yerine getirmektedir.

“Kötü göz” olarak algılanan nazarın sadece yıldızı düşük olan insanlara değil, hayvanlara, ürünlere hatta çeşitli eşyalara da deşebileceği inancı, günümüzde tüm canlılığını koruduğu için, nazardan korunmak, nazar dolayısıyla meydana geldiğine inanılan hastalıktan kurtulmak isteğiyle yapılan uygulamalara devam edilmektedir. Bu konuda özellikle anne ve bebeği nazara karşı koruma tedbirleri ya da var olduğu sanılan nazarı yok etmeye yönelik olan tedavi şekilleri uygulanmaya devam edilmektedir.

Muğla yöresinden tespit edilen doğumla ilgili uygulamalara bakıldığında, dinî pratiklerin oldukça az olduğu görölmektedir. Yatıra gidip dua etmek, namaz kılmak, kurban kesmek gibi uygulamalar dışındakilerin ağırlıklı olarak sihri işlemlere dayandığını söylemek mümkündür. Hatta kimi zaman yatırlar sihri pratiklere ev sahibi olmakta, sihri pratikler bu kutsal mekânlardan güç almaktadırlar. Bu durumda dinî motiflerin, pratiğe İslamiyet’in kabulünden sonra girdiği, İslamiyet öncesindeki inanış uygulamaların yeni dinle yoğrulduğu söylenebilir.

Doğumla ilgili olan pratiklerin az sayıdaki bir kısmı da halk hekimliği kapsamında değerlendirilebilecek olan sağaltma yöntemleridir. Bu uygulamalarda, hastalığı sağaltmak için gerekli olan maddeler veya karışımlar ya ağız yoluyla verilmekte ya da vücuda temas ettirilmektedir. Çeşitli baharatlar, tuz ve su en çok yardımına müracaat edilen maddelerdir.

Bunun dışında, sihri durumlarla açıklanamayacak bazı uygulamalar da söz konusudur. Sayıları az olan bu uygulamalara örnek olarak; istenmeyen gebeliğe son vermek için ayakkabı eskisinin eritilip limonla birlikte kaynatılarak hap yapılması ve bu haplardan üç tanesinin kadının cinsel organına sokulması gösterilebilir. Yine rakının içine sulfata koyup kadına içirilmesi uygulamasındaki maddelerin sihri değerleri ve sihri formüldeki vazifeleri bilinmemektedir.

Doğumla ilgili kadın merkezli geleneksel uygulamaların ağırlıklı olarak sihri bir temel üzerine kurulduğunu söylemek mümkündür. İslamiyet'in kabulünden sonra bu sihri pratiklerin bazılarında dinî unsurlar da dâhil olmuştur. Ancak ziyaret edilen yatırlar, okunan dualar, kılınan namazlar, sihri pratiklerin icra edildiği mekânlar ya da kendisinden güç alınan unsurlar olmanın ötesinde bir işleve sahip olamamışlardır.

2.2. Evlenmeyle İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri

2.2.1. Evlilik

İnsanların hayatında ve kadının hayat serüvenindeki geçiş dönemlerinden ikincisi olan evlilik, çiftler için yeni bir hayatın başladığı, yeni bir ailenin kurulduğu, ilişkinin resmileşerek gayrimeşruluktan ayrıldığı toplumsal bir kurumdur. Bu kurum, Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. Soy çizgisinin belirlenmesi, toplumsallaşmanın sağlanması, cinsiyetler arasındaki iş bölümü, çocukların eğitimi ve topluma kazandırılması, ekonomik üretim ve tüketim gibi işlevlere sahiptir. Bununla birlikte evlenme nedeniyle çiftlerin çevrelerini genişlettikleri de bir gerçektir. Özellikle her iki tarafta akrabalıkların oluşması, bunun başlıca kanıtıdır.

Tarih boyunca pek çok toplumda önemli bir değer olarak görülen evlilik kurumu ve bunun sonucunda oluşan aile, toplumun temeli ve modeli olarak nitelendirilmiştir. Kendini meydana getiren kadın ve erkeğe gereksinim duydukları farklı rolleri vermek, çocukların bakım ve yetiştirilmelerini sağlamak, kültürün kuşaklar arasında aktarılmasını sağlamak, karı koca arasındaki cinsel ilişkiyi toplum tarafından kabul edilir kılmak ailenin temel işlevlerindedir (Tezcan, 2008, 64). Kültürel değerlerin yeni kuşaklara aşılmasında ve iletilmesinde de, aile büyük bir sorumluluk taşır. Aile, aynı zamanda ekonomik, sosyal ve psikolojik bir birliktir (Güvenç, 1999, 106).

Bronislaw Malinowski'nin ifade ettiği gibi, insan yavrusu, en yüksek insan-maymunların yavrularından bile çok daha uzun bir süre ana babanın korumasına muhtaçtır. Bu nedenle, yeniden-üretim ediminin, yani çiftleşme, gebelik ve doğumun hukuksal olarak temellendirilmiş anne babalığa bağlanmış olmadığı hiçbir kültür yaşayamaz. Bu, babayla annenin uzun bir süre boyunca çocuklarına bakmak zorunda oldukları, öte yandan üstlenilen bakım ve çabanın karşılığında belli ayrıcalıklar getiren bir ilişkidir (Malinowski, 1992, 112).

Malinowski'nin, ailenin kurumlaşmasını izah ederken yapmış olduğu tespitler de dikkate değerdir. Ona göre, yeni evli çift gelinin evinde ya da damadın ailesiyle otursa bile evlilik akdiyle yeni bir aile kurar. Birleşmeleri mekâna, faaliyete, davranışın kurallarına ve otoriteye bağımlılığa göre açıkça tariflenmiştir. Karıkocalığın ayrılmışlığı daima maddi olarak belirlenmek zorundadır. Ekonomik işbirliği, yeni kurulmuş kendine ait bir ocağın ve yuvanın çevresinde olabileceği gibi, daha önceden var olan bir ocağın besleyici eki olarak da işleyebilir. Her durumda yeni küçük grup yeni bir kuruluşun çekirdeğini oluşturur. Bu kuruluşun, maddi verileri, yeni evlilerin her iki aileyle ilişkileri, kendi yasal, ekonomik, sosyal konumuna ilişkin kurallar incelenerek betimlenmesi gerekir (Malinowski, 1992, 112-113).

İslam öncesi Türk toplumunda evlenme ve yuva kurma, Türk devletlerinin temeli olarak, aile ise çekirdeği olarak görülmüştür (Aksoy, 2010, 155). Öyle ki ailenin sembolü ev, evin sembolü de ocaktır. Türklerde aileye verilen önemin dikkat çekici örneklerinden birisi, ailenin barındığı evin, eşiğin ve ocağın kutsal kabul edilmesidir. Eski Türkler izdivâcı "evlenmek", "ev-bark

sahibi olmak” şeklinde ifade ediyorlardı. Buradaki “bark” kelimesinin Orhun Kitabeleri’nde “mabet” manasında kullanılması evin kutsallığına işaret etmektedir. Kutsal olan ev ile kutsal olmayanlar arasındaki belirleyici sınır “eşik” olduğundan eşik de mukaddes kabul edilmiş ve evin eşiğine basacak yabancıların çarpılacağına inanılmıştır (Gökalp, 2007b, 495-501).

İslam’da aileye, büyük önem verilmiş, insanların aile kurmaları çeşitli ayet ve hadislerle teşvik edilmiştir. Çünkü aile, kişilerin huzur bulduğu bir yuva, neslin devamı için bir vesile ve aynı zamanda kişiyi din yönünden günah sayılan çeşitli kötülüklerden alıkoyan bir kurumdur. Kur’an-ı Kerim’de, *“Yine O’nun ayetlerindedir ki, sizin için nefislerinizden kendilerine ısınırsınız diye eşler yaratmış, aranızda bir sevgi ve merhamet koymuştur. Şüphesiz ki bunda düşünecek bir kavim için nice ibretler vardır”* (Rum Suresi 30 / 21; Nahl Suresi 16 / 72; Nur Suresi 24 / 32) buyrulurken, Hz. Peygamber de, *“Nikâh, benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimden yüz çevirse benden değildir. Evleniniz. Ben, diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla övünürüm”* buyurmuştur (Çolak, 2005, 134-135). Benzer olarak Kuran-ı Kerim’de Nisa Suresi, Nur Suresi gibi pek çok âyet-i kerîmeler ve hadisler mevcuttur.

Ailenin, toplumsal yapının temeli olması, bu birliği sağlayan evlenme olayına evrensel bir boyut kazandırmıştır (Örnek, 1995, 185). Evlilik kararından, gerdek gecesi sonrasına kadar olan döneme dair pek çok inanç ve pratik her toplum ve kültür çevresinde farklı olsa da bu dönemde yapılan uygulamaların ortak bir amacı vardır: Çiftlerin uzun ömürlü ve mutlu bir evlilik geçirmeleri.

Söz konusu evlilik olunca “Yuvayı dişi kuş yapar” sözünün sürekli vurgulanmasından hareketle, aile kurumunun oluşumu ve devamında kadının ana unsur olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Farklı kültürlerin sosyo-kültürel, ahlaki, dinî ve politik değerlerini betimlemek ve karşılaştırmak üzere geliştirilmiş ve hâlen dünya çapında devam etmekte olan “Dünya Değerler Araştırması” adlı küresel bir sosyal bilim ve araştırma projesinin ⁵⁶ tespitlerine göre, “aile” insanlar ve toplumlar için birinci sırada önem arz etmektedir. Bir

⁵⁶ Dünya Değerler Araştırması, çevirim içi analiz yapma imkânlarını da içeren bir internet sitesine sahiptir. Bu siteye (<http://www.worldvaluessurvey.org/>) adresinden ulaşılabilir. Söz konusu sitede projenin geçmişi ve katılımcı ülkelerin yanı sıra araştırma alanları, soruları ve değişkenleri hakkında bilgiler yer almaktadır.

başka ifadeyle, çok farklı kıtalarda ve kültürlerde yaşayan insanlar, hayatta ailenin kendileri için “çok önemli” olduğunu düşünmektedir. Toplumsal ve kültürel açıdan ortak bir değer olarak algılanan aile kurumunda kadın, toplumda geçerli olan pek çok değer ve normun aktarıcısıdır. Geleneksel ataerkil yapılara ve alışkanlıklara bir tepki olarak doğan modern kültür, aile içinde önce kadına sonra da çocuğa bir yer açmaya yönelmiştir (Canatan, 2011). Bu şekilde Batı dünyası başta olmak üzere tüm dünyada eril ve yaşlı hâkimiyetine dayanan bir aile kültüründen dişil değerlerin ağırlık kazandığı bir aile kültürüne doğru bir değişim yaşanmaktadır.

Bu bölümde, toplumun yapı taşı olmakla birlikte dinamik bir görünüm sergileyen aile içerisinde, bu yapının olmazsa olmaz ögesi konumunda bulunan kadınların, merkezinde bizzat kendilerinin olduğu uygulamalar ve bunlara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri düğün öncesi, düğün ve düğün sonrası başlıkları altında ele alınacaktır.

2.2.1.1. Düğün Öncesi

2.2.1.1.1. Evlenme Yaşı

Kız olsun erkek olsun evlenme çağı biyolojik, psikolojik, zihinsel ve sosyal açıdan bir gelişme ve olgunlaşmanın başladığı, çocukluktan erişkinliğe geçiş dönemi olan ergenlik belirtilerinin kendini göstermesiyle başlar. Kızlar için ilk reglin görülmesi, erkekler için de rüyada ilk kez ihtilam olunmasıyla başlayan “erinlik (buluğ)” dönemi, her iki taraf için de cinsel gelişmelerin başladığının işaretidir. Sosyo-ekonomik koşullarla sağlık ve beslenmenin ergenliğin başlama yaşını büyük ölçüde etkilediği görülmektedir. Bunun yanı sıra iklim de ergenliğin başlangıcında etkili bir başka faktördür (Yavuzer, 1999, 277). Ergenliğin yaşı, Muğla bölgesinin ılıman iklimi ve tabiat şartlarıyla bağlantılı olarak kızlar için 11-13, erkekler için 12-14 olarak tespit edilmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti Kanunları'na göre, erkek veya kadın on yedi yaşını doldurmadıkça evlenememektedir. Ancak hâkim, olağanüstü durumlarda ve pek önemli bir sebeple on altı yaşını doldurmuş olan erkek veya kadının evlenmesine izin verebilmektedir. Olanak buldukça karardan

önce ana ve baba veya vasi dinlenilmektedir (Türkiye Cumhuriyeti Kanunları, 2010).

Kızların ya da erkeklerin evlenme yaşı söz konusu olduğunda, sözlü kaynaklar, eskiden, 18 yaşından sonra kızın eve getirdiği ekmek haram olur düşüncesiyle, kızların ortalama 15-17, erkeklerin ise 18-20 yaşları arasında evlendiklerini ancak günümüzde gerek kızlarda gerekse erkeklerde evlenme yaşının ilerlediğini ifade etmektedirler. Bununla birlikte 15-16 yaşlarına gelmiş bir kız ya da 18-20 yaşlarındaki bir erkek kendisi için gerekli olan eğitimi aldığını ve bir aileyi çekip çevirecek bilgi ve beceriye sahip olduğunu düşünüyorsa toplum tarafından evlenebilir gözüyle bakılmaktadır. Kızlar için çocukluk döneminde başlayan ve ergenlik döneminde hız kazanan ev işleri, evlenme isteğinin belirtilmesiyle yoğunlaşmaktadır. Özellikle köylerde yaşayan kızlardan keçi, koyun, sığır sağmayı; ekmek yapmayı, yufka açmayı, ekin biçmeyi ve tarlada çalışmayı en iyi şekilde yapmaları beklenmektedir. Erkeklerden de, ailesini geçindirebilecek düzgün bir işe ve özellikle eve sahip olmaları, askerliğini yapmaları istenmektedir.

Gençlerin eğitim seviyelerinin yükselmesi, kırsal kesimde yaşayanların dahi lise ya da üniversite eğitimi alıp geleceklerini hazırladıktan sonra evlenmeyi düşünmeleri evlilik yaşının değişmesine sebep olmuştur. Günümüzde kızlar ortalama olarak 22-25; erkekler ise 25-30 yaşlarında evlenmektedirler. Yaş sınırı çok kesin çizgilerle belirtilmese de, kızlar için, yaş ilerledikçe fiziki güzelliğin ve doğurganlığın azalacağı düşüncesi, erkekler için de askerliğini yaparak kendini ispat etme, meslek sahibi olup aile sorumluluğunu yüklenilme gibi sosyal baskıların uygulanması, evlilik yaşının çok geciktirilmemesi riâyetini kuvvetlendirmektedir [Öksüz, Dalgıç, Özcan (b), Uyar (a), Turan]. Evlilik yaşındaki zamana bağlı söz konusu değişimler hem Türkiye hem de diğer Türk topluluklarında görülmektedir.⁵⁷

⁵⁷ Antalya'nın Akseki kazasına bağlı İbradı nahiyesinde evlenme yaşı umumiyetle 18-20 yaş arasındadır (Enhoş, 1959, 2033). Adana ve yöresinde evlenme çağı genel olarak 18-25 yaş arasındadır. Sıcak iklimin etkisiyle özellikle kızlar daha erken gelişmektedirler. Bu nedenle daha küçük yaşta evlenen kızlar da bulunmaktadır (Özdoğru, 1968, 4796). Yozgat köylerinde evlenme çağı, gerek kız ve gerekse erkeklerde 15-18 yaşları arasındadır. Kız ile erkek arasında pek yaş farkı gözetilmez. Erkeklerin küçük yaşta evlendirilmelerinin nedenleri arasında en önemli olanı insan gücüne karşı duyulan gereksinimdir. İkinci bir neden de anaların babaların, çocuklarının mürüvvetini görmek istemeleridir (Köktürk, 1971a, 3879).

Evlenmek isteyen gençler bu isteklerini ailelerine doğrudan ya da dolaylı olarak dile getirmektedirler. Evlenme dileği, “Evlenmek istiyorum” şeklinde açıkça söylenebildiği gibi çeşitli davranış değişiklikleri ve semboller aracılığıyla da bildirilebilmektedir. Özellikle genç kızların evlenme isteklerini açıkça dile getirmeleri hoş karşılanmamakta, baba evine yapılan saygısızlık olarak nitelenmektedir. Bu yüzden kızların evlenme niyetlerini gösteren pratikler erkeklere göre daha azdır. Kızların içine kapanmaları ve en basit bir konudan dahi tartışma çıkarmaları, bulaşıkları sert hareketlerle yıkamaları, sürekli gerinip of çekmeleri, aynanın karşısından ayrılmamaları; erkeklerin ise babalarının ayakkabılarını kapıya veya ayakkabılığa çivilemeleri, sürekli saç ve sakal tıraşı olmaları, önemsiz olaylara büyük tepkiler vermeleri evlenme arzularını sembolize etmektedir.

Sözlü kaynaklar eskiden evlilikte sıra gözetildiğini, dolayısıyla ağabeyler ve ablaların daha önce evlenmeleri gerektiğini ifade etmektedirler. Ancak günümüzde bu anlayışa çok da riayet edilmemekte, küçük kız kardeş, evlenmemiş olan ağabey ve ablalarının rızasıyla onlardan daha önce evlenebilmektedir.

Evlenecek olan erkeğin yaş olarak kızdan büyük olmasına dikkat edilmekte ancak çok da önemsenmemektedir. Hatta tersi durumlarla da karşılaşmakta ve “Kız erkekten büyük olursa evin bereketi artar, zengin olurlar” denilmektedir.

Ankara ilinin Polatlı ilçesine bağlı Kuşçu köyünde erkekler 17 yaşında veya en fazla askerliğini bitirince evlendirilir. Kızlar ise 15-18 yaşlar arasında evlendirilirler (Erk, 1975, 7320). Sinop il merkezine bağlı bir Çerkes köyü olan Bektaşğa köyünde evlenme yaşı kızlarda 20-25 arasındadır. Erkeklerde ise bu yaş 35'e kadar yükselmektedir (Al, 1996, 139). Karakeçili aşiretinde evlenme yaşı, kızlar için 15-18, erkekler için 17-20'dir (Eker, 1998, 15).

Gagavuzlarda, 16-18 yaş arasında evlenenler olmakla birlikte, genellikle 18-22 yaş arası kızlarda, 20-26 yaş arası erkeklerde evlenme yaygındır (Ersoy, 2001, 562). Arnavut kızlarının evlilik yaşları 18'den başlar. Daha küçük yaşta evlenmiş Arnavut gelin pek görülmez (Kalafat, 2006c, 31).

Kazak Türkleri, 13 yaşında bir kızın artık ev sahibi, hanımı olabileceği düşüncesinden hareketle, kızları 13 yaşında evlendirirler. Erkek çocuklarını da genellikle 15 yaşından itibaren evlendirirler (Yücel, 2001, 211). Ancak günümüzde artık bu yaşta evlenmelere pek rastlanılmamaktadır (Çelik, 1995, 105).

Turfan şehri ve Toksun köyü Tatarlarında, kızlar 10 yaşından itibaren kocaya varmaya, 13 yaşlarından itibaren de doğum yapmaya başlarlar (Katanov, 2004, 29).

Türkmenistan'da evlenme dönemi oldukça genç yaşlarda başlamaktadır. Öyle ki toplumun 16 yaş üstündeki kısmında, 25 yaşına gelmeden evlenme oranının % 75 olduğu, evlenme yaşının 14'e kadar inebildiği tespit edilmiştir (Solak, 2002, 806).

2.2.1.1.2. Evlenemeyenler

Günümüzde özellikle kırsal kesimde, kızlar, lise ya da üniversite eğitimi almadıkları halde 25-30 yaşlarına gelmiş ve hâlâ evlenememişlerse aileleri telaşa kapılmakta, çevredekiler kıza “evde kalmış”, “kapıda kalık” damgalarını vurmaya başlamaktadırlar. Kız aileleri için sıkıntı yaratan bu durum erkekler için çok da dert edilmemekte, aksine erkeklerin olgunlaştıkça ailesiyle daha iyi iletişim kuracaklarına, onlara daha iyi bakacaklarına inanılmaktadır [Acar (b), Ertuğrul, Türkmen, Şeker, Aydın (c), Çiçekli, Özsu, Karabıyık, Durmaz].

Muğla yöresinde, evlenmenin “kısmet işi” olduğuna inanılmakta, bir kızın evlenebilmesi için öncelikle kısmetinin açılması gerekmektedir. Bununla birlikte bazı kızların doğuştan nasiplerinin açık olduğuna inanılmakta ve eğitim durumları yüksek olsa dahi, en geç yirmi beş yaşlarında evlendikleri, ancak “düğümleri çözülmeyen” kızların 30-40 yaşlarına kadar bekâr kaldıkları ifade edilmektedir [Demirhan (a), Akyol (a), Şahin (b), Çukadar, Özen (a), Gözütok, Can, Kırgız, Yaraş, Canoğlu, Korkmaz, Gökçen].

Kızın uzun süre evlenememesi, onun henüz düğümünün çözülmemesine, kısmetinin açılmamasına bağlanır. Kısmet kendiliğinden açıldığı gibi, kısmetin açılmasını çabuklaştıracak, hatta zorlayacak bazı uygulamalara müracaat edilmektedir. Bunlar, kısmeti bağlı olan kızlar tarafından uygulandığı gibi, kızın yakınları tarafından da uygulanmaktadır.

Evlenemeyen kızların bahtının açık olup olmadığını öğrenmek için falcılara gidilip, kahve veya bakla falına baktırılır. Kahve fincanının ortası bütünse, kızın bahtı kapalıdır; parmak gibi yol varsa, önü açıklıksa her şeyi yolunda gidecek demektir [Türker (b), Abay]. Yine bu kızların yıldızlamasına baktırılır [Eğinç]. Fallarda ve yıldıznamelerde kızın bahtının kapalı olduğu görülüyorsa öncelikle hocalara götürülüp okutulur. Kızın üzerinde nazar olduğuna kanaat getirilirse eccim kadınlara gidilerek kurşun döktürülür [Kindiz]. Doğuştan bahtlarının kapalı olduğuna kanaat getirilen kişiler de kısmetlerinin açılması için hocalara götürülüp muska yazdırılır ve o muska, “Su gibi nasibi çıksın gitsin” denilerek akarsuya bırakılır [İşli (b), Öksüz]. Bazen de muska, kızın yastığının altına veya kapının eşiğine gizlenir

[Büyükokutan, Acar (a), Gökçen]. Bununla birlikte evlenememeleri için büyü yaptırıldığı anlaşılan kızlar da hocalara götürülerek büyü çözdürülür [Kocaadam].

Düğünleri bağlı olduğu için evlenemeyen kızların nasiplerini açmak için, beline kuşak bağlanarak türbeye götürülür ve bu kuşak türbede hocaya okutularak çözdürülür. Buna “kısmet çözdürme” denir. Yine bahtlarının açılması için, türbelere ve yatırlara götürülen kızlar, türbenin etrafında üç kez dolaşır, içinde iki rekât namaz kıldıktan sonra adaklar adarlar. Ardından yatıra bez bağlayıp türbe toprağından bir miktar alarak kısmetleri çıkana kadar ceplerinde taşırlar [Akyüz, Çelik, Türker (a), Isparta, Aydın (b)].

Kısmetin açılması için yapılan bir başka uygulama da türbelerin yanında bulunan “hacet evi”ne gidip dilek tutarak orada uykuya dalmak şeklindedir. Rüya da dileklerin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin görüleceğine inanılmaktadır [Acar (b)].

Kısmet açmak için başvuru en yaygın uygulamalardan birisi de “kilit açma”dır. Nasibi çıkmayan kızlar, dört yol ağzına götürülerek, hiç kullanılmamış bir kilit alınıp, kızın üzerinde açılıp kapatılır. Ardından hoca “Kısmetin açılın kızım” diyerek kızı okur ve “Falan güne kadar kısmetin açılacak” der [Yılmaz (a), Kentel, Demir, Koca]. Benzer olarak, cuma salası verilirken bir kilit, bahtı bağlanan kızın başının üzerinde kilitlenir. Aynı kilit diğer cuma, bir caminin önüne götürülür. Cuma namazını müteakip, buluşa ermeyen bir çocuğa açtırılır ve açan çocuğa madeni bir para verilir. Böylece kızın bahtı açılmış olur [Dikmentepeler (a)]. Yine, camiye gidilip üç İhlâs bir kez Fatıha sureleri okuduktan sonra “Allah’ım benim kısmetimi aç” denilerek caminin kapısına kilit vurulur. Namaz vaktinde hoca besmeleyle o kilidi açtığı zaman kısmet de açılır [Çimen].

Evlenemeyen kızların kısmetlerinin açılması için gerek nişan gerekse düğün töreni sırasında da bazı uygulamalara başvurulmaktadır. Nişan töreninde, çiftin nişan kurdelesinden bir parça kesilerek, törende bulunan evlenemeyen kızlara, “Sizlere de bulaşsın” denerek bir parça verilir. Tez zamanda kısmetlerinin çıkması için kesilen parçaların kısa olmasına özen gösterilir. Evliğin bir an önce gerçekleşmesini isteyen kızlar, almış oldukları

nişan kurdelesini yutmaktadırlar [Akyüz, Şahin (a), Altın (b), Avcı (a), Dibek, Yıldırım (a), Uslu (b), Eğinç, Demirhan (a)]. Yine, kısa zamanda evlenmek isteyen kızlar, yeni evlenecek olan kız arkadaşlarının gelin ayakkabısının altına veya gelinliğinin eteğine isimlerini yazarlar [Kesemen, Çetin, İşli (c), Ermiş]. İsmi önce silinen kişinin ilk önce evleneceğine inanılır. Bununla birlikte, bahtlarının açılması dileğiyle gelinin başındaki “al” a ellerini sürerler, gelin telinden bir parça kopararak saklarlar. Ayrıca, kına gecesinde gelin kınalandığında, bu kişiler gelinin yanına yatırılır [Dikmentepe (c), Yorulmaz, Gülşen]. Zifaf gecesinde, gelin tarafından yapılacak olan duanın kabul olacağına inanılarak, kısmeti çıkmayan kızlar için dua ettirilir [Büyükokutan].

Bahtı bağlı olan kızlar bahtlarının açması için, Hıdırellez zamanında da bazı uygulamalara başvurumaktadırlar. Bunlardan en yaygın olanı, Hıdırellez sabahında erenlere gitmektir. Evlenemeyen kızlar, türbede dualar ettikten sonra elbiselerinden birer parça keserek, dilek dileyip eren ağacına bağlarlar [Özcan (b)].

Yine, Hıdırellezden bir gün önce tüm tanıdık kadınlar bir araya toplanır ve onlardan yüzük, küpe gibi birer nişan istenir. Bu nişanlar, bir toprak çömleğin içine konularak çömleğe, içindeki eşyanın üzerine çıkıncaya kadar su doldurulur. Bu çömleğin ağzı sıkıca bağlanıp bir asma kilit takılır. Bir gül ağacının dibine Hıdırellezden bir gün önce akşamüzeri veya gece bırakılır. Sabaha kadar çömlek gül ağacının altında kalır. Ertesi sabah, yani Hıdırellez sabahı, nişan sahipleri gelir ve bahçede toplanırlar. Yedi sekiz yaşlarında bir kız çocuğu, çömleği gül ağacının dibinden alır. Kapıda kalmış kızın başında, “Ben bunun talihini açıyorum” diyerek kilidi açar. Çömlek ortaya konur. İlk kimin nişanı çıkarsa, o sene onun talihi fevkalade olacaktır. Daha sonra diğer nişanlar da dualar okunarak çekilir [Dikmentepe (a)].

Kısmeti kapalı kızların kısmetlerinin açılması için müracaat edilen inanış ve uygulamalar Türkiye ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında benzerlik arz etmektedir.⁵⁸ Kısmetin açılmasını kolaylaştıran hatta zorlayan

⁵⁸ Artvin yöresinde, evlenme yaşına gelmiş oğlan ya da kızın kısmetinin açılması için başvuru pratiklerin başında “niyet yatmak” veya “istihareye yatmak” gelmektedir. Bununla birlikte “tuzlu kikir” yedirip çocukları uykuya yatırmak ve rüya görmelerini sağlamak, elma kabuğunu koparmadan soydurmak ve yastığının altına koyarak görülen rüyaya göre yorum yapılması gelmektedir (Dede, 1995, 122).

söz konusu inanış ve uygulamaların her birinde sihri motiflerin olduğu görülmektedir. Öyle ki içinde dua etmek, ziyaret etmek gibi dinî motifler barındıran bazı pratiklerde dahi dinî motifler âdeta sihri motiflerin içinde eriyip gitmektedirler. *Kısmeti kapalı kızların hocalara götürülüp muska yazdırılması ve o muskanın, “Su gibi nasibi çıksın gitsin” denilerek akarsuya bırakılması* örneğinde muskada yazılı duanın kudret kaynağı olarak vazife gördüğü anlaşılmaktadır. İçinde dua yazılı bu muskanın özellikle akarsuya atılması pratiğinde dikkat çekici iki unsur göze çarpmaktadır. İlki, tüm suların kaynağını Tanrı katından alması ve tekrar Tanrı katına döneceğine olan inançtır. Kozmogoni simgesi olan su, aynı zamanda büyüsel bir maddedir ve her derse devadır; iyileştirir, gençleştirir ve yaşamı sonsuz kılar (Eliade, 2000, 200). Diğeri de akarsuyun hareketlilik halidir. Bu hal, evlenemeyen kıza intikal ederek onun da harekete geçmesini ve evlenmesini sağlayacaktır. *İçinde dua yazılı olan muskanın, kızın yattığının altına veya kapının eşiğine gizlenmesi* uygulamasında da evlenemeyen kız, yattığı veya üzerinden geçtiği nesnelere aracılığıyla dua ile temasa geçmektedir.

Kısmet açmak için başvurulan uygulamalar arasında yatırlar oldukça önemli bir yer işgal etmektedirler. *Türbelere ve yatırlara götürülen kızların, türbenin etrafında üç kez dolaşıp, içinde iki rekât namaz kılmaları, adaklar adamaları, türbe toprağından bir miktar alarak kısmetleri çıkana kadar ceplerinde taşımaları, buralarda uyumaları* şeklindeki uygulamalarla evlenemeyen kızlar gerek dinî gerekse sihri formüllerle yatırla temasa geçmektedirler.

Kısmeti kapalı kız için yapılan kilit açma pratiğinde, kutsal bir günün ve dinsel bir çağrının güçlerini birleştirip, kısmetin açılmasına çalışılmaktadır.

Yozgat'ta, gelin ile güveyiye ısırtılan lokumun artan kısmı, “Kalık” (evde kalmış) kızlara yedirilirse onların da kısmetlerinin çıkacağına inanılır (Akyüz, 1976, 27).

Afyon'da genç kızlar Hıdırellez günü sokak çeşmelerinden üçünün musluğunu sonuna kadar açarlar. Arkalarına hiç bakmadan evlerine dönerler. Muslukları açarken, “Bu musluk nasıl açıldıysa bahtım da öyle açılınsın” derler (Türkiçin, 1971, 16).

Makedonya Müslümanlarında, yaşı ilerlemiş kızlar, Kırınçar'da bulunan türbeye gidip orada bir gece geceleterek iç çamaşırlarından birini bırakırlar. Ertesi gün bırakılan çamaşırlar alınmaya gidilir ve dileklerinin kabul olunması için yatır başında dua edilir. Gecelemiş çamaşırları kızlar yedi gece üzerlerinde taşırlar. Bu uygulama üç defa tekrarlanır (Nuredini, 2007, 110).

İran Azerbaycanı'nda Nevruz / Yenigün'de, daha ziyade bekâr kızların kısmetlerinin açılması için, çok erken saatlerde bulaktan veya akarsudan getirilmiş “gün görmemiş su” odanın dört bir köşesine itina ve inançla serpilir (İbrahimpur, 1999, 172).

Cuma salası verilirken, bahtı bağlanan kızın başının üzerinde bir kilit kilitlenmesi, aynı kilidin diğer cuma, bir caminin önüne götürülerek cuma namazını müteakip, buluğa ermeyen bir çocuğa açtırılması şeklindeki uygulamada anahtarın açıcı işlevi ve niteliği, kısmeti kapalı olan kıza geçirilmeye çalışılmaktadır. Diğer taraftan dileklerin kabul olacağına inanılan bir gün ve henüz günahının olmadığına inanılan bir çocuk seçilerek, dileğin dinsel çağrının ve günahsız bir çocuğun aracılığıyla Tanrı'ya iletilmek istenmesi söz konusudur.

Kullanılmamış bir kilidin bahtı kapalı olan kızın üzerinde açılıp kapatılması, üç İhlâs bir kez de Fatıha sureleri okuduktan sonra caminin kapısına kilit vurulması ve namaz vaktinde hocaya besmeleyle o kilidin açtırılması şeklindeki uygulamalarda da “açmak” ve “çözmek” eylemleriyle, bağlı kısmetin açılması ve çözülmesi sembolize edilmektedir.

Nişan kurdelesinden kısa bir parça kesilerek, törende bulunan evlenemeyen kızlara verilmesi, hatta yutturulması, gelin ayakkabısının altına veya gelinliğin eteğine isimlerinin yazılması, gelinin başındaki “al” a ellerini sürmeleri, gelin telinden bir parça kopararak saklamaları, gelin kınalandığında gelinin yanına yatırılmaları şeklindeki büyüsel uygulamalarda da parçanın başına gelenin bütününün de başına geleceği inancı söz konusudur. Evliliğe ilk adımı atmış veya evlenme sürecine girmiş olan kızdaki bu kabiliyet gerek nişan kurdelesinin yutulması, gerek gelinliğin eteğine isim yazılması, gerek alına dokunulması gerekse yanına yatmak suretiyle kısmeti kapalı olan kıza intikal ettirilmeye çalışılmaktadır.

Görüldüğü üzere, belli bir yaşa geldiği halde evlenemeyen, kısmeti kapalı olduğuna inanılan kızların bu durumu sadece kendilerini değil yakın çevresindeki kadınları da rahatsız etmektedir. Bu konuda daha önce aynı durumu yaşamış olan kadınlar kendi tecrübeleriyle, diğerleri de çevreden duyduklarından veya gördüklerinden yola çıkarak evlenemeyen kıızı bu sıkıntılı durumdan kurtarmaya çalışmaktadırlar. Çeşitli fallara ve yıldıznamelelere bakılarak kısmetin belli bir dönem için mi yoksa doğuştan mı kapalı olduğuna karar verildikten sonra müracaat edilen dinsel ve büyüsel içerikli uygulamaların tamamı, kızın kısmetinin açılmasına ve çok geç olmadan mutlu bir evliliğe adım atmasına hizmet etmektedir.

2.2.1.1.3. Evlenme Biçimleri

Kız ve erkek için yeni bir hayatın başlangıcı ve toplumsal yapının temeli olacak olan aile birliğinin kurulma şekli, içinde bulunan zaman, sosyal ve kültürel değerlerle bağlantılı olarak değişmektedir. Eskiden kız ve erkek birbirlerini görmeden, ailelerin kararıyla ya da bu karara itiraz edip sevdikleriyle kaçarak evlenirken, bugün kaçma ya da kaçırarak evlenme şeklinin gittikçe azaldığı, gençler birbirlerini tanıyıp evlenme kararı aldıktan sonra ailelerin devreye girdiği görülmektedir. Sedat Veyis Örnek, Anadolu'da çeşitli evlenme biçimlerinin olduğunu, bunlar arasında "Görücü usulü, kız kaçırma, oturakalma, dezmal kaçırması, beşik kertmesi, berder (bedel, kızların değiş tokuşu, değişik), kepir (yaban değiş), taygeldi" gibi türlerin bulunduğunu, ancak kültürümüzde gelenekselliğin ağır bastığı yerlerde görülen evlenme biçimlerinin başında hâlâ "görücülük" geldiğini belirtmektedir (Örnek, 1995, 186).

Muğla yöresinde oturakalma, dezmal kaçırması, beşik kertmesi, berder, kepir ve taygeldi gibi evlilik çeşitleri görülmemektedir. Buna rağmen, özellikle kırsal kesimde görücü usulüyle evlilik devam etmektedir. Özellikle erkeğin annesi, gelin adayını görüp beğenmekte, kız tarafını tanıyan komşularının aracılığıyla niyetini karşı tarafa bildirmektedir. Kız tarafı da kabul ederse, erkeğin aile fertleri köyün ileri gelen büyükleriyle birlikte kız evini ziyaret etmekte ve geliş sebeplerini açıklanmaktadır. Yapılan bu ziyarete "kız görme", "dünürücü olmak" ya da "dünür gitmek" denilmektedir.

Erkek tarafı ziyaret sebeplerini açıkladıktan sonra kız tarafı düşünüp değerlendirmek için belli bir süre istemektedir. Eğer "dünürçüler" aynı köydense herkes birbirini tanıdığı için çok fazla araştırmaya gerek kalmamakta ancak köyün dışındansa erkek tarafı detaylı bir şekilde araştırılmaktadır. Bunun yanı sıra, ziyaret sırasında erkek tarafı, kız ve ailesinin tavır ve sözlerinden niyetlerini anlamaya çalışırlar. Kız, gelen görücüleri beğenmemişse çok fazla yanlarına çıkmamakta, neşesiz ve isteksiz gözükmektedir. Yine kızın, ayakkabıları çevirmemesi, kahvenin içine tuz atması, dünürçüler giderken "Tekrar buyurun gelin" dememesi görücülerin reddedilmesi şeklinde anlaşılmaktadır. Kız tarafı kimi zaman kararı kızlarına

bırakırken kimi zaman kendi kararlarını ön plana alabilmektedir [Gözütok, Ertuğrul, Türkmen, Can, Kırgız].

Sevdiğiyle evlenmesine izin verilmeyen gençler kaçarak evlenmektedirler. Kız tarafı, kızlarını isteyen aileye karşı gönülsüzse veya akıllarında kızlarına daha uygun gördükleri başka biri varsa bu durumu dile getirmektedirler. İstemediği halde kıza zorla kabul ettirilen bir başka erkek, aile içinde çatışmalara sebep olmakta ve sonuçta kız, sözü verilmiş ya da nişanlanmış olduğu halde sevdiğine kaçmaktadır. Kaçtıktan sonra kız tarafına haber verilmekte ve barış teklifi edilmektedir. Bazı kız aileleri kızlarını affedip düğüne katılırken bazılarının kırgınlığı daha uzun sürebilmektedir. Ancak bu kırgınlık, genellikle ilk torunun dünyaya gelmesiyle son bulmaktadır. Muğla yöresi Alevi Türkmenlerinde kızı kaçan aile düşkün sayılmaktadır. Dede geldiği zaman, ailelere birer kuzu kestirerek düşkünlüğü ortadan kaldırmaktadır. Kesilen kurban ve karşılıklı yemek davetleriyle kız ve oğlan tarafı anlaşma yoluna gitmekte, düğün yapılmaktadır. Dede yoksa mürebbi, aileleri barıştırma görevini üstlenmekte, arada düşmanlık olmamaktadır [Özcan (b), Şeker, Yaraş, Aydın (c), Çiçekli].

Kızın isteği olmaksızın kaçırma söz konusu olabildiği gibi anlaşmalı kaçma olayı da görülebilmektedir. Başlık parası geleneği günümüzde sorun olmaktan çıktığı için kaçarak evlenme sebebi olarak başlık parası gösterilmemektedir. Ancak ekonomik yetersizlikler hâlâ devam etmektedir. İki aile anlaşmakta ancak maddi durumları iyi olmadığı için düğün yapamayacaklarına karar vermektedirler. Bu durumda ailelerin haberleri olduğu halde kaçma olayını görmezlikten gelirler. Daha sonra toplanılıp küçük bir törenle düğün yapılır. Böylece düğün için çok fazla masraf yapılmamış olur [Bulut, Aydın (a), Aydın (b), Dibek, Abay, Şimşek (a), Karataş (a), İncioğlu].

Sedat Veyis Örnek, Türkiye’de görülen evlenme biçimleri içerisinde kız kaçırma yoluyla gerçekleştirilenlerin önemli bir yer tuttuğunu ifade etmektedir

(Örnek, 1995, 186). Benzer şekilde bazı Türk halklarında da evlenmeler kız kaçırılarak yapılmaktadır.⁵⁹

Eskiden, özellikle köylerde, yakın akraba evlilikleri daha çok tercih edilirken günümüzde azalmıştır. Bu tür evlilikler ekonomik, toplumsal ve ruhsal açılardan birçok olumlu işlevlere sahip olduğu için araştırma bölgesinde genellikle olumlu karşılanmıştır. Söz konusu işlevlerin başında, aileye ait mal varlığının dağılmaması ve soy birliğinin aileler arasındaki dayanışmayı ve siyasal bağı güçlendirmesi gelmektedir. Bunun yanı sıra, “Bildiğin ayrılanı bilmediğin yoğurda değişme” sözünden hareketle, yakından tanınan bir aileyle dünürlüğün daha rahat olacağına düşünülmesi ve kızın namusundan, dürüstlüğünden emin olunması, soyunun sopunun belli olması diğer etkenlerdendir. Özellikle yaşlılar, akraba gelinlerin, kendilerine karşı daha itaatli ve saygılı olduklarını belirtmektedirler.

Akraba kızı alınırken çevredeki başlık miktarından daha az başlık istenmektedir (Tezcan, 2000, 58). Bu durum, çalışma sahasında günümüzde olmayan, eskiden de nadiren görülen başlık parası alma geleneği için de geçerlidir. Bununla birlikte evlenecek olan çiftlerin köy dışına giderek aileden uzaklaşmaları istenmemektedir. Kız ve oğlan tarafından akrabalar bir araya

⁵⁹ Hakaslarda kız ve erkek kaçacakları günü kendileri kararlaştırmakta, kız kaçırıldıktan sonra kız babası komşularından birkaç kişiyi de yanlarına almak suretiyle peşlerinden gitmektedir. Kızı bulduklarında, ona fikrini sorarlar, kız, “Bir kere ben bu eve girdikten sonra buradan nasıl çıkarım?” derse, babası ve kardeşi eve dönerler. Aynı gün damadın babası, kardeşleri, akraba ve ahablarıyla birlikte kızın evine giderler. Kızın anne ve babası öfkelerini göstermek için kapıyı kilitlerler. Oğlan tarafı tulumu koltuklarının altına alıp, “Dünür, kapıyı açar mısın? Bu bizim atalarımızdan kalan bir âdettir. Ne istersen onu yap. Boynumuz kıldan incedir” diye yalvarır. Kızın babası kapıyı açar, kamçısını alarak dünürünü ve yanındakileri kamçılar. Öfkesi dindikten sonra dünürüne rakı koydurur ve tüm komşuları rakı içmeye çağırır (Katanov, 2000, 294).

Dağıstan’da kaçırılmaya dayanan evlilikler toplumun benimsemediği ve sonuçları açısından en olumsuz olan evlenme şeklidir. Ailenin, özellikle kız tarafının namus ve şerefine lekelenmesinden dolayı, aile üyeleri çoğu kez kız ve erkeği öldürmekte, bunun sonucunda da kız ve oğlan tarafı arasında kan davaları ortaya çıkabilmektedir (Yılmaz, 1999, 49). Arnavutlarda kız kaçırma yöntemiyle evlilik vardır. Ancak kız kaçırarak kan davasına dönüşmez, kısa bir küslükten sonra barışılır (Kalafat, 2006c, 32). Kırgızlarda, az da olsa, kız kaçırılmaya rastlanılmaktadır. Erkek, kalın için yeterli parasının olmadığı durumlarda, kızla anlaşmaya vararak onu kaçırabileceği gibi, kızın anne ve babasının evliliğe karşı olduğu durumlarda da bu yöntem başvurulmuş durumda kalılabilmektedir. Ancak bu durum kırınlıklara ve kavgalara sebep olacağı için çok az görülmektedir (Aynakulova, 1997, 176).

Tatarlarda görücü aracılığıyla yapılan düğünlerin dışında, kızın beğendiği erkekle gizli olarak evlenmesi gibi bir gelenek de yaygındır. Bu geleneğe “yabışıp çığu” (yapışarak evlenmek) denir (Çetin, 2005, 112).

Türkmenlerde, olgunluk çağına gelen bir kız evlenmek ister ancak anne-baba ve akrabaları evlenmesine izin vermezlerse, kaçarak da evlenebilir. Böyle evlenen kıza “garadaban” derler (Örayev, 1995, 67).

gelip çoğalarak tarlada, bahçede birbirlerine yardımcı olmakta, işbirliği ve dayanışma geleneği daha fazla sürdürülmektedir.

Ruhsal açıdan bakıldığında, kız ve erkek küçük yaşlardan beri birlikte büyüdüğü için birbirlerinin huyunu suyunu iyi bilecekleri, geçimlerinin iyi, evliliklerinin uzun ömürlü olacağı ifade edilmektedir. Bununla bağlantılı olarak, çiftlerin aynı yere bağlı olmaları nedeniyle, sıra özelemlerinin benzer olmasının yarattığı psikolojik etki de akraba evliliklerinin bir başka nedeni olarak düşünülebilir. Yine akraba kızının üvey çocuklara yabancından daha iyi bakacağına inanılmaktadır. Onlara daha fazla şefkat gösterip, kendi çocuğu gibi davranacağı belirtilmektedir.

Bütün bu olumlu işlevleri nedeniyle, Muğla yöresinde, gerek birinci gerekse ikinci dereceden akraba evlilikleri görülebilmektedir. Antropologlar, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın Müslüman toplumları arasında, özellikle Araplarda görülen paralel kuzen evliliği yani aynı cinsten kardeşlerin çocuklarının evliliği (teyze ve amca çocuklarıyla) ya da çapraz kuzen evliliği yani ayrı cinsten kardeşlerin çocuklarının evliliği (dayı ve hala çocuklarıyla) olmak üzere iki tür akraba evliliğinden söz etmektedirler (Kottak, 2002, 257-258). "Dış evlilik" olarak kabul edilen çapraz kuzen evliliği, paralel kuzen evliliğine göre daha yaygın olmakla birlikte evrensel bir kural değildir. Amca kızı ile evlilik, Ortadoğu'nun İslam kültürlerinde bu arada, Anadolu'nun birçok yöresinde oldukça yaygındır (Güvenç, 1999, 257-258).

Bununla birlikte akraba evliliklerinin sakıncalı yönlerinin olduğu da bilinmektedir. Bunların başında, son zamanlarda köylerde yakın akraba evliliğinden doğan özürsüz çocukların artması gelmektedir. Yine, ileride çiftler arasında olabilecek anlaşmazlık, kırgınlık hatta ayrılma durumlarında akrabalar da birbirlerine kırılabilirdiği için gençler artık akrabalarla evlenmek istememektedirler.

Gençlerin eğitim görmek veya çalışmak üzere köy dışına çıkmaları da birinci veya ikinci dereceden akraba evliliklerini azaltmış, yeni akrabaların kurulmasına olanak sağlamıştır. Bunun yanı sıra köyden bir kız ya da erkek köydeki akrabasıyla evlenmesi halinde köyde kalacağı, bir yere gidemeyeceği endişesi taşımaktadır.

Akraba evliliklerinin Türkiye'nin kırsal kesiminde sürüp gitmesinde dinsel yönün önemini de gözden uzak tutmamak gerekir (Tezcan, 1991, 370). Kur'an-ı Kerim'de şöyle denilmektedir: *“Sizlere, anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren süt anneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle gerdeğe girdiğiniz kadınlarınızın yanınızda kalan üvey kızlarınız - ki onlarla gerdeğe girmemişseniz size bir engel yoktur-, öz oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birlikte nikâhlamak suretiyle evlenmek size haram kılındı”* (Nisa Suresi, 4 / 23). Dolayısıyla bir kimsenin kardeş çocuğu yani yeğeniyle evlenmesi haram sayılırken amca, hala, dayı ve teyze çocuklarının birbirleriyle evlenmeleri haram sayılmamıştır. Kur'an'ın bu yasaklamaları dışındaki yakın akraba evliliklerine müsaade edilmiş olduğu inancı ile yakın akrabalarla evlilik biçimleri doğmuştur (Tezcan, 2000, 265-266).

Çalışma sahasında yirmi yıl öncesine kadar çok eşliliğin görüldüğü ifade edilmektedir. Çok eşliliğe sebep olarak, eşi vefat eden kadının perişan olması, toplum tarafından göz hapsine alınması, hal ve hareketlerine kısıtlama getirmesinin istenmesi, çocuklarının sahipsiz kalması; ilk kadının çocuğunun olmaması; evli bir erkeğin bir başka kızla adının duyulması, kızı iğfal etmesi veya hamile bırakması gösterilmektedir. Günümüzde karısının üstüne evlenip “eş” (kuma) getirme olayına rastlanmamaktadır. Ancak, nadir de olsa, evliliğin üzerinden yıllar geçmesine rağmen çocuğu olmayan kadının üzerine kuma getirilmektedir. Bu durumda, kadının ve oğlanın annesinin rızalarının alınması gerekmektedir. Hatta kimi zaman çocuğu olmayan kadın bizzat kendisi, kocasına kuma aramaya çıkmaktadır. Kumadan daima ilk hanıma itaat etmesi bekleneceği için ilk kadın, hükmedebileceği, yaşı küçük, bakıma muhtaç ve gözü açılmamış olan kızları kuma olarak tercih etmektedir [Yıldırım (a), Eğinç, Öksüz, Akyol (a), Acar (b), Şahin (b)].

İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren bütün kültürlerde rastlanan çok eşlilik (poligami) Türk hayatında İslamiyet'ten önce de sonra da yaşanmıştır. Kur'an-ı Kerim, insanoğlunun birden fazla eşe eşit davranamayacağını vurgulayarak en doğru olanın tek eşlilik olduğunu belirtmekte ancak şartlar gereği erkeklerin dört kadına kadar evlenebileceğini de bildirmektedir. İdeal ve doğru olan aile birliği açısından tek eşlilik olmakla

birlikte, her dönemde bazen gelenek, bazen aşk, bazen de çapkınlık adına çok eşlilik yaşanmaktadır. Bu durum karşısında gelenek ilk eş protokol üstünlüğü vermekte, diğer eşleri yönetme ayrıcalığı tanımaktadır. Fransız geleneğinde metres gibi, Türk geleneğinde de kuma resmen toplum tarafından eş gibi saygı değer bir konum olarak kabul edilmiştir (Günay, 2000, 9).

İki kardeşi, bir başka iki kardeşle evlendirmeye “değişik” adı verilmektedir. Bu durumda, evlilik çağında iki kızı veya iki oğlu bulunan ve çocuklarını evlendirmek isteyen aile, aynı özellikteki bir başka aileyi bulmaktadır. O aile de aynı beklenti içindeyse “A” ailesinin kızları veya oğulları, “B” ailesinin kızları veya oğulları ile evlendirilmektedir. Ancak bu tür evliliklerin, ya her iki çifte de uğursuzluk getireceğine ya da ilk evlenen çifte uğurlu geleceği ancak diğer evlenen çiftin evliliğinin iyi gitmeyeceğine inanılmaktadır. İki kardeş çocuklarının, mirasın dışarıya gitmemesi için, değişik usulüyle evlendirildikleri, ilk evlenen çiftin anlaşamayıp ayrıldığı, diğer çiftin de kocasının kaza kurşununa kurban gittiği anlatılanlar arasındadır. Dolayısıyla Muğla yöresinde değişik usulüyle evliliğe hoş bakılmamaktadır.

İç güveyisi şeklinde evlenmelere de şahit olunmaktadır. Erkek çocuğu olmayan, ekonomik durumu iyi bazı aileler, kızı dışarı verme yerine, damadı “iç güveyi” olarak eve almaktadırlar. Özellikle tek kız çocuğu olan bazı aileler bu yola başvurmaktadır. Bunun yanı sıra, erkeğin ekonomik durumunun bozuk veya işsiz kalması gibi nedenlerle de iç güveyi evliliğinin gerçekleştiği ifade edilmektedir.

Günümüzde en çok tercih edilen evlenme biçimi, anlaşarak evlenmedir. Gençler, gerek eğitim görmek gerekse çalışmak için il ya da ilçe merkezlerine gitmektedirler. Çalışma sahası turistik bir bölge olduğu için oteller ve turizm şirketleri gençlerin yoğun olarak çalıştıkları mekânlardır. Dolayısıyla gençler, eş adaylarını bu mekânlarda görüp beğenmektedirler. Artık yakın ya da uzak akraba evlilikleri yerini yabancı yeni akrabalıklara hatta yabancı uyruklu eşlere bırakmaktadır. Bu değişim sözlü kaynaklardan biri tarafından şöyle ifade edilmektedir: “Günümüzde gençler aylarca birlikte gezip dolaştıktan sonra anlaşabileceklerine karar verirlerse evleniyorlar. Hatta evlilikten önce aynı evde yaşayarak evlilik provası yapanların olduğu

da söyleniyor. Eskiden görücü usulüyle ananın babanın dediğiyle evlenilirdi, şimdi gençler işlerine gelmeyince ayrılıveriyorlar [Demirhan (a)].

Anne ve babalar, çocuklarının istediği kişiyle evlenme kararlarına saygı duymakta, ancak yine de ailelerin gerek kültürel gerekse ekonomik açıdan birbirine denk olmaları arzulanmaktadır. Sözlü kaynaklardan biri şöyle örnek vermektedir: “Oğlum Marmaris’te çalışırken şehirli bir kızla anlaştı. Kızı ailemizle tanıştırdınca, ‘Oğlum bu kız köy yerinde tarlada çalışamaz, bize uyum sağlayamaz’ dedim. Ancak oğlum beni dinlemeyip evlendi. Şimdi kız ekmek pişiremiyor, tarlada çalışmıyor, yemek yapmasını bilmiyor, köye gelmek istemiyor, evlerine ziyarete gittiğimizde karşımıza geçip sigara içiyor. Bu nedenle kızıdan hiç hoşlanmıyorum. Oğlum da yanlış bir evlilik yaptığının farkında ancak geri de dönemiyor” [Yorulmaz].

Kitle iletişim araçlarının hızla yayılmasına paralel olarak başlayan yeni bir evlilik çeşidi de internet aracılığıyla tanışarak gerçekleştirilmektedir. Köylerde oturan gençler dahi internette kendi kriterlerine uygun eş adaylarını arayıp bulmakta, kilometrelerce uzakta olan kişiler aynı mekâna gelip birbirlerini tanıma şansına sahip olabilmektedirler. Son zamanlarda internet aracılığıyla tanışıp evlenenlerin çoğaldığı ifade edilmektedir [Çimen, Akgün, Özcan (a), Uslu (b), Özsu].

Televizyon aracılığıyla da gerçekleşebilen evlenmeler söz konusudur. Bazı televizyon kanalları, evlenmek isteyen her yaşta insanı, günün belli saatlerinde düzenledikleri programlara davet etmektedirler. Bu programlara, çiftlerin evlenmesinde söz sahibi olabilecek yakın akrabaları da katılabilmektedir. Evlenmek isteyen kişiler, istekleri doğrultusunda, kendilerine uygun görülen kişilerle karşılaştırılıp, ekranların önünde tanıştırılmaktadırlar. İzleyen seyircilere de, çiftlerin birbirlerine yakışıp yakışmadıkları, anlaşıp anlaşamayacaklarına dair fikirleri sorulmaktadır. Belli bir süre içerisinde anlaşıp, evlenmeye karar veren kız ve erkeğin düğün masrafları ilgili televizyon kanalı tarafından karşılanmakta, kameralar önünde düğünleri yapılmaktadır. Yine çiftlere çeşitli bağışlar yapıp, gerekirse ekonomik destek de verilmektedir [Canoğlu, Korkmaz, Uyar (a), Karabıyık, Turan, Durmaz].

Bunun yanı sıra sık sık görüşebilme imkânına sahip olamayan gençler, beğendikleri kız ya da erkeğin cep telefon numarasını almakta ve telefonda konuşup anlaşmaktadırlar. Sözlü kaynaklardan birisi, kızının mahallenin fırıncısıyla telefonda anlaşıp evlendiğini anlatmaktadır [Ermiş]. İster internet aracılığıyla isterse telefonda konuşarak isterse televizyon kanallarında gerçekleşsin, seçici olan taraf daima kız olmaktadır [Acar (a), Karabaş, Gülşen, Kocaadam, Çukadar, Gökçen, Karadağ].

Muğla yöresinde rastlayamadığımız ancak Türkiye'nin değişik bölgelerinde görülen evlenme biçimlerinden ilki “oturakalma” yoluyla evlenmedir. İçel'in Gülnar ilçesine bağlı olan Kuskan beldesinde, aralarında hiçbir kavil olmadığı halde gözüne kestirdiği erkeğin evine gelip oturan kız o evin nasibi sayılıp genellikle geri çevrilmez. Ancak bu yolla gelip istenmeyen ve geri çevrilen kızlar daha sonra genç erkeklerden evlenme çağrısı almayıp ancak dul erkeklerle evlenmektedirler (Şahin, 1996, 243). Benzer olarak Kütahya, Sivas ve Kastamonu illerinde de “oturakalma” yoluyla evlenmeye rastlanmaktadır (Balaman, 1973, 65-75).

Hakkari'de rastlanan ve yerel adı “dezmal kaçırması” olan bir âdete göre, kız çeşmede, yolda ya da evdeyken delikanlı kızın başörtüsünü (dezmalını) zorla çözüp kaçıırır. Başörtüsü kaçırılan kız gerçekten kaçırılıp, iğfal edilmiş gibi sayılır ve oğlan ailesi kızın ailesiyle anlaşmak zorunda kalır (Örnek, 1995, 186).

Gençlerin çocuk yaşta birbirlerine nişan takılması anlamında olan “beşik kertmesi” evlilik olayı içindeki önemini kaybetmeye başlamıştır (Yakıcı, 1992, 29). Beşik kertmesi, aynı zamanda bir kızı ve bir oğlu olan birbirine yakın, samimi, iyi anlaşan iki yakın ailenin veya akrabaların çocuklarını birbirleriyle evlendirmeye söz vermesidir. Bu tür evlilikte küçük bir tören yapılmaktadır. Oğlan annesi, kız annesine: “Benim oğlum, senin kızın yaşarsa ne alıp verme beşik kertmesi yapalım” der ve beşikteki kız çocuğuna hediye verir. Bir başka beşik kertmesi de şöyle yapılmaktadır: Çocuğu devamlı ölen bir anne, oğlan çocuğu dünyaya getirince, tanıdığı kız annesine şunu söyler: “Allah'ım benim oğlum yaşarsa kırmızı yemeni (ayakkabı) ile kız isteyeceğim.” Bu yemeni çocuklar büyüyene kadar saklanır (Aksu, 1997, 72). M. Zeki (1933b, 45-46), yer göstermeksizin, “beşik kırdı” adı verilen bu

gelenekten şöyle söz etmektedir: Eskiden dışarılarda bir çocuk doğunca, diğer bir aile o çocuğu kendi çocuğuna almak isterse, üçüncü günü tam takım bir beşik donatarak o aileye gönderir ve buna beşik kırdı denirdi. Artık o çocuğu kimse alamazdı. Oğlan evi, kandillerde, bayramlarda kızın ana babasına ve kıza hediyeler gönderir.

Beşik kertmesi yoluyla evlilik motifine, Dede Korkut Kitabı'nda Kam Pürenüñ Oğlı Bamsı Beyrek anlatmasında rastlanmaktadır. "Pay Piçen Big aydur: Bigler Allah Ta'ala maña bir kız vireçek olur-ise, siz tanık oluñ, menüm kızum Pay Büre Big oğlına bişik kertme yavuklu olsun didi" (Ergin, 1997, 116). Alpamış (Ergun, 1997; Yoldaş oğlu, 2000), Tahir İle Zühre (Türkmen, 1998) ve Kozu Körpeş Bayan Sulu (Aça, 1998) adlı destanların konularının temelini de bu gelenek, yani anne-babaların kendi aralarında henüz doğmamış çocuklarını nişanlandırmaları konusu oluşturmaktadır. Manas destanında da Manas, Afgan hâkimiyle henüz doğmamış ama bekledikleri çocuklarının nikâhları üzerinde anlaşılır ve "bel kuda" olurlar. Bir süre sonra Manas erkek çocuk sahibi (Semetey), diğeri de kız çocuk sahibi (Ayçürök) olur. Çocuklar nişanlanırlar ve ardından karı-koca olurlar (Yıldız, 1995). Beşik kertmesi yoluyla evlilik motifi masalların yanı sıra Arzu ile Kamber, Kerem ile Aslı gibi halk hikâyelerinde de görülmektedir. Zürriyetsizlikten yakınan iki kişiye, genellikle bir dervişin bir elma vermesi, bu kişilerin elmayı yiyerek çocuk sahibi olmaları, biri kız diğeri erkek olan çocukların büyüünce evlendirilmeleri gerekmesi bu göreneğin anlatılara yansımalarıdır.

Aileler arası dayanışmayı esas alan ve evlenecek olanların değil de ailelerin tercihleri doğrultusunda gerçekleşen bir evlenme usulü olan "beşik kertme" evlilik geleneğinin yansımalarını Türkiye ve Türkiye dışında yaşayan Türk topluluklarında da görmek mümkündür.⁶⁰ Fakat toplumsal değişme

⁶⁰ Kazaklar'ın "bel kuda", "kursak kuda", "karın kuda" adını verdikleri "iki ailenin henüz doğmamış çocuklarına dünür olmaları" olayıyla Kazaklar'da "besik kuda" ya da "bala atastıruv" adıyla bilinen "beşikteki çocuklarını birbirleriyle nişanlamaları" âdeti Türkiye Türkleri ile aynılık arz etmektedir (Elimkulov ve Ebdıramanov, 1994, 11).

Kırgızlarda da geçmişte, henüz doğmamış çocuklara nişan yapma geleneği çok yaygındı. Bu durumda iki çocuğun anne-babası "bel kuda" oluyorlardı. Yani çocuk henüz annesinin belinde=karnında iken anne-babalar "kudalaşmış" (dünürleşmiş) oluyorlardı. Aynı şekilde anne-babalar henüz evlenme yaşına gelmemiş çocuklarını, hatta bazen çocuklar daha beşikteyken onları ileride evlendirmek için *kudalaşıyorlar* yani söz alıp veriyorlardı (Aynakulova, 2006, 98-99).

sürecinde uygulanması azalmıştır. Bununla birlikte, özellikle köylerde kendi toprağında çalışan aileler ve gençler, sahip olduğu belirli işlevler nedeniyle, geleneğin devam ettirilmesinde yarar görmektedirler. Örneğin; Afyon'un Çayırbağ köyünde, 1980 yılında “çocuk nişanlılığı denilen” beşik kertmesi geleneği oldukça yaygınken on yıl sonra gelir kaynaklarının değişmesi, çalışan ve öğrenimlerini il ya da il dışında sürdüren gençlerin dışarıdan evlenme istekleri gibi nedenlere rağmen geleneğin sürekliliğinin zorlandığı tespit edilmiştir (Tezcan, 1998a, 191-204).

Bireyin eş seçme olanaklarını ve özgürlüğünü henüz beşikteyken sınırlayan bu tür geleneğin, değişen koşullara rağmen devam ettirilmek istenmesi, sahip olduğu bazı işlevler nedeniyledir. Bunlardan ilki, kızın dışarıya gelin gitmesini engellemek olmalıdır. Bu durum aynı zamanda köydeki toplumsal dayanışmayı da güçlendirmektedir. Bir diğeri, özellikle akrabalar arasında yapılan beşik kertme evliliklerde, malın bölünmesine engel olunmaktadır. Yine, yabancı köyden evlenmeyerek, hem ekonomik açıdan daha az masraflı bir düğün yapılmakta hem de bazı yerlerde hâlâ devam ettirilen, başlık parası verme geleneği ortadan kaldırılmaktadır. Bir diğer neden de, gelin olarak alınacak kızın sürekli köyde olması nedeniyle namus, ahlak gibi açılardan kızıdan emin olunmasıdır. Bununla birlikte, beşik kertme evliliklerin çok geciktirilmeden 16-17 yaşlarında gerçekleştirildiği düşünülürse, erken evlenmeyle çocuk sahibi olunarak tarımda çalıştırılacak iş gücü ihtiyacına da katkıda bulunmaktadır.

Adayların kendi kararlarıyla değil, ailelerin adaylar hakkında aldıkları kararlarla gerçekleşen bir evlilik çeşidi de “Berder” dir. Özellikle evliliğin

Başkurt Türklerinde, erkek çocuğu doğan kişi, komşu bir uruktan kız çocuğu olan birini seçer ve kendi köyünden ya da kızın obasından itibarlı bir kişiyi elçi olarak gönderir. Kızın babası razı olursa “beşik toyu”na karar verilir. Kız çocuğunun yurdunda yapılacak olan beşik toyu belirlendikten sonra iki çocuğun babası da zengin komşuları arasından kıyametlik ata-ana seçerler ve onları toya çağırırlar (Burañolov, 1995, 217-219). Toya davet edilen kişilerin hepsi toplanınca anneler, çocuklarını kıyametlik babaların ellerine verirler. Yırcı ve sesenler şiir söylerler. Kıyametlik babalar, çocukların isimlerini koyup kıyametlik analara verirler. Kıyametlik analar, çocukların ikisini aynı beşiğe koyarlar. Kutlayıp onlara bir kıyafet verirler. Kıyametlik ana-babalar obalarına gelen yaşlı kişilere de armağanlar takdim ettikten sonra dünürlük birbirlerin tebrik ederler (Söleymenov, vd., 1995, 370-371).

Türkmen Türklerinde çocuklar, *kasamyat etmek* (beşik kertmesi) yoluyla, daha küçükken hatta doğmadan önce kiminle evlenecekleri belirlenerek evlendirilebilmektedirler (Sağlık, 2006, 73). Ahıska Türklerinde de, dost olan iki aile daha da yakın olmak için çocuklarına beşik kertmesi yapılır. Çocuklar evlilik çağına geldiklerinde evlendirilir (Ragibova, 2008, 121).

maddi güvencesi olan ve “başlık” (kalın) parasının yaygın olduğu ve evlilik için zorunlu kabul edildiği kültürlerde ve paranın kolay sağlanamadığı durumlarda, “berder” tür evlilik başvuru olan bir çözüm yoludur (Balaman, 2002, 43). Bu durumda, evlilik çağındaki kızı olan ve oğlunu evlendirmek isteyen aile, aynı koşullardaki aileleri gözler, bulur ve aralarında bir tercih yapar. Aile, oğluna isteyeceği kıza karşılık, başlık alıp vermemek koşuluyla, kendi durumunda olan bir aileye kendi kızını teklif eder. Sonunda “A” ailesi “B” ailesine kızını verir ve oğluna “B” ailesinin kızını alır. Böyle kurulan evliliklere “Berder Evliliği”, ailelere de “Berder Ailesi” adı verilir (Balaman, 1975, 7221). Özellikle Doğu ve Güney Doğu Anadolu’da uygulanan bu evlilik şekline “bedel evliliği”, “kızların değiş tokuşu”, “değişik usulü” gibi adlar da verilmektedir (Örnek, 1995, 188).

Levirat ve sororat Türkiye’de özellikle Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde hâlâ görülen evlilik şekillerindedir. Bir erkek öldüğünde geride eşi ve çocukları kalıyorsa, genel bir âdet kadının ölen erkeğin kardeşlerinden birisiyle evlenmesidir (Balaman, 2002, 51). Buna “levirat” denir. Levirat, dul kadını ve çocuklarının yaşamını teminat altına alarak kurulmuş olan akrabalık bağlarının devam etmesini sağlar. Ölen kadının kız kardeşiyle evlenmeye de “sororat” denir (Haviland, 2002, 275). Sosyologların tercihi evlilikler gurubuna dâhil ettiği bu evlilik şeklinde, çocukların baba yarısı olan amcalarına bir el adamından daha yakın olacakları, babanın malının ele gitmeyeceği, dedenin aile üzerindeki otoritesinin sarsılmayacağı ve devam edeceği fikrinin esas olduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir (Köse, 2000b, 48-49). Türkler tarih sahnesine pederşahi ve *exogamie* yasasıyla aile kuran bir kavim olarak çıkmışlardır. Buna nazaran Hunlarda üvey ana ve yenge ile evlenme (leviratus) âdeti de *exogamie* yasasının icaplarındandı. Aynı âdet Kök Türklerde, Uygurlarda ve Kırgızlarda da bulunmaktadır.⁶¹

⁶¹ Yenisey kitabelerinde bulunan “*yad eldeki dünürümden ayrıldım*” kaydı da, o devirde dünürün yad elden olduğunu göstermektedir. Oğuzlar Anadolu’ya geldikten sonra da *exogamie* yasasına riayet etmişlerdir. Dede Korkut hikâyelerinde, Oğuz kahramanları, bir tehlike karşısında buldukları zaman, karıları için “*yad kızı helâlim*” diyorlar. Kazan Bey’in oğlu Uruz esarete bulunduğu anda şöyle diyor: “... Üç ayda varmazsam öldüğümü ol vakit bilsin; aygır atım boğazlayıp aşım versin, *yad kızı* helâlime destur versin”. Deli Dumrul Azrail’e “*yad kızı helâlim var*” diyor. İç Oğuzlardan olan Kazan Bey, Dış Oğuzlardan olan Uruz Bey’in yeğenidir. Reşideddin Oğuznamesi’nde ise, Oğuz han amca kızlarıyla evlenmektedir. *Exogamie* yasasına aykırı olan bu rivayet İslam devrinde sokulmuştur. Ancak İslâmîyet’i kabul edip yerleşik hayata geçmiş olan Anadolu Türklerinin düğün âdetlerinde,

Muğla yöresinde rastlayamadığımız bir diğer evlenme biçimi de “Taygeldi” evliliğidir. Taygeldi ailesi, evlenme çağında karşıt cinsten çocukları olan dul bir erkekle dul bir kadının evlenmeden önce bir gereklilik olarak çocuklarını evlendirmelerinden oluşan ailedir (Hançerlioğlu, 1986, 14; Yasa, 1962, 305-349). Bunun yanı sıra çalışma sahasında, dul kadınla dul erkek, her ne kadar büyüklerce hoş karşılanmasa da, evlenebilmektedir. Hatta genç delikanlıların dahi dul kadınla evlendikleri görülmektedir. Bunun sebebi düğün ve başlık parası masraflarından kaçınmak değil, gençlerin birbirlerini sevmeleri ve birbirleriyle mutlu olacaklarına inanmalarıdır. Daha önce evlenmemiş olan erkeğin ailesi tarafından canı gönülden onaylanmayan bu evlilik, gençlerin ısrarıyla gerçekleşmektedir.

Kepir (Yaban Değişimi) evliliği denilen evlenme biçimi ise, zor kullanılarak gerçekleştirilmektedir. Evlenmek isteyen fakat başlık ve düğün masraflarını karşılayacak kadar paraları olmayan, ya da ailelerin çıkardıkları zorluklardan çekinen bekâr iki arkadaş, kız kardeşlerini kendi aralarında değiştirmeye karar verirler. Ailelerine sezdirmeden, kız kardeşlerini yanlarına alarak (özellikle bir akşam vakti) ıssız bir yere götürürler. Karşılıklı birbirlerine teslim ettikleri kızlara zorla sahip olurlar. Böylece bir değiş tokuş evliliği gerçekleşmiş olur. Yanlarına karılarını alarak obalarına (köylerine) dönerler. Bu durumda, evden bir kız gitmiş, yerine bir gelin gelmiştir. Fakat kız kardeşinin namusunu kendi eliyle teslim eden, onun iğfal edilmesine göz yuman oğulları ile her aile bir süre küskün kalır. Bu tarz evlenme biçimine Hakkâri ve çevresinde rastlanılmaktadır (Sezen, 2005, 185-195).

2.2.1.1.4. Evlenme Aşamaları

2.2.1.1.4.1. Görücülük, Dünürçülük / Kız Bakma, Kız İsteme

Erkek tarafı, evlenme çağına geldiği halde henüz evleneceği kızı seçmemiş olan ve bu konuda ailesinden yardım isteyen oğullarına, onun da

eski göçebe hayatı devrine ait *exogamie* geleneklerinin izleri açık bir şekilde görülmektedir. Meselâ kızların düğün türküleri “yad ellerden”, “el oğlundan” şikâyetlerle doludur. Çağdaş İslam Türklerden *exogamie* yasasına kesin olarak riayet eden uluslar Kazaklarla Başkurtlardır. Bunlarda evlenme yasak olan soy dairesi en az yedinci göbek atanın erkek torunlarından teşekkül etmiş soydur. Fazla çoğalamayan soylarda bu yasak dokuz ve hatta on iki göbeğe kadar devam eder. Detaylı bilgi için bk. (İnan, 1998d, 341-349; İnan, 1998c, 241; Gökalp, 2007a, 206-209; Kafesoğlu, 2002, 216).

isteklerini göz önünde bulundurarak, kız bakmaya, aramaya başlamaktadır. Özellikle oğlanın annesi, konuyu yakın akraba ve komşularına açmakta, onların tavsiyelerini almaktadır. Eş, dost ve akrabanın tanıdığı, becerisine ve bilgisine güvendiği, aile olarak birbirlerine denk gördüğü bir kız varsa, kızın ailesine haber verilmekte ve evlilik niyetinin dile getirileceği bir ziyarette bulunulacağı bildirilmektedir. Bir başka ifadeyle oğlan evi, aile olarak kendisine dünür olmaya uygun gördüğü bir aileye, oğlu vasıtasıyla akrabalık teklifi götürmektedir. Kız hakkındaki ilk değerlendirmelerin yapılacağı bu ziyarete “görücü gitme”, “görücülük”, “kız bakma”, “dünür gitme”, “dünürcülük” gibi adlar verilmektedir.

Görücülük görevini, oğlanın annesi ve teyzesi, halası gibi en yakın akrabaları olan kadınlar üstlenir. Görücülerin işi, oğlanın annesinin vermiş olduğu talimatlar doğrultusunda, oğlan için uygun olabilecek kızları araştırıp bulmaktır. Düğün, kına, mevlit, hamam, deniz kenarları, ev gezmeleri gibi toplu olarak bulunulan mekânlar kızların görülüp beğenildiği yerlerin başında gelmektedir. Bunun yanı sıra orak biçerken, bahçe çapalarken, tütün kırarken, tarlada çalışırken de kızlar beğenilmektedir. Görücüler, bu tür yerlerde beğendikleri kızları daha yakından incelemeye başlarlar. Kızın gittiği yerlere habersizce giderek fiziğini, giyim kuşamını, oturup kalkmasını, hal ve hareketlerini, konuşmalarını incelerler. Görümce ya da elti olacak kişi, kızın yanına gönderilerek, kıza sıkıca sarılması istenir. Böylece, ağzının veya teninin kokup kokmadığı, göğüslerinin gerçek olup olmadığı öğrenilir. Kıza usulca bir şey söylenip kulaklarının iyi duyup duymadığı kontrol edilir. Bacaklarının düzgünlüğü, ayak topuklarının temizliği gözden geçirilir. Bu sırada kızın düztaban olmamasına özellikle dikkat edilir. Bunun sebeplerinden biri, düztaban kızların hızlı yürüyemeyeceklerinin, bağ, bahçe ve tarlada çabuk yorulup iş yapamayacaklarının, ev işlerini yetiştiremeyeceklerinin düşünülmesidir. Bir diğer sebebi de, söz konusu kızların evin bereketini kaçıracağına, eve uğursuzluk getireceğine inanılmasıdır. Öyle ki sözlü kaynakların birçoğu gerek kendi ailelerinden gerekse yakın çevrelerinden edindikleri tecrübelerine dayanarak, “Daha önceden evlerinde ne un ne de tuzun eksik olduğunu ancak düztaban olan gelin geldiğinden beri ne tuzun ne de ekmeğın yetiştiğini” ifade etmektedirler.

Aynı şekilde ailenin başına gelen uğursuzlukların, kazaların, belaların, kötülüklerin kaynağı olarak da görülen bu kızlar gelin olarak istenmemektedirler [İşli (a), İşli (b), Büyükokutan, Koca, Tülü, Aydın (b), Kaklık].

Görücüler özellikle sabah erken saatlerde, kahve içmeye uğramış gibi, kızın evine giderek evin görünen ve görünmeyen taraflarının temizliğini kontrol ederler. Koltukların ve halıların altına gizlice el sokarak veya örgü yumağı atılarak temizliğine bakılır. Mutfağa gidilerek ocağın, tuvalete girilerek tuvaletin özetle evin dört köşesinin temizliği incelenir [İşli (c), Avcı (a)]. Ardından kızıdan, su getirmesi istenir. Suyu ikram ediş tarzına, bardağın iç ve dışının temizliğe bakılır. Kızın çevik, iş bilir, becerikli, temiz, uyumlu, inançlı, ailesine karşı saygılı ve güler yüzlü olmasına özen gösterilir. Bunun yanında asaletine, hayat görüşüne ve eğitim düzeyine de dikkat edilir. Erkeğin, tahsil durumunun kıza göre biraz daha fazla olması tercih sebebidir [Uslu (a), Çelik, Türker (a), Bulut, Gökçen].

Bir kayınvalide aday, bakmaya gittiği kızla ilgili anısını şöyle anlatmaktadır: “Oğluma kız bakmaya gitmişim. Kız, güler yüzlü, güzel ve kıvraktı Ancak karşıma oturup, oradaki bir kız çocuğunu bacağının arasına kıştırıp, ‘Ben seni oğluma alacağım’ dedi. Bekâr bir kızın bu hareketine çok bozuldum. Eve dönünce, bunu oğluma söyledim ancak oğlum, ‘Anne sen cahilsin. Biz okuduk, böyle şeyler normaldir, ben o kızla evleneceğim. Bunu başka bir yerde konuşma’ dedi. Ben de, ‘Oğlum, ben sağ oldukça bunu göreceğiz ama son pişmanlık fayda etmez’ dedim. Evlendiler, daha hamileyken, bizimle birlikte aynı sofraya oturmamaya, yanımıza sokulmamaya, bizimle konuşmamaya başladı. Nitekim bir gece kaçıp gitti, sonuçta ayrıldılar” [Karakuş (a)].

Alınacak olan kızın ailesinin toplum içindeki saygınlığı, dürüstlüğü ve namusu da oldukça önemlidir. Köklü bir aileden gelmesine, ailesinde hırsız, uğursuz veya kötü işler çeviren kişilerin olmamasına dikkat edilir. Kökü düzgün olan kızları, düzgün aileler alır. Köyde ailesi seilmeyen bir kıza, köy içinden kimse oğluna almaz. Ancak dışarıdan gelen ve aileyi tanımayan birileri alabilir. Bu konuyu bir sözlü kaynak, “Otu çekince köküne bakılır. Kökü çürükse, kendi de çürüktür” şeklinde özetlemektedir [Kesemen]. Aynı

zamanda kızın annesinin toplum tarafından ne şekilde değerlendirildiği de göz önünde tutulmakta ve bu durum “Kenarına bak, bezini al; anasına bak kızını al” şeklinde dile getirilmektedir [Kındız, Yılmaz (a), Yaman (a), Demir, Karabıyık]. Sülalesini sormadan, pişirdiğini yemeden, süpürdüğünü görmeden, diktiğini giymeden alınan kızdan hayır gelmeyeceği belirtilmektedir [Okur (a), Şahin (a), Çomak, Çetin, Kurt, Dikmentepe (b), Eğinç].

Erkek tarafının detaylı inceleme ve soruşturmaları sonucunda uygun görülen kız hakkındaki bilgiler, evlenmek isteyen erkeğe annesi veya yakın akrabaları tarafından duyurulur. Erkek, o zamana kadar kızı görmemişse görmek ister. Park, çarşı, sahil gibi açık mekânlarda ya da ortak bir tanıdığıın evine bir bahaneyle kız davet edilerek oğlana gösterilir. Kızı, oğlana gösterme işi her ne kadar gizli yapılmaya çalışılsa da çoğu zaman kızın haberi olmaktadır. Erkek de kızı beğenirse, yine görücüler tarafından kız evine haber iletilmekte ve kızlarını verip vermeyecekleri, kızın evlilik hakkındaki düşünceleri öğrenilmeye çalışılmaktadır. Buna “ağız arama”, “ağız yoklama” ya da “elçilik” adı verilmektedir [Özcan (a), Acar (a)].

Erkeğin de beğendiği kız, hayırlı günler olduğuna inanılan perşembe veya pazar günleri, istenmeye gidilir. Kızı araştırma, inceleme, görüp beğenme kısmı kadınların göreviyken, isteme aşamasında erkekler ön plandadır. Kız istemeye, oğlanın anne ve baba tarafından birer erkek, amca, dayı gibi aile büyükleriyle birlikte gidilir. Daha sıcak bir ortamın sağlanabilmesi için kimi zaman kızı tanıyan komşularından ya da ortak tanıdıklardan birileri, kimi zaman da köyün imamı veya muhtarı götürülür. Kısa bir hal hatır sohbetinin ardından evlilik niyeti dile getirilir ve “Allah’ın emri, peygamberin kavliyle” kız istenir. Kız istemeye “Allah’ın emrini anma” da denir. İsteme olayından sonra kız tarafına da düşünme, soruşturma süreci tanınır. Bu süreçte kız tarafı, oğlanın kötü alışkanlıklarının bulunup bulunmadığını, işine, mesleğine olan bağlılığını, toplum içindeki konumunu detaylı bir şekilde araştırır. Her iki taraf da birbirleri hakkında olumlu bir değerlendirmeye vardıkları zaman görücüler görevlerini tamamlamış olur [Karabaş, Korkmaz, Uyar (a), Karadağ].

Muğla’da görücü usulüyle evlenme gittikçe azalmaktadır. Günümüzde evlenecek erkek, evleneceği kızı seçme aşamasını bizzat yaptıysa ve aileler de bu birlikteliği onaylıyorsa görücülerin kız araştırma görevleri ortadan kalkmakta, direkt kız tarafına haber verilerek kız isteme aşamasına geçilmektedir. Yine, istenecek olan kız köyün içinden veya yakın bir köydense, aileler birbirlerini tanıdıkları için çok fazla araştırmaya gerek duyulmamakta, dolayısıyla görücülük ve kız isteme âdetleri aynı anda gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle, “Komşudan kız almak, altın tastan su içmektir” sözü sürekli dile getirilmektedir [Gülşen, Yıldırım (a), Uslu (b), Hancı, Öksüz, Akyol (a), Acar (b), Gözütok, Ertuğrul].

Bir kıza ne kadar çok dünür giderse, gerek kendisi, gerekse ailesi için itibar arttırıcı bir olay sayılmaktadır. Böylece daha sonra gelen dünürün, öncekilerden farklı bir yönü ya da üstünlüğü olması gerekmektedir. Buna karşılık, oğlan tarafı için birden fazla yere dünürlüğe gidilmesi itibar kaybına sebep olmaktadır. Sonuçta bir kapıdan olumsuz cevap alındıktan sonra başka bir kapıya gidilmektedir. Bu durum duyulursa, ikinci gidilen kız evi, kendini ilk gidilen yerden daha değersiz hissedebilmektedir. Buna engel olabilmek için, ağzı sıkı ve aileye en yakın olan az sayıda kişi kız bakmaya gitmektedir. Bu gidişin, normal bir ziyaret havasında olmasına özen gösterilmektedir.

Kız isteme sırasında kızın hal ve hareketlerinden evliliği isteyip istemediği anlaşılmaya çalışılır. Gelen misafirlere karşı güler yüzlü ve ilgili davranıyorsa niyetinin olumlu olduğuna kanaat getirilmektedir. Evliliğe niyeti olan kızın güler yüzlü olması gerektiği sürekli vurgulanmakta ve “Yüzü kararıp duran kızdan hayır gelmez” denilmektedir [Özen (a), Aydın (c), Özsu, İncioğlu]. Bunun yanı sıra görücülerin bulunduğu odaya girmiyorsa, gelen misafirlerin ayakkabılarını çevirmemişse, kahvesi köpüklü değilse, getirilen çiçeği başkasına aldırıyorsa kızın niyetinin olumsuz olduğu düşünülür [Büyükokutan, Akyüz, Kentel, Dikmentepe (c), Teke]. Yine, evliliği istemeyen kız, kayınpeder olacak kişinin ayakkabısını saklamakta, ters çevirmekte veya içine tuz koymakta; ikram ettiği kahvenin içine tükürmekte, tuz ya da acı biber atmaktadır [Dibek, Abay, Çimen, Gülşen, Karataş (a)]. Kızın hal ve hareketleri kadar ailesinin davranışlarından da anlam çıkarılmaya

çalışılmaktadır. Misafirler giderken kız tarafı, “Tekrar buyurun gelin”, “Nasipse olur”, “Allah yazdı ise ne denir” gibi sözler söylüyorsa niyetlerinin olumlu; “Kısmet değilmiş”, “Nasibinizi başka yerlerde bulursunuz inşallah”, “Yitiğinizi başka yerde arayın” gibi sözler söylüyorlarsa olumuz olduğuna kanaat getirilir [Aydın (b), Ermiş, Akgün, Kocaadam].

“Kız evi naz evi” olduğu için erkek tarafı söz kesimine kadar birkaç defa daha kız evini ziyarete gitmektedir. Bu süreçte kız evi bütün akrabalarının görüşünü alarak, oğlan tarafı hakkında bir değerlendirme yapar. Oğlanın asaleti, ailesinin geçmişi, içki ve kumar alışkanlığının olup olmadığı, evini rahat geçindirip geçindiremeyeceği, askerlik durumu hakkında ayrıntılı bir şekilde konuşulur. Erkeğin yaş olarak kızdan biraz daha büyük olması tercih edilir ancak çok da üzerinde durulmaz. Bu arada dünürçüler her gidişlerinde eli boş gitmemekte, gelin adayına ufak hediyeler götürmektedirler. Gelin adayının, getirilen hediyeleri kullanması ya da takması dünürçüleri istediği şekilde yorumlanmaktadır. Dünürçüleri istemeyen bir kız, onları yolda gördüğü zaman vaziyetini değiştirmemekte, özellikle kına gecelerinde görünce veya elti olacak kişilerin oyuna kaldırma tekliflerini kabul etmemektedir [Isparta, Altın (a), Altın (b), Kocaadam, Özcan (b), Yaraş].

Muğla’da, bazı durumlarda erkeğin, kızın ailesi, özellikle de babası tarafından seçilmesi / istenmesi de mümkün olabilmektedir. Kızın annesi ya da babası, hem kızlarının beğenebileceği hem de ailelerine uygun bir oğlan buldukları takdirde onu elden kaçırmak istemezler. “Oğlan istemesi” olarak bilinen bu olay ya tanıdık birileri vasıtasıyla, ya karşı tarafın anlayacağı imalı sözlerle ya da “Sizin oğlana bizim kızı verelim” diyerek direkt olarak gerçekleştirilmektedir. Oğlan tarafı için de uygunsa, kararlaştırılan günde kızı istemeye giderler.

Yazılı kaynaklardan edinilen bilgiler doğrultusunda, görücüye çıkma, kız bakma ve kız isteme âdetlerinin benzerlerine başta Dede Korkut Kitabı (Ergin, 1997, 184-185) olmak üzere, Er Töstik (Aça, 2002, 129-150) ve Manas destanında (Yıldız, 1995, 367-368) da rastlanılmaktadır. Söz konusu

âdetler ufak farklılıklar ve yöresel özellikler dışında Türkiye'nin değişik bölgelerinde ve Türk dünyasında ortaktır.⁶²

Kız ve erkeğin sosyalleşme süreçlerinin önemli bir parçası olan evlilik kurumunun sağlam temeller üzerine atılması, aileler arasında kurulacak olan dayanışmanın, toplumsal ve ekonomik ilişkilerin sorunsuzca yürütülmesi ve düzenlenmesi açılarından görücülük, dünürcülük, kız bakma ve kız isteme süreçlerinde oldukça dikkatli davranılması gerekmektedir. Bu konuda, evlenecek erkeğin annesi başta olmak üzere, aile büyükleriyle, akraba ve komşularından seçilen birkaç kişilik kadın heyetine büyük bir görev düşmektedir. Bu kadınlar, daha önceden akıllarında olan ya da tanıdıklarca önerilen kızın evini ziyaret ederek, hem kızı yakından incelemekte hem de niyetlerini belli etmektedirler. Çeşitli ön testler sonucunda kız hakkında olumlu bir yargıya vardıldıktan sonra, daha detaylı bilgiler edinebilmek için gerek kızın bulunduğu ortamlara katılıp uzaktan izleyerek gerekse en yakın arkadaşlarından bilgi alarak kızı tanımaya çalışmaktadırlar. Bu, aynı zamanda kız tarafına da bir düşünme payı bırakmak, eğer kızlarını vermeye gönülleri varsa, onlara da damat hakkında araştırma yapmak için zaman

⁶² Kayseri ilinin Sarız ilçesinde, kız istemeye "kız bitirme"; kız istemeye gitmeye "dügür gitme" veya "dügüncü gitme"; kız istemeye giden gruba da "dügüncü" denmektedir (Sözbilici, 1989, 22). Gelin adayı olabileceği düşünülen kız belirlendikten sonra hemen görmeye gidilmemekte öncelikle umumi konularda aile ve şahıs araştırması yapılmaktadır. Kız anasının sözü sohbeti belli, marifetli ve oturaklı olması, komşularıyla münasebetlerinde menfi bir durumun bulunmaması makbuldür (Türkten, 1995, 227-228).

Artvin'de, bir aile oğlunu ya da kızını evlendirmeye karar verdikten sonra yakın ve uzak çevrede oğluna alacağı kızı ya da kızını vereceği aileyi araştırmaya başlar. Bu araştırma ve soruşturma işlemine "saraflama" denilmektedir (Dede, 1996, 122). Sivas'ın Zara ilçesinde, kız istendikten sonra, kız evinin naz edeceğini tahmin eden dünürler, ilk defa gittiklerinde yanlarında bir dikiş iğnesi götürürler ve ev sahibinin haberi olmadan bir yere sokarlar ki ağızları, dilleri dikilsin ve çok naz etmeden kızı versinler (Acar, 1974, 5).

Gagavuz Türklerinde, gelin adayı belirlenip araştırma yapıldıktan sonra, sözüne güvenilen ve kız tarafından da tanınan bir kadın dünür olarak gönderilir. Kızı iş yaparken görebilmek ve kanaat sahibi olabilmek için özellikle hafta arası tercih edilir. Bu sırada kız tarafı da oğlanı araştırır. Oğlan tarafı ikinci kez bir bayram ya da tatil gününde yakın akrabalarından bir kadını dünür olarak gönderir (Ersoy, 2001, 562).

Lebablı (Çarcov) Türkmen âdetlerine göre, dünürcülüğe gidenler, maksatlarını direk söylemez. Bunun yerine, "Akraba olmak istiyoruz", "Yitiğimizi aramaya geldik", "Gençleri beraber etsek" gibi dolaylı sözlerle amaçlarını belirtirler. Ev sahibi de, "Dostluğumuzu geliştirelim, bir hafta on gün sonra haber sorun" şeklinde sözlerle misafirlerini uğurlarlar (Penciev, 1996, 753).

Bulgaristan Türklerinde görücüye gidilirken çorabın birisi ters giyilir. Bazen de Alaybaşı, kızı isteyecek kişi, iç çamaşırını ters giyer. Bunun amacı, ters gitmesi muhtemel işler için önlem alıp onların düz gitmesini sağlamaktır (Kalafat, 2006a, 160). Giysi ve ters inancı bağlantısı itibarıyla Makedonlarda kız istemeye gidilince kız evinin ret cevabını önlemek için iç çamaşırını veya çorap ters giyilir (Kalafat, 1997, 15-19).

tanımak anlamına gelmektedir. Her iki tarafın da olumlu bir karara varması neticesinde kadın heyeti görevini tamamlamış olmaktadır. Ardından kız isteme aşamasına geçilir.

Kız isteme ve söz kesme aşamalarındaki bazı uygulamalar da, kızı ve ailesini ikna etmeyi, çok naz yapmalarını engellemeyi, onları yumuşatmayı ve kızın inadını kırmayı amaçlamaktadır. Kız istemeye giden dünürlerin, yanlarında bir dikiş iğnesi götürerek ev sahibinin haberi olmadan bir yere sokmaları, birkaç defa gidip de alınamayan kız için son gidişte dünürlerden birisinin çorabını veya iç çamaşırını ters giymesi şeklindeki uygulamalar benzer sonuçları elde etmek için yapılan analogik uygulamalardır.

2.2.1.1.4.2. Gelin Adayının Uğurlu Olup Olmayacağını Öğrenmeye Yönelik Uygulamalar

Kız isteme olayından sonra, kızın aile için uğurlu olup olmayacağını öğrenmeye yönelik bazı uygulamalara müracaat edilmektedir. Kız istemeden düğün aşamasına kadar, erkek tarafının başına gelebilecek tüm iyi ya da kötü olaylarla gelin adayı arasında bir bağlantı kurulmaktadır.

Kızın aileye uğurlu gelip gelmeyeceğini test etmek için başvuru en yaygın uygulama tuz ölçmedir. Kız istemeden sonra oğlan tarafı eve bir kilo tuz alıp, diğer tuzlardan ayrı bir yere koyar. Bu tuz kullanılıp bitene kadar, ailenin başına bir felaket, bela, dert gelirse, o gelinin uğursuz olacağına inanılır [İşli (b), Çetin, Avcı (a), Dikmentepe (c), Kocaadam].

Bir diğer uygulama da, kız istemeye gidildiğinde, kız ve ailesi evliliğe olumlu bakıyorlarsa, kızın nüfus cüzdanını isteyip nikâh gününe kadar saklamak şeklindedir. Bu süreçte ailenin başına kötü bir şey gelmezse, o kızın aileye uğurlu geleceğine inanılır [Aydın (b), Acar (a), İncioğlu].

Yine, bazı gelin adaylarının, nişanlılık döneminde erkek tarafını ziyaret ettikleri zaman, evde hastalık, uğursuzluk veya ölüm olduğu ifade edilmektedir. Bunun tam tersi de mümkün olmakta ve bu durumu sözlü kaynaklardan biri şöyle ifade etmektedir: “Alacak olduğumuz kız, bizim eve ziyarete geldiğinde ineklerimin hepsi boğasamıştı. O nedenle gelinimin

kademli olacağını anladım. Atta, avratta, yerde, yurttta kadem vardır” [Şahin (a), Eğinç].

Bir başka sözlü kaynak da, gelinlerin atla götürüldükleri zamanları hatırlamakta ve gelin alayında birisi attan düşerse bu durumun, gelinin aileye uğursuz geleceği şeklinde yorumlandığını belirtmektedir [Karakuş (a)]. Ayrıca istenen kızların aile için uğurlu olup olmayacağını anlayabilmek için kahve falı veya yıldızlamaya baktırılmakta, hocalara müracaat edilmektedir [Çomak, Altın (a), Dikmentepe (c)].

Söz konusu uygulamaların benzerlerine Türkiye ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da rastlanılmaktadır.⁶³ Böylece aile kurumunun sağlıklı bir şekilde devamını sağlayacak olan kadının, kurulacak olan yuvaya uğurlu gelmesi, bereket getirmesi istenmekte, aksi durumlar henüz evlilik kurumu gerçekleştirilmeden engellenmeye çalışılmaktadır. Bu konuda da evlenecek erkeğin aile üyeleriyle, akraba çevresinden olan kadınlara görev düşmektedir.

Gelin adayının uğurlu olup olmayacağını anlayabilmek için, oldukça yaygın olarak, müracaat edilen *tuz ölçme* uygulamasında, tuzun bünyesinde bulunan majik kudretten yararlanılmaya çalışılmaktadır. Türk halk inanışlarında tuza daha çok büyüye, berekete, uğura yönelik bir anlam yüklenmiştir. Cinsiyet tayininden başlamak üzere insan hayatıyla ilgili hemen her pratikte, uğur, bereket, nazar kavramlarıyla iç içe girmiş bir nesne olarak tuza rastlanmaktadır (Aça, 2001, 94-95).

Kız istemeden sonra gelin adayının nüfus cüzdanını alıp nikâh gününe kadar saklamak, nişanlılık sürecinde gelin adayını erkeğin evine davet ederek evdeki uğur ve bereket değişimlerini izlemek şeklindeki uygulamalarla

⁶³ İçel'in Gülnar ilçesine bağlı olan Kuskan Beldesinde, sınama işlemi için belli bir miktar tuz, gelin adayının tespit edildiği tarihten itibaren kullanılmaya başlanır. "Tuz ölçme" denen bu uygulamaya göre, bu tuz bitene kadar evde herhangi bir tatsızlık, zarar-zıyan olmazsa o kızın aileye uğurlu geleceğine inanılır (Şahin, 1996, 243).

Tire'de, oğlan evindeki tuz bitene kadar, aksilikler olursa kızın uğursuzluğuna hükmedilir ve bir bahane bulunarak ayrılığa karar verilir. Eğer ayrılmaya gerek duyulmuyorsa bir çıkı içine bir miktar tuz, başka bir çıkıya da tuzdan fazla şeker konur. Cuma günü akarsu kenarında tuz ve şeker karıştırılıp akarsuya dökülür. Artık kızın uğurlu olacağına inanılır (Artan, 1975, 7191).

Nahcivan'da bir genç kız istendiğinde kızın avlusundan bir taş getirilip bir ağacın haçasına (dibine) konur. Ağaç barlı (verimli) olursa gidip o kızı babasından isterler (Amanoğlu, 1998, 43).

gerek kıza ait bir nesne gerekse kızın ayak bastığı yerle temasa geçilmekte ve aileye uğurlu gelip gelmeyeceği anlaşılmaya çalışılmaktadır.

2.2.1.1.4.3. Söz Kesimi

Kız isteme gerçekleştiikten sonra, kız evine en az üç kez daha giden ve olumlu bir cevap alabilen erkek tarafı, söz kesmeye gelmek için kız ailesiyle gün kararlaştırmaktadır. Eğer kız ve erkek tarafı aynı yerleşim biriminde oturuyor ve birbirlerini daha önceden tanıyorlarsa, araştırma-soruşturma süreci çok fazla uzatılmamakta, isteme olayından sonraki bir hafta içinde söz kesmeye gidilmektedir. Hatta kız istemeye gidildiğinde, söz yüzüklerinin takıldığı zamanlar da olmaktadır. Söz yüzüklerinin kız ve erkeğe takılarak, dünür olan ailelerin bu mutluluklarını yakın çevreyle paylaşmalarına “söz kesme” ya da “küçük nişan” adı verilmektedir.

Söz kesmeye oğlanın annesi, babası, dayısı, amcası, ninesi, dedesi gibi yakın akrabalarından oluşan bir grup gider. Kız tarafı da en yakın akrabalarını davet eder. O gün kız evinde büyük bir hazırlık başlar. Gelecek misafirler için börekler, baklavalara açılır, çay, kahve, meyve suyu gibi içecekler özenle hazırlanır. İki ailenin aralarının daima tatlı olması için sözde mutlaka tatlı yiyecekler ikram edilir. Bu nedenle söz kesmeye gelen erkek tarafı da çikolata, yaş pasta, baklava, tulumba gibi tatlılar getirir [Büyükokutan, Akgün, Akyol (a), Durmaz].

Söz kesme töreninde kadınlarla erkekler bir arada bulunurlar. Ancak evin genişliği kadınlarla erkeklerin bir arada bulunmasına elverişli değilse, ayrı odalarda ya da bir grup içeride diğeri de dışarıda bir araya gelinir. Yüzükler kırmızı kurdeleyle bağlanmış olarak bir tepsi içinde getirilir. Aile büyüklerinden orta yaşın üzerinde, tecrübeli ve sevilip sayılan birisi, kısa bir dua okuduktan sonra kız ve erkeğe yüzükleri takar, kurdeleyi keser. Yüzüklerin birbirine bağlanması, kız ve erkeğin birleşmesini simgelerken, yapılan kesme işlemiyle kız ve erkeğin birbirine söz vermiş olduğuna dikkat çekilmektedir. Kurdelenin kesilmesinin ardından çift dolaşım orada bulunanların ellerini öper. Küçük nişanda kıza, söz yüzünün yanı sıra “söz bileziği” denilen enli bir bilezik ve “aynalı” denilen çeyrek altın takılır [Akyol (a), Durmaz].

Söz yüzükleri takıldıktan sonra kız evi, gelenlere, kızın evet deyişinin bir sembolü olan, içine canlı veya yapma çiçekler sarılmış olan söz mendilleri dağıtır. “Sözümüzü veriyoruz”, “Sözümüz söz” denilerek kızlara pembe, erkeklere mavi, damada da beyaz ipek mendil verilir. Kırmızın bir tonu olan pembe renk, kızların ergenlik rengi, düğün ve gerdeği çağrıştırdığı için kızlara verilmektedir. Eril olarak tasavvur edilen gökyüzünün rengi olan mavi renkli mendiller ise erkeklere dağıtılmaktadır. Damada verilen beyaz renkli ipek mendil ise saflığı, temizliği ve aydınlığı temsil etmektedir. Maddi durumu müsait olmadığı için söz mendili alamayanlar gelen misafirlere kaliteli, büyük kâğıt peçeteler verirler. Ancak damada verilen peçete daima diğerlerinden daha farklı ve gösterişlidir [Şahin (b), Korkmaz, Uyar (a), Karabıyık, Turan].

Söz kesme töreninden sonra aileler karşılıklı oturup, nişan günü, nişan için yapılacak hazırlıklar, kıza takılacak olan takılar ve alınacak ev eşyaları hakkında konuşurlar. Kız aileleri henüz kızları beşikteyken sandık çeyizini hazırlamaya başlayıp, evlilik çağı yaklaşınca beyaz eşyalarını alma telaşına düştükleri için çeyiz ve ev eşyaları sorun olmamaktadır. Erkek tarafı da benzer şekilde, evlilik çağına gelen oğulları için mutlaka bir ev yapmaktadırlar. Dolayısıyla ev, ev eşyaları ve çeyiz genellikle sorun olmamakta ancak kimi zaman kıza takılacak olan takılar konusunda anlaşmazlıklar çıkmaktadır. Bu konuda ileride sorun çıkmaması adına bazı aileler kızlarına takılmasını istedikleri takıları açıkça söylerken bazıları erkek tarafına bırakmaktadır [Demirhan (a), Dalgıç, Özen (a), Ertuğrul, İncioğlu].

Günümüzde, başlık parası isteme âdeti bulunmamakta, gerek kız gerekse erkek tarafı evlenecek olan çiftlere ellerinden gelen yardımda bulunmaktadırlar. Ancak yine de evliliğin her aşamasında erkek tarafının maddi desteği biraz daha fazladır. Bütün Türk topluluklarının evlenmeyle ilgili âdetleri arasında “başlık” önemli bir yer tutmaktadır. Kasabalarda ve hatta şehirlerde bile geniş ölçüde uygulanan ancak genellikle köy topluluklarında önemle üzerinde durulan bir kültür kalıbı olan başlık, damat veya çok defa ailesi tarafından gelin kızın ailesine yapılan bir “evlilik ödemesi”dir. Bu

ödemeye kimi yerde aynı zamanda “ağırlık” veya “kalın”; kimi yerde “süt hakkı” veya “ana yolluğu” da denilmektedir (Erdentuğ, 1976, 93-94).⁶⁴

Kızın evden ayrılmasıyla kaybolan iş gücünü telafi etmek, kıza yeni evinde saygınlık kazandırmak, toplumun değerler sistemine ters düşmemek gibi işlevlere sahip olan başlık parasının, eskiden Muğla ilinin bazı yerlerinde alındığı ifade edilmektedir. Alınan başlık miktarının kızın soyuna sopuna göre farklı miktarlarda olabildiği ve sadece kızın çeyizlerinin hazırlanması amacıyla kullanıldığı belirtilmektedir [Gülşen, Eğinç, Kırgız]. Bunun yanı sıra çalışma yaptığımız yerlerin büyük çoğunluğunda sözlü kaynaklar, eskiden beri başlık parası alma âdetinin olmadığını ifade etmektedirler.

Türkiye’de genellikle söz kesiminde kimi bölgelerde nişanda, kimi yerlerde nişan-nikâh arasında, fakat daima düğünden evvel yapılan konuşmalarda öncelikle bu maddi konu üzerinde durulur: kız ailesine ne kadar ağırlık (başlık) ve takı (ziynet eşyası) verileceği, nişan altını, oğlan evine düşecek masraflar veya kıza ne çehiz verileceği konuşulur. Kimi zaman bu konularda sert konuşmalar da olur ve hatta bu yüzden davetler geri bırakılabilir (Erdentuğ, 1976, 93).

Başlık, kadının erkek evinde yeni bir rol ve statü kazanmasına; doğacak çocukların ailenin ortak malı olmasına katkıda bulunur. Ataerkil toplumlarda başlık geleneğinin güçlü ve zorlayıcı olması, kadının, erkeğe karşı itibar ve hak sağlama yönünden bir direnmesidir. Başlık sayesinde kadına, aile içinde önemli bir varlık olarak bakılmakta ve erkek bunu daima hissetmektedir. Ancak başlığın yüksek ve zorlayıcı olduğu durumlarda kız

⁶⁴ Kökeni 1500 yıl önceye dayanan “kalın” âdeti, Türkistan’dan Anadolu’ya kadar uzanan hat üzerinden, tarih boyunca yaşamlarını sürdüren bütün Türk boy ve oymaklarında varlığını sürdürmüştür (Turan, 1991, 39). Hunlarda, [aracılarla, zemin hazırlanıyor ve ondan sonra da on binlerce at ve sığır kalın olarak gönderiliyordu] (Ögel, 1982b, 394) ve Göktürklerde [Bilge Kağan kızını Türgeş kağanına veriyor ve buna karşılık olarak büyük törün oluyordu. Çin imparatoru da törün veya kalın gelmeden, kız vermiyordu] (Ögel, 1982b, 394) görülen kalın geleneği İslamiyet’le birlikte çeyiz, ağırlık ve mihrle karışmıştır (Alptekin, 2009, 308). Son yıllarda Türkiye Türkçesinde kalın(m) yerine başlık parası kavramı da kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bugün düğün terimleri arasında kalın(m) bütün Türklerde müşterektir (Koşay, 1944, X). Divanü Lûgat-it Türk’te, “Öncül mihir olarak kadına verilen çeyiz” (Atalay, 1999b, 255) olarak tanımlanan kelime ile bugün Türkiye’nin daha çok Güney ve Doğu Anadolu ağızlarında karşılaşmaktadır. Öyle ki, bugün Orta Anadolu’da söz kesimi sonrasında yapılan alışveriş için “kalın görmek” tabiri kullanılmaktadır. Bu alışveriş, erkek tarafı için maddi bir yük anlamına gelmektedir.

kaçırma, levirat ve içgüveyi evlenme sistemleri doğmuştur (Türkdoğan, 1976, 321-334).

Sözlü kaynakların ifade ettiklerine göre eskiden, söz kesilmesinden sonra evlenecek olan kızla erkeğin çok fazla görüşmeleri hoş karşılanmaz, söz kesmeye gidildiğinde dahi birbirlerini görmezlermiş. Ardından oğlan tarafının genç kız ve gelinleri kız evine yüzük ölçüsü almaya gelir ve kendi aralarında eğlenirlermiş. Aynı şekilde kız evinden oğlan evine de bir kişi gönderilip damadın yüzük ölçüsü aldırılmış. Günümüzde de herhangi bir tatsızlık çıkmaması adına söz kesme ile nişanın arası çok fazla uzatılmaktadır [Öksüz, Aydın (c), Özsu, Uyar (a), Karabıyık, Gökçen, Turan, Karataş (a)].

Bahaeddin Ögel (2001, 265), “söz kesme” ya da “söz kesimi” töreninin bütün Türk topluluklarında çok değer verilen bir “antlaşma” olduğunu ve eski Türklerde söz kesimine büyük önem verildiğini belirtmektedir. Öyle ki, eski Türk geleneklerini kaybetmemiş olan bazı Türk kesimlerinde, söz kesiminin, önemli kararların alındığı, antlaşmaların yapıldığı şekilde, “at” üzerinde yapıldığını, kız ve oğlan tarafının at üzerine binmiş olarak karşılaşp antlaştıklarını ifade etmektedir. Göktürklerde, antlaşmalar ile elçi kabulü gibi resmî kabuller daima at üzerinde yapılır, Atilla Hunlarında kurultaylar bile at üzerinde toplanırdı. Radloff (1994, 72-77), at üzerinde yapılan bir söz kesimini “Sibirya’dan” adlı kitabında anlatmaktadır. Bu durum, Türklerin evlilik müessesine gösterdikleri önem ve kutluluğun bir işaretidir.

Kız isteme aşamasından sonra gelen “söz kesimi” töreniyle ilgili inanış ve uygulamalar, ufak farklılıklar dışında, Türkiye ve Türk dünyası bağlamında benzerlik arz etmektedir.⁶⁵ Bu tören, dünür olan ailelerin yakınlaşmalarını

⁶⁵ Bartın’da, kız isteme olayından sonra karşı tarafın olumlu karşılması durumunda, kız tarafı oğlan tarafına söz mendili verir. Söz mendili, kızın verilmesine izin çıktıktan sonra iki aile arasında yapılan bir törendir (Şahin, 2000, 70).

Sinop ve çevresinde, kız tarafından alınan olumlu cevap üzerine, oğlan evi tarafından bir horoz veya hindi kesilir. Bu horoz veya hindinin suyuyla pilav pişirilir ve hayvan da bunun üstüne didilerek konulur. Bu pilava “söz pilavı” adı verilir (Ülkütaşır, 1963, 2974).

Kocaeli ili Gölcük ilçesinin beldesi Değirmendere’de, kız babası razı olduğu zaman söz kesilmiş olur. Bunun ayrı ve özel bir töreni yoktur. Yalnız kız anası, oğlana bir mendil hediye eder (Esen, 1961, 2320). Afyonkarahisar’da, kız tarafından gelen müspet cevaptan sonra oğlan anası, birinci dereceden yakınlarıyla tekrar kız evine gelirler. Kısa bir sohbetin ardından, usulen bir kez daha kız istenir. Kızın annesi, “Cuma günü buyurun kahvenizi için” der. Belirli günde, kadınlar evde, erkekler de çarşıda kahvelerini içerler ve böylece söz kesilmiş olur (Nasrattınoğlu, 1970a, 5791).

daha geniş bir çevreye duyurma, takılan söz yüzükleri, karşılıklı verilen söz mendilleriyle birçok kişinin huzurunda pekiştirme işlevini görmektedir. Kız evine söz kesimine giderken götürülen çikolata, pasta, şeker gibi tatlılar ve söz kesiminden sonra içilen şekerli kahve ve ikram edilen tatlılar aracılığıyla sempati yoluyla tatlıdaki tatlılığın aileler arasındaki birleşmeye, çiftler arasındaki ilişkilere yansımaları amaçlanmaktadır.

Söz kesme töreninin gerçekleşmesinin alt yapısında dünürücü kadınlara büyük bir görev düşmektedir. Dünürücü kadınlar kız ailesiyle anlaşmakta, onların müsait olduğu günü tespit etmekte, ardından oğlan evinin ileri gelen erkeklerini kız evine davet etmektedirler. Bu kişiler başta oğlanın babası olmak üzere, amcası, dayısı, akrabaları ve kız evini yakından tanıyan komşulardan bazılarıdır. Söz kesmeye gidenlerin ağır, oturaklı, işi düzgün, saygın ve varlıklı kişiler olmalarına özen gösterilmektedir. Kızı isteme vazifesi yerine getirildikten ve kız tarafının da rızası alındıktan sonra erkekler görevlerinin büyük kısmını tamamlamış olmaktadır. Ardından yapılacak olan nişan gününün tespiti, nişan için yapılacak hazırlıklar, kıza takılacak olan takılar ve alınacak ev eşyaları konusunda kadınlar tekrar devreye girmektedirler.

2.2.1.1.4.4. Nişan, Nişanlılık

Söz kesmenin ardından, kız evinde veya kız tarafının uygun gördüğü bir mekânda, eğlenceli ya da eğlencesiz olarak gerçekleştirilen törene nişan adı verilmektedir. Masraflarının ağırlıklı olarak kız evi tarafından karşılanıyor

Salar Türklerinde, kız tarafının verdiği kararı, aracı, damat adayına ve ailesine iletir. Karar olumluysa, erkek tarafı aracıya "söz çayı"nı sorar. Söz çayının tutarı 500 ile 1000 yuan arasındadır. Kız tarafı söz çayının miktarını belirledikten sonra erkek tarafı nişan yüzüğünü ve takıyı takar. Bu, kızın sözlü veya nişanlı olduğunu gösteren önemli bir işarettir (Temür, 2009, 489).

Gagavuz Türklerinde, söz kesmeye, damat adayı, anne ve babası, varsa abla ve ağabeyleri ile birkaç yakın akraba gider. Kız evi, misafirleri için sofrayı hazırlar. Eğlenceli bir yemekten sonra oğlan ve kıza evlenme istekleri tekrar sorulur. Ardından çotra (nişan) ve düğün tarihleriyle bunlarla ilgili şartlar tartışılıp karara bağlanır (Ersoy, 2001, 563).

Polatlı Kırım Türklerinde, söz kesilirken kız evi, kızın annesi için süt parası ister. Helallik anlamına da gelen bu para, "cavşular / görücüler" tarafından kızın annesine verilir. Ardından çay, pasta, kurabiye ikram edilir (Özkarlı, 2007, 119).

Azerbaycan'da, kız tarafının olumlu kararından sonra "He verme" (razılık) merasimi yapılır (Ahundov, 1968, 258). Razılık alındıktan sonra kızın başına oğlanın annesi tarafından bir eşarp bağlanır. Bu, kızın başının bağlandığının, sözünün verildiğinin işaretidir (Çelik, 1995, 105).

olması bu törene, kız tarafının töreni olarak bakılmasına neden olmaktadır. Medeni Kanun'un 118, maddesinde yer alan, "Nişanlanma, evlenme vaadiyle olur" cümlesiyle de ifade edildiği gibi, nişan, söze oranla resmîyeti ifade eden, evliliği şeklî olarak simgeleyen bir aşamadır. Yine Medeni Kanun'da, nişanlılığın, evlenmeye zorlamak için dava hakkı vermeyeceği belirtilmekte, nişanın bozulmasının sonuçları üzerinde durulmaktadır. Buna göre, nişanlılardan biri haklı bir sebep olmaksızın nişanı bozduğu veya nişan, taraflardan birine yükletilebilen bir sebeple bozulduğu takdirde; kusuru olan taraf, diğerine dürüstlük kuralları çerçevesinde ve evlenme amacıyla yaptığı harcamalar ve katlandığı maddî fedakârlıklar karşılığında uygun bir tazminat vermekle yükümlüdür. Aynı kural nişan giderleri hakkında da uygulanır. Ayrıca, nişanın bozulması yüzünden kişilik hakkı saldırıya uğrayan taraf, kusurlu olan diğer taraftan manevî tazminat olarak uygun miktarda bir para ödenmesini isteyebilir. Nişanlılık evlenme dışındaki bir sebeple sona ererse, nişanlıların birbirlerine veya ana ve babanın ya da onlar gibi davrananların, diğer nişanlıya vermiş oldukları alışılmışın dışındaki hediyeler, verenler tarafından geri istenebilir (Türkiye Cumhuriyeti Kanunları, 2010, 12529).

Sözle nişan arasındaki süreç, ailelerin maddî durumu ve evlenecek olan çiftlerin askerlik, öğrenim durumu, hastalık, aile bireylerinin veya yakınların vefatı gibi özel durumları doğrultusunda değişebilmekte; kimi zaman bir hafta ya da iki ay gibi kısa tutulurken, kimi zaman da bir yıl ile üç yıl arasında olabilmektedir. Nişan, ağırlıklı olarak kız tarafının üstlendiği bir tören olduğu için nişan tarihinin belirlenmesi de kız tarafına bırakılmaktadır. Ancak kız tarafı maddî açıdan yetersizse ve bu nedenle nişan hazırlıkları için zaman istiyorsa, ihtiyaçların karşılanmasında erkek tarafının yardımı söz konusu olabilmektedir. Erkek tarafı gerekli olan maddî yardımı yapamıyorsa sözle nişan arasındaki süreç, hazırlıkların tamamlanabilmesi adına, uzatılmaktadır. Bu nedenle özellikle söz kesmeden sonra erkek tarafı, kız tarafıyla sürekli iletişim halinde olmakta ve elinden geldiğince yardım etmektedir.

Günümüzde nişan kız evinde, aile arasında yapılabildiği gibi mevsim şartlarına göre okul bahçelerinde ya da salon tutularak da yapılabilmektedir. Aile arasında yapılan nişana, kız ve erkeğin en yakın akrabaları davet

edilmekte, okolata ve Şeker ikram edilmektedir. Kız evinde ve aileler arasında yapılan nişan, çoğu zaman evlenecek olan çiftlerin ve ailelerinin ortak kararları doğrultusunda gerçekleŐirken, kimi zaman da özellikle kız tarafının isteğiyle yapılmaktadır. Bu durum, nişanın bozulması halinde kızın adının başka biriyle duyulmaması, lafının edilmemesi için kız evi tarafından alınan bir çeşit tedbir olarak da dŐŐnlelebilmektedir.

Okul bahçesinde ya da salon tutularak yapılan nişana “büyük nişan” adı verilmekte, tüm akraba, eş, dost davet edilmektedir. Büyük nişan, uygulanan âdetler gereği, kk bir düğün havasında gerçekleşmektedir. Davetliler, nişan günü oğleden sonra, hediyelerini alarak kız evine gitmekte, kız evi maddi durumuna göre gelen misafirlere kimi zaman yemek sofrası hazırlamakta, kimi zaman da pasta, kek, bisküvi arasına sıkıştırılmış lokum ve meyve suyu ikram etmektedir. Aynı günün akşamı da salonda veya okul bahçesinde davul, zurna ya da orkestra eşliğinde eğlenilmektedir. Daha çok kadınlara yönelik olan bu törende bütün kadınlara ve genç kızlara oyuna kaldırılır, sırayla oynatılır. OĞullarına kız arayan anneler ve genç delikanlılar, oynayan ve eğlenen genç kızları uzaktan izleyerek içlerinden birini gelin adayı olarak belirlemeye çalışırlar. Dolayısıyla nişan, gençlerin eş seçimi için de bulunmaz bir törendir [ksz, Demirhan (a), Akyol (a), Acar (b), Karadağ, Karataş (a)].

Son zamanlarda yapılmaya başlanan bir diğer nişan çeşidi de kuyumcudada gerçekleştirilen niŐandır. Bize oldukça ilginç olan bu nişanda, kız ve erkek tarafının en yakınlarından sekiz-on kişilik bir grup kuyumcuya gitmektedir. Orada kız ve erkeğin beğenilerine göre nişan yüzükleri ve takılacak olan diğer takılar alınıp takılmaktadır [Şeker].

Nişanda kız ve erkek tarafı birbirlerine ve en yakın akrabalarına “nişan bohçası” vermektedirler. Erkek tarafının verdiği nişan bohasında, kız için alınan etek, ceket, gecelik, pijama, i amaŐı, terlik, ayakkabı, tülbent, eşarp, havlu, parfüm, krem gibi hediyeler yer almaktadır. Günümüzde, nişandan önce nişan alıŐveriŐine çıkılıp, bohaya konulacak hediyeler kızla oğlanın beğenisine göre alınırken, eskiden kızla oğlan düğüne kadar grŐtrlmemekte, nişan yüzüğü dahi bohçanın içinde gönderilmektedir. Erkek tarafının hazırlamış olduğu nişan bohçası, ekonomik gücünün bir

yansıması olarak görüldüğünden, elinden geldiğince nişan bohçasını zenginleştirmekte, kızın en yakın akrabalarına da bol çeşitli birer bohça hazırlayıp vermektedir.

Kız tarafı da, başta damat olmak üzere, kayınvalide, kayınpeder, görümce, elti gibi en yakın akrabalara nişan bohçası hazırlamaktadır. “Dürü” adı da verilen bu bohçaların, damat için hazırlananın içinde, takım elbise, ayakkabı, terlik, saat, tıraş takımı, parfüm gibi hediyeler yer almaktadır. Kayınvalide ve kayınpeder için hazırlanan bohçalara elde işlenmiş namaz örtüsü ve elbise ya da pantolonluk kaliteli bir kumaş koymak makbul sayılmaktadır. Ayrıca kayınvalide, görümce ve eltilere kıyafet, eşarp, terlik, mendil gibi hediyeler de verilmektedir. Günümüzde özellikle köylerde devam ettirilen bu uygulamanın Muğla’da özel bir kıymet ve önemi vardır. Gelinin, yeni ailesindeki yeri ve konumunun belirlenmesinde, götürmüş olduğu dürülerin içeriği ve çeşidi önemli bir etkidir. Bu nedenle bilhassa kayınvalideye verilecek olan dürü özenle hazırlanmaktadır [Aydın (c), Gökçen].

Nişan yüzükleri takıldıktan sonra kız evi, oğlan tarafına nişan sinisinin içinde pilav üzeri tavuk, börek, baklava göndermektedir. Bazen de sininin içine bütün olarak fırında kızarmış oğlak konulmakta, canlı gibi gözükmesi için de oğlağın ağzına yeşillikler yerleştirilmektedir. Gönderilen yiyecekleri damat, arkadaşlarıyla birlikte eğlence havasında yemekte, bu sırada arkadaşları damada eziyet ederek, takılmaktadırlar. Giden nişan sinisi geri boş olarak gönderilmemekte, içine kız için elbise, ayakkabı, terlik, iç çamaşır, kına gibi armağanlar konulmaktadır. Ancak günümüzde damat adayının nişana katılabilmesi, nişanlılık süresince nişanlıların rahatlıkla bir araya gelebilmesi mümkün olduğundan bu âdet ortadan kalkmıştır [Gözütok, Ertuğrul, Türkmen, Özsu, Uyar (a), Karabıyık].

Günümüzde gerek aile arasında gerekse salonda veya okul bahçelerinde yapılan nişanlarda kadınlarla erkekler bir arada bulunmaktadır. Ancak bazı mutaassıp ailelerde, aile arasında yapılan nişanlarda kadınlar ve erkekler ayrı yerlerde oturmaktadırlar. Bu şekilde olan nişanlarda müzik eşliğinde oynanan oyunlar yerine daha çok dinî içerikli sohbetler edilmektedir. Nişan yüzükleri takılmadan önce Yasin okunmakta, ardından hoca veya

belediye başkanı yüzükleri takmaktadır [Bulut, Yıldırım (a), Öksüz, Özen (a), Çukadar].

Muğla'da genellikle, nişanın bozulma ihtimali göz önünde bulundurularak, nişanda çok fazla takı olmamaktadır. Nişanlanan kıza, "görümlük" adı altında, nişan yüzüğünün yanı sıra üç çift bilezik, küpe, saat ve beşi bir yerde denilen gerdanlık takılmakta, asıl büyük takılar düğüne bırakılmaktadır. Nişan yüzükleri, aile düzeni iyi olan bir büyük tarafından iyi dileklerle çiftlerin sağ ellerinin yüzük parmaklarına takılır [Hancı, Şahin (b), Dalgıç, Korkmaz, Turan, İncioğlu].

İstisnai olarak Milas'ın Güllük beldesinde, kıza takılacak olan tüm takılar büyük nişanda takılmaktadır. "Ağırlık" adı verilen takılarla, nişan ve kına elbiseleri, gelinlik bir hafta boyunca oğlan evinde sergilenmektedir. Tüm köy halkı havlu, kumaş parçası gibi hediyeler alarak oğlan evine gidip sergilenen ağırlıklara bakar. Oğlan evi gelen misafirlere tahin helvası ve ekmekten oluşan bir sofraya kurar. Getirilen havlu, kumaş parçası gibi hediyeleri kız tarafı alıp götürerek düğünden önce yakın akrabalarına "okuntu" olarak dağıtır [Durmaz].

Gençlerin karşılıklı anlaşamamaları durumunun yanı sıra, ailelerin takı veya eşya konusunda anlaşmazlığa düşmeleri gibi çeşitli sebeplerle nişan bozulabilmektedir. Nişanın bozulma durumunda, genellikle hediyeler karşılıklı olarak geri verilmektedir. Ancak bu biraz da nişandan dönen tarafla bağlantılıdır. Eğer erkek tarafı nişandan dönmüşse; kız tarafı bu konuyu gurur meselesi yaparak nişan bohçasındaki hediyeleri ve nişandaki takıları vermeyebilmektedir. Kız tarafı nişanı bozmuşsa, verilen armağan ve takıları geri göndermektedir [Özcan (b), Yaraş].

Nişanla düğün arasına Kurban Bayramı girmişse, nişanlı kıza hediye olarak, kurbanlık koç veya koyun gönderilmektedir. Koçun beyaz olmasına ve sırtının kırmızı boya ya da kınayla yer yer boyanmasına, boynuzuna kurdeleyle bağlanmış beşi bir yerde takılmasına özen gösterilir. Ramazan ayında ise, kız ve erkek tarafı birbirlerini iftara davet ederler. Karşılıklı olarak gidilen bu davetler, aileler arasındaki yakınlık ve samimiyetin artmasına vesile olmaktadır. İl ve ilçe merkezlerinde yok olmaya yüz tutmuş olan bu

âdetler köylerde canlı bir şekilde yaşatılmaktadır. Yine bayramlarda kıza, bayramlık kıyafetin yanı sıra, kolye, yüzük, bilezik gibi hediyeler alma, kız evine baklava, çikolata, şeker, çiçek gibi bayram hediyeleri götürme âdeti vardır. Kız tarafı da benzer hediyeleri erkek evine gönderir.

Nişanlılık süreci her ne kadar, evlenecek olan çiftlerin birbirlerini daha yakından tanıyabilmelerine fırsat tanısı da, ailelerin gönlünden geçen, bu sürecin çok fazla uzatılmamasıdır. Buna sebep olarak da, özellikle küçük yerleşim birimlerinde, nişanlı çiftlerin çok fazla baş başa gezip dolaşmaları ve ortada görünmelerinin çevre tarafından hoş karşılanmaması, dedikodu konusu yapılması gösterilmektedir. Bu durumu önleyebilmek için, bundan kırk sene önce damat adayının nişan törenine dahi katılmadığı, nişanlandıktan sonra da kızla erkeğin birbirlerini sadece karşıdan görüp, konuşamadıkları ifade edilmektedir. Nişanlı olan kızla erkeğin birbirlerini sadece kınada, düğünde gördükleri ya da birbirlerini tanımak için birkaç kez buluşmalarına izin verildiği zamanlarda yanlarında aile üyelerinden birisinin de bulunduğu anlatılmaktadır. Bu nedenle nişandan sonra bir an önce düğün hazırlıklarına başlanılmıştır. Günümüzde nişanlı çiftler, toplumca uygun görülmeyen bir davranış sergilemedikleri sürece, ister il ya da ilçe merkezleri ister köylerde herhangi bir kısıtlamaya uğramamaktadırlar. Nişanla düğün arası her ne kadar kısa tutulmaya çalışılsa da günümüzde gençlerin kendilerine uygun gördükleri tarih esas alınmaktadır.

Derleme sözlüğünde “adaklı” kelimesinin karşılığı olarak, “nişanlı kız” kelimesi kullanılmaktadır (Derleme Sözlüğü, 1993a, 62). Evlenecek olan çiftler, nişanlanarak hem aldıkları kararları değerlendirme ve işlerliğini sınama olanağına sahip olmakta ham de sosyal normlar ve toplum tarafından kabul görmektedirler (Özgüven, 2001, 50).

Söz kesmeden sonra gelen, evlenme olayının kutlanıp kutsandığı nişan töreniyle ilgili inanış ve uygulamalar, yöresel farklar dışında Türkiye ve Türk Dünyasında benzerlik arz etmektedir.⁶⁶ Kız evi tarafından düzenlenen

⁶⁶ Bulgar Dağı Yörüklerinde nişan günü oğlan tarafı davar keser, pilav döker ve bir çalgı ile bu yemekleri kızın obasına gönderir. Kızın evinde bu yemekler büyük bir dernek ve eğlenceyle yenir. Nişandan sonra nikâh töreni yapmak âdet değildir, çünkü Yörüklerde nişan, nikâhtan daha kuvvetli bir bağ sayılır (Yalkın, 1977a, 258).

nişan töreninde, özel olarak yaptırılmış ya da hazır alınan yüzükler, mutlu bir evliliği olan bir büyük tarafından âdet olduğu üzere kalıplaşmış sözler ve iyi dileklerle gelin ve damat adaylarının sağ ellerinin nişan parmaklarına takılır. Bu sırada, özellikle evde yapılacak olan törenlerde, davetli olan misafirlere yemek sofrası hazırlamak, pasta, kek, bisküvi arasına sıkıştırılmış lokum ve meyve suyu ikram etmek şeklindeki yiyecek ve içecek servisleriyle bizzat kadınlar meşgul olurlar. Şeker, çikolata, lokum, kahve gibi tatlı yiyeceklerin ikramıyla nişan tatlı bir şekilde kutlanmakta, söz konusu yiyeceklerdeki tatlılık, çiftler arasındaki ilişkilere geçirilmek istenmektedir.

Kız ve erkek tarafının birbirlerine ve en yakın akrabalarına verdikleri nişan bohçalarının büyük bir itinayla hazırlanması, damat ve gelinin beğenisine göre takım elbise, ayakkabı, terlik, saat, tıraş takımı, parfüm gibi hediyelerin seçimi de kadınların sorumluluğu altındadır. Benzer şekilde nişanla düğün arasındaki süreçte, karşı tarafa gönderilen pilav üzeri tavuk, oğlak, börek, baklava gibi hediyeleşmelerde de kadınlar aktif rol oynamaktadırlar.

Diyarbakır'da nişan gönderme, bir anlamda kadınlar için yapılan eğlenceden ibarettir. Davullar çalınır, eğlenilir. Nişanda oğlan tarafından gelen takılar ve giysiler, sini içinde ortaya getirilip, misafirlere gösterilir. Gelen hediye ve paralar sayılır ve kızın annesine verilir (Akkaya, 1988, 18). Afyonkarahisar'da, nişan töreninin yapılacağı gün, kız ve oğlan tarafının tüm akraba ve dostları kız evinde toplanır. Kaynana, gelini çağırır ve tüm davetlilerin huzurunda bir kez daha, annesinden ister. Annesi "Peki verdim" dedikten sonra, oğlan tarafından "Başı Bütün" yani evli bir kadın, gelin adayını kaynananın önüne getirir. Gelin, önce kaynanasının, sonra tüm davetlilerin ellerini öper. Bu arada nişan yüzüğü de parmağına takılmıştır (Nasrattınoğlu, 1970a, 5791).

Bolu iline bağlı Dörtdivan ilçesinde, nişan eş-dost, komşu ve akraba gruplarından gelecek hediyelerin topluca ve herkesin gözü önünde verildiği, evlenme olayının kutlanıp kutsandığı, sadece kadınlara özgü bir toplantıdır (Er, 1996, 172).

Azerbaycan'da, "He verme" merasiminden birkaç gün sonra "belge", "yahit", "nişan" merasimi yapılır. "Belge" de kız evine altı yedi kişi giderek, kıza yüzük, baş yaylığı ve bir iki takım elbise götürür. Meclis kurulur. İçerisine oğlan ve kızın adı yazılmış olan yüzüğü, oğlanın erkek kardeşi, yoksa yakın akrabalarından bir genç, "Sana talih yüzüğü bağışlıyorum, muhabbetli olun, oğullu kızlı olun" diyerek kızın parmağına geçirir (Melik, 2000, 247).

Irak Türkmenlerinde, nişandan bir gün önce oğlan evi, kız evine lazım olacak kadar şeker, yağ, un, et, çay, tuz, kına vs. gönderir. Nişan günü oğlan tarafının yakınları kız için birer hediye alırlar. Oğlanın annesi ise nişan yüzüğünün yanı sıra kıza her türlü giyim eşyası ve süs eşyası da alır. Bu armağanlara "nişanlık" denir. (Paşayev ve Benderoğlu, 1999, 45).

Gagavuz Türklerinde, "dever" (nişanın organizatörü), uzun saplı bir sopaya, bürümcekten dokunmuş olan kırmızı peşkiri bağlayarak nişan bayrağını hazırlar. Sopanın ucuna da ayva takılır. Bayrak hazırlanırken kızlar, türkü söyleyerek çeyiz bohçasını hazırlar. Bohçanın içine, daha önce yapılan antlaşmaya göre bahşişler konur. Bu arada "çotra atlatma tepesi" elde dokunmuş bohçalarla hazırlanır, ortasına bir gül takılır, kenarına da bürümceklili peşkirler asılarak çotra gelinin evine gönderilir (Ersoy, 2001, 563).

Son zamanlarda salon tutularak veya okul bahçelerinde yapılmaya başlanan nişan törenlerinde kadınlarla erkekler bir arada bulunmaktadır. Ancak hâlâ bazı dağ köylerinde ve özellikle de mutaassıp ailelerde, nişan töreni, erkeklerin ve kadınların ayrı yerlerde oturdukları mekânlarda yapılmaktadır. Bu durumlarda nişan töreni, bir anlamda kadınlar için yapılan eğlenceye dönüşmektedir. Bu eğlenceler aynı zamanda, oğullarına kız arayan anneler bulunmaz fırsatlardandır.

2.2.1.1.4.5. Oku Hazırlığı

Evlenme kararı alan kız ve erkeğin bu kararlarını topluma bildirmeleri, toplumun da katıldığı törenlerle gerçekleşmektedir. Zira evlilikten kastedilen, sadece bir kızla bir erkeğin uygun koşullarda ve devlet güvencesi altında çiftleşme ruhsatı alması değildir. Evlilik kararıyla birlikte aynı zamanda kız ve erkeğin aileleri de birbirlerine bağlanmaktadır. Gerek çiftlerin gerekse ailelerin birbirlerine bağlanmaları ve aradaki bağın pekiştirilmesi mümkün olduğu kadar çok insanın katılmasının istendiği bir törenle olmaktadır.

Düğünün kime ait olduğu, evlenecek çiftlerin kimin oğlu, kimin kızı olduğu, düğün yeri ve zamanını bildirme işi, düğünün ilk önemli aşamasıdır. Düğüne çağrı, Anadolu'nun birçok yerinde "okuntu", "okuma" deyimleriyle gösterilmekte; kimi yerlerde bu maksatla gönderilen hediyelere "yolluk" denilmektedir (Boratav, 1994, 177). Divânü Lûgat-İt-Türk'te, "*Ol meni oqudı: O, beni çağırdı*" (Atalay, 1999a, 254) şeklinde karşılaştığımız bu kavram, Kutadgu Bilig'te, "*okı-: okumak, çağırmaq; okıçı: davetçi; okıgçı, okıtçı: davetçi; okıt-: çağıtmak*" (Arat, 1998c, 336-337) gibi anlamları içermekte olup davet etme, paylaşırma gibi anlamları bünyesinde barındırmaktadır. Ancak paylaşırma anlamı günümüzde unutulmuştur.

Muğla'da düğüne davet, "oku", "okuntu" sözcükleriyle karşılanmakta; bu maksatla gönderilen hediyelere de "okuluk" denilmektedir. "Okuluk" dağıtma işi çoğunlukla kadınlar üstlenmekte, bu işle görevlendirilen kadınlara da "okuyucu" adı verilmektedir. "Okulukları" taşımaya yardımcı olması ve arkadaşlık etmesi adına, çoğu zaman "okuyucu" kadına, küçük bir çocuk eşlik etmektedir [Ertuğrul, Türkmen, Özcan (b), Şeker, Canoğlu, Uyar (b), Karabıyık, Turan].

Düğünden en az üç ay önce hazırlanmaya başlanan okuluklar, düğün sahibinin akrabalarına veya komşularına olan yakınlık derecesine göre farklılık göstermektedir. Okuyucular, yakınlık derecesine göre verilmek üzere paketlenmiş olan eteklik, elbiselik ya da pantolonluk kumaş, gömlek, ayakkabı, bornoz, çarşaf, masa örtüsü, pike, yemeni, havlu, atlet gibi hediyeleri alarak yola koyulurlar. Bunun yanı sıra daha uzak yakınlarla verilmek üzere paketsiz dağıtılan kibrit, sabun, mendil, çay ya da su bardağı gibi okuluklarla, poşetlerin içine yerleştirilmiş olan lokumlar da vardır. Düğün sahibine herhangi bir yakınlığı olmayan tanıdıklar için, evlenecek olan çiftleri, kına ve düğün günlerini, yerini bildiren kâğıt davetiyeler bastırılır. Bazı yerlerde paketli veya paketsiz olan hediyelerin üzerine de benzer bilgiler küçük bir kâğıtla yapıştırılırken, bazı yerlerde okuyucular, ağızdan söylemektedirler. Düğünün kalabalık olması ve kalkıp oynamaları için, evinde genç kız bulunan yakın akrabalara elbiselik kumaş verilmeye özen gösterilmektedir. Kâğıt davetiyelere özellikle köylerde hoş bakılmamakta, hatta bazı sözlü kaynaklar kendilerine kâğıt davetiye verildiği için katılmadıkları düğünlerden bahsetmektedirler [Akyol (a), Dalgıç, Özsu, İncioğlu, Durmaz].

Düğün köy yerinde olacaksa, herkesin davet edilmesine özen gösterilmektedir. Bu nedenle dağıtılan okulukların yanı sıra, köy camisinden hoparlörle anons da yapılmaktadır. Köy düğünlerinin en önemli özelliği de, herkese açık olması, davetli davetsiz isteyen herkesin katılabilesidir. Ancak küçük yer de olsa, herkes “oku”nun gelmesini istemektedir. “Oku”yu alanlar, gelen “okuluk”un değerine göre düğün evine ya bir hediye getirirler ya da altın takarlar. Bu hediyelere “oku annacı” denir. “Oku annacı” olarak çay, şeker, yağ gibi hediyelerin yanında, evlenecek olan çiftlerin eksiği olan mutfak gereçleri, yorgan, battaniye, halı, kilim gibi ev eşyaları da götürülebilmektedir. Son zamanlarda, evlenecek olan çiftlere maddi destek olması açısından, bir zarfa “oku anacı” değerinde para konularak düğün sahibine verilmektedir [Büyükokutan, Demirhan (a), Çukadar, Özen (a)].

Genellikle kadınlar tarafından üstlenilen düğüne çağrı, farklı adlarla ancak benzer şekillerde Anadolu ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da görülmektedir.⁶⁷

2.2.1.2. Düğün

2.2.1.2.1. Çeyiz / Çeyizin Serilmesi

20. yüzyıl başlarında Osmanlı mahkeme kayıtlarında ve kanunlarda sözü edilen “çeyiz”, kadın tarafından hazırlanıp kocanın evine getirilen malı ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle, çeyiz, gelinin babası evinden kocası evine beraberinde götürdüğü elbise, eşya ve takımlardır (Çiğdem, 2007, 52). Arapça “cihaz” sözcüğü, Muğla yöresinde “çeyiz” şeklinde kullanılırken, Türkiye’nin diğer yörelerinde “cehiz” olarak kullanımına da rastlanmaktadır. Evlilik sürecinde önemli bir yer işgal etmekte olan çeyiz, hazırlanması, serilmesi, sergilenmesi, oğlan evine götürülmesi ve kullanılması bakımından özellikler göstermekte ve beraberinde çeşitli inanış ve uygulamaları getirmektedir.

Çeyiz, kızların baba evinden götürdükleri ve önemli bir kısmı el emeği olduğu için, anneler, kızlarına, özellikle hafta sonlarında ya da yaz tatillerinde, bu konuda aile içi eğitim vermektedirler. “Kız beşikte, çeyiz sandıkta” sözünden hareketle, Muğla’da çeyiz eşyalarının hazırlığı, oldukça küçük yaşlarda başlamakta, kızlar nasipleri çıkınca gitmeye hazır hale

⁶⁷ Diyarbakır’da, düğün gününü duyurmak için para karşılığı tutulan “indekçi” kadının koluna yazma bağlanarak gezmesi sağlanır (Aksu, 1997, 75). Trakya köylerinde, düğünden bir gün önce, köy kahvesine lokum getirilerek erkekler düğüne davet edildikten sonra sıra ev ev köyün çağrılmasına gelir. Oğlan evi, kız evine kırmızı basma, bir tane kırmızı girep, gergef teli, nohut şekeri, fıstık ve iğde gönderir. Okuyucu kadın bu yiyecekleri bir sepete koyup kırmızı basma ile sarar, gergef telleriyle süsler. Ev ev dolaşıp elindeki sepetin içindekileri dağıtarak düğüne çağrı yapar (Işık, 1975, 7517).

Kayseri ilinin Sarız ilçesinde, kız evi “okuntu” ya da “okuntu bahası” olarak kumaş, pazen veya basmadan birer metre veya daha fazla, tülbent, bardak gibi şeyler dağıtmaktadır. Bunları mahalle veya köyden fakir bir kadın; böyle biri yoksa ailenin fertleri dağıtır (Sözbilici, 1989, 23).

Gagavuzlarda, yakın akrabalarından görevlendirilen bir genç, ata binip, teker teker bütün akrabaları ziyaret ederek onlara, ağaçtan bir sürahiden birer bardak şarap ikram ederek düğüne davet eder (Ersoy, 2001, 565).

Hişka Türklerinde düğünden bir iki hafta önce, “teklifa” denilen davetçi, köy ahalisini düğüne davet eder (Hacılı ve İdrisi, 1993, 24).

Bulgaristan Türklerinde, nikâha ve düğüne davet için “davetçi” adı verilen bir kişi ev ev dolaşır. Bu kişi, düğüne davet ettiklerine kırmızı dipli mum verir (Kesioğlu, 1966-1969, 219).

getirilmiştir. Oldukça meşhur olan “Ev yaparsan tuğladan, kız alırsan Muğla’dan” sözünün de ifade ettiği gibi, geçmiş yıllarda evin içine ait tüm eşyalar kız tarafından alınmakta, kız evi çeyiz olarak iğneden ipliğe her şeyi hazırlamaktaydı. Buna karşılık erkeğin mutlaka bir evi olmalı ve kız tarafının istediği kadar altını takmalıydı. Günümüzde bu anlayış kısmen değişmiş, artık kız tarafı sadece sandık çeyizini hazırlarken, diğer ev eşyaları ortak alınmaya başlanmıştır. Ancak, bazı köylerde hâlâ, kız tarafı, yatak odası hariç, eve gerekli olan her şeyi almaktadır. Bu durumda, oğlandan beklenen evinin ve geçerli bir mesleğinin olmasıdır. Ayrıca, kız evinin istediği kadar altını takmak durumundadır. Bu yüzden, evi olmayan erkekler, kız istemeye cesaret edememektedirler [Şeker, Yaraş, Korkmaz, Uyar (a), Karabıyık, Gökçen, Turan, Karataş (a), Durmaz].

Muğla’da kız çeyizi hazırlamaya büyük önem verilmekte, aileler kızları için ellerinden gelenin en iyisini hazırlamaktadırlar. Çeyiz hazırlanırken kocası vefat etmiş olan kadınlar, ileride kızın da başı yıkılır diye, çeyizine el sürdürülmemektedir. Hazırlanan çeyiz sandığının içine karaca ot atılarak, gelinle damat her türlü kötü ruhlardan uzak tutulmaya çalışılmaktadır. Kıza çeyiz olarak, süpürge gibi sürünmemesi için süpürge; dilinin iğne gibi batmaması için iğne; ayakkabı gibi yerlerde sürünmemesi için ayakkabı verilmemektedir. Gelin, ancak düğünden sonra gelip ayakkabılarını götürmektedir [Şahin (a), Çomak, Aydın (a), Uslu (b), Hancı, Öksüz, Acar (b), Özsu].

Daha eskiden, gelin alınacağı gün, öğle namazından sonra, oğlan evi tarafından kadın ve erkekler atlara binerek gelini ve çeyizini almak üzere kız evine giderlerken, günümüzde çeyiz düğünden bir hafta ya da on gün önce, oğlan evi tarafından dualarla arabalara yüklenmektedir. Gittiği yerde huzurlu ve mutlu olması dileğiyle çeyiz sandığının üzerine zeytin dalı yerleştirilmektedir. Çeyizin evden çıkacağı gün kız tarafı şeker, lokma veya yağlı ekmek yapıp dağıtmaktadır. Kızın sandık çeyizi alınmaya gidildiğinde, sandık çıkarılmadan, varsa kızın erkek kardeşi yoksa kız tarafından bir erkek, sandığın üzerine oturmakta ve oğlan tarafından, “sandık hediyesi” adı altında bahşiş alınmaktadır. Gelin, köyde oturuyorsa tüm köy dolaştırıldıktan sonra, il ya da ilçe merkezinde oturuyorsa, kornalar çalınarak ya da davullar, zurnalar

eşliğinde kısa bir çevre turu yapıldıktan sonra çeyiz yeni eve götürülmektedir. Gelinin çeyizi götürülürken gelin arabasının önü kesilmekte, bazen para bazen de alkollü içki istenmektedir. Kız evinden çeyizin çıkarıldığı bu güne, “urba günü” veya “çeyiz çıkma günü” denilmektedir [Çukadar, Özen (a), Gözütok, Ertuğrul, Türkmen, Özcan (b), Aydın (c), Karadağ, Turan].

Oğlan evinden gelen erkekler tarafından indirilen çeyiz, evlenecek olan kızın en samimi arkadaşları, yengeleri ve en yakın akrabalarından oluşan bir grup kadın tarafından yerleştirmektedir. Daha eskiden, evin odalarına köşeden köşeye ip gerilerek kızın tüm sandık çeyizinin asılırdı. Çeyizi görmeye gelenler geline hediye getirirlerdi. “Kız kesimi” veya “kesim açma” adı verilen bu törende gelin, kayınvalidesinin önüne diz çöker, başına al bir örtü örtülürdü. Kız ve oğlanın yengeleri, kızın başının üzerine bir tepsi tutup “nöbet şekeri” denilen pembe renkli, kalıp halinde bulunan şekeri kırarlardı. Buna “şeker parlaması” denirdi. Tecrübeli bir kadın ortaya çıkarak, “Annesinden bir elbise, babasından bir kumaş” şeklinde “kesim”e getirilen hediyeleri birer birer söylerdi. Sandık çeyizinin bu şekilde iplere asılarak sergilenmesi günümüzde gösteriş olarak algılanmaktadır. Bu nedenle, sandık çeyizi yerli yerine koyulmakta, artanlar masaların ve çeyiz sandığının üzerlerinde sergilenmektedir. Bu işleme “çeyiz yazma” veya “çeyiz serme” adı verilmektedir [Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Bulut, Yorulmaz, Aydın (b), Acar (a), Gülşen, Akyol (a)].

Kız tarafı çeyiz yazmayla uğraşırken, oğlan evinden gelen birkaç kadın da onlar için yemek hazırlar ancak çeyizin yerleştirilmesine karışmazlar. Çeyizi kız tarafı, zevkine göre yerleştirdikten sonra, gelinin kucağına küçük bir erkek çocuğu verilir. Yine, gerdek yatağının üzerinde küçük bir erkek çocuğu yuvarlanır. Kızın, evine bağlı olması, evliliklerinin demir gibi sağlam olması dileğiyle, kızın yakınlarından birisi için, kızın haberi olmadan evden demir bir kap alır. Ardından, hazırlanan yemekler eğlence havasında yenildikten sonra kız, çeyizi serenlere şekerli kahve ikram eder. Bu sırada çeyizi getiren erkek tarafının gençleri ve kız evinin ileri gelen birkaç erkeği evin önünde, davul, zurna eşliğinde oyunlar oynayarak eğlenirler. Erkek tarafının maddi durumu iyiyse kurban keserek yemek vermekte, değilse pide, lahmacun yaptırmakta ya da pasta, börek ikram etmektedir. Davul-zurna

eşliğinde geç saatlere kadar yenilir, içilir, eğlenilir [İşli (b), Büyükokutan, Akyüz, Uslu (a), Çelik, Çetin, Kurt, Altın (b), Abay, Özcan (a), Kocaadam, Eğinç].

Sergilenen çeyizi, görmeye giden akrabalar ve düğün davetlileri birer hediye götürürler. Bu ziyarete, “bohça bakmaya gitme” denilmektedir. Özellikle evlenecek olan genç kızlar gelir ve sandık çeyizinden beğendikleri örnekleri çıkarırlar, eksik gördükleri hakkında eleştiriler yaparlar. Kadınlar çeyizi inceledikten sonra çeyiz hakkındaki yorumlara geçilir. Örneğin; kızın çeyizi azsa ya da el emeği olan pek bir şey görememişlerse, “Kız büyümüş, annesi uyumuş” şeklinde konuşurlar. Çeyiz görme sırasında dedikodu kaçınılmazdır, kızın yeterince çeyizi olsa dahi mutlaka eksik bir taraf bulunmaktadır. Bu sırada kız tarafının yakınları ve kızın arkadaşları darbuka çalıp eğlenirler, çeyizin eksik taraflarını tamamlamaya çalışırlar, gelin de onlara hizmet eder. Çeyiz, düğünün son gününe kadar sergilenir, isteyen herkes gelir, görür. Çeyizin bazı kişilere gösterilmediği durumlar da mevcuttur. Kızı, daha önceden başka birileri istemiş ancak alamamışsa, o kişinin yakınlarının, evlenecek olan çiftte kara büyü yapabileceği korkusuyla, çeyiz gösterilmemektedir [Karkuş (a), İşli (a), Yaman (b), Okur (a), Avcı (a)].

Sözlü kaynaklar eskiden, kızın çeyizinin tamamının bir deftere yazıldığını ifade etmektedirler. Kızın çeyizi erkek evine taşınıp serildikten sonra kız evinin ileri gelen birkaç erkeğiyle oğlan evinden gelen erkekler, çeyizin bulunduğu odaya girerler. Başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere bütün çeyiz eşyası, fiyatları karşılarında olmak üzere bir kâğıda yazılır. Fiyat biçilirken kız tarafı, daima, fazla değer takdir edilmesini ister. Eşyaların tamamı yazıldıktan sonra orada bulunanlar kâğıda imza atarlar. Bu kâğıttan iki nüsha yapılarak biri kız, diğeri de erkek tarafına verilir. Bu kâğıt bir anlamda gelinin sigortasıdır. Bir gün ayrılırlarsa eşyalarını geri alma hakkına sahip olur [Dibek, Şimşek (a), Yıldırım (a), İncioğlu].

Düğünden on beş gün sonra kız tarafı, yeni gelinin evine gelir. Gerek gelinin sandık çeyizinin gerekse, çeyizi görmeye gelenlerin getirmiş oldukları hediyelerin bir kısmı bohçalanır ve damadın yakınlarına düğünde getirdikleri hediyelere göre dağıtılır. Bunun yanı sıra çeyizde gelinin bizzat hazırladığı en güzel el işlemlerinden birer bohça yapılarak öncelikle kayınvalideye verilir.

El emeği ve göz nuruyla işlenmiş olan bu bohça, oğlanı büyüten anneye verilen değeri, sevgiyi göstermesi açısından önemlidir [Türker (a), Türker (b), İşli (c), Isparta, Çimen, Akgün, Karabaş, Özkaraca, Demirhan (a), Şahin (b), Dalgıç].

Yaygın bir gelenek olan çeyiz, çeyiz hazırlığı, çeyizin sergilenmesi ve kâğıda yazılarak belgelenmesi yöreden yöreye ufak farklılıklar gösterse de gerek Türkiye gerekse Türk Dünyası bağlamında benzerdir. ⁶⁸ Sözlü kültür geleneğimizin canlı bir temsilcisi olan çeyiz, kız evine ait bir hazırlıktır. Gelin olacak kızın, yeni evindeki çeşitli ihtiyaçlarına cevap vermesi amacıyla, başta annesi olmak üzere yakın akraba ve komşu kadınların yardımıyla hazırlanan çeyiz, kız evinin maddi durumunun yanında, sosyal ve kültürel durumunun da bir göstergesidir.

Kadın, içinde bulunduğu sosyal ve kültürel ortamın birikimi ve estetik zevkini çeyizin vazgeçilmez parçaları olan dantel, oya, nakış gibi el emeği ürünlerde dile getirmektedir (Eker, 1998, 23). Kız çocuğu henüz beşikteyken

⁶⁸ Sivas'ta, "sandık cehizi" denilen danteller, elbiselik kumaş, çamaşır, oda ve yatak takımları, havlular, lifler, tülbent ve oyalı yazmalar kız ve annesi tarafından hazırlanır. Kızların ani bir kismetini çıkarsa sandık cehizi hazır olmalıdır, yoksa "Anası yatmış uyumuş, kızı büyümüş" derler (Üçer, 1980a, 13).

Çanakkale yöresinde, kızların on iki ya da on dört yaşlarından itibaren hazırlamaya ve temin etme çabasına başladıkları çeyiz, düğüne yakın bir tarihte, kız tarafının yakınları ve kızın arkadaşları tarafından kız evine serilmekte ve düğünün son gününe kadar sergilenmektedir (Güleç, 2007, 164). Çukurova Yörükleri arasında, çeyiz göstermeye "sergi" de denir (Artun, 1996, 36).

Diyarbakır ilinin Ergani ilçesinde, kına gecesinden üç gün önce çeyiz serilir. Çeyiz üç gün yerde kalır. Herkes hediyeleriyle gelip çeyizi görür. Üçüncü gün büyükler çeyiz yazmaya gelirler. Gelinin nesi var nesi yoksa hepsini bir deftere yazarlar. Eğer bir gün ayrılırlarsa bu eşya kadına düşer (Gülben, 1964, 3592-3595). Çeyiz yazma işlemine Yozgat'ta "defter etme" adı verilmektedir. Bütün çeyiz eşyası bir kâğıt üzerine cinsleri ve fiyatları ile bir cetvel şeklinde yazılarak, hazır bulunanlar tarafından imza edilir (Akyüz, 1976, 20).

Benzer uygulama Kırgız Türklerinde de *şep körsötü*, "çeyiz gösterme" adı altında yapılmaktadır. Gelin gideceği günlerde kızın çeyizi bir odada sergilenmekte, düğüne gelenler hem çeyizi görüp hem de getirdikleri hediyeleri takdim etmektedirler. Ardından çeyiz eşyaları iki nüsha halinde yazılıp birisi gelin giden kıza verilmekte, bir nüshası da kızın babasında kalmaktadır (Polat, 2007, 201).

Kazak Türkleri arasında gelin edilen kıza verilecek olan "dünyeye mülük"e (dünya malı) "casav" adı verilmektedir. Kız tarafı çeyiz olarak yatak, yorgan, yastık yapar. Örtüleri, güzel desenlerle, örneklerle işler. Bunlar mağazadaki gibi sergilenir (Çetindağ, 2007, 220). Çeyizin içine at, deve gibi hayvanlar konuluyor ise de esas itibarıyla çeyiz eşya olarak verilmektedir (Yorulmaz, 2007, 251).

Azerbaycan'da, kız evine "cehiz görümü"ne gelen konu komşular çeyizin üzerine elbiselik kumaş, ipek, bazen de çeşitli ev eşyaları bırakırlar. Çeyiz oğlan evine ya düğünden bir gün önce ya da düğünün ilk günü götürülür. Kızın yakın komşularından birkaç kadın da "ev bezeyi"ne (yeni çeyizi oğlan evinde bezemeye) giderler (İsmayılov ve Elekberli, 2004, 62).

annesi, çocukluk çağından çıkar çıkmaz da gerek kendisi gerekse yakınları tarafından büyük bir heves ve özveriyle hazırlanmaya başlayan ve evlendiği güne kadar devam eden çeyiz el emeği ve göz nurunun yansımasıdır. Çeyiz aynı zamanda gelin olacak kızın ve yakınlarının el becerilerini, yeteneklerini sergilemelerine imkân vererek onların psikolojik yönden doyuma ulaşmalarını sağlar.

Çeyiz hazırlığı sırasında, ileride kurulacak olan yuvanın her türlü kötülük ve felaketten uzak kalmasına yönelik bazı sihri uygulamalara başvurulmaktadır. Örneğin; “Çeyiz hazırlanırken kocası vefat etmiş olan kadınların, çeyize el sürdürülmemesi” uygulamasında, asıl kudret sahibi, kocası vefat etmiş olan kadındır. Çeyiz, temasta bulunduğu kadından bu menfi özelliği almaktadır. Kız, çeyizi kullanmakla, eşi vefat etmiş olan kadının bu menfi durumuyla temasa gelecektir.

“Çeyiz sandığının içine karaca ot (çörek otu) atılması” uygulamasında, asıl kudret sahibi, bulunduğu yerden her türlü kötülüğü uzak tuttuğuna inanılan karaca ot adlı bitkidir. Çeyiz, temasta bulunduğu bitkiden bu kudreti almaktadır. Aldığı bu kudreti de, götürüldüğü eve iletacaktır. “Çeyiz sandığının üzerine zeytin dalı yerleştirilmesi” şeklindeki benzer uygulamada da zeytin dalının barış, mutluluk ve huzurun sembolü olması özelliği yeni evli çiftlere aktarılmak istenmektedir.

“Kıza çeyiz olarak, süpürge, iğne ve ayakkabı verilmemesi” şeklindeki uygulamada da söz konusu nesnelere en belirgin özelliklerinden yola çıkılmaktadır. Bu düşüncenin altında, süpürge, iğnenin batma, ayakkabının sürekli yerde olma özelliklerinin evlenecek olan kıza yansımamasının temennisi yatmaktadır. Bu eşyalar kıza çeyiz olarak verilmeyerek, bahsedilen olumsuz özelliklerin kıza intikal etmesi önlenmeye çalışılmaktadır.

“Çeyizin evden çıkacağı gün kız tarafının şeker, lokma yapıp dağıtması, çeyizi serenlere şekerli kahve, pasta ikram edilmesi” uygulamalarında da, gelin ve güveyin ileride tatlı bir geçimlerinin olması temenni edilmektedir. Bu dilekler, tatlı maddelerle sağlanmaya çalışılmaktadır.

“Çeyiz yerleştirildikten sonra, gelinin kucağına küçük bir erkek çocuğu verilmesi, çeyizin üzerinde küçük bir erkek çocuğu yuvarlanması” uygulamalarında da, geline, evlendikten sonra kendisinden beklenen doğurganlığın mesajı verilmektedir. Erkek çocuğun çeyize temasıyla, geline çocuk doğurabilme kabiliyeti kazandırılmaktadır.

“Çeyiz serildikten sonra, kızın yakınlarından birisinin, kızın haberi olmadan evden demir bir kap alması” uygulamasında demir, yeni evli çiftleri maddi ve manevi hastalıklardan, ölümden ve büyüden koruma sembolü olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte demir, kurulacak olan yuvanın sağlam temellere dayanmasını sembolize etmektedir (Gönüllü, 1996b, 634-640).

Ağırlıklı olarak kız tarafından olan kadınların hazırladığı el emeğinin eseri olan bu eşyaların yanı sıra, oğlan tarafının ve yakınlarının verdiği eşyaların tümü de çeyiz olarak kabul edilmektedir. Çeyizin kamyonu yüklenerek yeni eve taşınmasından sonra erkek tarafı geri çekilmektedir. Çeyizin serilmesi, düzenlenmesi, yerleştirilmesi, sergilenmesi kız evinden gelen kadınların görevidir. Bu sırada erkek tarafından olan kadınlar da, yemek hazırlığıyla meşgul olmakta, içecek servisi yapmaktadırlar. Bu durum, kadınların sosyalleşmelerinde, kız evi ile oğlan tarafını temsil eden kadınlar arasındaki dayanışma ruh ve yeteneğinin geliştirilmesinde işlevseldir.

Çeyiz hazırlığı ve çeyizin yerleştirilmesi süreci özellikle kızın annesinin dünyasında hem büyük bir mutluluk hem de kızının bir gün yuvadan uçup gideceğine dair hisleri barındıran burukluk şeklinde yer almaktadır. Eş, dost ve yakın akrabaları tam bir dayanışma örneği sergileyerek arkadaşlarına destek olmaktadır.

Çeyizin serilmesi, sergilenmesi, oğlan evine götürülmesi ve yerleştirilmesi sırasında çalınan müzikler eşliğinde oyunlar oynanması, eğlenilmesi, sohbetler edilmesi, yenilip içilmesi gibi etkinlikler sayesinde kadınlar, gündelik hayatın neden olduğu telaş, sıkıntı, zorluk ve yorgunluktan bir süreliğine de olsa uzak kalmakta, hoşça vakit geçirmektedirler.

2.2.1.2.2. Gelin Hamamı

Çeyizin, oğlan evine götürüldüğü günün ertesi günü “gelin hamamı” veya “düğün hamamı” adları verilen bir tören yapılmaktadır. Türkiye'nin diğer yörelerinde “kına hamamı”, “on beş hamamı”, “tel hamamı” (Örnek, 1995, 198), “kız hamamı” (Eker, 1998, 24) adlarıyla da bilinen bu törenin uygulanışı ana hatlarıyla birbirine benzemektedir.

Gelin hamamından bir gün önce, “haberci” adı verilen bir kadın, kız ve oğlan tarafından akraba ve komşu kadınları, gelinin en yakın kız arkadaşlarını kapı kapı dolaşarak, hamamın yapılacağı yer ve saati bildirir. Gelin hamamı sabah saatlerinde yapılır ve hamamın tüm masraflarını oğlan evi karşılar. Eskiden büyük hamamlar çok fazla olmadığı için, banyosu geniş olan birisinin evi hamam olarak kullanılmaktaydı. Düğün hamamına davet edilenler çok kalabalık ise, hamam tamamen tutulmakta ve buna “kapatma” denilmektedir. Günümüzde gelin hamamı için bazen kaplıcalar da tutulmaktadır [Uslu (a), Türker (a), Okur (a), Çetin, Kurt, Abay].

Geniş hamamların olmadığı zamanlarda, gelinin hamam bohçası hazırlanarak, yengesinin önderliğinde, davul-zurna eşliğinde, banyosu geniş olan zengin bir komşunun evine gidilirdi. Orada gelinin vücudunun muhtelif yerlerine ağda yapılır, gelin temizlenir, zülfü kesilip salınır, kalan saçları ince ince örülürdü. Ardından, delbekçi kadınların müziği eşliğinde gelin, göbek taşında oynatılır, bu sırada en yakın arkadaşları kendisine eşlik ederdi. Kız tarafının hazırlamış olduğu sarma, poğaçaya ve börekler hep birlikte yenildikten sonra yine davullar-zurnalar eşliğinde baba evine getirilirdi [Şahin (a), Çomak, Isparta, Altın (a), Şimşek (a), Çimen, Akgün, Dalgıç, Durmaz].

Günümüzde, erkek tarafı, maddi durumuna göre hamamların ya da kaplıcaların ya bir bölümünü ya da tamamını kiralamaktadır. Özellikle yeni gelinler ve genç kızlar, şarkılar söyleyerek gelini göbek taşına oturturlar. Gelin, yengesi ve kız arkadaşlarının yardımıyla yıkanır. Kayınvalide gelerek, gelinin başından aşağıya bozuk para saçtıktan sonra, gelin, tüm davetlilerin ellerini öper. Darbuka veya leğen çalmayı bilen bir kadının müziği eşliğinde eğlenilir. Bu sırada gelin, misafirlere poğaçaya, pasta, börek ve içecek servisi yapar [Karakuş (a), İşli (a), Yorulmaz, Aydın (a), Özcan (a), Acar (a), Öksüz].

Gelin hamamları, aynı zamanda gelinin tüm vücudunun yakından incelendiği mekânlardır. Özellikle kayınvalide, görümce ve eltiler gelinin vücudunda yara-bere olup olmadığını anlayabilmek için gelini hamamda dikkatli bir şekilde incelerler. Oğlan evi tarafından görevlendirilmiş olan bir kadın, geline sıkıca sarılarak, ağzının kokup kokmadığına bakar. Yine bir başka kadın, gelinin, göğüslerinin yapma olup olmadığı ve bacaklarının şeklini incelemekle görevlendirilir. Son zamanlarda bu uygulamanın yerini, gelin adayını denize götürmek almaya başlamıştır [İşli (b), Büyükokutan, İşli (c), Avcı (a), Dikmentepe (c), Bulut].

Düğün törenlerinin önemli bir bölümü olan gelin hamamlarıyla ilgili inanış uygulamalara gerek Türkiye gerekse Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da rastlanılmaktadır.⁶⁹ Muğla yöresinden ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilerin ışığında gelin hamamı merasiminde kadınların aktif bir şekilde yer aldıklarını söylemek mümkündür. Düğünden kısa bir süre önce gerçekleştirilecek olan bu törende, erkeklerin asıl görevi, maddi imkânları ölçüsünde, hamamın yapılacağı mekânı ayarlamak ve kadınlara tahsis etmektir. Bununla birlikte, gidilecek olan hamam yürüme mesafesinde

⁶⁹ Burdur'da, hamama çalgılarla kafieler halinde gidilir. Hamam o gün için oğlan evi tarafından hususi olarak tutulmuştur. Hamamda misafirlere kına, sabun dağıtılır ve tayin edilen kadınlar tarafından misafirlere hizmet edilir. Bir, bir buçuk saat sonra gelin, arkadaşlarıyla hamama girer. Hamamın içinde soğukluk tabir edilen yere oturtulur, yıkanır ve saçları örülür. Bu sırada tefler çalınır ve türküler söylenir (Burdurlu, 1941, 284-285).

Antalya iline bağlı Elmalı ilçesinin köylerinde, oğlan evi bir güne mahsus olmak üzere, bir hamam kiralar. Kız evininin davet ettiği birkaç kişiyle gelinlik kız hamama girer. Masraf oğlan evine aittir. Düğün hamamı pazartesi günüdür (Yıldız, 1956a, 2270).

Harput'ta, çeyizin konulduğu günün ertesi gününde "kına hamamı" töreni yapılır. Oğlan ve kız evlerinin davetlileri belli saatte hamama giderler. Misafirler, hamamın dört bir tarafında yerlerini alınca, yine tefçiler, çalarak, çağırarak gelini karşılarlar. Gelin, natırlar tarafından yıkanır ve göbek taşına oturtulur. İlgililer tarafından hazırlanmış olan "kına tabağı" ortaya getirilerek, gelinin ellerine ilk kına konur. Bu sırada davetliler tarafından gelinin başına ufak paralar serpilir (Sunguroğlu, 1966, 4137-4139).

Azerbaycan'da hamam olan yerlerde, iki kadın refakatçinin (sağdış, soldış) eşliğinde bir deste kız-gelinle taze gelin hamama götürülür. "Sağdış" zıfaf gecesinin bütün ayrıntılarını kıza öğretir (Ahundov, 1968, 262). Gelin hamamları ve hamam sırasında söylenen "gelin okşamaları" Azerbaycan Türklerinin evlenme törenlerinin önemli bir parçasını teşkil etmektedir (Ramazanova, 2003, 20).

Irak Türkmenlerinde, düğünden iki gün evvel gelin, kız veya kadın arkadaşlarıyla birlikte hamama götürülür. Gelinin getirmiş olduğu sabunla hem gelin hem de arkadaşları yıkanır, çeşitli meyveler, tatlılar vs. yenip eğlenilir (Paşayev ve Benderoğlu, 1999, 46).

Vidin Türkleri, çeyizin serilmesinden sonraki gün gelin hamamı yaparlar. Kız evinden kuvveti olan beş-on kişi, daha kuvvetlice olan yirmi-otuz kişi çağırır. Erkeğin annesi de ne kadar isterse o kadar kişi davet eder. Kayınvalide gitmeden gelin hamama giremez. Kaynana soyunur, gelini de soyarlar, çalgılar eşliğinde hamamın natırları gelini yıkarlar (Nemeth, 1996, 238).

değilse, davetli olan kadınları evlerinden alarak hamama bırakmak da erkeklerin işidir.

Gelin hamamının organizasyonu ve yürütülmesinde yengelere büyük bir görev düşmektedir. Bu görev, hamamın yapılacağı yer ve saati kız ve oğlan tarafından akraba ve komşu kadınlara, gelinin en yakın kız arkadaşlarına bildirmekle görevlendirilecek kadınların seçimiyle başlamaktadır. Gelinin hamam bohçasının eksiksiz bir şekilde hazırlanması, vücudunun muhtelif yerlerine ağda yapılması, temizlenmesi, zülfünün kesilmesi, saçlarının örülmesi gibi işler de bizzat yengelerin sorumluluğu altındadır.

İyi darbuka çalan bir kadının müziği eşliğinde oynanan oyunlar gelin hamamlarının en eğlenceli kısmını oluşturmaktadır. Yengeler, gelinin en yakın arkadaşlarını, yeni gelinleri ve genç kızları göbek taşının etrafına toplayıp oynatırlar. Gelin ve arkadaşları için coşkulu bir eğlenceye dönüşen bu durum, oğullarına kız arayan kayınvalide adayları için de kaçırılmaz bir fırsattır.

Gelinin, oyunlar eşliğinde yengesi ve kız arkadaşlarının yardımıyla yıkanıp temizlenmesinden sonra kayınvalide görevi devralmaktadır. *“Kayınvalidenin gelinin başından aşağıya bozuk para saçması”* şeklindeki saçı saçma uygulaması Şamanist ve Müslüman Türkler’in evlenme törenlerinde müşterek olan Şamanizm unsurudur. Sözlü kaynaklar eskiden paranın yerine darı, buğday saçıldığını ifade etmektedirler. Abdülkadir İnan’ın da ifade ettiği gibi saçı, her devirde topluluğun istihsal ettiği en mühim mahsulünden olmuştur. Avcılık devrinde avın kanı, yağı ve eti, çobanlık devrinde süt, kımız ve hayvanların yağı, çiftçilik devrinde darı, buğday, muhtelif meyveler saçı olarak kullanılmıştır. Kayınvalide gelinin başından aşağı bozuk para saçarak, yabancı soya mensup bir kızı, kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için uğraşmaktadır (İnan, 2000, 167).

Görüldüğü üzere gelin hamamları kadının dünyasında önemli bir yer işgal etmektedir. Bu merasimde kadınlar bir araya gelerek hoşça vakit geçirmekte, eğlenmekte ve eğlendirmektedirler. Yengelerin, gelin adaylarını

düğün için hazırlamalarını büyük bir dikkatle izleyen diğer kadınlar aynı zamanda bir kültür aktarımına da şahit olmaktadır. Bu tören, aynı zamanda kayınvalidenin dışarıdan gelen gelini kabul etmesi, benimsemesi ve gelinin her türlü kötülüklerden arınmış, kutsanmış ve bereketiyle gelmesi temennilerini bünyesinde barındırmaktadır.

2.2.1.2.3. Kına Gecesi

Düğünlerin ağırlığını ve yoğunluğunu bünyesinde barındıran kına geceleri, geçmişten günümüze, Türk halkı için büyük önem taşımaktadır. El kınası, has kınası, gelini kıyana çekme, kına düğünü, kına basma, baş bağlama, gelin okşama (Er, 1982, 157) gibi çeşitli adlarla anılan gece, gelin olacak kızın baba ocağında geçireceği son gece olması açısından pek çok âdet ve geleneği bünyesinde barındırmaktadır.

Türkçe Sözlük'te (2009, 1155) kına, "Kına ağacının kurutulmuş yapraklarından elde edilen, saç ve elleri boyamakta kullanılan toz" şeklinde tanımlanmaktadır. Ansiklopedilerde ise, "Lawsonia inermis, Lythraceae familyasından gelen Ortadoğu'da ve Kuzey Afrika'da yetiştirilen ve saçları ya da tırnakları boyamada kullanılan, Hindistan ve Arabistan kökenli bitki, kurutulmuş kına yaprağının öğütülmesiyle elde edilen toz" olarak açıklanmaktadır (Meydan Larousse, 1981ç, 230; Büyük Larousse, 1986ç, 6696). Arapça "hinnā" sözcüğünden Türkçe'ye geçen kına (Ruska, 2001, 708-709) hem Türk toplumu hem de folkloru açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Zira kesilecek kurban kınalanır, Allah'a kurban edildiği için; askere gidecek delikanlı kınalanır, vatana kurban olduğunu ifade etmek için; geline kına yakılır, kocasına ve yeni evine kurban edildiği için (Yardımcı, 2008, 81-82).

Kına, eski Mısır'da, eski Yunan ve Roma'da kozmetikte boya ve tıpta ilaç olarak kullanılmıştır. Gerek Avrupa'da, gerekse İslam dünyasında çok bilinen bu madde, Hindistan'daki Müslümanlar arasında da kullanılmıştır. Türk tıp tarihinde ise kınanın önemli bir yeri vardır. Eski Türkler kınayı, veba hastalığına karşı ve boya maddesi olarak kullanmıştır. 16. yüzyılda yaşayan Hekim Nidai Efendi, "Menafi ün-Nas" adlı eserinde baş ağrısı ve nezle için kınanın kullanıldığını belirtir. 17. ve 19. yüzyıllar arasında da; balgam, baş

ağrısı, nezle, göz ağrısı, çocuklarda çiçeğe karşı ve de ateşli hastalıklarda kullanılan kına, bazı saray ve attariye defterlerinde baş köşeyi işgal etmiştir (Erdemir, 1987, 156-157).

Besleme, canlandırma, renk verme özelliğiyle kozmetikte; parasetamol özelliğiyle de farmakolojide etkili olan kına, Hz. Muhammed'in başı ağrıdığı zaman, kınayı ilaç niyetine başına sarması, herhangi bir yeri yara olduğu zaman pomat olarak kullanması ile de dinî bir misyona sahiptir (Eker, 1998, 25).

Kadınların, genç kızların avuçlarını, parmaklarını renklendirmek, saçları güçlendirmek, renk vermek amaçlarıyla kullandıkları kına, aynı zamanda, temizliğin, saflığın, iyi niyetin, sevinmenin, saadetli olmanın simgesidir. Türk halkının gelenek ve görenekleri arasında önemle korunanlardan biri olan kına yakma geleneğinin temelinde, Tanrı'ya karşı görevini yerine getirmekten duyulan sevincin yattığı ya da bunun Tanrı armağanını süsleme gereksiniminden doğduğu çeşitli araştırmacılar tarafından öne sürülmektedir (Büyük Larousse, 1986ç, 6696).

Kına gecesi ise; gelinin ve güveyinin gerdeğe girmeden önce yapılan büyük eğlencenin ve şenliğin adıdır. Bu gece başta gelin ve damat olmak üzere, davetlilerin ellerine kına yakıldığından adını kına gecesi olarak almıştır (Yund, 1962, 2688-2689). Bu gecede yakılan kınanın eşleri birbirine sevgili yapacağına, yakınlaştıracığına inanılmaktadır. Kına aynı zamanda koruyucu özelliği ile de dikkat çekmektedir. Gelin ve davetlilerin ellerine kına yakılarak, evliliğin bir anlamda kutsanması sağlanmaktadır (Santur, 2005, 389).

Evlenecek olan kızın, en yakın akrabaları ve samimi arkadaşlarıyla kadın kadına geçireceği bu son gece, Muğla'da düğünden bir gün önce yapılmaktadır. Kadınlar arasındaki kına gecesi, mevsimine göre kız evinin bahçesinde, geniş bir odasında ya da salon tutularak yapılmaktadır. Kına gecesinin yapılacağı gün, yatsı ezanından sonra, yenge başta olmak üzere, oğlan tarafından bir grup kadın, davullar, zurnalar eşliğinde kız evine gelir. Buna "baskın" denir. Yengenin elinde, konuklara dağıtılmak üzere özenle hazırlanmış, küçük renkli kâğıtlara sarılmış kına, leblebi, nohut gibi çeşitli çerezler, kuru üzüm, lokum, şeker ya da helva bulunan "kına tepsi"

bulunmaktadır. Baskın anında kızın yengeleri kızı içeri alır ve kına töreni için hazırlar. Ardından, genellikle kırmızı renkte bir kına elbisesi giymiş olan gelin, ellerinde yanan küçük mumlar taşıyan bekâr kız arkadaşlarının öncülüğünde misafirlerin yanına getirilir ve sandalyeye oturtulur. Günümüzde sandalyeye oturtulan gelin, eskiden, ortaya bir minder atılarak minder üzerine oturtulurdu. Kına yakma törenine başlamadan önce gelin olacak kızı ağlatmak gerekmektedir. Bu amaçla ana teması, baba ocağından ayrılmanın verdiği hüznün, gurbet acısı, evlenmenin getireceği sorumluluk olan kına türküleri söylenir, hüznü çalgılar çalınır, oyunlar oynanır [Karakuş (a), Büyükokutan, Kesemen, Kındız, Yılmaz (a), Yaman (a), Kentel, Ertuğrul, Türkmen, Uyar (b), Durmaz].

Oğlan tarafının getirmiş olduğu kınayı karmak ve geline yakmak da herkesin yapabileceği bir iş değildir. Gelinin kinasını, genellikle eccim ve “başı bütün”, “başı bozulmamış” yani bir evlilik yapmış, kocasıyla geçimi iyi ya da kocası ölmemiş, sağlıklı çocukları olan, toplum içinde sevilip sayılan ve otorite sahibi olan yengesi karar ve yakar. Ancak gelin kız, kinasının samimi olduğu bekâr bir arkadaşı tarafından karılmasını istiyorsa, bu kızın kimseyle adının çıkmamış olması, dürüst olması ve regl döneminde olmaması gerekmektedir. Başıbozuk olan, kocası ölen veya ve dış ayaklı olan kadınlar kına tepsisinin yanına dahi yaklaştırılmaz. Çünkü kızın kaderinin, kınayı yakan kişiye bağlı olacağına inanılmakta, uğursuzluk getirebilecek her türlü unsur uzak tutulmaya çalışılmaktadır. Tören başlamadan önce, kınayı hazırlayıp yakacak olan kişiler ve gelin aptes alıp iki rekât namaz kılarlar. Ardından oğlan evinden getirilen kına, suyla karıştırılarak yoğrulur. Yoğrulmakta olan kınanın içine “ana kinası” adı altında bir miktar da kız evinden kına karıştırılır ve küçük sıklıklar halinde büyük bir tepsinin içine, yan yana daire şeklinde dizilir. Kına sıklıklarının ortasına birer küçük mum dikilir [Aydın (a), Aydın (b), Dibek, Abay, Ermiş, Çimen].

Gelin, ortaya alınmak suretiyle, genç kızlar kına tepsisini elden ele geçirerek gelinin etrafında dönerek oynarlar. Bu sırada “başı bütün” olan bir başka kadın, eline def alarak kinası yakılmakta olan kızı öven maniler ve kalıplaşmış türküler söyler. “Baş övme” adı verilen bu âdet, gelin olacak kızın olumlu taraflarını öne çıkararak onu kutlamak, daha çok da gelin ve anneyi

ağlatmak amaçlıdır. Söz konusu maniler ve türkülerle bir taraftan ağlanırken, diğer taraftan eğlenilmektedir [Koca, Tülü, Dikmentepe (a)].

Kına yakılırken, kayınvalide kırmızı renkli ve kalıp halindeki nöbet şekerini gelinin başında bir tepsi üzerinde kırmaktadır. Kırılan parçalar, davetlilere dağıtmakta, herkes tepsinin üstüne para atmaktadır. Bu para kızın annesine aittir. Davet edilip de gelemeyenler sonradan para gönderirler. “Şeker kırma” veya “şeker paralaması” adı verilen bu gelenek, Muğla'nın Milas ilçesi ve köyleriyle, Köyceğiz ilçesinin Doğuşbelen köyünde tespit edilmiştir [Uslu (a), Çelik, Türker (a)].

Gelinin eline kına yakılmaya başlamadan önce yönü kibleye çevrilir. Kına yakılırken, gelin, kayınvalidesi tarafından sağ avucunun ortasına altın ya da madeni bir para konulmadıkça veya kendisine köklü bir ağaç ya da verimli bir tarla verilmedikçe avucunu açmaz. Bahsedilen hediyeler verildikten sonra geline, avucu zorla açtırılır ve eli daha önceden hazırlanmış olan kırmızı kına mendilleriyle bağlanır. Ardından gelin kız, kınalı eliyle davetlilerin ellerini öper. Madeni para veya altın, bereket ve uğur getireceği inancıyla, gelin tarafından saklanır. Kına tepsisinde kalan kına, kendilerinin de uğurlu kına geceleri ve uğurlu düğünleri olması dileğinde bulunularak, öncelikle törende bulunan genç kızlara, ardından diğer kadınlara dağıtılır. Eğer kız kaçarak evlenmişse, dağıtılan kınayı orada bulunan genç kızlarda almamaktadır [Türker (b), Çomak, Çetin, Kurt, Isparta, Altın (b), Öksüz, Çukadar].

Kına yakılırken gelin olacak kız başta olmak üzere, annesi, kardeşleri ve yakınları ağlarken, genç kızlar kına türküleri söylemeye devam ederler. Bu sırada gelinin yüzü kırmızı bir yazmayla örtülür. Gelin ağlatma türküleri ve kına gecesini eğlenceleri son zamanlarda orkestra tutularak icra edilmeye başlanmıştır ancak özellikle köylerde hâlâ delbekçi kadınlar kına gecesine eşlik eden müzisyenlerdir. Kına gecesinde ağlamayan, mutlu görünen gelinler, baba ocağını hemen unutacağı düşünülerek, “Evlenmeye çok hevesliymiş” denilerek kınanır. Dolayısıyla, gelin ne kadar çok ağlarsa o kadar geçerlidir [Avcı (a), Dikmentepe (b), Bulut, Yorulmaz, Aydın (a)].

Belli bir vakitten sonra oğlan evinden gelen kadınlar geri dönüp, diğer misafirler evlerine dağılıncaya, kız evinin en yakınları ve gelin olacak kızın en

samimi arkadaşları kalır. Kıza abdest aldırılıp iki rekât namaz kıldırıldıktan sonra önce sağ, sonra sol el ve ayaklarının tamamına kına yakılır. Bazı yerlerde kına gecesinden bir gece önce, kız evinde gelinin saçına “ana kınası”, “baş kınası” yakıldığı görülmektedir. Ana kınasını, bizzat kızın annesi almakta ve kızının saçına yakmaktadır. Özellikle kızın en samimi arkadaşları olan genç kızlar bu geceyi gelinle birlikte geçirirler. Böylece hem gelin kızı yalnızlığını hissettirmemeye çalışmakta hem de birlikte hoşça vakit geçirmektedirler. Ayrıca geline bu son gecede eşlik eden kızların kısmetlerinin açılacağına inanılmaktadır. O gece kız, en samimi olduğu iki kız arkadaşının ortasında yatar. Aksi halde kızın kilitleneceğine ve ileride çocuğu olmayacağına inanılır. Sabah namazında uyanarak elini ve ayağını yıkar. Eğer kına, el ve ayaklarının bazı yerlerine geçmemişse, ellerini ve ayaklarını yıkadığı suyun içine bozuk para atılır ve “Hakkını helal et” dedirilir. Yeni gelin kırklı sayıldığı için, mezarının kırk gün boyunca açık olacağı inancıyla, ayağına kırk gün boyunca çorap giydirilir, kınalı ayağıyla çıplak olarak yere bastırılmaz [Okur (a), İşli (c), Dikmentepe (c), Akgün, Acar (b), Karataş (a)].

Köylerde ve küçük yerleşim birimlerinde, kına gecesinin yapılacağı gün, öğle saatlerinde kız ve oğlan evlerinde, yemek verilmektedir. “Kına yemeği” adıyla bilinen bu yemeğin verileceği günün sabahında, oğlan evi, içinde biber olmayan, keşkek, tuz, şeker, pirinç, un gibi yiyeceklerden oluşan bir tepsi, büyük bir hayvan ve birkaç odun alarak kız evine vermeye gider. Buna “yük verme” denir. Bu yiyecekler, kız evindeki yiyeceklerle birleştirilip pişirilir. Böylece kız ve oğlan tarafının birbirine kaynaşması amaçlanır. Kına yemeğine, kız ve erkek tarafı, en yakınlarını davet etmektedir. Kız tarafı için buruk geçen kına yemeği, erkek tarafında oldukça coşkulu olmakta, davullar, zurnalar eşliğinde eğlenilerek oyunlar oynanmaktadır. Sağdıç, damat ve düğün önderleri gelen misafirleri davul-zurnayla karşılayıp kendileri için ayrılan masalara oturtmaktadır [Özcan (a), Acar (a), Karabaş, Gülşen, Kocaadam, Hancı, Gözütok, Korkmaz].

Kızın kınası yakılırken, erkek evinde de eğlenceler devam etmektedir. En samimi arkadaşları damada gece boyunca eziyet etmekte, onunla şakalaşmaktadırlar. Belli bir saatten sonra oğlanın yengesi, oğlanın sağ el küçük parmağına kına yakar. Erkek evindeki kına gecesi genellikle içkili

olmaktadır. İçkinin tesiriyle ilerleyen saatlerde tatsızlıklar söz konusu olabilmektedir ancak sağdıç bu durumları önlemekle görevlendirilmiştir [Yıldırım (a), Uslu (b), Eğinç, Özkaraca, Akyol (a), Dalgıç, Karadağ].

Son yıllarda özellikle il ve ilçe merkezlerinde kına geceleri, mevsim şartlarına göre, kız evinin uygun gördüğü bir salonda veya kız evinin bahçesinde yapılmaktadır. Daha önce, kadınların def, darbuka hatta leğen çalarak kendi aralarında eğlendikleri, erkeklerin katılmayıp gizlice uzaktan izleme şansına sahip olabildikleri kına geceleri artık kadın-erkek bir arada kutlanmaktadır. Orkestra eşliğinde eğlenilmekte, belli bir saatten sonra gelinle damat kibleye doğru oturtularak, üzerlerinde kırmızı bir tülbent örtülmektedir. Bu sırada kız ve erkeğin yengeleri, davetlilere kına tülbentlerini dağıtır. Özellikle genç kızlar kırmızı renkteki kına tülbentlerini boyunlarına takarlar, ellerine de çeşitli renklerdeki pullu şallardan verilir. Gelinle damadın etrafında daire oluşturup, kına türküleri söyleyerek kına tepsisini elden ele geçirirler. Dolayısıyla kına geceleri, hem gençler hem de erkek anneleri açısından kız beğenmek için uygun ortamlardır. Oğlanın yengesi kıza; kızın yengesi de oğlanın avuçlarının ortasına kına yakar [Demirhan (a), Şahin (b), Özen (a), Özcan (b), Karabıyık, Karadağ, Turan].

Evlenme olayı içerisinde ayrı bir önem taşıyan, Türkiye'nin her tarafında yaygın olan kına yakma geleneği, Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da, bölgesel ufak değişiklikler ve değişmelerle birlikte genellikle benzer şekilde uygulanmaktadır.⁷⁰ Sevinçle hüznün iç içe olduğu, buruk bir

⁷⁰ Afyonkarahisar'da, Çarşamba günü kutlanan kına gecesi, düğünün en hareketli günüdür. Bu gece, gelin için de en uzun gecedir. Kız evi, kına gecesinde iğne atılsa yere düşmeyecek kadar kalabalıktır. Tüm davetlilerin huzurunda gelinin ellerine kına yakılırken, genç kızlar koro halinde, "Kınası karılır tasta" isimli meşhur Afyon türküsünü söylerler (Nasrattınoğlu, 1970b, 5830).

Yozgat'ın köylerinde, kına gecesinde, "Baş övücü kadın" eline bir def alır. Kına ile ilgili türküler söyleyerek gelinin görümcelerini oyuna çağırır. Ardından gelini bir sandalyeye oturtarak yönünü kibleye çevirir. Kız evinden biri, kıza kınayı yakar, birazını da bir kâğıda koyar. Bu kâğıttaki kına, sonradan güveye götürülür (Köktürk, 1971b, 5911).

Sivas'ta, orta yaşlı ve başı bozulmamış – bir evlilik yapmış, kocasıyla geçimi iyi, fakat maddi durumu yerinde olmayan – bir kadın, hamam tasında kardığı kınayı ortaya getirir. Kızın elini başının üzerine kaldırır ve sağ el küçük parmağına kınayı yakar, üzerini de bir bezle sarar. Ev sahibi, boşalan kına tasına bir miktar para atar. Bu bahşiş, kınayı yakan kadının olur. Artan kınayı, törende bulunan genç kız ve kadınlar ellerine sürer (Üçer, 1980b 19).

Balıkesir ve çevresinde, kızın kınasını nikâhlı bir kadının yakması istenir. Nikâhsız olana yarım derler, boşanmış kadın istemezler. Öksüz, yetim de istemezler. Gelin kıza, bahçede kına yakılır. Damat, gelini kucaklayarak eve götürür (Tokmak, 2009, 117).

sevincin yaşandığı kına geceleri, kız evi için son derece anlamlıdır. Kına gecesinde yakılan kına ile hem gelin süslenmiş olmakta, hem de bekârlıktan yeni bir hayata geçiş olan bu mutlu olay kutsanmaktadır. O geceden sonra kız, kendi ailesini kuracaktır. Bununla birlikte kınanın gelini her türlü nazardan ve kötülüklerden koruyacağına inanılmaktadır. Kına gecesinde yapılan eğlence ise, bu mutlu anın, kız ve oğlan evi arasında paylaşılması, bu paylaşımın çevreye olan yansımasıdır. Diğer taraftan kına gecesi, gelin kız için, bir anlamda bekârlığa veda gecesidir.

Muğla'da, daha çok maddi sebeplerle, düğün süresi kısaltılarak tek bir güne indirilse dahi geline mutlaka kına yakılmaktadır. Kına yakılmayan kız, kendini gelin gibi hissetmemektedir. Hatta bakire olan bir kız, kına yakılmadan evlenmişse, çevredekiler "Dul muydu acaba?" diye düşünmektedirler. Çünkü sadece dul kadınlar evlenirken kına yakılmamaktadır. Buradan hareketle kınanın geline, bekâretin simgesi olduğu için, gelini güzelleştirdiği için, gelin olduğunun belli olması için, ailesine söz getirmeden gelin olduğu için ve geleneğe bağlı olduğu için yakıldığını söylemek mümkündür.

Kızın baba evinde geçireceği son gece olan kına gecelerinde, kız ve oğlanın yengeleri aktif bir rol oynamaktadırlar. Kına tepsisinin hazırlanması, kınanın karılması, geline yakılması ve törende bulunanlara dağıtılması, kına yemeğinin organize edilmesi, eksiklerin ivedilikle tamamlanması şeklindeki işlerden yengeler sorumludur. Yengelerin yardımıyla kınası yakılan gelin ciddi anlamda evlilik sürecine girmiş sayılmaktadır.

Kına tepsisinin hazırlanmasından kınanın yakılmasına kadar olan süreçte gerçekleştirilen uygulamalara bakıldığında, birtakım sihri

Kriçim Türklerinde, salı gününü çarşambaya bağlayan gece "küçük kına gecesi" yapılır. Gelinin eline bileklerine kadar, ayağına da topuklarına kadar kına vurulur (Yenisoy, 1997, 203).

Gagavuzlarda, kına yakma âdeti gelin süsleme işlemi içerisindedir. Güvey evinden gelini süslemeye gelen kadınlar tarafından yapılır. "Gelin ağılatma türküleri" eşliğinde geline kına yakılır. Bu sırada, gelinin başı üzerinde ballı kolaç (ballı simit) kırılır ve bu kolaç lokmalara ayrılarak orada bulunanlara dağıtılır (Ersoy, 2001, 566).

Türkmen Türklerinde, *gız yığın* adı verilen, Anadolu'daki kına benzeri bir uygulama mevcuttur. Kız tarafı, kızları gelin gitmeden bir veya iki gün önce kızlarının arkadaşlarını, yaşıtı komşu kızlarını evlerine çağırırlar ve bir eğlence düzenlerler. *Gız yığın*da yemekler yenir, sohbetler edilir, gelinin kız kardeşleri veya kız arkadaşları tarafından ayrılık konulu ve gelini ağlatacak acıklı şarkılar söylenir (Sağlık, 2006, 77).

uygulamalarla karşılaşılmaktadır. *“Gelinin kınasının başı bütün, sağlıklı çocukları olan, toplum içinde sevilip sayılan ve otorite sahibi olan yengesi tarafından karılması ve yakılması”* uygulamasında, söz konusu niteliklere sahip olan yengenin, kınaya temasıyla benzer özelliklerin geline intikal etmesi arzulanmaktadır. *“Başbozuk olan, kısır, kocası ölen veya ve dış ayaklı olan kadınların kına tepsisinin yanına dahi yaklaştırılmaması”* şeklindeki uygulamayla da henüz evliliğin başlangıcında insanlardan kaynaklanabilecek uğursuzluklara karşı tedbir alınmaya çalışılmaktadır.

“Kına yakılırken, ‘başı bütün’ olan bir kadının, eline def alarak gelini öven maniler ve kalıplaşmış türküler söylemesi” şeklindeki uygulamada da, tek bir evlilik yapmış, kocası ölmemiş, kocasıyla geçimi iyi ve toplum içinde sevilip sayılan kadının, bu olumlu özellikleri defe dokunup türküler söylemesiyle şifahi olarak geline aktarılmaya çalışılmaktadır.

“Baş övme merasimi sırasında, kayınvalidenin kırmızı renkli ve kalıp halindeki nöbet şekerini gelinin başında kırması ve kırılan parçaların, davetlilere dağıtılması” uygulamasında saç geleneğinin izleri görülmektedir. Kayınvalide gelinin başında şeker kırarak bir taraftan ona olan üstünlüğünü ifade ederken kırılan şekerleri davetlilere dağıtarak, yabancı soya mensup bir kızın, kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesi için uğraşmaktadır.

“Kına yakılırken, gelinin, sağ avucunun ortasına altın ya da madeni bir para konulması kendisine köklü bir ağaç ya da tarla bağışlanması” uygulamasında altın, madeni para, köklü bir ağaç veya verimli bir tarlanın gerek fiziki gerekse şifahi olarak gelinle teması söz konusudur. Altın zenginlik, madeni para kuvvet ve sağlık, köklü ağaç uzun ömür, verimli bir tarla da bolluk, bereket anlamına gelmektedir.

“Kına tepsisinde kalan kınanın, törende bulunan genç kızlara dağılması” uygulamasında, evliliğe ciddi anlamda adım atmış olan kıza ait kınanın genç kızlara temasıyla onların da en kısa zamanda nasiplerinin çıkması istenmektedir. *“Geline evinde geçireceği bu son gecede eşlik eden kızların kısmetlerinin açılacağı inancında”* da benzer şekilde gelinle temas ve ondaki evlenme yeteneğinin bekâr kızlara aktarılması söz konusudur.

“Kına gecesinin sonunda, gelinin en samimi olduğu iki kız arkadaşının ortasında yatırılması” uygulamasında hâkim fikir, düğünlenmeyi önlemek olmalıdır. O gece kızın kıvrılmadan, bacaklarını birbirine dolamadan dümdüz uyumasına dikkat edilmektedir. Böylece gelini bağlayacak ve ileride çocuğunun olmasını engelleyecek olan olumsuzluklara karşı baştan önlem alınmaya çalışılmaktadır.

“Kına gelinin el ve ayaklarının bazı yerlerine geçmediği takdirde, ellerini ve ayaklarını yıkadığı suyun içine bozuk para atması ve suya ‘hakkını helal et’ demesi” şeklindeki uygulama, Yer-su kültürüyle bağlantılı olarak düşünülebilir. Türkler, toprakla suyu birlikte tutmuş, onları canlı ve yaşayan şeyler gibi kabul etmişlerdir. Ebedi, mukaddes, koruyucu arı ve iyi suyun (Ögel, 2002, 315-331) bu özellikleriyle yeni evli çiftleri her türlü kötülükten koruyabileceği ve onlara bolluk, bereket getireceği düşünülmektedir.

“Ayağına kına yakılan yeni geline kırk gün boyunca çorap giydirilmesi, kınalı ayağıyla çıplak olarak yere bastırılmaması” uygulamasının altında yatan sebep, kınanın kötü etkilerden koruyucu bir özelliğe sahip olduğuna inanılması olmalıdır. Nasıl ki yeni doğum yapmış olan bir kadının kırk gün boyunca mezarının açık olacağına inanılıyorsa, ayağına kına yakılan gelinin de kırklı sayılması ve yere bastırılmaması onun kötülüklerden uzak kalmasını sağlamak için yapılıyor olmalıdır.

“Gelinin giydiği kına elbisesinin genellikle kırmızı renkte olması, kına yakılırken gelinin yüzünün kırmızı bir yazmayla örtülmesi” şeklindeki uygulamalarda kırmızı renk sembolü görülmektedir. Kırmızı renk Türklerde bir düğün ve gerdek rengidir. Dede Korkut’ta Banu Çiçek kırmızı kaftan giymektedir, gerdek otağı kırmızı renktedir (Ergin, 1997, 129). Kırmızı kına da, kızların belirli bir mutluluk işaretleridir. Nitekim Beyrek kaybolduktan sonra Pay Püre Bey’in kızı, gelini ak ellerine kızıl kına yakmaz olmuşlardır (Ergin, 1997, 130). Yine 11. yüzyılda derlenmiş olan bir Türk şiirine göre, ağır başlı kızlar, kırmızı elbise giyerlerdi. Şiirde kırmızı elbiseli kız için söylenen “kılnu bilse” sözü hizmet saygı, iyi geçinme, hoş tutma anlayışlarını içine almaktadır. Kırmızı giyen kızlar böyle olabilirmiş (Ögel, 2000c, 419-420). Bununla birlikte kırmızı rengin koruyucu özelliği olduğunu bilmekteyiz. Doğum yapmış olan kadının başına, al basmasını önlemek için, kırmızı renkte bir

eşarp bağlanması, bebeğin üzerine annesinin gelinlik alı veya kırmızı bir tülbentin örtülmesi kırmızı rengin koruyucu özelliğine işaret etmektedir.

“Gelinin eline kına yakılmaya başlamadan önce, yönünün kibleye çevrilmesi, gelinin önce sağ eline kına yakılması ve bu sırada kına yakan kişinin dua etmesi, kına yakıldıktan sonra davetlilerin geline hayır dileklerinde bulunması” şeklindeki uygulamalarla, yapılan işe İslami açıdan kutsiyet kazandırılmaya çalışılsa gerektir.

Bünyesinde dinsel-büyüsel birçok inanış ve uygulamayı barındıran kına geceleri, kız ve erkek tarafı açısından birbirinden tamamen farklı duygular içinde kutlanmaktadır. Evlenecek olan kızın, baba ocağında geçireceği son gece olması açısından, kız evinde buruk bir mutluluk yaşanırken, erkek tarafı bu geceyi coşkuyla kutlamaktadır.

Özellikle kadınlar ve kızın yakın arkadaşları olan genç kızlar kendi aralarında kutladıkları kına gecelerinde, gelin kız ve annesinin duygularını kına türküleriyle ifade etmektedirler. Kızın ana-babasından ve evinden ayrılışının verdiği burukluk ve üzüntü türkülerle dile getirilmektedir (Er, 1982, 161). Öyle ki, geline kına yakılırken yapılan birtakım işlemlerle söylenen türkülere tümüyle “gelin ağıtı”, “gelin yası” denilmektedir (Boratav, 1982, 444).

Sadece kadınlar tarafından genellikle sazsız, çalgısız söylenen, ağırlıklı olarak ayrılık ve gurbet temalı kına ağıtları belli bir tören unsuru taşıyan ağıtlardır (Yardımcı, 2008, 83). Bu ağıtlarla bir bakıma gelin kız, annesi ve çevresiyle vedalaştırılır. Bununla birlikte, söz konusu ağıtlarla, kına yakılırken gelini ağlatmak da uğur sayılmaktadır. Gözyaşı dökmenin ferahlık verdiği, yuvaya uğur ve bereket getireceği inancı yaygındır (Ataman, 1992, 32).

2.2.1.2.4. Düğün

İnsanları bir araya getiren, bireyler arasındaki sosyal bağları güçlendiren, ortaklığı pekiştiren; kişilerin birbirlerine ve topluma karşı nasıl hareket etmeleri gerektiğini gösteren; insanları sahip oldukları mirasın bilincine vardırarak, gelenek göreneklerini, inançlarını, değer yargılarını,

törelere canlandıran; eğlendiren; mutluluk veren (Eker, 2000, 92) işlevleriyle “düğün”, Türk kültürünün en önemli ve temel unsurlarından biridir.

Kısmet açmadan, görücülüğe; kız istemeden söz kesimine; nişanlılıktan oku hazırlığına; gelin hamamından kına gecesine kadar olan aşamaların asıl amacı, “düğün” adı verilen büyük güne ulaşmaktır. Hangi tür yerleşim biriminde olursa olsun, standart kalıplar içerisinde gerçekleşen düğünler sayesinde evlenen çiftler çevreye ilan edilir, duyurulur. Dolayısıyla çevre, evlilik olayında önemli bir etmendir (Tezcan, 1998b, 219). Yani evlilik, sadece bireysel bir olay değil, çevreyi ilgilendiren ve çevrenin de devreye girdiği bir olgudur.

Toplumdaki düzeni, paylaşmayı, birlikte olmayı sağlayan düğünler, yaşamı zenginleştirirler. Tekdüze yaşamdan bir ölçüde kurtulmayı sağlarlar. Yıllarca sosyal dayanışmanın en çarpıcı özelliklerinin görüldüğü, türeme ve yeni bir ocak yakma sevincini yaşatan bu içtimai faaliyet, Türk Milleti'nin sosyal hayatını renklendiren İslami motiflerle ve İslamlık öncesi bazı geleneklerle doludur (Korkmaz, 1999, 92).

Muğla yöresinde toplumun sosyal, kültürel ve ekonomik yapısına, yaşayış şekline, yerleşim düzenine bağlı olarak, düğünle ilgili gelenek, görenek ve uygulamalarda pek çok değişim göze çarpmaktadır. Eskiden dört gün süren düğünler, günümüzde bir günlük salon düğününe hatta birkaç saatlik nikâha dönüşmüştür. Hatta düğün yapmadan nikâhtan sonra balayına çıkmak da yaygınlaşmaya başlamıştır. Bunun altında, herkese yedirip içirip herkesi eğlendireceğime eşimle gider eğlenirim, şeklindeki bireyci bir zihniyet yatmaktadır. Düğünlerin sağladığı olumlu toplumsal işlevlerin eksikliğini hisseden bazı aileler, hiç olmazsa kokteyl yapıp eş, dost ve akrabalarının bir araya gelmelerine fırsat sağlamaktadırlar.

Cuma günü düğün bayrağının asılmasıyla başlayıp, pazartesi günü duvak töreniyle sona eren düğünlerin kuralları, kalıpları da oldukça değişmiştir. Kadınlarla erkeklerin ayrı mekânlarda eğlendikleri, ortaya bir tahta gerilerek, erkeklerin, tahtanın bir metre arkasında dikilip, oynayan kızları izledikleri düğünler artık geride kalmıştır. Def, darbuka hatta leğen çalınarak oynanan oyunlar, “kapma” adı verilen eğlenceler, dört gün boyunca

kaynayan yemek kazanları, yerini iki gencin evliliğini meşrulaştırdığı birkaç saatlik eğlenceye bırakmıştır.

Bir kişinin düğünü olacağı zaman, en uzak akrabalara varıncaya kadar herkes düğüne davet edilmektedir. Düğün söz konusu olunca, sözlü kaynaklar eski düğünleri hatırlamakta ve yaşadıklarını, geçmişe olan özlemlerini dile getirmektedirler. Ancak birbirlerine oldukça yakın yerleşim birimlerinde dahi gerek düğünlerin süresi gerekse âdetleri konusunda farklılıklar söz konusudur. Burada, tespit edilebilen farklılıkların yanı sıra ortaklıklara da yer verilerek hem geçmiş hem de günümüzdeki düğün törenlerine değinilecektir.

Muğla yöresinde, düğüne genel bir adla “dernek” adı verilmektedir. Düğünler belli başlı günlerde yapılmakta, bu günlerin hayırlı uğurlu günler olmasına özen gösterilmektedir. Eskiden düğünler “oñ (düz) düğün” ve “ters düğün” olmak üzere ikiye ayrılırdı. Hafta sonu yapılan “oñ düğün”ler cuma günü başlayıp, cumartesi kına gecesiyle devam eden, pazar günü gelin alma töreniyle son bulan düğünlerdi. Nadir olarak yapılan “ters düğün” ler ise salı günü başlayıp, perşembe günü sona ermekteydi. Bunun yanı sıra hali vakti yerinde olanların, köy ağalarının düğünleri salı günü başlayıp pazar gününe kadar hatta daha uzun da sürebilmekteydi. Günümüzdeki düğünler ise en fazla iki gün sürmektedir. Herkesin katılabilmesi için genellikle hafta sonları tercih edilmektedir. Cumartesi akşamı, kız tarafının uygun gördüğü yerde yapılan kına gecesi, pazar günü öğleden sonra kız ve erkek evlerinde verilen yemek, aynı günün akşamında yapılan “balo” adıyla bilinen eğlenceyle düğün son bulmaktadır.

Cuma günü başlayıp, pazar günü sona eren ve “nerede o eski düğünler” diye özlemle bahsedilen, ancak bazı küçük yerleşim birimlerinde eskisi kadar canlı olmasa da yaşatılan üç gün, üç gece süren düğünlerden hafızalarda kalanlar şöyle ifade edilmektedir:

Cuma günü, “bayraktar” adı verilen, damadın en yakın bekâr arkadaşının, uzun bir değneğin ucuna ay yıldızlı Türk bayrağı, zeytin dalı ve çiçek bağlayıp oğlan evinin damına asmasıyla düğün başlar. Bu değnek, gelin alma gününe kadar damda asılı kalır. Düğün bayrağı için kurban kesilir,

dua edilir. Muğla yöresindeki Alevi Türkmenler, arasında hâlâ düğün bayrağı dikilince erkân tutulup bayrak duası okunmaktadır. Ardından damadın eniştesi ve arkadaşları gelerek havaya üç el ateş açarlar. Düğünün başladığı ilk günde bir taraftan düğün yemekleri hazırlanırken diğer taraftan düğün eğlenceleri yapılmaktadır. Eskiden erkekler odun toplamaya gider, kadınlar hayvanlara buğday sararak dibek taşına gidip düğün için keşkeklik buğday döverlerdi. Günümüzde keşkeklik buğday hazır alınıyor, zerdeler dökülüyor, hayvanlar kesiliyor, yemeklik malzemeler hazırlanmaya başlanıyor. Aynı zamanda sabahın erken saatlerinde davullar, zurnalar çalmaya başlar. Beli bir mesafeye taşlar dizilerek silahlarla nişan alınır. Taşları vurabilenlere bir şişe rakı, mendil gibi hediyeler verilir [Tozak (b)]. Bu sırada, daha önce bahsedildiği üzere, “okuntu” karşılığını alan davetliler, düğün evine gelmeye başlarlar. “Okuntu” karşılığı olarak gelin olacak kıza, başta demir kap olmak üzere battaniye, yorgan, kilim, tencere, tava gibi hediyeler; düğün evlerine de yiyecek maddeleri getirilir. Getirilen hediye paketleri, gelin veya damadın ailesine verilir. Akşam yirmi-otuz teneke helvalı çörek, fırın ekmeği, şeker, lokum, çerez, fıstık arabalara konarak kız evine “nişan” götürülür. Orada eğlence olur, getirilen yiyeceklerden herkese tattırılır. Ardından, kız evinde kadınlar toplanarak, gelin olacak kıza “ana kınası” yakarlar.

Eskiden düğünün başladığı bu ilk günde, yalnızca erkekler arasında “kapma” adı verilen eğlence yapılmaktaydı. Oldukça zevkli olan bu eğlenceyi kadınlar da izleyebilmekteydi. Kapma eğlencesi için, oğlan evinin yakınındaki büyük bir ağaca gidilirdi. Bir gün önceden bal ve susam karıştırılarak yapılan “çitirmik” adlı tatlı yapılır, tepsiye dökülür ve küçük parçalara ayrılarak ortaları delinirdi. Bu parçalardan üç tanesi dondurulur, deliklerden ip geçirilerek ağacın yüksek bir dalına asılırdı. Oyuncu başı, ağacın dalını indirip, kaldırmak, sağa sola oynatmakla görevlendirilirdi. Yarışmacı gençler ağacın altına dizilirdi. Elleri arkada olmak suretiyle zıplayarak ağızlarıyla tatlıları kapmaya çalışırlardı. Kim daha fazla kapabilirse, yarışmanın galibi olurdu. Bu oyunda uzun boyluların şansı daha yüksekti. Köy düğünlerinin en güzel ve en eğlenceli tarafı kapma geceleriydi.

Düğünün ikinci günü veya gelin alma gününden bir önceki gün, davullar eşliğinde çevreden güreşçiler toplanırdı. Öğleden sonra farklı yaş

kategorilerinde greşler yaptırılırdı. Greşlerde birinci olanlara, damadın babası tarafından çeşitli hediyeler verilirdi. Günümüzde bazı köylerde, cumartesi günü oğleden sonra kız ve oğlan evlerinde ayrı ayrı düğün yapılır. OĞlan evinin düğünü ikili olur. Davul, zurna eşliğinde geç saatlere kadar yenilir, içilir, eğlenilir. Eskiden, oğlan tarafından bir grup kadın, kız evine “koku yakmaya” giderdi. Bebek Şekeri adı verilen pembe Şekerin içine başka Çekerler de karıştırılır, bozuk paralar konurdu. Bu Çekerler kırılır ve “Bereketli olsun, gelinin dili tatlı olsun” dilekleriyle gelinin başından atılırdı. Çocuklar bunları kapıŐırdı. Milas ilçesine bağlı Çomakdağ köyünde, genç-yaşlı tüm kadınların, “kız çalgısı” denilen müzik eşliğinde, kız evinde oynayıp eğlendikleri; erkeklerin de “erkek çalgısı” eşliğinde oğlan evinde yiyip içip eğlendikleri bu güne “hamam günü” adı verilmektedir. Hamam gününde herhangi bir hamama gidip yıkanma söz konusu değildir, kız ve erkek taraflarının, misafirleriyle yiyip içip eğlenmeleri esastır. Kız evinin düğününde içki olmaz, kadınlar kendi aralarında def, darbuka çalarak eğlenirler, gelin olacak kıza kına yakarlar [Dikmentepe (b), EĞin, İncioğlu].

Pazar günü gelin alma günüdür. Sabah erkenden uyanılır, daha eskiden atlar sslenirken sonraları arabalar süslenmeye başlanmıştır. OĞleden sonra oğlan evinin yengesi başta olmak üzere, oğlan evinden bir kafile davullar, zurnalar eşliğinde kız evine gider. Gelin almaya gidenler kız evinin önünde oynarlar. Gelin, o zamana kadar normal giyimlidir, o an düğün giysilerini giyer. Eskiden gelinler beyaz gelinlik yerine, işlemeli kırmızı kadife kaftan giyerdi. Gelinin başına duvak yerine, al örtülürdü. Gelinin süslenmesine varsa yengesi, ablası, ya da en yakın kız arkadaşları yardım ederdi. Babası gelerek kızın beline bekâret simgesi olan kırmızı kuŐaĖını bağlar. Sağ ayakkabısının içine para koyarak ayakkabısını giydirir. Gelin, başta anne-babası olmak üzere akrabalarıyla vedalaŐır. Eskiden köyün muhtarı, atın üzerine peŐtamal atardı. Babasıyla erkek kardeşi veya eniştesi gelinin koluna girerek ata bindirirlerdi. eyizleri de ata yüklendikten sonra gelin, köyün etrafında dolaŐtırılırdı. Günümüzde de arabayla köyün etrafında birkaç tur atılmaktadır. Baba evinden çıktıktan sonra geniş bir arazide durularak at yarışları, güreş yapılırdı. Kazananlara, oğlanın babası tarafından çeşitli hediyeler verildikten sonra gelin ve çeyizi, belli kurallar doğrultusunda

oğlan evine getirilirdi. Yatsı ezanından sonra dualar ve eğlencelerle damat gerdeğe sokulur.

Bahsedilen bu günler içerisinde akşamüzerleri davul zurnayla ev ev dolaşılıp genç kızlar toplanmaktaydı. Kızların kapısında beklenir, kızlar hazırlanır ve gelin alayına katılırlardı. Buna “kız toplama” denirdi. Eğer genç kızlar bu şekilde toplanmazsa düğün eğlencelerine katılmazlardı [Durmaz].

Gerdekten sonraki güne, düğünün dördüncü gününe “duvak günü”, “bürüntü atma günü”, “baş bağı günü” adları verilmektedir. Günümüzde neredeyse tamamen ortadan kalkmış olan bu gün, gelinin bekâretini ispat etmesi ve kadınlığa adım atmasının sevincinin, diğer kadınlar tarafından paylaşılması açısından önemlidir. Dördüncü günün sabahında gelin, yeniden gelinliğini giyerek kayınvalide ve kayınpederinin ellerini öperdi. Onlar da “Gelinim nişanlı geldi” diyerek altın takarlar veya para verirlerdi. Yalnızca kadınlar arasında yapılan duvak töreni genellikle yemekli olmaktadır. Kadınların def çalarak oyunlar oynayıp eğlendikleri bu gün; gelinin evine, ailesine bağlı olması ve çocuk sahibi olmasına yönelik bazı uygulamaları içermesi açısından dikkat çekicidir. Bazı yerlerde duvak töreni yapılmamakta, onun yerine gerdek gecesinin sabahında, oğlanın yengesi önde, gelin arkada olmak üzere yakın akrabalara el öpmeye gidilirdi. Gelin, gittiği yerlere mendil dağıtır, onlar da geline para verirlerdi [Uslu (b), İncioğlu].

Muğla ilinin Kavaklıdere ilçesi Mentеше Beldesi'nde yaşayan bir sözlü kaynak, gelenek ve görenekler kısmen değişse de yaşadıkları yerde hâlâ düğünlerin üç gün sürdüğünü ifade etmektedir. Hayırlı bir gün olan cuma günü başlayan düğünün ilk gününde, gelin kızın yengeleri, ablaları ve teyzeleri, başta oğlanın anne ve babası olmak üzere en yakınlarına bohça götürürler. Bunun yanı sıra bir tepsi baklava, bir tepsi yapma çiçek ve damadın düğün kıyafetlerini de götürürler. Bohça vermeye gelin ve gelinin annesi gitmez. Oğlan evi gelenlere çay ikram eder. Akşam kız evinin tutmuş olduğu düğün yerine gidilir, eğlenilir. İkinci gün sabah gelin kuaföre gider, gelinliğini giyer. Damadın arkadaşları, bir gün önceden kız tarafının göndermiş olduğu yapma çiçekleri yakasına takar. Kız ve oğlan tarafları düğün yerinde toplanır, gündüz takı merasimi olur. Akşam düğün salonunda kızla oğlanın ellerine kına yakılır, eğlence olur. Pazar günü öğle namazından

sonra yemekli mevlit okunur ardından gelin alma olur. Gelin arabaya binip uğurlanır [Gökçen].

İster üç gün üç gece, isterse birkaç saat sürsün, yemek, düğünlerin vazgeçilmesidir. Türk toplumunda, hayatın geçiş dönemlerinin her aşamasında yemeğin yeri büyüktür. Doğumlarda, sünnet düğünlerinde, düğünlerde, bayramlarda, yağmalı toylarda, imece toplantılarında ve ölüm hadiselerinde sofralar hazırlanmakta, yemekler çıkarılmakta, bütün oymak, boy ve köy halkı birlikte yemek yemekte, birlikte eğlenmekte, aynı acıyı paylaşmaktadırlar (Eröz, 1996, 99). Bu açıdan şölen / şeylanlar Türklerin ilk törenleri içerisinde önemli bir yer işgal etmektedir.

Eski Türklerde toplumsal ve örgütsel içerikli büyük ziyafete “toy” adı verilmektedir (Karabulut, 1997, 214). Toylar, Oğuz Kağan Destanı’ndan Dede Korkut hikâyelerine uzanan çizgide Türk kültür tarihinde değişik amaç ve şekillerde kutlanan törenler olarak dikkat çekmektedir. Yılda bir düzenlenen han toyları, hacet için düzenlenen toylar, ilk av dönüşü toyları, ad koyma toyları yanında düğün, zafer, yağma ve akın toyları gibi değişik biçimleri görülen toyların simgesel bir anlam dünyası vardır. Evlilikle ilgili toyların, ana unsurları bakımından diğer toylardan pek farkı yoktur. Ancak düzenlenen toylardan evliliğin de han, töre ve halk tarafından tanınmış sosyal bir kurum olduğu sonucu çıkar. Dede Korkut Kitabı’nda evlilikle ilgili olarak toyla birlikte *düğün* sözü de geçmekte, bazen *toy düğün* veya *düğün dirnek* ikilemeleri de kullanılmaktadır. Ayrıca Dede Korkut’ta *kiçi düğün* ve *ulu düğün* olmak üzere iki çeşit düğünden söz edilir (Duymaz, 2005, 37-60). Eserde, Kan Turalı ve Seğrek hikâyelerinin yanı sıra, özellikle Bamsı Beyrek hikâyesinde ayrıntılı düğün sahnelerinin tasvirleri dikkat çekmektedir.⁷¹

Kelime ister şölen, isterse düğün olsun ana işlevi açların doyurulması, çıplakların giydirilmesi olup “potlaç” kavramıyla da bağlantılıdır. Eski Türklerde “potlaç” olarak bilinen, “yağma geleneği”, davetlilere bir çeşit

⁷¹ Bamsı Beyrek hikâyesindeki tasvir şöyledir: “Pay Püre Bigün oğlançoğu Beyrek, meliküñ kızın aldı, ağ ban ivine ağ otağına girü döndi, düğüne başladı. Bu kırk yigidüñ bir kaçına Han Kazan, bir kaçına Bayındır Han kızlar virdiler. Beyrek dahi yidi kız karındaşını yidi yiğide virdi. Kırk yirde otak dikdi. Otuz tokuz kız tâlilü tâli’ine birer oh atdı. Otuz tokuz yiğit ohınuñ ardınca gıtdi. Kırk gün kırk gice toy düğün eylediler. Beyrek yigitleri-y-ile murad virdi murad aldı. Dedem Korkut geldi şadılık çaldı, boy boyladı, soy soyladı, gâzi erenler başına ne geldügin söyledi, bu Oğuz-nâme Beyregün olsun didi” (Ergin 1997, 153).

meydan okuma, davet sahibinin cömertliğini ve zenginliğini gösterme işlevleri taşımaktaydı. Çok büyük ebatta hazırlanan sofralar ve bunların yağma edilmesi, ayrıca aşırı yiyecek sunma, bakır kapların, giyeceklerin, yataklık pöstekilerin konuklarca alınıp götürülmesi eski Türklerdeki yağmanın özelliklerindedir. Bu şekildeki yapımlar düğün sahibinde ve davetlilerde bir bolluk duygusu da yaratmaktadır. Yağma hadisesinin “Kurban” olgusu ile de ilgisi olduğu düşünülebilir. Ziyafetlere davet edilenlerin kendilerine ziyafet sırası geldiğinde daha öncekilerden cömert olmaları gerekmektedir. Eğer böyle olmazsa o kişilerin saygınlığının azalacağına inanılırdı (Aslan, 1991, 54).

Anadolu’da “Düğün Bayrağı”nın, bayraktar tarafından asılması düğünün başladığının işaretidir. Bayrak, milletler için bağımsızlık sembolüdür. Eski Türk devletlerinde komutanların ve boy beylerinin, Türk halkları içindeki itibarı ve saygıları, bayraklarının şekline ve sayısına göre tayin edilirdi. Uğur ve başarı, ancak onun dalgalanan saçaklarında görülürdü (Ögel, 1997, 78). “Bayraktar”ın, uzun bir değneğin ucuna ay yıldızlı Türk bayrağı, zeytin dalı ve çiçek bağlayarak evin damına asması, o evde düğünün başladığının ve tüm köy halkının davetli olduğunun sembolik bir ifadesidir. Bu aynı zamanda, düğüne davet için “oku” göndermenin unutulduğu köylü için de bir davettir.

Düğün Bayrağı, ay yıldızlı Türk Bayrağı olduğu gibi, “Şah” (Özellikle Kars ilinin belli yörelerinde düğünlerde kullanılan bir süslü ağaç), “Nahıl” (Genellikle Ürgüp düğünlerinde kullanılan ve üzeri yaprak, çiçek, meyve, renkli kâğıt ve mumlarla donatılmış olan bir süs ağacı), “Şimşir ya da Ahret Dalı” (Tekirdağ yöresinde düğünlerde kullanılan süslü ağaç), “Gelbere” (Çal-Denizli yöresinde düğünlerin ilk günü güveyin ve sağdıcın evine asılan bir çam dalıdır. Gelbere’nin üzerine de yaprak, portakal, iğde, üzüm gibi meyvelerle süsler asılır), “Yom” (Ürgüp ve Nevşehir yöresinde rastlanılan, dalları sarı ve beyaz sırma tellerle süslenmiş ve gelin odasına konan bir süs ağacı) ve sıriklara çeşitli süslerin takıldığı değişik adlardaki ağaç dallarından oluşmaktadır (Bozyiğit, 1987, 70-77).

Tahtacı düğünlerinde bayrak, bekârlığın ve bakireliğin simgesidir (Selçuk, 2004a, 184). Bayrak dikildikten sonra, köyün imamı ve ileri gelenleri oğlan evine gelerek, daha önceden hazırlanmış olan kurbanı tekbir ile

keserler. Muğla yöresindeki Alevi Türkmenler arasında dede veya dede sülalesinden bir kişi, yoksa musahipli birisi, o da yoksa toplumda saygınlığı olan yaşlı birisi bayrağı salavat çekerek üç defa öper. Bayrak asıldıktan sonra bayrak direğinin dibinde kurban kesilir. Yakın akraba ve komşular davet edilir. Kurban etinden yemek yapıp ikram edildikten sonra, dualar edilir. Düğün süresince asılı duran bayrak, düğün bitince törenle indirilir.

Türkiye ve diğer Türk yurtlarında yaşayan Türk topluluklarının evlilik törenlerinde benzer şekilde görülen düğün bayrağının ⁷² mitolojik arka planı ve Hayat Ağacı ile olan bağlantısı dikkat çekicidir. Türk devlet geleneğinde “tayin, yetki ve istiklâl için tam yetki belgesi” anlamına gelen tuğ / bayrak genellikle ağaçtan yapılan davul ile birlikte ele alınmıştır. Tuğ, sancak ya da bayrak Türk devlet geleneğinde ve düşünüş sisteminde “hakan”ı, hakan da Tanrı’yı temsil etmektedir. Hakan, Tanrı katından yeryüzüne kutsal ağaç vasıtasıyla indirilmiştir. Dolayısıyla daha doğuştan “kut almış” olan ve Tanrı nizamı anlamına gelen “töre” yi yeryüzüne egemen kılmakla yükümlü olan hakan ile kutsal ağaç arasında güçlü bir bağ vardır. Tuğun şeklinin “Hayat Ağacı” ya da kutsal ağaca benzemesi ve hakanın otağının önünde yer alması, onun “hakan”ın Tanrı’dan aldığı kutun sembolü olduğu gerçeğini desteklemektedir. (Ergun, 2004, 341). Buradan hareketle, tuğun ya da bayrağın bulunduğu yerde Tanrı kutunun, bereketin, saadetin, huzur ve barışın olacağını söylemek mümkündür.

Düğün bayrağının, düğünün ilk gününde evin damına asılması ve düğünün sonuna kadar orada kalması ya da başlangıçtan sona kadar elde bulunması ve tören bitiminde belli bir yere özenle kaldırılması, aynı zamanda, düğünlerdeki milli şuurun uyanık tutulmasına verilen önemi göstermektedir (Soylu, 1987, 370).

⁷² Gagavuz Türklerinde, düğünün ilk günü olan cumartesi günü gaydacılar, kalabalık bir grupta güveyin evine gider. Gelinin vermiş olduğu kırmızı bir çevreyi, kadınlar kırmızı bir ipe dikerler ve bunu oğlan evine verirler. Bu düğün bayrağıdır. Güvey, bunu evlerinin saçağına takar ve böylece o evde düğün olduğu belli olur (Ersoy, 2001, 565).

Cerid Türkmenlerinde de “düğün bayrağı” veya “damat bayrağı” dualarla kaldırılır. Bayrağın gönderine elma ve ayna konur. Son zamanlarda ampul, lamba da konulmaya başlanılmıştır. Cerid toplumunda ayna, aydınlığın simgesidir. Kırılmasıyla mutlu günlerin yerini üzücü günlerin alacağına inanılır (Kalafat, 2006c, 234; Elma ve aynanın Türk coğrafyasındaki mistik muhtevalı yerleri konusunda bk. Kalafat, 1995, 75-99; Kalafat, 2003).

Düğün törenlerinde, gerek “oku” karşılığında getirilen hediyeler gerekse düğünde takılan para, altın gibi hediyeler yeni evlenen çifti kutlamak, hoşnut etmek amacını taşımaktadır. Tüm davetlilerin, düğün sahibine yakınlıkları ve maddi durumları ölçüsünde getirdikleri bu hediyeler aynı zamanda sosyal yardımlaşmanın ve dayanışmanın örneğidir. Böylece kazancın yeniden dağılımı da gerçekleşir. “Yarım elma, gönül ama” şeklinde sembolleşen bu âdet (Taneri, 1978, 65) sayesinde bir anlamda gelir el değiştirmekte, hediye gibi harcamalar yoluyla servet dağılmış olmaktadır.

2.2.1.2.5. Gelin Alımı / Gelin İndirme

Muğla yöresinde, daha eskiden gelin alımları pazar günlerine denk getirilmekte ve bu güne “gelin alma”, “gelin alımı”, “kız çıkarma”, “gelinci gitme”, “gelin göçürme” adları verilmektedir. Bu âdet günümüzde şehirleşmenin etkisiyle değişime uğramış, hatta bazı yerleşim birimlerinde kaldırılmıştır.

Gelin alma gününün sabahında, düğün alayına katılmak isteyen, akraba ve komşular ya camiden anons edilerek ya da tek tek dolaşarak davet edilir. Oğlan evinin yakınları arabalarını süsledikten sonra konvoy oluştururlar. Eskiden atlardan, günümüzde ise otomobillerden oluşan gelin kafilesinin en önünde büyük bir itinayla süslenmiş olan gelin arabası yer alır. Eğer damadın kendi arabası yoksa gelinin bineceği otomobilin en son model, mümkün olduğunca en güzel araba olmasına çalışılır. Bu araç, konvoyun en süslü aracı olarak hemen dikkati çeker. Gelin arabası, gelin gibi gelinlik kumaşa benzer beyaz kumaşlarla süslenir. Aracın ön ve arka plakası üzerine çiftlerin mutluluklarını belirten yazılar yerleştirilir. Arka camın iç veya dış yüzüne, büyük ve birbiriyle birleşmiş sembolik iki kalp içerisine gelin ve damadın adlarının baş harfleri yazılır. Araba taze çiçeklerle süslenildikten sonra bazıları arabanın önüne sembolik olarak gelin bebek koyar. Düğün alayına katılacak olan diğer arabaların aynasına da “gelinci” gittiklerini belli etmek için, farklı renklerde el işlemeli yazmalar bağlanır. Kafile ne kadar uzun olursa, düğün sahiplerinin o kadar sevilip sayılan kişiler olduklarına kanaat getirilir [Karakuş (a), Koca, Çelik, Dikmentepe (b)].

Gelin almaya pazar günü öğleden sonra, aynı köy içindeyse ve yol yakınsa yürüyerek, uzaksa arabalarla gidilir. Yürüyerek gidilecekse, düğün bayrağı kafilenin en önünde yer alır. Davullar, zurnalar eşliğinde kız evine doğru gidilir. Gelini almaya; komşular, özellikle akrabalar ve erkek tarafının yakınları gider. Daha eskiden, damadın gelin almaya gitmediği, gelinin getirilmekte olduğu haberi kendisine verilince, haberi ilk duyuran “müjdecî”ye, “müjdelik” verdiği belirtilmektedir. Gelin almaya gidenlere, “gelinci”, “gelin alıcı”, “gelin götürücü” adları verilmektedir [Yaman (a), Kentel, Dibek, Akyol (a)].

Kız evine yaklaşıncı arabalar korna çalmaya başlar, şenlik havası verilir. Gelin almaya gelenlere kız evi tarafı “hoş geldiniz” dedikten sonra lokum, şeker, çikolata, kolonya sunar. Kız evi naz evi olduğu için, kız tarafının akraba ve yakınları, kız evden çıkarılmadan önce gerek maddi gerekse manevi açıdan oğlan evine çok fazla eziyet eder. Daima tatlıya bağlanan bu eziyetler henüz köyün sınırında başlamaktadır. Kız tarafının delikanlıları, erkek tarafını köyün girişinde beklemektedirler. Alay köye yaklaşıncı, delikanlılar yolu kesip “toprak bastı”, “ayakbastı” parası isterler, parayı almadan yol vermezler [Çelik, Çomak, Çetin, Kurt].

Gelin alma gününde kız, baba evinde hazırlanmaktadır. Öğleden sonra oğlan evinden kız evine gelen kadınlar, gelinin yanına girmek isterler. Bu sırada, kız evinden güçlü kuvvetli birkaç kişi, kapının önünde durarak bahşiş ister. İstenilen bahşiş geline verildikten sonra kapı açılır. Önce kayınvalide içeri girer ve gelinin bulunduğu odaya giderek üç kez İhlâs, bir kez de Fatıha suresini okur. Ardından kayınvalide ve gelin, altlarına yüksekçe bir yastık konulmak suretiyle, sırt sırta vererek kollarını birbirlerine kenetleyip birbirlerini ileri, geri itmeye, kaldırmaya çalışırlar. Daha önceden kayınvalidesini güçlü bir şekilde itmemesi ve kaldırmaması gerektiği tembihlenen gelin, bu konuda oldukça hassas davranır.

Bu sırada yengeleri ve kız arkadaşları, gelinin dizinden bastırarak kayınvalidesini kaldırmasına engel olurlar. Çünkü gelinden beklenen, evlendikten sonra oturaklı ve ağır olması, kayınvalidesiyle iyi geçinmesidir. Ardından gelin, aynı uygulamayı varsa görümceleri ve eltileriyle de sırayla yapar. Gelinin, görümcelerini ve eltilerini güçlü bir şekilde itmesi ayıp

sayılmaz ancak kayınvalidesini güçlü bir şekilde itmesine hoş bakılmaz, saygısızlık olarak nitelendirilir. Güçlü bir şekilde iten tarafın evde otoritesinin geçeceğine inanılır. Bu nedenle geline, kayınvalidesini güçlü bir şekilde itmemesi, onu yıkmaması sıkı sıkı tembihlenir. “Yargınlaşma” adı verilen bu eğlence bir anlamda gelini sınamak içindir [İşli (c), Isparta, Avcı (a), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Aydın (b), Ermiş].

Gelin almaya gelindiğinde bir taraftan gelin hazırlanırken diğer taraftan da erkek tarafı, davullar zurnalar eşliğinde halaylar çekerek, oyunlar oynayarak, silahlar atarak kapı önünde eğlenmektedirler. Bu sırada özellikle kayınvalide oynatılır, aksi takdirde gelinin doğacak çocuklarının dilsiz olacağına inanılır. Ardından kız evi tarafından hazırlanan yemekler yenilir. Eskiden, erkeklerin, kız evinin önünde güreş ve at yarışı yaptıkları, oğlan tarafının erkeklerine zorluklar çıkarılıp, eziyet edildiği anlatılmaktadır.

Gelin baba evinden çıkarılmadan önce, varsa kızın erkek kardeşi yoksa kız tarafından bir erkek, sandığın üzerine oturmakta ve oğlan tarafından, “sandık hediyesi” adı altında bir miktar bahşiş talep etmektedir. Bu kişinin, öncelikle evin içinden biri veya gelinin birinci dereceden akrabası olması gerekir. Sandığa oturan kişi bahşişi aldıktan sonra sandık üzerinden kalkar. Söz konusu kişinin bekâr olmasına özen gösterilir. Ardından gelinin bulunduğu oda arkadan kilitlenerek damadın içeri girmesi engellenir. Damat, burada da istenilen miktardaki “kapı parası”nı vermek suretiyle kapıyı açmayan kız tarafının gönüllerini alır ve içeri girebilir.

Gelin, baba evinden alınmadan önce, varsa küçük erkek kardeşi, yoksa babası, yengesi veya yakın akrabalarından birisi tarafından, gelinin beline kırmızı renkteki “bekâret kuşağı” bağlanır. Kuşak, üç kez İhlâs suresini okuduktan sonra, iki defa bağlanıp çözülür, üçüncü de bağlanır ve salavat getirilir. Bekâret kuşağı bağlanırken, kuşağı bağlayan tarafından geline çeşitli öğütlerde bulunulur. Ardından bu kişi gelinin yüzüne alını örter⁷³, duvağına zeytin dalı sokar ve gelini sevgiyle kucaklayıp öper. Bu sırada, evliliğin mutlu ve huzurlu bir şekilde sürmesi, hayırlı olması amacıyla dualar edilir.

⁷³ Gelinin yüzüne al örtülmesiyle ilgili bir efsaneyi kaynak şahıslarımızdan birisi şöyle ifade etmektedir: “Kızılıcak ağacı eskiden hep beyaz renkte açarmış. Sevdiğine kavuşamayan bir kız, kendini bu ağaca asarak intihar etmiş. O günden sonra ağacın çiçekleri utanmış ve kızarmış. O nedenle gelinlere al örtülür” [Dikmentepe (c)].

Gelin, evdeki bütün akraba ve yakınlarının ellerini öperek helalleşir. Ellerini öptükleri kişiler, geline para verirler. Son olarak gelin, babasının elini ve sağ ayağının altını üç kez öper. Bu sırada babası, “Haydi kızım başına gün doğsun” deyip sırtını üç kez sıvazladıktan sonra bereketli olması için, gelinin sağ ayakkabısının içine buğday ve para koyar. Gelin kapıdan çıkarken, başına buğday, şeker, leblebi ve bozuk para saçılır. Buna “şeker parlaması” denir [İşli (a), Akyüz, Bulut, Yorulmaz, Çimen, Özcan (a), Hancı].

Erkek kardeşi, gelinin elinden tutarak ona arabaya kadar refakat eder. Eskiden gelin, ata, bugün arabaya binmeden önce, arabanın etrafında üç kez dolaştırılmakta, son kez doğup büyüdüğü yerlere bakmakta, bu sırada, davullar-zurnalar “gelin ağlatma havası” çalarak gelini ağlatmakta, özellikle kızın annesi ağıtlar yakmaktadır. Gelinin atla götürüldüğü zamanlarda, gelin ata bindirileceği sırada kıza bir çarşaf veya kilim tutulduğu anlatılmaktadır. Günümüze daha yakın zamanlarda ise gelin, arabada, “yenge” adı verilen iki kadının ortasına oturtularak enişterileri ve ağabeylerinin gelini görmesi engellenmektedir. Hatta gelin arabasını kullanan şoförün, kızı görmemesi için araya örtü serildiği de anlatılanlar arasındadır. Gelin arabasının arkasından testi kırılır, su dökülür. Gelinin babası ve annesi, “Kızımızı kazasız belasız yolcu ettik” diyerek oradakilere şerbet ikram eder. Kızın baba ocağından ayrıldığı bu gün, anne ve babası başta olmak üzere diğer yakın akrabaları açısından zor bir gün gündür [Dikmentepe (a), Çomak, Özcan (a), Acar (b), Gökçen].

Gelin arabası, eskiden at, hareket eder etmez, diğer araçlar onu takip ederler. Köyün etrafında ve içinde üç kez tur atılır. Bazı yerlerde, köy mezarlığı dolaşarak dua edilir. Yine türbelere gidilip ziyaret edildiği de olur. Köyden çıkana kadar, özellikle dönemeçlerde, köyün ya da mahallenin gençleri gelin alayının önünü keserler. Rakı, viski, para gibi makul bir bahşiş almadan yolu açmazlar. Oğlan evine gidene kadar, arabalar kornalar çalar, davullar, zurnalar eşliğinde gelin götürülür [Kurt, Ermiş, Özcan (b), Uyar (b), Durmaz].

Gelinin baba evinden çıkarılmasına kadar gerçekleştirilen çeşitli uygulamalar, gelinin oğlan evinin kapısına gelmesiyle de devam eder. Oğlan evine getirilen gelin, arabadan inmeyerek başta kayınpeder ve kayınvalidesi

olmak üzere en yakın akrabalarından hediye ister. Kayınpederi, kayınvalidesi ve yakınları “indirmelik” adı altında geline tarla, keçi, koyun, inek, dana, öküz, tavuk, para gibi hediyeler verirler. Kayınvalide geline, köklü olması, dallanıp budaklanması için yeşil köklü bir ağaç; çoğalmaları için civcivli tavuk verir. Ardından, oğlunu göstererek “Bir de boğa verdim” diye bağırır. Köyün muhtarı gibi ileri gelenlerinden biri, bilirkişi, kayınvalide ve kayınpeder başta olmak üzere, kıza verilen hediyeleri anons eder. Bazı yerlerde de gelin oğlan evine geldiğinde, arabadan inip dayısı veya amcasıyla birlikte üç defa arabanın etrafında dolaşır. Ardından tekrar arabaya biner ve şoför kapıyı kilitleyip bahşişini ister. Damat, arabanın içinde oturan geline kolonya verir, gelin de damada çiçek verir. Ardından gelin, damada “Annemi ve babanı istiyorum” der. Kayınvalide ve kayınpeder gelerek indirmelik verir. Eskiden gelin atla götürüldüğü için attan inmeden önce “özenkilik” isterdi. İstenilen “özenkilik” verildikten sonra, kayınvalide gelini kucaklayarak attan indirirdi [Uslu (b), Öksüz, Karabıyık, Gökçen, Karadağ].

Gelin, yeni evine bereket getirmesi, hayırlı, uğurlu olması düşüncesiyle, dualar eşliğinde önce sağ, sonra sol ayağını yere basarak arabadan indirilir. Yengeleri gelini, damada teslim ederler. Gelin, damadın değil, damat, gelinin koluna girer. “Koltuk”, “koltuklama” ya da “koltuğa alma” geleneği olarak bilinen bu uygulama, günümüzde gençler tarafından sembolik olarak yapılan ancak otuz yıl öncesine kadar gelin alma günündeki en canlı uygulamalardan biridir. Öyle ki, düğüne katılamayanların, “koltuğa bari yetişelim” diyerek oğlan evine gittikleri anlatılmaktadır [Karakuş (a), İşli (a), İşli (b), Büyükkokutan]. Bu törende, damat, gelini “koltuklayarak” onun bundan sonraki tüm sorumluluğunu üzerine almaktadır. Dolayısıyla tören, bir anlamda, babanın velayetinin damada geçişini simgelemektedir. Anne ve babaların en önemli arzularından birinin, evlatlarının mürüvvetini görmek, hayırlısı ile onları yuvalarından uçurup kendi yuvalarını kurmalarına yardımcı olmak olduğunu göz önünde bulundurursak, “koltuklama” geleneğinin önemi daha net anlaşılacaktır.

Bu sırada orada bulunanlar, gelinin başından aşağıya arpa, buğday, fıstık, şeker, para karışımını serperler. Daha sonra gelin ve damat, kendileri için kesilmiş olan kurbanın üzerinden atlarlar veya kana bastırılırlar. Kesilen

kurbanın kanı gelinle damadın alınlarına “hayırlı olsun” dilekleriyle sürülür. Kurulacak olan yuvada bir anlaşmazlık olursa, kurbanın kanının söz konusu tatsızlığı önleyeceğine inanılır. Kesilen hayvanın ciğeri kavrulur, gerdekten önce gelinle damada yedirilmek üzere hazırlanır [Şahin (b), Yaraş, Aydın (c), Korkmaz].

Günümüzden otuz yıl önce gelin alma merasimi sırasında yapıldığı anlatılan ilgi çekici uygulamalardan birisi şöyledir: “Gelin, eve getirilip attan indirildiğinde, kayınvalide, kendi başındaki yazmayı çözerek, gelini bu yazmayla boynundan bağlardı. Bu şekilde çekerek götürür, evin arka penceresinden içeri sokar, ön kapısından çıkarırdı. Ardından gelinini boynundan bağladığı yazmanın düğümünü çözer ve gelinine hediye ederdi. Böyle yapıldığı takdirde, gelinin kayınvalidesine bağlı olacağına ve kayınvalidesinin sözüne itaat edeceğine inanılırdı” [Dikmentepe (a), Özkaraca].

Bugün çoğu yerde görülmeyen ancak sözlü kaynakların hafızalarında kalan bir diğer uygulama da, gelin, yeni evine gireceği sırada yapılmaktadır. Gelin, eve doğru yönelince, kaynana, gelinin gözünü korkutmak için, bir kedinin bacağını, gelinin gözünün önünde ayırır. Yine, kendisine karşı gelmesin, itaat etsin diye, kaynana, gelinin gözünün önünde içi su dolu bir testi kırar. Böylece, gelinin üzerinde otorite sağlamış olur. Gelin, evin kapısına gelince, bir eline yağ, diğer eline bal, ya da bir tabağın içinde yağ-bal karışımı verilir. Dili tatlı olsun diye, gelinin bir parmağı bala batırılıp, kapıya ve kapının üstüne üçer kez sürdürülür. Eşiyle yağ gibi anlaşsınlar diye, bir parmağı da yağa batırılıp eşiğe üç kez sürdürülür. Ardından, “Eli bereketli olsun diye”, sağ eli bir çuval unun içine sokturulur ve eline bir oklava verilir [Acar (a), Özkaraca, Dalgıç, Şeker].

Kapının önüne, “Koyun gibi yumuşak huylu olsun diye” koyun postu serilir ve gelin postun üzerinden geçirilir. Evinde demirbaş eşya gibi kalması, demir gibi ağır olması için demirin üzerinden atlatılır. Evlilikleri sağlam olsun diye, gelin, kapının eşiğine bir çivi çakar. Kapıdan içeri girerken kayınvalidesinin koltuğunun altından geçer. Kapının eşiğinde, içi su dolu cam bir bardağı kırar ve bir Fatiha, üç kez de İhlâs surelerini okuduktan sonra sağ ayağıyla eve ilk adımını atar. Bu sırada, eşiğe basılmamaya özen gösterir.

Hakk kapısı anlamına gelen eşiğe basmak günahdır. Bu nedenle gelin, evin kapısından içeri girerken, eşik niyazlatılır ⁷⁴ ve önce sağ ayağını atmak suretiyle atlayarak geçer [Karkuş (a), Yılmaz (a), Koca, Türker (a), Karataş (a)].

Ayrıca gelin bu sırada çeşitli sınamalardan geçirilir. Evin dış kapısına, süpürge ve oklava dayanır. Gelin tertipli, dikkatli biriye, süpürge ve oklavanın üzerinden atlamayıp, kaldırması beklenir [Dikmentepe (b), Bulut, Yorulmaz]. Yine bu sırada, gelinin ileride dünyaya gelecek olan çocuğunun cinsiyetiyle ilgili bazı yorumlar yapılır. Kapının önüne bıçak ve oklava konur. Gelin önce bıçağı alırsa ilk çocuğunun erkek, oklavayı alırsa kız olacağına inanılır [Yıldırım (a), Özen (a), Gözütok, Özsu].

Gelin içeri alındıktan sonra, kayınbabası ve kayınvalidesi başta olmak üzere, bütün ev halkının elini öper. Eskiden, evde bulunan çocukların dahi elini öptüğü ifade edilmektedir. Ardından gelin bir sandalyeye oturtulur. Orada bulunanlar, gelinin başından aşığıya buğday, arpa, üzüm ve badem karışımını saçarlar. Bir torba kâğıtlı şeker de kapının önünde bekleyen çocuklara doğru serpilir. Gelinin kucağına erkek çocuğu oturtulur. Geçimleri tatlı olsun diye, bir parça lokumun yarısı geline, yarısı da damada ısırtılır. Dili tatlı olsun diye, kayınvalide, geline bal yedirir. Barış ve huzur içinde bir evlilik geçirmeleri temennisiyle hem damada hem de geline şerbet içirilir. Bazen de kayınvalide, gelinin kendi ağzına bakması, sözünü dinlemesi için, geline, içine tükürmüş olduğu şerbeti içirir. Yine, kayınvalide, bir şekerin yarısını kendi ısırtır, yarısını geline ısırtır. Daha sonra gelin, evde bulunanlara kahve yapar. Komşu ve akraba kadınlar gelini görmeye gelir, mutluluk dileyip giderler. “Gelin kız” akşam saatine kadar orada oturur. Yengeler, arada bir gelini dışarı çıkarıp, orada bulunanlara gösterir, ardından tekrar içeri götürürler [Türker (b), Şahin (a), Dikmentepe (c), Aydın (b), Çimen, Gülşen, Hancı, Karataş (a)].

Kızın baba evinden alınması ve yeni evine götürülmesi sırasında yapılan bu uygulamalar; bereket ve zenginliği arttırarak sürekli kılmayı, yeni evin düzenine, ekonomisine, çalışma temposuna uymayı, muhtemel bazı alışkanlıkları terk etmeyi, yumuşak huylu ve geçimli olmayı, dayanıklılık ve

⁷⁴ Buradaki niyaz, secde etmek anlamında kullanılmıştır.

sağlamlığı arttırmayı, yuvada kalıcı olmayı, büyüklere tabi ve saygılı olmayı sağlama amaç ve düşüncesiyle bağlantılıdır (Örnek, 1981, 79). Çoğunlukla dinsel-büyüsel bir karakter arz eden bu uygulamaların benzerlerine Türkiye ve diğer Türk bölgelerinde de rastlanmaktadır (Ayrıntılı bilgi için bk. Koşay, 1944; Tuna, 2006, 149-159).

Baba evinden alınmadan önce gelinin beline “bekâret kuşağı”, “gelin kuşağı” veya “gayret kuşağı” adı verilen kırmızı kuşağın bağlanması da oldukça yaygın bir uygulamadır. Bu kuşak bekâretin simgesi olmakla birlikte, genç kızlıktan kadınlığa geçiş anlamını da taşımaktadır. Aynı zamanda, gayret kuşağının, kızın gelin gittiği evde tembellik yapmaması, gayretli olması ve işten kaçmaması için bağlandığı da ifade edilmektedir.

Gerek gelinin baba evinden çıkarılması gerekse oğlan evine indirilmesi sırasında başından aşağıya buğday, arpa, leblebi, şeker, üzüm ve bozuk para atılması; oğlan evine indiğinde kurban kesilerek kanın üzerinden geçirilmesi Türkiye'nin pek çok yöresinde yaygın bir uygulamadır (Üçer, 1980c, 16). Buradaki kanlı ve kansız kurban ritüelinin yabancı soya mensup olan bir kızın, kocasının soyunun ataları ve koruyucu ruhları tarafından kabul edilmesiyle ilgili uygulamalar olduğu anlaşılmaktadır (İnan, 2000, 167). M. Şakir Ülkütaşır (1977b, 305), “Gelinin başından para saçmak” göreneğinin, eski insanların putlara taptıkları devirlerden kaldığını ve o zamanlar pirinç serpildiğini belirtmektedir. Bu uygulamayla, kurulan yuvanın bolluk ve bereket içinde olacağı inancıyla, pirinç tanelerinin yerini buğday, leblebi, şeker, konfeti almıştır.

Oldukça eski bir Türk geleneği olan saç Divânü Lugât-İt-Türk'te, “*O manğa yarmak saçtırdı: O, bana para saçtırdı*” (Atalay, 1998b, 183-184), şeklinde, Kutadgu Bilig'te de saç-: Saçmak, dağıtmak (Arat, 1998c, 377) olarak görülmektedir. Kazak Türkçesinde “şaşuv” olarak bilinen terimi Nerin Köse (2001a, 68) şöyle aktarmaktadır: “*Şaşuv sevinci belirtmek için yapılacak çok güzel ve görkemli bir âdettir. Gelin indiğinde, önemli günlerde, uzun bir yoldan gelen olduğunda, dünür geldiğinde ya da başka türden sevinçli durumlarda kadınlar “kurt” şekerleme, gümüş “tenge”den de saç saçarlar. Toya gelenler saçılan “şaşuv”dan topladıklarını alırlar, uğruna inanarak çocuklarına götürüp verirler. “Şaşuv”u sadece kadınlar saçarlar*”.

Şamanizm inanç sisteminde, var olan iyilik ve kötülüklerin mutlak hâkim olan Ülgen'in yanında, Yardımcı, Koruyucu ve Kara İyeler ile Gök, Yer, Ev İyelerinden kaynaklandığı düşüncesi, "kurban" ve "saçı"larla onları memnun etme, kızdırmama şeklinde tezâhür eder (Eker, 2000, 96-97). "Darısı başınıza" şeklindeki temenni ve dua, en eski devirlerdeki Şamanizm panteonundaki tanrılara yapılan saç merasimi ile sınımsız bağlantılıdır (İnan, 1998d, 190).

Kansız kurbanlardan biri olan saç bütün Türk boylarında ortaktır. Her kavmin kendi emeğiyle kazandığı en kıymetli ve mübarek saydığı nimetlerden biri saç olur. Göçebe kavimlerde süt, kıymız, yağ; çiftçi kavimlerde buğday, darı, şarap; tüccar kavimlerde para vesaire saç olarak kullanılır (İnan, 2000, 100). Türk kültür tarihinde "Saç", kurban, hâkimiyet ve sevinç sembolü olarak yer almıştır. Örneğin; Altay Türklerinde saç âdeti kurban sembolü olarak uygulanmaktadır. Onlar ilkbaharda davarların ve kısrakların ilk sağılan sütü ile bulguru karıştırıp lapa yapıp, Yayık'a saç sunarlar ve bu merasimden, gelecek için lütuf ve ihsan beklerler (Gönüllü, 1986, 9-11). Bu pratiklerde amaç, gelin ve güveyin birleşmesine engel olabilecek iyeler / cinler / arvaklar için bir tedbir almaktır. Böylece saçın kazayı-belayı defettiklerine inandıkları gibi, saçtan nasibini alanlar da bunun kendilerine uğur ve bereket getireceği inancıyla onu uzun süre saklarlar (Köksal, 1995, 179).

Gelinin, yeni evinin kapısının eşiğinde yapılan uygulamalar da Türkiye ve Türk dünyasında benzerlik arz etmektedir.⁷⁵ Kapı eşiğine saygı

⁷⁵ Niğde Kayırlı'da damadın evinin eşiğine sırayla bir koyun postu, bir sacayağı, bir halat konur. Gelin bunların üzerinden atlayıp geçer ve elindeki yağı kapıya yapıştırır (Kolcu, 1992, 134).

Konya Seydişehir'e bağlı Gevrekli kasabasında, gelini eşikte kayınvalide karşılar ve eşiğe, iyi geçinilsin diye yağ-bal gibi bir şeyler sürer (Altunel, 1995, 83).

Kazaklarda gelin, yeni evine geldiğinde, oğlan tarafından birinin (genellikle yengenin) yardımıyla, söz konusu kişinin elindeki tabakta bulunan yağ batırıldığı parmağını evin bosağa (eşik)sına sürmekte, ardından sağ ayağını atarak eşiğe basmadan eve girmektedir (Köse, 2001b, 149).

Tatar Türklerinde de kayınvalide gelini eşikte karşılar ve gelinin ayak altına "Tökle ayağın belän, kilen" (Uğurlu ayağın ile, gelin) dileğiyle ters çevrilen kürk veya halı, genelde minder serer (Çetin, 2005, 109). Ayrıca bu sırada gelini sınırlar; gelin mindere ayağıyla bastıktan sonra eve doğru atarsa, bu, onun tembel olacağına yorumlanır. Becerikli, mal değerini bilen gelin, mindere ayağıyla bastıktan sonra onu eline alıp eve götürmelidir (Gıylmanov, 1999, 241).

Türkmenlerde, gelin, eve bağlılığı ifade eden bir kazığı evin girişine çakar. Gelinin ayakları bu evden dışarı çıkmasın diye, kapıya kuzu ayakları asılır (Özbay, 2007, 78).

duyulmakta, eşiğe basmak, eşiğe oturmak hoş karşılanmamaktadır. Eşiğe duyulan bu saygının menşei geleneksel Türk dini ile bağlantılıdır. Türklerde eşik kutsaldır. Bu yüzden eşikle ilgili inanış ve uygulamalar bütün Türk dünyasında görülmektedir (Ögel, 1988, 268). Aile ocağının sembolü ev olduğu için Eski Türklerde tıpkı ev gibi “eşik” de mukaddes kabul edilmiş ve evin eşiğine basacak yabancıların çarpılacağına inanılmıştır (Gökalp, 2007b, 495). Eşik, yabancı ruhlar ile insanlar arasındaki sınır olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden çok sayıda ritüel, evin eşiğinin aşılmasına eşlik etmektedir: eşiğe selam verilmekte veya tapınma hareketleri yapılmakta, eşiğe dindar bir şekilde elle dokunulmaktadır vb. Eşiğin “muhafızları” vardır: bunlar girişi insanların kötü niyetlerine karşı olduğu kadar, şeytani ve hastalık getiren güçlere karşı da koruyan tanrı ve ruhlardır (Eliade, 1991, 6). Bu durumda eşik, kutsal ile kutsal olmayanı birbirinden ayıran, kutsal mekânı koruyan ve kutsal mekâna geçişte kötülükleri temizleyen sınırın bir simgesidir (Selçuk, 2004a, 187).

Evlilik hayatı süresince kendisinden beklenen, iyi huylu ve geçimli olma, ağız tadıyla huzurlu bir şekilde yaşama, kibir ve kötü huyları terk etme, büyüklere tabi ve saygılı olma istekleri gelin henüz yeni evine adımını atmadan önce birtakım büyüsel işlemlerle sembolik bir şekilde anlatılmaktadır.

Gelin almaya gidildiği zaman *“Kayınvalide ile gelinin sırt sırta vererek birbirlerini itmeleri ve kaldırmaya çalışmaları sırasında yengeleri ve kız arkadaşlarının, gelinin dizinden bastırarak kayınvalidesini kaldırmasına engel olmaya çalışmaları”* şeklindeki uygulamayla, geline kayınvalidesinin otoritesi altına girmesi ve ona karşı daima saygılı olması gerektiği eğlenceyle de olsa anlatılmaya çalışılmaktadır.

“Gelin, yeni evine doğru yönelince kayınvalidenin, gelinin gözü önünde, bir kedinin bacağını ayırması” uygulamasının altında gelinin gözünü korkutmak düşüncesi yatarken, *“Kayınvalidenin, gelinin önünde içi su dolu bir testiye kırması”* uygulamasında da gelinin, kayınvalidesine karşı gelmemesi, ona itaat etmesi arzusu hâkimdir.

“Gelin, kapıdan içeri girerken önüne koyun postu serilmesi ve postun üzerinden geçirilmesi” uygulamasında, yumuşak bir hayvan olan koyunun postuna bastırmakla, geline yumuşaklık kazandırılmaya çalışılmaktadır. Benzer şekilde “Gelinin, kapıdan içeri girerken kayınvalidesinin koltuğunun altından geçirilmesi” uygulamasında da, yeni evde kimin sözünün geçeceği daha baştan belirtilmektedir.

“Kapının eşiğinde, kayınvalidenin geline bal yedirmesi” uygulamasının altında da, gelinin dilinin bal gibi tatlı olması, kayınvalidesine karşı kötü söz söylememesi dileği yatmaktadır.

“Yeni evine girerken gelinin, demirin üzerinden atlatılması”, “Geline, yeni evinin kapısının eşiğine bir çivi çaktırılması” uygulamalarıyla gelinin dayanıklı ve sağlam olmasına, kurulacak olan yuvanın da güçlü, kuvvetli olmasına çalışılmaktadır.

“Gelinin, yeni evinin kapısının eşiğinde, içi su dolu bir cam bardağı kırması” uygulamasıyla evliliğin su gibi saf, temiz ve aydınlık olması temenni edilmektedir. “Gelin arabasının arkasından testi kırılması, su dökülmesi” şeklindeki benzer bir uygulamada da, suyun temizleyici gücünden yararlanılmakta, gelinin gittiği yolun her türlü kötülükten arınması istenmektedir.

Gelinle damat eve girdikten sonra da itaat, bereket ve doğurganlıkla ilgili dinsel-büyüsel içerikli çeşitli uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Şöyle ki:

“Gelin, kapıdan içeri adımını attığı zaman, kayınvalidenin, içine tükürdüğü şerbeti geline içirmesi” uygulamasında da tükürük aracılığıyla gelinle temasa geçme ve ona hükmedebilme arzusu hâkimdir.

“Gelinin, sağ elinin un çuvalının içine sokturulması, ardından eline bir oklava verilmesi” uygulamasıyla gelinin elinin bereketli olması, çalışkan olması istenmektedir.

Örnekleri çoğaltılabilecek olan bu uygulamalar, gelinin mizacını, dayanıklılığını, iş gücünü etkilemek, onu istenilen biçime sokmak amacıyla yapılmaktadır. Daha önceki evliliklerde, çiftler genellikle damadın ailesiyle birlikte yaşadıkları için kayınvalide ve gelin çatışmaları günümüzden daha

fazladır. Bu durumda kayınvalideler, henüz gelin kapıdan içeri girmeden birtakım önlemler alarak, otoritelerini sağlamaya çalışmışlardır.

Bununla birlikte, gelin ve damadın tatlı bir geçimleri olması için yapılan uygulamalarda, tatlılık tatlı maddelerle ya da yağ ile bal gibi birbirleriyle uyumlu maddelerle sağlanmaya çalışılmaktadır.

“Gelin, yeni evinin kapısına gelince, bir parmağının bala batırılıp, kapıya ve kapının üstüne, diğer parmağının da yağa batırılıp eşige üç kez sürdürülmesi” uygulamasıyla, kurulacak olan yuvada çiftlerin yağ ile bal gibi anlaşmaları temenni edilmektedir. Bu uygulama aynı zamanda bereket inancına da bağlıdır. *“Bir parça lokumun yarısının geline, diğer yarısının da damada ısırtılması”* şeklindeki uygulamayla da çiftlerin bir ömür boyunca tatlı bir şekilde geçinmeleri istenmektedir.

“Gelinin dualar eşliğinde evden çıkarılması, arabadan önce sağ, sonra sol ayağını yere basarak inmesi” şeklindeki uygulamalar da, İslâmiyet’in etkisiyle oluşmuşlardır. Bununla birlikte *“Gelin evden çıktıktan sonra gelin arabasının köy mezarlığının etrafında dolaştırılarak dua edilmesi, türbelere gidilip ziyaret edilmesi”* şeklindeki uygulamaların atalar kültürüyle ilişkili olduğunu söylemek doğru olsa gerektir.

Görüldüğü gibi, basit birer âdet gibi görünen bu uygulamalarının her birinin altında birer mesaj bulunmaktadır. Evi çekip çevirecek, kayınvalidelerle daha çok zaman geçirecek ve aileye dışarıdan katılacak olan kişi kadın olduğu için söz konusu uygulamalarla doğrudan muhatap olan kişi kadındır. *“Gelin arabasının önüne bebek bağlayarak”*, gelinin doğurganlığını etkilemekle başlayan bu uygulamalar, iş gücü ve çalışkanlığını arttırmak, kocasıyla geçiminin iyi olmasını istemek, ev halkına karşı saygıda kusur etmemesini sağlamak ve çiftlerin yeni bir başlangıca mutlu, huzurlu ve hayırlı bir şekilde adım atmaları amaçlarını taşıyan birtakım dinsel-büyüsel içerikli işlemlerle devam etmektedir.

2.2.1.2.6. Nikâh-Gerdeğ

Nikâh, kadınla erkeğin birlikteliğini gerek yasalar gerekse toplum önünde meşru saymak ve evlenen çiftleri kutlamak işlevlerine sahiptir.

Devletin görevlendirdiği yetkili memurlar ya da din görevlileri tarafından yapılmasına göre resmi ve dinî nikâh olarak adlandırılan iki çeşit nikâh vardır. Resmi nikâh, belediye başkanları veya onun vekili olan kişiler tarafından, nikâh dairelerinde, düğün salonlarında ve özel izinle, evlenecek kişilerin birinin evinde kıyılır. Gelin adayı, gelinliğini giyip kuaföre gittikten sonra, nikâh salonuna gider. Muğla yöresinde, resmi nikâh, genellikle düğünden on beş, yirmi gün önce yapılmaktadır. Ancak tayin, atama gibi özel durumlarda, nikâhın düğünden birkaç ay önce kıyıldığı, dolayısıyla nikâhta gelinin, gelinlik yerine nikâh için almış olduğu başka bir kıyafeti giydiği görülmektedir. Gelinle damat nikâh masasına oturduktan sonra, daha önceden seçilmiş olan iki şahit de aynı masa etrafında otururlar. Nikâh memuru yönelttiği sorulara olumlu cevap aldıktan sonra nikâh defteri çiftler tarafından imzalanır ve nikâh sona erer. Sözlü kaynaklar arasında, en yaşlısı da dâhil olmak üzere, resmi nikâhı olmayan kimseye rastlanmamıştır. Günümüzde olduğu gibi, eskiden de öncelikle resmi nikâh yapılmaktadır.

Yasalar önünde geçersiz olmasına rağmen, Muğla'da, resmi nikâhtan sonra yapılan imam nikâhı da denilen "dinî nikâh" hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Dinî nikâh, aile içinde, has dairede, kız ve erkeğin birer şahidinin huzurunda, imam tarafından kıyılır (Çolak, 2005, 196). İmam, önce Kur'an-ı Kerim'den bir bölüm okur. Taraflara gerekli soruların yanında mehir miktarını da sorar. Mehir; evlenme sözleşmesine bağlı olarak kadına ödenmek üzere belirlenen ve nikâhın şartlarından olan mal, mülk, altın, para gibi bir değerdir. İmam veya bu nikâhı kıyan şahıs, tarafların olumlu cevabını aldıktan sonra onları dinî yönden de karı-koca ilan edip yeni kurulan yuvanın mutluluğu için dua eder (Devlet Bakanlığı Aile Araştırma Kurumu, 1997, 31).

İlk kadından çocuk sahibi olamama gibi bazı özel durumlarda erkek, ikinci karısını dinî nikâhla almaktadır. Çok eşliğin yasak olması nedeniyle, birden çok kadınla evlenen erkek, yasa gözünden kaçırdığı yasak evliliği dinsel kişinin tanıklığı ve ilânıyla içinde yaşadığı topluma kabul ettirmektedir (Örnek, 1995, 198). Nikâh kıyılırken herkes ellerini dizlerinin üzerine koymalı, ellerini bağlamamalıdır. Aksi durumda, güveyin bağlanacağına ve gerdek gecesinde vazifesini yerine getiremeyeceğine inanılır (Erdentuğ, 1977, 79). Nikâh anında, evdeki tüm odaların kapıları açılır, hiçbir şey düğümlü kalmaz.

Yine nikâh kıyılırken, evlenecek kızın başına demir bir tas tutulur ve ayakları suya daldırılır. Başına tas tutulan gelinin ağır başlı olacağına, ayakları suya daldırılınca da sıkıntı çekmeyeceğine inanılır [Dikmentepe (a), Gözütok].

İki bayram arasında kıyılacak olan nikâhın, çiftlere uğur getirmeyeceği hatta boşanma ile biteceğine dair inanç, Muğla yöresinde geçerliliğini korumaktadır. Nikâh kıyılırken, çiftlerin, birbirinin ayağına basma yarışı, evlilik boyunca diğerinden üstün olma, sözünü geçirme şeklinde yorumlanmaktadır [Çukadar, Karadağ, İncioğlu, Durmaz].

Resmi ya da dinsel nikâhtan sonra gelinle güveyin bir araya gelmelerine, “gerdek”; kalacakları yere, “gerdek evi”, “gerdek damı”, “gerdek odası”; karı-koca oldukları geceye de “gerdek gecesi” ya da “zifaf gecesi” adları verilmektedir (Örnek, 1995, 197-198). Muğla'nın il ve ilçe merkezlerinde son on yıldan beri, yeni evlenen çiftler, gerdek gecesini ya düğünlerinin yapıldığı otelde, ya başka bir şehirde ya da yurt dışında geçirmektedirler. Bu durum “balayına çıkma” olarak adlandırılmaktadır. Eskiden ve hâlâ bazı köylerde yeni evlenen çiftler, oğlanın baba evinde yaşamakta dolayısıyla gerdeğe o evde girmektedirler. Bu süreç ya ikinci bir gelin alındığında ya da kayınvalideyle kayınpeder “Artık siz ayrılabilirsiniz” deyip hayvan, tarla verince sona ermekte ve evli çift kendi evlerine gidebilmektedir [Öksüz, Demirhan (a), Ertuğrul, Türkmen, Turan, Durmaz].

Düğün sona erip gelinle damat yeni evlerine girdikten sonra, kurban etinden hazırlanmış olan yemek kendilerine yedirilir. Kız tarafının hazırladığı, “analık baklavası” adı verilen baklava başta gelinle damat olmak üzere orada bulunanlara ikram edilir. Gelinle damat gerdeğe girmeden önce, yakınlarından, çok çocuklu ve aile hayatında mesut bir kadın, gerdek yatağının üzerinde yuvarlanır. Böylece yeni evlilerin de mesut ve çok çocuklu olacaklarına inanılır. Gelinin yatağını ve odasını başından iki nikâh geçener ve dullar düzenleyemez. Bu kişilerin, evlenen çiftlere uğursuzluk bulaştıracağına inanılır. Kayınvalide, gelinin ilk çocuğunun kız olmasını istiyorsa, gerdek yatağının altına makas; erkek olmasını istiyorsa bıçak koyar. Şeytan ilişmesin diye, gerdek yatağının altına, cennet süpürgesi bırakılır. Gelinin itaatkâr ve dindar olması için, gerdek yatağının baş ucuna

Kuran-ı Kerim asılır [Akyüz, Aydın (b), Dibek, Abay, Şimşek (a), Karabaş, Yıldırım (a)].

Ardından damat, arkadaşları tarafından sırtına vurularak, Allah'ın adıyla gerdek odasına sokulur. Eskiden, gerdeğe girmeden önce, arkadaşları, damadı üç kez atın altından geçirirlermiş. Gerdek odasına giren gelinle damat iki rekât şükür namazı kılarlar. Birlikte ömür boyu mutlu olabilmek için dua ederler. Eskiden şükür namazından sonra damadı dışarı çıkarıp geline mersin dalını sürerlermiş. Daha sonra gelin ve damat, oğlanın annesinin önceden hazırlayıp, yatağın baş ucuna koyduğu şerbeti bir bardağa koyarak, yarı yarıya içerler. Damat, gelinin “yüz görümlüğü” adı verilen hediyesini verip yüzünü açar ve “Hoş geldin” der. Gelin, “konuşmalık” adı altındaki diğer hediyesini de aldıktan sonra konuşmaya başlar. Hediyesini almayan gelin, güveyi ile konuşmaz. Ardından damat dışarı çıkar. Gelinin yengesi, odaya girerek, ilk gece hakkında bilgi verir [Büyükokutan, Okur (a), Çetin, Avcı (a), Akgün, Karabaş, Eğinç, Demirhan (a)].

Kız ve oğlan yengeleri gerdek sonuna kadar beklerler. İyi haberi aldıktan sonra sağdıç havaya üç el silah atarak sonucu herkese duyurur. Yengelerin evleri yakınsa o gece, değilse diğer sabah evlerine dönerler. Gerdek yatağını, gelin kendisi düzeltmez, yengeler düzeltir. Damat, yatağın altına, yatağı yapan ve düzelden kişiler için bir miktar para bırakır [Büyükokutan, Uslu (a), Çelik, Avcı (a), Aydın (a), Canoğlu].

Gelinin bakire olması “temiz” olduğu anlamına gelmekte ve hâlâ bazı yerlerde bu konuya önem verilmektedir. Özellikle küçük yerleşim birimlerinde, evlenmeden önce kızın başka biriyle adının çıkmamış olmasına özen gösterilir. Eskiden “kız çıkmayan” gelinler, hiçbir soru sorulmadan eşeğe ters bindirilerek baba evine geri gönderilmiş. Gerdek gecesinde kanaması olan ve “kız çıkan” gelinler için, gerdek sabahında damat, “yenge” kadınla birlikte çarşafı alarak kızın anne ve babasının evine gider. “Kızınızı temiz buldum” deyip, çarşafı kızın annesine teslim ettikten sonra kayınvalide ve kayınpederinin ellerini öper. Günümüzde geçerliliğini yitiren bu ziyaret yapılmazsa kızın bakire çıkmadığı düşünülür. Onlar da damada, çocuğu olsun, çoğalsın diye, yağda pişirilmiş yumurta ikram eder. Kahveler de

içildikten sonra damat geri döner [İşli (a), İşli (b), Dikmentepe (c), Bulut, Kocaadam, Korkmaz].

Gelin, gerdek sabahında kayınvalidesinin yanına giderek elini öper. Gelinin bekâretiyle ilgili olumlu sonucu öğrenen kayınvalide, geline, “el öpmeliği”, “gelin görmeliği” olarak ya bir bilezik takar ya da arsa, köklü bir ağaç veya hayvan verir. Damat döndükten sonra görümceleri, gelini alarak yakın komşu ve akrabalarının elini öpmeye götürür. Gelinin eline içi mendil, tülbent, gömlek, elbiselik gibi hediyelerle dolu “dürü” adı verilen bir sepet verilir. Düğünde kendisine takı takmış olan yakın akrabalarından başlamak üzere, yakın çevresini dolaşarak, küçük-büyük demeden herkesin elini öper ve elini öptüğü kişilere “dürü”sünü dağıtır. Onlar da geline para ya da hediye verir [Yılmaz (a), Yaman (a), Kurt, İşli (c), Isparta, Altın (a), Ermiş, Acar (a), Hancı]. Bazı yerlerde de gerdek gecesinin sabahında, gelinin başına “al”ı örtülür. Gün doğmadan, oğlanın yengesi önde gelinle damat arkada, başta oğlan tarafı olmak üzere köyün bir ucundan diğer ucuna el öpmeye gidilir. Elleri öpülenler, gelinle güveye bahşiş verirler ve hayır duada bulunurlar [Ertuğrul, Özcan (b), Şeker, Özsu, Karataş (a)].

Gelenek ve göreneklerin sıkı bir şekilde muhafaza edildiği Kavaklıdere ilçesinin Menteşe beldesinde, gerdek gecesinin sabahında gelinin tüm el işi çeyizi masanın üzerine serilir. Gelin, boydan kadife elbisesini, üzerine beyaz yeleşini, altına top donunu giyer, başına yazmasını bağlar, üslüğünü takar. Damat da düğünde giydiği damat kıyafetini giyer. Oğlan tarafından bir “yenge” kadın gelip gelinle damadı alır. Oğlanın anne ve babası başta olmak üzere yakın akrabalarını, ardından kız tarafını dolaştırıp ellerini öptürür. Eli öpülen kişiler gelinle damada para verirler [Gökçen].

Nikâh ve gerdek gecesiyile ilgili inanış ve uygulamalar Türkiye ve Türk dünyası bağlamında benzerlik göstermektedir. ⁷⁶ Söz konusu uygulamalara

⁷⁶ Gevrekli (Seydişehir-Konya) Kasabasında, düğün gününün akşamı, güveyi evinde (önceleri sağdıç evinde) yemek yenir. Bu yemeğe “güvey katma yemeği” denir. Yemekten sonra güvey ve sağdıç dâhil, topluca yatsı namazına gidilir. Namazdan sonra hoca ile birlikte eve dönülür. Eve dönenlere gelinin annesi tarafından “analık baklavası” ikram edilir. Ardından hoca “dinî nikâh” kıyar, dua eder (Altunel, 1995, 84).

Kayseri’de gelin, gerdek odasına iki yengeyle birlikte gelir. Kalabalık dağılınca, iki yenge ile damat ve gelin baş başa kalırlar. İki yenge yatakları serip gelini damada teslim eder (Güngör, 1992, 9).

bakıldığında, öncelikle damadın cinsel gücünün bağlanmaması ve sağlıklı bir cinsel yaklaşmanın gerçekleşmesi amacıyla alınan tedbirler göze çarpmaktadır. *“Nikâh kıyılırken herkesin ellerini dizlerinin üzerine koyması, ellerini birbirine kenetlememesi”, “Nikâh anında, evdeki tüm odaların kapılarının açılması, düğümlü olan her şeyin çözülmesi”* uygulamalarının altında sembolik olarak birtakım kötü güçleri zararsız hale getirmek düşüncesi yatmaktadır. Nasıl ki insan eli kolu bağlandığı zaman istediği şekilde hareket edemezse, her çeşit düğüm, bağlamak ve ilmik atmak da bir şeyin hareketine engel olmaktadır.

Bağlamanın, bir şeyin serbest hareket etmesine engel oluşunu, ilmik ve düğüm atmanın da bir şeyi bir yerde tespit edişini analogi büyüyle sembolize etmek, eskiden beri bilinmektedir. Eski Mısır’da çeşitli biçimdeki düğümleri taklit eden amuletler rastlanmaktadır. Babil sihirbazları düğümü ve düğüm atmayı her çeşit felakete karşı büyüsel bir tedbir olarak kabul ediyorlardı (Örnek, 1981, 81).

Bronislaw Malinowski’nin ifade ettiği gibi, büyü, tekil, özel bir kudret; türünde tek, yalnız insanın içinde bulunan, yalnız büyü sanatıyla serbest bırakılabilen, kendini sesiyle ifade eden ve ayinin uygulanması yoluyla aktarılan bir güçtür. Büyü, her mitolojide, her gelenekte, her zaman insanın kullanımındadır ve her zaman insan ya da insan benzeri bir varlığın bilgisinden kaynaklanır. Büyülenen şeyi ya da büyü aracını olduğu kadar, yürütücü büyücüyü de içerir (Malinowski, 2000, 74-75). Bundan dolayıdır ki nikâh anında damadın bağlanmaması için, eller serbest bırakılmakta, bağlı olan her şey çözülmektedir. Aksi durumda damat bağlanmaktadır (Aydın, 1992, 32).

Gagavuz Türklerinde, gelinle güvey baş başa kaldıktan belli bir süre sonra sağdıç içeri girer. Kan lekeleri bulunan beyaz bezi alıp dışarı çıkar ve bunu başka bir odada beklemekte olan kayınvalide ve yakın akrabaya gösterir. Ardından bu bez, gelinin annesine gönderilir (Ersoy, 2001, 568).

Irak Türkmenlerinde, gerdek sabahında yenge ile kayınvalide gelinin yanına girerler. Evlenme izini “bekâret kanını” beyaz çarşafı görünce bağırıp çağırırlar, gelinin yüzünden öperler. Gelin de onların ellerinden öper. Buna “yüz aklığı” denir. Gerdekten sonraki ikinci gün, sabahın erken saatlerinde, yenge, “yüz aklığı”nı alıp kızın annesine ve yakın akrabalarına göstererek para toplar (Paşayev ve Benderoğlu, 1999, 53-54).

Turfan şehri Tatarlarında kız bakire çıkmazsa, kız ve erkek tarafından iki erkek ve kadınla kız o gece evine gönderilir. Kızın anne ve babasına “kızınızı fare kemirmiş” denir (Katanov, 2004, 33). Türkmenistan Türklerinde bakire olmadığı anlaşılan geline “Tula” denilir. Tula’nın saçları kesilir ve babasının evine gönderilir (Kalafat, 2007b, 202).

Budist inançtaki cin ile eski Türk inanç sistemindeki büyü ve sihir anlamına gelen Şamanizm'deki ruhların en çok ilgilendikleri kişiler, yeni evlenenler, loğusalar ve yeni doğan çocuklar gibi, yeniden oluşmayı, başlangıcı, tazeliği ifade eden şahıslardır. Yeni evlilerin, yeni bir hayata başlamalarının yanında, evlilikle gelen cinsel birlikteliğin kirliliği ve şehveti beraberinde getirmesi, cinlerin, bu şahıslarda yoğunlaşmasına sebep olmuştur (Eker, 1999a, 111).

Bağlamayı önleyici tedbirler alınmadığı için ya da alınan tüm tedbirlere rağmen bağlanmış kişileri çözmek için genellikle hocalara müracaat edilir. Hoca, bağlanan kişiyi okuyup üfler. Bununla birlikte kalp gözü açık olduğu söylenen bazı hocaların, nikâh sırasında kilitli veya bağlı kalan şeyleri gördüğü ifade edilmektedir. Bazen de damadı bağlamak için, damadın mumdan bir maketi yapılmakta, maketin üzerinde erkeğin cinsel organını temsil eden bölge ipe bağlanmaktadır. Hocalar, kendilerine müracaat eden kişilere bu maketin yerini söylemektedir. Bağlanan kişinin, söz konusu şeyleri bulup getirmesi ve bu işle uğraşanların kendi usullerine göre çözmesi halinde, tedavi olacağı belirtilmektedir. Dügüm atmak, dua etmek ve kilitlemekle yapılan büyü, bunların zıddı yapılarak etkisiz hale getirilmektedir (Örnek, 1981, 84).

“Nikâh kıyılırken, gelinin başına demir bir tas tutulması ve ayaklarının suya daldırılması” uygulamasında demirin dayanıklı ve sağlam olma, suyun da arındırma, çoğaltma, zenginliği arttırma, toprağı bereketlendirme, rahmi arı kılma özellikleri temas yoluyla geline aktarılmaya çalışılmaktadır.

Gerdek odasının hazırlanması ve gerdek sonrasında yeni evli çiftlerin her türlü kötülükten uzak kalmaları, tatlı bir evliliklerinin olması ve bu evliliği daha da renkli kılacak bir çocuk sahibi olmalarına yönelik bazı büyüsel uygulamalara da başvurulmaktadır. Şöyle ki:

“Gerdek yatağını ve odasını başından iki nikâh geçen ve dul olan kadınların düzenleyememesi” şeklindeki uygulamanın altındaki sebep, gelinin ömür boyu tek bir evlilik yapmasının temennisidir. Bu özelliğe sahip olmayan kadınların gerdek yatağına temasıyla gelinin de onlar gibi olacağı düşünülmektedir.

“İlk çocuğun kız olması isteniyorsa, gerdek yatağının altına makas; erkek olması isteniyorsa bıçak koyulması” uygulamasında, makas kadın, bıçak ise erkek cinsel organını sembolize etmektedir. Bu nesnelere yatağa temasıyla benzer cinsiyetteki çocuklara sahip olunacağı düşünülmektedir.

“Gerdek yatağının üzerine oyuncak bebek bırakılması, gerdek yatağının üzerinde bir erkek çocuğun ya da çok çocuklu ve aile hayatında mesut bir kadının yuvarlanması” şeklindeki uygulamalar da “benzer benzeri doğurur” ilkesine dayanan sihri bir teknik olarak açıklanabilir. Böylece gelinin doğurganlığını arttırmak için başından önlem alınmaktadır.

“Gerdek odasına giren gelinle damadın, bir bardağa konan şerbeti yarı yarıya içmeleri” uygulamasıyla da gelinle damadın arasındaki tatlılık tatlı içeceklerle sağlanmaya çalışılmaktadır. Bunun yanında aynı bardağa temas eden gelinle damadın birbirlerine daha da bağlanacakları, gönüllerinin birbirine su gibi akacağı belirtilmektedir. Elazığ’dan derlenmiş olan benzer bir uygulama şöyledir:

“Gerdek gecesi evliliğin daha muhabbetli geçmesi inancıyla kız tarafının getirdiği şerbeti gelin, damada verirken şerbete üç kere sezdirmeden tükürür gibi yapar”. Damada göstermeden yapılan bu tür efsunlamanın ille de gelin tarafından yapılmış olması, belki bir büyüün bozulması, belki de yapılması muhtemel büyülerden evliliğin korunması içindir (Kalafat, 1993, 276).

“Gerdekten sonra damadın kayınvalide ve kayınpederini ziyaret etmesi, onların da damada, yağda pişirilmiş yumurta ikram etmesi” uygulaması, evin bereketini ve damadın dölleme özelliğini arttırmaya yöneliktir. Yağda pişirilmiş yumurtayı yiyen damadın yumurtadaki hayat verme kudretini cinsel ilişki vasıtasıyla kadına intikal ettireceği ve kadının doğurganlığını etkileyeceği düşünülmektedir.

Benzer işlemlerin benzer sonuçları doğuracağı düşüncesinden hareketle başvurulan bu uygulamaların temelinde analogik düşünce yatmaktadır. Nikâh anı ve gerdek aşaması çiftlerin en savunmasız ve zayıf hissettikleri anlar olduğu için, alınan birtakım önlemlerle bu anın sağlıklı bir şekilde atlatılmasına çalışılmaktadır.

“Damadın, arkadaşları tarafından sırtına vurularak, dualarla gerdek odasına sokulması, gerdeğe girmeden önce gelinle damadın iki rekât şükür namazı kılmaları” şeklindeki uygulamaların amacı, dua ve ibadet yoluyla çiftlerin birlikte ömür boyu mutlu ve refah içinde olabilmeleri, her türlü kötülükten uzak kalmaları şeklinde ifade edilebilir.

“Gerdek gecesinin sonunda sağdıcın havaya üç el silah atması ve yengelerin çarşaf göstermesi” bir taraftan çiftlerin karı koca olduğunu, gelinin bakire çıktığını gösterirken diğer taraftan damadın erkekliğini de ispatlamaktadır. Havaya silah atmanın burada görünen iki sebebi olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, gelinin bakire olmasından dolayı duyulan sevinç, diğeri de gürültü yapmak suretiyle kötü güçleri korutmak ve çiftleri savunmasız oldukları bu anda görünmeyen tehlikelerden korumak düşüncesidir.

2.2.1.2.7. Yengelik

Düğünlerde gerek geline gerek damada düğün boyunca eşlik eden, kuracakları ailede mutluluğun, huzurun nasıl sağlanacağı, karşı tarafın aile büyüklerine, akrabalarına ve komşularına nasıl davranılacağı, ilk gecede yeni evlenen çiftlerin neler yapması gerektiği gibi konularda tecrübelerine başvuru alan kişilere “yenge” adı verilmektedir. Düğün töreni boyunca gelin ve damadın bir anlamda sözcülüğünü yapan “yenge”lerin en önemli özellikleri, eşinden ayrılmamış ya da eşi vefat etmemiş, terbiyeli, toplumda saygın bir yere sahip ve aile düzeni iyi olan bir kadın olmasıdır [Kocaadam, Acar (b), Dalgıç, Özen (a), Gözütok].

Türkiye Türk düğünlerinde, düğünden önce gelin ve güveye kuracakları ailede dirliğin nasıl sağlanacağı, aile büyüklerine nasıl davranılacağı, çocukların nasıl yetiştirileceği gibi konularda bazı nasihatler verilmesi eski bir gelenektir. Nasihatler genellikle anne-babalar, dede-nineler, akrabalar, yaşlı komşular, sağdıç-yenge kadınlar ve dostlar tarafından verilir. Sağdıç ve yenge kadınların nasihatleri daha çok düğün töreniyle ilgilidir (Tan, 1995, 212).

Kızın ağabeyinin, dayısının veya amcasının hanımı, teyzesi, halası ya da kendisine yakın hissettiği, güvendiği, tecrübeli birisi kendisine, düğün

boyunca yengelik yapar. Yengenin seçtiği, kendisiyle benzer özelliklere sahip olan birkaç kadın da, yengenin yardımcıları olur. Damadın da, kendisine yakın hissettiği bir evli bir bekâr erkek yakını kendisine düğün boyunca sağdıçlık yapar. Bunun yanı sıra, evli olan sağdıçın karısı başta olmak üzere, bir başka tecrübeli kadın da damada yengelik yapmaktadır [Şahin (a), Çetin, Kurt, Altın (a), Altın (b), Avcı (a), Dikmentepe (c), Bulut, Yorulmaz].

Kitle iletişim araçlarının en ücra köylere kadar erişebildiği günümüzde “yenge” kadınların bazı görevleri unutulmaya yüz tutmuştur. Bunun yanı sıra özellikle köylerde hâlâ geçerliliğini koruyan bir uygulama, gelin alma gününde gerçekleşmektedir. Oğlan tarafı gelin alamaya gelince, yenge, gelinin bulunduğu odanın kapısını tutar. İsteddiği miktarda bahşişi alana kadar kapıyı açmaz. Bahşişten sonra oğlan tarafını, gelinin yanına alır. Bu sefer de, çeyiz sandığının üzerine oturup tekrar bahşiş ister ve alır. Toplamış olduğu paraları daha sonra geline verir [İşli (a), Kındız, Yılmaz (a), Yaman (a), Demir, Koca, Dikmentepe (a)].

Kına gecesinde de yengelerin rolü büyüktür. Kızın yengesi oğlana, oğlanın yengesi de kıza kına yakar. Kına merasimine gelen misafirlere oyalı kına çemberlerini dağıtırlar, kınayı kararlar. Kına gecesini organize ederler, eksikleri anında tamamlarlar. Düğün evine her konuda yardım eder, önder olur, düğüne gelenlere yer gösterir, oyuna kaldırır [Şimşek (a), Akgün, Özcan (a), Acar (a), Karabaş, Yıldırım (a), Uslu (b), Eğinç, Özkaraca, Öksüz, Demirhan (a)].

Yengelerin asıl görevi düğünden sonra başlamaktadır. Kaybolmaya yüz tutmuş bir uygulama, gerdek yatağının hazırlanmasıyla ilgilidir. Yalnızca bir nesne olmayan, soyun devamlılığı işlevine sahip olan gerdek yatağı büyük bir itinayla hazırlanmaktadır. Sözlü kaynakların ifade ettiklerine göre, eskiden düğün bittikten sonra kızın yengesi, kıza birlikte giderdi. Kıza ilk geceyle ilgili, annesinin anlatmaktan çekinebileceği, gerekli bilgileri verdikten sonra, gerdek yatağının hazırlanmasında oğlanın yengesine yardımcı olurdu. Kıza herhangi bir iftira, leke gelmemesi için, yatağın hazırlanması sırasında orada olması gerekmektedir. Gerdek yatağının çarşafının üzerine, iki mendil büyüklüğünde, “ara bezi” adı verilen beyaz bir bez serilip, döşeğin iki yanından iğnelenirdi. Gerdek yatağı dualarla ve büyük bir özenle hazırlanırdı.

Ardından yengeler gelinle damada, kurban etinden yemek hazırlayıp yedirirlerdi. Kız, gerdek odasına geçtikten sonra sağdıçı da damada ilk geceyle ilgili yapılması gerekenleri aktarırdı. Daha sonra oğlanın yengesi devreye girer ve “Falanca saatte emaneti alalım” derdi. Yengeler, bitişik odada veya yakın bir komşuda beklemeye başlardı [Tülü, Çelik, Türker (a), Türker (b), Özcan (b), Yaraş].

Kız bakire çıkmışsa, gerdek sabahında damat havaya üç el ateş eder. Yengeler, odaya gelirler. Damadın, yastığın altına bıraktığı bahşişi aldıktan sonra çarşafın üzerindeki kanlı bezi toplayarak oğlanın annesine gösterirler. Kızın bakire olduğuna dair müjdeli haberi alan oğlan annesi, yengelere “müjdelik” adı altında para veya hediye verirdi. Ardından kızın yengesi o bezi, gerdek odasının kapısına asar, bakmak isteyen ev halkı gelip bakardı. Kızın ilk gecede kanlı çarşafına “çeyiz” ya da “yüz akı” denilmektedir. Eğer yenge “çeyiz”i asmazsa, gelinin bekâretinden şüphe edilirdi. Daha sonra çeyiz bohçalanarak, kızın yengesi tarafından, kız evine getirilir ve “Kızınız temiz çıktı” denilerek kızın annesine teslim edilirdi. Kızın annesi tarafından da yengeye “müjdelik” verilirdi [Karakuş (a), İşli (a), İşli (b), İşli (c), Aydın (a), Aydın (b), Dibek, Şahin (b)].

Yetmiş yaşının üzerindeki sözlü kaynaklar, gerdek söz konusu olunca, “Kızın marifeti döşekte belli olur” demektedirler. Eskiden, evlerde sıcak su olmadığı, yengelerin, gerdekten sonra su ısıtıp gelini yıkadıkları, damada da sıcak suyun yerini gösterdikleri anlatılmaktadır. Gelin ve damat banyo yapıp boy abdesti aldıktan sonra yengeler, geline çay koymasını söylerlerdi. Çay hazır olunca gelinin kayınvalide ve kayınpederini çağırırlardı. Çaylar içildikten sonra yengeler, çarşafı oğlanın anne-babasına gösterirler, ardından kızın yengesi çarşafı toplayıp yakınsa aynı gece, uzaksa diğer gün kız evine dönerlerdi. Kız tarafında çarşaf açılır ve kızın anne-babası çarşafın içine para atardı. Kızın kanlı çarşafına bakan herkesin boy abdesti alması gerekmektedir [Dikmentepe (b), Gülşen, Hancı, Türkmen, Aydın (c), Uyar (b), Karataş (a)].

İlk gecede kanaması olmayan gelinler, hiçbir soru sorulmadan eşeğe ters bindirilerek baba evine gönderilmekteydi. Bazı aileler, bu durumu yüz karası olarak değerlendirip gelini öldüresiye döverlerken bazıları da durumu

ört bas ederlerdi. Yengelerin bir görevi de, kıza sahip çıkmak, ona destek olmak, böylesi durumlarda ortamı sakinleştirmek ve kıza zarar vermelerini engellemektir. Yengelik yapan sözlü kaynaklardan biri, ilk gecede kanaması olmayan bir kıza, başına gelebilecek kötülüklerden korumak için, yere çömeltip, sert bir şekilde beline üç kez yumruk vurduğunu ve kanamanın olduğunu anlatmaktadır [Çimen, Ertuğrul, Özsu, Canoğlu, Korkmaz, Karabıyık, Gökçen, Turan].

İlk gecede kanama olmasına ve bekâret konusuna hâlâ bazı köylerde önem verilmektedir. Kanamanın olmadığı durumlarda, erkek tarafının içine şüphe düşmemesi için yenge, kızın doktora götürülüp muayene edilmesini teklif etmektedir. Doktor, kızın bekâretini onaylarsa her iki taraf da rahat bir nefes almaktadır. Bekâretin onaylanmadığı ya da erkek tarafının kıza muayene ettirmeyi kabul etmediği zamanlarda kız, ya baba evine geri gönderilmekte ya da erkek tarafının düğün için yaptıkları masrafları karşılamaktadır. Bakire olmamasına rağmen gelinin kabul edildiği durumlarda, oğlan tarafı geline kızmak için âdeta bahane aramakta, her fırsatta, “Zaten bize geldiğinde duldun”, “Çarşafın boştu” şeklinde ağır ithamlarda bulunmaktadırlar. Kızın baba evine geri gönderildiği durumlarda yenge, kızın sağ salim geri dönmesine yardımcı olmaktadır. Kızla oğlan evlilik öncesi cinsel ilişkide bulunmuşlarsa ve kendilerinden kanlı çarşaf bekleniyorsa, aralarında anlaşıp ya bir yerlerini kanattıkları ya da bir horozu kesip kanını çarşafa sürdükleri anlatılanlar arasındadır [Büyükokutan, Akyüz, Kesemen, Kentel, Uslu (a), Okur (a), Abay, Ermiş, Çukadar, Karadağ].

Sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmaktadır: “Bundan dört yıl önce Ortaca’da bir kızın ilk gecede kanaması olmamış. Yengesinin tüm çabalarına rağmen kıza çok dövmüşler. Düğünde takılan bilezikleri alıp gece yarısı baba evine göndermişler. Babası kızını doktora götürmüş, meğer kız hâlâ bakireymiş, hata oğlandaymış, cinsel organı küçükmüş. Ancak sadece eğitilmiş aileler, ilk gecede kanaması olmayan gelini muayene ettirmeye götürüyor” [Yaraş].

Yaklaşık yirmi yıl önce, gerdekten bir hafta sonra kız tarafının, yengenin rehberliğinde, kızın çeyizini toplamaya gittikleri anlatılmaktadır. Toplanan çeyizlerden görümceye, kayınbabaya, kayınvalideye, damadın

erkek kardeşlerine, dayısına, amcasına bohça hazırlanıp verildiği, buna “bohça koymaya gitme” denildiği belirtilmektedir. Günümüzde ise söz konusu kişilere verilecek olan kumaş, havlu, kıyafet, çorap, terlik, başörtü, seccade gibi hediyeler ayrıca satın alınmaktadır [Şahin (b), Çukadar, Özen (a), Karataş (a)].

Düğünlerde yardımlaşma ve dayanışmanın bir örneği olan “yengelik” ve “sağdıçlık” müessesesine Türkiye dışındaki Türk topluluklarında da rastlamak mümkündür.⁷⁷ Yengenin görevi, düğün süresince geline kılavuzluk ve arkadaşlık etmektir. Sağdıcin vazifesi ise damada yol gösterme ve arkadaşlıktır (Yazılıtaş, 2002, 167). Sağdıcin erkek olması ve kına gecesi, gerdek odasının hazırlanması, çarşafın toplanması gibi kadın merkezli ortamlara girememesi nedeniyle damadın bir de yengesi bulunmaktadır. Yengelik, düğünlerin baştan sona düzen ve gelenek kuralları içinde akışını sağlamak için geliştirilen disiplin olgularından biridir. Yengeler, kadın yapısından gelen bir içgüdüyle geleneğe son derece bağlıdırlar. Bu yüzden, çok titiz bir protokolcu gibi, düğüne yön verirler (Soylu, 1987, 368-369).

Günümüzde neredeyse tamamen ortadan kalkmış olan “yengelik” kurumu, eskiden düğünü organize eden, aileler arasındaki ilişkileri sağlayan, yeni evlenen çiftlerin birbirlerine ve topluma uyum sağlamalarını kolaylaştıran önemli bir sosyal mekanizma işlevini görmüştür. Yengelerin “başı bütün”, terbiyeli, toplumda saygın bir yere sahip ve aile düzenleri iyi olan kişiler arasından seçilmeleri de bu kuruma verilen değeri göstermektedir. Bunun yanı sıra yengelerin, düğün süresince kendilerine yardım etmeleri amacıyla

⁷⁷ Turfan şehri Tatarlarında, gelinin yanında “Gelin Halası”, damadın yanında da “Damat Halası” olarak bulunacak olan kadınlar belirlenir. Bu iki “Hala” kadınlar, damadın evinde hiç kimse kalmadığı zaman gelin ve damada leziz yemekler vererek onları doyururlar. Ardından gelin ve damadın uyuyacakları yatağı hazırlarlar. Gelinin Halası geline, damadın Halası da damada “İlk gece işaretinizi iyi muhafaza edin” dedikten sonra dışarı çıkarlar (Katanov, 2004, 33).

Türkmenlerde, *yeññe* kadın olur ve görevi düğün günü boyunca, hatta düğünden sonraki birkaç gün de gelinin yanında olup ona yardımcı olmaktır. Gelin baba evinden çıkarılıp güveyi evine götürülmeden önce *yeññeler* kıza *kürte* veya *bürecek* adı verilen gelinliği giydirtirler (Sağlık, 2006, 77). Benzer şekilde Başkurt Türklerinde de “kız uğurlama” töreni sırasında, kızın en yakın yengesi onu avluya çağırıp ilk geceyle ilgili âdetleri öğretir (Buranğolov, 1995, 248).

Irak Türkmenlerinde, kız uğurlanırken “yenke” adı verilen, kız evinden bir kadın da onlarla birlikte gider. Gelin otağa girdikten bir süre sonra “yenke” gelinin elini kaldırıp damadın eline verir ve “El emaneti” der. Damat ve gelin el ele tutuşurlar (Paşayev ve Benderoğlu, 1999, 53).

seçtiği kişilerin de kendileriyle benzer özelliklere sahip olmaları da dikkat çekicidir.

2.2.1.3. Düğün Sonrası

2.2.1.3.1. Duvak

Evliliği tamamlayıcı nitelikte olan “duvak” geleneği, yeni evlenen çiftlerin karı-koca olmasından ziyade, gelinin bekâretini ispat etmesi durumunda tertip edilen bir törendir. Genellikle gerdek gecesini takip eden sabah ile öğlen arasında yapılan bu tören, Muğla yöresinde, “duvak günü”, “gelin ertesi”, “yüz açma töreni”, “yüz açımı”, “zülûf kesme”, “baş bağlama” adlarıyla bilinmektedir.

Gerdek sabahında kız ve oğlanın yengelerinin, gerdek yatağını toplayıp, çarşıfta gördükleri değişikliklere bakarak verdikleri kararla düzenlenen bu törende, gelinin namusunu, şeref ve haysiyetini koruyarak baba evinden ayrılması ve “yüz aklı”nı herkese ispat etmesinin kutlanması fikri ön plandadır. Bu tören aynı zamanda, gelinin kendi yuvasını kurarak evine, eşine ve ailesine bağlanması, yeni evine mutluluk ve huzur götürmesi, bağlanan başının ömür boyunca bozulmaması temennilerini de bünyesinde barındırmaktadır.

Eski Türklerde “duvak”, kırmızı idi. Hatta gelinlik ile damadın kaftanı da kırmızı kumaştan yapılırdı. Nitekim bugün Anadolu’nun ve Trakya’nın bazı kesimlerinde kırmızı gelinlik giymiş gelinler olduğu, kına örtülerinin kırmızıdan yapıldığı görülmektedir. Ancak İslamiyet’le birlikte duvak genç kızlığın, bekâretin sembolü sayılmış; hatta bakire olmayan gelinlerin duvak takmaları ayıp sayılmıştır (Köse, 2003, 93-94).

Gerdek yatağının çarşafında kan lekesi görülmedikçe duvak töreni yapılmamaktadır. İlk gece heyecanı, gelinin regl döneminde olması, erkeğin bağlanması gibi özel durumlarda, bu tören ertelenmektedir. Ancak, hiçbir terslik olmadığı halde, kız, bekâretini ispat edememişse, eskiden, çeyiziyle birlikte eşeğe ters bindirilerek baba evine gönderilirdi. Çünkü törenin yapılma amacı, “gelinin bakire olmasının kutlanması ve herkese duyurulması”dır [Büyükokutan, Kındız, Yılmaz (a), Koca, Tülü, Uslu (a), Türkmen, Özsu].

Yatak çarşafındaki olumlu işareti gören kayınvalide, gelinini ve oğlunu tebrik ettikten sonra, duvak töreni için yakın akrabalarına ve kız evine haber gönderir. Zaten, kızın bekâreti aşikârsa, gerdek sabahında sağdıç, havaya üç el silah sıkar. Silah sesini duyan herkes, o gün duvak olacağını anlar. Sadece kadınların katılabildiği, bekâr kız ve çocukların dahi alınmadığı bu törene kızın annesi de katılmaz. Ağırıklı olarak oğlan evi yakınlarının katıldığı bu törene, kız evinden çok fazla kişi gitmez. Damat da dâhil olmak üzere hiçbir erkek katılamaz [Çimen, Akgün, Özcan (a), Acar (a), Ertuğrul, Özcan (b)].

Eskiden duvak mutlaka gelinin kayınvalidesinin evinde tertip edilirken, sonraları gelinin gerdeğe girdiği evde de düzenlenmeye başlanmıştır. Oğlan evi duvakta, maddi durumuna göre, kimi zaman yemek vermekte, kimi zaman da pasta, börek, çörek, meyve suyu ve çerez ikram etmektedir. Davetliler belirtilen saatte duvak töreninin yapılacağı yerde toplanırlar. Gelin, tekrar gelinliğini giyer ve misafirleri o şekilde karşılar. Misafirler, gelini tebrik ettikten sonra gelinin evini dolaşırlar [İşli (c), Altın (a), Altın (b), Abay, Özen (a), Aydın (c)].

Duvak töreni, düğünün ertesi günü, gelin evinin bahçesinde olur. Tören başlayacağı zaman oğlanın yengesi, gelini yaş, köklü, gölgesi geniş ve dalına al bağlanmış olan bir ağacın altına götürüp, bir sandalyeye oturarak yönünü kibleye doğru çevirir. Mevsim şartları müsait değilse ve duvak evin içinde yapılıyorsa, yeşil bir çam ağacının dalı kesilip, üzerine al bağlanarak, gelinin oturduğu sandalyenin arkasına dayanır. Gelinin yeşermesi, gelişmesi, üremesi, çam gibi dökmesi için yaş çam ağacı tercih edilir. Gelinin başına al bir yazma örtülür. Yenge, daha önce hiç kullanılmamış bir makası eline alır. Üç İhlâs bir defa da Fatıha surelerini okuduktan sonra kayınvalideye dönerek, “Bu makas kesmiyor” der. Kayınvalide, yengenin bahşişini verir. Gelinin saçları ortadan ayrılır, ön kısmı kulak memesi hizasında kesilir. Kesilen saçların uçları gözlere doğru kıvrılır. Böylece gelinin “zülûf”ü, “kâkül”ü kesilmiş olur. Bu yüzden törene, “zülûf kesme” adı da verilmektedir. Kesilen saçlar, gelin tarafından hatıra olarak saklanır. Daha sonra makyajdan anlayan bir başka kadın geline makyaj yapar. Bu kadının da, tıpkı yenge gibi, başı bütün, aile düzeni huzurlu ve toplum tarafından saygı duyulan bir kadın

olması gerekmektedir [Türker (a), Türker (b), Okur (a), Şahin (a), Çomak, Yorulmaz].

Gelinin ilk çocuğunun erkek olması için, zülûf kesilirken, kucağına küçük bir erkek çocuğu oturtulur. Bazı yerlerde de hem kız hem de erkek çocuğu olması için, gelinin sağ dizine erkek, diğerine küçük bir kız çocuğu oturtulmaktadır. Kucağına oturtulan erkek çocuğu, yeşil bir asma dalıyla gelinin duvağını üç kez açıp kapatır. Gelin, kucağına oturtulan çocuğu ya da çocukları sevdikten sonra bir hediye verir. Zülûf kesildikten sonra, gelin, oradaki küçük, büyük herkesin elini öper. Bu arada isteyen mevlit okutur. Görümceler, eltiler hazırlanmış olan yiyecekleri misafirlere ikram ederler. Gelinin başından aşağıya buğday, bozuk para serpilir. Bozuk paraları toplayan kadınlar gelinin arkasına mersin dalı sürerler. Mevlitten sonra istenirse eğlence de yapılır. Daha önceden tutulan delbekçi kadın, delbek, def veya darbuka çalar. Delbekçi kadın gelmemişse, yaşlı ve tecrübeli kadınlardan birisi leğen çalar. Kadınlar müziğe eşlik ederler, hep bir ağızdan türküler söyleyip eğlenirler. Daha sonraları bu eğlence, teyp çalıp oyun oynamaya dönüşmüştür [Yaman (a), Demir, Yorulmaz, Aydın (a), Demirhan (a), Durmaz].

Duvakta özellikle gelinle kaynana karşılıklı oynatılır. İleride iyi geçinmeleri dileğiyle, oyun bitince kayınvalideyle gelinin birbirlerine sarılmaları istenir. Ardından gelin, tüm misafirlerle oynar. Oynamaktan yorulsa bile, oyuna kalkan her kadın için ayağa kalkarak, oyun bitene kadar ayakta bekler. Böylece misafirlere olan saygısını gösterir. Bir iki yıllık evli olan yeni gelinler de bindallı işlemeli kadife şalvar ve cepken ile çeşitli renklerdeki kaftanlarını giyerler, saçlarını özenle tararlar ve kayınvalideleriyle birlikte duvak törenine katılırlar. Yeni gelinler önce kayınvalideleriyle oynadıktan sonra, duvağı yapılan gelinle oynarlar. Bu sırada kayınvalideler, gelinlerinin başından aşağıya bozuk para saçarlar [Hancı, Özkaraca, Acar (b), Şahin (b), Turan].

Kız hakkında evlenmeden önce olumsuz söylentiler yayılmışsa, duvak günü, kızın yengesi, nispet olsun diye, kanlı çarşafı başına bağlayarak ya da havaya savurarak delbeğin önünde döne döne oynar. Bazen de gelinin oturduğu sandalyenin arkasına gerdek yatağının döşeği serilir, kanlı çarşaf

da döşeğin üzerine asılır. Çarşafın, delbekçi kadınların başlarına örtüldüğü de anlatılanlar arasındadır. Hakkında yapılan dedikodulara çok sinirlenmiş olan gelinler, kanlı çarşafı dedikodu yapanların yüzüne çarpar. Böylece dost düşman, kızın bekâretini görür ve dedikodulara son verilmiş olunur [İşli (a), İşli (b), Çelik, Çetin, Isparta, Bulut, Aydın (b), Öksüz].

Yeme, içme ve eğlence duvak töreninin sonuna kadar devam eder. Törenden sonra davetliler, gelini tekrar tebrik ederek vedalaşırlar ve herkes evine döner. Böylece sadece kadınlar arasında yapılan, gelinin, genç kızlıktan kadınlığa adım attığının işareti olan, âdeta ikinci bir düğün niteliğindeki duvak töreni sona erer. Törenden sonraki bir hafta boyunca gelinin yüzüne al örtülür [Gülşen, Kocaadam, Yıldırım (a), Eğinç, Korkmaz, Karabıyık].

Muğla yöresindeki Alevi Türkmenler arasında da benzer tören “baş bağlama” adı altında yapılmaktadır. Bazı yörelerde gerdeğin ikinci günü, kaçarak evlenmelerde, gelinin hamile kalmasından sonra, bazı yörelerde ise (bu çoğunluktur) ister kaçarak ister düğünle evlenilsin, kadın hamile kalıp, genç kızlıktan ayrılıp, kadınlığa adımını atınca düzenlenmektedir. Tahtacı Türkmenlerde baş bağlama töreninde birliktelik vardır. Başa takılan süslerde ufak tefek farklılıklar olsa da, törenin başlangıcından bitişine kadar yapılan uygulamalar aynıdır (Asan, 1997, 8-10).

Baş bağı yapılırken önce kurban kesilir. Erkekler, kurbanı kestikten sonra kendilerine erkân çalarlar. Kurbanın başını, kadınlara verirler. Kadınlar, başı kaynatır ve aşure yapar. “Gerdek sabahında kadınlar toplanır. Gelin, üzerinde sadece iç çamaşırlarıyla getirilir ve ortaya oturtulur. Orada bulunan kadınların içinden, musahipli bir kadın, geline üç eteğini giydirir. Giydirirken ‘Hz. Ali’ye salavat, Muhammet’e salavat, kutlu olsun, akıbeti hayır olsun’ der. Daha sonra, gelinin başına başlık, onun altına da tülbent bağlar. Her giysi giydirilirken salavat getirilir. Başlığın üzerine, keten bezi bağlanır. Ketenin üzerine de yeşil ve kırmızı bez sarılır. Onun da üzerine yırtma dediğimiz bir örtü atılır. En üste de, gümüş süsleri bulunan bir başlık konur. Böylece baş bağı biter. Gelin, orada bulunanların ellerini öper. Kurban olarak koyun kesilmişse, gelin ve damat, kurbanın başını yiyemez. Kesilen kurbanın eti, oraya gelenlere yedirilir. Başını yalnız musahipliler yiyebilir” [Kavdır].

“Baş bağı yapıldıktan sonra, eğlence olsun diye kadınlar leğen çalar, gelin oynatılır. Köyün sazandarı, mürebbsi gelir. Geldikten sonra üç dilim çıra yakılır. Mürebbi, çıranın uçlarından gelin ve sazandara tutturur. Güvender (saz çalan), sazı eline alarak, Hatayi’den nefesler söyler. Gelinle güveyi, arkasında üç defa dönerler. Üç defa da, çıranın etrafında dönerler. Nefesler, çıra sönene kadar söylenir. Söndükten sonra, mürebbi, gelinle güveye, Muhammet-Ali yolunun geleneğini anlatır. Onları üç kez salavatlar” [Tozak (a)].

“Baş bağı töreninin amacı, gelini o eve ve erkeğe bağlamaktır. ‘Başını bağlayalım, gözü dışarıda bir başkasında olmasın’ anlamındadır. Bu işleri bilen bir yaşlı kadın gelip, gelinin başını bağlar. Baş bağından sonra, mürebbinin karısı, çeşitli çocuk kıyafetlerini eteğine doldurur. Üç kez, gelinin eteğine boşaltır, geri alır. Daha sonra, gelinin başından arkasına doğru eteğindeki giysileri havaya fırlatır. Toplulukta bulunanlar, bu kıyafetleri kapışırlar. Eline erkek kıyafeti geçenin, erkek çocuğu; kız kıyafeti yakalayanın da kız çocuğu olacağına inanılır” [Küçük (a)].

Günümüzde özellikle il ve ilçe merkezlerinde duvak günü ve baş bağlama töreni olmadığı için, kadınlar düğünden sonra gelin bakmaya gitmektedirler. Gelin yeniden kuaföre gider, saçını başını yaptırır, gelinliğini giyer. Çeyiz serildiği zaman bakmaya gidemeyen kadınlar hem çeyize hem de geline bakmaya giderler. Kırk yaşın altındaki sözlü kaynaklar, bu töreni ya hiç duymamış ya da annelerinin anlattıkları kadar duymuşlardır [Avcı (a), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Uslu (b), Dalgıç, Karataş (a)].

Gelinin, evleneceği ana kadar bekâretini muhafaza etmesi sonucu yüzünün ak çıkmasını kutlamak üzere eğlence görünümünde düzenlenen bu tören, “baş düzmesi töreni”, “baş açma”, “başlık günü”, “cuma”, “cumalık düğünü”, “çarşaf günü”, “el öpme”, “duvak açılma”, “duvak mevlidi”, “duvak serpme”, “gelin bakılma günü”, “gelin başı”, “gelin ertesi”, “kekil günü”, “supa günü”, “paça günü”, “subaha”, “yüz düğünü”, “zerdesi gün” gibi farklı adlarla

ancak birbirine benzer şekilde gerek Türkiye gerekse Türkiye dışındaki Türkler arasında kutlanmaktadır (Santur, 1997, 343-344).⁷⁸

Gerek Muğla yöresinden tespit edilen gerekse yazılı kaynaklardan edinilen bilgilere dayanarak, gerdek sabahında gelinin, kızıdan kadına dönüştüğünün ispatı olarak düzenlenen tören sırasında yapılan uygulamaların büyük ölçüde taklit ve temas büyülerine dayandığını söylemek mümkündür. Bu uygulamalar koruyucu, temizleyici, bolluk bereket, canlılık ve doğurganlık sağlayıcı niteliktedirler. Örneğin; *“Duvak töreninde gelinin yaş, köklü, gölgesi geniş ve dalına al bağlanmış olan bir ağacın altına oturtulması”* uygulamasında, kutsal olarak kabul edilen ağaçların Tanrı'nın sıfatlarıyla paralellik arz eden söz konusu vasıfları temas yoluyla geline aktarılmaya çalışılmaktadır (Ayrıntılı bilgi için bk. Ergun, 2004).

“Gelinin zülfü kesilirken, kucağına küçük bir erkek çocuğu ya da sağ dizine erkek, diğerine küçük bir kız çocuğu oturtulması” uygulamasıyla erkek çocuğun kadına temasıyla kadının da benzer nitelikte çocuk doğurması istenmektedir. Bununla birlikte “sağ” ın “sol” a nazaran daha kuvvetli, daha işe

⁷⁸ Erzincan'da, bu merasimin adı “başbağlım”dır. Tören mahiyetinde olduğu için, baş bağlamı-zülf kesme töreni de denir. Törenin gerdek gecesinin takip eden sabah yapıp yapılmayacağına sağdıç ve sağdıç hanımı karar verir. Çünkü çiftlerin karı-koca olup olmadıklarını onlar bilir (Kara, 1995, 145).

Safranbolu Yörükleri arasında, bu merasime, “duvak serpmeye merasimi” denir. Merasimi, köyün en ihtiyar kadını idare eder. İhtiyar kadın, geline hitaben öğütler verir. Merasimin sonunda geline, ihtiyar kadın başta olmak üzere güvey anasıyla, gelinin anası sırayla para serperler. Buna “duvak serpmesi” denir (Ahmet, 1931, 160).

Sivas'ın Divriği ilçesinde, “Supa günü” adı verilen bu günde, gelin, başı duvaklı olarak bütün ev halkının ellerini öper. Bir oğlan çocuğu, gelinin duvağını başından kaldırır. Güveyinin karısı veya kız kardeşi, onlar da yoksa oğlan evi tarafından yakın bir akraba gelinin zülfünü merasimle keser. Zülfü kesilen gelin bir daha herkesin elini öper (Aslanoğlu, 1972, 6203).

Trabzon ilinin Maçka ilçesine Kapuköy köyünde, gerdekten üç gün sonra damat evinde, kadınlar için “Cumalık” adı verilen eğlence yapılmaktadır (Sarı, 1971, 6030).

Lebablı (Çarcov) Türkmenleri arasında, düğünden üç gün sonra “baş toy” yapılır. Bu törende, gelinin arkadaşları etrafını sararlar, kadınlar gelinin gubbasını (Türkmen gelin baş örtüsü) çıkarıp başka baş örtüsünü giydirebilirler (Penciev, 1996, 756).

Tatar Türklerinde gelin, duvak açma geleneği yapıncaya kadar tamamıyla borkançek (beyaz duvak) ile örtülüp perde arkasında veya avludaki başka bir oda içinde oturur. Ardından borkançek ile örtülen gelin misafirlerin yanına çıkarılır ve iki taraftan iki oğlan çocuk yaklaşarak oklava ile gelinin duvağını açar (Bayazitova, 1992, 171).

Azerbaycan'da, düğünden üç gün sonra tekrar meclis kurulur. Bu gün, gelinin “üç künlüyü” veya “duvaggapma” olarak adlandırılır. Gelin, insanların ortasına oturtularak yüzüne ipek bir “cuna” (tülbent) örtülür. Tam o sırada gelinin başındaki duvak, ilk çocuğunun erkek olması için, bir erkek çocuğuna açtırılır (Ahundov, 1968, 263).

yarar ve şanslı olması, bu uygulamada erkek çocuğun kız çocuğuna olan üstünlüğünü sembolize etmektedir.

“Duvak töreninde gelinin kucağına oturtulan erkek çocuğunun, yeşil bir asma dalıyla gelinin duvağını üç kez açıp kapatması” uygulamasında da asma dalının yeşillik, tazelik ve canlılık özelliklerinin geline intikal etmesi istenmektedir.

“Duvak töreninde gelinin makyajının başı bütün, aile düzeni huzurlu ve toplum tarafından saygı duyulan bir kadın tarafından yapılması” uygulamasının altında söz konusu niteliklere sahip olan kadının bu özelliklerinin temas yoluyla geline intikal edeceği düşüncesi yatmaktadır.

“Baş bağı töreninden sonra, mürebbinin karısının, çeşitli çocuk kıyafetlerini eteğine doldurarak, gelinin eteğine boşaltıp, geri alması, ardından, gelinin başından arkasına doğru eteğindeki giysileri havaya fırlatması, eline erkek kıyafeti geçenin, erkek çocuğu; kız kıyafeti geçenin de kız çocuğu olacağına inanılması” uygulamasıyla çocuk kıyafetleri aracılığıyla geline doğurganlık yeteneği aktarılmaya çalışılmaktadır. Aynı zamanda törende bulunan diğer kadınlar da erkek ve kız çocuğu kıyafetlerine temas ederek benzer cinsiyetteki çocuklara sahip olabilme kabiliyeti kazanmaktadırlar.

Cinselliğin “ayıp” sayıldığı ve cinsellekle ilgili konuların “utanç verdiği” Türkiye’de, cinsel birleşmenin işaretinin herkesin gözleri önüne serilmesi, toplumun bekârete verdiği önemi göstermektedir. Kızın şeref ve namusunu, erkeğin ise erkekliğini ispatladığının bir işareti olan kanlı çarşaf, törene katılan tüm kadınlara gösterilmektedir. Çarşafın gösterilmemesi ya da gerdekten sonra duvak töreninin yapılmaması, gelinin bakire olmadığı söylentilerine yol açabilmektedir.

Turistik bir yerleşim birimi olması nedeniyle, Avrupa ülkelerinden turistik amaçlı gelen, hatta yerleşen insanlar aracılığıyla batı ile teması fazla olan, dolayısıyla kültürel değişimin oldukça hızlı seyrettiği Muğla yöresinde, “bekaret” meselesi günümüzde eski önemini kaybetmiş durumdadır. Bu nedenle, gelinin baba ocağından bakire olarak gelmesi ve ilk cinsel birlikteliğini eşiyile gerçekleştirmesinin kutlanması amacıyla, kadınlar arasında

yapılan ikinci bir düğün olarak değerlendirilebilecek “duvak” ya da “baş bağlama” töreni gün geçtikçe yok olmaktadır. Günümüzde gençler, kimi zaman düğün bittikten sonra kimi zaman da düğünden bir sonraki gün balayına çıkmaktadırlar. Öyle ki, kırk yaşının altındaki sözlü kaynaklar için “duvak”, gelinliğin bir parçasıdır ve “gelin başı”nı ifade etmektedir.

2.2.1.3.2. Kız Ardı

Düğünden bir hafta sonra, “gitme-gelme” tabir edilen kız ve oğlan ailelerinin birbirlerine ziyaretleri başlar. Yakın akraba ve komşulardan oluşan erkek tarafı, gelin ve damadı da yanlarına alarak kararlaştırılan günde kız evine yemeğe giderler. Kız evinin, misafirlerini büyük bir özenle ağırladığı bu davet “kız ardı”, “kız arkası”, “gelin gezmesi” veya “gezeleme” adlarıyla bilinmektedir. Davette yenilen yemeğe ise “Kızın annesiyle barışma yemeği” denir. Yemeğin bu adla anılmasının sebebi, kızın, baba evinden ağlayarak çıkmış olmasıdır [Gülşen, Türkmen, Aydın (c)].

Bu ziyaretten birkaç hafta sonra da erkek tarafı, yemek hazırlığı yaparak başta ailesi olmak üzere kızın yakın akrabalarını davet eder. “Dünür karşılması” ya da “kız evi karşılması” adı verilen bu ziyarette de, kız evi büyük bir coşkuyla karşılanmakta, en iyi şekilde ağırlanmaktadır. Kız tarafı, bu davete gelirken, şansının ve bahtının açık olması temennisiyle, kızlarına canlı bir tavuğu hediye olarak getirirler [İşli (a), Yaman (a)].

Bu ziyaretlerin vazgeçilmez yemeği “surha”, “sura” ya da “süra” olarak bilinen bir yiyecektir. O gün için özel olarak kesilen ya da kasaptan alınan hayvanın sağ kaburgasının tamamı, kavrulmuş ciğer ve iç pilavı ile doldurulup üzeri tereyağı ve salça ile kapatılarak fırına verilir. Davetliler, surhayı yerken kemiklerdeki etin tamamen sıyrılmasına özen gösterirler. Aksi halde yeni evli çiftin mutlu olamayacaklarına inanılır [Uyar (a), Uyar (b), Aslan (a), Karabıyık, Gökçen].

Kız ve erkek tarafları arasındaki akrabalık bağlarını pekiştirmek amacıyla gerçekleştirilen ve karşılıklı olarak devam ettirilen bu ziyaretler, bazı yerlerde, kız evinin oğlan evini ağırlaması ya da oğlan evinin kız evini ağırlaması şekline dikkat edilmeksizin, genel olarak “kız ardı” veya “gelin gezmesi” adlarıyla bilinmektedir [Yılmaz (c), Dikmentepe (a), Özcan (a)].

Söz konusu ziyaretlerin yanı sıra, son zamanlarda gerdekten yaklaşık on gün sonra gelin, yakın arkadaşlarını davet ederek yeni evinde mevlit okutmaktadır. “Gelin mevlidi”, “gelin kutlaması” adlarıyla bilinen bu davette misafirlere kimi zaman pilavlı tavuk ve ayran kimi zaman da pasta, börek ve çay ikram edilmektedir. Gelen misafirler de eli boş gelmemekte, şeker, çikolata gibi hediyeler getirmektedirler. Dualar edilip iyi dilekler dilenerek gelin kutlanmaktadır [Akyol (a), Acar (b), Dalgıç, Yaraş, Turan].

Düğünden bir hafta, on gün sonra kız ve erkek ailelerinin birbirlerine yaptıkları yemekli ziyaretler Türkiye'nin değişik bölgelerinde ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında farklı adlarla ancak benzer şekilde görülmektedir.⁷⁹ Düğünden belli bir süre sonra gerçekleştirilen, birtakım âdetleri bünyesinde barındıran bu ziyaretler, kız evinin yemek hazırlayıp erkek tarafını davet etmesiyle başlamakta ve ağırlıklı olarak yemek sofrasının başında geçmektedir. Bu ziyaretlerde özellikle erkeğin en yakınlarına hediyeler götürülmektedir. Daha önceleri, götürülecek olan hediyeler kızın çeyizinden alınıp verilirken günümüzde söz konusu kişilerin zevkleri göz önünde bulundurularak satın alınmaktadır. Hatta maddi durumu iyi olan ailelerin, damatlarına araba hediye ettikleri anlatılmaktadır. Söz konusu davet ve hediyeler bir taraftan iki ailenin birbirine yakınlaşmasına, akrabalık ilişkilerini pekiştirmelerine hizmet ederken diğer taraftan kız tarafının, damadı yakından görüp tanıma fırsatı bulmasını sağlamaktadır. Son zamanlarda

⁷⁹ Uşak'ın Tatar kasabasında bu ziyarete “ardı sıra” (Çelik, 1987, 45) denirken, Niğde Kayırlı'da, “kız ardı” adı verilmektedir (Kolcu, 1992, 135). Bolu Dörtdivan kasabasında, duvaktan birkaç gün sonra oğlan tarafının gelin ve damadı da yanlarına alarak kız evine gitmesine “damat söylettirme” adı verilmektedir (Er, 1996, 174).

Trabzon'da yeni evlenen gelinin yedi gün geçtikten sonra, eşi ve yakınlarıyla birlikte, anne ve babasının elini öpmeye gitmesine “yedi”, “yedileme”, “yedilik” (Mirzaoğlu, 2001, 45) veya “yedi düğünü” adı verilmekte ve hâlâ uygulanmaktadır (Çelik, 2005, 229).

Azerbaycan'da, düğünden yedi veya sekiz gün sonra kız atası, damadı ve yakın akrabalarını yemeğe davet eder. Bu ilk misafiriğe “elöpme” veya “ayağaşdı” denir (İsmayılov ve Elekberli, 2004, 67). Irak Türkmenlerinde, gelin baba evine bir ay sonra gitmekte ve buna “ayağaçdı” veya “ayağı açıldı” denilmektedir (Paşayev ve Benderoğlu, 1999, 55).

Kazaklar'ın “törkindev” adını verdikleri kızın, evlendikten sonra annesi-babasıyla akrabalarının oturdukları memlekete yani “nağaşı curt”una ilk gelişi (Kenceahmetoğlu, 1994, 48) demek olan davet gününde “kuyruk- bavır asatu” (kuyruk-ciğer yeme) âdeti söz konusudur (Elimkulov ve Ebdıramanov, 1994, 23).

Turfan şehri Tatarlarında, düğünün dördüncü gününde damadın anne ve babası, kızın anne ve babasını akrabalarıyla birlikte kendilerine davet ederler. Misafirlerini yemeklerle ağırlarlar. Beşinci gün de gelinin ailesi, damadın ailesini ve akrabalarını davet ederek onları ağırlarlar (Katanov, 2004, 55).

başlayan, damada araba hediye edilmesi şeklindeki uygulama da, yeni evlilere maddi yönden yardımda bulunma işlevine sahiptir.

İki ailenin kız evinde buluştuğu bu ziyaretler, kız tarafı için ayrıca önem arz etmektedir. Baba evinden ağlayarak çıkan kızlarının yeni evinde mutlu ve huzurlu olduğunu gören kız tarafı rahat bir nefes almaktadır. Bu açıdan bakıldığında, kızlarının mutluluğunu gören ailenin, erkek tarafına olan teşekkürü olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda bu ziyaretlerde, o ana kadar hâlâ kendisini baba evinin bir ferdi gibi gören kıza, artık baba evinde bir misafir gibi ağırlanıp uğurlanacağını, bundan sonraki evinin, kocasının evi olduğunun mesajı verilmektedir.

Birkaç hafta sonra da benzer şekilde erkeğin ailesi, kız tarafını yemeğe davet etmektedir. Özellikle kızın annesi, kızlarının her hareketini ve davranışını büyük bir dikkatle izleyerek, mutlu ve huzurlu olup olmadığını anlamaya çalışmaktadır. *“Kızlarına canlı bir tavuk hediye ederek”* onun, yeni evinde şanslı ve bahtının açık olmasını temenni etmektedirler. Tavuk ve tavuktan yapılan tavuk suyu çorbası, tavuklu pilav gibi yiyeceklerin ziyaret sofralarının ana yemeklerinden olması da aynı sebepten olmalıdır.

Karşılıklı yemek davetleri ve hediyeleşmelerle devam eden bu ziyaretler, ufak değişikliklerle, günümüzde de canlılığını korumaktadır. Örneğin, son zamanlarda yapılmaya başlanan “gelin mevlidi töreni” de aynı amaca hizmet etmektedir. Düğünden yaklaşık bir hafta sonra düzenlenen törene katılan gelinin en yakın arkadaşları, okunan duaların, yenilen yemeklerin ardından, getirmiş oldukları hediyelerle, gelinin genç kızıktan çıkıp sorunsuz bir şekilde evlilik sürecine girmesini, yeni evini benimsemesini kutlamaktadırlar.

2.2.1.4. Değerlendirme ve Sonuç

Hayatın ikinci önemli geçiş dönemi olan evlenme ve bu sürece geçiş aşamasındaki birtakım törenlerin üzerinde ısrarla durulmasının temelinde toplumun çekirdeğini oluşturacak olan bir kurumun kurulacak olması yatmaktadır. Toplumun geleceği açısından oldukça önemli olan bu kurum, kızın ve erkeğin sosyalleşme süreçlerinin önemli bir parçası olmanın yanında, aileler arasındaki dayanışmayı, toplumsal ve ekonomik ilişkiyi

belirlemesi ve düzenlemesi açılarından tüm toplumlarda önemli bir yer işgal etmektedir. Sağlam temeller üzerine kurulmuş olan bir ailenin toplumu olumlu yönde etkileyeceği ve sağlıklı nesiller yetiştireceği düşüncesindeki ortaklık evlenme olayına evrensel bir karakter kazandırmıştır. Evlenmeyle ilgili ritüeller, içinde yaşanılan toplumun kültürel değerlerine bağlı olarak değişiklik ve çeşitlilik göstermektedir.

Evlilik kurumu her ne kadar kadınla erkeğin birlikteliğini gerek yasalar gerekse toplum önünde meşru sayan nikâh töreniyle başlasa da kismet açmadan duvak törenine kadar her safhası birçok inanış ve uygulamayla dolu olan evlilik törenlerinin başrol oyuncusu kadındır. Bunun sebebi, toplumun, kuşakların devamı, üretim durumu ve bakımı ile eğitimi işini kadına daha fazla yüklemiş olmasıdır (Nirun, 1994, 315). Kültürel değerlerin gelecek nesillere aktarılmasında âdeta bir köprü vazifesi gören kadınlar, evlilik hayatına yeni adım atacak olan hemcinslerine bilgi ve tecrübeleriyle yardımcı olmaktadır. Dinsel ve büyüsel birçok uygulamayı bünyesinde barındıran tüm bu uygulamaların amacı birbirleriyle uyumlu çiftlerin her türlü kötülükten uzak bir yuva kurmalarının temennisidir.

Evlenmeyle ilgili gerek araştırma alanından tespit edilen gerekse yazılı kaynaklardan elde edilen kadın merkezli uygulamalara bakıldığında; bazılarında zamana bağlı değişmelerin meydana geldiği, bazılarının unutulmaya yüz tuttuğu, bazılarının ise tamamen ortadan kalktığı görülmektedir. Bununla birlikte hem Türkiye hem de diğer Türk topluluklarında, evlenme törenleriyle ilgili olarak, kadınlar benzer uygulamalara başvurumaktadırlar.

Muğla yöresinden elde edilen veriler doğrultusunda evlenme yaşının kız ve erkeklerde giderek yükseldiğini söylemek mümkündür. Yaklaşık otuz yıl öncesine kadar kızlar ortalama 15-17, erkekler ise 18-20 yaşları arasında evlenirken günümüzde bunun kızlarda 22-25; erkekler ise 25-30 yaşlarına kadar yükseldiği görülmektedir. Türkiye ve diğer Türk topluluklarında da görülen bu değişikliğin en önemli sebebi, okullaşma oranının hızla artması ve buna bağlı olarak eğitim ve kültür düzeyinin yükselmesidir. Bununla birlikte, düzenlenen Kız Çocuklarının Okullulaşmasına Destek Kampanyası ya da *Haydi Kızlar Okula* şeklindeki kampanyalarla, okullaşma düzeyinin en düşük olduğu illerde kaliteli eğitim imkânı sağlanarak ilköğretim düzeyi

okullaşmadaki cinsiyet açığı kapatılmaya çalışılmaktadır. Kızların okula gitmesini engelleyen karmaşık ekonomik ve toplumsal etmenler dizisini büyük oranda yok eden bu kampanyaların kızların evlenme yaşının ilerlemesine olan katkısı büyüktür. Tarımın makineleşmesi, tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş ve artan nüfus gibi faktörlerle iş gücüne duyulan ihtiyacın azalması bu değişim üzerinde etkilidir.

Bahsedilen sebeplerden dolayı evlilik yaşı kız ve erkeklerde her ne kadar ilerlemiş olsa da, özellikle kızlar otuz beş yaş sınırını geçince birtakım sosyal baskılara maruz kalmaktadırlar. Bunun en önemli sebebi, belli bir yaştan sonra fiziki güzelliğin ve doğurganlığın azalacağı düşüncesidir. Erkekler için çok fazla önemsenmeyen hatta “Erkeğin olgunu makbuldür” şeklinde geçiştirilen bu durum kızın ailesi ve yakınları için dert olmaya başlamaktadır. Belli bir yaşa gelmiş olan ve evlenememesi için hiçbir sebep bulunmayan kızlar hakkında akla gelen ilk şey kismetlerinin kapalı olduğudur. Bu durumdan rahatsız olan başta kızın kendisi olmak üzere en yakın akrabaları harekete geçmekte ve çözüm yolları aramaktadırlar. Müracaat edilen dinsel büyüsel içerikli uygulamalarla kismetini açılan ve evlenen kız toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmaktadır. Kismet açma konusundaki bilgi ve tecrübeleriyle, kismetini kapalı olduğuna inanılan kıza yardımcı olan diğer kadınlar da kültürün yeni nesillere aktarılmasını sağlamaktadırlar.

Evlilik kurumu her ne kadar kız ve erkeğin bir araya gelmesiyle oluşan bir kurum olsa da evlenme girişiminde bulunmada toplum, erkeği ön plana çıkarmıştır. Başka bir söyleyişle görücülük, dünürçülük, kız bakma ve isteme olaylarında erkek ve erkek tarafı aktif bir konumdayken, kız ve kız ailesi pasif bir durumdadır. Erkekler evlenme olayının söz kesimi, nişan ve nikâh gibi resmiyete dökülecek olan kısımlarında yer alırken, evlenmek için uygun olan kızın seçilmesinden düğün sonrası ziyaretlere kadar olan kısımda kadınlar oldukça aktif bir rol üstlenmektedirler.

20. ve 21. yüzyılın getirdiği hızlı ve teknolojik değişime rağmen özellikle kırsal kesimde görücü usulüyle evlilik devam etmektedir. Erkeğin annesi veya en yakın kadın akrabalarının gelin adayını görüp beğenmesi, kız tarafını tanıyan komşularının aracılığıyla niyetini karşı tarafa bildirmesi ve görücü gidilmesi şeklinde başlayan bu evlilik çeşidinin günümüzde devam ettirilmesinin en önemli sebebi, detaylı inceleme ve soruşturmalar sonucunda

gerçekleştirilen evliliklerin daha sağlam ve uzun süreli olacağına olan inançtır. Erkek için doğru bir karar olacağına inanılan gelin adayının bulunması için erkek tarafının kadınları seferber olmaktadır. Fiziğinden giyim kuşamına, oturup kalkmasından başkalarına karşı davranışlarına, temizliğinden kahve ikramına kadar gelin adayını âdeta mercek altına alarak incelemektedirler. Benzer araştırmalar kızın ailesi ve erkek tarafı için de yapılmaktadır. Bununla birlikte görücü usulüyle evlenmede, daha önceki katı kurallar terk edilmiştir. Evlenecek olan çiftlerin ailelerinin, kararları doğrultusunda gerçekleştirilen ve çiftlerin birbirlerini sadece nikâh masasında gördükleri günler geçmişte kalmıştır. Günümüzde görücüler, erkek tarafı için uygun olan kıızı bulmakla görevlidirler. Kız beğenildiği takdirde gençler görüştürülerek onların da fikirleri alınmaktadır. Oldukça zor olan ve zaman alan bu süreç, kadınlar arasındaki dayanışma, yardımlaşma ve mensubiyet duygularını geliştirmektedir. Sağlam temeller üzerine kurulacak olan bir ailenin oluşmasına aracılık eden kadınlar, aynı zamanda toplumun en değerli yapı taşı olan evlilik kurumuna destek vermiş olmaktadır.

İsteme aşamasına kadar birçok sınavdan geçirilen gelin adayı, isteme olayından sonra da, aile için uğurlu olup olmayacağı konusunda da kadınlar tarafından sınanmaktadır. Tuz ölçme, gelin adayının nüfus cüzdanını nikâh gününe kadar saklama, evdeki hayvanların durumundaki değişiklikler gibi birçok uygulamaya başvurularak buna karar verilmektedir. Söz konusu geleneksel uygulamalar, kültürün korunması ve aktarılması işlevlerine hizmet etmektedir.

Kız isteme olayından sonra kızın verildiğini gösteren yüzüklerin takılmasıyla söz kesimi sona ermektedir. Kız ve erkeğin aile üyeleriyle en yakın akrabaların katıldığı bu töreni, uzak akrabalara ve yakın komşulara duyurmak için daha önceleri "müjdecî" kadınlar görevlendirilmiştir. İl ve ilçe merkezlerinde söz kesiminden sonra sözlülerin birlikte dışarı çıkmaları, gezmeleri olağan karşılanırken köylerde bu durum çoğu zaman aile bireylerinin izinleri ya da kızın erkek kardeşi, ağabeyi gibi birilerinin yanlarında bulunmalarıyla olabilmektedir. Özellikle köylerde herhangi bir şekilde kızla erkeğin yan yana görülmesi halinde çıkacak olan dedikoduları büyük oranda önleyen bu haber, çiftlerin toplumsal ve kişisel baskılardan

uzak kalmalarını sağlamaktadır. Günümüzde müjdecî kadınların yerini telefonlar ve diğêr iletişim araçları almıştır.

Nişan töreni kız ve erkek tarafının istekleri doğrultusunda gerçekleştirilmektedir. Bazı aileler kız isteme sırasında söz kesme ve nişanı da birlikte yaparken, bazıları söz kesiminden sonra belirlenen bir tarihte ayrıca nişan yapmaktadırlar. Elli yaşın üzerindeki sözlü kaynaklar, önceleri ayrıca bir nişan töreni yapılmadığını, salon tutularak veya okul bahçelerinde sözden ayrı olarak yapılmaya başlanan nişan töreninin yakın zamana ait olduğunu ifade etmektedirler. Nişandan önce yapılan alışveriş, nişan bohçalarının hazırlanması, alınanların eşe dosta gösterilmesi, ikram edilecek yiyecek ve içeceklerin hazırlanmasıyla meşgul olan kadınlar hem sosyal dayanışma ve yardımlaşma yeteneklerini geliştirmekte hem de güçlerini ve maharetlerini sergileme imkânı elde etmektedirler. Bununla beraber nişanlarda müzik eşliğinde oynadıkları oyunlar da kadınların günlük sıkıntılardan biraz olsun uzaklaşarak hoşça vakit geçirme ve eğlenmelerini sağlamaktadır.

Düğün davetiyelerini, “okuluk”, dağıtma işiyle görevlendirilen kadınların, kendilerine yardım etmeleri için genellikle yoksul kadınları veya çocukları seçmeleri biraz da onlara yardım etmek içindir. Bu durum kadınlar arasındaki birlik, beraberlik, dayanışma ve yardımlaşma işlevlerine hizmet etmektedir. Davet edilen kişilere eteklik, elbiselik ya da pantolonluk kumaş, gömlek, ayakkabı, bornoz, çarşaf, masa örtüsü, pike, yemeni, havlu, atlet gibi hediyelerin gönderilmesi ise, hem onların düğün evine olan yakınlığını korumak hem de saygınlıklarını vurgulamak amacını taşımaktadır. Oldukça yeni bir âdet olan ve daha çok il ve ilçe merkezlerinde görülen davetiye bastırıp yollamak şeklindeki davete özellikle köylerde hoş bakılmaması, hatta kimi zaman o düğüne gidilmemesinin nedeni, bu kişilerin kendilerini değersiz ve düğün evine uzak hissetmeleri olsa gerektir.

Muğla’da sandık çeyizine çok önem verildiği için anneler, kızlarına, çeyiz sandığında bulunması gerekenler ve bunların ne şekilde yapılacağı hakkında küçük yaşlardan itibaren aile içi eğitim vermektedirler. Hafta sonlarında ya da yaz tatillerin pratiğe dökülen bu bilgiler, eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması işlevini görmektedir. Düğün zamanı yaklaşınca, kızın sandık çeyizi ortaya çıkarılmakta, başta annesi olmak üzere, en yakın

kadın akrabaları ve arkadaşları tarafından, herhangi bir eksiğinin olup olmadığı kontrol edilmektedir. Eksiklikler el birliğiyle tamamlandıktan sonra çeyizin yıkanmasına ve ütülenmesine geçilmektedir. Kızın en yakın arkadaşları el emeği, göz nuru olan çeyizin parçalarını büyük bir özenle ütölmektedirler. Bu durum kadınlar arasındaki sosyal dayanışma, birlik ve beraberlik duygularının artmasına vesile olmaktadır. Özellikle çeyizin ütülenmesi sırasında, sesi güzel olan kadınlar türküler söylemekte, kimi zaman da fıkralar anlatılmaktadır. Böylece yapılan iş eğlenceye dönüştürülmekte, işin vermiş olduğu sıkıcılık ve yoruculuk ortadan kaldırmaktadır. Kızın yeni evine, en samimi arkadaşları, yengeleri ve en yakın akrabalarından oluşan bir grup kadın tarafından yerleştirilen çeyizi görmeye gelenler, beğendikleri parçaların modelini çıkarmaktadırlar. Özellikle bekâr kızlar büyük bir heves ve dikkatle çeyizi incelemektedirler. Bu durum, onları hem çeyiz hazırlamaya teşvik etmekte hem de kendi eksiklerini görmelerine yardımcı olmaktadır. Böylece bir anlamda da, kültürün korunması ve aktarılması, toplumsal düzenin devam ettirilmesi sağlanmaktadır.

Türkiye’de özellikle kasaba düğünlerinin çoğunda bir tören havasında gerçekleştirilen “gelin hamamı”, Muğla yöresinde bundan otuz yıl önce büyük hamamların yaygın olmaması nedeniyle, banyosu geniş olan birinin evinde gerçekleştirilmiştir. O günün şartlarında, gelinin vücudunun muhtelif yerlerine ağda yapılması, temizlenmesi, zülfünün kesilip, kalan saçlarının ince ince örülmesi şeklindeki işlerin gerçekleştirildiği mekânlar olması açısından gelin hamamlarının, günümüzdeki güzellik merkezlerinin veya kuaförlerin işlevini gördüklerini söylemek mümkündür. Bu mekânlarda darbuka veya leğen çalmayı bilen bir kadının müziği eşliğinde eğlenilmesi, yenilip içilmesi kadınların hoşça vakit geçirmelerine yardımcı olmaktadır. Bu durumda gelin hamamları aynı zamanda, kuaförlük, güzellik merkezleri, müzisyenlik belli mesleklerin ortaya çıkmasına da yol açmışlardır. Günümüzde hamamların yaygınlaşması nedeniyle gelin hamamları, hamamların veya kaplıcaların bir bölümü ya da tamamı kiralanarak gerçekleştirilmektedir. Gelinin fiziki güzelliğinin daha yakından görülmesine olanak sağlayan söz konusu

mekânlar oğullarına kız arayan kayınvalide adayları için de bulunmaz bir fırsattır.

Düğünden bir gün önce kadınlar arasında kız evinde yapılan kına geceleri günümüzde kız evinin uygun gördüğü bir salonda veya kız evinin bahçesinde kadın-erkek bir arada yapılmaktadır. Ancak belli bir saatten sonra misafirler gitmekte, evlenecek olan kız, en yakın kadın akrabaları ve samimi arkadaşlarıyla baş başa kalmaktadır. Yengeler, kızın el ve ayaklarının tamamına kına yakarken, diğerleri gelini ağlatmaya yönelik kına türküleri söylemektedirler. Böylece gelin kız ağlayarak deşarj olmakta, düğün telaşından ve stresinden biraz olsun uzaklaşmaktadır. Ardından darbuka çalmasını bilen bir kadının müziği eşliğinde geç saatlere kadar eğlenilmektedir. Dolayısıyla kına geceleri hem oynanan oyunlarla kadınları bir araya getirip sosyalleşmelerini ve deşarj olmalarını sağlamakta hem de söylenen kına türküleriyle ayrılığın acısını hafifletmeye imkân vermektedirler. Bununla birlikte, kına geceleri, hem evlenmeyi düşünen gençler hem de erkek anneleri açısından kız beğenmek için uygun ortamlardır. Genç kızlar açısından bakıldığında da, bu tür ortamlar, onların en iyi oyunlarını oynayıp yetenek ve maharetlerini sergileyerek, mensubu oldukları kadın topluluğu içerisinde sivrilme ve dikkat çekmelerine imkân sunmaktadır. Ayrıca söz konusu eğlendirici ve hoşça vakit geçirici ortamlar, kadınlarla toplumu oluşturan diğer bireyler arasındaki dayanışma ruh ve yeteneğinin geliştirilmesinde işlevseldir.

Kızın baba evinden çıkarılması ve yeni evine gönderilmek üzere hazırlanması, başta annesi olmak üzere en yakın akrabaları açısından oldukça zor bir durumdur. Kızı kolay bir şekilde vermeyeceklerini göstermek için, kız tarafının delikanlıları, köyün girişinde “toprak bastı” parası alıp, köyden çıkana kadar, gelin alayının önünü keserek bahşiş isterken, kız evinin kadınları da gelinin bulunduğu kapının önünde bahşiş almaktadırlar. Kızın evden ayrılmasına karşı bir direnişi ifade eden bu durum, aynı zamanda kadınların, hemcinslerinin yanında olmak, ona değerli olduğunu hissettirmek amacını taşımaktadır.

Oğlan evine getirilen gelinin, eskiden attan inmeden önce “özenkilik”, günümüzde ise arabadan inmeden önce “indirmelik” istemesi; köyün muhtarı

gibi ileri gelenlerinden birisinin de kayınvalide ve kayınpeder başta olmak üzere, kıza verilen hediyeleri anons etmesi şeklindeki uygulamalar, ileride olabilecek ayrılığa karşı gelini korumak amacıyla alınmış bir tedbir olarak düşünülebilir. Geline verilen veya vaat edilen şeylerin geline ait olması ve gelinin bunlar üzerinde istediği gibi tasarruf edebilme imkânına sahip olması, özellikle ekonomik özgürlüğü olmayan kadınlar için oldukça önemlidir. Ayrıca bu işin herkesin huzurunda yapılması bu vaatlerin toplumun garantisi altına alındığını göstermektedir.

Gelinin yüzünün baba evinden çıkarken kapatılması ve yeni evine getirildikten sonra “yüz görümlüğü” verilerek açılması şeklindeki uygulama da, benzer şekilde düşünülebilir. Ancak buradaki hediye genellikle bilezik, kolye, küpe gibi bir takı veya küçük bir bahçe, tarla, inek gibi küçük bir hediye olduğu için yüz görümlüğünün, gelinle yeni katıldığı aile arasındaki yakınlığı artırma gibi bir işleve sahip olduğunu söylemek mümkündür. Yüz görümlüğünü alan ve yüzü açılan gelin orada bulunanların ellerini öper ancak yakınlarıyla konuşmaz. “Konuşmalık” adı altındaki diğer hediye de verildikten sonra gelinin konuşmaya başlaması yeni ailesiyle samimiyetinin ilerlediğinin bir göstergesi olmalıdır.

Resmi nikâhtan sonra yapılan imam nikâhı da denilen “dinî nikâh” araştırma bölgesinde hâlâ geçerliliğini korurken, gerdekle ilgili inanış ve uygulamalar yok olmaya yüz tutmaktadırlar. Günümüzde gençler evlilik öncesinde gerek yazılı kaynaklar gerek kitle iletişim araçları gerekse aile terapistlerine müracaat ederek ilk geceyle ilgili bilgiler edinmektedirler. Bununla bağlantılı olarak yengelere duyulan ihtiyaç da azalmaktadır. Düğünün ardından çıkılan balayı da gerdek gecesi boyunca yengelerin kapıda beklemesini engellemektedir. Dolayısıyla, çiftlere ilk gece hakkında bilgi verme, gerdeğe girmeden önce tatlı yedirme, gerdek sonuna kadar kapıda bekleme, gerdek çarşafını oğlanın annesine gösterdikten sonra kız evine teslim etme, ilk gecede kanaması olmayan kızları, oğlan tarafı izin verirse doktora götürüp muayene ettirme, aksi durumda kızın şiddete uğramadan baba evine getirilmesi şeklindeki uygulamalar unutulmaktadır. Bu durumda, yengelerin en önemli görevlerinden olan eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması şeklindeki yardımlarına duyulan ihtiyaç azalmıştır.

Gerdeken sonra kadınlar arasında yapılan ikinci bir düğün gibi olan “duvak töreni” gelinin, bakire olduğunu herkese duyurmak, varsa bu konudaki şüpheleri gidermek ve gelini bundan dolayı kutlamak amacıyla yapılmaktadır. Gelinin genç kızlıktan kadınlığa adım attığının işareti olan bu günde kadınlar bir araya gelerek eğlenmektedirler. Elli yaş üzerindeki sözlü kaynakların hafızalarından silinmeye başlayan, gençlerin ise bilmedikleri duvak töreni, bir zamanlar kadınların bir araya gelerek hoş vakit geçirmelerini, eğlenmelerini sağlamıştır. Bununla birlikte, kızların evlenmeden önce başka biriyle cinsel ilişkiye girmemeleri gerektiği onaylanmaktadır. Bu töreni izleyen genç kızlar ilgili mesajı alırken, icra edenler de toplumsal kurumlara ve törenlere destek vermektedirler. Bekâretini ispat eden gelin ise, toplumsal baskılardan kurtulmaktadır.

Gerdeken sonraki birkaç hafta içinde gelin ve damadın baba evlerini ziyaret ederek el öpmeleri ve hediye alıp vermeleri de günümüzde devam eden yaygın âdetlerdendir. Bu ziyaretlerde yenilen yemekler ve karşılıklı hediyeleşmeler, aileleri birbirlerine yaklaştırmakta, aradaki samimiyeti arttırmaktadır. Son zamanlarda kızın ailesinin damatlarına verdikleri araba gibi büyük hediyeler de yeni evlilere maddi açıdan destek olma amacını taşımaktadır.

2.3. Ölümle İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri

2.3.1. Ölüm

Ölüm, insanların sonsuza kadar hayatta kalma hayallerini ve bu konudaki uğraşlarını, mücadelelerini geçersiz kılan, hiçbir canlıya ayrıcalık tanımayan mutlak bir sondur. Tıbben kalp atışlarının ve solunumun durması, tüm vücudun soğumasıyla gerçekleşen ölümü, insanoğlu bir türlü kabullenememiş, “öbür dünya” da hayatın bir şekilde devam ettiğine inanmıştır. Ölüm karşısındaki acizliğe, “eceli gelmiş”, “vakti tamam olmuş”, “rızkı tükenmiş”, “vadesi dolmuş”, “ömür defterini kapatmış”, “günü dolmuş”, “can borcunu ödemiş”, “yıldızı düşmüş”, “yıldızı kaymış” gibi sözlerle geçerli bir sebep bulunmaya çalışılmış, kişinin canını, onu veren Allah’a iade

etmesinin zamanı geldiği şeklinde düşünülmüştür. Kendisine verilmiş olan canı, onu veren Allah'a teslim etmiş kişiden bahsedilirken de, ölüm kavramının yaratacağı etkiyi azaltmak için "ölmek" yerine Türkçede bu anlama gelen birçok ifade kullanılmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: "vefat etti", "yaşamını kaybetti / yitirdi", "dünyaya gözlerini kapadı", "öbür dünyaya göçtü", "ahrete intikal etti", "ecel şerbetini içti", "adres değiştirdi", "ruhunu teslim etti", "Hakk'a yürüdü", "Hakk'ın rahmetine kavuştu", "ebediyete göçtü", "yolcu ettik".

İnsan, en temel korkularından biri olan ölümü bazı kalıp sözlerle ifade ederek, ortaya çıkarabilecek korku, kaygı, kötü izlenim gibi duygularını önlemeye çalışmaktadır. Türkçede "örtmece, iyi adlandırma, edeb-i kelâm, hüsn-i tabir" gibi kelimelerle ifade edilen ve sıradan ifadeler olmayan bu kavramlar için Doğan Aksan "güzel adlandırma" terimini kullanmaktadır. Aksan, söz konusu terimi, "Kimi varlıklardan, nesnelere söz edildiğinde doğacak korku, ürkme, iğrenme gibi duyguların, kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacıyla yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değiştirme olayı" şeklinde tanımlamaktadır (Aksan, 2009, 100).

Uluslararası literatürde "euphemism" diye karşılanan bu ifadelerle, anlamı ve çağrışımı sevilmeyen, söylendiğinde kötü izlenimler uyandıran ve bu sebeplerle söylenmesi uygun görülmeyen varlık, kavram ve davranışlar, dildeki yaygın karşılıkları yerine, doğabilecek kötü izlenimleri engelleyen, hoş karşılanabilen aynı anlam yüklenmiş başka sözcük veya sözlerle anlatılarak bu kötü etki en aza indirilmeye çalışılmaktadır (Üstüner, 2009, 167).⁸⁰

İnsanların duyduğu korku ve kaygılar sebebiyle dil üzerinde yaptıkları bilinçli bir değiştirme hareketi olarak nitelendirilebilen örtmece olayının ortaya çıkmasında en önemli sebeplerden biri "tabu" dur (Türkmen, 2009, 132). En geniş anlamıyla "yasaklama" olan tabu, Polonezce *ta* "işaretlemek" ve *pu*

⁸⁰ Türkiye Türkçesinde eskiden beri yaygın olarak görülen ve anlambilim veya edebi sanatlarla ilgili eserlerde kısmen yer verilen bu tür sözcük veya sözler henüz Türk dili ve genel dilbiliminde derinlemesine araştırılmamış, terminolojisi oluşturulmamış konulardan birisidir. Türkiye'de bu alanla ilgili sınırlı sayıda makaleler yazılmış, çalışmalar yapılmıştır. Bunlar arasında, (Akpınar, 1985); (Aksan, 2009); (Uğur, 2003); (Çağatay, 1974, 365); (Oyarkılıçgil, 1996, 16-18); (Özyıldırım, 1996, 15-21); (Bilginer, 2001, 441-445); (Arslan, Erol, 2002, 35-56); (Güngör, 2006, 69-93); (Killi, 2006, 50-65); (Dilek, 2007, 177-190); (Demirci, 2008, 21-34); (Tokyürek, 2009, 169-198); (Türkmen, 2009, 131-140); (Üstüner, 2009, 166-176); (Söylemez, 1993); (Gecekuşu, 2006) çalışmaları dikkat çekicidir.

“olağanüstü” kelimelerinin birleşmesiyle oluşmuştur (Demirci, 2008, 22-23). Tabu yasakları, din ya da ahlak yasaklarından farklı, kendiliğinden ortaya çıkan, doğrulukları ve sebepleri çok da önemli olmayan, kökleri tarih içinde gizli yasaklamalardır (Güngör, 2006, 73). Sigmund Freud, Totem Ve Tabu adlı eserinde, “Bizce tabunun karşıt iki anlamı vardır: bir yandan kutsal, kutsallaştırılmış anlamına; öbür yandan da korkunç, tehlikeli, yasak, kirli anlamına gelir. Polinezya dilinde, tabunun karşıtı “noa” dır; alelade, herkesçe erişilebilir demektir. Böylece tabu kelimesine bir çeşit sakınca kavramı bağlı bulunur ve tabu esas itibarıyla yasaklamalar, kısıtlamalar şeklinde kendini gösterir” demektedir (Freud, 1996, 35).

Tabu sebebiyle belli konulara ve onların anılmasına yasak getirildiği görülmektedir. Bu tür konulardan bahsetmek gerekince örtmece kelimeler devreye girmektedir. İnsanlar söylemekten hatta çoğu zaman düşünmekten bile endişelendikleri ölüm karşısında birtakım örtmece kelimelere başvurarak, korkulan olayın meydana gelmemesi için âdeta dua etmektedirler. Bir çeşit tılsım niteliğindeki bu sözleri söyleyen kişiler kendilerini güvende ve bazı varlıkların kötü etkisinden uzak hissetmektedirler. Öyle ki ölüm olayıyla en çok karşılaşılan yerler olan hastanelerin bile can çekişen veya ölmüş hastalar için geniş hüsnütabir dağarcığı vardır. John Condon (2000, 107), ölüme yakın ölümcül hastanın hastane kartında DNR yazılı olabileceğini; yolu oradan geçen bir ziyaretçinin belki bunun farkına varmayacağını, ama hastane çalışanlarının gözünde, onun Do Not Resuscitate (Canlanmaz, hayat emaresi göstermez) anlamına geldiğini belirtmektedir.

Türkler, çeşitli din ve kültür çevrelerine girmiş oldukları için değişik ölüm anlayışlarına sahip olmuşlardır, ancak bunların temelini Tengricilik (Tanyu, 1986, 9-12; Eroğlu, 2000, 1-21) veya Tengrizim ya da Geleneksel Türk Dini (Günay, Güngör, 1997, 33-44) şekillendirmiştir. Bu bağlamda geleneksel inançtaki Türkler ölümü, ruh veya canı ifade eden “tın”ın bedenden çıkması şeklinde algılamışlardır (Ersoy, 2002, 87). Altay ve Yakut Türkleri ruh-can kavramını *tın*, *süne* ve *kut* kelimeleriyle ifade etmişlerdir. Tın, bütün canlılarda; süne, sadece insanlarda; kut ise her şeyde bulunur ve bulunduğu şeye kutsallık kazandırır (İnan, 2000, 176). Bu anlayışa göre, kutun bedenden ayrılmasıyla ölüm gerçekleşmez ama kişideki kutsallık

kalkar, sıradanlaşır. Kut, insan için bir güç ve uzun ömrün vazgeçilmez bir dayanağıdır. Ancak tın bedenden ayrıldığı zaman, beden ölümü hemen gerçekleşmiş olur (Ersoy, 2002, 87).

Türkler, en eski inançlarından itibaren sadece Tanrı'nın mutlak ve ebedi olduğuna, insanın ise faniliğine inanmışlardır. Türk yazı dilinin ilk örneği olan Orhun Yazıtları'nda yer alan, “*Öd tengri yaşar. Kişi oğlı kop ölgeli törümüş*” yani “Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiştir” (Ergin, 2001, 26) cümlesi söz konusu inancı anlatmaktadır.

Orhun Yazıtları'nda saygı duyulan şahsiyetlerin ölümünü “vefat etmek” anlamında saygılı bir şekilde anlatmak için uç- ve uça bar- fiilleri ile kergek bolmak deyimini kullanılmaktadır: *Kül Tigin kony yılka yiti yigirmike uçdı* (Ergin, 2001, 28). *Kangım kagan [ança ilig törüg kazganıp uça barmış]* (Ergin, 2001, 38). *Kül Tigin özi ança kergek boldı* (Ergin, 2001, 18). Bununla birlikte bengü taşlarda, düşman ya da avamdan olanların ölümünü ifade etmek için ölti, bazen de adılmak kelimeleri kullanılmıştır: *Ediz budun anda ölti* (Ergin, 2001, 26).

Ahmet Bican Ercilasun (2002, 49), öl- fiilini ör- ve ön- fiilleriyle köktaş kabul etmekte ve daha Göktük döneminde kaybolmuş bulunan asıl anlamının “yükselmek” olduğunu ileri sürmektedir. Kül Tigin koyun yılının on yedisinde uçtu, yani göğe yükseldi. Babam kağan ili töreyi kazanıp gitmiş, yani göğe yükselmiş. “Kergek bolmak” ifadesi Osman Nedim Tuna'ya (1957, 131-148) göre “kuş olmak” demektir; çünkü kergek, Doğu Türkçesi sözlüklerinde bıldırcın türünden bir kuştur. Esasen Türklerde ruhun ölümden sonra kuş veya böcek şekline girdiğini Barthold da yazmaktadır. Hatta Batı Türklerinde Müslümanlıktan sonra bile “öldü” yerine “şuñkar boldı” yani “şahin oldu” deyimini kullanılmıştır.

Türkler, ölümü canın bedenden ayrılıp uçup gitmesi olarak algıladıkları için kimi zaman canın bedende bir kuş kılığında ayrılacağını tahayyül etmişlerdir. Örneğin; Azrail ile Deli Dumrul hikâyesinde, ölüm meleği, Dumrul'un karısının canını almak için onun bedenine kancasını saplar; kadının canı bir güvercin olarak Tanrı katına ulaşır (Boratav, 1994, 27-28).

Aynı konuda Abdülkadir İnan (2000, 182) da benzer bir tespitte bulunmaktadır: “... *Manas’ın sineğe benzer canı çıktı, gerçek evine gitti*”.

Türkçede Arapça bir alıntı olarak “ölüm” anlamında kullanılan “vefat” kelimesi (Türkçe Sözlük, 2005, 2084) ve bu kelimeyle kurulan birleşik fiillerin Türkçenin tarihi metinlerinde ilk olarak ne zaman görülmeye başlandığı da çeşitli araştırmacılar tarafından incelenmiştir. Bunun neticesinde, eski Türkçe metinlerde ve Karahanlı Türkçesi metinleri Kutadgu Bilig, Atabetü'l Hakayık, Divanü Lugati't Türk ve Karahanlıca Kur'an Tercümesi'nde “vefat” kelimesinin görülmediği, kelimenin 14. yüzyıldan itibaren tarihi Türk lehçelerinde görülmeye başladığı tespit edilmiştir (Abik, 2005, 14). Tarihi Türk lehçelerine bakıldığında Arapça vefât kelimesinin bol- / ol- / kıl- / et- / it- / bul- / tap- / eyle- yardımcı fiilleriyle kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra ölmek fiilinin acılığını, şiddetini azaltacak “rıhlet etmek”, “irtihal etmek”, “merhum olmak”, “âlemdin ötmek”, “dünyadın ötmek”, “fevt bolmak / olmak”, “hakkın rahmetine vasıl olmak” gibi pek çok ifade kalıbıyla karşılaşılmaktadır (Abik, 2005, 14-16).

Farklı kültürleri temsil eden insanların ölüm kavramına karşı takındığı sözlü tavırlar değişken bir görünüm sergilemesine rağmen yapılan araştırmalarda birçok toplumda insanların ölümü doğrudan “ölüm, ölmek, ölü” gibi kelimelerle dile getirmekten kaçındığı ve dolaylı anlatıma başvurduğu belirtilmektedir (Condon, 2000, 86-88). Resmi kayıtlarda Hıristiyanlığa mensup olarak bilinen ancak hayata bakışları ve onu yorumlayışları daima bir Şamanizm süzgecinden geçmiş olan Altay Türklerinde ölüm kavramını ifade eden kelime ve deyimler oldukça çeşitlidir (Dilek, 2007, 178). Örneğin; “ceset, cenaze, ölü” anlamlarını karşılayan, “möñkü < meñgü”, “söök”, “ürgülcik cajına cüreten kişi”; “öbür dünya” anlamına gelen, “alıs cer” (uzak yer), “taam” (cehennem), “çındık cer” (gerçek yurt), “ol cer” (o yer), “ürgülcik cürüm” (ebedi hayat) gibi adlandırmalar mevcuttur (Dilek, 2007, 178-187).

Budizm ve Manihaizm'in etkinde kalan Uygur toplumunun, ölüm kavramıyla ilgili oluşturdukları söz varlığı Budist ve Manihaist çerçevede şekillenmiştir. Budizmde, hiç kimsenin hatta Tanrıların bile karşı çıkamayacağı beş unsurdan biri olan ölümlülerin ölmesi kuralı, Budistlerin maddi ölüme karşı tavır takınmalarına neden olmuştur. Bu nedenle “rasiyana,

ölümsüzlük otu” gibi “amrita”yı yani tanrısal içkiyi ön plana çıkararak Nirvana’ya, ölümsüzlüğe kavuşmayı arzulamışlardır. Bu durum eski Uygur metinlerinde yansımaları bulmuştur. Söz konusu metinlerdeki ceset, ölü ile ilgili ifadeler örnek olarak, “kra”, “ölüg”, “ölümçi”; ölüm anıyla ilgili ifadeler örnek olarak, “tını üzölmek” (nefesi kesilmek), “uçukmak” (bitmek, hayatı sonlanmak, sona ermek), “uçmak” (uçmak, gökyüzüne yükselmek), “artamak” (yok olmak), “limi sınımak” (direği kırılmak), “adırılmak” (gerek dünyadan gerekse sevdiklerinden ayrılma) gösterilebilir (Tokyürek, 2009, 176-193).

Hakas Türkçesi’nde “ölmek” eylemini ifade etmek üzere kullanılan ondan fazla fiil ya da ifade bulunmaktadır. Örneğin; öl pararğa “ölmek” yerine kullanılan ürep pararğa “eskimek, aşınmak” fiili Hakasların esasen geçici bir tür kılıf olarak gördükleri bedenlerinin aşınmasıyla ölümün geldiği ve kılıfından çıkan ruhun (tın’ın) öte tarafta “tigi çurtasta”, gerçek hayata “sın çurtasxa” kavuştuğu düşüncesini ifade etmektedir. Sın çurtassar parıbıstı “gerçek hayata gitti”, xıñ pol pardı “toz oldu”, parıbıstı “gitti”, çat xaldı “yatıp kaldı” gibi ifadeler de “ölmek” için kullanılan örtmecelerdir (Yılmaz, 2007, 68).

Kızırlar ömür suyu tükenmiş, kalbi durmuş biri için “ölmek” fiilini doğrudan kullanmazlar. Özellikle söz konusu yakınları olduğu zaman daha çekingen davranırlar. Onun yerine “kaza boldu” (kaza oldu), “köz cumdu” (göz yumdu), “ötüp ketti” (göçtü gitti), “eesine berdik” (sahibine verdik), “düynödön kaytti” (dünyadan göçtü), çocuklar için “uçup ketti” (uçup gitti) sözlerini kullanırlar. Çünkü “ölüm” sözcüğü, ölenin yeniden dünyaya gelmesini engelleyebilir korkusunu taşımaktadır (Dıykanbayeva, 2009, 91).

Kızırlca’da ölen birisinden bahsedilirken kullanılan örtmece sözlerden bazıları da şöyledir: 1. Künü bütüü: günü bitmek, zamanı dolmak, 4. Acal cetüü: eceli gelmek, 5. Atı oçüü: adı yitmek, 6. Suusu tügönüü: içecek suyu tükenmek (Osmonova, Konkobayev, Caparov, 2001). Aynı şekilde Kazakça’da da, *dami tawsıldı*: nefesi bitti, *düniye saldı*: dünyayı terk etti, *ötti*: geçti, *ketti*: gitti gibi sözlerin yanı sıra kalıp söz ve deyim olarak bir hayli örtmece söz bulunmaktadır (Bayniyazov ve Bayniyazova, 2009, 561, 238, 306-307, 318).

Kazak Türkleri ve diğer Türk topluluklarının günlük hayatlarında sürdürdükleri bir gelenek de, ölüm haberini bilmece, atasözü, benzetmeler, çağrışımlar, şiir ve ezgi eşliğinde dolaylı bir şekilde alıştırma alıştırma verme geleneğidir. Sözlü edebiyat metinlerinin doğası gereği destanlarda da yansımaları bulan bu geleneğe göre, halk, verilecek kötü haberin kendisine felaket ve zulüm getirebileceğinden de endişe etmiş, muhtemel bir öfke ve felaketi, zeki ve kurnaz söz ustaları vasıtasıyla bertaraf etmeye çalışmıştır. Bu nedenlerle, ölüm haberlerini muhataplarına “şeşen”, “akın” gibi söz ustalarının vermeleri arzulanmıştır (Aça, 2008, 101-131).

Görüldüğü gibi, doğumda ve düğünde sevinç, eğlence pratikleri geliştiren kültür çevresi, “Bir insan, hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi, ahiret yolculuğu, emrihak, irtihal, memat, mevt, vefat” (Türkçe Sözlük, 2005, 1539) olarak tanımlanan ölüme karşı daima belli bir mesafede durmaktadırlar. Gerek Türk halkları gerekse başka halkların ölüme ilgili yasaklamaları hatta ölüm kelimesini ağza dahi almak istememeleri ilk başta dinî inançlar temelinde, korku kaynaklı olarak doğmuştur. Her bir ölüm, şanssızlık, bahtsızlık, felaket ve musibetin insanlar tarafından belli yasakların çiğnenmesi neticesinde ortaya çıktığına inanılmıştır (Güngör, 2006, 90).

Bronislaw Malinowski, ölümün neden olduğu travma karşısında duygulanımların son derece karmaşık hatta çelişik olduğunu; baskın öğelerin, yani ölüye duyulan sevgi ve cesetten iğrenme, hâlâ bedene bağlı olan kişiliğe duyulan tutkusal eğilim ve geride kalmış ürkütücü şey karşısındaki ezici korku, bu karşıt öğelerin birbirine karışmış ve birbirini etkiliyor gibi görüldüğünü belirtmektedir. Bu durumda din devreye girmekte, karşıt güdülerini kutsallaştırıp birleştirerek bireye ruhsal bütünlük vermektedir. Hayatta kalanları cesede kenetleyen ve ölüm yerine bağlayan cenaze törenleri, ruhun varlığına, iyi etkilerine ve kötü niyetlerine, bir dizi anma ve kurban töreni yapma zorunluluğuna inanç –bütün bunlarda din, korkunun, dehşetin, moral çöküntüsünün ortadan kaldırılması için çalışır- grubun sarsılmış dayanışmasının yeniden kurulması, moralinin yeniden kazanılması için en etkili araçları sağlar (Malinowski, 2000, 42-49).

Karşısında çaresiz kalınan ölüm olayının ardından, ölünün yakınları yas tutmakta, inanç ve pratiklerini bu doğrultuda gerçekleştirmektedir. Bütün

dünyada şaşırtıcı bir benzerlik gösteren söz konusu uygulamalardaki ortak unsur, geride kalanları rahat ettirmek, kötülüklerden korumaktır. Ruhun bedenden ayrılması, kendi vatanına gitmesi şeklinde yorumlanan (Kalaycı, 1970, 37) ölüm çevresinde kümelenen pratiklerin amaçlarından birisi de insanın diğer dünyaya gidişini kolaylaştırmak, orada rahat etmesini sağlamaktır. Bununla birlikte, ölenin geri dönerek geride bıraktıklarına zarar vermesini engellemek ve ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak amaçlarıyla (Örnek, 1995, 207) müracaat edilen uygulamaların sayısı bir hayli fazladır. Söz konusu uygulamalarla gerek dinî gerekse dünyevî açıdan varlığın yok oluşunu kabullenmek belli bir süreç içine yayılmaktadır.

Yaşanılan coğrafya ve kültürel ortamdan etkilenmekle birlikte birtakım inanış ve uygulamalarda, eski Türk inanç sistemi kendini korumaya devam etmektedir. Bir başka ifadeyle, Anadolu'da, bazı geleneksel Türk inanış ve uygulamaları, İslamiyet'in vermiş olduğu ruhsatlar sayesinde, kendine bir yer edinebilmiştir. Bunun en belirgin örnekleriyle, aşağıda gösterileceği üzere, ölüm olayının her adımında karşılaşmak mümkündür. Yine, ölümle ilgili deyim ve kavramlarda birtakım İslamileştirmelere gidildiği dikkat çekmektedir. Ecel, ruh, ahiret, cennet, cehennem, defin, sırat köprüsü, Azrail, Münker-Nekir gibi ad ve kavramlar bunlardandır.

Doğum ve evlilik aşamalarındaki uygulamaların çoğu kadın merkezli olmasına rağmen, herkes için kaçınılmaz bir son olan ölüm söz konusu olunca kadınlar ve erkekler birlikte hareket etmektedirler. Bu nedenle konuyla ilgili kadın merkezli uygulamaları çok net çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Ancak özellikle yas ve ağıtla ilgili uygulamalar, daha çok kadın merkezlidir. Deyim yerindeyse yas tutmak kadına verilmiş bir görevdir. Aynı durum, ölünün üçü, yedisi, kırkı ve eli ikisiyle ilgili uygulamalar için de geçerlidir. Ölenlerin ardından verilen aş ya da yemekler de kadınlar tarafından hazırlanmaktadır. Bu bölümde bizzat kadınlardan tespit edilen ve kadınların aktif oldukları inanış ve uygulamalara dikkat çekilecektir.

2.3.1.1. Ölüm Öncesi

İnsanlar, tecrübelerinden yola çıkarak, bir takım yorumlarla, çevrelerindeki bazı olayları, ölüm belirtisi olarak yorumlamışlardır. Ölüm denilen olgudan rahatsız olan insanoğlu, ölüm zamanını ne kadar tahmin etmeye çalışsa da kesin sonuçlara ulaşıldığı söylenemez. Bu nedenle, çevredeki eşyaların, hayvanların, insanların alışlagelmişin dışındaki hareket tavırları, ölüm habercisi olarak yorumlanmaktadır (Örnek, 1979a, 15).

2.3.1.1.1. Ölümü Düşündüren Ön Belirtiler

Halk düşüncesinde pek çok şey, ölüm habercisi olabilmektedir. Bunların arasında, hayvanların hareketleri, tabiat olayları, rüyalar vb. hususlar vardır. Özellikle hayvanların hareketlerinden, seslerinden, hastalıklarından hareketle ölüm yorumları yapılmaktadır (Akalin, 1993, 77).

İnsanlar, hayvanlardan kendisini korumak, onlar aracılığıyla bilinmeyenlere ulaşmak için onların hareketlerine değer vermiş, gerektiği zaman sezilerine güvenmiştir. Hayvanların, insanların hissedemediği pek çok şeyi duyduğuna inanılmaktadır.

Muğla yöresinde, ölüme işaret eden hayvanların başında baykuş gelmektedir. Haberci kuş olduğu söylenen baykuş, bir evin yakınında veya çatısında öterse, o evden birinin öleceğine inanılmaktadır. Bu nedenle kötü haber getiren, uğursuz bir kuş olarak nitelenen baykuş, görüldüğü yerlerde taşlanmaktadır. Üç kez İhlâs suresi okunup üzerine acı soğan atılarak kovalanmaktadır. Öyle ki birine çok kızıldığında, “Ocağında baykuş tünesin” denilmektedir [Büyükokutan, Şeker, Çiçekli, Özsu, Korkmaz, Karabıyık, Gökçen, Karadağ].

Sözlü kaynaklardan biri, ailesinde arka arkaya gelen ölümleri şöyle ifade etmektedir: “Baykuş bir gün evimizin önündeki dut ağacına konup acı acı ötmüştü. O gün İzmir’de hastanede yatan babamın ölüm haberi geldi. Bir başka gün yine aynı şekilde ötmüştü ki annem rahmetli oldu” [Çukadar]. Ölüm habercisi bir kuş olarak bilinen baykuşla ilgili anlatılan bir başka olay şöyledir: “Köyümüzde gayet dinç ama oldukça yaşlı bir kocakarı vardı. Bir

akşam, evinin ocaklığına bir baykuşun konduğunu ve öttüğünü gördüm. İçimden ‘Hayırdır inşallah’ dedim. Bir ay sonra kocakarı öldü” [Canoğlu].

Bir evin yakınında veya yanında köpek uluduğu zaman da, o evde ölüm olacağına inanılır. Köpeğin uluması dışında uluma biçimi, zamanı ve yönü ile de ölümü haber verdiğiğine inanılır. Özellikle köpek, eve doğru başını yukarı kaldırarak ulursa taş ile kovalanır ya da acı kuru soğan ortadan kesilip, “Kendi başınızı yeyin” denilerek köpeğin üzerine atılır [Öksüz, Akyol (a), Özen (a), Gözütok, Ertuğrul, Türkmen, Özcan (b), Aydın (c)].

Ölümün ön belirtilerinden olan baykuşun ötmesi, köpeğin uluması şeklindeki inanmalar, eski Türk inancına dayalı ortak inanmalardır. Bu nedenle gerek Türkiye Türkleri gerekse Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında görülmektedir.⁸¹

Tavuk, horoz, Allah tavuğu, gibi hayvanların, özellikle sabaha karşı, bir evin yakınında acı acı ötmeleri de hayra yorulmamakta ve bu hayvanlar hemen yakalanıp kesilmektedirler. Bunun yanı sıra, dağlardaki kara çakalların uluması, eşeğin sürekli anırması, kuşların sürü halinde uçması da ölümün ön belirtileri olarak düşünülmektedir [Aydın (c), Korkmaz, Turan, Balatlı (a), İncioğlu].

Kargalar bir evin üzerinde birbirleriyle çarpışarak döne döne uçarlarsa, ölüm olacağı düşünülür. Bu durumda kargalara bir taş atılarak, “Git oradan karga, hayrına öt” ya da “Allah’ım hayra çevir” denir [Aslan (a), Gökçen, Karadağ].⁸²

Görülen bazı rüyaların, gerçek hayatta insanların başlarına geldiği inancı, insanları, gerçek hayatla rüya arasında bir bağlantı kurma yoluna götürmüştür, böylece rüyada görülenler yorumlanmaya başlanmıştır. Rüyada

⁸¹ Afganistan’daki Hazara Türkleri ile Doğu Karadeniz Bölgesindeki Çepni Türkleri arasında (Çelik, 2001, 12), Uygur ve Kazak Türklerinde (Güngör, 1992, 11), Romanya Dobruca Türklerinde (Önal, 1998, 243) de oldukça yaygın bir inanıştır. Tatar Türklerinde, “Evin etrafında yabalak (baykuş) öterse o evden cenaze çıkar” inancı mevcuttur (Gıylmanov, 1996, 303). Hacıköy’de (İpsala / Edirne), baykuş öterse, köpeğin biri mezarlığa doğru ulursa birinin öleceğine inanılmaktadır (Güçyeter, 2003, 35).

⁸² Kargalarla ilgili anlatılan bir efsane şöyledir: “İki karga birbirlerinin kardeşleriyle evlenmek istemiş ancak anlaşamayınca aralarında kavga çıkmış. Dövüşürlerken birisi ölmüş, diğeri onu ne yapacağını bilememiş. Sonunda yeri kazıp kardeşini toprağa gömmüş. O günden sonra insanlar toprağa gömülmeye başlanmış [Balatlı (a)].

görülen bazı şeylerin ölüm habercisi olarak yorumlanması gerek Türkiye gerekse Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında oldukça yaygındır.⁸³

Bir kimse rüyasında, ulu bir ağacın kökünden devrildiği görürse, ev ahalisinden yaşlı birinin; bir fidanın göçtüğünü görürse genç birinin öleceği düşünülmektedir [Ertuğrul, Gökçen, Karadağ]. Yine bir kadın, rüyasında yaş odun yüklendiğini görmüşse, ev halkından genç birinin öleceğine inanılır [Turan, Balatlı (a)].

Rüyasında alt azı dişini çektiren birinin, yakın akrabalarından bir kadının, üst azı dişini çektiren birinin de, yakın akrabalarından bir erkeğin öleceği söylenmektedir [Turan, Balatlı (a)]. Rüyada, bir devenin, evin dış kapısının önüne çökmesi, o evde ölüm olacağına delalettir [Yaraş, Özsü]. Rüyada kara kazan görmek de ölümü işaret etmektedir [Öksüz].

Rüyada çıplak kadın görülürse, o evden bir erkek, çıplak erkek görülürse, bir kadın ölür. Rüyada gelin görmek de cenaze haberi geleceğine işarettir [Özcan (b)].

Görülen rüyaların gerçekleşmesini önlemek için de bazı tedbirler alınmaktadır. Ölen bir akrabanın, yakının çok fazla rüyada görülmesi halinde, ölen kişinin, rüyasına girdiği kişiyi yanına çağırdığına inanılmaktadır. Önlem olarak ya lokma yapıp çocuklara, gelene geçene dağıtılır ya da dışarıya bir yere ateş yakılıp yanan bir odun alınarak evin uzağına bir yere atılır. O odun parçası, düştüğü yerde kendi kendine söner [Demirhan (a), Şahin (b)]. Yine

⁸³ Tekirdağ'da bir kimse rüyasında, canlı bir yılanı ayaklarının altında görürse, o kimsenin en çok kırk gün yaşayacağına inanılır (Artun, 1998b, 23). Kadırlı (Osmaniye) bölgesinde, rüyada beyaz giymiş birini görmek, ölüme işaret etmektedir (Karacanoğlu, 2005, 21). Düziçi yöresinde, rüyada, ölmüş birinin rüya sahibine bir şey vermesi, onu öpmesi ya da çağırması o kişinin öleceğine delalet kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra kişinin rüyasında kendisini ya da yakını mezarlıkta görmesi de ölümün belirtisi olarak düşünülmektedir (Bülbül, 2006, 78). Çayıralan (Yozgat) ve çevresinde, rüyada camız (manda) görmek Azrail'e yorumlanmakta ve ölüm habercisi olarak kabul edilmektedir (Filiz, 2006, 17).

Hıristiyanlığı kabul etmiş Türk kabilelerinden olan Karagaslarda, rüyada, adam kesmek, büyüyen ağacı kesmek, Uranhaylı, Moğol ya da Buryatlı görmek, kendi yüzüğünü başkasına vermek, samura ya da sincaba ateş etmek ve vuramamak ölüme delalet eden halk inanışlarındandır (Katanov, 2004, 81).

Tatar Türklerinde, rüyada, evin yanına gök renkte bir atın geldiğini veya ağaç gövdesinden evin dört duvarının örüldüğünü, öküzün saldırdığını, karanlık bir tünele girip geri çıkılmadığını görmek ölüme işaret olarak algılanır (Çetin, 2008, 156). Yine Tatar Türkleri arasındaki inanca göre, rüyada ölü görülürse, evde de ölü olur (Urmançiev, 2001, 182).

kara bir rüya görüldüğünde ertesi sabah bir soğan kesilir. Evin üstüne çıkılarak, “Umdüğün umacağın bu olsun” denip atılır [Dalgıç].

Hasta ve yaşlı insanlardaki psikolojik ve fizyolojik değişikliklerden yola çıkılarak, insanın ölüme yaklaştığı anlarına dair tavır ve hareketleri, insanların gözlem ve tecrübeleri doğrultusunda, tespit edilmiştir.

Ölümü yaklaşan kişinin el, ayak ve tırnakları morarmaya başlar; bedeni sararır; yemeden içmeden kesilir. Gözlerinin feri gider, gözlerine perde düşer. Canı, ayaklarından itibaren çekilmeye başlar, boğazında toplanır [Canoğlu].

Hasta bir kişinin, hayatın sonunun geldiğinden, ahiretten bahsetmeye başlaması, rüyasında “geliyorum” gibi sözler sayıklaması, helalleşmek için yakınlarını çağırması da ölümünün yakın olduğunun belirtisidir [İncioğlu].

Göksel olaylarla ilgili önbelirtiler de mevcuttur. Gökten yıldız kaydığı zaman bir kişinin Hakk’a yürüdüğüne, bir kişinin de dünyaya geldiğine inanılmaktadır [Tozak (a)]. Aynı inanış Tatar Türklerinde de mevcuttur (Urmançiev, 2001, 180). Yine güneş ve ay tutulmalarından sonra acı haber geleceği düşünülmektedir (Tozak (b)).

Bir hanede arka arkaya gelen sakarlıklar, terslikler de ölümü çağrıştırmaktadır. Sözlü kaynakların ifade ettiğine göre, 2009 yılında, bir ay içinde iki-üç gün aralıklarla aynı haneden yedi kişi vefat etmiştir [Durmaz].

Tüm bu bilgilerden yola çıkılarak, halk inanmalarında ölümü düşündüren ön belirtiler arasında hayvanlarla ilgili olanların büyük bir yer kapladığı söylenebilir. Hayvanların dış görünüşleri, evcil ya da yabanıl olmaları, uğurlu ya da uğursuz olarak nitelenmeleri, içgüdüleri sayesinde bazı olayları sezimleri bu tür inanmaların oluşmasında etkilidir. Söz konusu hayvanlar içerisinde baykuş ve köpekle ilgili inanmalar oldukça yaygındır. “*Baykuşun, görüldüğü yerlerde taşlanması, üç kez İhlâs suresi okunup üzerine acı soğan atılarak kovalanması*” şeklindeki uygulamaların altındaki sebep, baykuşun insanlardan uzak, yıkıntı ve viranelerde yuva yapması, renginin, sesinin ve yüzünün sevimsizliğidir. Bununla birlikte konduğu ve öttüğü yerlere acı haber getirdiği tecrübe edilmiştir. Üzerine acı soğan

atılarak kovalanmasının sebebi de acıyı çağrıştıran bir olayı acıyla uzaklaştırma isteği olmalıdır.

Benzer şekilde köpeğin her zamankinden farklı uluma şekli, zamanı ve uluduğu yer de ölümün ön belirtilerinden sayılmaktadır. Ölüm ruhunu oradan uzaklaştırmak için de köpek kovalanmakta, taşlanmakta, üzerine acı soğan atılmaktadır. Bununla birlikte, tavuk, horoz, Allah tavuğu gibi kümes hayvanlarının; kurt, kara çakal gibi yabanıl olanların; yarasa, karga gibi yabanıl kuşların; eşek gibi evcil hayvanların ötüşmeleri, ulumaları, kişnemeleri, anırmaları, uçuş yönleri, her zamankinden farklı tavırları ölümün işareti olarak yorumlanmaktadır.

Ulu bir ağacın kökünden devrilmesi, bir fidanın kırılması, henüz ıslak odunun yakılmak üzere götürülmesi şeklindeki rüyaların genç ya da yaşlı birinin kaybedileceği şeklinde yorumlanması Anadolu'da oldukça yaygındır (Örnek, 1979a, 26-27). Bunun altındaki sebep, Türk mitolojisinde ağaç kültürünün oldukça önemli bir yere sahip olmasıdır. Ağaç, kozmik dingili ve hayatın kaynağını sembolize eder. O, hayat sembolü ve kabile üyelerinin iyiliğinin güvencesidir. Ağacın köklerini kurutmak, soy bağı ile o ağaca bağlı olan insanların ölüme mahkûm edilmesi demektir (Taş, 2002, 110). Dede Korkut Kitabı'nda, Oğuz beyleri ve alplarının düşman elinde tutsak olması, "kölgelüçe kaba ağaç"ın kesilmesi ve Tanrı kutunun Oğuz elini terk etmesi olarak algılanmaktadır (Ergin, 1997, 140). Bununla birlikte, beylerin düşman elindeki tutsaklıklarının son bulması ve Oğuz eline sağ salim dönmeleri de kesilen ya da kuruyan "kölgelüçe kaba ağaç"ın yeniden yeşermesi, Tanrı kutunun Oğuz eline geri dönmesi olarak kabul edilmektedir (Ergun, 2004, 363). Yine rüyada ağacın filizlenip büyümesi, insan hayatının safhalarıyla benzerlik arz eder (Ögel, 2002, 578; Uygurların ağaçtan türemeleriyle ilgili efsaneler için bk. Ögel, 1998, 88-114). Dolayısıyla ağacın filizlenip büyümesi, yeni bir bireyin dünyaya geleceğini ve gençliğini simgelerken; ağacın devrilmesi, fidanın kırılması da ölümü simgelemektedir.

İnsanların bilinçaltında yatan olumsuz nitelikteki çeşitli olayların simgesel birtakım işaretlerle rüyalarda görülmesi, rüyayı gören kişi ve yakınlarınca ölüm belirtisi olarak görülmektedir. Rüyalarda görülen birtakım sembollerin rüya yorumlayan kişiler tarafından benzer şekilde yorumlanması

da bir süre sonra kişilerin hafızalarına yerleşmesine sebep olmaktadır. Gerek Muğla yöresinden elde edilen gerekse yazılı kaynaklardan edinilen bilgiler ışığında kara kazanın, diş çektirmenin, gelin görmenin rüya yorumlarında ölüm motifi olarak değerlendirildiklerini söylemek mümkündür. Rüyada görülen kara kazanın ölümü düşündürmesi, kara renginden dolayı olmalıdır. Örneklerini çoğaltmanın mümkün olduğu bu benzerliklerin bir sebebi de Rüya Tabirleri kitaplarının ve internetteki rüya tabirleri sitelerinin benzer yorumları yazmalarıdır.

Bunun yanı sıra rüyada görülen bazı şeylerin tersini çağrıştırdığına inanılmaktadır. Çıplak kadın görmek, bir erkeğin; çıplak erkek görmek de bir kadının vefat edeceğine yorumlanmaktadır.

Ay ve güneş tutulması, yıldız kayması, gök gürlemesi gibi göksel olayların halk inanmalarında ölüme ön belirti sayılmasının sebebi, insanların gökyüzünü yüce varlıkların, kutsal ruhların, çoğu zaman da kötü kuvvetlerin eğlendikleri bir yer olarak tasavvur etmeleri, nedenini açıklayamadıkları göksel olaylar karşısında çoğu zaman korkuya kapılıp şaşkınlığa düşmeleridir (Örnek, 1981, 93). Ay ve güneş tutulmasının insanlara korku veren bir olay olması akla ölümü getirmektedir. Bununla birlikte, yeryüzündeki her insanın gökyüzünde bir yıldızı olduğu inancından hareketle, yıldız kaymalarıyla insanların ölümü arasında sempatik bir bağ kurulmaktadır.

2.3.1.1.2. Ölümden Sakınmalar

Ölümü hatırlatan, ölüme ön belirti sayılan, yerine getirilmediği zaman ölüm getireceğine inanılan birtakım işlemler ve davranışlar da vardır (Örnek, 1995, 212). Ölüm ruhunu yanıltmak, ölümü geciktirebilmek için bazı kaçınmalara başvurulmaktadır.

Tütsünün Azrail'i kovacağı inancıyla, ölünün üzerinde, çevresinde ve bulunduğu evin bütün mekânlarında tütsü dolaştırılmaktadır [Karadağ, Turan].

Ölü yıkandıktan sonra, arta kalan su ile ocağının yakılmasında kullanılan taşlar, evden uzak bir yere atılır. Böylece ölünün ruhunun, evin etrafından uzaklaşacağına inanılır. Yine yıkama işi bittikten sonra isteyen

herkes, ölünün üzerine bir tas su döker. Bu tasın, elden ele geçirilmesi hayırlı değildir. Bu yüzden suyu döken kişi, tası yere bırakır, diğer dökülecek olan, yerden alır. Benzer şekilde, ölünün üzerine toprak atarken, kürek elden ele geçirilmez. Yere bırakılır, diğer toprak atacak kişi küreği yerden alır [Karabıyık, Durmaz].

Ölünün yattığı yere, taş gibi kalması, arkasından başka birini daha götürmemesi için, üç gün boyunca “sabır taşı” denilen ağır bir taş konur. Yine, ölünün yattığı yere arkası sağlam olsun, yakında başka bir ölüm daha gelmesin diye çivi çakılır. Ayrıca ölünün kaldırıldığı yere, üç gün boyunca kimse oturtulmaz [Uslu (b), Eğinç, Hancı, Demirhan, Gökçen].

Cenaze, mezarlığa götürülürken, evde uyuyan kimse varsa uyandırılır. Mezarlığın toprağı ile eve gelmez. Ayakkabılarda kalan toz, çamur, güzelce temizlenir [Aslan (a), Gökçen].

Cenaze evinden dışarıya gece süt, yoğurt, ekşi, tuz, turşu ve özellikle acı şeyler verilmez. Aynı şekilde eve de alınmaz. Çünkü acı veren acı alır ve o evden mutlaka ölü çıkar. Ancak verilmesi gerekiyorsa, üzerine yeşil yaprak kapatılır [Özen (a), Gözütok].

Ölü ağırsa ve yıkanırken elini, kolunu, başını sağa sola hareket ettiriyorsa, bedeni yumuşaksa arkasından birini daha götüreceği düşünülür. İkinci bir ölümün olmaması için hemen kurban kesilir [İncioğlu]. Ayrıca ölen kişinin gözü açık olarak giderse, arkadan birisinin daha öleceğine inanılarak gözleri yeşil bir yaprakla kapatılır [Akyüz].

Yerine getirilmediği takdirde, zaten kaçınılmaz bir son olan, ölümü çabuklaştıran ya da ölüm getireceğine inanılan söz konusu uygulamalar, Türkiye ve Türk Dünyasında benzerdir. ⁸⁴ Bu uygulamalar ölene ait bazı araç

⁸⁴ Sındırgı’da, yatak süpürge ile süpürülürse içinde yatan kişinin öleceğine inanılır. Yine, açık bırakılan makasın, “kefen biçeceğim” dediğine inanıldığından makasın ağzı açık bırakılmaz (Artan, 1968, 4712).

Tekirdağ’da ölü evinde yemekler dökülür, su dolu kaplar boşaltılır, ölü yıkandıktan sonra su ısıtılan kazan ters çevrilir, ölü suyunu ısıtan ateş su dökülerek söndürülmez, mezarlık dönüşü geri bakılmaz, bir evden arka arkaya iki ölü çıkarsa üçüncü ölüm olmaması için kurban kesilir (Artun, 1998, 24).

Sivas’ta, ölüye taziye vermekten gelen kişi, yolda bir çeşme başında elini yüzünü yıkar ve bir taşın üzerine oturarak dinlenir. Bunun nedeni, kişinin üzerindeki ölüm ağırlığının suya, taşa bırakılmasıdır (Üçer, 2001, 509). Çayıralan (Yozgat) ve çevresinde, cenazeye su ısıtılan kazanın ardına, bir daha ölü suyu ısıtmasın diye, çarpı işareti konulur (Filiz, 2006, 20).

gereçlerin ya da ölenle temas etmiş olan bazı nesnelere ölüm getireceği korkusundan kaynaklanmaktadır. “Ölü yıkandıktan sonra, arta kalan su ile ocağının yakılmasında kullanılan taşların, evden uzak bir yere atılması”, “Ölünün üzerine toprak atılan küreğin elden ele geçirilmemesi”, “Ölünün kaldırıldığı yere, üç gün boyunca kimsenin oturtulmaması”, “Mezarlık dönüşünde ayakkabılarda kalan toz ve çamurun iyice temizlenmesi”, “Cenaze evinden dışarıya birtakım yiyecek ve içeceklerin verilmemesi” şeklindeki uygulamalarda ölenle ilişkisi olan, onunla şu veya bu şekilde temas etmiş olan her şeyden kaçınmak söz konusudur.

“Cenaze, mezarlığa götürülürken, uyuyan kimselerin uyandırılması” uygulamasının altında yatan sebep, ölümlü uyku arasında pek fark görülmemesi olmalıdır. Dede Korkut Kitabı’ndaki Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı anlatmasında “Ol zamanda Oğuz yigitlerine ne kaza gelse uyhudan gelür-idi” denilmektedir (Ergin, 1997, 193). Anlatmalara göre Oğuz beyleri yedi gün uyurlardı, bu yüzden uykuya “küçük ölüm” derlerdi (Gökyay, 2000, CCCI). Yedi gün uyuma motifine Türk hikâye ve destanlarında sık rastlanmaktadır. Ölüm ruhunun uyuyan kimseye geçeceği ve o kişinin bir daha uyanamayacağı inancı söz konusudur.

2.3.1.2. Ölüm Sırası

2.3.1.2.1. Ölüm Anındaki İnanışlar

Ölümcül olan hasta çok ağrı ve acı çektiği için, isyan edebileceği düşünülerek, sakinleştirmek amacıyla başına bir din görevlisi çağrılmaktadır. Muğla’da görev yapan bir din görevlisinin aktardığına göre, öleceği anlaşılan kişilere “sekerat” denilmektedir. Erkek ya da kadın ayrımı yapılmadan, bu kişilerin başında beklenir. Hastanın son dönemlerinde, ölüm sancısıyla insanlarda hararet yükselir, ağız kuruluğu olur. Bu nedenle ağızına zezem

Hıristiyan Türk toplulukları arasında yer alan Çuvaşlarda, cenaze töreninden sonra yapılan “arınma töreni” vardır. Ölünün çıktığı evde ortalık toplanır, cenaze törenine katılanlar için banyo hazırlanır (Arık, 2005b, 118).

Kırgızlarda ölü evinde kırk gün boyunca perşembe ve cuma günleri yıkanmak yasaktır. Aksi halde bu kutsal günlerde eve gelen ölü ruhunun evden sabun suyu içeceği ve bu durumdan memnun kalmayacağı inancı vardır (Diykanbayeva, 2009, 95). Gagauzlarda da gün battıktan sonra evden, elek, çorba, tuz, ekme, ekşi hamur vermek ölümü davet etmektir (Dinç, 2009, 360).

suyu damlatılır, kuruyan dudakları pamukla ıslatılır. Sekerat anındaki insanlara dinî vecibe olarak Yasin-i şerif ve Kur'an-ı Kerim okunur, bol bol kelime-i şehadet getirilir. Okuma işini genellikle kadınlar yapar. Hastanın yakınlarından okuma bilen yoksa komşu kadınlar toplanarak sırayla okurlar [Durmaz].

Ölüm döşeğindeki insanlara, hastalık ve ölümün herkesin başına gelebileceği anlatılarak, yanlarında güzel sözler konuşulmalı, devamlı surette Allah'ın rahmetinden, takdirinden bahsedilmelidir. Bunun yanı sıra, sekerattaki hastanın güzel yönlerinden bahsedilmelidir. Çünkü sekerat halindeki hastanın yanında konuşulan sözlere melekler "Âmin" derler [Akyüz].

Ölümü beklenen kişi, uzakta olan birilerine hasret duyuyorsa o kişiler hemen çağırılır. Gelemeyecek bir durum söz konusuyla, o kişilerin sayısı kadar yeşil yaprak toplanıp her bir yaprağa hasretini çektiği kişilerin isimleri söylendikten sonra "Umdüğün umacağın bu" denilerek ölünün bağına bastırılır. Eğer bir-iki dakika içinde hasta canını teslim ederse, yeşil yaprağın hastayı hasretine kavuşturduğuna inanılır. Sözlü kaynaklardan biri başından geçen bir olayı şöyle anlatmaktadır: "Dedem kanser hastasıydı. Ben Muğla'da öğrenciydim, amcamın oğlu da askerdeydi. Dedem gelenlerin yüzüne bakıp 'Neredeler' diye soruyormuş. Hemen beni alıp götürdüler ancak askerde olan amcamın oğlunun gitme şansı olmadığı için ismini söyleyerek göğsüne yeşil yaprak koydular. Böylece ruhunu teslim ettiğine şahit oldum" [Durmaz].

Benzer şekilde, hastanın beklediği kişi uzakta ve gelemeyecek durumdaysa, görmek istediği kişiye ait bir kıyafet temin edilerek, hastanın yüzüne örtülmekte ya da üzerine atılmaktadır [Hancı].

Ölüm anındaki kişiye vasiyeti sorulmaz. Sorulursa hasta, öleceği hissine kapılarak üzülür. Zaten vasiyetini yaşarken dile getirmiştir. Ancak hasta konuşabiliyorsa ve vasiyetini dile getiriyorsa ya da kâğıda vasiyetini yazmak istiyorsa söyledikleri ve yazdıklarına önem verilir [Teke].

Ölmek üzere olan kişinin yanına, yakınları sırayla girerek, kendisiyle helalleşirler. "Helallik almak" şeklinde tabir edilen bu duruma oldukça önem verilmektedir [Çomak].

Ölüm iyice yaklaştığı zaman, bazı kişilerin tıpkı sağlıklı günlerinde olduğu gibi, eş, dost ve yakınlarıyla güle oynaya sohbet ettiği görülmektedir. Bu durumda hastaya en sevdiği yemekler yapılmakta, özellikle yemek istediği bir şey olup olmadığı sorulmaktadır [Dikmentepe (b)].

Öleceği anlaşılan kişi kadınsa, en yakınlarından namazında abdestinde olan birkaç kadın gelerek, hastanın saçlarını örerler, vücudunun belli yerlerine temizlik yaparlar, ellerine ve ayaklarına kına yakılır [Çimen, Karabaş, Kocaadam, Yıldırım (a)].

Ölen kişinin çenesi düşer, nabız atışları yavaşlar, gözleri kayar, dili sarkmaya başlar. Ancak her ihtimale karşılık, yakınlarından birisi, ölünün ağzına, kulağını dayayarak nefes alıp almadığını kontrol eder. Kişinin öldüğünden emin olabilmek için ağzına ayna tutulduğu da olmaktadır [Özsu].

Kişinin rahat can vermesi, “ruhun çabucak uçup gitmesi” için tüm pencereler açılır [Dalgıç].

Ölen kişinin yüzü, eskisinden daha parlaksa, güzelleşmişse, “Yüzüne nur inmiş” denir. Yine, ölenin yüzünde bir tebessüm varsa, dünyadayken yapabileceği çoğu şeyi yaptığı ve diğer dünyaya mutlu bir şekilde gittiği; yüzü asıksa ardında yapmak isteği veya yarım bıraktığı bazı işlerin olduğu düşünülmektedir [Korkmaz, Karataş (a), İncioğlu].

Benzerlerine Türkiye ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da rastlanan ⁸⁵ bu inanışlara dayanarak, ölümü uzaklaştırmak, ölüm ruhunu

⁸⁵ Karakeçili Türkmenlerinde, uzun süre yataklık olarak acı çekmiş hasta, bir an önce ölmesi için, başka bir ölünün saklanmış suyuyla yıkanır. Yine ağır hastanın öleceği anlaşılırsa, evin eşiğinin önüne Azrail’in kılıcını yıkaması için su konur (Kalafat, 1999b, 35).

Balıkesir’in Manyas ilçesinde, Azrail’in şiddetli gelişine ve ölüm döşegindeki kişinin zor can verişine bağlı olarak, kişinin görüntüsünün çevredekileri korkutmaması için, yüzüne beyaz tülbent örtülür. Bununla birlikte, ölmeye yüz tutmuş kişinin, can vermesini kolaylaştırmak adına, her gün hoca getirilerek başında Kur’an okunur, ağzına zezem suyu verilir, kelime-i şahadet getirmesi için gayret edilir (Değirmencioğlu, 2010, 38).

Azerbaycan’da, ölüm döşegindeki kişi çok can çekişirse, “gözü arkada kaldı” derler. Onun gözünü arkada bırakmamak, azabına son ver vermek için eline toprak veya taş verirler. Üzerine siyah bez örtüp göğsüne ayna koyarlar (Ahudov, 1968, 271).

Türkmenistan’da, ölüm anında, şeytan hastaya su vererek kandırıp imanını almasın diye, hastanın ağzına su damlatılır (Tatlılıoğlu, 1999, 24).

Gagauzlarda ölümü beklenen biri uzakta, gelemeyecek durumda olan birini görmek istiyorsa, o kişinin gömleği getirilip hastanın üzerine atılır (Güngör ve Argunşah, 2002, 95).

Kırgız Türklerinde, evde hasta, ölümü beklenen biri varsa, yağça büyük olan biri ölünün ağzına yağ veya su damlatır. Bu işleminden maksat ölünün cennete gitmesini sağlamaktır. Ayrıca ölünün öbür dünyaya aç gitmemesi düşüncesini de taşımaktadır (Dıykanbayeva, 2009, 90).

yanılmak amacıyla başvuru tüm kaçınmalara rağmen, ölüm anının geldiğine kanaat getirilen kişinin öncelikle gerek fiziki gerekse ruhsal açıdan rahatlatılmaya çalışıldığını söylemek mümkündür. Vücudun hararetini düşürmek, ağız kuruluğunu gidermek, kuruyan dudakları ıslatmak şeklindeki uygulamalarla kişi fiziki açıdan; Allah'ın rahmetinden ve takdirinden bahsetmek, Kuran'dan sureler okumak suretiyle de ruhsal açıdan rahatlatılmaya çalışılmaktadır.

Ölüm anında kişinin tüm arzuları yerine getirilmeye çalışılmaktadır. Sözlü kaynakların ifade ettiklerine göre, ölüm anındaki kişilerin en büyük arzusu, özlemini duydukları kişileri görmektir. Herhangi bir sebepten dolayı gelemeyecek olan kişilerin hasretini gidermek için bazı sihrî uygulamalara başvurulmaktadır. *“Hasreti çekilen kişilerin sayısı kadar yeşil yaprak toplanıp her bir yaprağa söz konusu kişilerin isimleri söylendikten sonra, ‘Umduğun umacağın bu’ denilerek ölünün bağına bastırılması”* şeklindeki uygulama dinsel-büyüsel bir karakter göstermektedir. Ölen kişinin ruhunun Tanrı katına çıkacağı inancından hareketle, ölen kişi vasıtasıyla Tanrı'dan dilekte bulunmakta ve bir anlamda Tanrı'ya mektup yazılmaktadır. Ölünün bağına bastırılan yeşil yaprağı türbe ve yatırların etrafındaki ağaçlar gibi düşünmek de mümkündür. Yeşil yaprak vasıtasıyla istekler Tanrı'ya iletilmektedir. Bunun yanında dünya ile yer arasında kutsal değnek olarak tanımlanan hayat ağacında, yeryüzündeki insan sayısı kadar yaprak olduğu ve ölen her kişiyle bir yaprağın eksildiği inancının söz konusu uygulamada izlerini görmek mümkündür (Hayat ağacıyla ilgili olarak bk. Ergun, 2004, 145-195). Hasret duyulan kişilere ait herhangi bir nesnenin ölüm yatağındaki kişinin yüzüne örtülmesi ya da üzerine atılması şeklindeki uygulamada ise temas ettirilerek hasretlerinin giderilmesi görülmektedir.

Kişinin rahat can vermesi, ruhunun rahatça uçuşması için, bulunduğu mekânın tüm kapı pencere gibi dışarıya açılan bölümlerinin açılması uygulaması eski Türk inançlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Türkler ruhun ölümden sonra göğe yükseldiğine inanırlar. Göğe yükselmek için de ruhun kanatlı bir nesne olması gerektiği inancı hâkimdir (Roux, 1999, 159).

Son yolculuğuna hazırlanan kadının vücuduna temizlik yapılması, saçlarının örülmesi bu dünyaya nasıl tertemiz geldiyse, diğer dünyaya da o şekilde gitmesi amacını taşımaktadır. Ahiret hayatı bir bakıma yeryüzündeki hayatın devamı gibi tasavvur edilmektedir. Dolayısıyla burada ölü, yok olan bir nesne yerine canlı bir varlık olarak düşünülmemektedir. Türklerde çok eski dönemlere kadar uzanan ölümden sonra bir hayatın mevcut olduğu inancı (Roux, 1999, 289-290; Ögel, 2003, 60-68) bugün de devam etmektedir. Öyle ki, Tahtacılar da ölen kadın ve erkeklerin en iyi kıyafetlerine büründürülerek gömülmesi söz konusudur (Kehl, 1995, 112; Yörükân, 2002, 232). Benzer şekilde, Hıristiyan toplumlar, ölümlerini gömmeden önce hazırladıkları veda töreninde, ölü'nün güzel gözükmeye için yüzüne makyaj yapmakta, saçlarını taramakta, en güzel kıyafetlerini giydirmektedirler (<http://www.farkli-inanc-sistemlerinde-cenaze-toreleri.html>). Ölenin el ve ayaklarına kına yakılması âdeti ise İslami geleneğin etkisidir. Cennet kokusu olduğu inancıyla kınanın, evliliğe zarar verecek kötü ruhları kovma, yok etme özelliğine sahip olduğuna inanılmaktadır.

2.3.1.2.2. Ölümün Duyurulması (Evde Cenaze Olduğunu Gösteren İşaretler)

Ölüm acısı çok içten yaşandığı için, ölümün duyurulmasında en etkili yol, ölenin yakınlarının ağlamaları, ağıt yakmalarıdır. Bağrıışmaları, yüksek sesle ağlamaları ve yakılan ağıtları duyan komşular evde, cenaze olduğunu anlayıp ölü evine toplanmaktadırlar. Bir taraftan cenaze sahiplerine destek olmaya, onların acılarını paylaşmaya çalışırken diğer taraftan da ilgili yerlere ölüm olayını haber verirler. Özellikle ölenin en yakınlarına ulaşılarak durum uygun bir şekilde ifade edilir.

Anadolu'da ölüm olayı çeşitli şekillerde duyurulmaktadır:

- a) Ölü sahipleri tarafından.
- b) Komşular tarafından.
- c) Camilerde sala verdirmekle.
- ç) Hoparlörle.
- d) Gazete ilanı ile.

e)Radyo, telefon, telgraf vb. vasıtasıyla (Örnek, 1979a, 55).⁸⁶

Muğla'da, ölüm olayı camiden sala okutularak duyurulur. Günümüzde ilçe merkezindeki camiden verilen sala, köylerdeki camilerden de naklen duyulmaktadır. Bundan birkaç yıl önce, yakın köylerdeki camilere de haber verilir, oralarda da sala okunurdu. Salayı herkes dikkatle dinler ve ölenin kimliğini öğrenmeye çalışır. Din görevlisi, ölenin kimliğini, nereli olduğunu ve kimlerden olduğunu hoparlörle üç kez tane tane anons eder. Zaten bir evde ağır hasta varsa ve ölümü bekleniyorsa tüm komşular hemen cenaze evine koşar. Ani ölümler karşısında, uzakta bulunan akrabalarına, “ağır hastanız var” denilerek telefonla haber verilir. Ancak eskiden hem havaya iki el ateş atılır hem de “okutucu” olarak görevlendirilen birkaç kişi yürüyerek tüm köyü dolaşıp haber verirlerdi [Demirhan (a), Akyol (a), Şahin (b), Dalgıç, Çukadar, Ertuğrul, Türkmen, Özcan (b), Şeker].

Cenaze evinde bir yas havası vardır. Yüksek sesle ağlamanın günah olduğuna inanıldığı için cenaze sahipleri, acılarını içinde yaşamaya gayret eder. Ancak yine de ölüm gerçeği karşısında insanoğlu her zaman metanetini koruyamamaktadır [Çiçekli, Canoğlu, Gökçen].

Ölen kişinin ayakkabılarının evde durmasının darlık getireceği inancıyla, cenazenin ayakkabıları evin dış kapısının önüne çıkarılır. Kocasını ölen ve yalnız yaşayan kadınlar, evde bir erkek olduğunun zannedilmesi için, kocasının ayakkabısının bir çiftini birkaç yıl boyunca kapının önünde bekletirler. Cenaze evinde televizyon açılmaz, müzik sesi olmaz. Taziye için gelenler bir köşede sessizce oturur. Cenaze sahibi isterse “Hoş geldiniz” der, istemezse demez. Bu duruma kimse kırılmaz [Öksüz, Acar (b), Yaraş, Aydın (c)].

⁸⁶ Ölüm haberinin duyurulması Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da benzerlik göstermektedir.

Kazak Türklerinde, ölüm haberi aniden, bütün acılığıyla verilmez. Bu haber şiirle (cır-öleñ) müzik eşliğinde bildirilir (Cenikoğlu, 2009, 200; Aça, 2008, 101-131). Ölü evine, yakın akrabalar, köyün yaşlıları, dostlar toplanarak ölüm haberini duyururlar. Gurbette, uzakta olan kişiye ölüm haberi dışarıda verilmez. Birinin evine çağrılır ve açıkça söylenmez (Türk, 1998, 133).

Türkmen âdetlerine göre, hasta olan kişi vefat ettiği zaman yakınları yüksek sesle ağlar. Komşuları ve etrafta bulunanlar hastanın öldüğünü anlar ve bir erkek çocuk ayarlanarak köyde bulunanlara haber verilir. Uzakta olan akrabalara telefonla acı haber bildirilir (Tatlılıoğlu, 1999, 24).

2.3.1.2.3. Ölümünden Sonra Yapılan Uygulamalar

Ölüm olayı gerçekleştikten sonra gerek ölen kişinin bedeni etrafında gerekse yattığı oda, yıkandığı yer, üzerinden çıkan veya kullandığı kıyafetleriyle ilgili bazı inanış ve uygulamalar söz konusudur. Bu uygulamaların başında, ölünün gözleriyle ilgili olanlar gelmektedir.

Ölen kişinin gözleri açıksa kapatılmaya çalışılmakta ve bu duruma gerekçe olarak şunlar gösterilmektedir:

Bu dünyaya doyamadan gittiği [Büyükokutan, Avcı, Dikmentepe (b), Yorulmaz, Aydın (a), Aydın (b), Abay, Şimşek (a), Akgün, Karabaş, Eğinç, Hancı].

Gözünün arkada kalmaması [Tülü, Dikmentepe (a), Çomak, İşli (c), Ermiş, Çimen, Özcan (a)].

Geride bıraktığı, ölmeden önce göremediği çocukları veya yakınları "hasretleri" olduğu [Akyüz, Yılmaz (a), Demir, Çetin, Kurt, Dibek, Acar (a), Akyol (a), Türkmen].

Bu dünyada yarım bıraktığı işlerinin kaldığı [Okur (a), Bulut, Gülşen, Kocaadam, Uslu (b), Demirhan (a), Aydın (c), Özsu, Gökçen].

Bu dünyada çok uğraşmasına rağmen bir türlü sahip olamadığı şeylerin kaldığı [Özcan (b), Yaraş].

Ardından birini daha götüreceği, "arkasını yiyeceği" [Akyol (a), Acar (b), Özen (a)].

Yıkanırken canlıymış gibi görünüp yıkayıcıları ürkütmemesi [Avcı (a), Dalgıç, Çukadar].

Ölüm gerçekleşince ölünün çenesi de düşmektedir. Dolayısıyla vücut henüz sıcakken çenenin bağlanması gerekmektedir. Bunun sebepleriyle ilgili yapılan açıklamalar şöyledir:

Dili sarkmasın [Büyükokutan, Yılmaz (c)].

Yüzü hiç ölmemiş gibi görünsün [Büyükokutan, Koca, Gökçen].

Dünyaya geldiği gibi, Allah katına da düzgün gitsin [Akyüz, Kesemen, Yılmaz (a)].

Yıkanırken ağızına su kaçmasın [İşli (c), Demirhan (a)].

Çenesi aşağı sarkıp korkunç görünmesin [Avcı (a), Aydın (b)].

Yine ölenin bedeniyle ilgili olarak, ölünün üzerine beyaz bir çarşaf örtüldükten sonra, tenine degecek şekilde makas, bıçak, şiş gibi demir eşyaların konulması söz konusudur. Buna sebep olarak da, cenazenin şişmesini önlemek, metalin vücudun şişkinliği alması gösterilmektedir. Bunun yanı sıra, şeytanın cenazeye yanaşmaması için, cenazenin yanına “hamaylı” adı verilen muska da bırakılmaktadır [Büyükokutan, Dikmentepe (c), Yorulmaz, Aydın (a), Demirhan (a), Teke, Gözütok, Ertuğrul, Şeker].

Cenazenin üzerinden kedi, köpek gibi hayvanların atlaması uğursuzluk sayılır. Böyle hayvanlar cenazenin üzerinden atladığı zaman ölünün “congalaz” olacağına inanılır. Bu nedenle, cenaze yalnız bırakılmak durumunda kalırsa, üzerine balık ağı atılır [Büyükokutan, Kındız, Çomak, Dikmentepe (b), Özcan (a), Hancı, Öksüz, Özcan (b), Yaraş, Gökçen, İncioğlu].

Ayak başparmakları birbirine bağlandıktan sonra ölünün başı kibleye doğru çevrilir. Cenaze bir gece evde bekletilecekse, ölünün bulunduğu odanın pencereleri ve kapısı sabaha kadar açık bırakılır. O gece odanın ışığı sabaha kadar yanık bırakılır ve cenazenin baş ucunda Kur’an-ı Kerim okunur. Ayrıca cenaze defnedildikten sonra, ölünün çıktığı odanın kapısı da üç gün boyunca açık bırakılır. Buna sebep olarak, “ruhun kolayca çıkması” ve “meleklerin içeri girmesi” gösterilmektedir. Yine cenazenin çıktığı odanın ışıkları üç gün boyunca açık bırakılır [Büyükokutan, Akyüz, Kındız, Çetin, Kurt, Avcı (a), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Yorulmaz, Şimşek (a), Uslu (b), Acar (b), Özcan (b), Yaraş].

Evde bir gece bekletilecek olan cenaze kadınsa, Fatma Ana’dan kalan bir âdet olarak, merhumenin eline, ayağına, alnına, saçına kına yakılır. Ölü yalnız bırakılmaz, mutlaka başında beklenir. Ölü de kırklı sayıldığı için yalnız bırakılırsa şeytan değiştirir [Gülşen, Eğinç, Öksüz, Korkmaz, İncioğlu].

Cenazenin yıkandığı yere, üç gün boyunca, içinde su bulunan geniş ağızlı bir sürahi ya da kap bırakılır. İnanca göre kişi içi yanarak ölmüşse, gece herkes uyuyunca, ruhu gelerek bu sudan içmekte ve sevdiği kişilerin

bıraktığı kapların içine kirpiğini atmaktadır. Ölünün, toprağa alışana kadar içinin yandığı, bu nedenle gece gelip su içtiği, dolayısıyla suyun sürekli eksildiği ifade edilmektedir. Eksilen su, cenaze sahipleri tarafından devamlı tazelenmektedir. Aslında insanın ölmediğine sadece kalıbının değiştiğine inanılmaktadır. Yine, cenaze çıkan evde üç gün boyunca Kur'an-ı Kerim okunmaktadır [Çomak, Dibek, Abay, Gülşen, Özen (a), Türkmen, Özcan (b), Yaraş, Korkmaz].

Ölünün yattığı yatak da dâhil olmak üzere, bulunduğu odadaki her şey yıkanıp, havalandırılır. Bazıları ölünün yatağını, yorganını atarlar, tekrar kullanmazlar. Ev baştan aşağı temizlenir, badana yapılır. Evdeki hemen bütün aynaların üzeri örtülür. Ölümün evdeki diğer bireylere bulaşmasını önlemek, kötü ruhları evden uzaklaştırmak için üç gün boyunca buhur yakılır. Yattığı yere de üç gün boyunca “sabır taşı” denilen ağır bir taş konur. Ayrıca bir çivi çakılır. Bunun sebebi, ölen kişinin, ardından birilerini daha götürmemesi, geride kalanların taş gibi ağır, demir gibi sağlam olmasıdır [Akyüz, Hancı, Özsu, Korkmaz, Aslan (a)].

Ölünün kıyafetleri kesilerek çıkarıldığı için, tekrar kullanılmayıp atılmakta, bazen de yakılmaktadır. Ancak kullanılabilir durumda olan diğer kıyafetlerinin tamamı tekrar yıkanarak, üç gün boyunca dışarıda bekletilip kurutulmaktadır. Ardından hatıra olarak saklamak isteyen yakınları birkaç parça alıp, diğerleri fakir fukaraya dağıtılmaktadır. Ölen kişinin eşyaları yıkanarak ve temizlenerek ölümden arındırılmakta ve başkalarına verilerek de ölüm ruhu evden dışarıya çıkarılmaktadır. Ölenin kıyafetlerinin başkalarına verilmesinde “hayır” amacı güdülse de, söz konusu eşyaların, geride kalanları tedirgin edeceği korkusu, bu uygulamaların altındaki sebep olmalıdır [Şahin, Çiçekli, Karabıyık, Karadağ, Balatlı (a), Karataş (a)].

Ölümden hemen sonra yapılan uygulamalar Türkiye ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da benzerlik göstermektedir.⁸⁷ Ölünün

⁸⁷ Tarsus'ta, cenaze evden çıkarıldıktan sonra bir tabağa bulgur, bir kaşık yağ, un, soğan konup fakire verilmektedir. Ayrıca, ölünün döşeğinin olduğu yere bir daha ölen olmasın diye çivi çakılır. Yine geridekiler taş gibi kalsın diye kişinin öldüğü odaya taş getirilmektedir (Çağlayan, 1998, 87).

Bolu'nun Seben ilçesinde, cenazenin ruhu çalınmasın diye, bir gece başında beklenir. Cenazenin karnına, şişmemesi için, bıçak konur. Gözleri açık ise, bir göremediği ya da kavuşamadığının olduğu düşünülür ve elle sivazlanarak kapatılır (Kahraman, 2004, 75).

diğer dünyaya gönderilişine ön hazırlık niteliğindeki bu uygulamaların bir kısmı doğrudan cesetle ilgiliyken diğer bir kısmı da ceset etrafında toplanmaktadır (Örnek, 1995, 214). Bunlar arasında, “*Gözünün arkada kalmaması için ölünün gözlerinin kapatılması*”, “*Yıkanırken ağzına su kaçmaması için çenesinin bağlanması*” şeklindeki uygulamaların altındaki sebep ölene “canlı” gözüyle bakılmasıdır. Anadolu ve Türkiye dışındaki Türklerin ölüm âdetleri arasında da sıkça yer alan ölünün gözlerinin kapatılması, çenesinin bağlanması uygulamalarını geleneksel Türk inancının devamı olarak değerlendirmek mümkündür. Türklerde ruh, ölüm anında ağız ve vücudun diğer delik yerlerinden çıkar. Gözler ve ağız kapatılmazsa ölünün ruhu başka birisinin ölümüne neden olur (Roux, 1994, 216).

“*Ardından birini daha götüreceği endişesiyle ölünün gözlerinin kapatılması*”, “*Toprağa alışına kadar içinin yanacağı ve geride kalanlara zarar verebileceği endişesiyle, cenazenin yıkandığı yere üç gün boyunca su bırakılması*” uygulamalarının temelinde ise “canlı” olduğu düşüncesiyle ölüden korunmanın belirtileri yatmaktadır.

“*Ölünün şişmesini önlemek için, tenine temas edecek şekilde üzerine makas, bıçak, şiş gibi demir eşyaların konulması*”, uygulamasında hijyenik endişeler söz konusuysen, “*Ölünün yattığı odadaki her şeyin yıkanıp, havalandırılması, evin baştan aşağı temizlenip badana yapılması*” uygulamasında hijyenik endişelerin yanı sıra, evde dolaşan ölüm ruhunu ve diğer kötü ruhları uzaklaştırmak isteği bulunmaktadır.

“*Cenazenin bulunduğu odada üç gün boyunca buhur yakılması*” uygulamasının altındaki sebep, kötü ruhları evden uzaklaştırmaktır. Ölünün

Balıkesir’de, yaşlıların “Cenazem bir gece evimde beklesin” diye dua etmeleri sebebiyle yakınları, cenazeyi bir gece evde bekletmek isterler. Akrabaları sabaha kadar cenazenin başında beklerler ancak henüz yıkanıp kefenlenmediği için Kur’an okunmaz (Olu, 2010, 224).

Kazak Türklerinde, cenaze yalnız bırakılmaz, köyün yaşlıları nöbetleşe beklerler. Ölen kişinin vücudunun kırk gün bozulmayacağı inancından hareketle, “yattığı yer nur olsun” dileğiyle karalı evde kırk gün boyunca ışık yakılır (Kaliyev vd., 1994, 190).

Tatar Türklerinde, cenaze evinde hemen bütün aynaların üzeri örtülür. Aynalarda ölünün suretinin kalacağı inancıyla, ölünün her gün kullandığı el aynaları özenle toplanarak toprağa gömülür. Kova ve kaplarda bulunan sular dökülür (Çetin, 2008, 158).

Gagauzlarda, ölünün ruhunun kırk gün boyunca evine gelip gittiği inancıyla, cenaze evinin saçağına ölümün işareti olan siyah-beyaz kumaş asılır, ölünün kaldırıldığı yere su ve ekmek konulur; tabutun kaldırıldığı yerde mum / kandil yakılır (Dinç, 2009, 361).

üzerinin, etrafının ve evin bütün mekânlarının tütsülenmesi eski Türklerde var olduğu bilinen bir gelenektir. Türkler ölünün bulunduğu evi ve ölüyü tütsüleyerek, ölünün ruhunun kötülüklerinden sakındıklarına inanmaktadırlar (Selçuk, 2004a, 216).

“Cenaze evindeki bütün aynaların üzerinin örtülmesi” uygulamasının temelinde, aynanın ölüm ruhunun geride kalanlara zarar vermesini engelleme, kötü ruhları kovma, yok etme özelliğine sahip bir eşya olduğuna inanılması yatmaktadır. Kötü ruhlar, geride kalanlara zarar vermek amacıyla cenaze evine yöneldiklerinde aynaya kendi görüntüleri düşmekte, bu görüntüleri aynanın tekrar onlara yansıtmasıyla, kendi zararlı etkilerine kendileri maruz kalmaktadır (Selçuk, 2004a, 185).

“Şeytanın cenazeye yanaşmaması için, cenazenin yanına “hamaylı” adı verilen muska bırakılması”, “Ölünün başının kibleye doğru çevrilmesi”, “Ölünün baş ucunda Kur’an-ı Kerim okunması” uygulamalarının temelinde de İslami gelenekler rol oynamaktadırlar.

2.3.1.2.4. Ölünün Gömülmeye Hazırlanması

Ölümden sonra yapılmaya başlanan ön hazırlıkların ardından defin işlemlerine geçilmektedir. Yıkama, ölüye elbise giydirilmesi (Alevi Türkmenler arasında), kefenleme ve cenaze namazından oluşan bu işlemlerin çevresinde dinsel ve geleneksel birçok âdet ve inanma kümelenmektedir. Muğla’da, cenaze namazına kadınlar katılmadığı için cenaze namazıyla ilgili olarak kadınlarla sohbet edilmemiştir.

Konuyla ilgili olarak, özellikle cenaze işleriyle uğraşan, bu işte tecrübeli olan sözlü kaynaklarla görüşülmüştür. Onların açıklama ve yorumları doğrultusunda, ölünün bir an önce gömülmeye hazırlanışının gerekçeleri ile yıkama, ölüye elbise giydirilmesi ve kefenleme aşamaları hakkında bilgiler verilecektir.

Ölen bir kimse, “şişmesin”, “vücudu kötü koku yaymaya başlamasın”, “bir an önce diğer dünyaya gitsin” gibi gerekçelerle mümkün olduğunca çabuk toprağa verilmek üzere hazırlanmaktadır. Ölüm olayı sabah gerçekleşmişse öğlen; öğlen gerçekleşmişse ikindi vakti defnedilmektedir.

İkindiden sonra vefat edenler ya da uzakta olan yakınlarının gelmesi beklenenler bir gece evde bekletilmektedir.

2.3.1.2.4.1. Yıkama

Cenazeyi yıkama işini, hocalar, bu işten anlayan ocaklı kişiler, ölü yıkayıcılar, ölünün ağzı dualı ve dini bütün olan yakınları yaparlar. Ölü yıkayana yardımcı olan iki ya da üç kişi daha bulunur. Cenazenin yıkandığı yere çok fazla insan alınmamaya özen gösterilir. Kadınları Kuran-ı Kerim'i bilen, namazlı, abdestli, ölüden korkmayan, ağzı bütün kadın, erkekleri de erkek yıkayıcılar yıkar. Günümüzde il ve ilçe merkezlerinde cenaze yıkama araçları bulunmaktadır. Henüz birçok köyde bulunmayan cenaze yıkama araçlarını, isteyenler köye de götürebilmektedirler. Cenaze yıkama aracının olmadığı yerlerde ölü yıkama işi, evin bahçesinde etrafı kilimlerle, çarşafarla, muşambalarla kapatılarak çevrilmiş bir yerde, bahçeye bir çadır kurularak ya da evin banyosunda, deposunda, ahırında yapılmaktadır. Hastanede gerçekleşen ölümlerde cenaze, oranın gasilhanesinde yıkanmaktadır.

Cenaze yıkama aracı yoksa bahçeye dört tane kazık çakılır. Üstüne üç tane tahta koyulup etrafı örtülerle kapatılır. Camiden teneşir tahtası getirilir, yoksa tahtadan bir divan bulunup üzerine hasır serilir, güneş enerjisinden gelen sıcak su hortumla bahçeye çekilir. Ilıştırmak için soğuk su da hazır bulundurulur. Mersin dalının kabir azabını hafifleteceği inancıyla, teneşir tahtasının ya da tahta divanın üzerine mersin dalları da serilmektedir.⁸⁸ Cenaze teneşir tahtasının üzerine, kıbleye dönük olarak sırt üstü yatırılır. Ölünün elbiseleri çıkarılmamışsa, yakınları tarafından bıçakla kesilerek veya yırtılarak çıkarılır. Ağzı açık olan makasın, kefen kesmeyi hatırlatmasından

⁸⁸ Yörede anlatılan bir rivayete göre, Driyope ve İyole iki kardeştir. Driyope evlidir. Bir gün iki kardeş bir pınar kıyısına giderler. Çiçek açmış bir mersin ağacı Driyope'nin dikkatini çeker. Ağaçtan bir dal koparır ancak dal koptuğu yerden kanamaya başlar. Driyope korkuyla kaçmaya çalışırken ayaklarının hareket etmediğini fark eder. Ayakları kök olmuş, bedeni ağaçlaşmıştır. İyole kız kardeşini kurtarmaya çalışır ancak başarılı olamaz. Bu sırada Driyope'nin kocasıyla babası gelir. Kucaklarında Driyope'nin oğlu yatmaktadır. Onların da ellerinden bir şey gelmez. Driyope, çocuğunu bağrına basıp emzirmeye çalıştığı sırada göğsünün de ağaçlaşmaya başladığını fark eder. Birlikte ağaç olmak için çocuğunu sınıksız sarar ancak boşunadır, yalnızca kendisi ağaçlaşmaktadır. Umutsuzluk içinde, "Hiç günahım yok, cezayı gerektirecek bir şey yapmadım. Eğer istemeden bir suç işlediysen yaptıklarım dökülsün. Çocuğumu sütanneye verin. Oğlumun dallarımın altında emzirisin. Büyüyünce de dallarımın gölgesinde oynasın. Ancak söyleyin oğluma sakın hiçbir ağaçtan dal koparmasın" diye ağlar [Akyüz, Çimen, Acar (a)]. Bu rivayetle, gerek teneşir tahtasının gerekse mezarların üzerine mersin dalları bırakma geleneği arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır.

dolayı, makas kullanmaya hoş bakılmamaktadır. Öldükten sonra kişinin temizlenmesinin günah olduğu inancıyla, ölüm döşeğinde olan kişilerin cinsel organı, koltuk altları gibi yerleri temiz değilse temizlenir. Ancak ani ölümlerde, yıkama işlemine başlanmadan önce temizlik yapılmaktadır. Kadının saçı uzunsa, toplanarak kafasının altına konur. Ardından kefenden, setir bezi denen bir parça kesilip, boynundan dizine kadar edep yerleri örtülür [İşli (b), Akyüz, Yaman (a), Koca, Özcan (a), Kocaadam, Yıldırım (a), Uslu (b), Türkmen, Şeker, Aydın (c)].

Ölü yıkayıcının biri, sabun rendeleyerek Fatma Ana saçı denilen lifi, sabunla köpürtür. Kelime-i şahadet getirerek, yukarıdan aşağıya doğru cenazenin vücudunu sabunlar. Diğeri de suyu ılıştırıp yukarıdan aşağıya doğru tasla dökerek ölüyü durular. Ölünün vücudunda kuru yer kalmamasına özen gösterilir. Ardından yan yatırılır. Kefenden yırtılan bir parça, yıkayıcının, işaret ve orta parmağına dolanır. Dualarla cenazenin tenasül organı üç kere silinir. Ölü yıkama işlemi üç kez yapılır. Son olarak Felak suresi okunarak ölüye üç defa boy abdesti aldırılır. Daha sonra cenazenin yakınlarından isteyenler, tek tek içeri girip, “Bir kabak suyum nasip olsun” diyerek cenazeye su dökerler. Baştan ayağa doğru dökülen bu suya, “hayrat suyu” denilmektedir. Daha sonra ölünün tüm vücudu kurulanır. Bu işlemler, çarşafın altından yapıldığı için cenazenin vücudunu kimse görmez [Karakuş (a), İşli (a), Yılmaz (c), Okur (a), Altın (b), Dikmentepe (b), Dibek, Ertuğrul].

Ölü yıkamada kullanılan araçlarda geçmişten günümüze değişiklikler olmuştur. Eskiden tüm vücudu “Fatma Ana Saçı” denilen lifle sabunlanarak yıkanır, şimdi hazır sünger kullanılıyor. Yine eskiden su dökmek için iki tane su kabağı kullanılırdı, şimdi naylon taslar tercih ediliyor. Sabun, gülsuyu, kazan, kova, leğen, ibrik, bakır, teneşir tahtası, kese, lastik ya da kumaştan dikilmiş eldiven, tülbent, havlu gibi araçlar ise aynı şekilde günümüzde de kullanılmaktadır [Yorulmaz, Aydın (a), Aydın (b), Abay, Ermiş, Çimen, Akgün, Acar (a), Karabaş, Özen (a), Karabıyık, Balatlı (a)].

Yıkama işlemi bittikten sonra kullanılan araçlar temizlenir. Bunları tekrar kullanmak isteyenler kullanır, istemeyenler de ya ihtiyacı olan birilerine verirler ya da toprağa gömerler. Tas ve sabun genellikle yollardaki çeşme başlarına, hayır olsun diye, bırakılır. Ölü yıkamada kullanılan sabundan, kara

büyü yapıldığına ve bu büyüün hiçbir zaman bozulmayacağına inanıldığı için sabun, cenaze evinden oldukça uzak bir yere bırakılır. Lif, tas, havlu, tülbent, cenazenin etrafının çevrildiği kilim, battaniye gibi araçların camiye veya ölü yıkayan kadınlara verildiği de olmaktadır. Kazan, ters çevrilerek üzerine ağır bir taş konur. Bu şekilde üç gün bekletilir. Bunun nedeni, taşın ağırlığının ölümü yok etmesi ve kazanın yeni bir ölümden kurulmasının önlenmesidir. Üçüncü günün sonunda, ölüm ruhunun evi terk edeceği düşüncesiyle, kazan kalaylanarak kaldırılır [Tülü, Şimşek (a), Eğinç, Öksüz, Demirhan (a), Akyol (a), Karataş (a), Durmaz].

Ölü yıkanırken, takma dişi, üzerinde bulunan yüzük, kolye gibi ziynet eşyaları çıkarılmaktadır. Bu dünyaya nasıl çırılçıplak gelmişse, diğer dünyaya da öyle gitmesi gerektiği düşünülmektedir. Cesedin üzerine, güzel kokması için zenzem suyu, gülsuyu, karanfil tozu, misk gibi kokulu maddeler, şeytan yavaşmaması için de çörek otu serpilmiştir. Ölünün eline, ayağına kına yakıldığı ya da kına tozu serpiştirildiği de olmaktadır.

Cenaze yıkanan yerde, kötü ruhları evden uzaklaştırmak için, üç gün boyunca buhur ve günlük ağacı gibi güzel kokulu maddeler yakılır. Bununla birlikte, cenaze yıkanan yerde üç gün boyunca ışık yakılır. Bazen de bir tabağın içine zeytinyağı doldurup, içine pamuk konur, fitil gibi yapılır. Bu yağ kandili üç gün boyunca cenazenin yıkandığı yerde yakılır. Bunun sebebi, üç gün boyunca ölüm ruhlarının orada dolaşacağına inanılmasıdır. Yakılan ışık ya da yağ kandili sayesinde ölüm ruhlarından korunmaya çalışılmaktadır [Kesemen, Yılmaz (a), Demir, Çetin, Gülşen, Demirhan (a), Acar (b), Şahin (b)].

Cenaze yıkanan kadınlar, bu işi ücret karşılığında değil “sevabına” yaptıklarını ifade etmektedirler. Kendilerine para teklif edildiği zaman kızıp, bozulmaktadırlar. Ancak cenaze sahipleri yıkayıcılara hediye olarak sabun, havlu, elbiselik kumaş ya da emeğinin karşılığı olarak para vermektedirler. Ölünün parmağında yüzüğü varsa, bu yüzük, ölü yıkayan kadına verilir. Ölenin kişinin, kendisini yıkacak olan kişilere vasiyeti varsa, vasiyet ettiği şeyler verilir. Ardından cenaze sahipleri; “Allah sizden razı olsun, elleriniz cennet kapısı açsın, hakkınızı helal edin” der. Yıkayan kişiler de, “Helal

hoşun olsun” diye karşılık verirler [Dikmentepe (a), Uslu (a), Türker (a), Şahin (a), Kurt, Dikmentepe (c), Teke, Acar (b), Dalgıç, Gözütok, Özsu].

Ölü yıkama suyundan arta kalan suyun bir kısmıyla, “canı elbiselerin içinde kalmıştır” inancıyla, ölünün tüm kıyafetleri yıkanır. Yıkanan kıyafetler üç gün boyunca dışarıda ipte asılı bekletilir. Cenazeye katılan ve küçük çocuğu olan kadınlar, çocuklarının yüzü ölü yüzü gibi soluk renkte olmasın diye, bu sudan alıp üç kez çocuklarının yüzlerini yıkarlar ya da silerler. Kırkı çıkmamış bir kadın varsa, o kadın bu suyla banyo yapar. Çocukların ve kırklı kadınların daha korumaz olmaları sebebiyle ölü baskınına uğramalarından çekinilmektedir. Ölünün bir daha geri gelmemesi, arkasının kesilmesi, devamının olmaması için orada bulunanlar da bu suyla ellerini, yüzlerini yıkarlar. Aynı zamanda bu suyla elini, yüzünü yıkayan cenaze sahiplerine Allah dayanma gücü verir, cenazeden korkmazlar. Cenaze yıkamadan artan su, yere dökülür ve üzerinden hamile bir kadın geçerse, o kadının sara hastalığına tutulacağına inanılır [İşli (b), Kındız, Kentel, Çelik, Çomak, İşli (c), Avcı (a), Bulut, Hancı, Gökçen, Karadağ].

Ölünün ruhunun üç gün boyunca gitmeyeceğine inanılmaktadır. Bunun sağlamlasını yapabilmek için, gece yatmadan önce ölünün bir ayakkabısı, evin önündeki ayakkabılığa bırakılır. Sabah sağ ayakkabısının yere düşmüş olduğu görülürse, ölünün gece geldiğine inanılır [Yaraş, Aydın (c), Korkmaz, Aslan (a), Gökçen].

2.3.1.2.4.2. Ölüye Elbise Giydirilmesi

Sünni toplulukta olmayan ancak Muğla yöresindeki Alevi Türkmenlerde rastlanan bir gelenek de cenaze yıkandıktan sonra ölüye elbise giydirilmesi şeklindedir. Ölüye elbise giydirilmediği takdirde diğer dünyada çıplak dolaşacağına inanılmaktadır.

Cenaze yıkandıktan sonra, ölünün vücuduna gül suyu serpilir. Cenaze erkek ise pijaması, gömleği, yağlığı ve çorabı giydirilir. Beline kemendi bağlanır. Cenaze kadın ise, dedeye ikrar verirken ne giydiyse, o elbisesi giydirilir. Bu, üç etektir. Başına yeşil ve kırmızı bez sarılır, onların üzerine oyalı tülbendi bağlanır. Ayağına çorabı giydirilir. Kadın, erkek, genç, çocuk

fark etmez, ölenlere giydirilen bu giysiler tertemiz, kullanılmamıştır [Tozak (a)].

Ölen kişi evlenmemiş veya nişanlı bir genç kız ise, gelinlik; erkek ise söz konusu giyeceklerin yanı sıra takım elbise de giydirilmektedir. Yine, ölen kişi, sağlığında bazı kıyafetlere heves etmiş ancak alıp giyememişse, o elbiseler temin edilir ve giydirilir. Bazı yerleşim birimlerinde ise, ölüye sadece atlet, külot ve çorap giydirilir (Büyükokutan, 2007a, 63-86).

Yazılı kaynaklardaki bilgilere dayanarak, Anadolu'da ölünün elbisesiyle defnedilmesi geleneğinin Sünni toplulukta olmadığını, diğer Alevi topluluklarında da pek görülmediğini söylemek mümkündür. Söz konusu âdet, Orta Asya Türklerinde İslamiyet öncesi dönemlerde mevcuttur. Manas'ın ölümü üzerine, dokuz kat, altın kumaşlar alınıp, Karagay ağacından bir tabut yapılmakta ve Manas tabutun içine konup, mezara bırakılmaktadır (Roux, 1999, 240-241; Ögel, 1998, 518). Bu uygulama Türklerle diğer bazı milletlerin öteki dünya ile ilgili eski inanışlarıyla bağlantılıdır. Türklerde ölümden sonraki hayatın gerçek hayatın bir devamı olduğu; ölümden sonraki dünyanın da kendi güneşi, ayı, kendi insanları olduğu; ölümden sonraki dünyada da aynen bu dünyadaki gibi bir hayat olduğu, fakat bu hayatın daha az sıkıntılarla geçeceği inancı mevcuttu (Katanov, 2004, 53-54). Bu inanca istinaden ölen kişinin mezarına o kişinin günlük hayatta kullandığı bütün eşyaları, atının eğeri, giysileri, süs eşyaları, yatakları, yayı, okları, silahları ve atlarıyla birlikte gömülmelerine Pazırık'ta rastlanmıştır (Ögel, 2003, 62-68; Roux, 1999, 289-290).

2.3.1.2.4.3. Kefenleme

Beyaz renkli, pamuklu bez (patiska) veya sarımtırak renkli Amerikan bezinden oluşan kefenin uzunluğu, kişinin vücut ölçülerine göre değişmekle birlikte genellikle on iki metredir. Kefenin beyaz olması sünnettir. Muğla ilinin Dalaman ilçesindeki bir din görevlisinin aktardığı bilgilere göre; kadınların kefeni, izâr⁸⁹, kamîs⁹⁰, lifâfe⁹¹, himâr⁹² ve göğüs bezi⁹³ adları verilen beş

⁸⁹ Genişliği bir metreden fazla olan, baştan ayağa kadar örtülen bez.

⁹⁰ Entari gibi uzun gömlek.

⁹¹ Baştan ayağa kadar örtülen bez.

⁹² Başörtüsü olup, yetmiş beş santimetre kadar uzunluktadır.

parça bezden; erkek kefeni ise, izâr, kamîs ve lifâfe olmak üzere üç parçadan hazırlanmaktadır [Teke]. Kefen makasla kesilmez, bıçakla sağdan sola doğru yırtılır. Kefenin parçalarının hiçbirine düğüm atılmamakta, dikiş yapılmamaktadır [Yaraş, İncioğlu, Durmaz].

Kadın ölüleri yıkayan ve ardından kefenleyen sözlü kaynaklardan biri, kadınların kefenlenmesini şöyle anlatmaktadır: “Merhume, yıkanıp durulandıktan sonra, yıkamaya yardımcı olan iki kadına ölünün üzerindeki çarşafın bir kenarı açtırılır. Birisi çarşafı açarken diğeri havluyu üzerine kapatır, ölünün bedeni gösterilmez. Kişinin eklem yerlerine pamuk konur. Kefenin her bir parçasının üzerine gül suyu, zenzem suyu gibi güzel kokulu sulardan serpilir. Ardından, tüm vücudu havlu ile kurulanmış olan ölünün memeleri göğüs beziyle bağlanır, üzerine gömleği giydirilir. Örlmüş olan saçları gömleğin üzerine çıkarılır. Alnına sıkı veya çeki denilen bez bağlanır, yüzüne gelinlik alı örtülür. Himârı, izârı, lifâfesi sarılıp üzeri kefenden yırtılan bir parça kuşakla bağlanır” [Bozkurt].

Kefenin parçalarının üzerlerine güzel kokması için karanfil, cennet süpürgesi, fesleğen, mersin gibi güzel kokan bitkilerden, kokulu sabunlardan; şeytan yanaşmaması için de karaca ot serpilir, tütsü yakılarak her bir parçanın üzerinde dolaştırılır. Kefenlendikten sonra altındaki kilime veya hasıra sarılıp tabutun içine yerleştirilir. Erkeklerle teslim edilen tabut, cenaze namazının kılınacağı yere götürülür [Ermîş, Çimen, Özcan (a), Karabaş, Gülşen, Kocaadam, Yıldırım (a), Uslu (b), Eğinç, Hancı, Özkaraca, Öksüz, Demirhan (a), Teke, Akyol (a), Acar (b), Karabıyık, İncioğlu].

Belli bir yaşa gelen kişiler, sağlığında kefen bohçalarını, “ölümlüğünü” hazırlayıp bir köşeye koymakta ya da günün şartlarına uygun olarak kefen parasını hazırlamaktadırlar. Bu konuda; ölüm sırasında çok telaş olacağı için kefen bulmakla zaman kaybetmemek, oğlu veya kızı dahi olsa onlara yük olmak istememek, hazır elde para varken, göz görür, el ayak tutarken ilerisi için bir miktar ayırmak istemek şeklinde sebepler gösterilmektedir. Kişinin arkasında güvенеbileceği bir evladı veya yakını yoksa en yakın komşularına kefen bohçasının yerini göstermekte veya kefen parasını vermektedir. Kefenin hacdan getirilmesi de yörede sık rastlanan bir uygulamadır [Şahin

⁹³ Omuzdan dize kadardır.

(a), Çetin, Kurt, İşli (c), Altın (b), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Bulut, Yorulmaz, Aydın (a), Aydın (b), Dibek, Abay, Dalgıç, Özen (a), Gözütok, Ertuğrul, Türkmen].

Kefen bohçasının içinde kefen, havlu, çarşaf, sabun, varsa giymek istenen özel bir kıyafet ve yıkayacak olan kişiye verilmek istenen hediyeler bulunmaktadır. Kadın, sağlığında vasiyet etmişse, altına dizlik şeklinde paçalı bir don giydirilmektedir. Ancak, din görevlileri, “Herkes geldiği gibi gitmelidir” şeklinde uyarılarda buldukları için cenaze sahipleri bazen bu vasiyeti yerine getirememektedirler. Milas ilçesine bağlı Çomakdağ köyünde yaşayan sözlü kaynaklardan biri, eskiden kadınlara, gelin olurken giydikleri ayakkabının giydirildiğini ancak ölünün ayakları şiş olduğundan bu ayakkabının bağcıklarının kesildiğini ifade etmektedir. Günümüzde ise ölen kadının ayağına, beyaz patiskadan bir parça kesilip dolandığı anlatılmaktadır [Karakuş (a), İşli (a), İşli (b), Akyüz, Kesemen, Kındız, Yılmaz (c), Koca, Tülü, Dikmentepe (a)].

Cenazeyi yıkayan ve kefenleyen kadınlar, işleri bittikten sonra, üzerlerindeki kıyafetlerin hepsini çıkarıp yıkar, banyo yapar ve gusül abdesti alırlar [Şahin (b), Aydın (c), Özsu, Karataş (a), İncioğlu].

Cenazenin kefenlenmesi ve bu sıradaki inanış ve uygulamalar gerek Türkiye gerekse Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında benzerlik göstermektedir.⁹⁴ Öyle ki Türklerde ölüyü kefenle gömme âdetinin İslam

⁹⁴ Düziçi’nde, kadınlarda kefenin altına köynek ya da eşofman giydirilmektedir. Güzel kokması için kefenin üzerine çörek otu veya kına serpilmeğe ya da gül suyu sürülmektedir. Yine kadınların saçına ve avuçlarına kına serpilmeğe (Bülbül, 2006, 85). Benzer şekilde Afyon’da da, cennet kokusu olarak bilinen kına ve çörek otu, kadınların kefenlerinin içine atılmaktadır (Kalaycı Durdu, 2002, 82).

Yozgat’ta, kefenlemeye başlamadan önce kadın ölümlerinin yüzüne yeşil bir örtü örtülmekte ve kadınlar o örtüyle gömülmektedir (Filiz, 2006, 28).

Makedonya’daki Müslümanlar arasında kefenin beyaz renkli pamuktan olmasına özen gösterilir. Cenazeye sarılmadan önce kefen birkaç defa güzel kokulu sıvılar veya hacdan getirilen misvak türünden kokularla kokulandırılır (Nuredini, 2007, 205-206).

Ahıska Türklerinde, kefenleme işlemi İslami geleneğe göre yapılır. Beyaz renkteki kefenin uzunluğu, ölünün boyuna ve fazladan yarım metre hesaba katılarak kesilir. İç kısmı için de elbise biçilir. Ölünün başının geçebilmesi için ortası kesilir (Ragibova, 2008, 126).

Kıbrıs’ta, bazı yerlerde kefenleme sırasında iplik kullanılmazken, çoğu yerde iç gömleğin seyrek dikilmesi ve ipliğe hiç düğüm atılmaması sevap sayılmaktadır. Kefen ve gömleğin yakası, başın geçebileceği genişlikte, ölünün üzerine kara saplı bıçak konmuşsa bu bıçakla; makas konmuşsa bu makasla kesilmektedir (Bağışkan, 1997, 149).

öncesi dönemlerde de mevcut olduğu, hatta kefenin “eşük” kelimesiyle ifade edildiği belirtilmektedir (Roux, 1999, 240-241; Günay ve Güngör, 1997, 77).

2.3.1.3. Ölüm Sonrası

2.3.1.3.1. Ölü Evindeki Uygulamalar

Muğla’da cenaze evine, “ölgülü” veya “yas evi” denilmektedir. Ölünün defnedildiği gün *ölgülüde*, ölenin ruhu ya da canı için yemek verilmektedir. “Can aşısı”, “yas yemeği”, “yas yeri yemeği”, “kabir yemeği” adlarıyla bilinen bu yemek geleneği, ölen kişinin diğer dünyaya geçişini kolaylaştırmak, ölenin ruhunun geride kalanları rahatsız etmesini önlemek amaçlarıyla canlı olarak yaşatılmaktadır.

Cenaze evden çıkınca, kadınlar, yağlı katmer açarak etraftakilere dağıtmaya başlarlar. Bir taraftan da “kabir yemeği” hazırlıklarına girilir [Abay, Şimşek (a), Şahin (b), Dalgıç]. Yemek için çoğu zaman kurban kesilirken, kasaptan et alındığı da olmaktadır. Mezar dönüşünde, ölünün arkasından verilen “kabir yemeği”nin içeriği, cenaze sahiplerinin maddi durumlarıyla bağlantılı olarak değişmektedir. Genellikle et kavurması, etli nohut ya da kuru fasulye, pilav, salata ve un helvasından ibaret olan sofrada, ölünün sağlığındayken çok sevdiği yiyeceklerin olmasına özen gösterilir. Yemeğe ölüyü mezarlığa defnedenler başta olmak üzere tüm akrabalar, yakınlar, komşular, cenaze törenine katılanlar davet edilmektedir [Akyüz, Çelik, Türker (a), Türker (b), Çomak, Dikmentepe (c), Karataş (a)].

Defin işleminden sonra, ölünün yakınları, tanıdıkları, cenaze evine tepsilerle yemek getirmeye başlamaktadırlar. Bir hafta on gün, bazı yerlerde kırk boyunca devam eden bu geleneğin altında, acılı ve üzüntülü olan cenaze sahiplerinin, yemek yapmak için elinin, ayağının tutmayacağı yatmaktadır. Ölenin aile ve muhit üzerindeki mevki de düşünülerek, komşulardan maddi durumu düzgün olanlar, kendi aralarında aşağı yukarı bir sıra yaparak, her gün düzenli olarak cenaze evine yemek taşımaktadırlar. Toplumsal dayanışmanın ve komşular arasındaki güzel ilişkinin yansıması olan bu geleneğin altında yatan bir sebep de, ölümün, evdeki yiyecekleri bozmuş ve zehirlemiş olması inancıdır (Örnek, 1995, 222). Diğer taraftan, kırk gün

boyunca cenaze evinde ateş yanarsa, ölünün içinin yanacağına inanılmaktadır [Demir, Şahin (a), Teke, Akyol (a), Acar (b)].

Bölgedeki din görevlilerinin, “İslamiyet’e aykırı” şeklindeki uyarıları üzerine, son zamanlarda cenaze evinde kurban keserek yemek verme âdeti kısmen azalmaya başlamıştır. Bu konuda sözlü kaynaklardan biri şöyle söylemektedir: “Eşim vefat ettiğinde keçi kesip yemek vermiştim. Ancak hoca bana kızdı, ‘Sen neden yemek hazırlıyorsun, zaten acın var, gönlün kırık. Bırak da komşuların getirsin. Acın biraz hafiflesin, mevlit okutursun, o zaman bir değil iki keçi kesersin’ dedi” [Karakuş (a)]. Uyarılara kulak veren bazı cenaze sahipleri sadece uzaktan gelen akrabaları için pide ve ayran siparişi vermekte ya da küçük yemek sofraları hazırlamakta, onun dışındaki yemekler komşular tarafından getirilmektedir [Kesemen, Kındız, Yılmaz (c), Dikmentepe (a), Uslu (a), Özcan (a), Öksüz, Demirhan (a)].

Cenaze evinde yemek verilip verilmemesi hususunda ölen kişinin yaşı da etkili olabilmektedir. Genç ölümlerde ağırlıklı olarak yemek pişirilmemek, kişi yaşlıysa ve ölümü bekleniyorsa kazanlarla yemek pişirildiği olmaktadır [Çukadar, Özen (a), Gözütok, Ertuğrul, Türkmen, Özcan (b), Yaraş, Çiçekli, Özsu, Korkmaz, Aslan (a), Karadağ, Durmaz]. Diğer taraftan, ölen kişinin on iki yaşının altında çocuğu yoksa “Ayıp olur, millet ne der” düşüncesiyle ısrarla yemek vermeye devam edilen yerler de mevcuttur [Çomak, Çetin, Kurt, Altın (b), Dikmentepe (b), Bulut, Aydın (a), Ermiş]. Bir de, kişi ölmeden önce, “Arkamdan kurban kesin, yemek verin” şeklinde vasiyette bulunmuşsa, yakınları bu isteği yerine getirmektedirler [Çimen, Akgün, Kocaadam].

Ölenin arkasından cenaze evinde yedi gece Kuran-ı Kerim okunmaktadır. Okumayı bilen kadınlar sırayla okumakta, bilmeyenler ise dinlemektedirler. Benzer şekilde, cenaze defnedildikten sonra hoca tutularak mevlit okutanlar da olmaktadır. “Toprak mevlidi” adı verilen bu mevlide gelenlere bisküvi, lokum, şerbet dağıtılmaktadır. İnanca göre, ölenin ruhu hemen evi terk etmez, geride bıraktıklarının, kendisinin diğer dünyaya intikalini kolaylaştıran tedbirler alıp almadıklarına bakarmış [Avcı (a), Yorulmaz, Dibek, Acar (a), Uslu (b), İncioğlu]. Ayrıca kabir meleklerinin sorgusu sırasında, edilen duaların, ölüye yardım edeceğine inanılmaktadır [Avcı (a), Eğinç, Hancı, Balatlı (a)].

Cenaze çıkan evde üç gün boyunca günlük ağacından buhur yakılır. Bir hafta boyunca lokma, yağlı dilim ve un helvası yapılarak yoldan geçenlere konu komşuya dağıtılır. Özellikle cuma akşamları un helvası karılır ve yufka dilimlerinin içine konarak büyük küçük herkese dağıtılır. O gün dağıtılan yiyeceklerin çok sevap olacağına inanılır. Bu yiyecekleri alanlar, “Ölmüşlerinizin canına değsin” der [Yılmaz (a), Yılmaz (c), Koca, Tülü, İşli (c), Yıldırım (a), Aydın (c), Karabıyık, Turan].

Temeli, ölüm ruhlarının hemen evi terk etmeyeceği inancına dayanan söz konusu uygulamalar, İslamiyet'ten önce de var olan ve gerek Türkiye'nin diğer bölgelerinde gerekse Türk Dünyasında ortak uygulamalardandır.⁹⁵ Önceleri ölünün muhtemel kötülüklerinden korunmak, ölen kişinin diğer dünyaya geçişini kolaylaştırmak amacıyla yapılan bu uygulamalar İslamiyet'in kabulüyle İslami bir hüviyet kazanarak, daha çok ölenin sevap kazanması amacıyla yapılmaya başlanmıştır.

2.3.1.3.2. Ölüyü Anma Günleri

Ölen kişinin anılması, diğer dünyada rahat etmesi amacıyla belirli günlerde, cenaze sahipleri tarafından, birtakım âdetler yerine getirilmektedir. Ölünün anıldığı bu günlerin başında “kırkı”, “elli ikisi” ve “senesi” gelmektedir. Bunun yanında, “üçü” ve “yedisi” de Muğla yöresinde önem arz etmektedir. Bahsedilen günlerde ölenin bedeninde bazı değişiklikler olacağına inanılmakta; bu değişiklikler meydana gelirken ölen kişinin acısı aza indirilmeye çalışılmaktadır.

⁹⁵ Bulgar Dağı Yörükleri arasında, ölü gömüldükten sonra cenaze evinde bir ziyafet verilir. Ölüyü gömen topluluğun da katıldığı bu ziyafete “kazma takırtısı ziyafeti” denir. Bu ziyafetin masrafları komşular tarafından sağlanır (Yalman, 1977a, 278).

Zile'de ölü çıkan eve komşuların üç gün boyunca yemek götürmesiyle komşu haklarının helal olacağına inanılmaktadır (Çağlayan, 1997, 91). Sivas'ta ölü evine yapılan yemek için “ölü canı görmek” denir. Yapılan yemeklerin sevabının, yemeği yapan ailenin ölülerinin canına degeceğine inanılır (Üçer, 2001, 513).

Azerbaycan'da, ölünün ruhunun her gece evini ve ailesini ziyaret ettiği inancıyla, kırkı verilene kadar ölü çıkan evde gece gündüz ışık yakılır (Nebiyev, 1993, 79-81).

Kırgızlarda, cenazenin defnedilmesinin ardından kurban kesilmekte ve yemek verilmektedir. Kesilen bu kurbanın, vefat eden kişiyi, Tanrının cennetine götüreceğine inanılmakta ve kurban edilen hayvanın kafası, derisi, kemikleri mezara bırakılmaktadır (Aça, 1999, 24-33).

Hakaslarda defin törenleri için büyük baş hayvan kesilir. Defin için kesilen kurbanı “töögñ” denir. Ölen erkek ise öküz ya da boğa, kadın ise dişi dana kesilir (Yılmaz, 2007, 76).

Üçüncü gün, ölünün ağzının çözüldüğüne inanıldığı için, “ağız bağı” adı verilen lokma dökülür. Ayrıca yağlı ekmek yapılarak, ölünün adına, konu komşuya, yoldan geçenlere dağıtılır. Akşam da kadınlar toplanarak Yasin okurlar. Maddi durumu iyi olanlar kurban keserek yemek verip mevlit okuturlar [Özen (a), Gözütok, Ertuğrul].

Cenaze yıkanan yerdeki kazanlar üç gün boyunca ters çevrili olarak durduğu için üçüncü gün “kazan kaldırma töreni” de yapılır. Kazan kaldırmasında yağlı katmer ya da un helvası yapılarak özellikle küçük çocuklara dağıtılır [Karadağ].

Yedinci gün, ölünün karnının patlayacağı inancıyla, lokma dökülür. Tüm yakınlarla, eşe, dosta dağıtılır. O gün de Yasin okunur. Aynı şekilde isteyen kurban kesip yemekli mevlit okutur [Demir].

Kırkıncı güne oldukça önem verilmekte, hazırlıklar uzun zaman önceden başlamaktadır. Bu gün ölünün gözlerinin patlayacağına inanılmakta ve kolay patlaması, acı vermemesi için “kırk duası” okunmaktadır. Ardından kırk lokması dökülür ya da tulumba tatlısı yapıp dağıtılır. Genellikle kurban kesilir ve kurban etinden yiyecekler hazırlanarak, mevlit okutulur. Aynı günün akşamında kadınlar cenaze evine gelerek Yasin okurlar. Gerek okunan duaların gerekse dağıtılan yiyeceklerin amacı, etraftakilerin hayır dualarını alma, ölen kişinin ruhuna bağışlamadır [Karakuş (a), İşli (a), İşli (b), Kındız, Çelik, Şahin (a), Çetin, Isparta].

Elli ikinci gün oldukça özel bir gündür. Yaygın olan inanışa göre, elli ikinci günde, ölünün kemikleri etinden ayrılmaktadır. Ayrılma sırasında, özellikle ölünün burun kemiğinin düşmesi çok zor olmaktadır. Allah tarafından, insanın en zor yapılan organı burnu olduğu için düşerken ölüye büyük bir acı vermektedir [Kesemen, Yılmaz (a), Kentel, Yılmaz (c), Koca, Özcan (b), Yaraş]. Burnun kolay düşmesi, düşerken çok sızlamaması için ister cenaze evinde ister camide mevlit okutulur. Yerleşim birimindeki tüm halk, “Elli iki mevlidimiz var buyurun” diye anons edilerek davet edilir. Mutlaka bir ya da iki tane hayvan kesilerek düğün yemeği gibi yemek hazırlanır [Büyükokutan, Akyüz, Kurt, Altın (b), Avcı (a), Demirhan (a), Karataş (a)]. Akşam ezanıyla yatsı ezanı arasında un helvası karılarak, “burun duası”

okutulur. Burun duası, ölünün en yakınları tarafından okutulacağı için çok fazla insan davet edilmez [Karabiyik, Gökçen, Turan, Durmaz]. Aynı gece ölünün mezarının başında, “elli ikinci gece duası” da okunmaktadır [Aydın (a), Aydın (b), Dibek, Abay, Şimşek (a), Gülşen].

Elli ikinci gün eşe, dosta verilen yemekler, okunan mevlit, “elli ikinci gece duası” ve “burun duası” sayesinde, ölü, “dostlarım geldi” diye, sevinir ve o burun acısını hissetmez [Tülü, Dikmentepe (a), Uslu (a), Türker (a), Türker (b)]. Ayrıca o gün eş, dost ve yakınlarla verilen yemekler, melekler tarafından, ölüye altın kaplar içinde ikram edilir. Ölü, bunun mutluluğuyla burun kemiğinin düşerken verdiği acıyı duymaz [Demir, Okur (a), Çomak, İşli (c), Isparta]. Son zamanlarda başlayan bir uygulama da, kurban kesmek ve mevlit okutmak yerine hayır kurumlarına bağış yapmak şeklindedir [Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Bulut, Acar (a), Karabaş, Aydın (c)]. Ancak yine de cenaze evine birkaç din görevlisi davet edilerek, kendilerine bir sofraya yemek hazırlanmakta ve burun duası okutulmaktadır [Kocaadam, Yıldırım (a), Uslu (b)]. Böylece yas büyük oranda ortadan kalkmaktadır [Çimen, Akgün, Özcan (a)].

Ölüm yıl dönümünde ya da senesinde, ölenin yakınları maddi durumlarına göre, kurban keserek yine düğün sofrası gibi ya da birkaç sofralık yemek hazırlarlar. İsteyen camide isteyen cenaze evinde “ölenin ruhu şad olsun” diye mevlit okutur. Mevlide katılan herkese etli pilav ve şerbet ikram edilir. Akşam, kadınlar cenaze evinde toplanarak Kuran-ı Kerim okurlar [Eğinç, Hancı, Öksüz, Demirhan (a), Akyol (a)]. Bir yılın sonunda ölünün mermerden mezarı yapılır [Dalgıç, Gözütok, Ertuğrul, Türkmen]. Artık yas tamamen ortadan kalkmıştır [Şeker, Çiçekli, Özsu]. Ölenin “yirminci” gününde de mevlit okutulduğu, yemek verildiği ve lokma dağıtıldığı olmaktadır [Acar (b), Şahin (b), Balatlı (a), İncioğlu].

Belirli günlerde yapılan ölüyü anma âdetlerine bakıldığında, eski Türklerde yaygın bir uygulama olan “ölü aşı” merasiminin uzantısı olduğunu söylemek mümkündür (İnan, 1998a, 121-124). Türklerde ölü aşı, iptidaî dönemlerde, yemek ve içkinin mezara konulması şeklinde doğrudan doğruya ölünün kendisine, daha sonraki dönemlerde, kabul edilen dinlerin etkisiyle, ölünün ruhuna sunulmaya başlanmıştır (İnan, 2000, 189). İslamiyet'in

kabulünden sonra da, ölüm ruhunun kötülüklerinden korunma ve onu memnun etme amaçlarıyla, belli günlerde “ölü yemeği” verilmeye devam edilmiştir. Yemek sırasında okutulan mevlit ve o günlerin akşamında kadınların, cenaze evinde toplanarak Kur’an-ı Kerim okumaları İslam’ın etkisiyledir. Yemeği yiyenlerin, “Ölenin ruhu şad olsun”, “Ölmüşlerinizin canına değsin” diyerek cenaze evinden ayrılmaları, ölen kişiye karşı sorumluluklarını yerine getirdiklerini göstermektedir.

Ölünün özellikle kırkıncı, elli ikinci ve yıl dönümünde yoğunlaşan kurban kesme ve yemek verme ziyafeti geleneğinin Orta Asya Türklerinin inanışlarında var olduğu, büyük törenler şeklinde yapıldığı bilinmektedir. Beltir, Altay ve Yenisey Türklerinde ilk ölü yemeği definin üçüncü günü verilmektedir. Hazırlanan yemek ve içkilerin yarısı ölünün ruhu için ateş ruhuna kurban edilir (ateşe atılır). Definin yedinci günü bütün oba halkı toplanıp mezarlığa giderler. Mezarın sağ tarafına büyük bir ateş yakıp getirdikleri yemeklerden ve içkilerden ateşe atarlar. Ardından mezarın üzerine kadehlerle rakı ve yemek koyup yemeye, içmeye başlarlar. Aynı töreni kırkıncı gün de yaparlar (İnan, 2000, 189-190; İnan, 1998e, 422).

Kurban takdimelerinin esas amacı, Tanrı ile birlikteliği kurmak veya sürdürmektir. Bu her din ve kültürde esastır. Bu yüzden kurban zahiri ibadetin köklü fiilidir. O, yapılan bir ibadet olup, hem onu takdim eden sahsın içsel duygularını hem de ibadete Tanrı’nın cevabını ifade eden sembolik bir faaliyettir. Kurbanla ilgili dinî merasim yoluyla, Tanrı’ya sunulan hediye kabul edilir, Tanrı ile birliktelik kurma başarılır ve kişinin günahı yok edilir (Efe, 2007, 139).

Defin sonrası, ölen kişinin yakınlarıyla, ailesiyle ilişkisini tamamen kesmediği inancından hareketle, bu dünyayla bağlantısını tamamıyla kesene kadar ölüye saygı göstermek, ruhunu diğer tarafta şad etmek için belirli günlerde düzenlenen anma törenlerine (Aça, 1999, 24) Türkiye’nin diğer bölgeleri ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da rastlanmaktadır.⁹⁶

⁹⁶ Fırat Havzasında, cuma, kırkıncı ve elli ikinci gecesi münasebetiyle ölünün yakınları toplanırlar. Canı için yemek ziyafeti verirler, sevabına Kur’an okurlar (Gerçel, 1992, 90).

Söz konusu günlerde kesilen kurbanlar ve sunulan yemeklerle, ölen kişinin ruhunun bir an önce diğer dünyaya intikali sağlanmaya çalışılmaktadır. Aksi takdirde ruh, başıboş bir şekilde dolaşacak ve geride kalanlara musallat olacaktır.

Ölünün kırkinci, elli ikinci günleriyle yıldönümünde yoğunlaşan anma günlerinin daha seyrek olarak üçüncü, yedinci ve yirminci günlerde de yapıldığı görülmektedir. Belirli sayıların karşıladığı bu günler, söz konusu sayılara kazandırılmış olan dinsel, büyüsel ve geleneksel niteliklerden dolayı önemsenmişlerdir (Örnek, 1995, 220). Genel olarak 3, 7, 9, 40 rakamlarında büyü ve gizli bir güç bulunduğu sanılmakta, bunlara uğur veya uğursuzluk yorulmaktadır (Gökyay, 2000, CCCIII). Bu nedenle ölüyü anma törenleri etrafında oluşan birçok âdet ve inanmanın biçimsel ve işlevsel özelliğini oluşturan bu türden sayılar diğer milletlerin kültüründe de önemli bir yer işgal etmektedir.⁹⁷

2.3.1.3.3. Ölünün Eşyaları

Ölünün üzerinden kesilerek veya yırtılarak çıkarılan kıyafetleri kullanılamayacak haldeyse gömülür ya da yakılır. Diğer tüm kıyafetleri,

Burdur'da, cenazenin ardından üçüncü günde, "üç bişisi", yedinci gününde, "yedi bişisi", kırkinci gününde "kırk bişisi" yapılır. Ayrıca cenazenin defnedildiği günden başlayarak ilk kırk gün boyunca, komşulara ekmek, çörek, "dilim" dağıtılır (Durdu, 2006a, 245).

Düziçi yöresinde, ölünün üçüncü günü helva yapılmakta, kırkinci günü yemekli mevlit okutulmakta, ölünün etinin kemikten ayrıldığına inanılan elli ikinci günde de Kur'an-ı Kerim okutulup yemek verilmektedir (Bülbül, 2006, 89).

Kazak Türklerinde de ölünün üçüncü, yedinci, kırkinci, yüzüncü ve yılında ölüyü anma törenleri düzenlenmektedir (Aça, 1999, 25). İslamiyet'i kabul etmiş olan Çin Kazak-Kırgızları ölüm olayının yedinci, yirminci, kırkinci günlerinde ve birinci yılının sonunda cenaze yemeği yaparlar. Herkesin davetli olduğu bu yemekte Kur'an'dan sureler okunur ve bol miktarda halka yemek dağıtılır (Katanov, 2004, 74).

Türkmen âdetlerine göre, ölünün peşinden üçünde, yedisinde, otuzunda, kırkında, yüzünde ve yılında sadakalar verilir. Bu zamanlarda yemekler yapılır; akraba, dost ve komşular davet edilerek sevabı ölüye gitmesi için ziyafet verilir (Özbay, 2007, 103-104).

Kırgızlarda bir ölüm gerçekleştiğinde; ölüm gününde, ölünün perşembesinde, üçünde, yedisinde, kırkında ve yıllık anmasında kurban kesilir (Arık, 2005c, 167). Kırgız inanışlarına göre, ölen bir kimsenin ölümünü takip eden üç bayramda anılması gerekir. Bu nedenle ölümü takip eden üç bayramda kurban kesilir ve ölü ziyafetle anılır. İmkânı iyi olanlar yedi bayramda ölen yakınları için anma töreni düzenler ve bayramlarda kurban keserek dua ederler (Polat, 2008, 231-235). Bunun yanı sıra ölen kişi; mezar taşının konulduğu gün, doğum gününde ve cuma günleri de anılır (Dıykanbayeva, 2009, 95).

⁹⁷ Her toplumun kültüründe sayılarla kodlamak, bilgiyi şifrelemek ve sayılara gizem yüklemek vardır. Annemarie Schimmel, sayı sembolizminin çeşitliliğine işaret ederek hala farklı kültürlerin sayıları yorumlamada şaşırtıcı benzerlikler gösterdiğini dile getirir. Babil, eski Japon ve Çin metinleri, Afrika kabileleri, Amerika Kızılderilileri ve eski Hintlilerin kültür verileri sayıların gizemine inandıklarını göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Schimmel, 2000, 9).

cenaze yıkamadan arta kalan suyla yıkanır [İşli (b), Uslu (a), Çomak]. İnanca göre, ölen kişinin ruhu, bu dünyada dokunduğu tüm nesnelere kendisinden iz bırakmıştır. Bu nedenle, ölen kişinin ruhunun dokunduğu tüm eşyalar birtakım özel işlemlerden geçilir.

Sünni kesimde özel bir adı olmayan ancak Muğla yöresi Alevi Türkmenleri arasında “soyka” adı verilen ölünün üzerinden çıkarılan kıyafetlerin çamaşır makinesine atılmamasına, elde yıkanmasına özen gösterilir [Kavdır, Gerçek, Uğur]. Yıkanan kıyafetler sıkılmadan, mandalsız olarak ipe serilir ve üç gün boyunca dışarıda bekletilir. Bunun nedeni, ölünün ağırlığının uçup gitmesidir. Ölünün üçüncü gün yemeğinden sonra kıyafetler toplanır [Çetin, Ermiş, Özcan (a)].

Yıkananların içinden, ölünün çok sevdiği kıyafetlerinden bazıları en yakınları tarafından alınarak, hatıra olarak saklanır. Özellikle, ailesi, almış olduğu kıyafetleri, ölünün odasına asarak bakmakta ve biraz teselli olmaktadır [İşli (c), Avcı (a), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Aydın (c)]. Aynı şekilde çakı, anahtarlık, şapka gibi eşyaları da yakınları tarafından hatıra olarak alınmaktadır [Kocaadam, Yaraş].

Kırkıncı gün kırk tane küçük taş toplanarak ölünün kıyafetleri, yatağı, yorganı tıpkı çocuk kırklar gibi kırklanır. Cenazenin çıktığı ev de yine aynı şekilde kırklanır. Ölünün kıyafetleri, yatağı, yorganı ve cenaze evi kırklanmazsa ölünün kırkının o haneyi basacağına inanılmaktadır. Kırklanan kıyafetlerin işe yarayanları hayır hasenat olarak ihtiyacı olanlara dağıtılır [Bulut, Abay, Demirhan (a), Karadağ].

Ölünün mezarlığa götürülürken sarıldığı kilim de bu suyla yıkanıp camiye bağışlanır [Aydın (a), Dibek, Aydın (b), Karataş (a)]. Öldüğü gün dışarıya çıkarılan bir çift ayakkabısı başta olmak üzere, diğer ayakkabıları da ihtiyacı olanlara dağıtılır [Çimen, Acar (a), Hancı].

Günümüzde tekstil ürünlerinin eskiye göre daha bol ve ucuz olması nedeniyle, ölünün kıyafetlerini verecek kişileri bulmak zor olmaktadır [Karabaş, Gülşen, Ertuğrul]. Bu konuda sözlü kaynaklardan biri şöyle örnek vermektedir: “Oğlum vefat edeli on altı yıl olmasına rağmen kıyafetleri duruyor. Bunun nedeni, köyümüzde kıyafet alamayacak durumda olan

kimsenin kalmamasının yanı sıra ölen kişinin kıyafetlerini alıp giyenler hakkında laf edilmesidir. Bu yüzden sonunda oğlumun kıyafetlerini gömeceğiz” [Türkmen].

İhtiyaç sahiplerine ulaşabilmek için kimi zaman başka köylere de gidilmektedir. Yine de bulunamazsa, kıyafetlerin hepsi toplanıp traktörlere yüklenerek köyün dışında uzak bir yere atılmaktadır [Acar (b), Şahin (b), Özen (a), Aslan (a)]. Ayrıca, kıyafetlerin bir çuvala doldurularak mezarlığa götürüldüğü ve cenazenin yanına gömüldüğü de olmaktadır [Özcan (b), Şeker, Özsu, Gökçen, İncioğlu].

Kişilerin sağlıklıyken severek kullandıkları ve âdeta onlarla bütünleştikleri bazı eşya ve kıyafetlerinin mezarın baş ucuna bırakıldığı görülmektedir. Örneğin; bastonunu hiç yanından ayırmayan dedelerin bastonu mezarının baş ucuna bırakılır [Demirhan (a)]. Bir başka örnek, sözlü kaynaklardan biri tarafından şöyle ifade etmektedir: “Babam şapkasını ve çizgili gömleğini hiç çıkarmazdı. Vefat ettiği zaman o şapkasını ve gömleğini mezarının başına astım” [Gözütok].

Ölen kişinin geride bıraktığı çok sevdiği eşyalarının kendisiyle birlikte mezara gömüldüğüne dair tespit edilebilen ender uygulamalardan iki tanesini sözlü kaynaklar şöyle ifade etmektedirler: “Komşumuzun kızı fotoğraf makinesini ve fotoğraf çekmeyi çok severdi. Öldüğü zaman fotoğraf makinesi de onunla birlikte gömüldü” [Öksüz]; “Yeğenim vefat ölmeden ona yeni bir kasetçalar alınmıştı. Dinleyemedi için kasetçalar da onunla mezara gömüldü” [Durmaz].

Benzerlerine Türkiye'nin diğer bölgeleri ve Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında da rastlanan⁹⁸, ölen kişinin gerek üzerinden çıkan kıyafetleri

⁹⁸ Ankara'nın Elmadağ ilçesinde, ölünün giysileri en kısa zamanda yıkatılır ve fakirlere verilir. Aksi takdirde, ölünün ruhunun dönüp durduğu söylenir (Özkan, 1999, 64).

Kütahya'da, ölen kişinin eşyaları toplanıp yıkandıktan sonra paketlenerek ihtiyaç sahiplerine dağıtılır (Kurtuluş, 2004, 26).

Düziçi yöresinde, ölenin eşyaları ölen kişilerin bir parçası kabul edilip ondan hatıra olarak saklanabildiği gibi söz konusu eşyalar hastalık tehlikesi olabileceği, geride kalanların acılarını ağırlaştıracağı inancıyla yakılabilmekte ya da yıkanıp fakirlere verilebilmektedir (Bülbül, 2006, 90).

Kazak Türklerinde ölünün giyecekleri muhtaç durumdaki yakınlarına verilir (Kaliyev vd., 1994, 191).

gerekse diğer kişisel eşyalarıyla ilgili uygulamaların temelinde bir taraftan hayır yapmak ve onun hatırasını yaşatmak amacı bulunurken diğer taraftan da ölüm ruhu evden dışarıya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Ölen kişinin ruhunun hemen evi terk etmeyeceği inancıyla, söz konusu eşyaların, geride kalanları tedirgin edeceğinden korkulmaktadır.

2.3.1.3.4. Ağıt Söyleme / Yas Tutma

İnsanoğlunun ölüm karşısında veya canlı-cansız bir varlığı kaybetme, korku-telaş ve heyecan anındaki üzüntülerini, feryatlarını, isyanlarını, talihsizliklerini düzenli düzensiz söz ve ezgilerle ifade eden türkülere Batı Türkçesi'nde umumiyetle "ağıt" adı verilir. Ağıt söyleyen için "ağıtçı" sözü yaygınlaşmış ve "ağıt yakmak" deyimini türemiştir (Elçin, 1998, 290). Orhun Abideleri'nde "sığıt, sığıtçı, sıgtamak, yog / yug, yogçı / yugçı, yoglamak / yuglamak, yoglatmak / yuglatmak", Dede Korkut Hikâyeleri'nde "ağlamak, ağlaşmak, ağlatmak, böğürmek, buzlamak, buzlaşmak, buzlatmak, enşişmek, feryad, şiven, zarılık kılmak" gibi kelimelerle karşılanan ağıt geleneği, Türklerin bulunduğu bütün tarih ve coğrafyalarda mevcuttur (Kaya, 1999, 245).

Hun Türklerinden itibaren ölü gömme ve yuğ törenlerine bağlı olarak milli bir gelenek halinde, özünden hiçbir şey kaybetmeden günümüze kadar ulaşmış olan ağıtlar, bir bakıma ölen için söylenmiş methiyelerdir (Yardımcı, 1990, 361). Başta insan olmak üzere, ölen canlılar (hayvanlar) ve mekânlar (memleket, yurt vs.) için yakılan ağıtlar (Eski Türkçe'de "sagu", "sığıt", ağıt yakmak anlamında "sığta") genellikle manzumdurlar. Nesir olan ağıtların da manzum özellikleri ağır basmaktadır (Görkem, 2001, 26).

"Ağlama, kısa ve kendiliğinden vücuda gelen ıstırap dolu feveran, şiirin ilk ve en eski şekli" olarak tarif edilen ağıtlarda, "tiz ve iniltili yas nidâları" önemli bir karakteristik unsur olarak göze çarpmaktadır. Genellikle kadınların söylediği bu metinlerde, ölenin karakter özellikleri ve sağlığında yaptığı işler

Tuva ve Hakas Türklerinde, ölünün bütün şahsi eşyaları kırılıp parçalanarak mezara konur. Üzerindeki kıyafetin düğmeleri koparılarak hatıra olarak saklamaları için ölen kimsenin hanımına ve çocuklarına verilir (Katanov, 2000, 297; Özkan, 2002, 605-606).

Azerbaycan'da, ölünün elbiselerini giymek günahtır, genellikle ölünün elbiseleri fakirlere verilir (Arık, 2005a, 145).

takdirkâr bir şekilde dile getirilir; kahramanın hayatını sona erdiren olaylardan söz edilir. Ağıtlarda “övgü” önemli bir yer tutmaktadır. Ağıtçı, söylemiş olduğu ağıdında, ölen şahsın özelliklerinden “mübalâğalı” bir şekilde bahseder; yakınlarının üzüntülerini dramatize ederek anlatır ve ağıdını irticâlen ve dokunaklı bir tarzda söyler (Görkem, 1993, 489-490).

Profesyonel ağıtçılarla, ölen insanların yakınlarının yaktıkları ağıtların övücü ifadelerine yer verdikleri, kimi ağıtlarda da ölüm ve ayrılıklara neden olanlara yönelik kargış ifadelerine rastlandığı görülmektedir. Bu özellikleriyle ağıtları, hem “alkış” (ölen insanlar, hayvanlar, mahrum kalınan yurtlar, memleketlere yöneliktir), hem de “kargış” (ölümlere, ayrılıklara, zulümlere neden olanlara yöneliktir) kavramları ile birlikte düşünmek de mümkündür. Alkışlar, ölenler ya da uzak kalınan yurtlar içindir, kargışlar da ölümlere, uzak kalışlara sebep olanlar içindir (Aça, 2010, 247).

Yas şiirleri olan ağıtların (Dilçin, 1983, 342) çok zengin bir şahıs repertuarı vardır. Bunları; anne, baba, karı, koca, kardeş, sevgili, nişanlı ve diğer şahıslar olarak sıralamak mümkündür. Bu şahıslar ya kendileri için ağıt söylenmiş olarak ya da kendileri ağıt yakarak ağıt mısraları arasında geçmektedir (Bali, 1997, 232).

Kadınlar arasında olan, erkek meclislerinde görülmeyen ağıt etme âdeti, cenaze kalktıktan sonra başlamaktadır. Çünkü ancak o vakit bütün halk cenaze evine başın sağ olsuna gider. Fakat bu gelenler cenaze sahibini teselli edecekleri yerde onun dertlerini tazelerler. Ölüye gidip de ağlamamak ayıp sayılır (Başgöz, 1986, 245).

İslamiyet, “kaderi kınama” ve “ilâhi takdîr”e karşı gelme tarzındaki ölünün üzerine, onun yaptığı iyilik ve fedakârlıkları sayarak feryâd ü figanla ağlamayı yasaklamıştır. Hadis-i şeriflerde, “Başına yüzüne vuran, üstünü başını yırtan, cahiliyetteki gibi ağıtlarla yas tutan bizden değildir” denilerek, inananların böyle davranmalarıyla ölünün azap görmesine sebep olacakları belirtilmiş ve bu manadaki ağıtçılık geleneği günah sayılarak yasak edilmiştir (Görkem, 2001, 13).

Muğla yöresinde, ölen kişinin ruhunun ızdırap çekmemesi isteğiyle kadınların, yüksek sesle ağlatılmalarına müsaade edilmemektedir. Yüksek

sesle ağıt çekilirse, Allah'a isyan edilmiş olunacağına inanılmaktadır [İşli (a), Gökçen]. Ölen kişi için en fazla üzülen, içi yanan kişinin, annesi olacağı düşüncesiyle, cenaze evine gelen kadınlar öncelikle ölünün annesine sarılır. Kendilerine yüksek sesle ağlamaması gerektiği sürekli hatırlatılan anneler, ölümün verdiği acıyı, eşe, dosta sarılarak hafifletmeye çalışırlar. Ancak özellikle genç ölümlerde, cenaze sahiplerinin sessiz bir şekilde ağlamaları zor olmaktadır.

Cenaze sahipleri, ölen kişinin olumlu karakter özelliklerini, fiziki özelliklerini, sağlığındayken yaptığı takdire değer işleri dile getirerek, ölüm olayının acısına alışamadıklarını ifade eden sözler söylerler. Genellikle ölünün en yakını olan kadınların dile getirdikleri bu sözler, tamamen doğaçlama ve muazzam bir duygu yoğunluğuna sahiptir. Muğla'da "yakım" adıyla da bilinen ağıtlarda, türkülerde olduğu gibi, belirli bir nazım düzeni bulunmamaktadır. Ancak ağıtları yakanlar, ezgiyle bu eksiklikleri kapatmaktadır. Dolayısıyla "yakım"lar ritmik ve melodik bir icra çerçevesinde yakılmaktadır.

Sözlü kaynakların çoğu, cenaze evine, ağıt yakmak için çağrılan ağıtçı kadınların bulunmadığını, cenaze sahiplerinin kendi ağıtlarını kendilerinin yaktığını ifade etmektedirler [Avcı (a), Dikmentep (b), Dikmentep (c), Bulut]. Yaşları altmış ve üzeri olan bazı sözlü kaynaklar da, şimdiki genç kadınların yas tutmasını, ağıt yakmasını bilmediklerini, eskiden cenaze sahiplerinin içinde çok iyi ağıt yakan kadınların olduğunu anlatmaktadırlar. Buna sebep olarak da, din görevlilerinin, "Sesli ağlamak günah" diye sürekli uyarıda bulunmaları gösterilmektedir [Yorulmaz, Aydın (a), Aydın (b), Dibek, Karabaş].

Kaybedilen bir yakının arkasından ağıt yakmak yerine sessiz bir şekilde ağlamak ya da gözyaşlarını içine akıtmak da, ölünün ardından hiç üzülmemek veya onu çabucak unutmak şeklinde yorumlanabilmektedir. Bölgede görev yapan bir din görevlisi, konuyla ilgili olarak, yaşadığı bir olayı şöyle ifade etmektedir: "Köyceğiz'de, anneannemin ahiretliği vefat etmişti. Baş sağlığına gittiğimiz zaman, Binnaz isimindeki kızının, Allah'a isyan edencesine ağıt yaktığını gördüm. Bunun İslâmi bir hareket olmadığını, kadınların sesli olarak ağlamalarının, üstlerini başlarını yırtmalarının dinen

sakıncalı olduğunu, dinimizde mahremiyet olduğunu anlattım. Beni dinledikten sonra, ‘Hocam, böyle yapmazsam Köyceğiz’in kadınları, ‘Annesinin ölümüne dahi hiç ağlamadı’ diye dedikodu eder’ dedi” [Teke]. Cenaze evden çıkarıldıktan sonra, ağlanmazsa, ağıtlar yakılmazsa, “Evde arkasından ağlaşacak, üzülecek, seven bir kimsesi bile yokmuş. Ölüsü garip oldu” diye düşünülür. Dolayısıyla içi yanan cenaze sahipleri, içlerinden geldiği gibi ağıt yakarlar [Karataş (a)].

Ölüm acısının en yoğun yaşandığı süreçteki ortam olması sebebiyle, ağırlıklı olarak cenaze evinde yakılan ağıtlar, kimi zaman mezarlıkta da yakılabilmektedir. Bunun yanı sıra, kaza sonucu meydana gelen ölümlerde kaza yerinde de ağıt yakıldığı olmaktadır. Söz konusu mekânlardan birinde ağıt söylediği bilinen kişiler bulunuyorsa ve içlerinden geliyorsa ortama uygun ağıt söylerler.

Ağıt yakma geleneğinin Muğla yöresindeki Alevi Türkmenlerde, eski canlılığında olmasa da, devam etmekte olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu geleneğin yaşatılmasının temel nedenlerden biri olarak, Alevi-Bektaşî inanç yapısına sahip olunması gösterilebilir. Bunun yanı sıra, iktisadi faaliyetleri doğrultusunda ormanlık ve dağlık yerleşim birimlerine yerleşmeleri ve kapalı/yarı kapalı bir toplum hayatı sürmeleri de bir diğer nedendir (Ayrıntılı bilgi için bk. Büyükokutan, 2005, 234-242). Buna rağmen, tanınmış ağıtçıların vefatı ve yeni neslin eğitim, çalışma hayatı, evlilik gibi sebeplerle yerleşim birimlerinin dışına çıkması, ağıt yakma geleneğinin kaybolmaya yüz tutmasına neden olmuştur.

Kapalı bir toplum yapısına sahip olan, şehirleşmenin etkilerinin çok fazla görülmediği Ula ilçesine bağlı Çörüş köyünde ağıt yakma geleneği en canlı haliyle mevcuttur. Ölenin başında veya cenaze kalktıktan sonra ağıt yakılmazsa, gözyaşı akıtılmazsa ölenin acısının geride kalanları boğacağı dile getirilmektedir. Ortaca ilçesine bağlı Kemaliye köyünün mürebbsi ⁹⁹ Ali Taş da, ağıtçı kadınların eskisi kadar çok olmasa da yine de bulunduğunu belirtmekte ve binlerce yıldan günümüze ulaşan ağıt yakma geleneğini şöyle anlatmaktadır:

⁹⁹ İkrar alma, meydandan geçme ve musahiplik ritüellerine ilk defa katılacak olanlara söz konusu uygulamalar hakkında bilgi verir. Gruba giriş, mürebbsinin öncülüğünde olur.

“Cenaze evinde toplananlar genellikle suskundur. Taziyeye gelenler ‘Başınız sağ olsun’, ‘Allah dayanma gücü versin’, ‘Allah sabırlar versin’ diyerek bir kenara oturur. Cenazenin yakınları da ‘Dostlar sağ olsun’ diyerek yer gösterirler. Herkesin üzgün olduğu, acısını içine attığı bu zamanlarda, içteki acıyı dışa vuracak, içe akıtılan gözyaşları nedeniyle tıkanan göz pınarlarını açacak birisine ihtiyaç duyulur. İşte bu kişiye ‘ağıtçı kadın’ denir. Ağıtçı kadınlar her köyde bulunmaz, bazı ağıtçı kadınlar da her ölüye gitmek istemez. Bununla birlikte, her cenaze sahibi ağıtçı davet edemez. Ya maddi durumu yerinde, varlıklı olacak ya da vefat eden kişi gönülleri burkan büyük bir olay sonucunda can vermiş olacaktır. Örneğin; gelinliği alınmış ancak henüz evlenmeden Hakk’a yürümüş bir genç kız ya da düğününde alkanlara boyanmış bir delikanlı, ağıtçı kadınların davet edilmesi için önemli sebeplerdendir” [Taş].

Cenaze evindeki yas tutma sırasında sadece kadınlar bulunur. Cenazenin kaldırılması işleriyle meşgul olan erkekler içeri alınmaz. Ağıtçı kadın, cenaze evine başka bir köyden geliyorsa cenaze evine yakın bir yerde arabadan inerek başörtüsünü çözer, bağıra çağıra ağlayarak cenaze evine doğru yürür. Evin kapısında birkaç beyit söyledikten sonra dizlerini döverek, hıçkırarak ağlayan cenaze yakınları arasında yerini alır [Tozak (b)].

Ağıtçı kadınlar, ölen kişinin toplum içindeki yerini, mesleğinin ne kadar önemli ve değerli olduğunu, mal varlığını, fiziki ve ruhsal özelliklerinin övülecek yönlerini, ölüm şeklini ayrıntılarıyla sayıp dökerler. Eğer yaşadığı sürede gün görmemiş, cefa çekmiş biriye; yaşamı boyunca çektiklerini; mutlu bir hayat sürmüş, varlıklı bir kişiye malını, mülkünü, etrafına yaptığı yardımları, iyilikleri dile getirerek ağıt yakarlar. Bu sırada sağa-sola, öne-arkaya doğru sallanırlar, gözlerinden sicim gibi yaşlar akıtırlar ya da donuk gözlerle bir yere odaklanırlar. Doğaçlama olarak, ezgili bir şekilde söylenen ağıtlara kimi zaman ortamda bulunan diğer kadınların da aynı ahenkle sallanarak eşlik ettikleri, ara sıra ağıt söyleyen kadını “ya, ya”, “tabi, tabi” gibi onaylayıcı sözlerle destekledikleri de olmaktadır [Taş].

Cenaze sahipleri, ölenin sevdiği kıyafetlerinden bazılarını getirerek ağıtçı kadının önüne koyarlar. Ölen kişi hakkında, daha önceden geniş bilgilere sahip olan ağıtçı kadın, bir taraftan ölenin ceketine, pantolonuna,

gömleğine, elbisesine, başörtüsüne uygun övgülü sözlerini söylerken diğer taraftan ölünün kıyafetlerini sırayla eline alarak etrafa gösterir [Karayel].

Yas etmede yaşanan ruhsal sıkıntıyı toplumla paylaşabilmek, yakınları dışındaki kişilerde de o duygusal yapıyı oluşturabilmek deneyim, birikim, söz söyleme becerisi gerektirir. Dolayısıyla her kadın ağıtçı olamaz. Bazı kadınlar bu işi ağıt söyleme kabiliyeti olan ailelerinden (anne, anneanne, babaanne) el alarak devralırken, bazıları iyi ağıt yakabilen kadınlardan uzun uğraşlar sonunda öğrenirler. İşini iyi yapan ağıtçılar, cenaze sahiplerine tavsiye edilir, böylece ünleri kısa sürede yayılır. Öyle ki, iyi ağıt yakan kadınları birkaç saatlik mesafeden kendi köylerine getiren cenaze sahipleri vardır [Taş]. Bazı kadınlar ise yaşadıkları büyük bir acının kendiliğinden dışa vurumu olarak ağıt yakmaya başlarlar. Yani daha önce hiç ağıt söylemediği halde yaşadığı büyük sarsıntının ardından ağıt söyler olmuş kadınlar da vardır. Bu kadınlar, kendi yaşadığı, kabullenmesi çok güç olan acının üzerinden yıllar geçse de başka bir cenazeye katıldıklarında en başta kendi içini tekrar dökmek, sonra cenaze sahiplerinin acılarını paylaşmak için ağıt söylerler ve yeni yaşanmış olay için de birkaç dörtlük eklerler [Tozak (b)].

Varlıklı, vakitli olanlar, bulabilirlerse, iki ağıtçı kadını cenaze evine getirirler. Ağız daha çok laf yapan, diğerinden daha tecrübeli olan kadın, ölenin baş ucuna ya da ölenin en yakınına yakın bir yere oturur. Ölenin fiziki özellikleri ve kişiliği üzerine verilen bilgilerden hareketle dörtlükler söylemeye başlar. Diğer kadın da uygun şekilde ona eşlik eder. Cenaze yakınları, “Ciğerimizin yangınına bildin de söyledin”, “Toprağına kurban, gözüne kurban” gibi sözlerle ağıtçı kadınlara destek olurlar. Böylece yas evine gelen kadınlar için ağlamak âdeta kaçınılmaz bir hale gelir. Hatta kimi zaman ağıtçı kadınlar, söylediklerine kendileri de ağlar [Tozak (b)].

Cenaze sahipleri, ağıtçı kadın ya da kadınlara, günün koşullarına uygun miktarda para, kıyafet, eşya ya da yiyecek, içecek verirler. Ağıtçı kadınlar, bu işi gönüllerinden gelerek yaptıklarını söyleyerek almak istemezler ancak gelenek gereği mutlaka verilir. Sonuçta, cenaze yakınlarının acısını biraz da olsa azaltmış, gözyaşlarını silmişlerdir [Karayel].

Muğla yöresindeki Alevi Türkmenler arasında, erkekler de ağıt bilip söylemektedirler. Ancak bunu genellikle cenaze sırasında veya yas sürecinde, diğer baş sağlığına gelenlerin yanında yapmamaktadırlar. Genellikle belli bir süre geçtikten sonra sadece aile fertlerinin yanında veya beste şeklinde söyledikleri görülmektedir. Söylenen şiirlerde, belli bir nazım düzeni bulunmamaktadır. Ölüm olayının üzerinden yıllar geçmesine rağmen, sohbet konumuz ağıt olunca kaynak şahıslarımızdan Ali Tozak'ın gözleri dolmaktadır. Bizi genç yaşta kaybettiği torununa benzetip orada ağıt yakmaya başlamıştır. Belli bir ezgi ve ritimle söylenen ağıtlardan birisi şöyledir:

Torunum Zeynep'in Yakımı
Hakk Taala yarattı dünyaya geldik
Serpilip büyüdük bir yuva kurduk
Ehl-i beyt yoluna "Beli" dir dedik
Kızımız oldu, büyüdü ele karışır.

Sözümüz geçmedi kızımıza, yabana kaçtı
Dostlar meraklandı, düşman gülüştü
Bizlere gayrı ağlamak düştü
Aktı gözyaşlarımız göle karışır.

Bizim bunda gururumuz yıkıldı
Öznek ¹⁰⁰ çevirmedik, sazın teli söküldü
Göremedik muradını, boyun büküldü
İnşallah mutlu olur, güle karışır.

Yazısı böyle imiş, kaderi böyle
Tanrım sen ona bol himmet eyle
Kızım sen ailene tatlı dil söyle
Tatlı söylersen dilin bala karışır.

¹⁰⁰ Dedenin veya onun sülalesinden gelen bir kişinin öncülüğünde yapılan, tarikat nikâhı olarak nitelendirilen bir törendir.

Tozak Ali bülbül oldum şakırım
 Hakikat yolunda ben de fakirim
 Karayı bilmem aktan okurum
 Dilerim Allah'tan o da yola karışır [Tozak (a)].

Ölen kişinin ardından söylenen ağıtlar, sadece cenaze evinde, yas süresince söylenen ağıtlarla sınırlı değildir. Özellikle ölüm yıl dönümlerinde verilen yemeklerde, ölen kişinin yakın çevresi davet edilerek toplanılmakta, yemekler yenilmekte, Kur'an okunmakta ve yine ağıtlar yakılmaktadır. Bununla birlikte, özellikle bayram arifelerinde gerçekleştirilen mezarlık ziyaretlerinde, ölen kişinin yakınları, ölünün acısını hâlâ yaşadıklarını göstermek amacıyla ağıtlar yakarlar.

Ölünün çıktığı evde yas tutmak, ağıt yakmak, gerek Anadolu'da (Makal, 1986, 245-250) gerekse Türkiye dışında yaşayan Türkler arasında binlerce yıldan beri yaşayan ve yaşatılan bir gelenektir.¹⁰¹ Ağıt törenlerinde aslında herkes kendi ölüsünün acısıyla ağlamakta, fakat kimi zaman "Ağıtçı kadın", "Yasçı kadın", "Ölü ağlayıcısı", "Yakımcı" ya da "Âşık Bacı" olarak bilinen ağıtçılar, ölen kişinin özelliklerini vurgulayan sözlerle konuyu canlı tutmaktadırlar.

Muğla'da, ölenin ardından yas tutma süresi kesin bir rakamla sınırlandırılmamaktadır. Bu sürenin belirlenmesinde; ölen kişinin genç ya da yaşlı olması, ölüm şekli, toplum içindeki mevkii, çevresi tarafından sevilip sayılması gibi etkenler büyük rol oynamaktadır. Bir hafta ile birkaç yıl

¹⁰¹ Burdur ili Bucak ilçesinde, "yasçı kadınlar" hemen her "ölgülü"ye yetişir ve çok tabii bir şekilde ağlayarak, irticalen yas ederler (Yüce, 1964, 3567). Sivas'ın Gürün ilçesinde de, muhitte ağıt yapmalarıyla tanınmış kadınların sırf bu maksatla ölü evindeki merasime çağrıldıkları olmaktadır (Doğutan, 1936, 52).

Osmaniye'de ağıtçı, kendine gösterilen yere oturarak kafiyesiz olarak söylediği, acı bildiren cümlelerle ağlamaya başlar. Ölü defnedilmemiş yerde yatıyorsa, elindeki mendili ölünün üzerinde sallayarak ağıtını söyler (Artun, 2005b, 8-34).

Azerbaycanlıların âdetine göre, aile bireylerinin birisinin ölümünden sonra 10-15 gün boyunca her gün ölünün evinde onun bütün akrabaları, komşuları, tanıdıkları toplaşır ve ağlaşırlar. Bunların içerisinde bir kişi "ağı" okur, diğerleri ise hümgürtü ile ona cevap verirler (Efendiyev, 1992, 108).

Irak Türkmenlerinde, kadınlar tarafından düzenlenen yas merasiminde, ağıt söyleyen veya yasa başlayan bu işi meslek edinmiş bir kadın bulunur (Paşayev ve Benderoğlu, 1999, 67).

Nogay Türklerinde, ağlayıcılara "bozlayıcı", söylenen ağıta ise "bozlav" denir (Akbaba, 2008, 78). Kırgızlarda da, ölenin ardından "ağıt yakma" âdeti vardır (Dıykanbayeva, 2009, 95).

arasında değişebilen yas sürecinde, genel olarak yasin yoğun olduğu dönem ilk kırk gündür. Çocuğunu askere gönderip şehit haberini alan bir acılı annenin yası sekiz yıldan beri devam etmekte, her gün sofraya oğlu için bir tabak daha koymaktadır. Buna rağmen, belli bir yaşın üzerinde olan ve ölümü beklenen ya da amansız bir hastalığa yakalanıp ızdırıp çeken kişiler için ölümün bir kurtuluş olduğu düşünölmekte ve yas süresi çok uzatılmamaktadır.

Yas tutma süresi, genel olarak, kadınlarda erkeklerden biraz daha fazladır. Bunda kadınların biraz daha duygusal olması ve hissettiklerini açıkça belli etmesine izin verilmesi önemli bir etkidir. Oysa erkekler, küçüklükten itibaren, “Erkek adam ağlamaz” anlayışıyla yetiştirilmekte ve duygularını içinde yaşamaktadır.

Yas döneminde yeni, çok renkli ve süslü giysiler giyilmemekte, süslenilmemekte, eğlenceli yerlerden uzak durulmaktadır. Yas yerinde televizyon izlenmemekte, radyo dinlenmemektedir. Kadınlar makyaj yapmaz, gezmeye, düğüne gitmez. Günlük işlere dönölmesi, ölen kişinin unutulduğu şeklinde yorumlanacağından, yas bitene kadar evde çamaşır yıkanmaz. Erkekler de kırk gün boyunca tıraş olmazlar, yıkanmazlar, cinsel ilişkiye girmezler. Cenaze evinde, aynalar ters çevrilir ya da üzerine bir örtü çekilir. Sazın telleri koparılır. Ölenin yakınları da, düğün, nişan, sünnet gibi törenleri varsa, ertelerler. Cenaze evine yakın bir yerde düğün yapılacaksa, yaslı ailenin acısına saygı duyularak, düğün ertelenir. Yan komşu yas sürecindeyken, kahkahalar atarak gülmek, müzik eşliğinde oynamak toplum tarafından hoş karşılanmaz [Abay, Şimşek (a), Ermiş, Çimen, Akgün, Özcan (a), Acar (a)].

Muğla yöresinde belirli bir yas rengine rastlanamamasına rağmen Türkiye’de yas giyiminin renginin genel olarak siyah olduğu bilinmektedir. Van ilinin Muradiye ilçesine bağlı Karahan köyünde, kadınlar bir ay kadar başlarına kara bir yazma bağlarlar, giysilerinin tümünü ters giyerler, yüzlerini tırnaklarıyla çizerek is süren kadınlar da vardır (Tan, 1965, 3713). Gaziantep yöresinde de, genç ölümü olan kadınlar başlarına siyah yazma takarlar (Arslan, 2007, 51).

Yas tutmanın nasıl belli bir süresi yoksa yas kaldırma ve normal hayata dönmenin de belli bir zamanı yoktur. Genel olarak ölüm olayının üzerinden kırk gün geçmişse, yas kısmen kalkmaya başlamakta, elli ikinci gün kesilen kurban ve okutulan mevlitle cenaze evindeki yas havası sona ermektedir. Yasın son bulması için ölümden sonra gelen ilk dinî bayramın da geçmesi beklenmektedir [Gülşen, Yıldırım (a), Uslu (b), Hancı].

Özellikle genç ölümlerde, yas bir ömür boyu sürebilmektedir. Ancak ister genç isterse belli bir yaşın üzerinde ya da ölüm döşeğinde olsun, elli ikinci gün verilen yemekle ölüm acısı hafiflemekte, yas kaldırılmaktadır. Cenaze evinde eskisi gibi çok çeşitli yemeklerin pişirilmesi, televizyon izlenip müzik dinlenilmeye, düğün, nişan, sünnet törenlerinin coşkuyla kutlanmaya başlanması yasın kalktığını gösteren işaretlerdendir. Erkekler tıraş olmaya başlamış, aynalar eski haline çevrilmiştir [Öksüz, Demirhan (a), Özen (a), İncioğlu].

Muğla'dan tespit edilemeyen bir diğer yas kaldırma âdeti de, cenaze sahibi kadınların "yas hamamı" düzenlenmesi ya da akraba ve komşu kadınlar tarafından düzenlenen "yas hamamı"na katılmalarıdır. Erzurumlu bir sözlü kaynağın ifade ettiğine göre, Erzurum'da ölüm olayından bir hafta ya da on gün sonra, cenaze sahipleri, akraba ve yakın komşu kadınları hamama davet etmektedirler [Kesemen].

Görüldüğü gibi, başta ailesi ardından akrabaları ve yakın çevresi tarafından değerli olan kişilerin kaybedilmesi karşısında duyulan acı, ağıt yakılarak ve yas sürecine girilerek ifade edilmektedir. Bu süreçte yapılan uygulamaların ve kaçınmaların amacı, yas evini belli etme, özellikle kaybedilen kişinin aile fertlerinin bu duruma alışmalarını sağlama, acılarını paylaşma ve bir süre sonra eski yaşantılarına dönmelerine yardımcı olmaktır.

Ölen kişinin ardından duyulan acının, ölen kişiyle ilgili duygu ve düşüncelerin, ölen kişinin hayattan beklentilerinin, övgüye değer yönlerinin dile getirilmesi bağlamında ağıtlar, rahatlama, toplumsal kaynaşma ve dayanışma amaçlarına hizmet etmekle birlikte, ağıtçı kadınların öncülüğünde kadınların toplumsal ve törensel bir eylemi gerçekleştirmelerine imkân vermektedir. Nitekim toplum tarafından belirlenen makul sınırlar içerisinde,

acıların ezgili bir şekilde dile getirilmesi yürekleri daha da burkmakta ve kadınların, ağıt sözlerinin vurguladığı çerçevede hemcinsleriyle bütünleşmelerini sağlamaktadır.

Duygusal yoğunluğun fazla olduğu yas evinde, kimi zaman birbirini tanımayan ama aynı amaç için bir araya gelmiş olan kadınlar da bulunabilmektedir. Böylesi bir ortamda, ölen kişinin övgüye değer taraflarının dile getirilmesi veya onunla ilgili bir yaşanmışlığın hatırlanmasıyla birlikte ağıtlar söylenebilmektedir. Birlikte dertleşilen ve ağlaşılan bu tür ortamlar, kadınlar arasındaki yeni tanışmalara ve dostluklara vesile olmaktadır.

“Ağıtçı kadın”, “Yaşçı kadın”, “Ölü ağlayıcısı”, “Yakımcı” ya da “Âşık Bacı” gibi adlarla cenaze evine getirilen kadınlar, söyledikleri ağıtlar vasıtasıyla sadece ölenin ardından yas tutmakla kalmamakta, kendilerini gösterme, üstünlük duygusunu tatmin etme ve maharetlerini sergileme fırsatını da elde ederek toplum nazarındaki saygınlıklarını arttırmaktadırlar. Bunun yanı sıra, her ne kadar günümüzde kaybolmaya yüz tutmuş olsa da, geçmişte el alma, usta-çırak ilişkisi gibi yollarla ağıt yakma geleneğinin olumlanıp sürdürülmesi ve yeni kuşaklara aktarılması söz konusu olmuştur.

Ağıtların sadece cenaze evinde, yas süresince yakılmakla sınırlı kalmaması, özellikle ölüm yıldönümlerinde verilen yemeklerde, bayram arifelerinde gerçekleştirilen mezarlık ziyaretlerinde de söylenmesi, acı olayın üzerinden ne kadar süre geçerse geçsin, ölen kişinin unutulmamasına yardımcı olmaktadır.

Yaşanan bir olay karşısında duyguların içe atılması, bastırılmasıyla ortaya çıkabilecek psikolojik sorunlar ve çeşitli rahatsızlıklar göz önünde bulundurulduğunda, ağıtların insanları rahatlatma gibi bir işlevi olduğunu söylemek mümkündür. Belli bir ritm, müzik ve ezgi birlikteliğiyle söylenen ağıtlarda, ölen kişi için kederlenilmekte ve gözyaşı akıtılmaktadır. Kederi yaşamaktan kaçınmak ya da onu baskılamaya çalışmak, yas sürecinin uygun şekilde atlatılmasını engeller ve duygusal sorunların, gecikmiş psikiyatrik semptomların ortaya çıkmasına sebep olur (Kaplan, 2005, 132). Yaşanan üzüntünün ifade edilmesi, bireyin anlaşılmasına yardımcı olur. Nitekim etnomüzikoloji araştırmaları da hayal kırıklıkları, bilinçaltı fanteziler, toplumsal

baskılar ve iç çelişkilerin neden olduğu sıkıntılardan kurtulmanın türkülerle mümkün olduğu üzerinde durmuştur (Ferris, 1997, 87-93).

Ağıtlarda, ölen kişinin geride bıraktığı yakınlarının yürek acıları, yaşanan olay hakkındaki duygu ve düşünceleri, ölüm karşısındaki acizlik ve isyanları, kaybedilen kişiyle ilgili yaşananları ve eksik kalanları dile getirilmektedir. Bu açıdan bakıldığında ağıtlar, söylendiği toplumun inançları, gelenek ve görenekleri, yaşayış biçimleri, sosyo-ekonomik yapısı, ağız özellikleri gibi birçok kültürel yönüne de ışık tutmaktadır.

Trajik bir olaya dayalı olarak yakılan bazı ağıtların zaman içerisinde kulaktan kulağa yayılarak anonimleşmesi ve halkın sevdiği türkülerden biri haline gelmesi de ağıtların işlevleri arasındadır. Öyle ki ağıtlar, uzun hava formundan kırık hava formuna dahi dönüşebilmekte, eğlendirici, hoşça vakit geçirici oyunlar haline gelebilmektedir. Örneğin; bugün düğünlerde, kına gecelerinde, kadınların bir araya geldikleri kabul günlerinde, eğlence ortamlarında oyun havası şeklinde çalınan, “Yüksek Yüksek Tepelere” ve “Hey On Beşli” türkeleri aslında birer ağıttır.

Günümüzde, alkışlarla cenaze uğurlamak veya ölen kişi için beste yapmak ağıt geleneğinin şehirlerdeki yansıması olarak düşünülebilir. Yine Hz. Muhammed’in doğumu ve kısaca yaşamını övgüyle anlatan mevlid en yaygın ağıttır. Alevilerde düvazımaamlar Hz. Ali ve on iki imamlar için yakılan ağıtlardır (Kaplan, 2005, 133). Ölenin saygınlıklarının söz ve ezgi bütünleşmesiyle anlatımı sayesinde hem ölenin yakınlarına manevi destek verilerek yalnızlık duygusu ortadan kaldırılmakta hem de ölen kişinin anımsanması kolaylaştırılabilmektedir.

2.3.1.3.5. Başsağlığı ve Avutucu Sözler

Bireyin, ailenin hayatında var olan bir insanın hayatının sona ermesi önce yakınları ve giderek dost ve arkadaşları arasında büyük acıların yaşanmasına sebep olmaktadır (Çınar, 2007a, 56). Cenaze sahiplerini yalnız bırakmamak, acılarını paylaşmak, onlara destek olmak amaçlarıyla akrabaları, yakınları, komşuları çoğu zaman cenaze evine giderek taziyelerde bulunmaktadırlar. Bununla birlikte, özellikle sözlü olarak taziyede bulunmanın güç olduğu ya da bunu sözel olarak ifade etmede zorlanılan durumlarda, az

olsa, ölen kimsenin yakınlarına baş sağlığı dilemek için telgraf da çekilebilmektedir. Ancak her iki durumda da taziyeler üç ile yedi gün arasında bir sürede yoğunlaşmaktadır.

Muğla yöresinde, cenaze evine baş sağlığı dilemeye gidilirken eli boş gidilmemektedir. Cenaze sahibi kadına un, pirinç, yağ, makarna, bulgur gibi temel gıda maddelerinin yanında süt, yoğurt, çay, şeker, kahve ya da mevsimine göre çeşitli meyveler getirilmektedir. Getirilen bu yiyecek ve içecek maddeleri, ölü için verilen yemek ve okutulan mevlit sırasında kullanılmakta ve gelenlere ikram edilmektedir. Yaslı ailenin yasını biraz olsun azaltmak, üzüntüyü paylaşmak amacıyla götürülen bu hediyeler, cenaze sahibi kadına verilirken baş sağlığı dilenmektedir.

Cenaze evine başsağlığı dileme, onları yeni duruma alıştıрма, acılı aileyi avutma, yaşamın gerçek alanına çekme ve ölenin ardından yüksek sesle ağlamanın zararını belirtmek amacıyla, *“Allah başka acılar göstermesin”* [Şahin (a)], *“Allah geride kalanlara uzun ömür versin”* [Kentel], *“Allah öbür dünyada Peygamber Efendimizle namaz kılmak nasip etsin”* [Tülü], *“Allah sabır ve dayanma gücü versin”* [Yaman (b)], *“Allah taksiratını affetsin”* [Yılmaz (a)], *“Allah rahmet eylesin”* [Büyükokutan], *“Fatma Anamıza komşu olur inşallah”* [Kentel], *“Toprağı bol olsun”* [İşli (b)], *“Yattığı yer güllük gülistanlık olsun”* [Kentel] şeklinde avutucu sözler söylenmektedir.

Bunun yanında, ölenin kabir azabı çekmemesi, diğer dünyada saygın ve mutlu bir kişi olmasına yönelik, *“Allah kabir azabı vermesin”* [Koca, Yaman (b)], *“Cennetin bütün kapıları ona açık olsun”* [Büyükokutan, Kındız], *“Diğer dünyası ışıkla dolsun”* [Yılmaz (b)], *“Elleri cennet meyveleri toplansın”* [Şahin (a)], *“Mekânı cennet olsun, bedeni nurla dolsun”* [Olgun], *“Nur içinde yatsın”* [Yaman (b)], *“Ruhu şad olsun”* [Tülü], *“Yeri cennet olsun”* [Karkuş (a)] şeklinde iyi dileklerde bulunmaktadır.

Bir taraftan sözün etkileyici ve sağaltıcı gücünden yararlanılarak diğer taraftan cenaze evine götürülen yiyecek, içecek ya da tülbent, çarşaf, elbiselik kumaş gibi hediyelerle cenaze sahiplerinin acısı ve yası azaltılmaya çalışılmaktadır. Ölenin akrabaları, yakınları, dostları ölümle ilgili bir takım âdetleri yerine getirmeseler bile, acılı ailenin acısını paylaşmak ve ruhsal

çöküntüsünü hafifletmek için baş sağlığı dilemeyi ve avutucu sözler söylemeyi ihmal etmemektedirler. Bu dilekler, çoğu zaman cenaze evine gidilerek ifade edilirken, kimi zaman da telefon, telgraf, elektronik posta ve gazete ilanlarıyla iletilmektedir (Örnek, 1995, 226).

2.3.1.4. Değerlendirme ve Sonuç

Ölümlle ilgili inanış ve uygulamalara bakıldığında, ağırlıklı olarak İslami unsurlarla çevrili oldukları ancak kimi zaman birtakım büyüsel işlemlerin devreye girdiği kimi zaman da İslami unsurlarla büyüsel işlemlerin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Muğla yöresinde kendileriyle sohbet edilebilen kadın sözlü kaynaklardan elde edilen bilgilerle, yazılı kaynakların aktardıklarının büyük oranda örtüşmesinden hareketle, ölüm karşısındaki çaresizliğin insanları benzer şekilde düşünmeye ve benzer tepkiler vermeye yönelttiğini söylemek mümkündür.

20. ve 21. yüzyılın getirdiği hızlı ve teknolojik değişim, binlerce yıldır hayvanları gözlemleyen ve onların davranışlarından anlamlar çıkarmaya çalışan, yapılan rüya yorumlarını ve bu yorumların geçerliliğini değerlendiren, tabiat hadiselerini dikkatle inceleyen insanların, ölümü tahmin etme ve ondan sakınma konusundaki tespitlerini bir anda silip atmalarına sebep olmamıştır. Yapılan tespitlerin neredeyse tamamının gözlem veya deneme yanılma yöntemlerine dayanması ve bazılarının müspet bilimler tarafından da onaylanmış olması söz konusu uygulamaların hâlâ işlevlerini korumalarını sağlamaktadır. Örneğin; hayvanların, insanların duyamayacağı frekanstaki bazı sesleri duyabildikleri, deprem, fırtına, yağmur gibi birtakım tabiat olaylarını önceden hissedebildikleri bilimsel olarak da ispat edilmiştir. Yine, hasta ve yaşlı insanların ölüme yaklaştığı anlarına dair fizyolojik değişiklikleri tıp doktorları tarafından da onaylanmaktadır.

Ölüm ruhunu yanılmak, ölümü geciktirebilmek amacıyla başvuru alan uygulamaların genellikle sihri uygulamalar olduğunu söylemek mümkündür. Ölüyle dolaylı ya da direkt olarak temas etmiş olan taş, tas, kürek gibi araçların biran önce cenaze evinden uzaklaştırılması, cenaze eviyle yiyecek içecek alışverişinde bulunulmaması uygulamalarının temelinde, muhtelif sebeplerle ölüyle temas eden her şeyin doğrudan doğruya veya taşıyıcı

yardımıyla diğer kişilere ölümü intikal ettireceği düşünülmektedir. Zerdüştiliğe göre ateş, su ve toprak ölüm tarafından kirletilen üç kutsal unsurdur. Bu kutsal unsurlar ölüm gibi manevi kirlilikle temas ettirilmemeli, ölümle temas etmiş olan bütün eşyalar doğal çevreye bırakılmalı, kullanılmamalıdır (Selçuk, 2004a, 460).

Ölüm anında hastanın ağızına zemzem suyu damlatma, başında Yasin-i şerif ve Kur'an-ı Kerim okuma, kelime-i şahadet getirme, kendisiyle helalleşme ve "Helallik alma" gibi uygulamalar İslami karakter göstermektedir. Bununla birlikte, hastanın hasretini çektiği kişilere ait herhangi bir kıyafetin yüzüne örtülmesi, hastanın bulunduğu odadaki tüm pencerelerin açılması şeklindeki sihri uygulamalar da söz konusudur. Tüm bunların amacı, ölüm anındaki hastayı sakinleştirmek, rahatlatmak, son dileklerini yerine getirmek ve ruhunu kolayca teslim etmesine yardımcı olmaktır. Hasta sahipleri başta olmak üzere, akraba ve yakınlarından oluşan okuma bilen kadınların bir araya gelerek hastanın başında Kur'an-ı Kerim'den sureler okumaları, kadınlar arasındaki birlik, beraberlik, dayanışma ve yardımlaşma duygularının artmasına vesile olmaktadır.

Ölüm olayını gerek cenaze evinden yükselen ağıtlar gerekse camiden okutulan sala aracılığıyla duyan yakın akrabalar, eş, dost ve komşular hiç vakit kaybetmeden cenaze evine gitmektedirler. Kaybedilen kişiye duyulan üzüntü kimi zaman cenaze sahiplerine söylenen teselli edici sözler kimi zaman ufak dokunuşlar kimi zaman da sessiz kalmakla ifade edilmektedir. Ölüm karşısında en çok üzülen, içi yanan kişinin anneler olduğuna inanılarak, özellikle genç ölümlerde kadınlar, hemcinslerini bir an olsun yalnız bırakmamaktadırlar. Cenaze evine kırgın olanlar dahi kırgınlıklarını bir tarafa bırakarak cenaze sahiplerine destek olmaya, onların acılarını paylaşmaya çalışmaktadırlar. Cenaze sahibinin acısının büyük olacağı düşüncesiyle, yaptığı her türlü hareket hoş görülmektedir. Cenaze evine yakın oturan komşular da belli bir süre yüksek sesle televizyon izlememekte, müzik sesi açmamakta hatta nişan, düğün gibi eğlencelerini ertelemektedirler. Bu durum birlik, beraberlik ve dayanışmaya oldukça güzel bir örnektir.

Ölümden sonra doğrudan ceset üzerinde ya da çevresinde yapılan uygulamaların amacı, bir taraftan ölünün diğer dünyaya geçişini

kolaylaştırmak diğer taraftan da ölüm ruhunu bir an önce oradan uzaklaştırmak ve geride kalanlara zarar vermesine engel olmaktır. Ölüm ruhunun ve diğer kötü ruhların özellikle ilk üç gün boyunca cenaze evinin çevresinde dolaşacağı inancıyla birtakım dinsel ve büyüsel içerikli uygulamalara müracaat edilmektedir.

Ölünün gömülmeye hazırlanması sırasındaki yıkama, kefenleme ve defnedilme uygulamalarının, ağırlıklı olarak dinsel nitelikte olduğu görülmektedir. Bununla birlikte ölünün elbiseleri çıkarılırken makas kullanılmaması, cenaze yıkamada kullanılan araçların cenaze evinden uzaklaştırılması, kazanın ters çevrilerek üzerine ağır bir taş konması, ölü yıkanan yerde üç gün boyunca ışık yakılması, kefenin parçalarına düğüm atılmaması, dikiş yapılmaması şeklindeki sihri nitelikte geleneksel âdet ve inanmalar da söz konusudur. Sünni toplulukta görülmeyen, Antalya ve Ege Tahtacıları dışındaki Alevi gruplarda da pek görülmeyen, ölüye elbise giydirilmesi âdetinin İslâm öncesi Orta Asya Türklerinde bulunduğu bilinmektedir. Türklerde ölüyü kefenle gömme âdetinin İslamiyet'ten önceki dönemlerde mevcut olduğundan (Roux, 1999, 240-241) hareketle, Muğla yöresindeki Alevi Türkmenler arasından tespit edilen, elbise üzerinden kefenin üç kat olarak giydirilmesi âdetinin İslami geleneğin etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

Cenaze yıkayan kadınlara, istememelerine rağmen, cenaze sahipleri tarafından sabun, havlu, elbiselik kumaş gibi hediyeler ya da belli miktarda para verilmesi, bir taraftan ölü yıkayanların emeklerinin karşılığını almalarına diğer taraftan da bu işi büyük bir cesaretle yaptıkları için kendilerini kutlamak ve desteklemek amaçlarına hizmet etmektedir. Ölü yıkayıcıların yanında bulunan ve kendilerine yardımcı olan diğer kadınlar da ölü yıkama işinin detaylarını görerek ve uygulayarak öğrenmektedirler. Böylece söz konusu bilgiler genç kuşaklara aktarılmaktadır.

Ölünün defnedilmesinden sonraki uygulamaların merkezinde ağırlıklı olarak kadın bulunmaktadır. Bunun nedeni, ölenin ruhu ya da canı için verilecek olan yemek hazırlıklarıdır. Cenaze evden çıkınca dağıtılacak olan yağlı katmer, ölüyü mezarlığa defnedenlere ve ölü evinde bulunan diğer kişilere verilecek olan kabir yemeği, özellikle cuma akşamları helva karıp

yufka dilimlerinin içine koyarak dağıtma şeklindeki uygulamalar bizzat kadınlar tarafından yapılmaktadır. Özellikle genç ölümlerde, cenaze sahibi kadınların ruhsal açıdan yıkıntı yaşadıkları, ellerinin ayaklarının iş yapmaya gücü olmadığı düşüncesiyle, yemek işleri akraba ya da komşu kadınlar tarafından halledilmektedir. Ayrıca komşu kadınlar bir hafta on gün, genç ölümlerde ise kırk boyunca cenaze evine yemek taşımaktadırlar. Bu durum bir taraftan kadınlar arasındaki birlik, beraberlik, dayanışma ve yardımlaşma duygularının gelişmesine diğer taraftan da toplumsal değerlere ve törenlere destek verme işlevlerine sahiptir.

Ölünün anıldığı “kırkı”, “elli ikisi”, “senesi”, “üçü”, “yedisi” gibi özel günlerde de akraba, eş, dost ve komşu kadınlar, cenaze sahiplerini yalnız bırakmamaktadırlar. Ağız bağı lokmasının dökülmesi, kazan kaldırma töreni sırasında dağıtılacak olan yağlı katmer ya da un helvasının hazırlanması, kırk lokmasının dökülmesi, elli iki mevlidi için verilecek olan büyük çaptaki yemeğin hazırlıkları şeklindeki uygulamalar kadınları bir araya getirmektedir. El birliğiyle söz konusu işleri tamamlayan kadınlar hem ölen kişiyi anmakta hem de cenaze sahiplerinin acısını ve üzüntüsünü paylaşmaktadırlar. Ölüm yıl dönümü ya da senesinin akşamında, ölenin yakınları olan kadınların cenaze evinde toplanarak Kuran-ı Kerim okumaları da ölenin ruhunun huzur içinde olması, geride kalanların acılarının kısmen azalması isteğine yöneliktir.

Ölünün annesi başta olmak üzere en yakını olan kadınlar tarafından yakılan ağıtlar, ölüm olayı karşısındaki çaresizliğin ve ölümün tarifsiz acısına alışamamayı ifade eden sözlerdir. Yüksek sesle yakılan ağıtların, Allah’a isyan etme olarak algılanacağı ve ölen kişinin ruhunun ıstırap çekeceğine inanılması sebebiyle kadınlar yüksek sesle ağlamamaya, sessiz bir şekilde yas tutmaya çalışmaktadırlar. Yasın yoğun olduğu ilk kırk günlük süreçte, ölenin yakınlarının hatta komşularının düğün, nişan, sünnet gibi eğlence içerikli törenlerini ertelemeleri, kahkahalar atarak gülmemeye, yüksek sesle müzik dinlememeye özen göstermeleri toplumsal dayanışmanın, birlik ve beraberliğin güzel bir örneğidir. Muğla’da nadir de olsa rastlanılan, ağıt yakma işini meslek edinmiş olan ağıtçı kadınlar, ölüm hadisesinin gerçekleştiği evlere giderek ağlamak ve orada bulunanları ağlatmak görevini üstlenmektedirler.

Kaybedilen kiřinin ardından duyulan űzűntűyű ifade edebilmek için çoėu zaman sűzűn gűcűne műracaat edilirken bazen de telgraf, elektronik posta, gazete ilanları gibi yazının etkili olduėu araçlar kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra cenaze evine gűtűrűlen yiyecek, içecek ya da tűlbent, çarřaf, elbiselik kumař gibi somut hediyelerle cenaze sahipleri teselli edilmeye çalıřılmaktadır.

BÖLÜM III

3.1. BAYRAMLAR, TÖRENLER, KUTLAMALARLA İLGİLİ KADIN MERKEZLİ UYGULAMALAR VE BUNLARA BAĞLI SÖZLÜ ÜRÜNLERİN İŞLEVLERİ

3.1.1. Hıdırellez

Türk kültür ve sosyal hayatı içinde yüzyıllardır yaşatılmaya devam edilen Hıdırellez, Türklerin, kışın bitip yazın başlangıcı olarak tabiatın önemli bir geçiş dönemini bir dizi törenle kutladıkları güne İslami inançlarla birleştirdikten sonra verdikleri isimdir (Günay, 1995, 2). Çin tarihlerine göre Hunlar ile Göktürkler senenin beşinci ayında büyük bir bayram yaparlardı. Mayıs ayına rastlayan bu dönemde kurbanlar kesilir, at yarışları düzenlenir, şarkılar söylenir, şenlikler yapılırdı (Ögel, 2001, 775). Bu şenliklerden birisi olan “ejder kayığı” şenlikleri nehir ile ilgili bir şenlik ve gelenektir. Türkler Anadolu’ya geldiklerinde Mayıs’ın ilk haftasında veya başlarında kutlayageldikleri bir şenliği beraberinde getirmişlerdir. Fakat Anadolu ve İran sahasında buna yakın bir tarihte başkalarının da şenlik yaptığını görmüşlerdir. XI. yüzyıl sonları, hatta XII. yüzyılın başlarında bu şenlikler bir sayılmış ve yepyeni bir görünüş kazanmıştır (Baykara, 1990, 4-5).

Ahmet Yaşar Ocak da (2007, 145-151), geleneğin kökeni olarak Orta Asya Türk kültürü ve inançlarına ağırlık vermektedir. Ocak, Orta Asya’da birçok Türk kavmi arasında baharı ya da yazı kutlama ayinlerine rastlandığını ifade etmektedir. Örneğin; Yakutlar’ın, yeryüzü yeşillendiği zaman topluca yeşil ağaçların altına gidip at veya öküz kurban ettikleri, sonra daire halinde toplanıp kırmızı içtiği belirtilmektedir. Gök Tanrı adına yapılan bu merasimlerin her yıl nisan ayında yapıldığı açıklanmaktadır. Benzer şekilde Tunguzlar, Moğollar, Kalmuklar ve Buryatların da bahar ve yaz ayinleri yaptıklarına, bu sırada atalara, göğe, yeryüzüne sunular sunduklarına dair ayrıntılı bilgiler

eski Çin kaynaklarında yer verilmektedir. Buradan hareketle, Türklerin İslamiyet öncesi Orta Asya kültürlerinde yer alan yaz ve bahar ayınının İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra Kur'an-ı Kerim'de Hızır'a atfedilen ayetlerle desteklenmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Muğla'da her yıl 6 Mayıs tarihinde bir bayram havasında kutlanan Hıdırellez törenleri, büyük ölçüde kadınlara ve genç kızlara mal edilen, onların daha çok katıldıkları, çeşitli uygulamalarla canlı tuttukları bir bayramdır. 5 Mayıs'ı 6 Mayıs'a bağlayan gece, güneş Ülker burcuna girmekte ve yıl astronomik olarak yaz ve kış olarak ikiye ayrılmaktadır. Hıdırellez, 6 Mayıs'ta yazın başlamasını ifade etmektedir ki bir mutluluk sembolü olarak kutlamalarla geçirilmektedir (Tezcan, 1990, 16).

Hızır'ın kaynağına dair ulaşılmış kesin bir sonuç bulunmamaktadır. Türk halk inançlarına göre Hızır, ölümsüz insandır. Kur'an ve Tevrat'ta adı anılır. Her iki kutsal kitapta da anlatıldığı gibi birdenbire meydana çıkıp birdenbire kaybolmasıyla ünlüdür.¹⁰² İslam kaynaklarında Hızır, Tanrı tarafından insanlığa gönderilmiş, istediği zaman istediği kişilere ulaşabilen ulu bir şahsiyettir (Güngör, 1956, 56). Halkın nazarında Hızır, kimi zaman veli, kimi zaman nebi, kimi zaman peygamberdir (Yücel, 2002, 35-38). İnanca göre, Hz. Hızır sağdır ve İlyas'la beraber "âb-ı hayât" yani ölümsüzlük suyundan içtiklerinden İlyas da sağdır. Hızır karada ve İlyas da denizde yardıma muhtaç olanların, zor durumda kalmış ve "Yetiş Ya Hızır" diyenlerin imdadına yetişmektedirler. Senede bir gün, 6 Mayıs'ta yani Hıdırellez gecesinde bir gül ağacının dibinde buluşurlar (Doğan, 2000, 28-29).

Hızır'ın bir nebi olduğu konusunda çeşitli kaynaklarda bilgi bulunduğu gibi, Hızır hakkında sadece Türkiye'de değil, bütün Türk boyları arasında pek çok inanma ve uygulama vardır.¹⁰³ Hızır Nebi daha çok "Boz Atlı Hızır" şeklinde çeşitli anlatma ve uygulamalarda geçmekte ve daha çok "Atalar

¹⁰² Hızır'ın ölümsüzlüğü, İskender'le aşçısı Andreas (İdris) efsanesine dayanır. Kaçan balığı yakalamak için suya dalan ve böylelikle âb-ı hayât'ı bularak ölümsüzlüğe kavuşan aşçının öyküsü, Yahudilerin kutsal kitabında Yeşua'yla İlyas (İlyas), Müslümanların kutsal kitabında Musâ'yla Hızır'a mal edilerek anlatılır. Bu öykü, Sümer mitolojisinde Gılgamış ve Yunan mitolojisinde Glaukos efsaneleriyle de bağlantılıdır. İslam inançlarında Hızır ermiştir, Tanrı tarafından Müslümanlığı korumakla görevlendirilmiştir. Kudüs'te oturur ama istediği anda istediği yerde görünebilir. Kimi anlatımlarda İlyas'la kardeşler, biri karada öbürü denizde Müslümanların koruyucusudur. Detaylı bilgi için bk. (Hançerlioğlu, 1993, 194).

¹⁰³ Hızır'ın Türk dünyası halk anlatılarındaki yansımaları için bk. (Ergun, 1993).

Kültü” ile ilgili olup, “Boz-atlı Yol Tengrisi” yani “yol iyisi” olarak kabul edilmektedir (Çay, 1997, 19). Halk arasında oldukça yaygın bir şekilde kullanılan “Hızır gibi yetişmek” deyimini Hızır’ın zor zamanlarda insanların yardımına koşması, onları felaketlerden kurtarması ve kendilerine yol göstermesi işlevlerine dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra, iyileri mükâfatlandırıp kötülerini cezalandırma, bereket ve bolluğa kavuşturma, savaşımlara katılma da Hızır’ın işlevlerindedir (Ocak, 2007, 109-118). Bir bakıma halk, Hızır’da gerçekleşmemiş düşlerini, umutlarını görmüş, ona büyük bir bekleyiş ve inanç ile sarılmıştır (Küçük, 2000, 30-31). İlyas Peygamber ise, daha çok denizlerin hâkimi olarak kabul edilmiş, bir başka ifadeyle su kültürüyle özdeşleştirilmiştir.

Bu noktada Türk kültüründe önemli işlevlere sahip olan “atalar” ve “su” kültürlerinin etkilerinin Hıdırellez günü pratiklerine yansıdığını söylemek mümkündür. Çin kaynaklarına göre Türkler, Hun ve Göktürkler döneminden itibaren ölmüş atalarının ruhlarına yılın belli günlerinde kurban sunma ve onları anmayı bir gelenek haline getirmişlerdir (Ögel, 2001, 767-768). Göktürklerin “Atalar Mağarası” olarak bilinen yerde kurban sundukları, ataların ruhlarının gelip, özellikle aile ocağından girerek çocuklarını izlediklerine inanıldığı tarihçiler tarafından tespit edilmiştir. Ölmüş atalara duyulan saygı, Türklerde çeşitli inançların oluşmasına yol açmıştır. Bunlardan biri de türbe ve yatırımlarla ilgilidir. Benzer şekilde, pek çok şehirde bulunan “Hıdırlık” yeri de, bu inanç veya kültürün İslamiyet’in kabulü sonrasında yerleşmiş yeni şeklidir (Çay, 1997, 20).

Arapça “yeşillik” anlamına gelen *hadır* (Arapça-Türkçe Yeni Kamus, 1985, 59), Arapların İslam öncesi mitolojilerinde, tabiatın bahar mevsiminde yeniden canlanmasını simgeleyen tanrımsı bir varlık olarak görülmektedir (Boratav, 1994, 222). İslamiyet’in kabulüyle söz konusu tanrımsı varlık şekil değiştirerek bir nevi “nebi” işlevini üstlenmiştir. Bir başka ifadeyle “atalar” kültürü inancı, Ön Asya coğrafyasının etkisiyle Hızır kültürüyle birleşmiştir. Bu durum, bugün halk arasında Hıdırellez’in gelişinin tabiatın hareketlenmesiyle birlikte düşünülmesinde etkili olsa gerektir. Ağaçların canlanması, çimenlerin yeşillenmesi, koyunların kuzulaması, erguvan-menekşe çiçeklerinin açması, kelebeklerin çıkması, kuzu kesiminin başlaması, ayçiçeği, pancar, bostan,

mısır ekimi ve toprağa atılan tohumların yeşermesiyle Mayıs ayı yaşanmaya başlar ki bunlar tabiatın hareketlenmesinin işaretleridir (Meydan, 1990, 19).

Su da Türklerde kutsal kabul edilen unsurlardan biridir. Türklerin Hunlar döneminde dahi suyu kutsal kabul ettikleri, ona kurban sundukları bilinmektedir (Eberhard, 1996, 69; Çobanoğlu, 1993, 288). Bununla birlikte, Türk inancına göre her pınar ya da gölün, ırmakların ve ağaçların bir “iyesi” vardır. Hıdırellez kutlamaları için akarsu kenarları veya pınar başlarının tercih edilmesi, Hıdırellez suyu ile el ve yüzün yıkanması bu eski inançtan kaynaklanmaktadır.¹⁰⁴ Genel olarak Hıdırellez günü yapılan uygulamalar “Hızır Nebi” ve “İlyas Peygamber” etrafında oluşan İslami düşünceler yanında, eski Türk kültüründe yer alan atalar, su, ateş (Ekici, 2005, 49), bitki ve hayvan kültlerine olan saygıdan kaynaklanmaktadır.

Bütün Türk coğrafyası üzerinde benzer şekilde kutlanan¹⁰⁵, Hızır ve İlyas kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen Hıdırellez gününün manası ve kutlanış nedeniyle ilgili olarak da pek çok rivayet ve açıklama vardır. Bir inanişâ göre, Hızır ile İlyas iki kardeşmiş; bir başka inanişâ göre Hızır erkek, Ellez de kız, iki sevgiliymişler. Birbirlerine uzun süre hasret kalmışlar; Hıdırellez gecesi buluşmuşlar ve bu kavuşmanın sevinci içinde can vermişler (İmer, 1957, 1523). Bir rivayete göre de gezdiği ve bastığı yerlerde yeşillikler hasil olan Hızır'ın, İlyas Peygamber'le buluşmaları bir bahar gününe rastladığından dolayı, kutsal bir bayram olarak kutlamalar yapılır (Ülkütaşır, 1976, 157-170). Yine bugün Türklerin Ergenekon'dan çıkışlarının tamamlandığı gündür ve bir Türk bayramıdır. Bunların yanı sıra, Hz. Muhammet'in bugün doğduğu, Hızır'ın gökyüzünden yeryüzüne elindeki asayı atıp, sabaha kadar her tarafın yemyeşil ot olduğu gibi birçok söylenti de vardır (Noyan, 1994a, 43-45; Noyan, 1994b, 42-45).

Türk kültüründe Hıdırellez tabiatın canlanması, bolluğun, kudretin insanlara, hayvanlara ve bitkilere erişmesinin doğal bir sevinci olarak kutlanmaktadır. Türk insanı, bu doğal sebebi, din değiştirmenin de etkisiyle

¹⁰⁴ Türk kültüründe dağ, ağaç, su, ateş kültleriyle ilgili olarak bk. (Eliade, 2000, 196-217, Ocak, 2000, 113-140, 241-251; Taş, 2002, 103-115; Ergun, 2004).

¹⁰⁵ Türk kültüründe ve inançlarında Hıdırellez kutlamalarına ilişkin çeşitli uygulamalar için bk. (Yund, 1960, 2140; Eren, 1968, 558; Üçer, 1990, 30; Kalay, 1996, 8; Gök, 2000, 4-9; Özarıslan, 2000, 204-206; Hafız, 2004, 257; Kalafat, 2005b, 139).

Hızır ve İlyas gibi hayalî veya dinî şahsiyetler etrafında yarattığı efsanelerle süsleme, kutsama ve algılama yolunu seçmiştir. Hıdırellez adı, sosyo-kültürel bir sembol halini almıştır. Böylece, pratiklerde ifade edilen dileklerin kabulü için sihri-dinî bir zemin yaratılmaya çalışılmıştır. Bir diğer deyişle Müslümanlığın kabul edilmediği, Eski Türk yaşamının ve dolayısıyla inanç sisteminin dinsel-büyüsel pratiklerine İslami renkler verilmiştir (Özdemir, 1999, 33).

Benzer şekilde Avrupa'da, Amerika'da ve Kanada'da da 1 Mayıs'ta Bahar Festivalleri düzenlenir ve baharın gelişi kutlanır. Bayram sabahı veya bir gün öncesinden yeşil dallar ve çiçekler toplanır. Gençler arasında bir Bahar Kraliçesi seçilir. Kraliçe, çiçekler toplayarak evleri dolaşır, bahar şenlikleri için yardımlar toplar. Bir ağaç süslenir ve etrafında dans edilir. Bütün bu yapılanlarla ağaçlar, çiçekler, genç kızlar ve delikanlılarla hazırlanan oyunlarla, insanlara, bitkilere ve hayvanlara yeni bir hayatın ve bereketin bağışlanması istenir (Seyidoğlu, 1990, 24).

5 Mayıs gecesi başlayıp 6 Mayıs gecesine kadar devam eden Hıdırellez Bayramı, Muğla'da büyük bir coşkuyla kutlanmaktadır. Halk arasında "Hıdır", "Hızır", darda kalanların kurtarıcısı, ölümsüzlüğün, bereketin ve cömertliğin sembolüdür. Daima iyi kalpli insanlara görünen Hızır'ın elleri kar gibi beyaz, pamuk gibi yumuşaktır. Hıdırellez günü Hızır Aleyhisselam'ın dolaşmaya çıktığına inanılır. Daha çok fakir ve ihtiyar bir adam kıyafetinde gezer, evlerden sadaka ister. Hızır'ın bir eve konuk olması, hanedekiler için zorlu bir sınavı da beraberinde getirir. Kendisine iyi davranılırsa, istediği verilirse ev sahiplerine hayır duada bulunur, o eve bereket, huzur gelir; kötü davranılırsa beddua eder, o eve fenalık çöker.

Hızır İlyas Günü olarak da bilinen Hıdırellez'in kutlanma sebebiyle ilgili olarak halk arasındaki yaygın inanış şöyledir: Hızır ile İlyas ölümsüzlük suyundan içip ölümsüzlüğe kavuşmuş iki arkadaştır. Hızır karada yardıma ihtiyaç duyanlara, İlyas ise denizdekilerin yardımına koşar. Görevleri, insanlara iyilik yapmak, onları kötülüklerden ve tehlikelerden korumaktır. Bu iki kişi birbirlerinden ayrı olarak dünyayı dolaşırlar ve her yıl 6 Mayıs'ta bir araya gelirler. Onların birbirlerine kavuşmalarının mutluluğu bütün dünyaya yansır. Yeryüzü yeşillere bürünür, doğa canlanır, tabiat uyanır, sular çağlar,

bolluğun, bereketin simgesi olan bahar gelir. Kişiler bu günü kutlamak için coşarlar, sevinirler [İşli (a), İşli (b), Büyükokutan, Yılmaz (a)]. Bununla birlikte bazı sözlü kaynaklar da, Hıdırellez kutlamalarının eskiye dayandığını, atalardan öğrenilen şekilde devam ettirildiğini ifade etmektedirler [Bozkurt, Uslu (a), Çomak, Şahin (b), Kaya].

Hıdırellez günü havanın nasıl olacağı halk için oldukça önemlidir. Hızır ile İlyas 6 Mayıs'ta buluştukları zaman ağarlarsa yağmur yağacağına, havanın tamamen kapalı olacağına; gülerlerse güneş doğacağına, havanın açık, bulutsuz ve güzel olacağına inanılmaktadır. Bu durumun nedeni konusunda da iki farklı inanış mevcuttur. İlkine göre; eğer o yıl kurak geçmişse, Hızır ile İlyas dünyanın haline ağlar, verimli, bereketli geçmişse gülerlermiş. Diğerine göre de; o gün yağmur yağarsa bütün bir yıl bolluk ve bereket içinde geçermiş [Yılmaz (c), Koca, Tülü, Dikmentepe (a)].

Hıdırellez kutlamalarıyla ilgili hazırlıklar birkaç gün öncesinden başlamaktadır. Evlere badana, boya yapılır, evlerin etrafı temizlenir. Hıdırellezin olmazsa olmazı olan sarmalar yapılır, yumurtalar haşlanır, meyve ve çerezler alınır. Salıncak kurmak için gerekli olan halatlar temin edilir. Adağı olanlar adaklarını alırlar.

Hızır'ın yeşillik ve temiz yerlere geldiği inancıyla, yöre halkı genellikle Hıdırellezi kutlamak için "Hıdırlık" adı verilen, yeşillik, ağaçlık ve suyun bol olduğu mesire yerlerini tercih etmektedir. Bunun yanı sıra evliya türbe ve yatır kenarlarına da gidilmektedir. Bu tercihlerde, daha önce de ifade edildiği üzere, eski Türk inanç sistemindeki atalar kültü ile su ve ağaç kültürünün yanında fiziki elverişlilik de önemli bir etkidir.

Halk takviminde "Ayların Geline" (Uraz, 1978: 8311) de denilen Hıdırellez gününde yeni ve temiz kıyafetler giyilmesine özen gösterilir. Hızır'ın beyaz giydiği inancıyla, Hıdırellezde kadın, erkek, büyük, küçük bütün halk, giydikleri kıyafetlerin içinde beyaz renk bulundurmaya özen göstererek, gün doğmadan kırlara giderler. Hızır'ın erkenden bütün evleri dolaşmaya çıktığı ve bereket dağıttığı inancıyla 6 Mayıs sabahı erken uyanılmaya çalışılır. Hıdırellez kutlamalarının yapılacağı yere, genellikle üç dört aile birleşerek gider. Salıncaklar kurulur, ip atlanır, top oynanır, çeşitli yarışmalar

düzenlenir. Hazırlanmış olan yiyecekler hep birlikte yenir. Sesi güzel olanlar türkü söyler, saz çalmasını bilenler saz çalar. O gün mümkün olduğu kadar eğlence havasında geçirilir.

Bir önceki Hıdırellezde türbelere giderek dileklerine kavuşan kişiler de, adaklarını türbelere getirirler. Bu adak genellikle koyun, keçi, horoz gibi hayvanlardır. Getirilen adaklar orada kesilir. Hiç kimse getirdiği adaktan yiyemez, bunlar orada pişirilerek yoldan geçen kişilere dağıtılır. Türbe ve yatırların yanında bulunan ağaçlara yeni dileklerle, bez, kumaş parçası ya da peçeteler asılır.

Hıdırellez gününde, toprakla ve tarım işleriyle uğraşılması, çift sürülmesi, tarla sulanması, ağaç kesilmesi hoş karşılanmaz. Bu tür işler yapılırsa yılın bereketli geçmeyeceğine, rızkın azalacağına inanılır. Evlerde temizlik yapılmaz, çamaşır yıkanmaz, örgü, dikiş, kanaviçe gibi el işleri yapılmaz [Bozkurt, Abay, Uygun (a)].

Hıdırellez günü, sadece insanlara değil hayvanlara ve doğadaki diğer varlıklara karşı da iyi davranmak gerekmektedir. O gün inekler, koyunlar, keçiler sağılmaz; buzağılar, kuzular, oğlaklar emzirilir. Süt sağılırsa bile üzerine yeşil ot konup suya dökülür. Eve süt getirilirse evin bereketi gider, kıtlık olur. Hayvanların tüyleri kırkılır. Yine Hıdırellez gününde, ihtiyaç sahiplerine hayır yapılırsa, yaşlılar ve çocuklar sevindirilirse Hıdır'ın, hayır yapan kişilere refah ve mutluluk getireceğine inanılır [İşli (c), Aydın (a), Demirhan (c)].

Çalışma sahası deniz kenarı olduğu için Hıdırellez eğlenceleri için deniz kenarları da tercih edilebilmektedir. Bir önceki günde hazırlanan yiyecekler deniz kenarında piknik havasında yenilmektedir. Sözlü kaynaklar, eskiden Hıdırellezde mutlaka "çalgi tutmak" adı altında canlı performans sergileyecek bir grup ayarlandığını, günümüzde ise bu eğlencenin yavaş yavaş terk edilmeye başlandığını ifade etmektedirler. Müzik eşliğinde yapılan eğlence ve gösteriler yerini sohbete bırakmaya başlamıştır.

Hıdırellezde salıncak kurup sallanmak, geçmişten bugüne kadar değişmeyen eğlencelerdendir. Kızlar ve erkekler sallanırken birbirlerini daha yakından tanıma imkânına sahip olmaktadır. Dolayısıyla Hıdırellez günü

yapılan bu tür eğlenceler, kızlarla erkeklerin birbirleriyle rahatça buluşup konuşma ortamının oluşmasına, hatta ileride yapılacak evliliklere ortam hazırlamaktadır [Koca, Pilavcı, Aydın (c), Çiçekli].

Bazen birkaç aile birleşerek bir kuzu almakta ve deniz kenarında kuzu çevirmesi yapmaktadırlar. Genç kızlar ve kadınlar eğlencelere devam ederken, erkekler, baharın ilk kuzusunu kurban ederek şişlerde çevirerek pişirirler. Yaşlı kadınlardan birisi de büyük kazanlarda bulgur pilavı pişirmekle uğraşır. Büyük bir özenle ve eğlence havasında pişirilen bu yemekler topluca yenir. Bir gün önceden yapılan yaprak sarmalarının birkaç tanesinin içine asmanın çubuğu atılır. Yemek sırasında bu çubuk kime gelirse o kişiyle dalga geçilir, gülünür, eğlenilir [Çimen, Yıldırım (a), Eğinç, Özkaraca, Çukadar].

Genç kızlar ve kadınlar defler ve darbukalar eşliğinde yöresel türkülerden söylerler, maniler atarlar. Atılan manilerin konusu, ağırlıklı olarak Hıdırellezle ilgili çeşitli dileklerdir. Bunun yanı sıra genç kızlar ve erkekler beğendikleri kişilere duygularını da ifade edebilmektedirler. Örneğin;

Armudu taşlayalım	Arabam çalıştı
Dibinde kışlayalım	Egzoza alıştı
Bugün Hıdırellez günü	Kızları görünce
Maniye başlayalım [Özler].	Şanzımanı karıştı [Aslan (b)].

Bahar olur yaz olur	Ata binerim ata
Güzellerde naz olur	Tabancamı ata ata
Kız geçerken bakma	Ben yâre doyamam
Gören olur söz olur [Ertuğrul].	Karşıdan baka baka [Kayacık (b)].

Saz çalmasını bilen erkekler saz salar. Yöresel halk oyunları oynanır. Bunun dışında, çelik çomak oyunu, yakar top, istop, ip atlama gibi oyunlar da oynanmakta, uçurtma uçurulmaktadır. Küçük çocuklara yaptırılan güreş de Hıdırellez eğlenceleri arasındadır [Çelik, Altın (b), Ertuğrul, Karabıyık].

Eğlenceler gün batımına kadar devam eder. Bir önceki yıl kurak ve bereketsiz geçmişse hep birlikte yağmur duası yapılır. Herkes birbirine iyi dileklerini söyledikten sonra evlere dönülür [Şimşek (a), Ermiş, Hancı].

Hıdırellez kutlamalarıyla ilgili olarak Muğla yöresindeki kadınlardan ve genç kızlardan tespit edilen inanış ve uygulamaları, şifa ve sağlık, bereket ve bolluk, mal, mülk ve servet isteği, talih açma ve geleceği öğrenme şeklinde kategorilerde toplamak mümkündür:

3.1.1.1. Şifa ve Sağlık İsteğine Yönelik İnanış ve Uygulamalar

Hıdırellez gününde Hızır'ın tüm yeryüzünü dolaşacağı ve ayağının değdiği her yere şifa ve sağlık bahşedeceği, dolayısıyla tüm canlıların yepyeni ve sağlıklı bir yaşama kavuşacakları inancıyla bazı uygulamalara başvurulmaktadır.

Vücudun güçlü ve sıhhatli olması için, Hıdırellez sabahı ezanla uyanılıp, kimsenin görmediği bir yerde, çimenlerin üzerinde çırılçıplak yuvarlanılır. Böylece, vücuttaki bütün sızı ve ağrıların geçeceğine inanılır [İşli (a), İşli (b), Yılmaz (a), Türker (a), Okur (a), Şahin (a), Çomak, Karabaş].

Zayıf ve çelimsiz olan çocuklara Hıdırellez sabahı, bir yumurta ve üç tane yaprak sarması yedirilerek, köklü, meyveli, ulu bir zeytin ağacı kucaklatılır. Ardından otların üzerindeki çiylere elleri bastırılarak, ıslak elleri tüm vücutlarına sürdürülür [Bozkurt, Çelik, Çimen].

Hıdırellez sabahı erkenden ineklerden bir miktar süt sağılarak şifa niyetine içilir. "Hıdırellez sütü" denilen bu sütün birçok hastalığa iyi geleceğine inanılır. Yine, kekik gibi kokulu otlar toplanarak "Hıdırellez otu" diye kurutulur. Toz haline getirilen bu otların mide ağrılarına iyi geleceği söylenir [Turan, Karataş (a), Sönmez].

Hıdırellezden bir gün önce kadınlar, kırlardan kırk bir çeşit ot ve çiçek toplayıp bunları su dolu bir saksının içine koyarak bir gece bekletirler. Bu suyun bütün hastalıklara iyi geleceği inancıyla, Hıdırellez sabahı evdeki herkes erkenden uyanıp bu suyla yüzlerini yıkar [Bozkurt, Büyükokutan, Sönmez (b)].

Hıdırellez sabahında herkes kırlardan çiçek ve yeşillik toplayıp suya ıslar. Kırk gün boyunca, güneş doğmadan uyanarak o sudan yüzlerine sürerler. Hızır'ın kırk gün boyunca o otların üzerinde dolaştığı düşüncesiyle bu suyun hem hastalara şifa vereceğine, cilt hastalıklarına iyi geleceğine hem

de insanların genç kalmasına yardımcı olacağına inanılmaktadır [Karakuş (a), Yıldırım (c), Demirhan (ç)].

Çocuğu olmayanlar veya hastası olanlar, o gün türbelere giderek dileklerde bulunurlar, adaklar adarlar. Bazıları türbeye öğlenden önce, hocayla birlikte gider. Hoca orada ezan okur, Kur'an-ı Kerim okunur, namaz kılınır. Türbenin etrafında üç kez dolaşılır. Kadınlar iki rekât hacet namazı kılarlar ve ardından türbenin yanında uyurlar. Rüyasında, türbede yatan kişiyi gören kadının dileğinin kabul olacağına inanılır. Çocuk sahibi olamayanlar, bez bebek yaparak veya bir çocuk kıyafeti alarak dualarla türbenin yanına yatırılırlar. Birkaç gün sonra giderek alırlar ve çocuk sahibi olana kadar üzerlerinde taşırlar. Hastası olanlar şifa dilekleriyle türbeye bez bağlarlar. Hayvanı hasta olanlar, hayvanın başından bir parça kıl alıp türbeye bağlarlar. Kurban kesip yemek verenler de olur. Yapılan yiyeceklerden bir kısmı türbeye bırakılarak dönülür [Bozkurt, İşli (b), Olgun, Uslu (a), İşli (c), Yorulmaz].

Hıdırellez gecesinde, bütün sulardan nur akacağı için, gece akarsuya girenlerin vücudunun nurlu olacağına, hastalıklardan kurtulacağına ve tüm hastalıklara karşı bağışıklık kazanacağına inanılır. Yine Hıdırellez günü yağın yağmurdan içenlerin veya yağmur suyuyla yıkananların yıl boyunca sağlıklı olacağına inanılır [Dikmentepe (a), Aydın (a), Sarıçay].

Yumurtalar soğan kabuğuyla kaynatılarak boyanır. Hıdırellez sabahında şifa niyetiyle hastalara ve çelimsiz çocuklara yedirilir [Kesemen, Dibek, Küçük (b)].

5 Mayıs gecesinde boş bir tarlanın ortasında ateş yakılarak dualarla üzerinden atlanır. Ateşin üzerinden atlayan kişilerin yıl boyunca sağlıklı kalacağına, hastaların ise bir an önce iyileşeceklerine, günahların dağılacağına inanılır [Kesemen, Kentel, Demir, Eğinç, Demirhan (a)].

Hıdırellez sabahı, bir genç kadın, gül dalına yemeni, gömlek, mendil gibi kendisine ait olan eşyadan birini asar ve ertesi gün o eşyayı giyer veya kullanırsa, o kadının yıl boyunca sağlığının yerinde olacağına inanılır [Tülü, Karakuş (b), Bozan].

Gerek Muğla yöresinden gerekse yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilere dayanılarak, şifa ve sağlık isteğine yönelik uygulamaların dinsel-büyüsel içerikli olduklarını söylemek mümkündür.

“Hıdırellez sabahında çimenlerin üzerinde çırılçıplak yuvarlanarak, çiy tanelerinin vücuda temas etmesini sağlama; sabah erkenden uyanarak ineklerden süt sağıp içme; günün ilk ışıklarıyla kırlardan toplanan çiçek ve yeşilliklerin suyuyla yüzünü yıkama; o gün yağan yağmur suyundan içme veya bu suyla yıkanma” şeklindeki uygulamaların esasını su ile temas teşkil etmektedir. Suyun vücuda teması ya da içilmesiyle her türlü kir ve pislikten arınılmakta, bütün sızı ve ağrılar geçmekte, birçok hastalık sağaltılmaktadır. Evrenin ve doğanın yeni baştan yaratılması anlamına gelen Hıdırellez gününde, su da başlangıçtaki en arı ve en temiz durumuna dönmektedir. Suyu temas, arınıp kutsanmanın yanı sıra, tertemiz bir şekilde yeniden yaratılmayı da ifade etmektedir. Bilindiği üzere, büyülek işlemlerde de el değmemiş “arı su” kullanılır. Aynı durum “arı sudan abdest alma” ifadesi için de geçerlidir. Mircea Eliade'nin de belirttiği gibi, “kullanılmamış su” yani günlük kullanımla kutsallığını yitirmemiş, yeni bir vazonun içindeki su, ilksel suyun hayatı ortaya çıkaran ve besleyen tüm değerlerini içerir. “Kullanılmamış suyla” tedavide, hastalığın ezeli suyla teması sağlanarak mucizevi bir yenilenmeyi gerçekleştirmenin yolu aranır. Su, tüm biçimleri parçalama ve özümseme gücüyle kötülüğü emer (Eliade, 2000, 201). Sağaltıcı, arındırıcı, yok edici vasıflara sahip olan suya, Hızır'ın dokunmuş olması ise ona ayrıca kutsiyet kazandırmaktadır. Bununla birlikte, *hadr* “yeşillik”; canlılığın, üretkenliğin sembolüdür. Dirilik, toprak ve su aracılığıyla bitkilere aktarılmıştır. İnsanların yeşilliklerde yuvarlanması, çiçek ve yeşilliklerin suyuyla elini, yüzünü yıkaması, bunlardaki canlılığın, üretkenliğin kendilerine geçmesini sağlamaya yöneliktir.

“Zayıf ve çelimsiz olan çocuklara Hıdırellez sabahı, köklü, meyveli, ulu bir ağacın kucaklatılması” uygulamasında ağaç kültünün izleri görülmektedir. Bu ağacın sıradan bir ağaç olmaması, söz konusu özelliklerinin aynı zamanda Tanrı'nın sıfatlarından olması ona kutsallık kazandırmaktadır. Ağaç, bu dünya ile öteki dünyanın, yer altıyla yeryüzünün ve gökyüzünün, insanla Tanrı'nın irtibatını sağlayan bir varlıktır. Dolayısıyla Tanrı'dan bir şey

dileyen, başındaki bir hastalıktan, felaketten, beladan kurtulmak isteyen kişi, Tanrı mekânına ulaştığına inandığı ağacı bir vasıta olarak kullanmaktadır (Ergun, 2004, 374). 5 Mayıs gecesinde Hızır ile İlyas'ın bir ağacın altında buluşmuş olduğu inancı da, uygulamanın kutsiyetini arttırmaktadır.

“Çocuğu olmayan kadının, bez bebek yaparak veya bir çocuk kıyafeti alarak dualarla türbenin yanına yatırması, birkaç gün sonra giderek alması ve üzerinde taşınması” uygulaması temas prensibine dayanmaktadır. Bez bebek veya çocuk kıyafeti, türbeye temas suretiyle, çocuk yapabilme yeteneğini yatırdan almakta, sonra bu yeteneği kendisine temas eden kadına geçirmektedir. *“Hayvanı hasta olanların, hayvanın başından bir parça kıl alıp türbeye bağlaması”* uygulamasında da benzer şekilde, yatır, kudret aşılایıcı bir kaynak olarak görülmektedir.

“Hıdırellez sabahı, gül dalına asılan eşyaların ertesi gün giyilmesi veya kullanılması” örneğinde görüldüğü üzere, Hıdırellez günü yapılan uygulamalarda gül fidanlarının özel bir yeri vardır. Bunun en önemli sebebi, Hızır ve İlyas'ın 6 Mayıs gecesini bir gül fidanının dibinde buluşacaklarına ve temas ettikleri her şeye sağlık ve sıhhat aşılایacaklarına inanılmasıdır. Söz konusu eşyaları kullanan kişilere de bu olumlu nitelikler aktarılacaktır. Gül fidanlarına olan rağbetin bir diğer sebebi de, güllerin rengârenk açmalarının bahar mevsiminin en güzel müjdecisi ve sembolü olmasıdır.

“5 Mayıs gecesinde ateş yakılarak dualarla üzerinden atlanması” uygulamasında ateş kültünün izleri görülmektedir. Ateşin üzerinden atlanılmasının altındaki sebep, ateşin, insanlara musallat olan ya da yıl boyu musallat olabilecek kötü güçleri ve onların etkilerini yok edeceğine, saflaştırıcı, temizleyici gücüne olan inançtır (Yoloğlu, 2000, 391-399; Roux, 1994). Atlama sırasında dualar edilmesi ise, Şamanizm'in İslam âleminde yaşayan izleri olmalıdır.

3.1.1.2. Bereket ve Bolluk İsteğine, Uğura Yönelik İnanış ve Uygulamalar

Hızır'ın yeryüzünde gezindiği ve dokunduğu her şeye bereket, bolluk ve uğur getireceği inancıyla bazı uygulamalara başvurulmaktadır.

Genç kızlar, Hıdırellez sabahı, erkenden bitkilerin üzerindeki çiy damllarını toplar ve onunla süt mayalayıp yoğurt yaparlar. Bu yoğurdun bereketli olacağı inancıyla, yıl boyunca aynı yoğurttan maya alınarak yoğurt yapılır. “Hıdırellez mayası” denilen bu damızlık mayadan, bereketi kaçmasın diye, akrabalar dışında kimseye verilmez. Ayrıca bu mayanın bir damlasının dahi çiğnenmesinin günah olduğuna inanılır. Yine o sabah, sütün içine buğday sapı atılarak yoğurt mayalanırsa o yoğurdun çok bereketli olacağına inanılır [İşli (a), İşli (c), Avcı (a), Yorulmaz, Şimşek (a), Ermiş, Gülşen].

Hıdırellez sabahında gün doğmadan kalkılıp pınara su almaya gidilir. Getirilen suyla yoğurt mayası yapılır ve tutar. Yine o suyla hamur mayalanır. Bu şekilde yapılan yoğurdun ve ekmeğin çok bereketli olacağına inanılır [Tiriç, Ünsal].

Hıdırellezden bir gün önce ot biçilerek desteler yan yana dizilir. Ertesi sabah bakıldığında, desteler artı şeklinde üst üste duruyorsa, bu destenin birini Hızır, diğerini Ellez’in koyduğu düşünülür. Bu durumda o yıl mahsulün bol olacağına inanılır [İşli (b), Çimen].

Hıdırellezden bir önceki gece, süt pişirilir, yemekler ve tatlılar yapılır. Sabahın erken saatlerinde Hızır’ın bu yiyeceklere dokunacağı ve bereketin artacağı inancıyla dışarıya konur. Sabah ilk olarak o süt içilir, ardından yemekler, tatlılar yenir [Akyüz, Çoban].

Her şeyimiz hamur gibi mayalı olsun, çoğalsın düşüncesiyle, 5 Mayıs gecesi, hamur mayalanarak evin damına koyulur. Bu hamurun üzerinden Hızır’ın geçeceğine ve bolluk, bereket getireceğine inanılır [Akyüz, Uçum].

Hıdırellez günü ekilen her şeyin çok çabuk büyüyeceğine inanılır. Örneğin; darı, Hıdırellez gününde ekilirse daha verimli olur. Yine Hıdırellezde dikilen kabak ve fasulyenin çok dayanıklı olacağına inanılmaktadır [Kındız, Korkmaz].

İneklerinin boğasaması, hayvanların çoğalmaları için tüylerinden bir parça kesilerek türbelere bağlanır [Çetin, Çengel].

İnek, keçi, koyun gibi hayvanların bol süt verenlerinden bir miktar süt sağılarak, kepçeyle evin tavanına saçılır. Böylece o yılın bolluk, bereket içinde geçeceğine inanılır [Dikmentepe (c), Demirhan (b)].

Öküzlerin yıl boyunca sağlıklı, çalışkan, kuvvetli ve dayanıklı olması için Hıdırellezden bir gün önce öküzlere katranlı veya katransız yumurta sarısı içirilir. Ayrıca öküzlerin bıyıkları ve tırnakları tıraş edilir. Hıdırellez gününde bu öküzler kesinlikle çift sürmeye götürülmez [Dalgıç, Özen (b)].

Hıdırellez sabahı erkenden uyanılarak çiçekler toplanır. “Hıdırellez çiçeği” denilen bu çiçekler, evin bereketli olması, kötülüklerin haneden uzak durması dileğiyle evin kapısına asılır. Benzer olarak Tekirdağ’da, Hıdırellezden bir önceki gece, evlerin kapılarına ısırgan otları asılmaktadır (İşçiler, 1953, 446). Yine aynı amaçla, 5 Mayıs akşamı mutlaka bir yağ yakılır, kokutulur. Günlük ağacının kabuklarından tütsü, buhur yakılır [Pilavcı, Uçar (b)].

Bereket ve bolluk isteğine, uğura yönelik uygulamalara bakıldığında, ağırlıklı olarak dinsel-büyüsel bir temel üzerine kurulduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte yorum ve fal niteliğinde işlemler ile henüz literatüre geçmemiş ancak diğer bölgelerde de benzerlerine rastlanan uygulamalar mevcuttur.

“Hıdırellez sabahı, bitkilerin üzerindeki çiy damlalarıyla mayalanan sütten yoğurt yapılması”, “Gün doğmadan kalkılıp pınardan getirilen suyla yoğurt mayalanması” literatüre geçmemiş ancak gerçekleştiğine bizzat şahit olunan uygulamalardır. İlginç olan, bu mayanın sadece Hıdırellez zamanı üç gün tutması, diğer zamanlarda tutmamasıdır. Farklı açılardan değerlendirilebilecek konuyla ilgili olarak, öncelikle Hızır’ın karada, İlyas’ın ise denizde sıkıntıya düşenlere yardım ettikleri ancak Hıdırellez zamanında bir araya geldikleri düşünülebilir. Benzer şekilde süt, yerle bağlantılıdır ve toprağı simgeler. Çiy ise gökyüzünden geldiği için göğü simgeler. Hıdırellez zamanında süt ve çiy bir araya gelerek sadece o üç güne has yoğurt mayası yapımında kullanılırlar. Bir başka açıdan bakıldığında, çiyde ya da suda yılın belli döneminde, bir çeşit bakteri oluştuğu şeklinde düşünmek mümkündür. Söz konusu bakteriler, sütte doğal olarak bulunan bakterilerle birleşerek yoğurt mayası için elverişli şartları sağlıyor olabilirler. Ayrıca, Hıdırellez sabahında üzerinde çiy bulunan bitkileri yiyen hayvanlardan söz konusu bakterilerin süte geçmesi ve yoğurt mayası için uygun zeminin hazırlanmış olması da muhtemeldir. Her ne kadar literatüre geçmemiş olsa da, şahit

olunan somut gerçekten hareketle, konu üzerinde yapılacak olan derinlemesine araştırmalar neticesinde bilimsel olarak da açıklanabileceği kanaatindeyiz. Söz konusu mayanın bir damlasının dahi çiğnenmesinin günah olacağı inancının altında da, mayanın özünü oluşturan çiy damlalarına ya da suya Hızır'ın dokunduğu düşüncesi yatmaktadır. Böylece, literatüre geçmemiş olan duruma, dinî bir açıklama getirilmeye çalışılmaktadır.

“Hıdırellezden bir gün önce biçilen ot desteleri artı şeklinde duruyorsa, o yıl mahsulün bol olacağına inanılması” yorum ve fal niteliğinde bir uygulamadır.

“Hıdırellezden bir önceki gece pişirilen ve dışarıya bırakılan sütün kahvaltıdan önce içilmesi, ardından yemeklerin ve tatlıların yenilmesi” uygulamasının altındaki sebep, Hızır'ın söz konusu yiyecek ve içeceklerle dokunarak onlara bereket, bolluk bahşetmiş olmasıdır. Bunları yiyip içenlere de söz konusu özelliklerin geçeceğine inanılmaktadır.

“Hayvanların tüylerinden bir parça kesilerek türbelere bağlanması” uygulamasıyla türbeye temas suretiyle, hayvanlara çoğalabilme yeteneği aktarılmaya çalışılmaktadır.

“Bol süt veren hayvanlardan sağılan sütün evin tavanına sağılması” uygulamasında kansız kurbanlardan biri olan saçı âdetinin izleri görölmektedir. Benzer şekilde, Altay Türkleri ilkbaharda davarların ve kısrakların ilk sağılan sütü ile bulguru karıştırıp lapa yaparak, Yayık'a saçı sunarlar ve bu merasimden, gelecek için lütuf ve ihsan beklerler (Gönüllü, 1986, 9-11). Saçı olarak sütün kullanılması da göçebelikten kalma bir tercih olmalıdır. Her kavmin kendi emeğiyle kazandığı en kıymetli ve mübarek saydığı nimetlerden birinin saçı olduğu bilgisinden hareketle, göçebe zamanlarda sütün saçı olarak kullanılmasını anlamak mümkündür (İnan, 2000, 100).

3.1.1.3. Mal, Mülk ve Servet İsteğine Yönelik İnanış ve Uygulamalar

Mal, mülk sahibi olmak isteyenler, Hıdırellez gecesinde oturdukları evin bahçesine inerek, varsa gül dalının altına, yoksa toprağa, ev istiyorlarsa

küçük bir ev; tarla, bağ, bahçe, araba istiyorlarsa onların resmi; çocuk sahibi olmak istiyorlarsa bebek resmi; evlenmek istiyorsa erkek resmi çizerler ya da bunların maketlerini yapıp bırakırlar. Ertesi sabah baktıklarında çizdikleri resimler silinmişse dileklerinin kabul olacağına inanılır. Bu dilekler, deniz kenarı olan yerleşim birimlerinde kumun üzerine çizilmektedir [Altın (b), Dikmentepe (ç)].

Hıdırellez gelince, yedi tane karınca yuvasının ağzından, üç İhlâs bir defa da Fatiha surelerini okunarak, azar azar toprak alınır ve bir gazete kâğıdının üzerine koyulur. Eve gelince, yine üç İhlâs, bir kez de Fatiha surelerini okunarak, o toprak, kırmızı bir bez parçasının üzerine konur ve bezin ağzı bağlanır. Bu çıkın çantada taşındığı takdirde, diğer Hıdırelleze kadar cüzdanda paranın eksik olmayacağına inanılır [Kentel, Çiftçi (a)].

Hıdırellez sabahı erkenden uyanılıp yedi tane karınca yuvasından besmele ile ince toprak alınır ve “Allah’ım kazancımı hayırlı ver” denilerek küçük bir bezin içine çıkınlanır. Bu çıkın, gelecek Hıdırelleze kadar sandığın içinde saklanır [Özen (a), Özcan (c)].

Hıdırellez sabahında büyükçe bir taş kaldırılır. Taşın altında karınca çıkarsa, o yılın bereketli olacağına, taşı kaldıran kişinin de mal, mülk sahibi olacağına inanılır [Gülşen].

Bir kâğıda dualarla dilekler yazılarak akarsuya bırakılır ya da gül dalına bağlanır. Hızır’ın bu dilekleri göreceğine ve yazılanların gerçekleşeceğine inanılır [Yılmaz (a), Akgün, Özcan (a)].

Mal, mülk ve servet sahibi olabilme isteğiyle, Hıdırellez gecesinde gül dallarına bozuk para çıkınları bağlanır ve gün doğmadan alınır. Bu paralar yakın komşulara dağıtılır [Demir, Uslu (b)].

Mal, mülk ve servet sahibi olabilmek için yapılan uygulamaların da dinsel-büyüsel nitelikte olduklarını söylemek mümkündür.

“Hıdırellez gecesinde, sahip olunmak istenen şeylerin resminin toprağa çizilmesi ya da maketlerinin yapıp bırakılması” uygulamasında âdeta bir temsil yapılmaktadır. Ev, tarla, bağ, bahçe, araba, bebek resimleri çizilerek, taklit edilerek, gerçeklerine sahip olmak dilenmektedir. Söz konusu uygulamanın Hıdırellez gecesinde yapılmasının sebebi de, o gece Hızır ile

İlyas'ın yeryüzünde buluşacakları ve etraflarına bolluk, bereket ihsan edeceklerine inanılmasıdır.

“Hıdırellez gününde, yedi tane karınca yuvasının ağzından, dualarla toprak alıp kırmızı bir bez parçasının içine çıkınlama ve yanında taşıma” şeklindeki uygulamada, karınca yuvasından dualarla alınan toprak parçası kudretin kaynağı olarak vazife görmektedir. Karınca çalışkanlığıyla ve azmiyle bilinen bir hayvandır. Dolayısıyla onun yuvasından alınan toprağı yanında taşıyan kişiye, temas suretiyle, bu olumlu özelliklerin aktarılacağı düşünülmektedir. Bezin renginin kırmızı olmasını ise renk sembolizmiyle açıklamak mümkündür. Kırmızı renk burada canlılık, mutluluk ve zafer neşesi ifade eden özellikleriyle öne çıkmaktadır.¹⁰⁶ Karınca yuvasının ağzından alınan olumlu nitelikteki toprak parçası, kırmızı renkteki bezin içine çıkınlanarak dirilik, canlılık ve güç vasıflarına da sahip olmaktadır. Yedi sayısı da yine formel bir unsurdur.

“Hıdırellez sabahında büyükçe bir taşın kaldırılması, altından karınca çıkarsa mal, mülk sahibi olunacağına yorulması” da karıncanın çalışkanlığından hareketle bolluk, bereket getireceğine dair yorum ve fal niteliğinde bir uygulamadır.

“Bir kâğıda dualarla dileklerin yazılarak akarsuya bırakılması ya da gül dalına bağlanması” uygulamasında, akarsu aracılığıyla dileklerin Tanrı'ya iletileceği inancının izleri görülmektedir. Kâğıtta yazılı dileklerin gül dalına bağlanması da, Hızır ile İlyas'ın Hıdırellez gecesinde gül dalının altında buluşacaklarına ve kavuşmanın sevinciyle tüm dileklerin gerçekleşmesine aracılık edeceklerine inanılmasıdır. Benzer şekilde, *“Gül dallarına bozuk para çıkınlarının bağlanması ve gün doğmadan alınarak yakın komşulara dağıtılması”* uygulamasında da, Hızır'ın dokunacağı para çıkınlarına bolluk, bereket ihsan edeceğine olan inanç söz konusudur. Bahşedilen bolluk, bereket, paralara temas suretiyle, diğer komşulara da aktarılmaktadır.

¹⁰⁶ Türklerde kırmızı rengin ifade ettikleri için bk. (Genç, 1999; Ögel, 2000c, 417-429).

3.1.1.4. Şans, Talih, Kısmet Açma İsteğine Yönelik İnanış ve Uygulamalar

Hıdırellez kutlamalarının en eğlenceli kısımlarından biri “Niyet Çömleği”dir. Hızır’ın geçtiği her yerde nasip-kısmet dağıttığı inancıyla, Hıdırellezden bir gün önce, genellikle genç kızlar ve mahallede talihinin açılmasını isteyen tüm komşu kadınlar bir araya toplanır. Herkes, dilek tutarak, kendine ait, yüzük, düğme gibi nişanları, içi su dolu olan toprak bir çömleğin içine atar. Çömleğin ağzı kapatılıp, gül dalının altına gömülür ve bir gece bekletilir. Kadınlar, Hıdırellez sabahı bu testiği gül dalının altından alıp ortaya getirirler. Masum olarak kabul edilen küçük bir kız çocuğunu çömleğin başına oturturlar. Çocuk, çömlekteki nesnelere rastgele çekip alır. Darbuka çalmasını ve mani atmasını bilen kadınlardan biri darbuka çalar ve çekilen her nişana farklı bir mani atar. Her mani atışta bir çığlık kopar, bağırılıdır. Bu, hoşça gitme belirtisidir. Nişanlar bitinceye kadar çekilişe devam edilir. Atılan maniler aracılığıyla katılanların gelecekleri ile ilgili çeşitli yorumlar yapılarak ipuçları elde edilmeye çalışılır. Herkes eşyasını alıp, şansına atılmış olan maniyi de bir kâğıda yazdıktan sonra evine döner. Kâğıdı içinde su bulunan bir bardağa koyup, ertesi sabah o suyu içerler. Genç kızlar, bu uygulamaya en güzel giysilerini giyerek katılırlar [Yaman (a), Yılmaz (c), Dikmentepe (a)]. Oldukça yaygın olan bu uygulama, “bahtıvar / bahti-bohti / martıfıl veya martıval açma” adlarıyla benzer şekilde Türkiye’nin birçok yerinde görülmekte (Korkmaz, 1989, 189), özellikle genç kızlar için büyük bir eğlence olmaktadır (Nefesli, 1972, 6310).

Hıdırellez gecesinde, kızlar, kısmetlerinin çabuk açılması için duvardan duvara koşarlar. Ağaçlara sarılıp, “Talihim, ulu ağaçta mısın gel beni bul” derler [Kındız].

5 Mayıs’ı 6 Mayıs’a bağlayan gece, özellikle genç kızlar, dileklerini kâğıda yazarlar. Kırk tane küçük taş toplanır ve dileklerin yazılı olduğu kâğıtlarla birlikte bir bezin içine çıkınlanır. Bu çıkın gün doğmadan kırmızı bir gül dalının altına dualarla gömülür. Bir ay sonra oradan alınarak çay veya dere gibi akan bir suyun içine atılır. Su, çıkını sürüklerse yazılan dileklerin kabul olacağına inanılır [Kurt, Isparta, Acar (a), Karabaş, Yaraş].

5 Mayıs gecesi genç kızlar dilek tutarak birbirlerinin bahçelerinden gül çalarlar. Bu gülleri evlerinin kapılarına asarlar. Böylece kısmetlerinin açılacağına inanılır [Can].

Hıdırellez günü sabah namazından sonra çay ya da deniz kenarına gidilip namaz kılınır ve “Allah’ım bahtımı aç” diye dua edilir. Ardından kimseyle konuşulmadan geri dönülür [Gökçen].

Şans, talih ve kısmet açmaya yönelik uygulamaların dinsel-büyüsel içerikli olduklarını söylemek mümkündür. Bir bayram ve eğlence havasında geçen “niyet çömleği” nin açılacağı an, özellikle genç kızlar tarafından büyük bir sabırsızlıkla beklenmektedir. Söz konusu uygulamada, dikkat çeken unsurlardan ilki topraktır. Kişilere ait nesnelere çömleğin içine atılarak toprağa gömülmekte, dolaylı yoldan toprakla temas etmektedirler. Böylece topraktaki güçlülük, bolluk ve bereket, önce kişilere ait nesnelere, ardından onları kullananlara aktarılmaktadır. *“Çömleğin içindeki nesnelere çekilirken orada bulunan herkesin, şansına atılmış olan maniyi bir kâğıda yazması, ardından kâğıdı su dolu bir bardağa koyup, ertesi sabah o suyu içmeleri”* uygulamasında genç kızlar, kâğıtta yazılı olan dilekle, yutmak işlemi sayesinde temasa geçmektedir. Bu durumda, su ile beraber alınan kâğıttaki iyi temennilerin kısa sürede gerçekleşeceğine inanılmaktadır.

“Kısmetlerinin açılmasını isteyen genç kızların ağaçlara sarılıp, bu dileklerini sözlü olarak ifade etmeleri” uygulamasında kozmik ağaç (dünya ağacı, hayat ağacı) inancının izleri görülmektedir. Köklerinin yer altı dünyasına, zirvesinin ise göğün en üst katına, yani Tanrı mekânına ulaştığına inanılan hayat ağacı aracılığıyla dilekler Tanrı’ya iletilmektedir.¹⁰⁷

“Kırk tane küçük taşın, dileklerin yazılı olduğu kâğıtlarla birlikte bir bezin içine çıkınlanarak gül dalının altına gömülmesi, bir ay sonra alınarak akan bir suyun içine atılması” uygulamasında, söz konusu taşlarda etkili bir kuvvet, faal bir güç bulunduğu dair inanış açık bir şekilde görülmektedir.

¹⁰⁷ Mircea Eliade (1991, 17), dünya kültürlerinde üç kozmik düzeyin, yani, Yeryüzü, Gökyüzü ve alt bölgelerin birbirleriyle iletişim halinde olduğuna inanıldığını belirtmektedir. Bu iletişim bazen evrensel bir sütun simgesiyle ifade edilmektedir. “Axis mundi” adını taşıyan bu sütun, hem Gökyüzü ve Yeryüzünü taşımakta, hem de bunları birleştirmektedir ve kaidesi aşağı dünyaya saplanmış durumdadır. “Kozmik ağaç”, Eliade’nin (2006, 303) ifadesiyle, yeryüzünün ortasında, “göbeği”nin bulunduğu yerde yükselir, dalları da Tanrı’nın mekânına ulaşır.

Taşlarla ilgili sayılar, hareketler, dualar genellikle Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisinin tespit ettiği belirli kutlu sayılar olmaktadır. Türkiye’de özellikle 3, 7, 40 sayısıyla yapılan hareketler fazladır. Birtakım sayıların majik ve mistik tesiri olduğuna inanılmaktadır (Tanyu, 2007b, 192-193). Dolayısıyla buradaki kırk rakamı da pratiğe kuvvet veren bir unsur olarak değerlendirilebilir. İçinde kırk tane taşın ve dileklerin yazılı olduğu kâğıdın, akarsuya atılması suretiyle âdeta Tanrı’ya mektup gönderilmektedir.

“Hıdırellez gününde çay ya da deniz kenarına gidip namaz kılmak, ardından kimseyle konuşmadan geri dönmek” uygulamasında, suyun bulunduğu yerlerde Tanrı kutunun bulunduğu (İnan, 1998f, 491-495), dolayısıyla dileklerin Tanrı katına kolayca iletilebileceği inancının yansımaları bulunmaktadır. Bununla birlikte Tanrı kutu her suda bulunmamakta, özellikle akarsular söz konusu olduğunda Tanrı kutundan söz edilmektedir. Eliade’nin de ifade ettiği gibi, akan su “yaşar” hareketlidir; esin kaynağı olur, iyileştirir, rehberlik eder. Su kaynağı ya da nehir, güç, yaşam ve süreklilik ifadesidir; vardır ve canlıdır. Öyle ki, suyun bu dinsel çok yönlülüğü, tarihte pınarlar, nehirler ve ırmaklar çevresinde gelişen pek çok tapım doğurmuştur (Eliade, 2000, 206). Kimseyle konuşulmadan geri dönmek ise, pratikte vazife alan fakat dinsel ve büyüsel kudretin intikalinde hiçbir rol oynamayan motiftir.

3.1.1.5. Geleceği Öğrenmeye Yönelik Falık İnanış ve Uygulamalar

Hıdırellezden bir önceki gece, genç kızlar bir dilek tutarak, bahçedeki yeşil soğanlardan birisinin iki yeşil yaprağını boyları birbirine eşit olacak şekilde keserler. Bu soğanların birinin adı Sefa, diğerinin adı da Cefa’dır. Sefa adlı soğanın yaprağına beyaz iplik, diğerine siyah iplik bağlanır. Ertesi sabah erkenden soğanların yanına gidilir. Beyaz iplikli Sefa adlı soğanın yaprağı uzamışsa dileğin kabul olacağına, o kişinin dünyada sefa süreceğine; siyah iplikli Cefa adlı soğanın yaprağı uzamışsa, dileğinin gerçekleşmeyeceğine, o kişinin cefa çekeceğine inanılır [Büyükokutan, Kesemen, Öksüz, Özcan (b)]. Hıdırellez gününden bir gece evvel yapılan bu merasim “Bahti-Bohti” (Ruhi, 1930, 182), “Keder-Mutluluk” gibi farklı adlarıyla ancak benzer şekilde Türkiye’nin diğer bölgelerinde de uygulanmaktadır.

Beyaz ve siyah renklerde, boyları birbirine eşit olan iki ip, dilek tutularak duvara asılır. Hıdırellez sabahı uyanıldığında beyaz renkli ip diğerinden daha uzun duruyorsa dileğin kabul olacağına inanılır [Acar (b)].

Hıdırellez'den iki gün önce yügrük ¹⁰⁸ oğlakların kulakları kesilir ve iki gün boyunca emzilir. Hıdırellez gününde, dilek tutanlardan biri, bu kulağı kesik oğlaklardan birini bulursa, dileğinin kabul olacağına inanılır [Tülü].

Hıdırellez, cuma gününe denk gelmişse o gün, değilse Hıdırellez gününü takip eden ilk cuma günü kadınlar mayasız hamur yaparlar. Bu hamuru bir keseye koyarak akşamdan ya da sabah erkenden bir ağaca asarlar. Ertesi gün hamur, ağaçtan indirildiği zaman kabarmış haldeyse, o senenin bereketli olacağına, kabarmamış ise kıtlık olacağına inanılır [Yaman (a), Dikmentepe (b), Bulut].

5 Mayıs gecesinde birden çok dilek tutularak, odun külü, genişçe bir tepsiye elenir ve evin damına bırakılır. Hıdırellez sabahı erkenden uyanılarak tepsinin üzerine bakılır. Eğer Hızır o eve uğramışsa tepsinin üzerinde, tutulan dileklere dair şekiller oluşur. O şekillere bakılarak hangi dileğin gerçekleşeceği yorumlanmaya çalışılır [Avcı (a), Yorulmaz, Pilavcı].

Evlenme isteğinde olan genç kızlar, 5 Mayıs gecesinde tuzlu hamur yedikten sonra hemen uyurlarsa rüyalarında, evlenecekleri erkeğin kendilerine su getirdiğini göreceklarine inanırlar [Demirhan (a), Uçar (a)].

Genç kızlar 5 Mayıs gecesinde dilek tutarak, rastgele bir kucak odunu kucaklayıp evlerinin bahçesine atarlar. Sabah odunları saydıklarında çift sayı çıkarsa en kısa zamanda evlenecekleri, tek sayı çıkarsa bir yıl daha evlenemeyecekleri şeklinde yorumlanır [Akyol (a), Şahin (b)].

Deniz kenarlarına gidilerek, "Allah'ım falanca şeyi senden diliyorum, kabul et" diye denize kırk tane taş atılır. Taşlar hiç sekmeden denize düşerse dileğin yerine geleceğine inanılır. Bazen de genç kızlar aynı dileklerle akarsuya zeytin yaprağı atarlar. Su, zeytin yaprağını götürürse dileğin kabul olacağına inanılır [Özen (a), Şeker, Özsu].

¹⁰⁸ İyi yürüyen, iyi koşan, çevik, güçlü.

Ev yapmayı düşünen ancak yer konusunda endişeleri olan bazı kişiler, 5 Mayıs gecesinde, ev yapmayı düşündükleri arsaya taş dikerler. Sabah baktıklarında taş yıkılmışsa, uğursuz geleceği düşünülerek, o arsaya ev yapmaktan vazgeçerler [Şahin (c)].

Hıdırellez günü kumrular aşağıdan uçarlarsa o yıl baharın güzel olacağı, yukarıdan uçarlarsa baharın kuru geçeceği, yağmur olmayacağı şeklinde yorumlanır [İncioğlu].

5 Mayıs akşamı bir gazetenin veya bezin üzerine un elenir, unun üzerine de bir elek kapatılır. Sabah erkenden uyanılıp bakıldığında unun üzerinde kedi veya köpek izi görülür. Eğer kedi izi çıkarsa kişinin yıl boyunca düşmanının olmayacağına, köpek izi çıkarsa düşmanın çok olacağına inanılır [Durmaz].

Görüldüğü üzere, 5 Mayıs'ı 6 Mayıs'a bağlayan gece ya da Hıdırellez gününde, geleceğe yönelik bilgiler elde edilebileceğine inanılmakta ve bu amaçla yorum ve fal niteliğindeki bazı uygulamalara başvurulmaktadır.

“Hıdırellez'den bir gün önce yeşil soğanlardan birisinin yaprağına beyaz, diğerine siyah iplik bağlanması, beyaz ipliğin bağlı olduğu soğana Sefa, diğerine Cefa isimlerinin verilmesi ve hangisinin önce uzayacağını izlenmesi” uygulamasında hâkim olan unsur renk sembolizmidir. Beyaz renk, Türklerde aklık, temizlik, arılık ve ululuktur.¹⁰⁹ Bu nedenle Sefa ismiyle özdeşleştirilmiş ve dileğin kabul olacağı şeklinde yorumlanmıştır. Kara ise yas rengidir. Kötülüğü, ruhun ve özün karanlığını, kiri ve haramı simgeler.¹¹⁰ Bu yüzden siyah ipin bağlandığı soğana Cefa adı verilmiş ve dileğinin gerçekleşmeyeceğine yorumlanmıştır. Yeşil soğanın tercih edilmesinin sebebi de yeşil rengin canlılığı, üretkenliği, tabiatın uyanışını temsil ediyor olmasıdır.

“Cuma günü kadınların mayasız hamur yaparak ağaca asmaları ve hamurun aldığı şekle göre o yılın nasıl geçeceğini tahmin etmeleri” uygulaması Hızır'ın o yöreye uğrayıp uğramadığını anlamak amacıyla yapılmaktadır. Uğramışsa, hamura elini sürecektir ve maya olmadığı halde hamur kabarmaz. Bu uygulama için mutlaka cuma gününün beklenmesinin

¹⁰⁹ Türklerde “ak”, beyaz renk ile ilgili bk. (Genç, 1999, 8-16; Ögel, 2000c, 377-400).

¹¹⁰ Türklerde “kara”, siyah renk ile ilgili bk. (Genç, 1999, 46-50; Ögel, 2000c, 429-450).

sebebi de mübarek bir gün olduğuna ve Allah'ın dilek kapılarının ardına kadar açık olduğuna inanılmasıdır.

“Hıdırellezden bir önceki gece bezin üzerine un elenmesi, sabah olunca unun üzerindeki kedi veya köpek izlerine bakılarak yorumlar yapılması” şeklindeki uygulamada, kedi ve köpeğin bazı özelliklerinden hareket edilmektedir. Kedinin uysallığı; köpeğin ise, havlama, saldırma, ısırma özellikleri ön plana çıkarılmaktadır. Buradan hareketle, unun üzerinde görülen köpek izi düşman, kedi izi ise düşmanlardan uzak kalınacağına yorumlanmaktadır.

Tutulan dilekler, yaşanan coğrafyanın fiziki koşulları ve geçim kaynaklarıyla da paralellik göstermektedir. *“Odun külünün bir tepsiye elenip evin damına koyulması ve tepsinin üzerinde, oluşan şekillerden yola çıkarak yorumlarda bulunulması”* örneğinde asli unsurun odun külü olduğu görülmektedir. Muğla'nın özellikle sahil şeridi kış aylarında ılıman bir iklime sahip olduğu için ısınma aracı olarak genellikle soba kullanılmakta, kalorifere çok fazla ihtiyaç duyulmamaktadır. Orman varlığı bakımından da zengin olan Muğla'da odun ısınma amaçlı kullanılan maddelerin en önemlilerindedir. Bu bakımdan günlük hayatın içinde olan odun külü, geleceğe olan merakı giderebilmek için kullanılmaktadır.

Benzer şekilde, *“Kulakları kesilen yügrük oğlaklardan birini bulan kişinin dileğinin kabul olacağına inanılması”* örneğinden de anlaşıldığı üzere küçükbaş hayvancılık çalışma sahasının geçim kaynakları arasında önemli bir yer işgal etmektedir. Yine, deniz kıyılarıyla Türkiye'nin en uzun sahil şeridine sahip olan Muğla'da, dileklerin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, suya atılan taşların denize ne şekilde düştüğüne bakılarak yorumlanmaktadır.

Muğla yöresindeki Hıdırellez kutlamaları ve bu kutlamalardaki başlıca inanış ve uygulamalardan yola çıkarak şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür:

Türk kültürünün yüzyıllardır bir parçası olan Hıdırellez ya da Bahar Bayramı, ana ekseninde kışın sona ermesi ve tabiatın yeniden canlanmasının sevinçle kutlanmasının yer aldığı bir gündür. Tıpkı insan hayatının geçiş aşamalarında olduğu gibi, tabiatın önemli bir geçiş dönemi

olan bu süreç birçok törenle kutlanmaktadır. Söz konusu törenlerin oluşmasında ve hâlâ canlılığını korumasında gerek İslamiyet öncesi gerekse İslamiyet'ten sonraki birçok inanış ve bunları etrafında şekillenen geleneklerin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Türklerin İslamiyet öncesi Orta Asya kültürlerinde mevcut olan yaz ve bahar ayinleri İslamiyet'in kabul edilmesinden sonra Kur'an-ı Kerim'de Hızır'a atfedilen ayetlerle desteklenmiştir (Ocak, 2007, 43-52).

Resmî ve dinî bayramlardan olmamasına rağmen, gerek Muğla'da gerek Türkiye'nin diğer bölgelerinde gerekse Türkiye dışındaki Türkler arasında özel bir gün kabul edilen Hıdırellez, daha önceki dönemlerde olduğu gibi, günümüzde de bir dizi törenle kutlanmaktadır.

Hıdırellez törenlerine içerik olarak bakıldığında, daha çok kadınların ve genç kızların bayramı olarak değerlendirmek mümkündür. 5 Mayıs Hıdırellez gecesi, şifa ve sağlık, bereket ve bolluk, mal, mülk ve servet isteklerinin yanı sıra, şans, talih ve kısmetin açılması için de birtakım uygulamalara müracaat edilmektedir. Yukarıda da açıklandığı üzere, söz konusu uygulamalar ağırlıklı olarak dinsel-büyüsel içeriklidir. Bununla birlikte yorum ve fal niteliğindeki hatta literatüre geçmeyen ancak uygulaması olan birtakım işlemler de bulunmaktadır. 6 Mayıs Hıdırellez gününde de, dilek ve niyet uygulamaları sürdürülmektedir. Ancak Hıdırellez günü daha çok topluca gidilen piknik, bayram ve eğlence havasında geçmektedir.

Hıdırellez gününde tarla, bağ, bahçe işleri yapılmamaya özen gösterilmekte; daha öncesinden hazırlanan yiyeceklerle birlikte deniz kenarlarına, su kenarlarına ya da pınar başlarına gidilerek Hıdırellez orada kutlanmaktadır. Bununla birlikte, dilekler akarsuya atılmakta, deniz kenarında namaz kılınmaktadır. Bu durum, İslamiyet öncesi dönemde, Türk inanış ve düşünüş sisteminde oldukça önemli bir işleve sahip olan su ve ağaç kültürünün, günümüzdeki Hıdırellez uygulamalarında çoğu zaman İslami unsurlarla bir arada kullanılmasının bir göstergesidir. Hızır ile İlyas'ın böyle bir yerde buluşacakları inancı, Hıdırellez kutlamalarına İslami bir boyut kazandırmıştır. Metin Ekici, burada asıl olan özelliğin çevre bilinci olduğuna dikkat çekmektedir. Doğa ve tabiat ana ile sağlık ve mutluluk içinde bütünleşme ve doğadan beklentilerin gerçekleşmesi, yani otların çok,

mahsulün bereketli, mevsimin yağışlı geçmesi için yapılan su ile ilgili uygulamalar, kökleri en eski Türk inançlarında mevcut olan uygulamalardır (Ekici, 2005, 51).

Hıdırellezde gerçekleştirilen türbe ve yatır ziyaretleri, keramet sahibi olduğuna inanılan yatırların yanında kesilen kurbanlar ve toplu olarak yenilen yemeğin temeli de İslam öncesindeki atalar kültürüne dayanmaktadır. İslami dönemde, kurban kesmenin Allah adına yapıldığı göz önünde bulundurulduğunda, kurban etinin topluca yenilmesinin bir çeşit hayır yapma ve bu sayede Tanrı ile yakınlık kurma amacına yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Türbe ve yatırlarda yatan kişilerin, Tanrı tarafından sevilen kişiler olmaları da, edilen duaların daha çabuk kabul olunmasını sağlamaktadır.

Günler öncesinden başlayan Hıdırellez hazırlıkları, özellikle komşu ve akraba kadınları, genç kızları bir araya getirmektedir. Bu birliktelik sırasında en çok konuşulan konuların başında, o gün için hazırlanacak olan yiyeceklerin paylaşımı gelmektedir. Kimi zaman birkaç aile bir araya gelerek küçük bir oğlak ya da kuzu almakta ve yazın başlangıcını kuzu çevirme ile kutlamaktadırlar. Ancak yine de kadınlar, başta yaprak sarması ve yumurta olmak üzere, pilav, kek, pasta, poğaça, tatlı gibi yiyeceklerin hazırlanması konusunda iş bölümü yaparlar. Bu durum fertleri bir araya getirmekte, aralarındaki birlik, beraberlik ve dayanışma ruhunu sağlamlaştırıp, pekiştirmektedir.

Hıdırellez hazırlıkları içinde değerlendirilebilecek olan, Muğla yöresinin bazı yerlerinden tespit edilen bir uygulama da, Hıdırellezden bir gün önce kadınların bir araya gelip yumurtaları soğan kabuğuyla kaynatarak boyamalarıdır. Bazı sözlü kaynaklar, bu uygulamayı eskiden komşuları olan Kıbrıslı bir aileden, bazıları da Ruslardan öğrendiklerini ifade etmektedirler. Boyanan yumurtalar, hastalara ve çelimsiz çocuklara şifa ve sağlık niyetiyle yedirilmektedir. Bu inanış ve uygulama “kozmetik yumurta”yı akla getirmektedir.¹¹¹ Yaratılışın başlangıcı, diriliş, yenilenme, rahim, başlangıç, ilk

¹¹¹ Yaratılışı ve kozmik evrenin meydana gelişini ifade edebilmek üzere pek çok halkın mitik geleneğinde kozmik yumurta kavramına sıklıkla rastlanmaktadır. Ya bir biyolojik organizma suretinde ya da dış görünüşü yumurtaya benzeyen dünya suretinde rastlanan kozmik yumurta pek çok mitolojik gelenekte kozmogonik mitlerin esas konusunu

anne-baba gibi pek çok kavramla ilişkilendirilen yumurta birçok toplumun inanış ve uygulamalarında yerini bulmuştur. Nasıl ki Hıdırellez yeniden doğuş, yaratılış anlamına geliyorsa, yumurtada hareketsiz halde bulunan yeni hayat yaşam enerjisiyle birleşmekte ve bu da şifa ve sağlık ritüellerinde yumurtanın önem kazanmasına neden olmaktadır.¹¹² Bunun yanı sıra boyanan yumurtalar bir çeşit eğlence aracı işlevini de görmektedirler. Hıdırellez gününde gençler boyalı yumurtaları tokuşturarak, birbirlerinin alınlarına vurarak eğlenmektedirler.

Hıdırellezden önce bir araya gelen kadınların ve genç kızların konuştukları bir diğer konu da, bir önceki Hıdırellezde dilediklerinden hangilerinin gerçekleşip hangilerinin gerçekleşmediğidir. Dilekleri kabul olanlar, söz konusu uygulamaları ne şekilde yaptıklarını tüm detaylarıyla anlatmaktadırlar. Orada bulunan diğer kadınlar, özellikle de genç kızlar, anlatılanları büyük bir dikkatle dinlemektedirler. Bu sayede bir takım törenler

oluşturmaktadır. Bu yumurtadan kozmos ya da bu kozmosu oluşturan güç ya da şahıs meydana gelmektedir. Örneğin, Çin mitindeki kaos, "Hung'uñ" Grek mitindeki kaosta dış görünüşü bakımından yumurtaya benzer şekilde ifade edilmektedir. Mut'uñ Tangaroa, Brahma hakkındaki mitlerde kozmik yumurtanın ikiye bölünmesinden meydana gelen gök ve yer, gök ile su ya da güneş yaratılmaktadır. Mitlerde yumurta bazen altın renginde bazen de güneş suretindedir. Buna örnek olarak, eski Mısır Mitolojisinde Ra'nın kutsal bir kuşun yumurtadan çıkışını, eski Grek ofistik dinî-mitolojik bilimindeki gün-tanes (fanes) altın yumurtadan doğuşunu vermek mümkündür. Kazak düşüncesinde kozmik yumurta hakkında yazıya geçirilen herhangi bir şey yoktur. Fakat Kazak dilinin söz zenginliği, eski Kazaklarda da böyle bir mitik düşüncenin olduğu yönünde az da olsa bilgi vermektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (Kondıbay, 2008, 50-61).

Çin Mitolojisi evrenin oluşumunu da yumurta ile açıklamaktadır. İnanışa göre evren başlangıçta bir yumurtanın içindedir. İlk olarak Pengu oluşur. O yumurtanın kabuğunu kırarak dünyayı düzene sokar. Yumurtanın üst kısmı yükselip gökyüzünü, alt kısmı da çöküp yeri meydana getirir. Wolfram Eberhard'ın aktardığına göre ise Güney Çin'de, "*Dünyanın ve yaratılan her şeyin kaynağı olan bir yumurta olan bir yumurta olduğu varsayılır. Büyük Tufan'dan sonra sadece bir ağabey ve kız kardeşi hayatta kalmıştır. Zaman içerisinde, ensest ilişkiye girmenin insanoğlunu kurtarmanın tek yolu olduğu kanısına varmışlardır. Bunun üzerine kadın, içinden çok sayıda çocuğun çıktığı bir yumurta yumurtlar*" (Eberhard, 2000).

Türk tasavvurunda kozmik yumurtanın evrenin tüm maddesini içerdiği görülür. Yani her şey, yer ve gök, bu noktanın içinde birleşmiştir. Ardından bu kozmik yumurta şiddetle patlar. Bu yolla maddeler ayrılır ve evreni meydana getirir. Bu durum Enbiya suresi 30. ayette şöyle ifade edilmektedir: "O inkâr edenler görmüyorlar mı ki (başlangıçta) göklerle yer birbiriyle bitişikken, biz onları ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık. Yine de onlar inanmayacaklar mı?"

¹¹² Hastalara ve çelimsiz çocuklara, boyanan yumurtaların yedirilerek söz konusu kişilerin şifa ve sağlık kazanacağına dair uygulama aynı zamanda akla Umay Ana'yı getirmektedir. Bilindiği üzere, İslamiyet Öncesi Türk inanışına ait bir ruh olan Umay'ın, çocukların ve kadınların koruyucu ruhu olduğuna inanılmıştır (İnan, 1998g, 397-399). Yapılan bu uygulama ile bir anlamda çocuk yeniden Umay'ın koruması altına alınmaktadır.

canlı tutulmakta, inanışlar o günün şartlarına göre güncellenerek devam ettirilmektedir.

Hıdırellez gününde “niyet çömleği” nin açılacağı an, özellikle genç kızlar tarafından sabırsızlıkla beklenmektedir. Kuralına uygun olarak açılan çömleğin içindeki nesnelere, küçük bir kız çocuğuna çektirilmekte; darbuka çalmasını ve mani atmasını bilen kadınlardan biri darbuka çalarak çekilen her nesneye farklı bir mani atmaktadır. Atılan mani, orada bulunan diğer kadınlar tarafından, eşya sahibi için yorumlanmaktadır. Yapılan yorumlar, törene katılanların gülüp eğlenmelerine vesile olmaktadır.

Gençler için Hıdırellez eğlencelerinin vazgeçilmezlerinden birisi salıncak kurup sallanmaktır. Sözlü kaynakların ifade ettiklerine göre, salıncak kurup sallanma, eskiden, birbirlerini tanımak isteyen gençler için kaçırılmaz fırsatlardanmış. Kızlar ve erkekler sallanırken birbirlerini yakından görme, hoşlandıkları kişilere mani atma imkânına sahip olurlarmış. Günümüzde gençler birbirlerini yakından görme, tanıma, birbirlerine olan duygularını açıkça ifade etme konusunda herhangi bir sıkıntı yaşamazken, bundan otuz yıl önce aynı rahatlığa sahip olmadıkları anlatılmaktadır. Dolayısıyla Hıdırlık adı verilen, eğlencelerin yapıldığı yerler, gençlerin birbirlerini görmelerine ya da birbirlerine olan ilgilerini göstermelerine hatta ileride yapılacak olan söz, nişan ve evlilik törenlerine uygun ortamın hazırlanması gibi bir işleve de sahiptir. Bununla birlikte salıncakta sallanmayı, ateşten atlama uygulamasının farklı bir şekli olarak da düşünmek mümkündür. Bilindiği üzere, Eski Türklerde ateşin, kötülük ve hastalıkları yok ettiğine inanılır. Bireyler salıncakta sallanarak, âdeta bir önceki yılın bedenlerinde ve ruhlarında bıraktığı hastalıkları, kötülükleri, olumsuzlukları geride bırakmak istemektedirler.

Saz ve darbuka çalmasını bilen kişilerin müziği eşliğinde oyunlar oynanmakta, sesi güzel olanlar yöresel türküler söylemektedirler. Bütün bir kış boyunca evlere kapanan, bağ, bahçe, tarla ve çalışma hayatı dışında çok fazla eğlenceye zaman ayıramayan kişiler için Hıdırellez eğlenceleri bir çeşit rahatlama ve dinlenme işlevine sahiptir. Bir taraftan eğlencelere devam edilirken, diğer taraftan genellikle birkaç komşunun birleşerek aldıkları baharın ilk kuzusu erkekler tarafından kesilmekte ve çevirme yapılmaktadır.

Bu sırada kadınlar, büyük kazanlarda pilav pişirmekte, salata yapımıyla meşgul olmaktadır. Ardından büyük bir sofraya kurularak toplu halde yenilip içilmektedir. Toplu olarak yenilen yemekler bireylere, aynı toplumun üyesi olmanın mutluluğunu da tattırmaktadır. Gerek söz konusu eğlenceler gerekse hep birlikte yenilip içilenler, Hıdırellez geleneklerinin canlı tutulmasına, değer yargılarının korunmasına ve toplumsal bağların güçlenmesine hizmet etmektedir.

Hıdırellez günü, pek çok dileğin kabul edildiği, uğurlu bir gün olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, kısmetlerinin açılmasını ve mutlu bir yuva kurmayı isteyen genç kızlar ile çocuk sahibi olamayan kadınlar için bir başka önem taşımaktadır. Dileklerin kabulüne yardımcı olması için başvuru alan büyüklük uygulamaların yanı sıra türbe ve yatırlarda kurban kesmek, fakirleri doyurmak, giydirmek, oruç tutmak gibi dinsel uygulamalara da müracaat edilmektedir. Tüm bunların amacı, Hızır'a rastlamak, onun yardımını ve desteğini almaktır.

Hıdırellez gününde yapılan uygulamalarda gül fidanları özel bir yere sahiptir. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar, gül fidanlarının altına bebek resmi çizmekte, bebek maketi ya da beşiği bırakmakta; ev, araba sahibi olmak isteyenler aynı şekilde resimlerini çizmekte ya da maketlerini yapmaktadırlar. Zengin olmak isteyenler, bez parçasının içine sardıkları bozuk paraları ya gül fidanının dalına asarak ya da dibine gömerek bir gece bekletmektedirler. Söz konusu uygulamalar yapılırken, dualar edilmektedir. Türkiye ve Türkiye dışındaki Türkler arasında da benzerlerine rastlanılan uygulamalarda (Çay, 1997) gül fidanlarının işlevini iki şekilde açıklamak mümkündür. İlk olarak, Hıdırellez'de tabiat yeniden uyanmakta, her yer yeşilliklerle kaplanmaktadır. Canlılık, üretkenlik ve dirilik, toprak ve su vasıtasıyla bitkilere geçmektedir. Gül, doğadaki bitkiler arasında güzellik timsali olarak bilindiği için bu olumlu vasıfların en çok gülde toplamış olduğu düşünülebilir. İnsanlar, gül fidanlarının altına çizdikleri resimler ya da bıraktıkları maketler ile gül dallarına astıkları para keseleri aracılığıyla, güldeki canlılığın, üretkenliğin kendilerine geçmesini sağlamaya çalışıyor olabilirler. Diğer bir sebep de, Hızır ve İlyas'ın, 6 Mayıs gecesi bir gül fidanının altında buluşacakları inancıdır.

Gerek Hıdırellez öncesi, gerekse Hıdırellez günüyle ilgili inanış ve uygulamalara bakıldığında; Hıdırellezin, pek çok kültürel ögeyi bünyesinde barındıran, kıştan yaza geçiş ritüeli olduğunu söylemek mümkündür. O gün tabiatla iç içe olunmaya ve tabiatla var olduğuna inanılan birtakım güçlerden yararlanılmaya çalışılmaktadırlar. Ekonomik hayatlarında ekip biçme tarımının ve hayvancılığın önemli bir yeri olan Muğla yöresinde Hıdırellez, daha küçük yerleşim birimlerinde özellikle köylerde canlı bir şekilde kutlanmaya devam edilmektedirler. Öyle ki piknik alanlarının ve mesire yerlerinin olmadığı ya da az olduğu bazı yerlerde en yakın parklara ya da yeşilliklere gidilmektedir. Bu durum, genç nesillerin doğayla tanıştırılmasını, onlara tabiat sevgisinin aşılmasını da sağlamaktadır. Yapılan kutlamaların temelinde eski Türk inanç ve uygulamaları olup, söz konusu inanç unsurları İslami bir hüviyete bürünerek ya da onlarla çatışmayan bir nitelik kazanarak süregelmektedir. Yapılan eğlenceler ve toplu yenen yemeklerle Hıdırellez, insanları birbirlerine yaklaştırmakta, yeni dostlukların, yakınlıkların kurulmasına vesile olmaktadır.

3.1.2. Oyunlar

Oyun Sözcüğü ve Mahiyeti

Türkçede oldukça geniş anlamlı bir kelime olan “oyun”, sözcüğünün Kamûs-i Türkî’de, “yetişkin ve çocuk oyunu; kumar; dans ve cambazlık gösterileri; hile; tiyatro oyunu” anlamlarında kullanıldığı kaydedilmektedir. Ayrıca oyunla ilgili olarak oyun almak (kumarda kazanmak), oyun ebesi, oyun başı, oyun etmek, oyun çıkarmak, orta oyunu, kılıç oyunu, kâğıt oyunu, oyunbaz, oyuncak, oyuncakçı ve oyuncu kelimelerine de yer verilmiştir (Sami, 1999, 231).

Bugünkü Türkçe sözlüklerin büyük bir bölümünde oyun hakkındaki bilgiler birbirine benzer şekildedir. Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan Türkçe Sözlük’te (2009, 1526) kelimenin kullanıldığı anlamlar şu şekilde verilmiştir:

1. Vakit geçirmeye yarayan, belli kuralları olan eğlence.
2. Kumar.
3. Şaşkınlık uyandırıcı hüner.
4. Tiyatro veya sinemada sanatçının rolünü yorumlama biçimi.
5. Müzik eşliğinde yapılan hareketlerin bütünü.
- 6.

Seslendirilmek veya sahnede oynanmak için hazırlanmış eser, temsil, piyes. 7. Bedence ve kafaca yetenekleri geliştirmek amacıyla yapılan, çevikliğe dayanan her türlü yarışma. 8. Güreşte rakibini yenmek için yapılan türlü biçimlerde şaşırtıcı hareket. 9. Teniste, tavlada taraflardan birinin belirli sayı kazanmasıyla elde edilen sonuç. 10. *mec.* Hile, düzen, desise, entrika.

Gerek yerel söyleyiş ve anlamlandırmaları gösteren Tarama Sözlüğü'ne (1996c, 3042) gerekse Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü'ne (1993e, 3305) bakıldığında oyun kelimesinin ve türevlerinin ne kadar zengin olduğunu görmek mümkündür. Sözcüğe yapılan eklerle birçok farklı anlamlar kapsayan sözcükler türemiştir. Oyunbaz, oyunbazlık, oyunbozanlık, oyuncak, oyuncu, oyunculuk, oyunluk, oyun etmek, oyun havası, oyuna çıkmak bunlardan bazılarıdır.

Abdülkadir İnan (2000, 74), Yakutların erkek şamana "oyun", kadın şamana da "udagan" dediklerini belirtmektedir. Oyun sözcüğü yalnız şaman için kullanılmamaktadır. Türkistan'da şaman törenlerinin tümüne de oyun denilmektedir. Şaman, kullandığı araçlar (cübbe, külah, davul, yada taşı ve put-fetişler) ve yöntemlerden (ayinlerdeki dans ve dramatik gösteriler; dua, ilahi ve afsunlar) yararlanarak günlük yaşamdan farklı bir dünyada hareket eder. Oyun sözcüğünün çeşitli anlamları göz önüne alındığında, bunların çoğunun şamanın büyüsel törenindeki çeşitli öğelerle benzerlik gösterdiği görülmektedir (And, 2003, 37).

Türk kültür tarihinin temel yazılı kaynaklarında da oyun sözcüğüne rastlamak mümkündür. Divanü Lûgat-İt-Türk'te bugünkü oyun anlamında "oyun", "oynagu yer (oynanacak yer)", "oxşagu (oyuncak)" (Atalay, 1998a, 85, 121, 138) şekillerinde geçen sözcüğe, Kutadgu Bilig'te (Arat, 1998b, 423, 431), Oğuz Kağan Destanı'nda (Bang ve Arat, 1936, 11), Dede Korkut Kitabı'nda (Ergin, 1997, 81), Manas Destanı'nda (Yıldız, 1995, 432-834) da benzer şekillerde rastlanması oyun kavramının Türk kültür tarihi açısından oldukça eski olduğunu göstermektedir.

Kelime, aynı dil ailesine mensup Azerbaycan, Kırgız, Özbek, Türkmen ve Uygur Türkçelerinde "oyun" (Türk Lehçeleri Sözlüğü, 1991, 668-669), Kazak Türkçesinde "oyın" (Koç vd., 2003, 409), Başkurt (Agişev vd., 1993,

463) ve Tatar (Ganiyev, Ahmet'yanov, Açıkgöz 1997, 356) Türkçelerinde “uyın” veya “uynav” olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte Kumuk ve Balkar lehçelerinde (Nemeth, 1990, 41), Yeni Uygur Türkçesinde (Necip, 1995, 302), Şor Türkçesinde (Tannagaşeva ve Akalın, 1995, 71), Karaçay-Malkar Türkçesinde (Tavkul, 2000, 314) ve Tuva Türkçesinde (Arıkoğlu ve Kuular, 2003, 84) “oyun” şeklindedir. Altay Türkçesi (Naskali ve Duranlı, 1999, 141) ile Hakas Türkçesinde (Arıkoğlu, 2005, 330) “oyın”, Saha (Yakut) Türkçesinde (Cargıstay, 1995, 207) “oonńuu”, Çuvaş Türkçesinde (Bayram, 2007, 51) ise “vıyı” olarak yer almaktadır.

Oyun üzerine geniş araştırmaları olan Hollandalı tarihçi Johan Huizinga'nın (1993, 48) Homo Ludens adlı çalışmasında verdiği oyun tanımı, daha sonraki araştırmacılar tarafından da sık sık kullanılmıştır. Ona göre oyun, özgürce razı olunan; ama tamamen emredici kurallara uygun olarak, belirli zaman ve mekân sınırları içinde gerçekleştirilen, bizatihi bir amaca sahip olan, bir gerilim ve sevinç duygusu ile alışılmış hayattan başka türlü olmak bilincinin eşlik ettiği, iradî bir eylem ve faaliyettir.

Yapılan araştırmalar, bugün oynanan ve yaygın olan oyunların kültürün içinde, bizzat kültürden önce var olan, kültüre eşlik eden ve bu kültüre başlangıcından içinde yaşadığımız döneme kadar damgasını vuran, verili bir bizatihilik olarak bulunduğunu göstermektedir. Huizinga (1993, 16), Homo Ludens adlı çalışmasında, insan uygarlığının genel oyun kavramına hiçbir temel özellik katmadığını, hayvanların da aynen insanlar gibi oyun oynadıklarını, oyunun bütün temel çizgilerinin hayvan oyunlarında çoktan gerçekleştirilmiş durumda olduğunu belirtmektedir.

İnsanoğlunun ataları, çevrelerinde gördükleri şeyleri taklit ederek, yaptıkları eylemleri hareketlerle birbirine anlatarak farkında olmadan oyunu yaratmışlardır. Avını avlayan insan avını nasıl avladığını hem kendisinin hem de avının yaptığı hareketleri taklitlerle diğer insanlara anlatmıştır. Sırrını çözemedikleri doğal olaylar karşısında da çeşitli eylemlerde bulunmuşlardır. Gündüzün ardından gelen gece, şiddetli yağmur, gök gürültüsü, kasırga onları korkutmuş ve bilinçsiz hareketler yapmaya sevk etmiştir. Bu hareketler zamanla bilinçli yapılan büyüsel törenlere dönüşmüş ve oyun bu aşamada kültürel bir özellik kazanmıştır (Özhan, 1997b, 10).

Türk oyunlarının en eski örneklerinin görüldüğü yazılı kaynaklar bulunmaktadır. Örneğin; Dedem Korkud'un Kitabı'nda toy, av, hayvan güreşi, ok yarışı ve nişan alma, düello, aşık oyunu hakkında bilgiler yer almaktadır (Gökyay, 2000). XVI. yüzyıl toplumsal yaşayışını ve görgü kurallarını anlatan tarihçi Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Mevâ'idü'n-Nefâ'is fî Kavâidi'l-Mecâlis adlı kitabında çağının satranç, cirit, tavla vb. oyunları üzerine bilgi vermektedir. Diğer önemli bir kaynak da Evliya Çelebi'nin Seyahatname adlı eseridir. Yine XVII. yüzyılda Thomas Hyde, 1694 tarihli De Ludis Orientalibus adlı eserinde; Allı Dikli Oyunu, Aşık Oyunu, Dokuz Taş Oyunu, Takla Oyunu, Tavla Oyunu, Tek mi Çift mi Oyunu, Top Oyunu, Uzun Eşek Oyunu, Yumurta Oyunu gibi Türk oyunlarının tanımını vermiştir (And, 2003, 43-44).

Taklit ve tiyatro konusunda çıkarılan yasalar, yasaklama kararları, din adamlarının görüşlerine yer veren yazılı kaynaklar da mevcuttur. Metin And (1985, 22-25), Geleneksel Türk Tiyatrosu adlı eserinde taklit ve tiyatro konusundaki fetva örneklerine yer vermektedir.

Yazılı kaynaklardaki oyun örneklerine bakıldığı zaman, yeryüzüne yayılmış olan oyunların çoğunun benzerlerine rastlamak mümkündür. Hatta kimi zaman yalnız oyunun oynanışı değil isminin dahi benzer olduğu görülmektedir. Aynı oyunun birbirinden çok uzak, hatta birbirine erişemez gibi gözükken iki toplumda benzer şekilde görülmesi antropologlar tarafından inceleme konusu yapılmıştır. Örneğin; "yüzük oyunu" ve çeşitlemeleriyle ilgili olarak, bilhassa halkbilimi dergilerinde çok sayıda derleme çalışması yayımlanmıştır. Bununla birlikte bilimsel toplantılarda da bu oyunun, özellikle kent dışı Türk eğlence sistemindeki önemi üzerinde durulmuştur (Topçugil, 1940, 246-248; İlhan, 1940, 177-181; Öneroğlu, 1942, 9-10; Tezel, 1942, 9-11; Ataman, 1944, 5-8; Tanrısever, 1948, 28; Ercan, 1956, 468-469; Gür, 1968, 4662-4663; Özbaş, 1968, 4729-4731). Evrimsel Halkbilimi Kuramının temsilcilerinden Antropolog Edward Tylor ve Andrew Lang'a göre, zihni ve beyni itibarıyla insan her yerde aynıdır ve insan zihni her yerde benzer kültürel gelişme evrelerinin kanunlarına tabi olarak gelişir, geçmiş kültürel evrelerine ait pek çok kültürel yaşayan kalıntı folklor olarak daha gelişmiş "uygar" evrede yaşamaktadır (Çobanoğlu, 2005, 150).

Yine Tylor'a göre, oyunlar uygarlığın Güneydoğu Asya'dan, Malaya-Polinezya üzerinden Yeni Zelanda'ya kadar uzandığını göstermektedir. Tylor, oyunların Asya'dan Kuzey Amerika kıtasına Bering Boğazı'nda eskiden bulunan bir kara geçidi ile getirildiğini ifade etmektedir. Tylor'un bu hareket noktası önemlidir, çünkü Asya, arada bir temel kaynak olmak üzere, Türkiye'deki halk müziği, inançları, törenleri, el sanatları ile Kuzey Amerika yerlilerinki arasında büyük benzerlikler görülmektedir (And, 2003, 46).

Oyunların İşlevleri

Oyun denilince ilk akla gelenler, çocuklardır. Çocuklar tarafından oynanan oyunların işlevleri, araştırmacılar tarafından genellikle çocuğun gelişimine olan olumlu katkıları açısından "sosyalleşme", "psikolojik gelişim", "fiziksel gelişim", "dil gelişimi", "zekâ gelişimi" ve "öğrenme" bağlamında ele alınıp değerlendirilmiştir. Çocuğa eğlenip zevk alacağı bir öğrenme ortamı sunan oyun, onun kendi bedenini tanımasına, fiziksel gelişimine, enerjisini boşaltmasına, fiziksel ve ruhsal açıdan hayata hazırlanmasına, en önemlisi de özgüveninin gelişmesine fırsat verir. Çocuğun diğer insanlarla olan etkileşim becerilerini arttıran oyun, aynı zamanda dikkatin toplanmasına, hayal gücünün gelişmesine de katkı sağlar. Çocuğun çevreyi tanıma ve araştırmasına, yetişkin rollerini gözlemlemesine, hayata hazırlanmasına, karar verme ve mantık yürütme becerisinin gelişimine olumlu katkılar sağlayan oyunun, çocuğun gelişimine olan etkileri, çocuk oyunları üzerine araştırmalar yapan Mevlüt Özhan tarafından "sosyal gelişime etkisi", "psikolojik gelişime etkisi", "fiziki gelişime etkisi", "dil gelişimine etkisi" ve "zekâ gelişimine etkisi" başlıkları altında ele alınıp değerlendirilmiştir (Özhan, 1997b, 21-27).

Oyunların temel özellikleriyle ilgili olarak yapılan değerlendirmelerde, "doğallık, kendiliğinden olurluk ve eğlendiricilik" gibi özelliklerin yanı sıra "serbestlik, önceden belirlenmiş alan ve zaman sınırları, belirsizlik, kurallılık, hayalî olma" özellikleri de belirtilmektedir (Özdemir, 2005, 216). Oyunun temel özelliklerinden yola çıkılarak oyunla ilgili bazı kuramlar da geliştirilmiştir. Büyük çoğunluğu çocuk oyunları ile ilgili olan bu kuramları Mahmut Tezcan, "biyolojik ve fizyolojik kuramlar", "psikolojik kuramlar" ve

“sosyolojik kuramlar” ana başlıkları altında özetlemiştir (Tezcan, 1993, 65-72).

“Folklorun Dört İşlevi” başlıklı makalesinde, folklorun dört temel işlevini örnekler ve yorumlar eşliğinde ortaya koyan William Bascom’a (2005a, 125-151) göre “eğlence”, folklorun en önemli işlevlerindendir, fakat tek işlevi bu değildir. Folklorun diğer temel işlevleri, “kültürün onaylanması ve ritüelleri gözlemleyen ve icra edenlerin ritüellerinin ve kurumlarının doğrulanması”, “okuma yazması olmayan kültürlerdeki eğitim işlevi” ve “davranış örüntülerini sürdürme işlevi”dir.

Dört işlevin dışında oyunların sağaltma işlevlerinden de bahsedilebilir. Bazı ruhsal bozuklukların ve bedensel hastalıkların sağlatılmasında oyunlar etkili bir rol üstlenmektedirler. Özellikle özür, geri kalmış çocukların tınılama ve sağaltılmasında oyunlardan yararlanılmaktadır. Çünkü çocuk oyunlarının büyük bölümünde, söze bürünmüş beden veya bedene yüklenmiş söz vardır. Beden ve sözün ritimli ahengi büyüsel bir ortamın hazırlanması ve uygulanmasını doğurmaktadır (Çınar, 2008, 17).

Huizinga’nın incelemesine göre, oyunun işlevinde iki önemli görünüm vardır: Ya bir şey için yarışma, karşılaşma ya da bir şeyi yansılama, benzetme. İki işlev birleştirilirse, oyun, ya bir yarışmayı yansıtır ya da bir şeyi başka bir şeye en iyi benzetmek için yarışır. Benzetmece bir gösteridir, böylece seyredene yöneliktir. İnsan yaşamak, yeteneklerini kullanmak ve kendini anlatmak isteğinin tatmin edilebilmesi için oyuna müracaat eder (And, 2003, 30).

Yetişkinlerce oynanan geleneksel oyunların işlevlerinden söz edildiğinde, çocuk oyunlarının kimi işlevlerinin yetişkinlerce oynanan geleneksel oyunlar için de geçerli olduğunu söylemek gerekir. Yetişkinlerce oynanan oyunların, yetişkin bireylerin öğrenme ve sosyalleşme süreçleriyle psikolojik gelişimlerine ciddi anlamda katkıları vardır. Kimi oyunların bireyin topluma, belli bir akran grubuna ya da farklı bir sosyal statüye geçişi ve kabulü açısından simgesel bir anlamının olduğu gerçeği göz önünde tutulduğunda, yetişkinler tarafından oynanan geleneksel oyunların başka işlevlerinin de olabileceğini ifade etmek gerekir.

Gündelik hayatın neden olduğu telaş, sıkıntı, zorluk ve yorgunluktan oyunlar aracılığıyla bir süreliğine de olsa uzak kalan birey, oyunların sağladığı eğlenceli ortamlarda hoşça vakit geçirmektedir. Komiğe dayalı oyunlardaki mizahi unsurlar oyuncu ve izleyiciyi güldürüp eğlendirmekte, rekabet ya da yarışa dayalı oyunlar oyuncuya kendini gösterme ve doyuma ulaşma fırsatı sunarken izleyiciyi eğlendirmenin yanı sıra heyecanlandırıp tatmin etmektedir. Bu tür oyunların, kişiliğin gelişiminin yanı sıra ruhsal ve bedensel gelişim üzerinde de olumlu etkileri vardır. Ritüel karakterli oyunlar, inançla bağlantılı olarak görülür ve inanç pratiği olarak uygulanır. Bu nedenle bu tür oyunların işlevlerini, inançların ve bunlara bağlı uygulamaların olumlanıp sürdürülebilmesi ve yeni kuşaklara aktarılabilmesi esasında ele almak gerekmektedir. Üstünlük duygusunu tatmin etmek üzere kurgulanan oyunlar, oyuncuların zekâ düzeylerini, güçlerini ve maharetlerini sergilemelerine fırsat vererek onların toplum nazarındaki saygınlıklarını arttırmaktadır. Bireylerin sosyalleşmelerinde, onlarla toplumu oluşturan diğer bireyler arasındaki dayanışma ruh ve yeteneğinin geliştirilmesinde işlevsel olan geleneksel oyunlar, aynı zamanda toplum tarafından sosyal normlar bağlamında baskı ve kontrol altında tutulan bireye, yine toplum tarafından belirlenen makul sınırlar içerisinde bu baskı ve kontrol mekanizmasından kısmen de olsa kurtulma izni verir. Kadınlar ve erkekler arasında oynanan üreme ve bolluk-bereket kavramlarıyla bağlantılı geleneksel oyunların çoğunda cinselliğe dayalı söz ve eylemler ön plandadır. Bu tür oyunlarda oyun dışı zamanlarda çok da normal karşılanmayacak “müstehcen” sözlerle eylemler, oyun ve mizah bağlamında söylenip sergilenebilmektedir. Söz konusu geleneksel oyunlar, kültürün korunması ve aktarılması, toplumsal düzenin devam ettirilmesi, bireylerin eğitilmesi ve yetişkinliğe hazırlanması, sosyal otokontrolün gerçekleştirilmesi gibi diğer bazı önemli işlevlere de sahiptir (Özdemir, 1997, 279-291).¹¹³

Yetişkinlerce oynanan geleneksel oyunların işlevlerinin sayısını arttırmak ve bunları uzun uzun izah etmek, elbette mümkündür. Kanaatimizce, geleneksel oyunların işlevleriyle ilgili açıklamaları, Muğla

¹¹³ Halk Oyunlarının işlevleri üzerine yazılmış kapsamlı bir makale için bk. (Sumbül, 1997, 123-134).

yöresinden derlenen yetişkinlerce oynanan bazı geleneksel oyunlar üzerinden sürdürmekte yarar vardır.

Muğla yöresinden tespit edilebilen kadınlarca oynanan geleneksel oyunları, “kadınların düğün, imece ve sohbet toplantısı ortamlarında oynadıkları geleneksel oyunlar”¹¹⁴ ve “müzik eşliğinde yapılan danslar” halinde iki ana başlık altında toplamak mümkündür.¹¹⁵ Müzik eşliğinde yapılan dansların, düğünlerle sohbet, eğlence ve ikram amaçlı kabul günlerinde oynandığı görülmektedir. Müzik eşliğinde yapılan danslar dışındaki geleneksel oyunlar yazılı bir metne bağlı değil doğaçlamaya dayanan ve belirli bir tiyatro yapısı ya da sahne gerektiren oyunlardır. Şarkı, dans, söz oyunları ve taklit bu oyunların vazgeçilmez öğeleridir. Bunun yanı sıra kılık değiştirme, makyaj yapma, maske gibi çeşitli araçların kullanıldığı da olmaktadır. Mevlüt Özhan’ın dramatik oyunlar adı altında ele aldığı bu oyunlarda belli bir olayın veya konunun bir bütünlük içinde işlenmesi,

¹¹⁴ Mevlüt Özhan, Türkiye’nin çeşitli yörelerinde kadınlar arasında oynanan dramatik seyirlik oyunları işledikleri konulara göre; birden fazla evlilik konusunu işleyen oyunlar, gelin-kaynana çatışmasını işleyen oyunlar, kız kaçırma konusunu işleyen oyunlar, evlenme konusunu işleyen oyunlar, törensel oyunlar, cinsel temaları işleyen oyunlar, sadece eğlenmek amacıyla oynanan oyunlar olmak üzere yedi gruba ayırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Özhan, 1992, 187-197).

¹¹⁵ Türkiye’de kadın oyunları ile ilgili olarak yapılan çalışmalara bakıldığı zaman özellikle seyirlik oyunlarla ilgili olarak bol miktarda malzeme ile karşılaşılmaktadır. Denizli’nin Buldan ilçesine bağlı Kadıköy’üne oynanan “İsbaha Oyunu” (Eiçin, 1970, 5810-5811), Konya’nın Çumra ilçesine bağlı Fethiye köyünde, genç kızların kendi aralarında eğlenirken oynadıkları “Kaynanam Cadı Oyunu” (Oğuzer, 1973, 6621), Artvin-Yusufeli yöresinde kadınların yaptığı düğün şenliğinde oynanan ve yeni gelinin gittiği eve yiyeceklere, eşyalara iyi bakmasını telkin eden “Gelin İle Kaynana Oyunu” (Gökalp, 1978, 8406), İstanbul iline bağlı Silivri ilçesi ve civarında bostanların çıktığı aylarda oynanan “Camal Oyunu”, düğünlerdeki kına gecelerinde genç kız veya kadınların oynadıkları “Kukuri ya da Çingene Oyunu”, düğün ve eğlence gibi özel günlerde oynanan “Arap Oyunu”, “Postika Oyunu” (Taner, 1983b, 24-26) derlenen oyunlardan bazılarıdır.

Tekirdağ’da kadınların çeşitli kılıklara girerek oynadıkları seyirlik köy oyunlarını derleyen Erman Artun, bu oyunların ne zaman oynandıkları, kişileri, oyunların metin yapısı ve kuruluşu ve oyunun ne şekilde icra edildiği hakkında detaylı bilgiler vermiştir. “Leylek Oyunu” ve “Hoca Oyunu” (Artun, 1983, 24-26), “Elmacı Kadın Oyunu” (Artun, 1984a, 15-16), “Behşet’le Behiye Oyunu” (Artun, 1984b, 19-21), “Köpek Satma Oyunu” ve “Arap Oyunu” (Artun, 1984c, 10-12), “Gelin Verme Oyunu” ve “Kimde Kabahat Oyunu” (Artun, 1984ç, 31-34) bu oyunlardan bazılarıdır.

Dramatik veya seyirlik oyunların yanı sıra, kadınların çeşitli eğlence ve özel günlerde müzik eşliğinde yaptıkları danslar da tespit edilmiştir. Türkiye’nin diğer bölgelerinden derlenmiş olan danslara örnek olarak, Kayseri’de kadın eğlentilerinde oynanan “Kaşık Oyunu” (Gazimihal, 1946, 6-7), Harput ve Elazığ’da oynanan “Çaydaçıra Oyunu” (Sunguroğlu, 1970, 5711), Sivas ilinin Yıldızeli ilçesinde oynanan “Kiremit Oyunu” (Yüksel, 1972, 6399-6400), Eskişehir’de eşli olarak oynanan yani kadın karşılaşması tipi oyunlardan en yaygını olan “Yoğurdum Oyunu” (Zengin, 1978, 8519-8520), Kıbrıs’ta yaygın olarak oynanan “Çiftetelli ve Arabiye Oyunları” (Kanol ve Hoca, 1987a, 3-6; 1987b, 3-5) gösterilebilir.

oyunayan oyuncunun da makyajıyla, giyim kuşamıyla, davranışıyla başka birini canlandırması söz konusudur (Özhan, 1997a, 292).

Muğla'dan tespit edilen, müzik eşliğinde yapılan danslar dışındaki geleneksel oyunlar; oyuncular, oyunda işlenen konu, oynanış şekli, bireysel ve toplumsal işlevleri açılarından ele alınacaktır. Müzik eşliğinde yapılan danslar da hangi ortamlarda ve ne şekilde icra edildikleri, bireysel ve toplumsal işlevleri ve günümüzde de eski coşkusuyla oynanıp oynanmadıkları açılarından değerlendirilecektir.

Haklarında tanıtıcı bilgi verilerek işlevleri açısından yorumlanacak olan geleneksel oyunlar arasında “Yargınlaşma Oyunu”, “Kapma Oyunu”, “Gıcır Oyunu”, “Kukla Oyunu”, “Yüzük (Yüksük) Oyunu”, “Çelik Çomak Oyunu”, “Aşam Oldu Oyunu”, “Kumyer Ovası”, “Sıra Oyunu”, “Memedim”, “Şifonum Yeşil Olsun”, “Zeynebim”, “Sepetçioğlu” ve “Sis Dağı Halayı” bulunmaktadır.

Adı, içeriği, oynanış biçimi, oynanış yeri ve zamanı, oyuncular ve izleyiciler açısından bilgi verilerek, işlevleri sorgulanacak olan ilk geleneksel oyun, “kadınların düğün, imece ve sohbet toplantısı ortamlarında oynadıkları geleneksel oyunlar” kapsamına giren ve düğünlerde oynanan “Yargınlaşma Oyunu”dur.

3.1.2.1. Yargınlaşma Oyunu

Evlenme konusunu işleyen oyun, kızın baba evinden ayrılacağı gün olan “gelin alma günü”nde kadınlar arasında oynanmaktadır.

Oyuncular:

Kayınvalide: Gelinin kayınvalidesi en şık kıyafetlerini giyer.

Gelin: Gelinliğini giymiş vaziyette beklemektedir.

Diğer oyuncular: Kız evinden güçlü kuvvetli birkaç kadın, varsa gelinin görümceleri ve eltileri, gelinin kız arkadaşları ve yengeleri.

Oyun:

Gelin alma gününde kız, baba evinde hazırlanmaktadır. Öğleden sonra oğlan evinden kız evine gelen kadınlar, gelinin yanına girmek isterler. Bu sırada, kız evinden güçlü kuvvetli birkaç kişi, kapının önünde durarak bahşiş ister. İstenilen bahşiş geline verildikten sonra kapı açılır. Önce

kayınvalide içeri girer ve gelinin bulunduğu odaya giderek üç kez “İhlâs”, bir kez de “Fatıha” suresini okur. Ardından kayınvalide ve gelin, altlarına yüksekçe bir yastık konulmak suretiyle, sırt sırta vererek kollarını birbirlerine kenetlerler. Kayınvalide, gelini öne doğru iterek sorar:

-Yerde ne var?

Gelin:

-Yer boncuk.

Ardından kayınvalide, gelini kendine doğru çekerek sorar:

-Gökte ne var?

Gelin:

-Gök boncuk.

Kayınvalide:

-Kaldır beni hooppbacık!

der ve bu diyalog üç kez tekrarlanır. Daha önceden kayınvalidesini güçlü bir şekilde itmemesi ve kaldırmaması gerektiği tembihlenen gelin, bu konuda oldukça hassas davranır.

Bu sırada yengeleri ve kız arkadaşları, gelinin dizinden bastırarak kayınvalidesini kaldırmamasına engel olurlar. Çünkü gelinden beklenen, evlendikten sonra oturaklı ve ağır olması, kayınvalidesiyle iyi geçinmesidir. Ardından gelin, aynı uygulamayı varsa görümceleri ve ehtileriyle de sırayla yapar. Gelinin, görümcelerini ve ehtilerini güçlü bir şekilde itmesi ayıp sayılmaz ancak kayınvalidesini güçlü bir şekilde itmesine hoş bakılmaz, saygısızlık olarak nitelendirilir. Güçlü bir şekilde iten tarafın evde otoritesinin geçeceğine inanılır. Bu nedenle geline, kayınvalidesini güçlü bir şekilde itmemesi, onu yıkmaması sıkı sıkı tembihlenir.

Gelin alma gününde, kız evinde oynanan bu oyuna, sırt sırta verilerek oynandığı için “yargınlaşma” denilmektedir. Kayınvalide, gelini kendisi beğenmiş ve oğluna uygun görüp istemişse “yargınlaşma oyunu” oynanmamaktadır. Ancak oğlanla kız birbirlerini görüp beğenmişler ve evlenmeye karar vermişlerse kayınvalide, gelin adayını bir anlamda sınamak istemektedir. Gelinden, kayınvalidesine karşı saygıda kusur etmemesi, onun sözüne itaat etmesi, evinde ağır ve oturaklı olması beklenmektedir. Aynı şekilde görümcelerine ve ehtilerine karşı da hoşgörülü olması gerektiği

vurgulanmaktadır. Bu istekler, oyun aracılığıyla dile getirilmektedir [İşli (c), Isparta, Avcı (a), Dikmentepe (b), Dikmentepe (c), Aydın (b), Ermiş]. Günümüzde eski canlılığını kaybeden ancak hâlâ köylerde oynanmaya devam eden söz konusu oyun, toplumsal normlarla rollerin benimsetilmesinin yanı sıra, kültürün korunması ve aktarılması, toplumsal düzenin devam ettirilmesi, bireylerin eğitilmesi ve sosyal otokontrolün gerçekleştirilmesi açısından işlevsel bir özelliğe sahiptir. Oyunu, geleneksel toplum bireylerinin toplumsal bir grup ya da statüden başka bir toplumsal grup ya da statüye geçişleri aşamasında gerçekleştirilen sınama ve kabul törenleri çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Gelin adayı, girmek üzere olduğu toplumsal grup ya da statünün bir temsilcisi olan “kayınvalide” tarafından sınanmakta ve onun onayı ile yeni bir grup ya da statüye dâhil olmaktadır.

Geçmişte, kadınlar tarafından düğünler sırasında da oynanan fakat günümüzde daha çok imece ortamlarında oynanan bir diğer oyun, “Kapma Oyunu” adını taşımaktadır. Muğla yöresinden tespit edilen bu ve bunun gibi oyunlara, kimi zaman oyunda kullanılan araç-gerece göre, kimi zaman da oyunun en önemli eylemine ya da amacı ve işlevine göre adlar verildiği görülmektedir.

3.1.2.2. Kapma Oyunu

Bu oyun, genellikle, düğünlerin dört gün dört gece olduğu zamanlarda düğünün ilk gününün akşamında oynanmıştır. Düğün söz konusu olduğunda kadın erkek ayrımı yapılmadan isteyen herkes oyuna katılabilmıştır. Ancak aynı oyun, kadınların imece amacıyla bir araya geldikleri zaman kadınlar arasında da zevkle oynanmaktadır.

Oyuncular:

Uzun boylu olan ve oyuna katılmak isteyen herkes.

Oyun:

İmece sahibi, imecesine gelenlere yemeğin yanı sıra susamla bal karıştırılıp kaynatılarak yapılan “çitirmik” adı verilen tatlıdan yapmaktadır.¹¹⁶

¹¹⁶ İmece usulüyle yapılan işlerin tamamlanmasından sonra imeceye katılanlara yemek ve tatlı yiyecekler ikram edilmesi, yaygın bir uygulamadır. İşin tamamlanmasından

İşler bitirildikten sonra bu tatlının bir parçası, bezin içine sarılarak ağızına ip bağlanmakta ve bir ağacın dalından aşağıya sallanmaktadır. Genellikle imece sahibi kadın, ağacın dalına çıkarak ipin ucunu yönlendirmektedir. Diğer kadınlar ağacın altına geçerek çıkını kapmaya çalışmaktadırlar. Çoğu zaman çıkın, uzun boylu ve uyanık olan kadınların elinde kalmaktadır [İşli (b), Büyükokutan, Koca, Özcan (b)].

Günümüzde düğünler tek bir güne, hatta birkaç saatlik nikâh törenine sığdırıldığı için, bir zamanların zevkle oynanan “Kapma Oyunu” artık düğünlerde oynanmamaktadır. Ancak özellikle pamuk toplama, yufka açma, ekmek yapma, darı soyma, ekin biçme gibi kadın imecelerinde, eski canlılığında olmasa da, oynanmaktadır.

Sosyal dayanışma ve yardımlaşma ruhunun canlı bir şekilde sergilendiği imece ortamlarında oynanan bu oyun, hem yarıştıracı hem de eğlendirici bir oyundur. Söz konusu oyun ya da yarışa iştirak eden kadınlardan uzun boylu ve uyanık olanı, imece sahibi kadın tarafından yönlendirilen bir ağaç dalına asılan çıkını kapmayı (oyunun adı da bu “kapma” eyleminden gelmektedir) başararak mensubu olduğu topluluk içerisinde sivrilmektedir. İşin bitişini eğlenceli bir kutlamaya dönüştüren oyunun, imece usulü yapılan işin neden olduğu sıkıcılığa ve yorgunluğa derman olduğu da bir başka gerçektir. Hayvanların yiyecek kapma çabalarını taklit etmeleri üzerine kurulduğunu düşündüğümüz oyun, imeceye katılan kadın grubunun çocukça bir hava ve tavır içerisinde eğlenmelerini ve rahatlamalarını sağlamaktadır.

Kadınların iştirak ettiği imece ortamlarında oynanan diğer bir oyun ise, “Gıcır Oyunu” adını taşımaktadır.

3.1.2.3. Gıcır Oyunu

Oyun, kadınların darı soymak için bir araya geldikleri zamanlarda oynanmaktadır.

Oyuncular:

Darı soymaya yardım etmek için gelen tüm kadınlar.

sonra imeceye katılanlara sunulan tatlı yiyeceklere (genellikle lokum, bandırma tatlısı ve bisküviden oluşmaktadır), Konya ili Karatay ilçesi Obruk Köyünde “kestelik” adı verilmektedir.

Oyun:

Gıcır oyunu, genellikle darı soyma imecelerinde oynanan bir oyundur. Oyunun adı da “renkli mısır koçanı” anlamına gelen “gıcır” kelimesinden gelmektedir. Amaç, işin kısa sürede ve eğlence havasında bitirilebilmesidir. Soyulmayı bekleyen darılar genişçe bir yere yığılır. Kadınlar darının etrafına daire biçiminde otururlar. En fazla puanı ucunda tek bir püskül bulunan darı koçanı getireceği için o darı koçanı ivedilikle bulunmaya çalışılır. Genellikle 1000 puan olarak belirlenen toplam puanı elde eden kişi, oyunun galibi olur. Bu kişiye, imece sahibi tarafından mendil, havlu gibi bir hediye verilir. Hiç renkli darı (gıcır) bulamayanlara da çeşitli cezalar verilir. Bu cezaların başında şarkı, türkü söyletmek ya da bir sanatçıyı taklit ettirmek gelmektedir.

Günümüzde imece usulüyle yapılan işler yok denecek kadar az olduğu için gıcır oyunu da oynanmamaktadır [Dikmentepe (c), Çimen, Gülşen, Uslu (b), Eğinç].

Sosyal yardımlaşma ve dayanışma anlamına gelen imece ortamlarında oynanan bu oyun, yapılan işi eğlenceli bir işe, başka bir ifadeyle oyuna dönüştürmektedir. İş ortamını eğlenilip zevk alınan bir ortama dönüştüren ve yapılan işin çok daha hızlı bir şekilde bitirilmesini sağlayan oyun, aynı zamanda, oyuna katılan kadınların el çabukluğu ve maharetleri sayesinde mensubu oldukları kadın toplulukları içerisinde sivrilmelerine ve ödüllendirilerek (ödülleri de mendil ve havlu gibi geleneksel eşyalardan oluşmaktadır) takdir edilmelerine de neden olmaktadır. Bu da bireyin eğlenceli bir atmosferde yarışarak doyuma ulaşması anlamına gelmektedir. Birlikte yapılan sıkıcı ve yorucu işi, eğlenceli bir işe dönüştüren oyun, renkli darıları bulamayanlara verilen cezalarla eğlenceyi doruğa çıkarmaktadır. Verilen cezalar, türkü ve şarkı söyletme ya da meşhur bir sanatçıyı taklit ettirmeden ibarettir. Söylenen türkü ve şarkılarla yapılan taklitler, işin, oyun ve eğlenceye dönüştürülmesine ciddi anlamda katkı sağlamaktadır.

Kadınlar tarafından imece ortamlarında oynanan oyunlara verilebilecek diğer örnek, “Kukla Oyunu”dur.

3.1.2.4. Kukla Oyunu

Oyun, genellikle kadınların imece amaçlı toplandıkları günlerde, mola saatinde ya da işler bitirildikten sonra oynanmaktadır.

Oyuncular:

İmeceye katılan tüm kadınlar.

Oyun:

Kukla oyunu, genellikle kadınların makarna kesimi, turşu kurma, yufka açımı, baklava, bulgur ve salça yapımı gibi imece usulüyle yaptıkları işlerin mola saatlerinde ya da işler bitirildikten sonra oynanan bir oyundur. Kukla oyununda, boş bir alanın orta yerine bir daire çizilir, dairenin ortasına da yuvarlak bir taş konur. Oyunculardan birisi, bu taşın başında beklemek üzere ebe seçilir. Diğer oyuncular, belli bir mesafede sıraya geçerler. Ellerindeki yassı taşlarla, ortadaki taşın üzerine vurup onu daire dışına çıkarmaya çalışırlar. Taşın çıkaramayan kişi ebe olur. Oyunun sonuna kadar hiç ebe olmayan kişiye imece sahibi ufak bir hediye verir.

Kukla oyunu, günümüzde oynanmamakta, sadece hafızalarda eğlenceli bir oyun olarak yaşatılmaktadır [İşli (b)].

Adını çizilen daire içerisine konulan yuvarlak taşın aldığını düşündüğümüz oyun, daha çok çocuklar ve gençler tarafından oynanan oyunlar kapsamına girmektedir.¹¹⁷ İmece usulüyle yapılan işler sırasında verilen molalar sırasında ya da işin bitiminden sonra oynanan oyun, yetenek, rekabet ve ödül içerikli bir oyundur. Oyunu en iyi oynayan ve hiç ebe olmadığı için imece sahibi tarafından ödüllendirilen kadın, mensubu olduğu kadın topluluğu içerisinde yeteneği ve başarısı sayesinde sivrilmekte, kişisel bir doyuma ulaşmaktadır. Söz konusu eğlendirici ve hoşça vakit geçirici oyun, yapılan işin getirdiği sıkıcılığı ve yoruculuğu ortadan kaldırmakta, iş bitimi sonrasında oynandığı durumlarda ise işin bitimini eğlenceli ve yarışmalı bir ortamda kutlama anlamına gelmektedir. Oyunun, imeceye katılan herkese armağan veremeyecek durumda olan imece sahibinin rahatlatılması açısından da işlevsel olduğunu belirtmekte yarar vardır.

¹¹⁷ Söz konusu oyun, Konya ili Karatay ilçesi Obruk köyünde de geçmişte, çocuklar ve gençler tarafından "hotak oyunu" adlı altında biraz daha değişik bir şekilde oynanmıştır. "Hotak" kelimesi, "baş, kafa" ve "kısa boylu, bodur kimse" anlamlarına gelmektedir.

Kadın toplantılarının önemli oyunlarından olan ancak erkekler arasında da oynanan, bir diğer oyun “Yüzük (Yüksük) Oyunu”dur.¹¹⁸

3.1.2.5. Yüzük (Yüksük) Oyunu

Kadınların birlikte zaman geçirmek, eğlenmek amacıyla bir araya geldikleri uzun kış gecelerinin en eğlenceli oyunlarından biri olan bu oyunun eskiden oldukça sık oynandığı ifade edilmektedir.

Oyuncular:

Oyun oynanacağı sırada orada hazır bulunan ve oyuna katılmak isteyen tüm kadınlar.

Oyun:

Kadınların iki ayrı takıma ayrılmasıyla başlayan bu oyunda, bir adet yüzük ve sayısı altı ile on iki arasında değişebilen fincan ya da mendil kullanılır. Yüzük, “yüzükçü başı” tarafından fincanların ya da mendillerin birinin altına saklanır. Rakip takımın sözcüsü, yüzüğün nerede olduğuna kanaat getirir ve:

“Ya şundadır ya bunda

Keçe külâh başında”

diyerek fincanlardan birini kaldırır. Yüzük, kaldırılan fincanın altında çıkarsa, saklama işi diğer takıma geçer. On iki fincanın arasından bir defada, altında yüzüğün saklı olduğu fincanı sezip, yüzüğü bulmak zordur. Bunu daha çok yüzüğü saklayanların hallerinden, gözünden, bakışlarından anlamaya çalışırlar. Diğer taraftan, yüzüğü saklayan takımın oyuncuları da rakiplerini şaşırtmak, dikkatlerini dağıtmak ve kızdırmak için ellerinden geleni yaparlar. Yüzük saklanırken veya tahmin sırasında rakibi kızdırmak için maniler atılır. Kazanılan her sayıya “çinko” denir. Belirlenen “çinko”ya ulaşan ilk takım oyunu kazanır.

¹¹⁸ Oyunun çeşitlemeleriyle Safranbolu (Topçugil, 1940, 246-248), Harput (İlhan, 1940, 177-181), Çorum (Ertekin, 1940, 72), Senirkent (Erbilek, 1941, 287-288), Eğin (Gür, 1968, 4662-4663), Şarkışla (Hamamcı, 1969, 5041-5042) gibi Anadolu'nun birçok yerinde karşılaşmak mümkündür. Bu oyun araştırma alanında daha çok “Yüksük Oyunu” olarak telaffuz edilmektedir.

Özellikle uzun kış gecelerinin en eğlenceli oyunlarından olan yüzük oyunlarında amaç, belirlenen tahmin sayısını kullanarak, saklanan yüzüğü bulmaktır. Bulamayan takıma şarkı, türkü söyleme, taklit etme ya da uzun bir tekerlemeyi hatasız söyleme gibi cezalar verilir. Kimi zaman sabahlara kadar sürdüğü ifade edilen oyunun çok fazla seyircisi yoktur. Orada hazır bulunan herkes oyuna katılabilmektedir.

Bir zamanların en sevilen eğlencelerinden olan Yüzük Oyunu günümüzde oynanmamakta, ancak hafızlarda eğlenceli bir oyun olarak yaşatılmaktadır [Büyükokutan, Yılmaz (a), İşli (c)].

Televizyon ve internet gibi kitle iletişim araçlarının henüz yaygınlaşmadığı zamanlarda, özellikle uzun kış gecelerinde oynanan bu oyun, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme işlevine sahiptir.¹¹⁹ Yetenek, rekabet ve ceza içerikli olan oyunda, gözlem ve sezgi yeteneği güçlü, eli çabuk olan kadınların mensubu olduğu takım galip gelmektedir. Belirlenen tahmin sayısını kullanarak, saklanan yüzüğü bulan takımın oyuncuları, yetenekleri ve maharetleri sayesinde sivrilmektedirler. Bu kadınların mensubu oldukları takım övgü ve alkışlarla takdir edilirken, yüzüğü bulamayan takıma verilen cezalarla eğlence doruğa çıkmaktadır. Verilen cezalar, şarkı, türkü söyleme, taklit etme ya da uzun bir tekerlemeyi hatasız söylemeden ibarettir. Cezaları eksiksiz yerine getirmeye çalışan oyuncuların gayretleri eğlencenin kimi zaman sabahlara kadar sürmesine sebep olmaktadır.

Kadınların iştirak ettiği imece ortamlarında oynanan diğer bir oyun ise, “Çelik Çomak Oyunu” adını taşımaktadır.

¹¹⁹ Aynı oyun Elmalı köylerinde “Zekir Oyunu” olarak bilinmektedir. Yüzük yerine çakmak demiri on bir tane mendilden birinin altına saklanır ve rakip takımın azası (gümanı iyi çıkana verilen paye) gümanda (demirin hangi mendilin altında olduğuna kanaat getirme) bulunarak elindeki şimşir (mendilleri kaldırmaya yarayan düzgünce çubuk) ile mendillerden birini kaldırır. Çakmak demiri, destegül denilen mendilde çıkarsa, saklama işi (oyun sırası) değişir (diğer takıma geçer). Alınan her sayıya “deve” adı verilir (Yıldız, 1956b, 1307-1308). Çorum’da “Yüzük Oyunu”na “Filcan Oyunu” da denilmektedir (Ertekin, 1940, 72). Dursunbey’de sohbetlerde oynanan Fincan ve Cicoz oyunlarının yanı sıra Zekir Oyunu da vardır (Dağlı, 1935, 212-216).

3.1.2.6. Çelik Çomak Oyunu

Günümüzde daha çok çocuk oyunları kapsamında ele alınan bu oyunun, eskiden kadın erkek birlikte eğlenilirken ya da kadınların imece amacıyla bir araya geldiklerinde oynandığı belirtilmektedir.

Oyuncular:

Oyuna katılmak isteyen herkes.

Oyun:

Çomak adı verilen kalın, uzun sopayla, çelik adı verilen ince ve kısa sopaya vurularak oynanan bu oyun da günümüzde unutulmaya yüz tutmuştur. Açık alanlarda oynanan bu oyunun, bir zamanlar kadın imecelerinde de büyük bir zevkle oynandığı ifade edilmektedir.

Oyun iki grup arasında oynanır. Gruplar en az ikişer kişiden oluşur. Oyunda biri otuz santimetre diğeri ise yetmiş santimetrelilik iki sopa bulunur. Düz bir yere çizgi biçiminde küçük bir çukur açılır. Çukurdan yirmi adım geride bir çizgi çizilir. Oyunda ebe yoktur. Oyuna ilk önce hangi grubun başlayacağını belirlemek için seçim yapılır. Seçimi kazanan grup oyuna başlamak için hazırdır. Karşı gruptan bir kişi elindeki uzun sopayı önceden açılan çukurun üzerine yatay olarak koyar. Oyuna ilk başlayan kişi önceden çizilen çizgiden elindeki küçük sopayı çukur üzerindeki sopaya atar. Vurur ise oyuna başlar. Oyuna başlayan oyuncu, sopanın ucunu çeliğin altına geçirir ve çeliği dengeli bir biçimde yukarı iterek yükseğe kaldırır. Yere düşmeden çeliğe kuvvetli bir hareketle sopasıyla hızlı bir şekilde vurur, çeliği atabileceği en uzak noktaya göndermeye çalışır. Eğer oyuncu çeliğe vurmaya başaramazsa sıra diğer oyuncuya geçer. Çeliği en uzağa atan kazanmış olur. Bu kişinin mensubu olduğu grup puan kazanır. Oyunun sonuna kadar en çok puanı toplayan grup üyeleri, imece sahibi tarafından küçük bir hediyeyle ödüllendirilir [İşli (a), Büyükokutan, Dikmentepe (a), İşli (c), Dikmentepe (b)].

Adını oyunda kullanılan “çomak” adı verilen kalın, uzun sopayla, “çelik” adı verilen ince ve kısa sopadan alan oyun, daha çok çocuklar ve gençler tarafından oynanan oyunlar kapsamına girmektedir. İmece usulüyle yapılan işler sırasında verilen molalar sırasında ya da işin bitiminden sonra oynanan oyun, yetenek, rekabet ve ödül içerikli bir oyundur. Oyunu en iyi oynayan ve

en çok puanı toplayan grup üyeleri imece sahibi tarafından ödüllendirilmekte, bu kişiler mensubu olduğu kadın topluluğu içerisinde yeteneği ve başarısı sayesinde sivrilererek, kişisel bir doyuma ulaşmaktadır. Söz konusu eğlendirici ve hoşça vakit geçirici oyun, işin yorgunluğunu ortadan kaldırmakta, kadınların çocuksu bir hava ve tavır içerisinde eğlenmelerini ve rahatlamlarını sağlamaktadır.

Aşağıda haklarında bilgi verilen “Aşam Oldu Oyunu”, “Kumyer Ovası”, “Sıra Oyunu” “Memedim”, “Şifonum Yeşil Olsun”, “Zeynebim”, “Sepetçioğlu” ve “Sis Dağı” adlı oyunlar, düğünlerle sohbet, eğlenme ve ikram amaçlı kabul günlerinde oynanıp “müzik eşliğinde yapılan danslar” kapsamında değerlendirilmektedir.

3.1.2.7. Aşam Oldu Oyunu

Datça ilçesine bağlı Yakaköy Palamutbükü mevkiinden tespit edilen bu oyun, kız düğünü ya da kadın düğünü adı verilen eğlencelerde, özellikle düğünün ertesi günü yapılan yüz açma törenlerinde, kına gecelerinde bir ya da birden çok kadın tarafından oynanmaktadır. Sözlü kaynakların ifadelerine göre, daha önceki düğünlerde kız düğünü ya da kadın düğünü ile erkek düğünü ayrı olduğu gibi, kadın çalgısı ile erkek çalgısı da birbirinden farklıydı. Kadın çalgısında sadece kadınlar, erkek çalgısında erkekler oynardı. Kadınlar leğen, def ya da darbuka kullanarak müziklerini kendileri icra ederlerdi. Ses ve ritimden ibaret olan bu müziği icra eden kadınlara “çengi” ya da “çalgıcı” denirdi. Erkek çalgısı ise davul ve zurnadan ibaretti. Ancak sonraları Marmaris ilçesinin Bozburun nahiyesinden klarnet, cümbüş ve davul getirilerek müzik aletleri çeşitlendirilmiştir.

“Çengi” ya da “çalgıcı” olarak adlandırılan bir kadın, darbuka ya da leğen çalar. Oyuna kalkan kadınlar yarım daire şeklini alırlar. İleriye doğru gidip geri gelirken bir yay çizerler ya da aynı doğru üzerinde geriye doğru gelirken, geldikleri doğrunun başlangıç noktasına varabilmek için yine daire biçiminde hareket ederler. Yani ileriye ve geriye doğru oynanan ama dönüşlerin daha çok yarım daire biçiminde olduğu bir oyun biçimidir.

Ağır hava tarzındaki bu oyun, günümüzde hâlâ hem kapalı hem de açık alanlarda oynanabilmektedir. Köydeki elli beş yaş ve üzeri kadınların

çoğu bu oyunu bilmekte ve büyük bir zevkle oynamaktadır. Anlatıldığına göre, Datça yöresinde kızın birinin, başka bir köyden sevgilisi varmış. Sevgilisini görme arzusuna ailesi karşı çıkmış ve kızı göndermemişler. Tüm engellemelere rağmen kız, evini terk ederek yollara düşmüş. Ancak akşam olup hava kararmaya başlayınca, üstelik sis de çökünce yola devam edememiş. Bu olay üzerine söylenen türkünün sözleri ile oyunun hareketleri arasında paralellik vardır. Yola çıkma ve havanın kararmasıyla sis çökmesi sonucu sevgiliye ulaşamayıp geri dönme, bir ileri bir geri atılan adımlarla ifade edilmektedir.

Muğla'da sadece Datça ilçesi ve ilçeye bağlı köylerde yaşayan kadınlar tarafından bilinen ve oynanan bu oyun, unutulmaya yüz tutmuştur. Oyunu oldukça iyi oynadıkları söylenen altı sözlü kaynak dahi oyunun sözlerinin tamamını hatırlayamamıştır. Buna rağmen elli beş yaş ve üzeri kadınların küçük yaşlardan itibaren birbirlerini görerek, seyrederek öğrendikleri bu oyun, genç kuşaklar tarafından da ilgiyle izlenmekte ve öğrenilmeye çalışılmaktadır. Ancak günümüzde eski canlılığıyla oynanmadığı için genç kuşakların tam olarak öğrendiğini söylemek mümkün değildir. Bu nedenle oyunu iyi oynayan kadınlar, "gençler öğrenmeye çalışsalar da bizim kadar iyi oynayamazlar" demektedirler.

Türkünün sözleri şöyledir:

*Aşam oldu aşamadım dağları
A yavrum kaşı gözü sürmelimi
Sen süremezsen ben süreyim*

*Na nina nina nay nina nay nay
Na nina nina nay nina nay nay*

*Duman bastı göremedim yolları
A yavrum kaşı gözü sürmelimi
Sen süremezsen ben süreyim*

*Na nina nina nay nina nay nay
Na nina nina nay nina nay nay*

*Kargı Deresi'nin pıynar odunu
A yavrum kaşı gözü sürmelimi
Sen süremezsen ben süreyim*

*Na nina nina nay nina nay nay
Na nina nina nay nina nay nay*

*Nacaklar mı kesti yavrum budunu
A yavrum kaşı gözü sürmelimi
Sen süremezsen ben süreyim*

*Na nina nina nay nina nay nay
Na nina nina nay nina nay nay* [Pilavcı, Yeşiltaş, Sakallıoğlu].

Düğünlerde oynanan bu oyun, eğlendirip hoşça vakit geçirtmenin yanı sıra oyun sırasında söylenen türkünün sözleriyle oyundaki hareketlerden anlaşılacağı üzere, kadınların kavuşma ya da birleşme çabalarını simgelemektedir. İleri geri gidip gelmeler ve yarım daire biçimindeki dönüşler, aşılamayan dağları aşma çabalarını simgelemektedir. Söz konusu müzikli oyunun genç kuşaklara aktarılmasına yönelik çaba, kültürel değerlerle kimliği oluşturan unsurların aktarımına yönelik bir çabadır. Genç kuşaklara aktarımında duyarlılık sergilenen oyunu oynayan elli beş yaş ve üzeri kadınlar, oyunu bilmek ve oynamakla kadın topluluğu içerisinde ve düğünlere bağlı uygulamalarda ön plana çıkmaktadırlar. Söz konusu oyun, birden fazla kadınla birlikte oynandığında, sosyal bir ortamda belli bir düzen içerisinde birlikte hareket etme çabalarını da desteklemektedir. Oyun, oyunu oynayan kadınların, gece ve sis çöktüğü için dağları aşamayıp sevdiğine kavuşamayan hemcinslerinin yazgı ve acısına ortak olmaları ve yaşanan hazin olayı kadın duyarlılığı ile tekrar tekrar canlandırmaları anlamına da gelmektedir.

3.1.2.8. Kумыer Ovası

Kумыer, Datça'da Yaka köyünün bir mahallesidir. Anlatıldığına göre, eskiden kızın birinin bir sevdiği varmış. Oğlan tarafı, yedi yıl boyunca kızı defalarca istemiş fakat kızın ailesi razı olup kızı sevdiğine vermemiş. Bu olay üzerine söylenen türkü eşliğinde oynanan oyun; düğünlerde, kına gecelerinde, kadınların bir araya geldikleri kabul günlerinde bir ya da birden çok kadın tarafından oynanmaktadır.

Kıvrak hava tarzında icra edilen bu oyun, kadın tefçilerin ellerindeki tefe parmaklarının temasıyla türküye başlamalarıyla başlar. Bir ileri, iki geri adımlarla oynanan oyun, nakarat kısmında daha da hareketlenmektedir. Özellikle "hop deyiver" kısmında oyuncular hafifçe yerlerinde

zıplamaktadırlar. Kollar, eller kulak hizasında olacak şekilde yanlardadır. Parmaklar da şıklatılarak, ritim aracı olarak oyuna katılmaktadır.

Çok defa ev sahipleri tarafından o topluluk içinde iyi oyun bilen genç kadın ve kızlar oyuna kaldırılır. Oyuna kaldırılan kişilerin bir başka özelliği de oyalı çember takmalarıdır. Çünkü türküde bahsi geçen kız, daima oyalı çember kullanırmış. Oyuna kaldırılanlar, tek oynadıkları gibi, karşı karşıya gelerek çift olarak ya da daire şeklinde de oynarlar.

Etrafta bulunan diğer kadınlar, müzik temposuna eşlik ederek oyunun devamı süresince el çırparlar. Zaten kıvrak hava tarzında oynanan oyun böylece daha da hareketlenir. Coşkusu artan oyuncular, oynanan kıvrak havaya yeni figürler ekleyerek dansı daha da hızlandırır. Tek veya çift oyuncular yorulunca, topluluk içinden istediklerini ellerinden tutarak oyuna kaldırır. Böylece eğlence uzun süre devam eder.

Sadece Datça yöresinde bilinen ve bugün hâlâ büyük bir zevkle oynanan bu oyun, artık sadece tef eşliğinde değil, orkestra eşliğinde de icra edilmektedir. Yörede yediden yetmişe herkes tarafından bilinmekte ve yöreye has kültürün korunması amacıyla yeni nesle aktarılmaya devam edilmektedir.

Türkünün sözleri şöyledir:

*Şu Kumyer'in Ovası
Oyalı da çember ovası
İstedim de vermedi
Kör olası anası*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem*

*Şu Kumyer iki yoldur
Ah biri sağ biri soldur
Gül memenin arası
Kâbe'ye giden yoldur.*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem*

*Kaleden indim düze
At bağladım nergise
Yedi yıl hizmet ettim
Ela gözlü bir kıza*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem*

*Memelinin önleri
Önlerini dön beri
Önlerini dönmezsen
Ölünü de geber gari*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem*

*Cigaramı ince sar
Almıyor parmaklarım
Çok ısırma sevdiğim
Ağrıyor yanaklarım*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem*

*Kaleden indim yayan
Mendilim dolu payam
Yâre saldım yememiş
Dayan yüreğim dayan*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem*

*Diptedir kuyuları
Ah yavandır suları
O kız beni görünce
Salıverir koyunları*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem*

*Büke giderim büke
Bürümcük büke büke
Kız mektubu sıkça yaz
Derdini döke döke*

*Haydi, aman aman hop deyiver
Anam evde yok deyiver
Haydi, aman aman ben gelmem
Sen olmazsan evlenmem [Toksöz].¹²⁰*

“Müzik eşliğinde yapılan danslar” kapsamına giren ve düğünlerde, kına gecelerinde, kadınların bir araya geldikleri kabul günlerinde kadınlar tarafından oynanan bu oyun; eğlenme, hoşça vakit geçirme, rahatlama, toplumsal kaynaşma ve dayanışma amaçlarına hizmet etmektedir. Bununla birlikte, kına gecesine ev sahipliği yapanların yönlendirmeleri doğrultusunda kadınların toplumsal ve törensel bir eylemi gerçekleştirmelerine de imkân vermektedir. Belli bir olaya bağlı olarak meydana gelen bir türkü eşliğinde oynanan oyun, genellikle sevdikleriyle evlenemeyen geleneksel toplum kadınlarının, türkünün vurguladığı olayda yer alan hemcinsleriyle bütünleşmelerini ve olayı tekrar tekrar canlandırmalarını sağlamaktadır. Bir erkeğin sevdiği kıza söylediği sözlerden oluşan türkü eşliğinde oynanan bu oyunun, erkek meclislerinden kadın meclislerine geçmiş olması da ihtimal dâhilindedir.

3.1.2.9. Sıra Oyunu

Düğünlerde, kına gecelerinde iki kadının karşılıklı durarak, ellerinde kaşıklarla oynadıkları bir oyundur. Oyuna kalkan ve karşı karşıya duran iki kadın, “çengi”ye hangi tarzda oyun oynamak istediklerini söylerler. Çengi, isteğe göre, ağır ya da kıvrak hava çalar. Orada bulunan diğer kadınlar, müzik temposunun haricine çıkmamak suretiyle oyun bitene kadar el çırparlar.

Günümüzdeki eğlencelerde kadın erkek bir arada olduğu için kaşıkla oynanan “sıra oyunu” unutulmaya yüz tutmuştur. Bu durum çalışma sahasındaki kadınları rahatsız etmektedir. İfade edildiğine göre, eskiden

¹²⁰ Datça ilçesinin Yakaköy köyünde doğan, doğum tarihi bilinmeyen ancak 1984 yılında vefat ettiği bilinen Hayri Fidan adlı kişi bu türküyü yörede ilk kez çalıp söyleyen kişi olarak bilinmektedir. Türkünün sözleri hakkında bize yardımcı olan sözlü kaynak da türküyü bizzat birinci ağızdan derleyip yazıya geçirdiğini ifade etmektedir.

kimlerin oyuna kalktığı, kimin hangi oyunu nasıl oynadığı, herkes tarafından görülürdü. Ancak şimdiki eğlencelerde herkes karışık oynadığı için kimin ne oynadığı belli olmamaktadır [Pilavcı, Türkmen, Karabıyık].

Kına gecelerinde oynanan bu oyun, eğlendirip hoşça vakit geçirtmenin yanı sıra, kadınların en önemli sosyal ortamları olan düğünlerde kendilerini göstermelerine, oyun yeteneklerini sergilemelerine de imkân tanımıştır. Kadınlar, bu tür oyunlar vasıtasıyla kendilerini ifade ederek doyuma ulaşmakta, hayatın tekdüzeliğinden bir süreliğine de olsa uzak kalmaktadırlar. Kına gecelerinin, oğullarına kız arayan annelerin başlıca gözlem yapma mekânlarından olması, söz konusu oyunun, kına gecelerinde oynanan diğer müzikli ve danslı oyunlarda olduğu gibi, temel bir işlevi daha yerine getirmesine neden olmuştur. Oğullarına gelin arayan kadınlar, genç kızları kına gecelerinde oynarken gözlemeleme ve değerlendirme imkânına kavuşmuşlardır.

3.1.2.10. Memedim Oyunu

Ağır hava tarzında icra edilen bu oyun, Datça yöresinde düğünlerde, kına gecelerinde, kadınların bir araya geldikleri kabul günlerinde bir veya birden çok kadın tarafından oynanmaktadır.

Anlatıldığına göre, Datça civarındaki köylerin birinde Mehmet adında bir delikanlı yaşarmış. Bu delikanlının gözleri sürmeli ve oldukça yakışıklıymış. Köydeki kızların çoğu Mehmet ile evlenebilmek için birbirleriyle yarışır, kavga ederlermiş. Ona âşık olan kızın birisi bu türküyü yazmış.

İyi darbuka çalabilen kadının birinin, darbukaya dokunmasıyla başlayan oyunda, bir ileri, iki geri adım atıldıktan sonra kendi etrafında üç yüz altmış derece tam dönüşler yapılmaktadır. Kollar, çoğu zaman eller kulak hizasında olacak şekilde yanlardadır. Parmaklar şıkatılıp, ritim aracı olarak oyuna katılır. İleri gidip geri gelmeler sırasında ayak burunlarına hafifçe basılır.

Günümüzde unutulmaya yüz tutmuş olan oyun sadece elli beş yaş ve üzeri kadınlar tarafından bilinmekte ve oynanmaktadır.

Türkünün sözleri şöyledir:

*Memedim Memedim gel otur dizime
Sürmeler mi çekeyim ala gözüne*

*Aygın baygın Memedim yandım elinden
Sen doldur ben içeyim kibar elinden*

*Uyma da dedim uydun eller sözüne
Yangın baygın Memedim yandım elinden*

*Memedi bir kurşunda vurdular vurdular
Ölmeden mezara koydular koydular*

Aygın baygın Memedim yandım elinden

Sen doldur ben içeyim kibar elinden [Ayaydın, Kocadurmuş, Karataş (b), Aydın (ç), Bozalan].

Bir kızın, âşık olduğu ancak kavuşamadığı erkeğe söylediği sözlerden oluşan türkü eşliğinde oynanan bu oyun, sevdikleriyle evlenemeyen geleneksel toplum kadınlarının, hemcinsleriyle bütünleşmelerini ve olayı tekrar tekrar canlandırmalarını sağlamaktadır. Sevdiği kişiyi elde edememenin hüznünü yansıtan oyun, özellikle kına gecelerinde ağır hava tarzında söylenip oynanmakta; eğlenme, hoşça vakit geçirme, toplumsal kaynaşma ve dayanışma amaçlarına hizmet etmenin yanı sıra gelini ağlatma işlevini de yerine getirmektedir.

3.1.2.11. Şifonum Yeşil Olsun Oyunu

Datça yöresinden tespit edilen bu oyunda, sevdiğine kavuşamayan bir delikanlının öyküsü anlatılmaktadır.

Darbuka eşliğinde oynanan ve kıvrak hava tarzında icra edilen bu oyuna başlamadan önce kadınlar daire şeklini almaktadır. Oyuna sağ ayak, sol ayağın önüne getirilerek başlanılmaktadır. Ardından iki adım ileri gidilmekte ve tekrar başa dönülmektedir. Bu sırada kollar, eller kulak hizasında olacak şekilde yanlardadır. Parmaklar da şıklatılarak, ritim aracı olarak oyuna katılmaktadır.

Datça ilçesi ve köylerinde elli beş yaş üzeri kadınlar tarafından bilinen bu oyun düğünlerde, kına gecelerinde, kadınların bir araya geldikleri kabul günlerinde bir veya birden çok kadın tarafından oynanmaktadır.

Türkünün sözleri şöyledir:

*Şifonum yeşil olsun
Hop yale leyley
Parası peşin olsun
Yale leyley*

*El yârini istemem
Hop yale leyley
Kendi berduşum olsun
Yale leyley*

*Karanfilin moruna
Hop yale leyley
Ölüyorum yoluna
Yale leyley*

*Canlarım kurban olsun
Hop yale leyley
Yar senin yoluna
Yale leyley*

*İleman çalıları
Hop yale leyley
Yol ettim yalıları
Yale leyley*

*İnadına sevecem
Hop yale leyley
Kocalı karıları
Yale leyley [Yeşiltaş].*

Belli bir olaya bağlı olarak meydana gelen türkünün sözlerine bakıldığında, bir erkeğin, tüm mücadelelere rağmen sevdiği kızla evlenememesi ve bu duruma olan isyanının anlatıldığı görülmektedir. Oyunun oynanış şekli her ne kadar kıvrak hava tarzında olsa da bu oyunun da, erkek meclislerinden kadın meclislerine geçmiş olması ihtimal dâhilindedir. Oyunun sözlerinin tamamı yöredeki kadınlar tarafından bilinmekte ve oyun günümüzde orkestra eşliğinde oynanmaktadır. Özellikle kına gecelerinde oynanan oyun eğlenme, hoşça vakit geçirme, toplumsal kaynaşma ve dayanışma amaçlarına hizmet etmektedir.

3.1.2.12. Zeynebim Oyunu

Rivayet edildiğine göre, eskiden Zeynep isminde çok güzel bir kız varmış. Sürekli al renkli elbiseler giyermiş. Onu gören köyün delikanlıları hemen kendisine âşık olmuş. Bunun üzerine yazılan türküye, düğünlerde, kına gecelerinde, kadınların bir araya geldikleri kabul günlerinde bir veya birden çok kadın tarafından oynanmaktadır.

Ağır hava tarzındaki bu oyun, kadın tefçilerin ellerindeki tefe parmaklarının temasıyla türküye başlamalarıyla başlar. Bir ileri, iki geri adım atıldıktan sonra üç yüz altmış derece tam dönüş yapılarak oynanmaktadır. Dönüşler sırasında ayak burunlarına hafifçe basılmaktadır. Kollar, çoğu zaman eller kulak hizasında olacak şekilde yanlardadır. Parmaklar şıklatılıp, ritim aracı olarak oyuna katılır.

Datça yöresinden tespit edilen bu oyun, elli beş yaşın üzerindeki kadınlar tarafından hâlâ tef eşliğinde oynanmaktadır. Oyun, genç nesil tarafından pek bilinmemektedir.

Türkünün sözleri şöyledir:

*Zeynebim Zeynebim allı Zeynebim
Alaylar içinde belli Zeynebim*

*Nina nina nina nay
Nina nina nina nay*

*Zeynep sen güzelsin alı neylersin
İnce bel üstüne şalı neylersin*

*Nina nina nina nay
Nina nina nina nay*

*Zeynebim Zeynebim allı Zeynebim
Üç köyün içinde namlı Zeynebim [Ayaydın, Kocadurmuş, Karataş (b),
Aydın (ç)].*

Zeynep adlı kızın güzelliği üzerine yazılan bir türkü eşliğinde oynanan bu oyun, sözlü kaynakların ifade ettiğine göre, eskiden özellikle kına gecelerinde sıkça çalınıp oynanmış. Özellikle güzelliğiyle dikkat çeken kızlar, biraz nazlansalar da, düğün sahibi tarafından kollarından tutularak zorla da olsa oyuna kaldırılmış. Kına gecelerinin, oğullarına kız arayan

annelerin başlıca gözlem mekânlarından olduğu göz önünde bulundurulursa, bu oyunun da, kına gecelerinde oynanan diğer müzikli ve danslı oyunlarda olduğu gibi, temel bir işlevi yerine getirdiğini söylemek mümkündür. Genç kızlar, bu oyunlar aracılığıyla kendilerini gösterme ve yeteneklerini sergileme imkânına kavuşurken, kayınvalide adayları da gelin adaylarını görme ve değerlendirme fırsatı elde etmişlerdir.

3.1.2.13. Sepetçioğlu Oyunu

Düğün, nişan, sünnet düğünü, Hıdırellez, kabul günleri ve kadınların eğlence amacıyla bir araya geldikleri toplantılarda oynanan bir oyundur.

Sepetçioğlu Türküsünün Kastamonu yöresine ait olduğu sözlü kaynaklar tarafından ifade edilmesine rağmen, bu oyun, adı geçen eğlencelerde kadınlar tarafından sıkça oynanmaktadır. Kastamonu yöresinin zeybeği olan, genellikle erkekler tarafından oynanan ve tüm devinimleri yiğitlik gösterisi şeklinde olan oyun, çalışma sahasındaki kadınlar arasında, erkek oyunlarına kıyasla daha zarif ve kıvraktır.

Dört veya altı kişi tarafından darbuka eşliğinde oynanan oyun için önce daire olunmaktadır. Oyuna sağ ayak, sol ayağın önüne getirilerek başlanmaktadır. Ardından iki adım ileri gidilmekte ve tekrar başa dönülmektedir. Gidip gelmeler sırasında ayak burunlarına hafifçe basılmaktadır. Bu sırada kollar, eller kulak hizasında olacak şekilde yanlardadır. Parmaklar da şıklatılarak, ritim aracı olarak oyuna katılmaktadır. Oyunun sözleri izleyiciler tarafından da söylenerek coşku artırılmaktadır.

Sepetçioğlu Oyunu, Datça ilçesi ve ilçeye bağlı köylerde yaşayan genç, yaşlı tüm kadınlar tarafından bilinmektedir. Günümüzde özellikle düğünlerde orkestra eşliğinde çalınmakta ve büyük bir coşkuyla oynanmaktadır.

Türkünün sözleri şöyledir:

*Sepetçioğlu bir annenin kuzusu
Geçmiyoru kollarımın sızısı*

*Sepetçioğlu inip gelir enişten
Her yanları görünmüyor gümüşten*

*Sepetçioğlu evleni evleniver
Paran yoksa yelenli yelleniver*

Sepetçioğlu damdan düşmüş ağlamış

Doktor gelmiş yarasını bağlamış [Ayaydın, Kocadurmuş, Karataş (b), Aydın (ç)].

Günümüzdeki düğünlerde kadınlarla erkekler bir arada olduğu için, söz konusu oyun, erkekler tarafından da bilinmekte ve oynanmaktadır. Ancak başta da ifade edildiği gibi, erkeklerin oynayış şekli ile kadınlarınkı birbirinden farklıdır. Erkekler oyunu, neredeyse Muğla Zeybeği şeklinde oynarken, kadınlar daha kıvrak ve coşkulu bir şekilde oynamaktadırlar. Oyun yöredeki kadınlar tarafından oldukça çok sevildiği için düğünlerde, kına gecelerinde, kadınların bir araya geldikleri kabul günlerinde mutlaka çalınıp oynanmaktadır. “Müzik eşliğinde yapılan danslar” kapsamına giren bu oyun da eğlenme, hoşça vakit geçirme, rahatlama ve toplumsal kaynaşma amaçlarına hizmet etmektedir.

3.1.2.14. Sis Dağı Halayı

Datça yöresinden tespit edilen bu oyun, düğün, nişan, sünnet düğünü, Hıdırellez, kabul günleri ve kadınların eğlence amacıyla bir araya geldikleri toplantılarda oynanmaktadır.

Oyuna başlamadan önce kadınlar daire şeklini almakta ve birbirlerinin ellerini tutmaktadırlar. Kadın tefçilerin, ellerindeki tefe parmaklarının temasıyla türküye başlamalarıyla başlayan oyun, halay çekilerek oynanmaktadır. Oldukça coşkulu oynanan bu oyun sırasında, ekip başı ve sonu olan kadınlar başlarındaki oyalı yazmaları ellerine almakta ve ritim eşliğinde sallamaktadırlar. Seyirciler de türkünün sözlerini söyleyip el çırparak oyunculara eşlik etmektedirler. Böylece halayın coşkusu artmakta, oyuncular daha da hızlanmaktadırlar.

Giresun'un Görele ilçesinin otuz kilometre güneyinde bulunan ve yörenin en yüksek dağı olan Sis Dağı'nın, Datça'daki sözlü kaynakların oyunlarının bir parçası olması dikkat çekicidir.

Günümüzde Datça civarındaki düğünlerde orkestra eşliğinde de oynanan bu oyun, yöredeki gençler tarafından da bilinmekte ve büyük bir zevkle oynanmaktadır.

Türkünün sözleri şöyledir:

*Sis Dağı beri bakar,
Suyu bulanık akar.
İki gözümün biri,
Daima güzele bakar.*

*Oy Sis Dağı, Sis Dağı,
Ben yemem koyun yağı.
Kızlar benden istiyor,
Zülüfüne gülyacağı.*

*Sis Dağı'nın başında
Horona bak horona
Bütün arkadaşları
İstiyoruz halaya*

*Oy Sis Dağı, Sis Dağı,
Eritemedin karı.
Bu yıl da böyle geçsin,
Yüreğimin efkârı [Ayaydın, Kocadurmuş, Karataş (b), Aydın (ç)].*

Halay şeklinde oynanan bu oyun, eğlendirip hoşça vakit geçirtmenin yanı sıra, birden fazla kadın tarafından el ele verilerek oynandığı için, sosyal bir ortamda belli bir düzen içerisinde birlikte hareket etme ve birbirlerine destek olma çabalarını da yansıtmaktadır. Söz konusu müzikli oyunun genç kuşaklara aktarımına da büyük bir özen gösterilmektedir.

Oyunlar ve işlevleriyle ilgili olarak yapılan tüm bu inceleme ve değerlendirmelerden sonra şunları söylemek mümkündür:

Kadınlar arasında oynanan geleneksel oyunların derlenmesi, günümüzde giderek zorlaşmaktadır. Sosyal, kültürel ve ekonomik hayattaki gelişme ve değişimler, özellikle de teknoloji ve iletişim alanındaki gelişmeler, tıpkı erkeklerde olduğu gibi, kadınların da eğlenme ve hoşça vakit geçirme anlayışlarını hızlı bir şekilde değiştirmektedir. Uzun kış gecelerinde, imece ortamlarında, kabul günlerinde, düğün, kına gecesi, bayram gibi özel günlerde oynanan oyunlar, unutulup gitme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Televizyon kanallarının çoğalması ve bu kanallarda her akşam en az iki dizinin oynatılması, kadınları televizyonlara bağımlı kılmaya ve

yalnızlaştırmaya başlamış; oynadıkları oyunlarda aktif bir konumda yer alan kadınlar, televizyon karşısına geçerek pasifleşmişlerdir. Kadınlar, senaryo ve kurallarını kendilerinin belirledikleri, oyuncu ve seyirci rollerini bizzat kendilerinin üstlendikleri geleneksel oyunlarından vazgeçerek, kendilerine “dizi” adı altında sunulan oyunları oturdukları yerden izlemeyi tercih eder olmuşlardır. Söz konusu tercihin ortaya çıkışında, kadın üzerindeki sosyal, siyasal ve dinsel baskıların da etkili olduğunu hiçbir şekilde göz ardı etmemek gerekir.

Bu ve bu gibi nedenlere bağlı olarak, oynanmayan ya da dar bir çevre tarafından yaşatılmaya çalışılan geleneksel oyunların bireysel ve toplumsal işlevlerinden söz etmek de giderek zorlaşmaktadır. Kadınları sosyalleştiren, onlara kendilerini ifade etme imkânı veren, dayanışma, yardımlaşma ve mensubiyet duygularını geliştiren, değer yargılarının genç kuşaklara aktarılmasını sağlayan, bir arada eğlenip hoşça vakit geçirmeye ve toplumsal normlardan kaynaklanan baskılardan kısmen de olsa kurtulmaya fırsat veren, gündelik hayatın neden olduğu sıkıntı ve yorgunlukları kısmen de olsa dindiren geleneksel oyunların oynanmaması ya da belli bir yaş grubuna dâhil olanlarca yaşatılmaya çalışılması, söz konusu geleneksel oyunların işlevlerinin zayıflamasına ya da tamamen ortadan kalkmasına neden olmaktadır.

Yeni dönemin şartlarına ve gereklerine göre üretim ya da güncelleme sürecine giremeyen toplumların gelişim ve değişim karşısında iki seçeneği vardır. Bunlardan ilki, gelişim ve değişim karşısında tutucu bir şekilde direnmek, diğeri ise bu sürece kayıtsız şartsız teslim olmaktır. Yeni şartların ve gereklerin neden olduğu gelişim ve değişimi, doğal ve olumlu yönlerini göz ardı ederek, bütünüyle reddetmek ya da bu sürece karşı tutucu bir tavırla direnmek mümkün değildir. Elbette, gelişim ve değişime, birey ve toplum doğasıyla uyuşmayan yönlerini göz ardı ederek, kayıtsız şartsız teslim olmak da doğru değildir. Bu noktada, birey ve toplum açısından böylesine önemli işlevlere sahip olan geleneksel oyunların güncellenmesi, yeni dönemin gereklerine ve şartlarına göre uyarlanması sorunu yeniden gündeme gelmektedir. Güncelleme ve uyarlama çabaları da salt söz konusu oyunları ya da geleneği yaşatmak amacıyla değil, birey ve toplumun doğası, temel

gereksinimleri ve geleceği göz önünde tutularak gerçekleştirilmelidir. Güncelleme ve uyarlama söz konusu olamayacaksa eğer, işlevsel anlamda geleneksel oyunların yerini doldurabilecek yeni üretilere ihtiyaç olacaktır. Bunun için de birey ve toplumun, içinde bulunduğu uyuşmuşluk ve umursamazlıktan vazgeçerek, maddi ve manevi üretim sürecine girmesi gerekmektedir. Kanaatimizce işe, mahalle aralarından ve oyun alanlarından evlere ve internet kafelere çekilen çocuklarla sosyal, siyasal ve ekonomik nedenlerle evlerine kapanarak en yakın akrabalarıyla bile ilişkilerini kesme noktasına gelen yetişkinlerden oluşan bir toplumu bekleyen yakın ve uzak tehlikeleri, bireye ve topluma, etkili ve güncel araç ve yöntemlerle anlatmakla başlanmalıdır.

3.1.3. Ramazan ve Kurban Bayramları

Bayramlar mutluluğun, sevincin, coşkunun, kardeşliğin ve dostluğun bir simgesidir. Hangi toplum ve kültür yapısında olursa olsun, halkın birbirine bağlanması, kardeşlik duygularının canlandırılması ve dargın olanların barıştırılması işlevlerini bünyesinde barındıran kutsal günlerdir.

Dinî bayramlar olan Ramazan ve Kurban Bayramlarının günleri kamerî takvime göre hesaplandığı için, her yıl dönümünde güneş takviminin aynı günlerine rastlamamaktadır (Boratav, 1994, 206). Günümüzde de halk gelenekleri içinde yerini koruyan ve önem verilen bu bayramlardan Ramazan Bayramı şevval ayının ilk üç gününde, Kurban Bayramı ise zilhicce ayının onundan itibaren dört gün süren dönemde kutlanmaktadır.

Türk kültürü içinde oldukça renkli kutlamalara sahip olan Ramazan ve Kurban Bayramlarının özellikle evdeki hazırlık sürecinde kadınlar büyük rol oynamaktadırlar. Evin içinde on beş gün önceden başlayan bu hazırlıklar gerek Ramazan Bayramı gerekse Kurban Bayramı için aynıdır. Ev içinde her taraf ve köşe en ince ayrıntısına kadar temizlenir. Bayramlaşmaya gelecek olan misafirlere ikram etmek amacıyla baklava ve sütlaç başta olmak üzere çeşitli tatlılar, ikramlar hazırlanır. Arife günlerinde, birkaç evin kadınları bir araya gelerek saç üzerinde yağlı ekmekler pişirirler. Bayram yemekleri için hazırlıklara başlanır. Bayramlarda da düğün ve mevlitlerde olduğu gibi genellikle etli yemekler, pilav, kuru fasulye, nohut, yaprak sarması ve benzeri

yemekler tercih edilir. Kristal şekerlikler en güzel şeker ve çikolatalarla doldurulur. Sigaralar, en şık sigaralıklara özenle yerleştirilerek dolaplardaki yerine koyulur. Ancak günümüzde sigara hakkında toplumdaki bilinç arttıkça misafirlere ikram edilmesi hızla terk edilmektedir.

Arife günlerinde, saçın üzerinde pişirilen yağlı katmer ve börekler, hayır olsun diye, başta fakirler olmak üzere evin önünden geçen herkese dağıtılır. Bazıları lokma dökerek dağıtır. Öğleden sonra komşu kadınlar bir araya gelerek mezarlık temizliğine giderler. Temizlik bittikten sonra gerek kabristanda yatan yakınlar gerekse tüm ölmüşler için dualar okunur, evden bidonlarla ya da pet şişelerde götürülen su, sevap olsun diye, sıra ile mezarlara dökülür. Böylece kadınlar, rahmetli yakınlarına karşı görevlerine yerine getirmenin mutluluğunu duyarlar. Aynı şekilde camilerin temizliği de hep birlikte yapılır.

Arife günlerinde çarşıda pazarda büyük bir hareketlilik başlar. Öncelikle çocuklara bayramlık kıyafetler, evdeki yaşlı nineler ve dedelere ufak da olsa mutlaka bir hediye alınır. Yaşları üç ile on arasında değişen çocuklar için şekerlik olarak kullanacakları keseler ya da poşetler hazırlanır. Her ne kadar günümüzde çocuklar poşet taşımayı azaltmış olsalar da kıyafetlerindeki cepleri mümkün mertebe bu amaçla kullanmaktadırlar. Hatta en çok kim şeker topladı muhabbetleri de çocuklar arasında apayrı bir muhabbet kaynağıdır.

Tüm hazırlıklar tamamlandıktan sonra evdeki herkes Arife suyu ile banyo yapar. Arife suyu ile yıkanmanın bereket ve sağlık getireceğine inanılır. Hatta bazen kadınlar bir araya gelerek o gece hamam kiralarlar ve toplu halde hamama giderler. Arife günü akşamı ev halkı erken yatmaya gayret eder. Çünkü ertesi sabah evdeki erkeklerin tamamı bayram namazına gitmek, kadınlar bayram sabahının ilk kahvaltısını hazırlamak, küçükler de büyüklerin ellerini öpüp bayram harçlığı ve hediyelerini almak için erken uyanacaklardır. Bayramın sevinç ve heyecanına, genç kızlar ve erkekler de belli etmeseler dahi çocuklar gibi ortak olurlar. Çünkü o gün büyük özen ve titizlikle sakladıkları en güzel elbiselerini giyeceklerdir. Bayramlar bir anlamda genç kızların kendilerini gösterdikleri özel günlerdendir.

Bayram sabahı kadınlar abdest alarak, erkeklerden önce mezarlığa gidip, erkekler camiden çıkmadan beş dakika öncesine kadar mezarlıklardaki vefat etmiş olan akrabalarını anarlar ve onlara Yasin-i şerif, Fatiha ve çeşitli dualar okuyarak onların da bir bakıma bayramlarını kutlarlar. Kadınlar mezarlığa giderken beraberlerinde lokum veya şeker götürürler, önce sağ ayaklarını atarak kabristandan içeri girerler. Çocuklar bütün mezarlığı dolaşır ve poşetlerini dağıtılan bu şeker veya lokumlarla doldururlar. Erkeklerin camiden çıkmasına yakın bir vakitte mezarlığı terk ederek evlerine döner ve kahvaltılık sofralarını hazırlar, yemekleri sofraya koyarlar. Uyumakta olan çocuklar, babaları bayram namazından gelmeden zor da olsa uyandırılır. Bayramlık kıyafetler giyilerek erkeklerin mezarlıklardan dönüşü beklenir. Bayram sabahı kahvaltıda akrabaların bir araya gelmesine özen gösterilir. Hatta bazı varlıklı ailelerin kahvaltılık yerine yemek hazırladıkları ve bayram yemeği adı altında kalabalık bir gruptan oluşan davetli topluluğuna yemek verdikleri görülür.

Ev halkı birbiriyle bayramlaştıktan sonra bayramlaşma ziyaretleri başlar. Eş, dost, komşu ve akraba ziyaretleri yapılır. Bu ziyaretler sırasında karşılıklı tebrikleşmeler olur. Küçükler, büyüklerin ellerini öperler. Onlar da, “Sizler de bu günlere gelesiniz” gibi dualar eder, para ya da küçük hediyeler verirler. Çok yaşlılar evlerinden çıkmazlar, onların ziyaretleri beklenmez. Akraba, komşu ve tanıdıklar, yaşlıları ziyaret ederler. Ertesi günlerde de eş, dost, akraba ziyaretleri devam eder. Her gelen misafirlere daha önceden hazırlanan yiyecekler ikramlar edilir. Eğer uzak bir yerden gelmişler ise mutlaka sinilerle sofralar hazırlanır. Yemek yemeyecek olanlara da mutlaka şeker ya da çikolata ikram edilir; bunun içindir ki Ramazan Bayramına “Şeker Bayramı” da denir. Yapılan ziyaretler ve ikramlar eş, dost, akraba ilişkilerinin samimi ve sıcak tutulmasına vesile olur.

Kurban Bayramından birkaç gün önce kurbanlık kesme vecibesini yerine getirmek için hali vakti yerinde olanlar kurbanlık alır. Kurban, İslam dinine göre, farz kadar kesin ve kaçınılmaz olmamakla birlikte, maddi durumu yerinde olan herkes için bir borçtur. Bayram sabahında, erkekler bayram namazından gelir gelmez hali vakti yerinde olan aileler kurbanlarını keserler. Kurban Bayramının birinci günü kadınlar, kesilen kurban etini doğrama,

pişirme ve yakın çevrede et alamayacak durumda olan fakirlere dağıtmak gibi işlerle meşgul oldukları için eş dost ziyaretleri genellikle ikinci gün yapılır. Ancak aile büyüklerine ve yas evlerine mutlaka birinci gün gidilir.

Ramazan Bayramında gündüzleri kısa süreliğine de olsa uyumanın sevap olduğu inancıyla eş, dost ve akrabalar ziyaret edildikten sonra çoğu kişinin kısa bir sürede olsa uyuduğu görülmektedir. Çünkü Ramazan ayında oruç tutulduğu için bünye yorgun düşmüştür. Bununla birlikte Kurban bayramında gündüzleri uyumak hoş karşılanmaz.

Ramazan ve Kurban Bayramlarının ortak özelliklerinden biri de toplu eğlencelere vesile olmalarıdır. Çalışma sahasında, eğlence yönünden, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramına göre daha hareketli geçer. Kanaatimizce bunun en önemli sebebi, Kurban Bayramının kutlanma amacıdır. Sözlü kaynakların çoğunun ifade ettiği üzere, Kurban Bayramı, İbrahim Peygamber'in oğlunu, Tanrı'ya kurban etmek üzere keseceği sırada gökten inen bir koçun, Tanrı'nın emriyle oğlunun yerine geçmesinin bir anısı olarak İslam dinine geçmiştir. Bu nedenle bu bayramda, diğerine göre daha fazla ibadet edilmekte, daha az eğlenilmektedir. Bunun yanı sıra Kurban bayramında kurban işiyle uğraşılması da eğlencelerin azlığına neden olmaktadır. Ramazan Bayramı ise Ramazan ayının doğası gereği yemeyi ve eğlenmeyi çok daha fazla teşvik etmektedir. Bilindiği üzere Ramazan ayı, yemenin ve eğlenmenin kısıtlandığı bir dönemdir. İnsanlar, Ramazan akşamlarını daha çok namaz gibi ibadetler ve dinî sohbetlerle geçirmektedirler. Ramazan ayı, hareketin kısıtlandığı, deyim yerindeyse düşük yoğunluklu bir ölümün yaşandığı bir dönemdir. Bitimi ile insanlar yeniden doğup canlanmakta, bu nedenle de hareket ve eğlence Kurban Bayramına nazaran çok daha fazla olmaktadır.

Sözlü kaynaklar, eskiden bayramlarda özellikle çocukların ve gençlerin eğlenmelerine imkân verecek bayram yerlerinin hazırlandığını, âdeta panayır görüntüsü alan bu mekânlarda her türlü yiyecek ve giyeceğin satıldığını, salıncaklar, dönme dolaplar kurulup eğlenildiğini anlatmaktadırlar. Günümüzde kaybolan bu gelenek, özellikle evlenme çağındaki gençlerin bir araya gelerek birbirlerini tanımaları ve şartların elverdiği ölçüde eğlenceler düzenleyip hoşça vakit geçirmeleri işlevlerine sahiptir. Bu eğlencelerden

akıllarda kalanı “Kızlar Bayramı”dır. Datça ilçesine bağlı Yakaköy Palamutbükü mevkiinde tespit edilen bu eğlence nitelikli oyun, Ramazan Bayramında bayram içerisinde bir gün, Kurban Bayramında ise bayramdan bir gün önce düzenlenmektedir. Şöyle ki:

Oyuncular:

Bekâr genç kızlar: Köydeki tüm bekâr genç kızlar en güzel kıyafetlerini giyerler.

Oyun:

Eğlencenin yapılacağı günden bir önceki akşam, köydeki tüm genç kızlar bir araya gelerek yöreye özgü yemekleri büyük bir özenle hazırlarlar. Çerez olarak nohut, badem kavururlar. Ertesi gün sabah erkenden toplanarak genellikle ağaçlık ve su kenarı olan piknik yerlerine giderler. Meşe (palamut) ağaçlarına salıncaklar kurarlar. Salıncaklarda sallanıp, eğlenirken kendi aralarında yerel ağızla şarkılar, türküler söylerler. Bir taraftan, hazırlanmış olan yiyecekler yenirken diğer taraftan manilerle atışmalar yapılır. Mani atma, yöresel şarkı, türkü söyleme yarışmaları düzenlenir. Beğenilen sanatçıların ya da toplum içinde bazı hareketleriyle dikkat çeken kişilerin taklitleri yapılır. Bu sırada, evlenme niyetinde olan erkekler, eğlencenin yapılacağı yerlere giderek belli bir mesafeden kızları izlerler. Kızlar beğendikleri bir erkek ya da sevgilileri varsa onlara olan ilgilerini ifade eden maniler söylerler. Sadece bekâr genç kızların katılabildiği bu eğlencelere, kızlar, sevgililerini dahi almazlar.

Erkeklerin dâhil olamaması yalnız genç kızların katılabilmesi nedeniyle “Kızlar Bayramı” adı verilen bu eğlence bugün devam etmemektedir. Sözlü kaynaklar bunun sebebi olarak, yaşam biçimlerinin farklılaşması ve gençlerin çoğunun üniversite eğitimi almak üzere dışarıya gitmelerini göstermektedirler. Kış mevsiminin ılık geçtiği Datça ilçesine bağlı Yakaköy Palamutbükü mevkiinde, bu eğlence, daima açık mekânlarda düzenlenmekteydi. Kızlar geleneksel kıyafetleriyle değil, en şık modern kıyafetlerini giyerek bu eğlencelere katılırdı. Bu eğlenceler, kızların hemcinsleriyle birlikte eğlenip hoşça vakit geçirmelerinin yanı sıra, kendilerini göstermelerine, oyun yeteneklerini sergilemelerine imkân tanımıştır. Mani atma ve şarkı, türkü söyleme yarışmalarının düzenlenmesi, toplumda bazı özellikleriyle dikkat

çeken kişilerin veya beğenilen sanatçıların taklitlerinin yapılması şeklindeki eğlenceler sayesinde kızlar kendilerini ifade etmiş, hayatın tekdüzeliğinden bir süreliğine de olsa uzaklaşmışlardır. Önceleri düğün, bayram gibi eğlence ortamlarının, kızlarla erkeklerin birbirlerini görebilme imkânına sahip oldukları yegâne ortamlar oldukları göz önünde bulundurulursa, Kızlar Bayramının önemini daha iyi anlamak mümkün olacaktır. Bu eğlence, gençlerin birbirlerini yakından görüp beğenmelerinde hatta çoğu zaman evliliğe doğru bir adım atmalarında büyük rol oynamıştır. Bununla birlikte söz konusu oyun, yöredeki kız-erkek ayrımının net bir şekilde görüldüğü nadir oyunlardandır [Pilavcı].

Ramazan Bayramı ile Kurban Bayramlarının arası, Muğla yöresinde “bayram aralığı” olarak adlandırılmakta ve bu ayda evlenmek uğurlu sayılmamaktadır. Bayram günlerinde nişanlı durumundaki genç kızlara, damat ailesi tarafından hediye gönderilmesine özen gösterilir. Bu hediye bayramlık kıyafet, ziynet eşyası ve bir tepsi baklava olabildiği gibi eğer Kurban Bayramı ise boynuzuna beşi bir yerde altın takılmış bir koç da olabilmektedir.

Bayramların dışında, Ramazan ayının da, Muğla’da müstesna bir yeri vardır ve yılın bu dönemi bazı yönleriyle bayram nitelikleri göstermektedir. Ramazan yılda bir defa gelen önemli bir misafir olarak kabul edilir ve özellikle kadınlar hazırlıklarını buna göre yaparlar. Ramazan ayı yaklaşınca önce oturlan evlerin içi ardından yakın çevresi temizlenir. Evlerdeki gıda maddelerine gerekli takviyeler yapılır. Komşu kadınlar bir araya gelerek sahurda ve iftarda yenilecek olan yufkaları açarlar, hamur işleri, börekler ve hafif tatlılar yaparlar. Evlerde bu işler yapılırken diğer yandan kadınlar topluca mahalle ya da köy camisine veya mescidine giderler. Bu kutsal mabetlerin temizliği ve badanası da el birliğiyle yapılır. Camlar, kapılar ve kandiller silinir, halı ve kilimler temizlenir, çevre temizliği ve düzenlenmesi yapılır. Basit gibi gözükse de bu uğraşlar aslında kadınlar arasındaki sosyal yardımlaşmayı geliştirmesi ve sosyal dayanışmayı pekiştirmesi açısından önemli işlevlere sahiptir.

Erkeklerin ev dışına çıkmalarına rağmen kadınlar genellikle Ramazan gecelerini evde geçirirler. Teravih namazı ve ardından camilerde veya evlerde mukabelelerin tertip edilmesi kadınları bir araya getirmektedir.

Gecelerin kısa olduğu yaz mevsimine rastlayan Ramazan aylarında erken yatılmayıp sahur beklenmekte bu sırada kadınlar kendi aralarında dinî sohbetler edip, tespih çekmektedir. Hoca veya hafızlardan biri ezberden Kur'an-ı Kerim okumakta, herkes derin bir sükûtle dinlemekte, ardından dualar edilmektedir. Sözlü kaynaklar eskiden teravih namazı ile sahur zamanı arasında çeşitli eğlenceler düzenlendiğini anlatmaktadırlar. Bunlar arasında, büyük bir zevkle oynananların başında "Yüzük Oyunu" gelmektedir. Günümüzde ise bu tür eğlenceler yerini, sahurda gösterilen dinî içerikli dizilere ve sahur programlarına bırakmıştır.

Sahur zamanında kadınlar önce kalkar ve yenilecek olan şeyleri hazırlamaya başlarlar. Ardından evde oruç tutacak olanları kaldırır. Bazı aileler sahurda kahvaltıyı tercih ederken bazıları etli yemekleri ve gün boyunca kendilerini tok tutacak makarna, pilav gibi yemekleri yerler. Top atıldıktan sonra aile fertleri tekrar yatar. Evleri birbirlerine yakın olan kadınlar, sırayla birbirlerinin evlerinde toplanırlar. Önce vakit namazlarını, ardından daha önce kılamadıkları namazların farzlarını kılarlar. Okumayı bilenlerden biri Kur'an okur, diğerleri de tespih çekerek kendisini takip ederler. Böylece Ramazan ayının sonuna kadar Kur'an-ı Kerim hatmedilmiş olur.

Ramazan ayının kadınları yakından ilgilendiren bir başka yanı da iftar sofralarıdır. Özenle hazırlanan bu sofralarda hem dost ve yakınlara, hem de yoksul ve düşkünlere yer verilir. Bu vesileyle düşkün ve yoksullar desteklenir, gönülleri alınır. Daha çok yaşları birbirine yakın olan kadın ve kızların bir araya gelmesi, iftar sonrası telaşının bitmesiyle başlar. Önce hal ve hatır sorulur sonra sohbeta geçilir. İlk olarak içine defne yaprağı atılmış olan güzel kokulu semaver çayı ikram edilir. Böylece günün yorgunluğu atılmış olur. Daha sonra sesi güzel olan kadınlar ilahiler söyler, dinî içerikli hikâyeler anlatılır. Eskiden leğen veya def çalmasını bilen kadınların müziği eşliğinde özellikle genç kızlar ve kadınların oyunlar oynadıkları da anlatılmaktadır.

Toplantılarda "gıam" adı verilen tatlı da yapılmaktadır. Susam ve şeker ağda haline getirilip büyük bir tepsiye dökülür. Birkaç tane genç kız tepsinin etrafına geçerek tatlıyı keserler. Bu sırada yöresel şarkılar, türküler söylenir. Tatlı soğuduktan sonra orada bulunan genç kız ve kadınlara dağıtılır.

Ramazan ayında kadınları bir araya getiren bir başka ortam da Ramazan hamamıdır. Ramazanda gündüzleri oruçlu olduğu için hamama gidilmemekte, bunun için de bazı hamamcılar bu ayda işleri tatil etmektedirler. Ancak açık olan hamamların gece eğlenceleri çok renkli olmaktadır. Eş, dost ve komşu kadınlar topluca hamama gitmektedirler. Kimileri teravihten sonra hamama gidip sahura kadar orada kalırken, kimileri de sahuru erkenden yapıp sabah namazına kadar hamamda kalmayı tercih etmektedir. Hamama giderken yanlarına çeşitli yiyecekler ve meyveler almakta, hamamda güle oynaya yiyip hoşça vakit geçirmektedirler. Hamam geleneği günümüzde eski canlılığını kaybetmeye yüz tutmuştur.

Kadir gecesi de çok önem verilen, kıymetli bir gecedir. O gün kandil çörekleri, yağlı ekmekler, lokmalar yapılarak yakın çevreye, yoldan geçenlere, özellikle de küçük çocuklara dağıtılır. Aynı mahallede oturan kadınlar o gece bir araya toplanırlar. Hep birlikte mahalle ya da köy camisine veya mescidine giderler. Sabaha kadar dua edip tespih çekerler. Sabah ezanı okunacağı sırada ibadet yerlerinden çıkarak evlerine doğru yol alırlar. Kadir gecesinde sabaha kadar dua eden, tespih çeken ve Allah'ın adını anan kişilerin tüm günahlarının bağışlanacağına ve dualarının kabul olunacağına inanılmaktadır.

Ramazan ve Kurban Bayramları kutlamalarına günümüzde de önem verildiği için, halkın geleneklerinde yerlerini korumaktadırlar. Bu günlerin devlet tarafından resmî tatil ilân edilmesi bu bayramların canlılığını korumalarında etkilidir. Kadınlar bayramların karşılanması, gerek ev gerekse ev dışındaki hazırlıklarının yürütülmesinde aktif rol oynamaktadırlar. Bu süreçte kadınların bir araya gelmesi bayram hazırlıklarının hem daha kısa sürede hem de eğlence havasında bitirilmesini sağlamaktadır. Bu durum sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın güçlendirilmesi açısından da işlevseldir.

Ramazan ayı içerisinde ya da Kadir gecesi gibi özel günlerde bir araya gelerek, Kur'an-ı Kerim'den sureler okuma, namaz kılıp dua etme ile dinî bir vecibeyi yerine getirmiş olmanın verdiği huzur, kadınları ruhi açıdan rahatlatmaktadır.

Günümüzde yok olmaya yüz tutmuş olan “yüzük oyunu” gibi oyunlar ve çeşitli bayram eğlenceleri sayesinde bireyler, günlük hayatın neden olduğu telaş, sıkıntı, zorluk ve yorgunluktan bir süreliğine de olsa uzak kalarak hoşça vakit geçirmektedir. Bunun yanı sıra “Kızlar Bayramı” gibi eğlenceler, geçmişte, özellikle evlenme çağına gelmiş genç kız ve erkeklerin bir araya gelmelerine, birbirlerini yakından tanımalarına ve belki de ileride olabilecek bir evliliğin temellerini atmalarına vesile olmuşlardır.

Son zamanlarda, özellikle il ya da ilçe merkezlerinde oturan bazı aileler çalışmanın ve yorgun olmanın, ekonomik koşulların bahanesiyle bayramlarda evde oturup televizyon izlemeyi ya da kapılarını kapatıp il dışına tatile çıkmayı tercih etmektedirler. Bu durum en yakın akrabalar arasında bile iletişim kopukluğuna, birbirinden uzaklaşmaya sebep olmaktadır. Öyle ki, bayram ziyaretleri bir kenarda dursun, uzakta bulunan eş, dost ve akrabalara telefon açmayı bile esirgeyenler bulunmaktadır. Çocukluğumdan hatırladığım, bayramdan günler önce alınan ve uzakta bulunan tüm tanıdıklar için özenle yazılan bayram tebrik kartları artık yerini cep telefonlarındaki kısa mesajlara ya da elektronik postalara bırakmıştır. Dolayısıyla gerek teknoloji gerekse modernleşmek ve yenilik adına yapılan bazı davranışlar bayramların sıcaklığa gölge düşürmeye başlamıştır. Bu değişim, bayramların bireyler arası ilişkileri geliştirme ve değerleri paylaştırarak yaşatma işlevine ciddi anlamda zarar vermektedir.

3.2. İnanışlarla İlgili Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri

3.2.1. Adak ve Adak Yerleri

Adak Sözcüğü ve Mahiyeti

Şemseddin Sami (1999, 25), Kamûs-i Türkî’de, kelimenin anlamını şöyle vermektedir: “Adak (Adamak’dan): Mukaddes bir şahıs veya makama ahd olunan şey, nezir. Adamak, mukaddes bir şahıs veya makama bir şeyi ahd ve nezretmek: Tekkeye kurban adamak”. Lehçe-i Osmânî’de Ahmet Vefik Paşa (2000, 6), *adak* kelimesinin Türkçe olduğunu söylemekte ve “Nezir, vaat, ahd olunan şey” açıklamasını yapmaktadır. Osmanlıca-Türkçe

Lûgat'ta, Arapça bir isim olan *nezr* kelimesinin “adak, adama” anlamlarına geldiği, çoğulunun *nüzûr* olduğu belirtilmektedir (Devellioğlu, 1998, 832).

Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan Türkçe Sözlük'te (2009, 18) kelimenin anlamı, “Adama işi veya adanılan şey, nezir” şeklinde verilmekte, *adak adamak*: bir dileğin gerçekleşmesi amacıyla kurban kesip yoksullara dağıtmak veya kutsallığına inanılan bir güce yönelik bir niyette bulunmak” şeklinde açıklanmaktadır. Tarama Sözlüğü'nde (1995, 14-15), *adaklu*: nişanlı, yavuklu; *adamak, adımak* (I): ad vermek, tesmiye etmek; *adamak* (II): vaat etmek olarak kelimenin yerel söyleyiş ve adlandırmaları verilmektedir.

Adak kelimesi Divanü Lûgat-İt-Türk'te *ıdhuk* olarak geçmekte ve şöyle izah edilmektedir: “Kutlu ve mübarek olan her nesne. Bırakılan her hayvana bu ad verilir. Bu hayvana yük vurulmaz, sütü sağılmaz, yünü kırılmaz; sahibinin yaptığı bir adak için saklanır” (Atalay, 1998a, 65). Kutadgu Bilig'te de, “kutlu ve mübarek olan, mukaddes, aziz” anlamlarında birden fazla yerde *ıduk* kelimesi geçmektedir (Arat, 1998a, 49, 50, 57, 111, 151, 214, 327). Abdülkadir İnan (1998ğ, 617-618), “‘Ink’ mı ‘İdik’ mi?” başlığıyla yazmış olduğu bir makalede, Moğolcadaki *ongon* kelimesinin Türkçede *ıduk* anlamına geldiğini, ıd- kökünden yapılan bir partisip olduğunu, “gönderilen, salıverilen” manalarına geldiğini belirtmektedir. Moğolların “ongon” olarak salıverdikleri hayvanlara da binilmez, dokunulmaz, sütü sağılmaz. Dokunulmaz olduğu içindir ki “mübarek, kutlu” anlamına da gelir.

Zeki Velidi Togan (1981, 17, 26-27), *ısıık* kelimesinin kutlu, mübarek anlamına geldiğini, bunun *ıdik* yerine kullanıldığını, Isıık-göl'ün aslında sıcak göl anlamına gelmediğini, zira bu gölün suyunun soğuk olduğunu, adakla ilgili geçmişi de bulunduğunu belirtmektedir. Hüseyin Namık Orkun da (1994, 34, 40, 60, 62, 102, 112, 164, 165, 172, 174), Eski Türk Yazıtları adlı eserinin muhtelif yerlerinde, *ıduk*: mukaddes, *ıduk yeri*: mukaddes yeri, *ıdm'ş*: göndermiş (haber) anlamında kullanmakta ve Türk yazıtlarında bu kelime sıkça geçmektedir.

Amacımız adak kelimesi üzerine etimolojik bir çalışma yapmak olmadığı için kelimenin kökü ve anlamı üzerinde kesin bir hüküm vermemekle birlikte, gerek Muğla yöresinden gerekse yazılı kaynaklardan edinilen bilgiler

ışığında, adağın bir anlamda yemin sayıldığını, adanan şeyin mutlaka yerine getirilmesi gereken kutsal ve mübarek bir görev olarak algılandığını söylemek mümkündür.

Konuyla ilgili olarak çeşitli ansiklopedilerin adak maddelerine bakıldığında birbirine benzer açıklamalarla karşılaşılmaktadır. Türk Ansiklopedisi'nde (1968a, 109), "Tanrıya karşı yapılan vait" şeklinde tanımlanan adak, bir isteğin yerine gelmesi veya bir korkunun savulması için ya da sadece kulluk ve sofuluk duygusuyla mecbur olmadığı bir ibadeti veya fedakârlığı adamak şeklindeki inanış olarak açıklanmaktadır.

Meydan Larousse'nin (1981a, 69) adak maddesinde, "İlâhi bir kudrete, bir dileği kabul edip gerçekleştirdiği takdirde yerine getirmek üzere yapılan vaat, nezir; adanmış, adanılan şey" yazmaktadır. Bir başka ansiklopedide, Almanca "gelobde", Fransızca "voeu", İngilizce "vow" sözcüklerinin adak sözcüğünü karşıladıkları belirtildikten sonra "Bir isteğin yerine gelmesi veya bir korkunun giderilmesi arzusu ile Allah'ü Teâlâ'yı ta'zim için mübah bir işi kendisine vazife kabul etmek" şeklinde açıklama yapılmaktadır (Türkiye Gazetesi Rehber Ansiklopedisi, 1984, 51).

İslâm Ansiklopedisi'nde, Arapça karşılığının *nezir* olduğu belirtilen adak kelimesi, "Dinen mükellef tutulmadığı halde kişinin kendi vaadiyle üzerine vâcip kıldığı ibadet" şeklinde açıklanmaktadır (Özel, 1988, 337). İslâm'da İnanç İbadet Ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi'nin *adak* maddesi bizi *nezir* maddesine yönlendirmekte ve nezir kelimesi şöyle tarif edilmektedir: "Kişinin, dinen yükümlü olmadığı halde farz veya vacip cinsinden bir ibadeti yapacağına dair Cenab-ı Allah'a söz vererek kendisine vacip kılmasıdır. Nezrin çoğulu 'nüzûr'dur. Adak adayana, 'nâzir', adanan şeye ise 'menzûr bih' denilir" (Gözübenli, 1997, 476). Adak hakkındaki benzer bir açıklamayla Ansiklopedik İslâm Lûgatı'nda (1982, 27) da karşılaşılmaktadır: "Adama, va'd. Arapçası 'nezir' olan sözcüğe 'niyâz' da denmektedir. Allah'ın rızasını elde etmek, Allah'a bir dileğinin gerçekleşebilmesi mübâh olan bir işi yapacağına söz vermektir".

Muhtelif sözlük ve ansiklopedilerde *adak* sözcüğü ile *nezir* sözcüğü aynı anlamda kullanılmasına rağmen yapılan saha araştırması sırasında

nezir kelimesi telaffuz edildiğinde, sözlü kaynakların çoğunun anlamadıklarını belirtmekte yarar vardır. Benzer şekilde, Türkiye'nin diğer illerinde de *adak*, *adaklı*, *adaklık*, *adaklama*, *adaklamak*, *adak adamak*, *adak yeri*, *adak kurbanı*, *adak mevlidi*, *adak aşısı*, *adak çocukları* gibi kelime ve deyimlerin tercih edildiği görülmektedir.

Türklerin gerek İslamiyet'ten önce gerekse İslamiyet'in kabulünden sonraki âdet ve itikatlarını bünyesinde barındıran Dede Korkut Kitabı'nda iki yerde *nezir* kelimesi geçmektedir. Dirse Han Oğlu Buğaç Han anlatmasında, Dirse Han'ın eşi, oğlunun avdan geri dönmediğini görünce Dirse Han'a hitaben, "*Kara tonlu dervişlere nezirler virdüm*" demektedir. Aynı ifade, Kazan Bey'in Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu anlatmada da yer almaktadır (Ergin, 1997, 87, 164). Türkçede "adak" kelimesi varken bunun Arapçası olan "nezr" in kullanılmasını, Orhan Şaik Gökyay (2000, CCLXXVIII), Dede Korkut Kitabı'nda İslami unsurların gücü olarak yorumlamaktadır.

Adak kelimesi, sözlü kaynaklar tarafından daha çok İslami bir davranış olarak görülmekte ve şu şekillerde tanımlanmaktadır:

"Bir dileğin Allah tarafından kabul edilip gerçekleşmesi durumunda, yerine getirilmek üzere adanılan şey, borç" [İşli (b), Kentel, Pelit, Korkmaz, Balatlı (b), Orhan (a), Aydemir, Çapkın (a), Bozan].

" 'Falanca işim olura şunu yapacağım' şeklinde Allah'a karşı yapılan void, verilen söz" [İşli (a), Büyükokutan, Yaman (a), Ermiş, Eğinç, Tiriç, Aslan (b)].

"İnsanların arzu ettikleri halde ulaşamadıkları şeyleri Allah'a havale etmeleri, bu isteklere kavuştukları zaman da Allah'a şükran borcu olarak kestikleri kurban ya da yerine getirdikleri bir takım şeyler" [Kesemen, Yılmaz (a), Yılmaz (c), Yaman (b), Kurt, Avcı (b), Sakarya (b)].

Muğla yöresinde adak kelimesi daha çok kurban adağı şeklinde algılanmaktadır. Bir dilek sahibinin dileğinin yerine gelmesi halinde veya ataların ruhları için kurban kesilmesine henüz Orta Asya Türkleri arasında rastlanmasına rağmen (Eröz, 1980, 212) Abdülkadir İnan (2000, 97), kurban mefhumunu eski Türklerin hangi kelimeyle ifade ettiklerinin kesin olarak bilinemediğini belirtmektedir. Ancak İslam'dan önceki ve sonraki Türk

topluluklarının şükür ve dilek ritüellerinde (gerek bayrama dönüşmüş gerekse adak şeklinde olanlarında), Tanrı'ya yaklaşma aracı olarak kurbanı vasıta ettikleri bilinmektedir (Aslan, 2006, 246). Türkiye Türkçesine yerleşmiş olan kurban sözcüğünün kökü olan “krb” da Arapça anlamıyla “yakın olma, yakınlık, yakın bulunma” anlamı bulunmaktadır (Develioğlu, 1998, 527-528). Sözcüğün kökündeki bu anlam, simgelediği ritüelle doğaüstü güçlere yaklaşma, onlarla ilişki kurma hatta akraba olma içeriğine sahiptir Bu açıdan bakıldığında, Müslüman topluluğu arasında uygulanan kurban ritüellerinin tek tanrılı bir din olan İslamiyet'in, diğerlerine hâkim gücü olan Allah'a sunulan, belirli özelliklere sahip şey ya da hayvan olarak değerlendirilmesi mümkündür (Erginer, 1997, 17-18).

Türk içtimai hayatının kurbanla birlikte icra edilmeyen hiçbir safhası yoktur. Doğumlar, ölümler, toy-düğünler, şöenler, bayramlar, yatır ve mezar ziyaretleri, hayvancılık ve ziraat hayatı ile ilgili bereket dilekleri, Tanrıya yakarışlar hep kurban aracılığıyla yapılırdı (Eröz, 1980, 212). Şamanlıkta, kurban sunulmadan ayin ve tören yapılmadığı gibi (Gökyay, 2000, CDXXIX), her ayin için kanlı veya kansız kurban bulunması âdeta bir zorunluluktan (İnan, 2000, 97).

Türk dünyasında, Tanrıya yaklaşma vasıtası olarak görülen kurbanların, kurban objesinin niteliğine, ona uygulanan işleme ve onun sunulmuş biçimine göre, kanlı ve kansız olarak iki şekilde adlandırıldığını söylemek mümkündür. Kanlı kurban; yaşatıcı gücü, canı oluşturduğuna, taşıdığına inanılan kanın şu ya da bu biçimde doğaüstü tasarıma adına akıtılması olayını kapsamaktadır (Erginer, 1997, 139). Dede Korkut Kitabı'nda sıkça geçen, “atdan aygır, deveden buğra, koyundan koç öldürgil” (Ergin, 1997, 80-81) ifadesi bunun güzel bir örneğidir. Kurban olarak erkek hayvanın tercihi ve eserde İslam diniyle beraber giren âdet ve itikatların bulunmasına rağmen, atın kurban olarak ilk sırada verilmiş olması dikkat çekicidir. Türklerde en makbul kanlı kurbanın at olduğu, attan sonra da koyunun geldiği bilinmektedir (İnan, 2000, 100).

Bununla birlikte bazı Türk boylarının, kurbanın kanını akıtmadıkları bilinmektedir. Örneğin; Altaylılar kurbanı kesmeyip boğarlar, bunu da hayvanın ağzını, burnunu tıkayıp yaparlardı. Kurban yerine “taylga, hayılga”

kelimeleri vardı (Radloff, 1976, 237-238; İnan, 2000, 97-98). Dede Korkut'ta (Ergin, 1997, 228) ve Manas Destanı'nda (Yıldız, 1995, 676), "ak boz atın boğazlanıp, ölü aşının verilmesinden" bahsedilmektedir. Cengiz Yasası'nda da kurbanın kanının dökülmesi konusunda yasaklar vardır (Eröz, 1992, 43). Türkler Müslüman olduktan sonra, kurbanı kesmeye ve kanını akıtmaya başlamışlardır. Ancak eski inanç ve âdetlerini de tamamen bırakamadıklarından, "kan tabusu", Alevi ve Bektaşî topluluklarında yaşamıştır. Söz konusu toplulukların, kurban kesmek yerine, "tığlamak" terimini kullanmaları bunu göstermektedir. Bu topluluklarda kesilecek kurbanın adı, "terceman" ya da "tercüman"dır. Mürşid'in, Dede'nin, Ocağolu'nun köye gelmesiyle Alevi cemaatinde dinî heyecan ve sevincin son noktasına ulaştığı cem günlerinde, dedenin verdiği hayırlı (hayır dua) ile tekbir getirilerek, terceman tığlanır. Eski Türklerden farklı olarak, kesilerek tığlanır ancak kanının toprağa dökülmemesine son derece özen gösterilir. On iki hizmetten birini gören iki kurbançı, tığlanan tercemanın kanını büyük bir kazanın içine akıtırlar. Kurbanın kanını, bağırsaklarını, içkembesini ve diğer artıklarını kefenleyip derin bir çukura gömerler (Eröz, 1977; Yörükan, 2002, 261-286; Fırlalı, 2006, 265-302).

Kansız kurban ise kan taşıyan kurban objesinin kanının akıtılmadan sunulması; başıboş bırakılması (azat edilmesi) süt, şarap, bira, rakı gibi alkollü / alkolsüz sıvıların; bazı bitkilerin; çeşitli yiyecek, içecek ya da eşyanın yine şu ya da bu biçimde doğaüstü tasarıma sunulması olgusunu içerir (Erginer, 1997, 139-140). Abdülkadir İnan'ın (2000, 98) belirttiğine göre, "saçı, yalma, tös yedirme, ateşe yağ atma ve şarap serpmeye" gibi törenler bu çeşit kurbanlardandır. Anadolu'da bunların sembolik şekillere dönüşmüş (düğün konfetileri, ağaçlara bez bağlama, mum yakma gibi) pek çok yansımalarının olduğu bilinmektedir (Bekki, 2004, 11-18). İster kanlı ister kansız kurban olsun tüm kurbanlamalara bir tür ritüel eşlik etmekte ve gerek kurban sunma gerekse buna dayalı ritüelin uygulanması çoğu zaman belli yerlere ve belli zamanlara bağlılık gerektirmektedir.

İnan'a (2000, 97-119) göre, ıdık veya ıduk uygulaması, kansız kurbanların en önemlisidir. Bu ritüelin Asya Türkleri arasında yaşatılan pek çok farklı şekilleri Verbitski, Radloff, Katanov, Anohin ve başka Türkologlar

tarafından tespit edilmiştir. Doğaüstü ile ilişki kurabilmek, kutsama, kutsanma ve arınma amaçlarına ulaşmada aracı olarak kullanılan kansız ya da kanlı kurbanlar (Erginer, 1997, 50) Türkler arasında tarihin eski zamanlarından beri görülmektedir.¹²¹ Müslüman Türklerde Şamanizm kalıntıları üzerinde duran ve değerli tespitlerde bulunan İnan (1952, 19-30), Şamanist Türklerin genellikle “yer su” dedikleri Tanrılara-ruhlara kırlarda kurban sunduklarını, dağ, orman, ağaç ve su ruhlarına kurban adadıklarını, mezar ve ağaçlara ya da her ikisine birden bezler bağladıklarını, Müslümanlığın kabulünden sonra ise “yer su” Tanrıları-ruhların yerini “velilerin, erenlerin” aldığını, onların ruhundan, varlığından faydalanmak için adaklar adandığını, bezler, iplikler, paçavralar bağlandığını ifade etmektedir (İnan, 2000, 5-10).

Herhangi bir hususta Allah'ın yardımını temin gayesiyle başvuru adama inanç ve davranışı şu veya bu şekilde hemen bütün dinlerde görülmektedir (Tanyu, 2007a, 31-39). Gerek Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid'de, gerekse Grek ve Latin literatüründe peygamberler, krallar, azizler ve başkalarının yaptığı muhtelif adaklarla ilgili örnekler mevcuttur (Erginer, 1997, 93-103; Özkan, 2003, 95-115). Yahudilik ve Hristiyanlık'ta adak, normal dinî vazifeler dışında, bir kimsenin ya samimi dindarlığın bir nişânesi olarak ya da Allah'ın yardımını temin maksadıyla belli bir şeyi yapma veya terk etme hususunda Allah'a söz vermesi şeklinde görülmektedir (Özel, 1988, 338). Hristiyan dünyasında rastlanan sayısız adak türleri arasında haccetmek, sadaka vermek, hastalar için azizlerin kabirlerinden toprak almak, kilisede mum yakmak, kilise parmaklıklarına bez bağlamak gibi hareketler en çok görülenlerdir (Tanyu, 2007a, 352-353).

Gerek batı gerekse doğu milletlerinin kültürlerinde, dinî ve örfî kaynaklı olarak adak kavramının bulunduğu ve halk arasında da farklı telakki ve şekillerde olmak üzere adağın yaygın olduğu görülmektedir (Gözübenli, 1997, 476). Eski Çin'de prensler ve yüksek devlet memurlarının, ittifak veya barış antlaşmalarının onaylanması gibi önemli olaylar vesilesiyle merasimli

¹²¹ Çalışmanın hacmini arttırmamak ve belirlenen çerçevenin dışına çıkmamak adına kurbanla ilgili detaylara girilmeyecektir. Verilecek olan kaynaklardan söz konusu ayrıntılarla ilgili gerekli bilgilerin elde edilebileceği düşünülmektedir (Radloff, 1976, 212-303; İnan, 1976; Esin, 1978, 100-101; Kafesoğlu, 1980, 42-55; 2001, 304-307; Roux, 1994, 199; Günay ve Güngör, 1997, 65; Erginer, 1997; İnan, 1998h, 215-221; Tanyu, 1998, 16-27; Ögel, 2001, 745-746; Özkan, 2003).

adakta bulunmaları yaygın bir âdetti. Prensler tarafından sığır veya domuz, memurlar tarafından köpek, halk tarafından da tavuk kurban edilir ve kanı adak adayanların dudaklarına sürülürdü. Bununla birlikte arkadaşlar arasında yapılan ve kanların karıştırılmasıyla onaylanan ebedi kardeşlik adağı, şiddetli hastalık gibi hallerde bir Tanrı veya tapınağa hediye sunmak, oruç tutmak veya hacetmek gibi yaygın adak çeşitleri de mevcuttu. Mabet yanındaki mukaddes ağaca bez bağlamak, dağları ziyaret etmek, mum yakmak gibi adak çeşitlerinin yaygın olduğu Japonya’da mabetlerde hususi adak yerleri vardır (Özel, 1988, 338). Dinî hayatın önemli bir kısmını adakların oluşturduğu Hindistan’da da, belirli günlerde hiçbir şey yememek veya bazı yiyeceklerden kaçınmak suretiyle yapılan perhiz ve oruç tutmak belli başlı adaklar arasındadır (Gözübenli, 1997, 476). Şamanist Türklerde de suyu kutsama, ağaca bez bağlama, yatırları ziyaret etme ve kurban kesme gibi adaklara rastlanmaktadır (İnan, 2000, 97-119).

İslamiyet’in ortaya çıkması sıralarında adak Araplar arasında da günlük hayatta sıkça görülmektedir. Öyle ki İslâm Ansiklopedisi’nin “nezir” maddesinde Johs Pedersen (2001, 239-241), adağın eski Arap örf ve âdetlerinden İslamiyet’e geçtiğini ve Müslümanlığın icaplarına göre bir takım tahditlere uğradığını, sürüdeki hayvanların sayısı 100’ü bulduğu zaman bunlardan birinin kurban olarak adandığını, Abd al-Muttalib’in 10 erkek evladı olduğu ve hepsi de büyüdüğü takdirde bunlardan birini Ka’be civarında kurban etme nezrinde bulunduğunu, çocuğu olmayan kadınların erkek evlat dünyaya getirdikleri takdirde, onu ibadet yerine nezrettiklerini, bir rivayete göre birisinin oğlu olursa 50 koyun kurban etmeyi nezrettiğini, çöllerde, denizlerin tehlikeli zamanlarında kurban, oruç adandığını, adaklar arasında İslam’ın ilk zamanlarında saç kesmemenin de bulunduğunu, İslamiyet’in ilk zamanlarında hac veya bir camide itikâf için adak adandığını belirtmektedir.

Kur’an-ı Kerim’de adağı teşvik eden veya yasaklayan herhangi bir hüküm bulunmamaktadır (Özkan, 2003, 147). Bununla birlikte Hz. Meryem ve annesine atıfla iki adak olayı zikredilmekte ve bazı ayetlerde de (Hacc Suresi 22 / 29; İnsan Suresi 76 / 7) yapılan adakların yerine getirilmesinin lüzumuna işaret edilmektedir. Aslında bu, diğer birçok ayette (Nahl Suresi 16 / 91; İsrâ Suresi 17 / 34) zikredildiği gibi, ahde vefa gösterilmesi gerektiğine dair İslami kuralın bir

gereğidir. Adak adayan kişi tıpkı yemin eden gibi mükelleftir ve bu sözü hür iradesiyle verdiği için, onu yerine getirmekle de mükelleftir. Bu mükellefiyetten dolayı nezrin ihmali, Allah'a karşı işlenmiş bir günaha dönüşmektedir (Pedersen, 2001, 240). Bununla bağlantılı olarak Hz. Peygamber'in, Allah'a itaat kabilinden olan adakların yerine getirilmesini emrettiğine dair rivayetlerin mevcudiyetine rağmen, adak adamayı yasaklayan ve adağın, ilahî takdiri değiştiremeyeceğine dair rivayetler de bulunmaktadır (Gözübenli, 1997, 477). Bazı âlimlere göre söz konusu hadislerdeki yasak, kişinin yapmakla yükümlü olmadığı bir ibadeti yapacağına dair Allah'a söz verdikten sonra sözünden dönmekten sakınması gerektiğine ve adağın manevi sorumluluk getiren bir iş olduğuna işaret etmektedir. Aksi halde adak adamak anlamsız ve geçersiz olurdu (Özel, 1988, 338). Bu hadislerden anlaşılan bir diğer husus da adağın insana bir fayda sağlamayacağı ve bir zarar gidermeyeceği yani adakla ilahî takdirin değişmeyeceği gerçeğidir. Bunun aksi bir düşünceyle adak adamak, İslam inancıyla bağdaşmadığından yasaklanmıştır (Özkan, 2003, 148). Sonuçta adak, İslamiyet'te umumiyetle sevaba vesile olan bir davranış sayılmamış ancak adanınca da yerine getirilmesi hususunda hassasiyet gösterilmesi istenmiştir.

Adak yerleri etrafında Kur'an'dan sure veya ayetler okumak, namaz kılmak, sadaka dağıtmak, kurban kesmek, mevlit okumak veya okutmak, salavat okumak, ilahi okumak, türbenin çevresinde yedi veya kırk defa dönmek, türbeye taş yapıştırmak, türbeyi öpmek, ağrıyan veya hastalıklı uzvu mezara sürmek, mezardan taş veya toprak alıp eve götürmek, para atmak, toprak yemek gibi kitabi İslam'da doğrudan doğruya hakkında herhangi bir ifadenin bulunmadığı konular, Hz. Peygamber'den sonra gelen ulema tarafından da tartışılmış, hakkında kesin hükmün bulunmadığı bu gibi konularda "normatif" kurallar getirilmiştir. Muğla yöresindeki çoğu türbenin girişinde, "Türbe ve yatırlara adak adamak, kurban kesmek, mum yakmak, bez-çaput bağlamak, taş ya da para yapıştırmak, el ya da yüz sürmek" gibi bidat ve hurafelerin İslamiyette yasaklanmış olduğu yazmaktadır. Ancak insanlar bu davranışlardan biri veya bazısını uyguladıklarında dileklerinin kabul olacağına inanmakta, üstelik bu tür davranışları İslami olarak

nitelemektedirler. Halk inancında “İslami” veya “dini” olduğuna hatta “Allah rızası” için yapıldığına göre, bunun temelinde, geleneksel Türk inancının İslamleştirilmiş olması yatmaktadır (Ünal, 2004, 55-61).

Lütfi Doğan (1966, 7-13), Kerim ayetinde, “Adaklarınızı yerine getirin, söz verince sözünüzü yapın” buyrulduğunu, Hz. Muhammed’in de, “Adak yapan ve onu bir şeyle isimlendiren kimse söylediğini yapmalıdır” dediğini ifade etmektedir. Bunun yanı sıra İslami nezirlerin geçerli olabilmesi için nezreden kimse ve adağın konusuyla ilgili birtakım şartlardan söz etmektedir: 1. Nezirde zaman, yer, para ve şahıs tayinine itibar yoktur. 2. Adanan şeyin cinsinden namaz, oruç, sadaka gibi vaciplerden (farzlardan) biri bulunmalı, şu şartla ki beş vakit namaz, ramazan orucu, vitir namazı gibi zaten emr-i ilahî ile vacip olmamalıdır. 3. Kendinden başkasına şart olarak meşru olan bir şey için de adak olmaz (abdest almayı adamak gibi). 4. Adak yapılan şeyi yerine getirmek mümkün olmalıdır. 5. Adak yapılan şey mevcudundan fazla veya başkasının hakkı olmamalıdır. 6. Sadaka vermek, adağın sağlam olması için adak yapılan şeyi muhtacına vermektir. 7. Adak bir nevi ibadet olduğundan Hak Teala’dan başkası için caiz değildir. 8. Muallak yani bir şarta bağlı bir nezrin yerine getirilmesi, talep edilmeyen bir şarta bağlanarak nezredilip de bu şart vuku bulsa adak yapan kimse, adak ile arınma yemini arasında ikisinden birini seçmekte ve onu uygulamakta serbesttir.

Adaklar genel olarak bir şarta bağlanıp bağlanmamalarına göre mutlak ve muallak olmak üzere iki kısma ayrıldığı gibi bunların da kendi aralarında bazı kısımları vardır (Özel, 1988, 339). Mutlak adak, herhangi bir şarta bağlanmadan Allah rızası için yapılan adaktır. “Allah rızası için şu kadar gün oruç tutacağım”, “kurban keseceğim”, “namaz kılacağım” gibi ifadelerle yapılan adaklar bu türdendir. Bununla birlikte, “Hastam iyileşirse”, “sınıfımı geçersen”, “falan kimse gelirse” gibi bir nimete kavuşmak, bir felaketi savmak için ya da herhangi bir olayın meydana gelmesi şart koşularak yapılan adaklar muallak adak olarak adlandırılmaktadır (Özkan, 2003, 148).

Adak hükmünün ne zaman ve ne şekilde sabit olacağı hususu, adağın mutlak ve muallak olmasına, gelecek bir zamana bağlanıp bağlanmamasına, bir mekânla mukayyet veya adanan şeyin bedeni veya malî bir ibadet olup olmamasına göre değişmektedir (Özel, 1988, 340). Şarta bağlı olmayıp

mutlak olan nezirleri her hâlükârda yerine getirmek gerekirken, meydana gelmesi istenen bir şarta bağlı olarak yapılan nezirlerin bağlı bulunduğu şartın gerçekleşmesi halinde yerine getirilmesi gerekmektedir. Örneğin; herhangi bir şarta bağlı olmaksızın belirli bir tarihte oruç tutmayı nezreden kimsenin bu oruçlarını o tarihlerde tutması vaciptir. Aynı şekilde, iyileşmesi halinde, üç gün oruç tutmayı nezreden kimsenin iyileşince oruç tutması vacip olur (Gözübenli, 1997, 479).

Dinlere ve milletlerin kültürlerine göre şekil bakımından farklılık gösterse de insanların adak adalarının sebebi, ya istedikleri bir şeye kavuşmaktan dolayı şükretmek ya da istedikleri bir şeye ulaşabilmek için inandıkları ilahtan yardım istemektir. Toplumlardaki en eski inanış kalıplarının tamamıyla kaybolmadığı, sonradan kabul edilen dinlerin ibadet ve itikat şekilleriyle belli bir adaptasyona tabii tutularak varlığını sürdürmeye hatta bir süre sonra intibak edilen dinin bir parçası olarak kabul edilmeye başladığı göz önünde tutulursa adak adama ritüel ve inanışları daha doğru değerlendirilecektir.

Muğla Yöresinde Adak ve Adak Yerleriyle İlgili İnanışlar

Adak sözcüğü tabiatüstü varlıklarla uyum içinde olmak, onların lütuflarına nail olabilmek, mevcut olumsuz durumu olumlu hale getirebilmek için sunulan unsurların genel adı (Düzgün, 2009, 133-153) olarak nitelendiğinde seçilen adakların, adamanın yapıldığı varlığa, dileğe veya yere göre değişen nesnelere olabileceğini söylemek mümkündür.

Muğla yöresinde tercih edilen başlıca adak unsurları şunlardır: Kırk bir defa Yasin okumak, yemekli mevlit okutmak, oruç tutmak, iki rekât namaz kılmak, fakir birisini giydirmek, öksüz sevindirmek, koyun, koç, kuzu, keçi, oğlak, dana gibi bir kurban kesmek, horoz ya da tavuk kesmek, lokma, helva, tavuklu veya etli pilav, pide gibi yiyecekler dağıtmak, şeker, çikolata, lokum, bisküvi dağıtmak, ziyaret edilen yerlere çaput bağlamak, mum yakmak, ziyaret edilen türbe ve yatırlardan taş, toprak, tel gibi bir şeyler alıp adak kabul olduktan sonra geri getirme, her bir tespih tanesine kırk bir kişi tarafından üç İhlâs bir defa da Fatıha suresi okuma.

Adağı yaptıracak olan sebepler (çocuk sahibi olmak, kolay doğum yapmak, doğan çocuğun sağlıklı kalması ve yaşaması, yürümeyen, konuşamayan ya da kekeleyen çocuğun sağaltılması, yaramaz ve aksi çocukların sakinleştirilmesi, çocuğun sınıfını geçmesi veya girdiği bir sınavı kazanması, kısmet açmak, evlenmek veya evlendirmek, kocasını alkolden uzaklaştırmak vb.) kadınları daha çok meşgul ettiği için adak bilhassa kadınlar arasında önemli bir yer teşkil etmektedir. Bunun yanı sıra, herhangi bir hastalıktan ya da engelden kurtulma, iş sahibi olma, başa gelen bir felaketi hayırlısıyla atlatma, borçlardan kurtulma, askerden sağ salim dönme gibi murat, dilek, istek ve niyet çeşitleri erkekler arasında da yaygın olarak görülmektedir.

Muğla'da "adak" denince akla ilk olarak bir kan akıtma gelmektedir. Yani dilekler kabul olunca genellikle koyun, keçi, dana gibi eti yenebilecek olan bir adak kurbanı kesilmektedir. Adak olarak kesilen hayvanın etinden adak adayanın kendisi, anne ve babası, dede ve nineleri varsa eşi, çocukları ve torunları yiyememekte hatta bu et adak sahibinin evine dahi sokulmamaktadır. Adak etinin tamamı ya çocuk esirgeme kurumları, hayır kurumları, çocuk yetiştirme yurtları gibi kurumlara bağışlanmakta ya pay edilerek ihtiyaç sahiplerine dağıtılmakta ya da etli pilav pişirilerek tüm mahalleye dağıtılmaktadır. Adak sahipleri, adak hayvanının etinden yemek isterlerse, yedikleri kadar eti tartıp o günün şartlarındaki parasını veya aynı miktardaki eti bir fakire vermek ya da camiye bağışlamak durumundadırlar [Erdoğan].

Bununla birlikte adak adarken kişinin gönlünden geçirdiği neyse, kişi neye niyet etmişse, ne adanmışsa onu yerine getirmek durumundadır. Öksüz sevindirmek, yetim doyurmak, bir çocuğu baştan ayağa giydirmek, fakirlere yardım etmek, yemek pişirip dağıtmak, lokma dağıtmak, etli pilav veya pide dağıtmak, Yasin okumak, hatim indirmek, oruç tutmak, nafil namazı kılmak da bir adaktır. Dolayısıyla büyük bir muradın gerçekleşmesi için mutlaka bir hayvan kesmek gerekmektedir.

Adayan kişi, adağını yerine getirmeyi kendisi için çok önemli bir görev olarak görmektedir. Çünkü "adaklı" adı verilen bu kişi, Allah'ın adını ağzına almış, onun rızası için adanmış, bir bakıma Allah'a söz vermiştir. Adağın

ödenmemesi ya da gecikmesi halinde verilen sözde durulmamış olunacağından “adaklı” kendini suçlu hissetmekte, rahatsızlık ve üzüntü duymakta, üzerinde büyük bir yük ve sıkıntı hissetmekte, vicdan azabı çekmektedir. Kişinin ya da ailesinin başına gelen her türlü felaketin sebebi olarak yerine getirilmemiş olan adak gösterilmekte, ani ölümler, kazalar, şanssızlıklar ona bağlanmaktadır. Bu durumda “Adak, adak getirir” inancı devreye girmektedir. Örneğin; “Allah’ım oğlum hayırlısıyla işe girerse bir keçi keseceğim” diyen biri, adağı kabul olunca bu sözünü yerine getirmezse oğlunun başına kötü bir durum gelebileceğine inanılmaktadır [Karaboğa].

Adakların mutlaka yerine getirilmesi gerektiği inancıyla kişilerin kendi imkânları ölçüsünde adakta bulunmaları, yerine getiremeyecekleri bir adağın sözünü vermemeleri gerektiği ısrarla vurgulanmaktadır. Bu durumda “Az ada tez öde” sözü neredeyse tüm sözlü kaynaklar tarafından dile getirilmektedir. Konuyla ilgili olarak sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmaktadır: “Adanan adağın arkasında durulmalı ve yerine getirilebilecek olan adaklar adanmalıdır. Örneğin; benim kurban adağım vardı ancak maddi imkânsızlıklar nedeniyle yerine getiremedim. Bir müddet sonra kızım epilepsi hastası oldu. Sebebi olarak yerine getiremediğim adağımı görüyorum” [Çapkın (a)].

Kabul olunan adaklar gerek maddi gerekse fiziki yetersizlikler nedeniyle yerine getirilmezse, günaha girileceğine, Allah katına borçlu gidileceğine inanılmaktadır. Bu durum sözlü kaynaklardan biri tarafından şöyle anlatılmaktadır: “ ‘Oğlum askere sağ salım gidip gelirse bahçede yemek verip mevlit okutacağım’ diye adanmıştım. Askerden döndüğü zaman hava çok soğuk olduğu için yemek veremedim sadece küçük bir mevlit okuttum. Ancak içim rahat etmedi, havalar düzeline yemek verip mevlit okuttum” [Yaman (c)].

Yerine getirilmeyen adaklar kişilerin zihinlerini sürekli meşgul etmekte, rüyalarına girmekte hatta kahve fallarında bile çıkmaktadır. Bu konuda verilen dikkat çekici bir örnek de şöyledir: “Eşim, ‘Allah’ım falanca işim olursa küçük bir oğlak keseceğim’ diye adanmış. Ancak işi gerçekleştirdiği zaman o adağını unutmuş. Yıllar sonra bir arkadaşım, eşime kahve falı bakınca, ‘Küçük bir adak adanmışsın, dileğin kabul olmuş ama adağını kesmediğin için büyümüş

koç olmuş. Eğer o adağı kesseydin işleriniz daha da yoluna girecekmış' dedi. Bunun üzerine eşim hemen büyük bir koç kesti ve rahatladı" [Yaman (c)].

Sağlığında herhangi bir adakta bulunmuş ancak ömrü yetmediği için adağını yerine getirememiş olan bir kişinin adağı da geride bıraktığı yakınları tarafından yerine getirilmeye çalışılmaktadır. Bununla birlikte adakta bulunmuş, dileği kabul olmasına rağmen maddi imkânsızlıklar nedeniyle adağını yerine getiremeyecek durumda olan kişilerin, adağının yerine getirilmesini yakınlarına vasiyet etmesi de söz konusudur.

Adaklar genellikle dilek gerçekleştiğinde yerine getirilmektedir. Bununla birlikte mum ya da yağ yakma, tuz dökme, süpürgeyle süpürme, türbe toprağından alınan böcek ya da solucanı yutma, ermiş sayılan birinin mezarından taş, toprak, tel alma, türbeye ya da türbenin yanındaki ağaçlara bez bağlama gibi bazı uygulamalar dileğin gerçekleşmesini beklemeden de yapılmaktadır.

Adanan şeylerin makul ve yerine getirilebilir olmasına, insanların iyiliği için yapılmasına, Kur'an-ı Kerim'in esaslarına aykırı olmamasına özellikle dikkat edilmektedir. Allah'ın emirlerine uymayan adaklar adamak, Allah'a olan bir isyan olarak düşünülmektedir. Bu tür adakları adayanların ve yerine getirenlerin bir bakıma isyankâr olacaklarına ve ileride başlarına mutlaka çok kötü bir felaket geleceğine inanılmaktadır.

Gerek adak adanırken gerekse kabul olunan adakların yerine getirilmesi sırasında özellikle fakir, öksüz ya da yetim çocuklar göz önünde tutulmaktadır. Bu çocuklar yedirilip içirilmekte, maddi yardımda bulunularak sevindirilmektedir. Günahsız, saf ve temiz kalpli olmaları sebebiyle, çocukların gözlerindeki en ufak bir mutluluğun ve ağızlarından çıkacak olan "Adağın kabul olur inşallah" sözünün Allah katındaki önemi vurgulanmaktadır.

Kişi adak adarken gönlünden geçirmiş olduğu şeyi yerine getirmezse, onun yerine başka bir şey yaparsa, fikrini değiştirirse, kalbini bozarsa başına kötü işler geleceğine inanılmaktadır. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir: "Küçük bir kuzu almıştım, oldukça çelimsizdi. 'Allah'ım bu kuzu gelişirse kesip çocuk yetiştirme yurduna bağışlayacağım' dedim. Fakat kuzu biraz büyüyüp gelişince fikrimi değiştirdim ve onu kurbanlık yapmaya karar verdim. Ancak

Arife gününde kuzunun boynuna ip dolandı ve öldü. Fikrimi değiştirdiğim için Allah beni cezalandırdı” [Yılmaz (a)].

Adak adamanın herhangi bir günü ve saati olmadığına, kişinin içinden geldiği zaman adakta bulunabileceğine inanılmakta, Allah’ın hacet kapısının ne zaman açık olacağına bilinemeyeceği belirtilmektedir. Bununla birlikte perşembe akşamları ve cuma günleri mübarek günler kabul edildiği için bu günlerde adanan adakların daha çok kabul olunacağına inanılır [İşli (a), Yaman (c), Çapkın (a)]. Hıdırellez günlerinde de özellikle gidilen türbelerde adanan adakların kabul olunacağına inanılmaktadır [Kurt, İşli (c)].

Muğla yöresinde en çok tercih edilen adak yerlerinin başında yatırlar, erenler, evliyalar ve dedeler ¹²² gelmektedir. Bununla birlikte delikli taşlar, çeşitli ağaçlar, cami ve minare çevreleri, üç yol ya da dört yol ağızları da adak adamak için müracaat edilen yerlerdendir.

3.2.1.1. Yatırlar / Ziyaretgâhlar / Ziyaret Yerleri ¹²³

3.2.1.1.1. Hamursuz Dede ¹²⁴

Muğla-Düğerek arasında kendi adıyla anılan Hamursuz Dağı’nın kuzeyinde medfun olan, 1380-1450 senelerinde yaşadığı tahmin edilen Hamursuz Dede, hayırlı kismetler dileyen genç kızlar, çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar ve şifa dileklerinde bulunan hastalar tarafından ziyaret edilmektedir.

Kurbazâde Medresesi mutfağında hamur işlerine baktığı ve hamura maya katmadığı için Hamursuz lakabıyla meşhur olduğu rivayet edilen Hamursuz Dede’nin türbesi yakın zamana kadar oldukça fazla ziyaretçiye sahipken günümüzde askerî alan içinde kaldığı için eskisi kadar çok ziyaret edilmemektedir.

¹²² Muğla yöresinde, genellikle yatırlar, erenler, evliyalar, dedeler (bir türbe içinde yatan veya açıkta bulunan) birbiriyle anlamdaş olarak kullanılmaktadır.

¹²³ Bu bölümde, 2002 yılında, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı’nda öğrenci iken üç buçuk yıl süren eğitim-öğretimimi aldığımız, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü’nde seminer çalışması olarak hazırladığımız *Muğla Ve Çevresinde Yatırlar (Efsaneler-İnanışlar-Pratikler)* adlı çalışmamızdan büyük oranda faydalanılmıştır.

¹²⁴ Adak adanan yatır, eren, evliya ve dedeler Muğla merkezinde, ilçelerinde ve köylerinde buldukları yerlere göre alt alta sıralanmıştır.

Cumartesi günleri ile Hıdırellez zamanlarında ziyaretçi sayısı artan türbede, kurban adağında bulunmakta, mum ve yağ yakılmakta, türbenin etrafındaki ağaçlara bez bağlanmaktadır.

3.2.1.1.2. Şahidi Dede

Muğla merkezde Şahidi Camisi'nin avlusunda bulunan bu türbe daha çok hasta veya hastası olanlar, çocuğu olmayanlar, oğlu askere gidecek olanlar, evlenmek isteyenler ve borcu olanlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Türbeyi ziyarete gelenler önce camide namaz kılarlar. Ardından türbeye giderek dua ederler ve dilekte bulunurlar. Türbenin baş ucundaki taşa mum yapıştırılır. O mum eridikçe aşağı doğru akar. Dileği olanlar bu mumun üzerine taş yapıştırırlar. Yapıştırılan taş tutarsa dileklerin gerçekleşeceğine, tutmazsa gerçekleşmeyeceğine inanılır.

Özellikle cuma günleri ziyaretçi akınına uğrayan türbede daha çok kurban kesme ve mevlit okutma adağında bulunulmaktadır. Burada adak adayan ve dileği kabul olan sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmaktadır: "Büyük oğlum mesleğini eline alırsa Muğla'da Şahidi Camisi'nde Şahidi Hazretleri'nin ruhu için mevlit okutacağım, diye adak adamıştım. Oğlum muvaffak olunca, bir cuma günü o camide mevlit okuttum. Daha sonra da köye gelip kurbanımı kestim" [Ayaydın].

3.2.1.1.3. Şemsi Ana

Muğla'nın Saburhane Mahallesi'nde, ulu bir kavak ağacının altında bulunan bu türbeyi ziyarete gelenler daha çok hayvanı, kendisi veya bir yakını hasta olanlar, eli ayağı tutmayanlar ya da vücudunun herhangi bir yerinde siğil olanlardır.

Muğla iline içme suyunu getirmiş olmasıyla meşhur olan Şemsi Ana'nın türbesinin etrafında üç İhlâs bir defa da Fatiha sureleri okunarak dolaşılır. Dilekler dile getirilerek mum yakılır, türbeye bez, mendil ya da başörtü bağlanır. Ardından kendisinden daha büyük bir evliya olduğuna inanılan Şahidi Hazretleri'nin Camisi'ne gidilir. Orada namaz kılınır, mevlit okutulur.

Türbe, yol kenarında olduğu için gelip geçenler tarafından oldukça sık uğranan ve ziyaret edilen bir yerdir. Yine yol üzerinde bulunması nedeniyle kurban kesilmemekte, kurban kesmek isteyenler Şahidi Dede'ye gitmektedirler.

Muğla'nın merkezinde bulunan diğer türbelerde, Emir Bayezid, Hacı Kazım Efendi, Kurbanzade, Muslihiddin Efendi, Şeyh Seyyid Kemalettin Hazretleri'nde de yapılan pratikler hemen hemen birbirinin aynıdır. Söz konusu erenlerin zorlukları, dertleri kolaylığa çevirip hallettiklerine, çocuksuzlara çocuk ihsan ettiklerine inanılarak adaklarla bulunmaktadır.

3.2.1.1.4. Ahi Ebubekir

Yatağan'da Yeni Mahalle, Tekke Alanı, Ahi Sokak'ta bulunan türbe, Hacı Arif Erdinç tarafından yeniden restore edilmiş, etrafı belediye tarafından ağaçlandırılıp park haline getirilmiştir. Çocuğu olmayanlar, evlenmek isteyenler, mal mülk sahibi olmak isteyenler tarafından sıkça ziyaret edilmektedir.

Türbeyi ziyarete gelenler, türbenin hemen yanında bulunan ağaca bez, mendil, başörtüsü ya da kâğıt peçete bağlamakta, dualar ederek adaklarda bulunmaktadır. Bunun yanı sıra adaklarının kabul olması amacıyla "Dede aşısı" pişirip dağıtanlar da olmaktadır.

3.2.1.1.5. Ahi Sinan

Yatağan Dağı'nın zirvesinde olan bu türbe daha çok yağmur duası, çocuk sahibi olabilme veya girilecek olan bir sınavı kazanabilme istekleriyle ziyaret edilmektedir.

Türbe çok yüksekte olduğu için Tanrı'ya daha yakın olduğuna ve bu nedenle dileklerin daha kısa sürede kabul olacağına inanılmaktadır. Özellikle yağışsız geçen yaz günlerinde, yağmur duası için başta köy imamı olmak üzere tüm köylüler toplanarak türbeye yağmur duasına çıkılır. Kırk bir boğumlu asma dalına çeşitli dualar okunur. Çakıl taşları toplanıp bir keseye koyulduktan sonra, kimsenin göremeyeceği şekilde imam tarafından akarsu

kenarına gömülür. Eller aşağıya doğru tutularak yağmur taklidi yapılır. O gün köy meydanında kurbanlar kesilir, yemekler pişirilerek hep birlikte yenir.

Çocuğu olmayan kadınlar türbeye gidip dua ederler, niyazlarda bulunarak kurban keserler. Adaklarının kabul olması için türbeye bez bağlarlar. Çocuğu sınava girecek olan kadınlar, yedi tane pirinci türbede okuduktan sonra, sabah erken saatlerde çocuğa yedirir veya bir bardak suyun içine atarak içirirler.

3.2.1.1.6. Ahmet Gazi

Fethiye ilçesinin Günlükbaşı Mahallesi'nde bulunan bu türbe daha çok hastalıklardan kurtulmak ve şifa niyetiyle ziyaret edilmektedir.

Yol kenarında olduğu için, herhangi bir yerinde kurban kesilememektedir. Gelip geçenlerin ziyarette buldukları, dualar okudukları ve adakta buldukları görülmektedir.

3.2.1.1.7. Ahmet Gazi

Fethiye ilçesinin Kesikkapu Mahallesi'nde, oldukça büyük ve geniş cami avlusunda bulunan bu türbe, çabuk evlenmek isteyen ya da yaşları ilerlediği halde evlenemeyen kızlar ve çocuğu olmayan kadınlar tarafından sıkça ziyaret edilmektedir.

Birkaç yüz senelik bir geçmişi olan, yakın zamanda restore edilerek âdeta bir ev haline getirilmiş olan türbeye diğer illerden de gelenler olmaktadır. Gelen kişiler türbede namaz kılip niyazlarda bulunarak uçkur, başörtüsü veya mendillerini bırakmaktadırlar. Bırakılan eşyalar birkaç gün sonra gelinip alınmaktadır.

Ziyaretçiler burada yatanın gerçekten Ahmet Gazi olduğuna inanmaktadır. Halk arasında oldukça yaygın bir rivayete göre, çocuk sahibi olamayan kadının biri, komşusunun çocuğunu yanına alarak türbeyi ziyarete gitmiş. Kadın, yemek yapmaya çalışırken çocuk türbenin bahçesinde oynuyormuş. Bir ara çocuk koşarak kadının yanına gelmiş ve bahçede kesik başlı bir dede gördüğünü, çok korktuğunu söylemiş. Ahmet Gazi'nin ruhunun orada dolaştığı inancıyla adakların kabul olacağına dair büyük bir inanç söz

konusudur. Özellikle çocuk sahibi olamayan kadınlar türbede adak adamakta, kurban keserek dağıtmakta, fakir fukaraları doyurmaktadırlar.

3.2.1.1.8. Gökdağ

Dalaman ilçe merkezinde bulunan türbe, yirmi yıl önce, hastalıklardan kurtulmak, ev, araba ve iş sahibi olmak gibi dileklerle sık ziyaret edilen bir yer konumundayken, günümüzde pek ziyarette bulunulan bir yer değildir. Anlatıldığına göre, önceleri türbede kurbanlar kesilir, fakirler getirilip yemek yedirilir ve adaklarda bulunulmuş. Ancak herhangi bir kerameti görülmediği için şu an bir ziyaretgâh yeri değildir.

3.2.1.1.9. Hüsamettin Efendi

Ula ilçesinde bulunan türbe daha çok hastalar, sakatlar, evlenmek isteyenler, çocuk sahibi olamayanlar, vücudunun herhangi bir yerinde siğili olanlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Türbeyi ziyarete gelenler Allah rızası için dua ederler, iki rekât namaz kılarlar, üç İhlâs bir kez de Fatiha surelerini okuyarak dilekte bulunurlar. Özellikle siğili olanların, türbe toprağından bir parça alarak, siğillerinin üzerine sürdükleri takdirde şifa bulacaklarına inanılmaktadır.

Türbe, Kültür Bakanlığı'na bağlıdır ve 1956 yılında Ula ilçesinde doğrudan doğruya koruma altına alınmış bir durumdadır. Türbeyi dışarıdan ziyarete gelen pek yoktur, daha çok Ula'da yaşayanlar tarafından ziyaret edilmektedir. Türbeye bez, mendil, başörtüsü bağlanmakta, para bırakılmaktadır. Toplanan bu paralar, türbenin temizliği için kullanılmaktadır. Kurban kesme, fakir doyurma, sadaka verme gibi uygulamalar görülmemektedir.

3.2.1.1.10. Piri Bey

Yatağan ilçesinin Yeşil Bağcılar Beldesi'nde bulunan türbe, 1892 yılında yapılan Osmanlı mimarisi özelliklerine sahip Gibye Camisi'nin bahçesindedir. Halk arasında Bahri Bey Türbesi olarak da bilinen bu yerin, önceleri eğitim görülen bir yer olduğu, daha sonra camiye yapan kişilerin

buraya gömüldükleri anlatılmaktadır. Türbenin içinde iki, dışında da bir kişi yatmaktadır. Bunlar camiye yapan kişiler olarak bilinmektedir.

Türbe her türlü dileği olan kişiler tarafından ziyaret edilmektedir. Mum yakma, özellikle perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde buhur yakma, bez bağlama gibi pratikler görülmektedir.

3.2.1.1.11. Saldır Şeyh Horasani

Bodrum ilçesinin batısında, Gümbet sırtlarında yer alan türbe, her türlü beklentisi olan kişiler tarafından ziyaret edilmektedir.

Namaz kılınıp dua edilen ve adakta bulunan türbede, daha önceden mum yakma, bez bağlama gibi uygulamalar görülmüşse de günümüzde buna vakıf tarafından müdahale edilmiştir. Zaten burası türbe mescidi olarak geçmektedir. Arka tarafı türbe, ön tarafı mescit olarak kullanılmaktadır.

3.2.1.1.12. Sarıana

Marmaris'te Sarıana adı ile anılan bu türbede, keramet sahibi bilinen kadın evliyalardan, aslen Yörük olduğu söylenen Fatma adında, Kanuni devrinde yaşadığı öne sürülen bir kadın yatmaktadır. Rivayete göre, bir tek ineğinden elde ettiği ve ancak kendisine yetecek miktardaki süt ve yoğurt ile Rodos seferinde Marmaris'ten geçen bütün ordunun beslenmesini temin etmesiyle keramet eylemiştir. İneğinin rengine izafeten bu kadına Sarıana denilmiş olduğu da anlatılanlar arasındadır.

Muğla yöresindeki birçok kişi tarafından bilinen türbe özellikle çocuğu olmayanlar, hasta veya hastası olanlar, herhangi bir derdi olanlar, borcu olanlar ya da mal mülk sahibi olmak isteyenler tarafından ziyaret edilmektedir.

Aynı avlu içinde camisi de bulunan türbede namaz kılındıktan sonra dualar edilmekte, dileklerde bulunularak adaklar adanmaktadır. Türbenin toprağından bir parça alınarak adak kabul oluncaya kadar saklanır. Kabul olunca o toprak türbeye geri bırakılır ve orada bir kurban kesilir. Kesilen kurbanlar, öğrenci yurtlarına, çocuk esirgeme kurumlarına, huzur evlerine, askeriyeye verilir ya da fakirlere pay edilerek dağıtılır.

Restore edilmiş ve ziyarete açık bulunan türbeye, girişte de yazıldığı üzere, bez bağlama, para veya tuz bırakma yasaktır.

3.2.1.1.13. Seydi Baba

Ortaca ilçesinin Dalak Mahallesi'nde bulunan türbe daha çok hasta olanlar, hayvanı üremeyenler ve çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Arife günlerinde oldukça fazla ziyaretçisi olan türbede yemekler yapılmakta, yenilip içilmektedir. Hasta olanlar elbisesinden bir parça, hayvanı hasta olan ya da üremeyenler ise hayvanın tüyünden, kılından bir parça getirip bağlarlar. Uzun yıllar çocuk sahibi olamayan kadınlar yedi, sekiz tane fakir çocuk toplayarak türbede çocukların karınlarını doyururlar. Ardından iki rekât namaz kılarak, dilekte bulunurlar. Ayrıca türbeye çaput, baş örtüsü veya mendil bırakırlar. Dilekleri kabul olunca tekrar giderek alırlar.

Seydi Baba Türbesi daha önceleri diğer il ve ilçelerden oldukça fazla ziyaretçi alırken, bugün sadece Ortaca halkı tarafından ziyaret edilmektedir.

3.2.1.1.14. Şehitlik

Marmaris ilçesinin Siteler Mevki'nde yol kenarında bulunan bu türbe, daha çok hastalar ve çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Oldukça merkezi bir yerde bulunmasına rağmen, türbeye karşı halkın ilgisi pek yoktur. Civarda yaşadığı halde türbeyi görmeyenler dahi vardır. Fakat bilenler dualar edip mum yakmakta, mendil ya da kâğıt peçete bağlamaktadırlar. Yol kenarında olması nedeniyle kurban adağı olanlar, türbede dua edip kurbanlarını başka bir yerde kesmektedirler.

3.2.1.1.15. Şeyh Dede

Ortaca ilçesinde bulunan türbe çocuğu olmayanlar, evlenemeyenler, hastalar, ev, araba sahibi olmak isteyenler tarafından ziyaret edilmektedir.

Özellikle cumartesi günleri ziyaretçi akınına uğrayan türbede buhur yakılmakta, dua edilmektedir. Yağ ve mum götürülüp yakılarak dilekte

bulunulmaktadır. Kurban kesilip fakirlere dağıtılmaktadır. Ev, araba sahibi olmak isteyenler türbenin toprağına ev, araba resimleri çizmektedirler.

Şeyh Dede Türbesi'nde adanan adakların kabul olacağına oldukça çok inanılmaktadır. Bu nedenle diğer ilçelerde oturan ve türbeyi ziyarete gelen kadınlar, orada tanıştıkları temiz yüzlü kadınlardan, perşembe günleri kendileri için buhur yakmalarını istemektedirler.

3.2.1.1.16. İsimsiz

Bodrum'un Ortakent Beldesi'nde, 1938'den beri bir şahsın arazisinde bulunan bu türbenin ismi ve türbede yatan kişi hakkında herhangi bir şey bilinmemektedir. Ancak yine de şifa dileyenler ya da herhangi bir dileği olanlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Türbeyi ziyarete gelenler türbeden bir taş alırlar, bir yıl içinde dilekleri yerine gelsin ya da gelmesin o taşı yerine koymak zorundadırlar. Getirmedikleri takdirde işlerinin yolunda gitmeyeceğine inanılır.

Perşembeyi cumaya bağlayan gecelerde türbede buhur yakılır. Dualar edilerek, türbenin yanında iki rekât namaz kılınır, mevlit okutulur, kurban kesilip dağıtılır. Gelen hastaların sağlıklarına kavuştukları görülmüştür.

3.2.1.1.17. Ahmet Gazi

Milas'ın beş kilometre güneyinde Beçin'de, Beçin İç Kalesi'nin dışında bulunan türbenin kitabesinde, 1375 yılında Menteşe Beyi Tacettin Ahmet Gazi tarafından inşa ettirildiği yazmaktadır.

Çocuk sahibi olabilmek, evlenmek, mal-mülk sahibi olmak isteyenler türbede dualar etmekte ve adakta bulunmaktadırlar. Bunun yanı sıra yatıra bez bağlama, kurban kesme, yemek dağıtma, mevlit okutma gibi uygulamalar da görülmektedir.

3.2.1.1.18. Benliler

Köyceğiz ilçesinin Toparlar köyünde bulunan türbedeki erenin her türlü zorluğu kolaylığa çevirdiğine inanılmaktadır.

Kargacık Çayı kenarında, mezarlık içinde çok sakin bir yerde bulunan ve oldukça eski bir türbe olan Benliler Türbesi, civarda yaşayan her yaştan insan tarafından yılda bir kez ziyaret edilmektedir. Türbede adakta bulunmakta ve kurban kesilmektedir. Eğlence havasında yemekler yenilip, orada bulunanlara dağıtılmaktadır.

Erenin, özellikle çocuksuz kadınlara çocuk ihsan edeceği inancı oldukça yüksektir. Bu nedenle, çocuk sahibi olamayan kadınlar dualar ederek niyazlarda bulunmakta, başörtüsü, mendil ya da kâğıt peçete bağlamaktadırlar.

Aynı şekilde, sürekli düşük yapan ya da çocuğu yaşamayan kadınlar da türbeyi ziyaret ederek kurban adağında bulunmaktadırlar. Eğer bu ziyaretten sonra, sağlıklı bir çocuğa sahip olunursa, çocukla beraber aynı ziyaret yerine gidilerek kurban kesilmektedir. Kesilen kurbanın eti orada bulunanlara dağıtılmaktadır.

3.2.1.1.19. Buharlı Bedrettin

Milas ilçesinin Selimiye köyünde bulunan türbe, gerek köy halkı gerekse dışarıdan ve başka illerden ziyaretçi akınına uğramaktadır. Türbeye her türlü derdi olan gelmekte ve adakta bulunmaktadır.

Daha eskiden her gün fener yakılan ancak bugün pek yakılmayan türbede kurban kesilmekte, yemek pişirilmekte, mevlit okutulmaktadır. Bunun yanı sıra mum yakma, bez bağlama ve para bırakma âdetleri de görülmektedir.

3.2.1.1.20. Çiçek Baba

Köyceğiz ilçesinin Ağla köyünde bulunan türbe, 2900 metre yüksekliği ile Muğla'nın en yüksek dağlarından biri olan Sandraz Dağı'nda yer almaktadır. Türbede her türlü dilekte bulunanların, adak adayanların dileklerinin kabul olacağına inanılmaktadır.

Her yıl ağustos ayının ikinci perşembe günü burada üç yüz, beş yüz kadar hayvan kesilerek açlar doyurulmaktadır. Kazanlarla etli pilav yapılarak topluca yenilmektedir. Türbede namaz kılınmakta, dualar edilmekte, Kur'an

okunmakta, mevlit okutulmaktadır. Bir taraftan da davullar, zurnalar çalınarak eğlenilmektedir. Halk, Kartal Gölü denilen yere üç, beş gün önceden gelip eğlenmektedir. Ulaşımı oldukça zor olduğu halde ağustosun ikinci perşembesi bütün Köyceğiz halkı orada hazır bulunmaktadır.

3.2.1.1.21. Eren Dede

Bodrum'un Turgutreis beldesindeki türbe daha çok hastalar, evlenemeyenler ve çocuk sahibi olamayanlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Edilen duaların ve adanan adakların kabul olacağına inanılan türbeyi, başka il ve ilçelerden de ziyarete gelenler oldukça fazladır. Önceleri sadece taş duvar halinde olan türbe, daha sonradan belediye tarafından yeşil taşlardan restore ettirilmiştir. Türbeye gelenler Kur'an okur, dualar eder, namaz kılar, mevlit okutur, para, şeker bırakır.

Türbenin yan tarafında kurban kesmek için ek olarak kesim binası yapılmıştır. Ancak temiz kullanılmadığı için son zamanlarda kilittli tutulmaktadır. Bu nedenle adanan kurbanlar türbenin yanında kesilmekte ve ihtiyaç sahiplerine dağıtılmaktadır. Bununla birlikte türbenin yanında etli pilav yapılarak dağıtıldığı da olmaktadır. Adakları kabul olanlar diğer yıl türbeye tekrar gelerek, türbenin içini ve etrafını detaylı bir şekilde temizlemektedirler.

3.2.1.1.22. Hacı Fatma

Dalaman ilçesinin Şerefler köyünde bulunan türbede yatan erenin, güçlüğü kolaylığa çevirdiğine, çocuk sahibi olamayan kadınlara çocuk ihsan ettiğine inanılmaktadır. Bununla birlikte hayvanları üremeyenler, çocuğu hasta olanlar, gözü görmeyenler de türbeyi ziyaret ederek şifa dilemektedirler.

Bahsedilen dileklerle erene gidilmekte ve genellikle kurban kesme adağında bulunmaktadır. Çocuğu olmayan kadınlar "Allah'ım dileğimizi kabul et" diyerek türbenin etrafında dolaşırlar. Dua ve niyazlarda bulunduktan sonra orada bulunanlara yemek verirler. Türbeye çaput bağlarlar. Türbede edilen duaların ve adanan adakların kabul olduğuna dair inanç oldukça kuvvetlidir. Konuyla ilgili olarak verilen bir örnek şöyledir: "Kızımın

kayınbiraderinin on iki yıl boyunca çocuğu olmamıştı. Türbeye giderek ‘Allah’ım sağ salim bir çocuğum olursa yedi tane kurban keseceğim’ diye adakta bulundu. Bir yıl sonra çocuğu dünyaya gelince söz verdiği gibi yedi tane kurban kesti” [Çapkın (b)].

Çocuğu yaşamayan kadınlar da genellikle kayınvalideleri tarafından türbeye bağlanırlar. Dualar ederek türbenin etrafında dolaşırlar. Türbeye götürülen beş altı tane fakir çocuk doyurulur. Ardından dilek dilenip sağlıklı bir çocuğun kıyafeti türbeye bağlanır.

Hayvanları üremeyen kişiler de hayvanlarının kuyruğundan bir parça kıl alarak yatıra bağlarlar. Özellikle Hıdırellezde, hasta veya hastası olanlar, gözü görmeyenler türbeye giderek yemekler yaparlar, dualar ederler, şifa isterler, niyazda bulunurlar. Mendil, başörtü gibi kendilerine ait bir eşyayı orada bırakır ve dilekleri kabul olunca gidip alırlar. Çocuğu hasta olanlar, yatırın baş ucuna çocuğun bir atletini bırakırlar, o atlet yırtıldığı zaman çocuğun iyileşeceğine inanılır.

3.2.1.1.23. Kaşlı Kızı Feride

Dalaman ilçesinin Kapıkargın köyünde bulunan türbeyi daha ziyade, çocuğu olmayanlar, çocuğu aydaş olanlar, özürlü ya da sakat olanlar ziyaret etmektedirler.

Cumartesi ve pazar günleri diğer günlere nazaran daha çok ziyaretçisi olan türbeye gidenler bez, başörtüsü, mendil bağlarlar. Dualar edip, namaz kılarlar. İsteyenler türbeye para bırakır, daha sonra bu paralar ihtiyacı olan birilerine verilir. Keçi, koyun, kuzu gibi bir hayvan kesilir.

Türbeye giderek adak adandığına ve şifa bulunduğuna şahit olan sözlü kaynakların biri şöyle anlatmaktadır: “Dayım küçükken oldukça zayıf ve çelimsizmiş, sürekli hasta oluyormuş. Üzerinden yeni çıkarılmış olan bir kıyafetini alarak Kaşlı Kızı Feride Türbesi’ne bağlamışlar. Annem, ‘Eğer kardeşim düzelse burada hayvan kesip tüm fakirleri doyuracağım’ diye adak adanmış. Dayım kısa süre sonra iyileşmiş ve orada kurban keserek herkese yemek vermişler” [Çapkın (a)].

3.2.1.1.24. Koyun Baba

Bodrum'un Gümüşlük beldesinde bulunan türbe genellikle çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Çocuğu olmayan kadınlar türbeye gelerek, türbenin yanından bir taş alır ve çocuk anne rahmine düşene kadar o taşı vücudunun herhangi bir yerinde taşır. Hamile kaldığını anladığı gün, taşı getirip yerine koyar. Genellikle kurban adağında bulunan kadınlar burada kurban keserek ihtiyacı olanlara dağıtır. Anlatılanlara göre, çocuğu olmayanların yüzde sekseni bu türbeyi ziyaret ettikten sonra çocuk sahibi olmuştur.

1990 yılında restore edilmiş olan türbede önceleri gayri meşru kazı çalışmalarında bulunulmuştur. Bir ara mescit yapımına da başlanmış ancak tamamlanamadan kalmıştır.

3.2.1.1.25. Osman Efendi

Fethiye ilçesinin Çenger köyünde bulunan bu türbe, özellikle çocuğu olmayan veya sürekli düşük yapan kadınlar ile askere gidecek olan gençler tarafından ziyaret edilmektedir.

Türbeden alınan bir parça toprağın insanları her türlü kazadan, beladan ve tehlikeden koruyacağına inanılmaktadır. Bu nedenle, çocuk sahibi olamayan kadınların çocuk sahibi olabilmeleri, askere gidecek olanların sağ salim geri dönmesi için türbede adaklarda bulunmakta ve türbeden alınan bir parça toprak bir bezin içine sarılarak muska yapılmaktadır. Yapılan bu muskayı, söz konusu kişiler üzerlerinde taşımaktadırlar.

Çocuğu olmayan ve düşük yapan kadınlar ayrıca koyun ya da keçi kılının bir ucunu türbeye, diğer ucunu da kendilerine bağlarlar. Böylece bağlanmış olacaklarına ve çocuklarının düşmeyeceğine inanılır. Bununla birlikte türbede namaz kılınmakta, dua edilmekte, niyazlarda bulunulmaktadır.

Türbede adanan adakların kabul olacağına dair halkın inancı oldukça yüksektir. Öyle ki türbede günde en az iki tane dana kesilip dağıtıldığına şahit olunmuştur. Bunun yanı sıra çocuklara bisküvi, lokum ve ekmek de dağıtılmaktadır. Adak adayanların yüzde doksanının dileklerine kavuştuğu

söylenmektedir. Ancak ulaşım oldukça zor olduğu için ilçeden ve diğer illerden ziyarete gelenler azdır.

3.2.1.1.26. Şeyhler

Köyceğiz ilçesinin Zeytinalanı köyünde bulunan bu türbe daha çok gireceği herhangi bir sınavı kazanmak isteyenler, hastası olanlar ve çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Türbede dualar edilip niyazlarda bulunulduktan sonra türbeye bez bağlanmakta, mum yakılmakta, buğday taneleri ve para bırakılmaktadır. Bırakılan paralar ihtiyaç sahiplerine dağıtılmaktadır. Türbede kurban kesilmemektedir.

3.2.1.1.27. Şeyh Dede

Milas ilçesinin Şeyh Dede köyünde bulunan türbe daha çok çocuğu olmayanlar, çocuğu yaramaz olanlar, çocuklarının okumasını ya da sınıflarını geçmesini isteyenler veya büyük bir dertten sağ selamet kurtulanlar tarafından ziyaret edilmektedir.

Türbede yemek pişirilip mevlit okutulmakta, fakir fukaralar doyurulmaktadır. Çocuğu yaramaz olanlar, çocuklarını, erenin yanındaki taşın üzerine yatırmaktadırlar. Dualar edilip niyazlarda bulunulduktan sonra yatıra bez, çaput, başörtü, mendil bağlanmakta, mum veya günlük ağacından bir dal yakılmaktadır. Kurban adağında bulunan ve dileği gerçekleşen kişiler türbede kurban kesmektedirler.

3.2.1.1.28. Veli Dede

Dalaman ilçesinin Şerefiler köyünde bulunan türbeyi genellikle, evlenmek isteyen, kısmetlerinin açılmasını dileyen, hasta olan veya çocuğu olmayan kişiler ziyaret etmektedir. Ayrıca türbeye yağmur duası için gidildiği de olmaktadır.

Özellikle Hıdırellezde ziyaretçisi artan türbede, dualar edilerek iki rekât hacet namazı kılınır. Yemekler yapılarak fakirlere dağıtılır. Türbeye bez,

başörtüsü, mendil bağlanır, şeker, buğday bırakılır. Çocuk sahibi olmak isteyenler türbenin üzerine bebek kıyafetleri bırakırlar.

Yağmurun düşmediği zamanlarda da tüm köy halkı toplanarak türbeye yağmur duasına gitmektedirler. Çoğu zaman köyün din görevlisi de götürülerek dua okutulmakta, namaz kılınmaktadır. Ardından köyün çocuklarına hediyeler verilmekte, fakir olanlar giydirilip, doyurulmaktadır.

Yatırlar, erenler, evliyalar, dedeler başlığı altında toplanan adak yerlerine bakıldığında, dikkati çeken ilk nokta, buralarda medfun kişilerin çoğunun gerek yörenin fethi gerekse İslamlaşma sürecinde şehit olduklarına inanılmasıdır. Bunun yanı sıra adakla ilgili uygulamaların, söz konusu yerlerde yoğunlaşmasının asıl sebebi, bu zatların hizmet ve mevkilerinden ziyade, keramet ve fazilet sahibi olmaları, bilgide çağına göre yüce bir mertebede bulunmalarındır. Hikmet Tanyu'nun ifadesiyle, bu zatlar Allah uğruna pervasız, dünya malına kayıtsız, "abdi kâmil, dinî şehvetine galip" kimselerdir (Tanyu, 2007a, 323).

Cesareti, yardımcılığı, sezgisi, merhameti, sabrı, kibirden uzak olmaları gibi özellikleriyle örnek alınan, aynı zamanda zahir ve batına vakıf olduklarına inanılan nur yüzlü kişiler olarak tasavvur edilen bu zatların türbeleri bir ziyaretgâh ve adak yeri haline gelmiştir. Söz konusu özellikteki zatların ölümünden sonra da kudret ve tesirinin devam edeceği inancıyla, onun gücünden, toprağından, gömüldüğü yerden ve onunla münasebeti olan eşyalardan yardım beklenmektedir.

İslamiyet'in ruhuna aykırı olmasına rağmen bazı insanların, çeşitli sebeplerle, bir vasıl olana, yardımcıya ihtiyaç duyarak evliyalara başvurması; dileklerine kavuşmak, acılarından, kederlerinden kurtulmak amacıyla adanan şeyi alıp başka bir şey vereceği şeklindeki girişimlerinde eski Türk inançlarından birçoğunun izlerini bulmak mümkündür.¹²⁵ Bunlar arasında, eski Türk inançlarından olan atalar kültürünün, veli / evliya kültürünün temelini

¹²⁵ Söz konusu muhtelif izlerin ve inançların ayrı ayrı tahlili, çalışmanın hacmini aşacağından bunlar sıra ile şöylece arz edilecektir: 1. Animizm ve animatizm. Mana (Kudret, şefaahat, güç ve mevkisine sahip oluş) 2. İcra ve fonksiyon sahibi yer ilahları, (Lokal İlah) 3. Ecdada itibar (evliyaperestlik). Bunların ruhlarının faal şekilde dünyaya bağlı ve ilgili olarak tesirine devam ettiği 4. Ölüm ve ölümler kültürü 5. Ağaç kültürü 6. Su kültürü (İrmak, pınar, kuyu, çeşme, göl vb.) 7. Dağ kültürü 8. Ateş kültürü (Mum vb.) 9. Kurban kültürü 10. Büyü (İplik, bez, vb.) 11. Falla ilgili hususlar 12. Taş, kaya kültürü 13. Hayvanlarla ilgili inançlar (Tanyu, 2007a, 325).

hazırlanmasındaki rolü büyüktür. Çeşitli Türk toplulukları arasında en köklü, en güçlü ve en eski inançlardan biri olan atalar kültü, genel olarak ecdadın takdisine dayanmaktadır. Atanın bizzat kendine tapınma mahiyetini taşımayan bu kült, atanın, öldükten sonra ailesine yardım edeceği, onu kötülüklerden koruyacağı inancından doğan, korku ve saygıyla karışık bir inanç meydana getirmiştir (Ocak, 2000, 62-64). Bu nedenle ataların ruhlarına kurbanlar kesilmekte, eşyaları ve mezarları mukaddes addedilmektedir. İslamiyet'in Türkler arasında yayılmaya başladığı dönemlerde yani onuncu yüzyıla gelindiğinde bu inanış, İslami Türk veli / evliya kültürüne dönüşmüştür.

Yatırlar, erenler, evliyalar, dedeler etrafında toplanan adakla ilgili kadın merkezli inanış ve uygulamalara bakıldığında, çoğunlukla dinî motiflerle sihri motiflerin iç içe kullanıldığını hatta çoğu zaman dinî motiflerin, sihri motifler arasında sıkışıp kaldığı görülmektedir.

“Çocuk sahibi olabilmek, kısmet, talih açılması, evlenme dileği gibi muratların gerçekleşmesi için, türbeye giderek dua etme; türbenin baş ucunda eritilen mumun üzerine yapıştırılan taşın tutması halinde niyetin olacağına inanma” şeklindeki uygulamalarda, pratiğin gerçekleştirildiği yer olan yatır, istisna edilecek olursa, geriye dinî mahiyet taşıyan hiçbir motifin kalmayacağını söylemek mümkündür. Burada, dilek gerçekleşecek ise, kendisini temsilen türbeye yapıştırılmış olan taş parçasıyla majik temasa geleceği düşüncesi hâkimdir. Gerçekleşmeyecek ise, temsili taşla aralarında majik bir bağ kurulamayacağına göre, taş türbeye yapışmayacaktır.

“Dileklerin gerçekleşmesi için yatıra giderek niyazlarda bulunma, bez, mendil, başörtü veya uçkur bağlama, birkaç gün sonra gidip alma ve üzerinde taşıma” şeklindeki uygulamalarda, söz konusu eşyaların türbeye teması suretiyle, gerekli olan gücün yatırdan alınacağına ve bu gücü kendisiyle temas eden kişilere aktaracağına inanılmaktadır. Dolayısıyla burada yatır, kudret aşılایıcı bir kaynak olarak görülmektedir.

Benzer şekilde, dileklerin kabul olması için yatırdan taş, toprak gibi maddelerin alınarak dilekler kabul olana kadar üzerinde taşıma, kabul olduktan sonra geri bırakma, türbenin toprağından çıkan solucan gibi bazı hayvanları yutma, çocuk sahibi olamayan kadınların türbeye bağlanmaları

gibi davranışlardan maksat, yatırıla teması ve etkiyi temin etmek, kendisini hatırlatmak içindir. Böylece yatırım veya ziyaret edilen yerin çeşitli konulardaki gücü, sihri esaslara uygun olarak muradı olan kişilere geçmektedir.

Çocuk sahibi olamayan kadınların türbede namaz kılmaları, kurban keserek fakir çocukları doyurmaları ve türbeye bağlanmalarının yanında, *“Eren dede bana da bir çocuk ver”* şeklinde isteklerini dile getirmeleri, dinî ve sihri uygulamaların iç içe kullanılmasına güzel bir örnektir.

Yağmur yağdırmak için türbeye yağmur duasına çıkma sırasındaki uygulamaların da dinsel-büyüsel karakter gösterdiğini söylemek mümkündür. *“Çakıl taşları toplanıp bir keseye koyulduktan sonra, imam tarafından akarsu kenarına gömülmesi”* işleminde yağmur ya da su ile bir şekilde sempatik bir ilişkisi olduğu sanılan birtakım objeler, su ile temasa getirilip arzu edilen sonuca ulaşılmaya çalışılmaktadır. *“Dualar edildikten sonra ellerin aşağıya doğru tutulması”* uygulamasında ise taklit olayı ile sözün büyüsel gücünden yararlanılmaktadır. Yapılan dualar ve kesilen kurbanlarla, yağmur üzerinde mutlak hâkimiyeti olan Tanrı'ya yönelmek, onu yumuşatmak ve gönlü hoş edilmeye çalışılmaktadır (Örnek, 1981, 96-103).

3.2.1.2. Delikli Taşlar

Aydaş olan çocuk, bir miktar buğday kaynatılarak, annesi tarafından türbeye götürülür. Dualar edilip adak adandıktan sonra türbenin etrafında üç kez dolaşılır. Ardından, şeytana hitaben, *“Al çocuğunu ver çocuğumu”* diyerek, çocuk, delik taştan geçirilir. Götürülen buğdaylar türbenin etrafına saçılır. Türbeye gidemeyenler de, adaklar adandıktan sonra, çocuğu ortası delinmiş bir su bidonundan geçirirler [Türker (b), Okur (a), Sakarya (a)].

Taş / kaya kültüyle bağlantılı olarak ele alınabilecek söz konusu adak yerleri bazen tek başına, bağımsız ve yuvarlak büyük bir taş bazen de tepe niteliğini kaybetmiş yerli bir kaya şeklindedir. Söz konusu taşlar genellikle ya kutsal bir su başında ya kutsal bir ağacın yakınında ya da bir evliya mezarının yanı başında bulunmaktadır. Gerek farklı yapıları gerekse kutsala yakın olmaları nedeniyle halk bu taş ve kayaları basit bir kaya ve taş parçası olarak düşünmemekte, bir çeşit ilahi gücün çıktığı yer olarak kabul etmektedir (Güngör, 1998, 341).

Hasta olan çocuk, türbenin yanındaki delik taştan ya da su bidonunun ortasından geçirilerek, âdeta yeni bir doğum taklidi yapılmaktadır. Ayrıca buradaki taşın, türbenin yanında bulunması, onun sıradan bir taş olmadığını, sihri ve şifa verici bir tesire sahip olduğuna da işaret etmektedir (Caferoğlu, 1930, 1). Ortasından geçirilmek suretiyle taşa temas eden çocuk, hastalığından temizlenmiş bir şekilde yeniden dünyaya gelmiş gibi olmaktadır.

Dayanıklılığıyla sonsuza kadar var olabilmenin âdeta bir sembolü gibi görünen (Ocak, 2000, 102), gizemli bir yaşam izinin varlığına inanılan (Ersoy, 2007, 159) taşlar etrafında dünyanın hemen yerinde inanç ve ritüeller oluşmuştur (Hançerlioğlu, 1993, 495- 496; Tanyu, 2007b). Orta Asya'da İslam öncesi devirde Türkler bazı taş ve kayaları kutsal saymışlardır. 1920'lerde Mavennâünehir bölgesini dolaşan Joseph Castogne Fergana'da Taşkent ve Buhara dolaylarında büyük ve tuhaf şekillerdeki kayalara ve taşlara son derece saygı gösterildiğini, bunların insanlar üzerinde iyi veya kötü etkiler bırakabilecek büyümlü kuvvete sahip olduğuna inanıldığını bu sebeple devamlı ziyaret edildiklerini söylemekte ve bunların her birinin yanında bir evliya mezarı bulunduğunu belirtmektedir (Ocak, 2000, 123-124).

3.2.1.3. Çeşitli Ağaçlar

3.2.1.3.1. Allan Kavağı

Muğla'dan Karabağlar'a giden yol üzerinde yaşlı, büyük, içi boş, anıtsal bir çınar ¹²⁶ bulunmaktadır. Allan Kavağı olarak tabir olunan bu büyük ve yaşlı ağacın kutsallığına inanıldığı için adağı olanlar ağacı ziyaret etmektedirler.

Bunun yanı sıra hasta olan çocuklar da Allan Kavağı'na götürülür. Kadının biri ağacın içine girer, diğeri dışarıda durur. Bir beze sarılmış olan çocuğu birbirlerine atarak, "Al çocuğunu ver çocuğumu" derler. Böylece çocuğun çok çabuk iyileşeceğine, iyileşmediği takdirde de üç gün içinde öleceğine inanılır [Canoğlu, Karaboğa, Kaçtıoğlu]. Aynı şekilde, şeytan

¹²⁶ Muğla yöresinde çınara kavak denilmektedir.

tarafından değiştirildiğine inanılan çocuklar da bu büyük ve yaşlı çınarın içinden geçirilir.

3.2.1.3.2. Dilek Kavağı

Köyceğiz ilçesine bağlı Ağla köyünde her yıl Şeyh Mehmet adıyla bilinen ve Şeyhler Türbesi'nde yatırı bulunan kişi adına eğlenceler düzenlenmekte, şenlikler yapılmaktadır. "Mahya şenlikleri" adıyla da bilinen bu eğlence, ağustos ayının ilk perşembe günü düzenlenmektedir. Burada "Dilek Kavağı" olarak bilinen bir ağaç vardır. Gelenler, o ağaçtaki kovuktan geçerken dilek dilerler. Ağacın altında namaz kılarlar, dua ederler, mevlit okuturlar, fakirler toplanarak doyurulur, yemekler dağıtılır. Dilek Kavağı'na bez bağlayıp dilekte bulunulur. Şenlik havasında geçen bu günde, bütün Köyceğiz, Dalaman, Toparlar ve çevre halkı bir araya gelir. Her türlü konuda dilek dileyenler, adak adayanlar, dileklerinin kabul edildiğini ifade etmektedirler.

Bununla birlikte aydaş olan çocuklar da, türbenin yanında bulunan, Dilek Kavağı'nın ortasından geçirilir [Eğinc, Hancı, Çukadar]. İki yaşlı ve tecrübeli kadın dilek kavağının iki ucunda durup, "Al çocuğunu ver çocuğumu" diyerek aydaş çocuğu üç kez karşılıklı birbirlerine verirler [Demirhan (a), Acar (b), Aydın (c), Uyar (a), Karabıyık].

"Allan Kavağı ya da Dilek Kavağı olarak bilinen ağaçlara bez bağlayıp dilekte bulunma, kovuğundan geçme, altında namaz kılma, dua etme, mevlit okutma, yemekler dağıtma" şeklindeki uygulamaların temelinde ağaç kültü yatmaktadır. Küçük bir filizden gün geçtikçe büyüyerek irileşen ve nihayet bir sebeple kuruyup çürüyen ağaçla kendi hayatının doğal seyri arasında bir benzerlik ve paralellik gören insan, kutlu tanıdığı her mekânla ağaç arasında münasebet kurmuştur. Bu nedenle en arkaik devirlerden günümüze kadar hemen bütün mabetlerde ve mukaddes yerlerde ağacın mevcudiyeti dikkat çeker (Ocak, 2000, 129-130). Eski Türk inançlarında ağaç dünyanın merkezinin sembolü olarak kabul edilir. Bu ağaç gökyüzü ile yeryüzünü birbirine bağlayan dikey merkezdir (Turan, 1992, 543). Ağaç, gökyüzü, yeraltı ve insan ile Tanrı arasında irtibatı sağlayan bir kozmik geçiş vasıtasıdır (Turan, 2007, 100).

Eski Türk inanç sisteminde; yaratıcı, esirgeyici, eşsiz ve tek Tanrı'ya hastalıklardan, belalardan kurtulmak ve şükran duygularını ifade etmek için adaklar adamak, kurbanlar sunmak yaygın bir uygulamadır. Giden Tanrı kutunu geri getirmek için Tanrı'yı sembolize eden kutsal ağaçların altında törenler yapılmakta, bezler bağlanarak kutsal ağaç vasıtasıyla Tanrı'ya niyazlarda bulunulmaktadır (Ergun, 2004, 374).

İnanca göre, bu ağacın kökleri yer altındaki cehenneme, dalları gökyüzündeki cennete ulaşmaktadır. Cennette, yani "Işık Âlemi"nde Tanrı bulunmaktadır. Tanrı'dan bir şey dileyen, başındaki bir hastalıktan, felaketten, beladan kurtulmak isteyen insanlar, Tanrı mekânına ulaştığına inandığı ağacı bir vasıta olarak kullanır. Ağaç vasıtasıyla kişinin hastalığını, sıkıntısını öğrenen Tanrı, yine ağaç vasıtasıyla onlara yardım etmektedir (Ergun, 2004, 374).

Kadınların, aydaş olan ya da şeytan tarafından değiştirildiğine inanılan çocuklarını, çınar ağaçlarının içinden geçirmeleri de yeniden doğuş ve verimliliği ayrıca döl yatağını sembolize etmektedir (Eliade, 1992, 195). Söz konusu ağaçlar türbelerin yanında bulunuyorsa ayrıca kutsiyet kazanmaktadırlar. Hasta olan çocuklar buralardan geçirilince annesinden yeni doğmuş gibi kabul edilmektedir (Güngör, 1998, 342).

3.2.1.4. Cami ve Minare Çevreleri

Yürüme zamanı geldiği halde yürüyemeyen ya da yürürken sürekli düşen "ayağı köstekli" çocukları bu engelden kurtarmak ve sağaltmak için başvurulan uygulamalara da "adak kesme" ya da "ayak kesme" denilmektedir.

Bu çocukların "adağının kesilmediği" düşünülerek, Mart ayı içerisinde bir cuma günü ağzı dualı kocakarılarla yedi renk iplik okutulup çocuğun ayağına bağlanır. Bu ipe "adak" denir. Beş-on gün o "adak" çocuğun ayağında durur. Cuma günü cami avlusuna götürülerek cuma namazından ilk çıkan yaşlı, eli hünerli, becerikli, okumuş bir adama kestirilir. Kesilen ip sağlam bir çalıya bağlanır. Ardından "adım çöreği" adı verilen yağlı çörek dağıtılır. Adağı kesilen çocuk düzgün yürümeye başlar [Demirhan (a), Şahin (b)].

Söz konusu uygulamada, pratiğin gerçekleştiği yer olan cami avlusu ve mübarek gün olarak kabul edilen cuma günü istisna edilecek olursa, geriye dinî mahiyet taşıyan bir motif kalmamaktadır. Pratik sihri bir temsil olayı üzerine kurulmuştur. Ayağı köstekli çocuğun adağı, cuma namazından ilk çıkan yaşlı, eli hünerli, becerikli, okumuş bir adama kestirilerek, çocukla aralarında benzetme, benzeyiş tarzı bir çeşit sihri, majik bir bağ kurulmaktadır.

Bununla birlikte yatır, eren, evliya, dede, delikli taş, çeşitli ağaçlar, cami ve minare çevreleri gibi herhangi bir yerle bağlantılı olmayan adaklar da mevcuttur.

3.2.1.5. Belli Bir Yere Bağlı Olmayan Adaklar

3.2.1.5.1. Suya Bırakma Adağı

Evlenmek, kolay doğum yapmak, sınıf geçmek, sınav kazanmak gibi dilekler için yapılan bu uygulama şöyledir:

“Kulvallahı ehad bin bir isminden meded. Yetiş imdadıma ya Allah ya Muhammed ya Hızır ya Selamet” şeklindeki dua kırk bir defa bir kâğıda yazılarak, cuma günü sala vaktinde ‘Allah’ım falanca dileğimi kabul et’ diyerek akarsuya atılır” [Kesemen].

“Kâğıtta yazılı olan duanın, akarsuya atılarak dileklerin Tanrı katına iletilmesi” uygulaması, geleneksel Türk dininde önemli bir yere sahip olduğu bilinen yer-su inancının içinde yer alan su kültürünün devamı olarak günümüze kadar gelmiştir. Türklerin daha Hunlar döneminde suyu kutsal kabul ettikleri, ona kurban sundukları bilinmektedir (Çobanoğlu, 1993, 288). Yine Orhun Yazıtları’nda “yer-su” kültüründen bahsedildiği, Göktürklerin söz konusu inancı devletin resmî kültürlerinden biri haline getirdikleri ifade edilmektedir (İnan, 1998f, 491). Türklerin dinî tarihi içinde daima temizlik ve safiyet sembolü olarak kabul edilen su (Günay ve Güngör, 1997, 50), her derde devadır (Eliade, 2003, 200). Dinsel ve büyüsel motiflerin bir arada kullanıldığı söz konusu uygulamada, akan suyun hareketliliği, canlılığı ve rehberlik etmesi özelliklerinden de yararlanılarak dilekler Tanrı katına iletmeye

çalışılmaktadır. Buradaki kırk bir rakamı da, tıpkı yedi, yirmi, kırk gibi sihri bir sayı motifidir.

3.2.1.5.2. Tespih Tanelerine Dua Okuma Adağı

Evlenmek, çocuk sahibi olmak, bir işte ilerlemek, yükselmek, ev, araba almak, sınav kazanmak gibi dilekler için yapılan bu uygulama da şöyledir:

“Kulvallahı ehad bin bir isminden meded. Yetiş imdadıma ya Allah ya Muhammed ya Hızır ya Selamet” şeklindeki dua her tespih tanesine bin bir defa okunur. Daha sonra ‘Allah’ım falanca dileğimi kabul et’ denilerek tespih tanelerine üflenir. Üfleme kimi zaman muhatabın yüzüne doğru yapılmaktadır. Örneğin; çocuğunun üniversite sınavını kazanmasını isteyen bir kadın, söz konusu duayı her bir tespih tanesine bin bir defa okuduktan sonra çocuğun yüzüne doğru üfleme yapmaktadır. Dileklerin kabul olması durumunda tekrar aynı dua okunmakta ve tespih tanelerine ya da varsa muhatabın yüzüne üflenmektedir” [Kesemen].

Tespih tanelerini okuma şeklinde yapılan bir başka uygulama da Ramazan ayı içerisinde bir grup kadın arasında olmaktadır. Adak adayan kişi, teravih namazından sonra her bir tespih tanesine üç İhlâs bir defa da Fatıha suresi okuduktan sonra, tespihi gruptaki kadınlar arasında elden ele dolaştırır. Böylece kırk kişi aynı duaları okumuş olur. Okunan bu tespih taneleri Arife gününde, sabah ezanıyla birlikte incir ağacının dibine gömülür. Böyle yapılmadığı takdirde adağının kabul olmayacağına inanılır [Malatyalı].

Dileklerin kabul olması için tespih tanelerine dualar okuma, ardından tespih tanelerine ya da muhatabın yüzüne doğru üfleme şeklindeki uygulama dinî içeriklidir. Ancak, *“Ramazan ayı içinde kırk kişiye tespih tanelerini okutma ve okunan tespihi Arife gününde, sabah ezanıyla birlikte incir ağacının dibine gömme”* uygulamasında, dileğin gerçekleşmesi için mutlaka olması gereken incir ağacının kudret kaynağı olarak vazife gördüğünü söylemek mümkündür. Bilindiği üzere, Türk inanış ve düşünüş sisteminde bazı ağaçlar kut, bereket ve uğur kaynağı olarak görülürken başta incir ağacı olmak üzere, çeşitli ağaçlarla olan ilişkilerde tedirgin olunmuş, bu ağaçlara yönelik çeşitli kaçınmalar, tabular geliştirilmiştir. İncir, en çekinilen meyveli ağaçların başında gelmektedir. “Ocağında incir ağacı bitsin” sözünden de

anlaşılacağı üzere incir, yıkılmış, virane terk edilmiş ocakları akla getirmektedir. Bu nedenle de evlerden uzak yerlere dikilegelmiştir. Fakat meyveleri yenmeyen, görünüşü incire benzeyen ve “erkek incir” adı verilen “iğlek”in, Aydın bölgesinde kut ve bereket getirici bir ağaç olduğuna inanılmaktadır (Aça, 2005, 19). İncir ağacından daha büyük, daha koyu yapraklı ve koyu gölgeli olan bu ağaç, “kölgelüçe kaba ağaç”ın vasıflarını taşımaktadır. Bulunduğu yere bereket getirdiğine yönelik inanç da Tanrı kutunun bir başka belirtisi olmalıdır (Ergun, 2004, 301-302). Çalışma sahasında da, meyve veren incir ağaçlarının evlerin çok yakınına dikilmemesine özen gösterilmektedir. Buna sebep olarak, köklerinin çok çabuk yayılacağı ve eve zarar vereceği gösterilmektedir. Bununla birlikte, incir ağacından düşen kişinin asla iflah olmayacağı anlatılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu uygulamadaki incir ağacı, meyvesi olmayan, erkek incir olmalıdır. Böylece dilekler, Tanrı katına iletilmektedir.

3.2.1.5.3. Kırk Bir Yasin’i Okutma Adağı

Herhangi bir dileğin, muradın olması için kırk bir defa Yasin okutma adağı bulunmaktadır. Örneğin; “Allah’ım falanca dileğim kabul olursa pilavlı tavuk ve tatlı yapıp kırk bir Yasin’i okutacağım” denir. Adak kabul olduğu takdirde, Yasin okumayı bilen birkaç kadın davet edilerek kırk bir tane Yasin okutulur [İşli (a)].

Benzer şekilde, “Allah’ım falanca dileğim kabul olursa mevlit okutup yemek vereceğim, şu kadar gün oruç tutacağım, iki rekât namaz kılacağım, fakir birisini baştan ayağa giydireceğim, öksüz bir çocuğu sevindireceğim, tavuklu veya etli pilav pişirip dağıtacağım, yoldan geçenlere şeker, çikolata, lokum, bisküvi dağıtacağım, lokma veya helva yapıp dağıtacağım” şeklinde adaklar da bulunmaktadır.

Adakların İşlevlerine Dair

İnsan ihtiyaçları bakımından oldukça geniş bir cepheye sahiptir. Her türlü dilek ve istekler, şifası bugünkü tıp tarafından temin edilememiş hastalıklar, çözüme kavuşturulamamış sorunlar karşısında adak yerlerine başvurulmakta ve adaklar adanmaktadır. Dolayısıyla adak yerleri, toplumu oluşturan bireylerin büyük bir kısmı için psikolojik bakımdan bir rahatlama ve

telkin aracıdır. İnsanlar geleceğine dair umutsuzluğa kapıldığı anlarda adaklar onlar için bir umut olmaktadır. Adak, umutların tükendiği ve çaresiz hissedildiği zamanlarda bir umut ışığı olmakta ve kişiyi gerek manevi gerekse fikrî açıdan rahatlatmaktadır.

Türbelere ve kutlu ağaçlara, çalılara bez bağlamak, suya nezir olarak bir şey atmak, suyla, taşla ilgili inançlar, yatıra gidiş ve adakta bulunuş gibi inanış ve uygulamaların eski Şamanist denilen Türklerde de görülmesi (Gökalp, 2007a, 87-96; 2007c, 114-116), bu inancın İslam'ın kabulünden sonra dinle karmaşık bir mahiyet göstererek devam etmesi bir bakıma kutsalın yinelenmesi ve yâd edilmesi anlamına gelmektedir. Benzer inanış ve uygulamaların araştırma bölgesinde de hâlâ devam ediyor olması adama ve adak inancının mahiyet değiştirerek devam ettiğini göstermektedir.

Adak konusundaki inanış ve uygulamalarda Türklerin İslamiyet öncesinde sahip oldukları bazı âdet ve geleneklerin, İslam'ın kabulünden sonra da şekil değiştirerek âdeta yeni din ile sentezlenerek canlı kalmasının en önemli nedeni İslam dininin hoşgörüsü olsa gerektir. Halk, İslam dininin tebliğ etmiş olduğu dinî inanç ve uygulamaları kabul etmiş ama İslam tarafından kesin olarak yasaklanmayan İslam öncesi bazı âdet ve gelenekleri, yerel unsurları korumaya devam etmiştir. Böylece eski inançlar kaybolmamış fakat yeni din ile yoğrularak sentez haline getirilmiştir. Bir taraftan dinî motifler, İslami birtakım şekiller, dualar devreye girerken diğer taraftan majik prensiplerden benzeme, benzetme ile temas, bağlantı kurma, uzaktan tesir gibi hareketler söz konusudur. "*Hak dizarın görmüş*" (Ergin, 1997, 101) olan suya, içinde evlenmek, kolay doğum yapmak, sınıf geçmek, sınav kazanmak gibi dileklerin gerçekleşmesi için dualar yazılı kâğıdın bırakılması bunun güzel bir örneğidir. Bu açıdan bakıldığında adama ve adak inancının, dinin geleneksel boyutunun sürdürülmesinde bir araç olma işlevini üstlendiğini söylemek mümkündür.

Niyetlerin gerçekleşmesi halinde, adak olarak vaat edilen şeylerin yerine getirilmesi kişiyi mutlu etmekte ve rahatlatmaktadır. Aksi takdirde kişi, kendisini Allah'a karşı borçlu hissetmekte, sözünde durmamanın sıkıntısını yaşamakta, vicdan azabı çekmekte, başına gelen her türlü felaketin sebebinin buna bağlamaktadır. Diğer taraftan adanan koyun, keçi, dana gibi bir

hayvanın kesilmesi ve ihtiyacı olanlara dağıtılması, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmayı artırma ve devam ettirme işlevine hizmet etmektedir.

Çaresizlik karşısında tahsil ve kültür farkı ortadan kalkmakta, üniversite mezunlarıyla hiçbir tahsili olmayan kişiler aynı adak yerlerinde bir araya gelebilmektedirler. Çocuk sahibi olabilmek, uygun bir eş bulabilmek, kısmetin açılması, çocuğun yürümesi, konuşması, fakirleri doyurmak, öksüzleri giydirmek, türbelere mum dikmek gibi uygulamalar bilhassa kadınları meşgul ettiği için, kadınlar, benzer sebeplerle aynı mekânlarda buluşabilmektedirler. Söz konusu mekânlarda gerçekleştirilen çeşitli tören ve uygulamalar ziyaret edenlerin birbirleriyle tanışmasına, kaynaşmasına ve yeni dostlukların doğmasına vesile olmaktadır. Bunun yanı sıra aynı yerleşim biriminde oturan ve birbirine küs ya da dargın olan aileler bu törenlerde barışmakta, hatta bu törenler yeni evlenmelere ve akrabalıklara da aracılık etmektedir. Dolayısıyla adak yerleri kadınlar arasındaki sosyal dayanışmayı sağlamakta, birleştirici bir rol üstlenmekte, benzer dileklerle bir araya gelen kadınların sorunlarını paylaşarak rahatlamalarına ve yüz yüze ilişkiler ağının genişletilmesine imkân vermektedir.

Adak yerleri buldukları yörenin sözlü kültür ürünlerinin aktarımına da olanak sağlamaktadır. Özellikle evliyalara hakkındaki menkıbeler, yer-su kültürüne bağlı adak yerlerinde meydana gelmiş efsaneler yeni ilaveler ve çıkarmalarla sürekli tekrarlanmakta, bu sayede sözlü ürünlerin unutulmamasına vesile olmaktadır. Bununla birlikte, farklı yerleşim birimlerinde oturan kadınlar sohbet sırasında zaman zaman kendi yörelerinde anlatılan söylenen bazı menkıbe ve efsaneleri de paylaşmaktadırlar. Böylece çeşitli menkıbe ve efsaneler yöresel olmaktan çıkıp farklı bölgelerden gelen insanlar tarafından öğrenilme imkânı bulmaktadır.

Adak yerlerinde gerek dinsel-büyüsel içerikli gerekse halk hekimliğine dair bilgiler de paylaşılmaktadır. Çocuk sahibi olmak, evlenmek, evlendirmek, çocuğunun yaşamasını sağlamak, huysuz, yaramaz, aksi çocukları uslandırmak, kısmetini açmak, işini hayırlı bir şekilde geliştirmek, herhangi bir engelden kurtulmak gibi niyetleri gerçekleşen kişiler bu tecrübelerini benzer sorunlardan muzdarip olanlara aktarmaktadırlar. Paylaşılan bu inanış ve

uygulamalar nesilden nesile aktararak, geleneklerin sürmesine, inançların tazelenmesine, değer yargılarının kökleşmesine yardım etmektedir.

Bununla birlikte bazı yatır, eren, evliya, dede, gibi adak yerleri zaman içinde asıl işlevini kaybedip, dileklerin gerçekleşmesi için ziyaret edilen yerler arasından çıkabilmekte ya da eskiye göre daha az ziyaret edilebilmektedir. Buna sebep olarak, öncelikle söz konusu yerlerin herhangi bir kerametinin görülmemesi gösterilmektedir. Dualar edilip kurbanlar kesildiği, fakirler getirilip yemek yedirildiği halde dileklerin gerçekleşmemiş olması bu ziyaret yerlerinin asıl işlevini kaybetmesine neden olmaktadır. Bir diğer sebep de, bu ziyaretgâhların günümüzde askeriyeye ait olan bölgeler içinde bulunmaları ya da yol çalışmaları nedeniyle ziyarete elverişli olmayan bir yerde kalmalarıdır.

3.2.2. Fal

Fal Sözcüğü ve Mahiyeti

Yapılması düşünülen bir işin sonucu önceden bilmek; bir insanın yazgısını öğrenmek, talihli olacağı girişimleri sezebilmek; yapılmak istenen bir iş için uğurlu olan bir saati tayin edebilmek gibi gelecekle ilgili tasarımları yönlendirmek insanlar için daima önemli olmuştur. Başarısızlık, felaket ve yıkım korkusu, insanın, girişimleri için onaylayan ya da reddeden işaretler aramasına, gerek tabiat olaylarından gerek kuşların uçuşu ve ötüşünden gerekse kendi fiziki görüntüsünden ve vücudundaki istemsiz hareketlerden (göz seğirmesi, kulak çınlaması, hıçkırık vs) anlamlar çıkarmasına yol açmıştır (Sezer, 1998, 9).

Geleceğe ve bilinmeyene olan merakı tatmin edebilmek için yapılan yorumları kapsayan “fal” sözcüğü Arapçadır. Kamûs-i Türkî’de, kelimenin aslının “fa’l” olduğu ifade edildikten sonra “1. Uğur, iyi tâlih, baht, nîk. 2. Baht ve tâlihi anlamak için birtakım vesâit-i garibeye müracaat etmeye, atılan boncuk ve baklaya, ale-t-tesâdüf açılan bir kitabın bir satırına, koyunun kürek kemiğine vesair böyle şeylere bakıp bunlardan ma’na istihrâc etme” (Sami, 1999, 979) anlamlarına geldiği belirtilmektedir. Osmanlıca-Türkçe Lûgat’ta, “Uğur; tâlih deneme; kahve fincanına, iskambile bakmak gibi bir takım garip usullerle insanın tâlihine âit şeyler söyleme” (Devellioğlu, 1998, 250) şeklinde ifade edilen kelime, İslâm Ansiklopedisi’nde, “Çeşitli tekniklerle gelecekte ve

bilinmeyenden haber verme, gizli kişilik özelliklerini ortaya çıkarma sanatı” (Aydın, 1995, 134) anlamlarına gelmektedir.

Türkçe Sözlük'te (2009, 677) kelimenin anlamı, “Geleceği öğrenmek, şans ve kısmeti anlamak amacıyla oyun kâğıdı, kahve telvesi, el ayası ve benzerine bakarak anlam çıkarma, bakı” olarak verilmektedir. Yerel söyleyiş ve anlamlandırmaları gösteren Tarama Sözlüğü'nde (1996b, 1602), “Fal eylemek: Fâl-i hayir addetmek” şeklinde geçen kelime, kişinin geleceği, kaderi ve talihi hakkında birtakım bilgiler elde edebilmek, ipuçları yakalayabilmek amacıyla çeşitli metotlar kullanılarak yapılan bir kehanet türü (Gündüz, 1998, 125) olarak da tanımlanmaktadır.

Divanü Lûgat-İt-Türk'te Kaşgarlı Mahmud fal kelimesini “ırk” sözü ile ifade etmektedir. Irk, “Falcılık, kâhinlik ve kimsenin gönlündekini bilmek” demektir. Aynı kökten gelen “ırklamak kelimesi de “kâhinlik etmek, ırk (fal)a bakmak” (Atalay, 1998a, 42; 1999a, 443) anlamlarında kullanılmaktadır. Bununla birlikte Irk Bitig ya da “Fal Kitabı” eski Türk runik yazısı ile kitap biçiminde yazılmış ve günümüze kadar gelebilmiş tek Eski Türkçe yapıttır (Tekin, 2004).

Oğuz destanının çeşitli rivayetlerinde zikredilen bilge ve filozof Irkıl Ata ya da Irkıl Hoca'nın adı da kâhin ve falcı anlamını ifade etse gerektir. Yakutların inançlarına göre ilk kamın adı An Argıl'dır (İnan, 2003, 113-114). “An Arkıl Oyun” en güçlü şaman olup, ölüleri diriltir, körlerin gözlerini açar, ruhi hastalıkları tedavi eder. Şamanlar, kamlık merasiminden önce “An Artık Oyun”u yardıma çağırır, ondan sonra hastalıkları muayene ederlerdi. Güçlü şamanların ölü diriltmesi, kör gözleri açması, Arkıl'dan kalma kabiliyet gibi algılanır. Şamanların müracaat ettiği bu ilk şaman ruhu, aynı zamanda ilk falcıdır, gelecekte haber veren kişidir (Bayat, 2006, 84).

Kutadgu Bilig'te de, “İyi tâlih, baht” anlamlarında (Arat, 1998a, 406, 487, 496, 557) birden fazla yerde geçen “fal” kelimesi bir yerde “Kupa körklügüg kör kılın özke fal” şeklinde kılın- eylemiyle birlikte kullanılmaktadır (Arat, 1998a, 260). “Tölge” sözcüğü de Şamanistler arasında fal anlamına gelen yaygın bir kelimedir (İnan, 2000, 151).

Türkiye Türkçesinde fal olarak geçen kelime, Gagauz (Gaydarci, Koltsa, Tukan, 1991, 94), Başkurt (Agişev vd., 1993, 507), Azerbaycan (Altaylı, 1994, 415) ve Tatar (Ganiyev vd., 1998, 173) Türkçelerinde “fal”; Kazak Türkçesinde “bal, boljav” (Koç vd., 2003, 76, 91); Özbek Türkçesinde “fâl” (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri, 1991, 234-235); Türkmen Türkçesinde “pâl” (Hamzayev vd., 1962, 513); Yeni Uygur Türkçesinde “pal” (Necip, 1995, 313) olarak kullanılmaktadır. Kırgızlarda fal sözcüğünü “bal, tölgö” kelimeleri karşılımaktadır (Yudahin, 1998a, 81; 1998b, 754). Öyle ki Manas destanında kahraman Manas’ın arkadaşlarından biri tölgöçü Kara Tölek’dir (Yıldız, 1995). Fal-büyü ve falcı-büyücü anlamına gelen “tölge” ve “tölgeçi” kelimeleri, hâlen Tuva Türkçesinde de yaşamaktadır (Arıkoğlu ve Kuular, 2003, 108). Örneğin; “Alday-Buuçu” destanında Albıs, Şulbus ata-oğul hanların otağında zehirli süttten içerek zehirlenen Han-Buuday, “tölgeçiniñ oğlu Tölee-Şınar, belgeçiniñ oğlu Belle-Şınar” kardeşler tarafından “belge sudur” da yazdıgınca iyileştirilir (Ergun ve Aça, 2004, 211-288).

Muğla yöresinde “fal”, “niyet”, “fal açtırmak”, “fala bakmak”, “fal atmak”, “niyet açtırmak” olarak bilinen bu uygulama özellikle genç kızlar, gelinler ve dul kadınlar arasında merak konusudur. Aslında geleceğe olan merak yediden yetmiş herkeste mevcut olmasına rağmen, fal bakan ve baktıran kişiler daha çok kadınlardır. Kadınların erkeklere göre daha hassas olmaları, içe dönük ruh yapıları, konuşarak deşarj olup rahatlayabilmeleri, özellikle çalışmayan kadınların dış dünyayla iletişimlerinin azlığı, erkeğe bağımlılıkları, kaderciler oluşları gibi sebepler kadınları fal açtırmaya daha fazla itiyor olsa gerektir.

Fal, sözlü kaynaklar tarafından iki farklı şekilde tanımlanmaktadır. Falın, “mistik sezgi gücü” olduğunu ifade eden ilk grubun yapmış olduğu fal tanımlarından bazıları şöyledir:

Geleceğe dair atadan kalma bir akıl yürütme sanatı [İşli (c), Taşkın].

Allah’ın bazı insanlara verdiği bir güç, bir his [Atasever, Çiftçi (b)].

İnsanın içinde olan bir yetenek, önsezi [İnal, Yaraş].

İnsanların gözüne bakıp onlardaki enerjii yakalayabilmek ve insanın biyografisini çıkarabilmek [Yerdelenli].

Önsezileri kuvvetli olan kişilerin karşılardaki kişilerin enerji alanlarına girerek o kişiler hakkında kişisel tahminde bulunabilmeleri [Aysel, Uygun (b)].

Bir grup sözlü kaynak da falın, “batıl inanç” olduğunu belirtmekte ve falı şöyle tanımlamaktadırlar:

Gerçek olmadığı bilinmesine rağmen gırgır, şamata olsun diye bakılan ve baktırılan bir eğlence unsuru [Yaman (a), Yılmaz (b), Akyıldız].

Çaresiz kalanların umut kapısı [Okur (b), Sakarya (b)].

Bir arayış, iyi beklenti, ilgi [Türker (c), Uçar (c)].

Bugünkü zahmetten kaçıp gelecekte mucize beklemek [Aydemir].

Muhtelif Kültürlerde ve Semavi Dinlerde Fal ve Falcılıkla İlgili İnanışlar

Esrarengize ve meçhule olan merak, insanoğlunu tarih boyunca meşgul etmiştir. Kişi, gerek kendisi gerek çevresiyle ilgili bilinmezleri anlamaya, geleceğin neler getireceğini önceden öğrenmeye ve böylece kendi kaderine hükmetmeye çalışmıştır. Zaman içinde onun bu ihtiyacını karşılamak üzere bu işi melek edinenler çıkmıştır. Kâhin, sihirbaz, büyücü, şifacı, falcı ve bakıcı gibi isimlerle anılan bu kişiler mistik sezgi gücüne dayanarak, görünmez varlıklarla temasa geçerek ya da tabiattaki bazı varlık ve nesnelerin durum ve davranışlarını yorumlayarak toplumlarda yer edinmiş, büyük itibar görmüşlerdir.

Falcılığın insanlık tarihinin en eski uğraşlarından biri olduğu görülmektedir. Milattan önce 4000 yıllarında Mısır, Çin, Babil ve Kalde’de falcılık-kâhinlik yapıldığını bugün bazı belgeler ortaya koymaktadır (Türk Ansiklopedisi, 1968c, 90). Söz konu belgeler, falın en eski menşeyinin Mezopotamya olabileceğini belirtmektedirler (Aydın, 1995, 135). Buralarda falcılık, hem din hem de hekimlikle ilgili işlerde tamamlayıcı bir unsur olarak kullanılmakla birlikte özel ve genel nitelikteki meselelerin çözümünde de başvurulan yardımcılarından biri olmuştur. (Duvarcı, 2001, 118).

Falcılıkla uğraşanlar arasında üst kademedeki insanların da olduğu bilinmektedir. Hatta bazı dinlerde din adamlarının bu işlerle uğraştıkları, Tanrılarla irtibat kurarak onlardan gelecekle ilgili bilgiler almaya çalıştıkları

söz konusudur. Yine birçok uygarlıkta kehanet merkezleri kurulmuş, bu merkezlere her sınıftan insan büyük ilgi göstermiştir. Krallar bu merkezlere haber göndererek, ordusunun savaşacağı şehri, yeri ve uygun zamanı öğrenmek istemişlerdir (Akar, 2002, 17).

Politeist inançlara sahip kültürlerde, tarihin her döneminde, kehanet ve kâhinlik olgusuna rastlanmaktadır. Bu işlerle uğraşanların, sadece din adamı değil aynı zamanda Tanrıların seçtiği, Tanrı ile insanlar arasında aracılık yapabildiğine inanılan kimseler olduğu düşünülmektedir (Öğüt ve Öğüt, 1997, 61). Örneğin; Sümerlerde kâhinlerin Tanrılarla irtibat halinde olduklarına ve gelecekte haber aldıklarına, uğurlu ve uğursuzu bildiklerine inanılıyordu. Hatta yerin altına giderek, cehenneme gitmiş olan ruhlardan istediklerini kurtarabildikleri kabul ediliyordu (Uraz, 1994, 242).

Yunanlılarda bazı Tanrıların kâhinlik gücünün olduğuna (Arslan, 2002, 107), ilahların medyumlarla, kâhinlerle iletişim kurduklarına ve onlara birtakım haberler verdiklerine inanılmıştır. Bu ilahlardan en önemlisi olan “Apollo” kehanet Tanrısı olarak da nitelendirilmiştir. Delfi’de bir tapınağı bulunan bu Tanrı, Homeros zamanında “Kâhinlik Ocağı” olarak büyük bir üne sahip olmuştur. Diğer bir Tanrı da Zevs’tir. Olimpia’da bu Tanrı’nın bir kehanet ocağı vardır (Mansel, 1971, 143). Bir diğeri de Tanrıça Tykhe (İsis)’dir. Romalıların en çok tapındıkları ve korktukları, kör talihi simgeleyen Fortuna ile bir tutulmuştur (Erhat, 1972, 144).

Keldânîlerde fal aracı olarak çeşitli nesnelere, hayvanlar, doğal olaylar kullanılmıştır. Bir elmasın parıltıları, rüzgarda sallanan yapraklar, yılanlar, köpekler kısacası hemen her şey fal bakmak için bir araç olmuştur (Scognamillo, 2000, 54-55).

Eski Yunanistan’da kişisel ya da toplumların geleceğiyle ilgili kehanetlere önem verilmiştir. Yunanlı filozof Pyshayoras M Ö VI. yüzyılda Mısır’ı ve bazı Asya ülkelerini dolaşmış Kaldelilerin, Mecusi rahiplerin uğraştığı gizli ilimleri inceleyerek Yunanistan’a getirmiştir (Duvarcı, 1993, 4-5). Ülkedeki krallar gelecekle ilgili bilgiler edinebilmek amacıyla Piti (Pitya) adını taşıyan Delfi kâhinlerine başvurmuşlardır. Ünleri sadece Yunan sınırları içinde değil Anadolu içlerine kadar yayılan bu kâhinler, yedinci yüzyılda,

Yunanlılar için önemli bir otorite haline gelmişlerdir. Bunlar gelecekte haber veren rahiplerin yanında ömürlerini kâhinliğe adanmış ve hayatlarını saf kalma düsturu içinde yaşamayı seçmiş kadınlardır (Öğüt ve Öğüt, 1997, 71).

Geleceği bilmeye yönelik çok sayıdaki teknik Akadlar döneminde gelişmiş, daha sonra bütün Asya ve Akdeniz bölgelerine yayılmıştır. O dönemde en çok kullanılan fal tekniği iç organların incelenmesidir. Mezopotamya'da Sümerler'den itibaren rastlanan bu teknik milattan önce II. binyılda oldukça gelişme göstermiştir. Çok titiz kurallara bağlanan bu teknikte kurban edilen kuzuların iç organları ve özellikle de karaciğer, safra kesesi, akciğer ve bağırsakları inceleniyordu. Babil'de çocukların doğum ayları ve özürlü doğumlara göre yapılan yorumlar, tıbbi belirtiler, insan fizyonomisi, hayvan davranışları, rüya ve takvim falı ile astroloji gibi teknikler de kullanılıyordu (Aydın, 1995, 135).

Mezopotamyalılar, milletlerin ve insanların kaderinin yıldızlarda yazılı olduğuna inandıkları için bu konuda bir yorum şekli geliştirmişlerdir. Önemli olayların vukuunda yıldızların ne durumda olduğu belirlenip, benzeri durumlarda benzer olaylar beklenirdi. Yazılı belgelerde kendilerinden “bin tanrılı” diye bahseden Hititler, kaderlerini bu tanrıların yönettiğine inandıklarından tanrıların isteklerine cevap vermek veya kendi dileklerine cevap alabilmek için fala başvurmuşlardır (Aydın, 1995, 135).

Hititler, hayvan iç organları ve karaciğer bakıcılığından kendine has bir tür olan et falını geliştirmişlerdir. Bu fal türünde amaç, organlarda gözlenen belirtilere göre hangi olayların meydana geleceği hakkında kehanette bulunmak değil, kendi sordukları somut sorulara olumlu ya da olumsuz cevaplar almaktır (Dinçol, 1979, 6-10; Orhun, 2009, 231-250).

Roma'daki uygulamalar ise genel olarak Yunan kültürüyle benzerlik göstermektedir. Her iki medeniyette de görülen ve adına “mantika” denilen hem devletin hem de kişilerin geleceğinin öğrenilmeye çalışıldığı bir düşünce tarzı bulunmaktadır. Mantika, doğrudan doğruya sanatsız olarak gerçekleştirilen “tabii mantika” ve birtakım vasıtalar kullanılarak kehanette bulunma işi olan “yapma mantika” olarak ikiye ayrılmıştır. Yapma, sanatlı

olarak kullanılan alamet mantikası özellikle Roma'da çok gelişmiş ve uzun dönem kullanılan bir ilim dalı olmuştur (Mansel, 1971, 376; Duvarcı, 1993, 4).

Eski Roma'da rahipler, kuşların hareketlerini takip ederek onların verdiği işaretlerden dinî ve dünyevî kararlar çıkarmış, devlet memurlarının herhangi bir konuda ne yapmaları gerektiğini tavsiye etmişlerdir. Öyle ki Roma İmparatoru Justinianus'un sarayında çağının en büyük falcılarını bulundurduğu ve onlardan gelecek hakkında haberler aldığı belirtilmektedir (Büyük Kültür Ansiklopedisi, 1984, 1764). Bununla birlikte Eski Yunan ve Roma'da içine bazı şeyler atılan su yüzeyi ile aynanın da yansıttığı görüntülerle geleceği bildirebileceğine inanılmaktaydı. Yine, Mezopotamya'da görülen, hayvanların bağırsak ya da karaciğerini inceleme usulü Yunanistan'da da yaygındı (Aydın, 1995, 135-136).

Mısır'da ise Firavunların, "Urmalar" adı verilen özel kâhinleri bulunuyordu. Bunlar Ptah mabedinin yeraltı adalarında yaşar, inandıkları Tanrılarıyla sürekli iletişim halinde bulunur, dış dünya ile ilişkilerini keserlerdi. Amon-Re kehanet merkezi, en eski kehanet merkezleri olarak bilinmektedir (Öğüt ve Öğüt, 1997, 67).

Hititlerde falın en çok kullanıldığı alanlardan biri de savaşlardı. Hitit ordusunun takip edeceği yol, kışlayacağı şehir, saldırıya geçeceği yer ve zaman, kralın zafer ihtimali hep fal aracılığıyla belirlenirdi. Hititlerde kullanılan başlıca fal çeşitleri talih falı, kuşların uçuş falı, et falı, kızıl keklik falıydı (Akar, 2002, 10).

Eski Çinlilerde fal uzun bir geçmişe sahiptir. Devlete ait işlerde verilecek kararı belirlemek amacıyla koyun, öküz kemikleri, kaplumbağa kabuğu ile tabiat ruhları ve atalara danışma şeklinde fala bakılırdı. Çok sayıdaki fal ve kehanet çeşitleri arasında kürek kemiği tekniği en gözde olanıydı (Arslan, 2002, 107). Çin kültürüne ait meşhur beş klasikten biri I-Ching (Değişiklikler Kitabı) en eski fal kitabı olarak bilinmektedir (Scognamillo, 1975, 217).

Amerika yerlileri olan Kızılderililerde, Avusturya çöllerinde yaşayan Aborjinlerde de fal ve büyü işleri oldukça yaygındı. Fas (Batı Afrika), Zulu (Güney Afrika) ve Yeni Zelanda gibi halklar yanında daha modern görünümlü

birçok ülke ve toplulukların gelenekleri arasında kristal küreye bakarak vizyon görme usulleri yaklaşık M Ö 3000 yılından beri devam etmektedir (Öğüt ve Öğüt, 1997, 61).

Türklerin İslamiyet'ten önceki dinî törenlerinde ve günlük hayatlarında falın önemli bir yeri vardır. Orta Asya Türkçesinde fal kavramının “ırk” kelimesiyle karşılanması, Divanü Lûgat-İt-Türk'te ırk sözcüğünün, “Falcılık, kâhinlik ve kimsenin gönlündekini bilmek (Atalay, 1998a, 42; 1999a, 443) şeklinde açıklanması, “tölge” kelimesinin Şamanistler arasında fal anlamında yaygın olarak kullanılması bu türün Türk kültürü içindeki duruşunu sergilemek adına kayda değerdir. Bununla birlikte, X. yüzyılın ikinci yarısında ya da daha doğrusu sonunda, Tuen-Huang bölgesinde, runik harflerle yazılmış olan “Irk Bitig” adındaki meşhur fal kitabının varlığı, falın Türk kültür ve medeniyeti içerisindeki önemini ve gelişim sürecini göstermesi açısından dikkate değerdir (Roux, 1999, 18).

Suya ve aynaya bakma, kurşun, köz ve tütsü; kürek kemiği, kahve, bakla falları Türklerde yaygın olan fal türlerindedir. Şamanlar kayıp kişilerden haber almak için ayna kullanmışlardır. Orta Asya Türkleri, Moğollar, Araplar, Yunanlılar, Romalılar ve bazı Balkan halklarında koyun ve keçi gibi hayvanların kürek kemiğiyle fala bakma geleneği vardır. Bu yöntem günümüzde Anadolu'nun hayvancılıkla geçinen bazı yörelerinde uygulanmaktadır. Bakla falı da eski Ön Asya ve Orta Asya menşelidir. Orta Asya Kazak ve Kırgızları ile Özbekler'de “kumalak” adıyla bilinmektedir.¹²⁷

Türklerde falcılar kullandıkları malzemenin çeşidine göre de farklı isimler almışlardır. Koyun, sığır, at, geyik gibi hayvanların kürek kemiklerine bakarak geleceği okuyanlara “yağrancı”, koyun tezeği, taş veya benzeri tanelerle fal açanlara ise “kumalakçı”, bunların dışında değişik malzemeler kullananlara da “ırımcı” adı verilmiştir (Duvarcı, 2001, 119). İslamiyet'ten önceki Türklerde, sihir yapmak manasında kullanılan “abramak”, Moğollarda “arbahu” şeklinde görülmektedir. Bu kelime Anadolu sahasında “arpa” haline gelmiştir. Özellikle XV. yüzyılda yazılmış Türkçe kitaplarda “gaibden söyleyiciler, arpacılar, suya bakıcılar ve müneccimler” gibi sözlere

¹²⁷ Kürek Kemiği ve aşık kemiği ile fal açma âdeti konusunda bk. (Roux, 1994, 71-78; Buharalı, 1995, 275-278; İnan, 2000, 151-158; Tavkul, 2007, 181-190).

rastlanmaktadır. Bu metinlerde “arpacı” kelimesi, falcı karşılığı olarak (Ögel, 2000b, 158), “arpa salmak” ise arpa atarak fala bakmak manasında kullanılmıştır (Tarama Sözlüğü, 1995, 228).

Fal baktırmak, iptidai Şamanizm felsefesine göre; bütün kişiöğlunun ruhunda bıraktığı ve tedavisi kabil olmayan hastalıklardan da biridir (İnan, 2000, 159). Halk hekimi, büyücü, din adamı ozan gibi pek çok vasfı bünyesinde toplayan şamanın kâhin olmak sıfatıyla, bu toplumlarda, diğer üyelere karşın bariz farklılıkları olması da doğal karşılanmalıdır. Şamanlar, “seçilmiş” kişilerdir ve bu nitelikleriyle, topluluğun diğer üyelerinin ulaşamadığı bir kutsal alana erişebilirler. Onların esrime deneyimleri, dinsel ideolojinin katmanlaşmasına, mitolojiye ve törenler sistemine güçlü bir biçimde etkide bulunmuş ve bulunmaktadır (Eliade, 2006, 25-26). Geleneksel Şamanist Türk toplumlarında, şamanın ilgi sahasına giren tören, ritüel ve uygulamalar arasında, fala bakarak gelecekte haber vermek de vardır (Bayat, 2007, 23).

Türk kültür ve medeniyetinde, İslamiyet’ten önce oldukça yaygın olan gaybî ilim ve yaklaşımlar, İslamiyet dairesine girince, şekil ve muhtevada birtakım değişikliklere uğramakla birlikte, “Ulum-ı Gaybiyye” genel başlığı altında renkli görüntüsünü sürdürmeye devam etmiştir (Sümbüllü, 2010, 62). Ayna falı, köpük falı, yay falı, ateş falı, ses veya gırtlak falı, Umay falı gibi birtakım fallar özellikle Şamanist Türk toplumlarında yaygınken günümüzde önemini yitirmiştir. Ancak ismi ya da tatbiki ne kadar değişik olursa olsun, her dönemde karşılaşılan çeşitli meselelerin çözümü için falcılardan yardım beklenmiş, bu nedenle fal türleri ve falcılar toplumun her katmanından kendine ilgili bulmuştur.

İslam’dan önce Cahiliye Arapları arasında da falın büyük bir yeri vardır. Çeşitli kuşlar ve hayvanların uçuş, yürüyüş, konuş, titreyiş ve seslerine bakılarak birtakım anlamlar çıkarılmıştır. İslamiyet’in gelmesiyle tüm fal çeşitlerinin yasaklanmasına rağmen günümüze kadar gelmiş olan bazı fal çeşitleri de bulunmaktadır. Bunların en tanınmış olanları şöyledir: Zecr, iyâfet, tıyâre, tark ve kehânet, ezlâm, irâfet, ihtilâc, kıtfe, kıyâfet ve firâset (Ertaylan, 1951, 2-3).

Fal, Araplar tarafından bir ilim olarak görülmüştür. Özellikle bazı alanlarının ihtisas gerektirdiğine inanılmıştır. İslam'ın ortaya çıkmasıyla bu uygulamaların bazısı ortadan kalkmakla birlikte bazıları İslami bir şekle bürünerek özel bir yer ve değer kazanmıştır. Bir kısmı da İslam'ın haram saymasına rağmen Müslümanlar arasında yaşayarak günümüze kadar gelmiştir (Ertaylan, 1951, 1).

Araplarda kâhinlik adına pek çok kimseler ün salmıştır. Hatta kâhineler de oldukça fazladır. Bunların en eskisi ve tecrübelisinin (Şek) ve (Satih) olduğu belirtilmektedir. Ruhlar, kâhinlere bilgi verdikleri için kâhinlerin her şeyi bildiğine inanılmıştır. Öyle ki bir kişinin başı ağrırsa, kâhin onu okuyup üfleyerek tedavi etmiştir. Bazı işlerde ise kâhin, kum falı denilen remili kullanmış ya da ipe düğümler atmış ve ona üfleyerek karşılaşılan problemleri çözmeye çalışmıştır (Zeydan, 1973, 31-32). Bununla birlikte putların içinde Hatif denilen cinlerin olduğuna ve bunların kâhinlerle konuşup, gökte neler olup bittiğini haber verdiklerine inanılmıştır (Çağatay, 1989, 144-145).

Osmanlı döneminde ise halkın yanı sıra padişah, şehzade, bilginler gibi üst sınıf da falla ilgilenmişlerdir. Her kabilede bir büyücü, her aşirette bir şaman bulunduğu gibi Osmanlı devletinde de hemen her padişahın yanında devlet memuru olarak yıldızlardan hükümler çıkardığına inanılan bir müneccimbaşının bulunduğu ifade edilmektedir (Ersoylu, 1997, 201).

Zamanla müneccimlik müessesesi ortadan kalkmış, halk arasında "yıldızname" adlı kitaplara bakarak, geleceği söyleyen kişiler ortaya çıkmıştır. Falın yaygınlaşmasının bir sonucu olarak nasıl fal bakılacağını öğreten, bu iş için kullanılacak metinlerin de içinde yer aldığı fal kitapları, "falnameler" yazılmıştır (Uygun, 2005, 9).

Semavî dinlere bakıldığında, gaybı bilme, insanın kaderini değiştirme ve geleceğini görme iddiası taşıyan, Allah'tan başka varlıklardan yardım alma gayesi güden, insanları sağlam bilgi kaynaklarına ve gerçek sebeplere başvurmadan alıkoyan her türlü uygulamanın yasaklandığı görülmektedir.

Dört büyük kitaptan ilki olan Tevrat'ta bulunan bazı emir ve yasaklar fal ve kehanetten uzak durulması gerektiğini vurgulamaktadır. "Sihirbazlık etmeyeceksiniz ve müneccimlik etmeyeceksiniz" (Levililer, 19 / 26) cümlesiyle

fal bakan kişilere, bu alandan uzak durmaları gerektiği açıkça belirtilmektedir. Bununla birlikte, “Aranızda falcı, münecim, sihirbaz, afsuncu, büyücü, cinci, bakıcı ya da ölümlere danışan bulunmayacak. Çünkü bu şeyleri yapan adam Rabbe mekruhtur ve Allah’ın Rab, bu mekruh şeylerden dolayı onları senin önünden kovuyor” (Tesniye, 18 / 10-12) denilerek bu işler yasaklanmıştır. Bakılan falların gerçek olmadığı, falcılıkla meşgul olanların Tanrı katında yargılanacakları konusunda da şöyle söylenmektedir: “Size ilişkin görüşler aldaticıdır, açılan fal yalandır. Onların günü yaklaştı, sonunda yargı günleri geldi” (Hezekiel, 21 / 29).

Fal ve kehanet, Yahudilik’teki kadar olmasa da, Hristiyanlık için de önemli bir gelenek teşkil etmekteydi. Hristiyanlık’ta falcılığın temelleri Grek-Roma ve Yahudi geleneğine dayanmaktadır. Ahd-i Cedid’de falcılıkla ilgili bilgiler oldukça azdır. Bunun yanı sıra “Resullerin İşleri” bölümünde Hristiyan olmayanlar arasındaki sihirbaz ve falcılarla ilgili bilgiler verilmiş (8 / 9’da Samiriyeli Simun, 13 / 6’da Kıbrıslı sihirbaz Elimas, 16 / 16’da kendisinde falcı ruhu olan kadın gibi), ancak bunlar hoş görülmemiştir. Hristiyan teolojisinde insanla gerçek Tanrı arasındaki ilişki ortadan kalktığı, bunun yerine insanla insan tanrı İsa arasındaki yakınlık ortaya konduğu için kehanet ve faldaki iyi-kötü mücadelesi İsa ile şeytan arasındaki savaşın bir parçası olarak algılanmış, insana musallat olan kötülükler, medyumluk ve benzeri şeyler cinlerin işi sayılmıştır. Yalnız astrolojik alametler, rüya yoluyla olması gerekeni anlama ve bir işi kura ile belirleme iyi karşılanmıştır (Aydın, 1995, 137-138).

Son vahiy dini olan İslam’ın kutsal kitabı Kur’ân-ı Kerim’de fal kelimesi geçmekle birlikte, âlemü’l-gayb ve âlemü’ş-şehâdenin (duyular ötesi ve duyulur âlem) mutlak hâkimiyetinin Allah’a ait olduğunu bildiren (Zümer Suresi 39 / 46; Talak Suresi 65 / 12), duyuların idrak sahası dışında kalan her türlü gayb bilgisini de sadece Allah’ın bildiğini, onun bu bilgilerden dilediğini ancak dilediklerine bildireceğini önemle vurgulayan (Âl-i İmran Suresi 3 / 179; En’âm Suresi 6 / 50; Nahl Suresi 16 / 77; Cin Suresi 72 / 26-27) ayetler bulunmaktadır. Bununla birlikte Cahiliye dönemi âdetlerinden biri olan şans oklarıyla fal tutup kısmet arama uygulaması şiddetle yasaklanmaktadır (Maide Suresi 5 / 3, 90). İslam dini, tevhit akidesini zedeleyen, putlarla istişare etme veya onlardan yardım bekleme gibi cahiliye âdeti izleri taşıyan, insanı sağlam bilgi

kaynaklarına ve gerçek sebeplere başvurmaktan alıkoyan her türlü faaliyeti batıl addederek yasaklamakta, fal ve falcılıkla ilgili işlemleri de bu kapsamda değerlendirmektedir (Çelebi, 1995, 138).

Hız. Peygamber'in Cahiliye dönemi Arap toplumunda görülen, kuşların adları, sesleri ve uçuşlarından uğursuz anlamlar çıkarma ya da çakıl taşı, nohut, bakla gibi nesnelere fal tutma şeklindeki bütün fal çeşitlerini yasakladığı bilinmektedir. Yasağın sebebi, uğur ve uğursuzluğun, iyilik ve kötülüğün doğrudan doğruya Allah'a değil söz konusu işleme konu olan varlıklara isnat edilmesidir (Çelebi, 1995, 139). Fal ve benzeri işlemlerin sonuçlarına itibar ederek bunlara inananların Hız. Muhammed'e indirileni inkâr etmiş sayılacağını, namazlarının kırk gün kabul edilmeyeceğini ve bunların cennete giremeyeceğini bildiren pek çok hadis bulunmaktadır.¹²⁸

Fal Çeşitleri

İnsanların geçmişle ilgili merakları, gelecekle ilgili kaygıları, kuşkuluları, başarılı ve mutlu olma arzuları, hırsları fal bakma yöntemlerini öylesine çeşitlendirmiştir ki, kutsal kitaplarda bunun açıkça yasak olduğu belirtilmesine rağmen insanlar fal veya kehanete başvurmaya devam etmişlerdir. Öyle ki İslami dönemde en yaygın fal türlerinden olan ve hakkında birçok eser yazılmış bulunan fal çeşitlerinden biri Kur'an ve kitap falıdır.¹²⁹

Fal bakılırken çeşitli yöntem, araç ve teknikler kullanılmakta, buna göre de değişik fal türleri ortaya çıkmaktadır. İslamiyet öncesi Türklerde kullanılan fallar arasında kürek kemiği falı, aşık kemiği falı, kumalak falı, yıldız falı, fincan falı, yay falı, köpük falı, kaşık veya eldiven falı, ateş falı, Şamanların baktıkları birtakım fallar yer alırken İslam kültürünün etkisinde kullanılan zecr, iyâfet, tayr, kehânet irâfet, ihtilac, kıyâfet, firâset, kitap falı, Kur'ân falı, kur'a falı, ilm-i remil falları bulunmaktadır (Duvarcı, 1993, 19-33). Günümüzde ise kahve falı, bakla falı, iskambil falı, el falı, tesbih falı, ayna falı, rüya falı, su falı, çay falı, papatya falı, yazı falı, tuz falı, taş falı, bilgisayar falı, tarot falı gibi pek çok fal çeşitine müracaat edilerek geleceğe olan merak

¹²⁸ İslamiyet'in konuya yaklaşımı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Duvarcı, 1993, 9-13; Çelebi, 1995, 138-139; Arslan ve Yılmaz, 2000, 223-232; Scognamillo ve Arslan, 2000, 163-167).

¹²⁹ Kur'an-ı Kerim aracılığıyla fala bakma ve fal metotlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Uzun, 1995, 141-145; Sezer, 1998, 18-35; Boyraz, 2000, 162-164).

giderilmeye çalışılmaktadır.¹³⁰ İnsana kutsalını dahi fal ve kehanete araç ettiren merakın, geleceği öğrenme adına kullandığı bir diğer fal çeşiti de ay veya güneş tutulması, yeni ay görünmesi, yıldız kayması, şiddetli yağmur veya dolu yağması ya da rüzgâr esmesi, gök kuşağı, şimşek, yıldırım ve deprem gibi bazı tabiat olaylarıdır (Boyras, 2006, 3).

Muğla yöresinde kürek kemiği, aşık kemiği, kesilen hayvanların iç organlarını değerlendirme gibi bazı fal çeşitlerinin unutulduğu tespit edilmiştir. Buna rağmen, baykuş gibi bazı kuşların ötüş biçimi ve sayısının iyiye ya da kötüye yorumu, kuşların tek ya da sürü halinde uçuşları, insan vücudundaki bazı organların istem dışı hareketlerinin (göz seğirmesi, kulak çınlaması vb) yorumu, insan karakteri ile beden yapısı ilişkisinin yorumu hâlâ yaygın olan inançlardandır.¹³¹

Sözlü kaynaklar, “Fala inanma faldan da geri kalma” diyerek, gerek profesyonel gerekse amatör olarak bilinen falcılara gitmektedirler. İslamiyet öncesi Türk kültüründe, başlı başına bir ilim şubesi olan fal içerikli uygulamalar, yukarıda ifade edildiği üzere, Türk toplumunun içerisinde bulunduğu inanç kültürüyle ve zamanla dâhil oldukları inanç dairelerinden beslenmekle çeşitlilik arz etmektedir. Kahve, çay, bakla, elek, su, kum, tespih, tarot, iskambil ve el fallarını günümüzde, kadınlar arasında yaygın olarak bakılan ve baktırılan fallar arasındadır.

3.2.2.1. Kahve Falı

14. ve 15. yüzyıllarda Etiyopya’dan Yemen’e getirilen kahve bitkilerinin çekirdekleri Araplar tarafından toplanarak büyük çapta kahve yetiştirilmiş ve baharat yolu gibi ticaret yolları vasıtasıyla kahvenin adı ve tadı birçok ülkeye yayılmıştır. Osmanlı Devleti’nin 1517 yılında Mercidâbık ve Ridaniye seferlerini düzenlemesiyle kahve Osmanlı coğrafyasına girmiş ve Türkler kahveyi fethettikleri yerlere yanlarında götürmüşlerdir (Heise, 2001, 13).

¹³⁰ Fal ve kehanet çeşitleri için bk. (Özseven, 1939, 188-189; Arat, 1991, 277; Duvarcı, 1993, 19-48; Roux, 1994, 65-80; Asımgil, 1999, 75-134; Scognamillo ve Arslan, 2000; Arslan ve Yılmaz, 2000; Uygun, 2005, 12-38; Sümbüllü, 2010, 59-62).

¹³¹ İnsan karakteri ile beden yapısının ilişkisi konusunda bk. (Uludağ, 1996, 116-117; İloğlu, 2001a, 85-145; Hakkı, 2003; Çavuşoğlu, 2004; Büyükokutan, 2007c, 168-193).

Dolayısıyla kahvenin ham maddesi Araplar tarafından bulunmuş olsa da, yaygınlaşması ve dünya çapında tanınmasında Türklerin katkısı büyüktür.

Şekersiz, şekerli ya da az şekerli olarak, kişilerin damak tadına göre pişirilen ve ikram edilen kahve etrafında bir gelenek dairesi oluşturulmuştur. Bu gelenek, özellikle kadınların kabul günlerinde, eş, dost ziyaretlerinde oldukça canlı bir şekilde devam ettirilmektedir. Kahveler içildikten sonra fincanlar tabağına kapatılmakta ve fincanın içinde oluşan şekillere bakılarak bunlardan anlam çıkarılmaya çalışılmaktadır. Fincanına bakılan kişinin geleceğine dair söylemler (Alagozlu, 2007, 3-21) esasına dayanan ve genellikle “kahve falı” olarak anılan bu fal, kadınlar arasında en yaygın olarak bakılan ve baktırılan fallardandır.¹³²

Türk kahvesinin gerek kabul günlerinde gerekse eş dost ziyaretlerinde en çok tercih edilen içecek olması kahve falı geleneğinin canlı tutulmasına sebep olmaktadır. Bu durum, kahvenin pişirilmesinden, içilmesine, fincanın kapatılmasından yorumlanmasına kadar bir dizi inanış ve uygulamayı beraberinde getirmektedir. Şekersiz, kısık mangal ateşinde pişirilen ve lokumla ikram edilen kahve, Türklerin geliştirmiş olduğu kahve içme ritüelleri arasındadır (Bilge, 2008, 2).

Fincan falı olarak da bilinen bu fala baktırmak isteyen kişi, kahveyi içmeden önce su içer. Bu şekilde hem ağzını arındırmış hem de falının daha gerçekçi çıkmasını sağlamış olur. Ayrıca kahveyi içerken kahve fincanının hep aynı yerinden içmeye özen gösterilir. İçilen kahvenin telvesinin ne çok sulu ne de kuru bırakılmasına da dikkat edilir. Söz konusu özen ve dikkatten sonra, bir dilek tutularak, fincanın sapı sol elle tutulup sağdan sola doğru döndürülür, üç kere çalkalanıp tabağına ters çevrilir. Fal bakacak olan kişi, fincan soğuyunca, fincanı yavaşça kaldırır ve oluşan şekilleri yorumlamaya

¹³² Kahve falına bakan kadınlardan ilk kez 1700 civarında Londra ve Paris'te söz edilmektedir. Ancak çok geçmeden falcı kadınlar Almanya'da da faaliyete geçmişlerdir. 1742'de Leipzig'de *Kahve telvelerinden fala bakan kadın, C. G. B. 'nin notlarıyla* adlı kitapçık, 1756'da Raab'da (Macaristan) *Oraculum-geomaticum ya da Kahve'de ve benzeri tüm içeceklerde kaderi görme sanatı ve bilgeliği* yayımlanmıştır. Artık bir literatüre de sahip olan bu Hristiyanlık dışı kehanetler, töre ve düzen bekçilerini alarma geçirmiştir. 1762'de Hamburg Senatosu "*Fala bakmak, kahve telvesi okumak ve benzeri faaliyetlere karşı kararname*" bile çıkarmıştır. Her halükârda, para cezası tehdidi bu yeni batıl inancın büyük bir yaygınlık kazanmasını önleyememiş, tüm ülkede kahve fincanları fal niyetiyle kapatılmıştır. Detaylı bilgi için bk. (Heise, 2001, 60-92).

başlar. Fincan soğuduktan sonra, kaldırıldığı halde tabaktan ayrılmıyorsa, tabağa yapışmışsa, o falın “Peygamber falı” olduğuna ve kişinin tüm dileklerinin kabul olacağına inanılır. Açılmadığı halde fincanı zorlayarak açan ve fal bakan kişinin içinde büyük bir sıkıntı ve huzursuzluk oluşacağına inanılır [Dinç].

Bazı sözlü kaynaklar da kahve fincanında oluşan şekillerden yola çıkılarak yapılan yorumların doğru olmayacağını, fal bakarken fincanı araç olarak kullanıp kişinin geçmişini ve geleceğini gönül gözleriyle gördüklerini ifade etmektedirler. Çevrede iyi fal baktığı söylenen sözlü kaynaklardan biri, “Ben öncelikle karşıdaki kişiden aldığım elektriğe bakarım. Kahve fincanındaki objelere bakarak kişinin geleceğiyle ilgili yorumlarda bulunmak akıl mantık işi değildir. Fala bakmak bir enerji işidir, karşıdaki kişiyi gönül gözüyle görmek ve onunla empati kurmak gerekmektedir” demektedir [Aydemir].

Kahve falı bakan kişiler, önceleri arkadaş ortamlarında şaka mahiyetiyle, eğlence amacıyla fal baktıklarını ancak geçmiş ve gelecekle ilgili yapmış oldukları bazı yorumlar doğru çıkınca kısa sürede birçok kişinin kendilerine fal baktırmaya geldiğini ifade etmektedirler. Her ne kadar fal kitaplarından kahve falındaki şekillerin anlamlarını öğrenerek fal bakmanın mümkün olabileceği söylene de burada önemli olan unsurun, kahve falına bakacak kişinin altıncı hissi kuvvetli, kalbi temiz, dürüst ve rahat bir karaktere sahip olması gerektiği belirtilmektedir.

Yine kahve falı bakan kişiler hiç tanımadıkları insanların fallarına daha iyi baktıklarını, sürekli gelip fal baktıranlar hakkında bazı temel bilgileri edindikleri için o kişilere sağlıklı bir şekilde fal bakamadıklarını söylemektedirler. Gerek fincandaki şekillerin yorumunu yapanlar gerekse karşıdaki kişiyi gönül gözüyle gördüklerini söyleyenler, kendilerinin ve falına baktıkları kişilerin aşırı derecede üzülmeye ya da sevinmeye yol açabilecek yorumlar yapmaktan kaçındıklarını, sonuçta bunun sadece fal olduğunu, geleceği Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini ısrarla vurgulamaktadırlar.

Kahve falına olan rağbet gün geçtikçe artmakta hatta kazanç kaynağı haline gelmektedir. Öyle ki son zamanlarda açılan “fal cafe” lerde sıkça rastlanan, “Kahvesi sizden falı bizden” ifadesi kahve içme ve fal bakma işinin ticarileştirildiğini göstermektedir.

3.2.2.2. Çay Falı

Kahve falı ile oldukça benzerlik göstermesine rağmen onun kadar rağbet görmeyen bir faldır. Bu falda da kahve telvesinde olduğu gibi bardak veya fincan dibinde kalan çay yaprakçıklarının oluşturduğu şekiller yorumlanmaktadır.

Çay içildikten sonra, kahve falında olduğu gibi, bardak veya fincan, bir tabağa ters çevrilmektedir. Soğuduktan sonra fal bakacak olan kişi, boş bardağı eline alarak dipte kalan çay yaprakçıklarından anlamlar çıkarmaya çalışmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, çayın poşet çay olmaması ve süzgeçten geçirilmemesidir. Bu şekilde hazırlanmış yani demlenmiş olan çay içildikten sonra bardağın kenarlarında kalan çayların şekilleri de yorumlanmaktadır.

Çay, sohbet ortamlarında aranan ve sürekli içilen bir içecek olmasına rağmen çay falının, Muğla’daki kadınlar arasında pek fazla rağbet görmediği tespit edilmiştir. Sözlü kaynaklar arasında bu fala baktığı söylenen birkaç kişi bulunmaktadır. Bu kişiler, çay falının bakılma şeklinin insanlara çok çekici gelmediğini, kapalı olan kahve fincanındaki gizemin, şeffaf olan çay bardağı ya da fincanında bulunmadığını ifade etmektedirler.

Çay falına bakabilen az sayıda kişi olmasının yanında pek çok sözlü kaynak böyle bir falın olduğundan bile haberdar değildir. Söz konusu fala bakan kişiler, fala bakabilmek için el almadıklarını, tamamen önsezilerine dayanarak yorum yaptıklarını belirtmektedirler.

3.2.2.3. Bakla Falı

Hazret-i Fatma’dan kaldığına inanıldığı için “Fatma Anamızın Falı” olarak da bilinmektedir. İnanışa göre, Hazret-i Fatma bir kaybını bulabilmek için bakla falına bakmıştır. Bu nedenle falların en iyi ve en doğrusunun bakla

falı olduğuna, diğer fallara bakma ve baktırmanın günah olmasına rağmen bakla falının günah olmadığına inanılmaktadır.

Bakla falında kullanılan baklaların sayısı falcıya / bakıcıya göre değişmesine rağmen genellikle yirmi bir tane kuru bakla kullanılmaktadır. Bunların arasına yüzük, deniz kabukları, bozuk para, küçük bir parça kömür, kaya tuzu, şeker, çeşitli renklerde (yeşil, kırmızı, mor, siyah, gri, sarı, kahverengi, mavi, beyaz) taş ya da düğme, fasulye gibi hububat türlerinin kurutulmuşları katılır. Fal baktıracak olan kişi, ellerini bu malzemelerin üzerinde gezdirdikten sonra bir niyet tutar. Bu şekilde, o kişinin ruhsal durumunun bakla tanelerine yansıtacağına inanılır. Falcı, bakla tanelerini iyice birbirine karıştırdıktan sonra hafifçe atarak onların yere saçılmalarını sağlar. Bu saçılma esnasında birbirlerinin yanına, üzerine ya da uzağına düşen nesnelere falcı tarafından yorumlanır. Bakla falı üç defa tekrarlanır, yani baklalar üç defa serpilerek fala bakılır.

Muğla yöresinde bakla falı atan kadınlar oldukça azdır. Buna sebep olarak, eskiden bu fala daha ziyade Çingene kadınlarının baktığı gösterilmektedir. Anlatıldığına göre, önceleri Çingene kadınları, ellerinde fal malzemeleriyle kapı kapı dolaşır, çağrıldıkları takdirde bir evin kapısının önünde baklalarını dökerek fal bakarlarmış. Bakla falının bu şekilde çok fazla ayakaltına düşürülmesi, fal bakan kadınların azalmasına ve bakla falına çok fazla itibar edilmemesine neden olmuştur.

Günümüzde sayıları her geçen gün azalan bakla falcıları, Hazret-i Fatma'dan hatıra kalan bu fala herkesin bakamayacağını ancak büyüklerinden el almış olan kişilerin bakabileceğini ifade etmektedirler. Bakla falına bakılırken sürekli, "Allah'ım falanca kişiyle ilgili öğrenilmek istenileni görmeyi bana nasip eyle" şeklinde dua edilmektedir.

Bakla falı bakan sözlü kaynaklardan biri, annesinden el aldığı için bakla falı bakabildiğini, annesinin de, erkek kardeşinin hanımının annesinden öğrendiğini ifade etmektedir. Söz konusu kişi, kendi el alma olayını şöyle anlatmaktadır: "Annem, 'Kızım ölürsem elinde bir el kalsın, mesleğin olsun' diyerek bana el vermek istedi. Birtakım duaları okuduktan sonra, ellerimi avucunun içine aldı ve bana üç defa 'Verdim elimi' dedi. Aynı şekilde ben de

ona üç kez ‘Aldım elini’ dedim. O günden beri bakla falı bakıyorum. Baktığım falların doğru çıktığı söylendiği için yakın çevremdekiler büro açmam konusunda ısrar ediyorlar” [İnal].

3.2.2.4. Elek Falı

Un eleği ile bakılan bu fal önceki yıllarda oldukça sık müracaat edilen ancak günümüzde unutulmaya yüz tutmuş olan fallardandır. Buna sebep olarak, mutfaklarda çoğunlukla elenmiş hazır unların kullanılmasının yanı sıra tahtadan yapılmış yuvarlak eleklerin yerini değişik şekil ve ölçülerdeki metal ya da plastik eleklerin almış olması gösterilebilir.

Eskiden elek falına baktığı söylenen sözlü kaynaklardan biri, bu mesleği kendisine annesinin devrettiğini, annesinden el alarak fal bakmaya başladığını ifade etmektedir [İşli (c)]. Ardından elek falına nasıl bakıldığını gösterebilmek için, geçmiş günlerden hatıra kalması amacıyla, belli bir yerde itinayla muhafaza ettiği eleğini bizim için eline almıştır.

Elek falına bakacak olan kişi öncelikle dualarla eleği eline almakta, ardından fal baktıracak olan kişiye bir niyet tutturmaktadır. Eleğe hitaben, “Karşımdaki kişinin aklından geçirmiş olduğu niyeti olacak mı olmayacak mı? Eğer olacaksa otur, hiç kıpırdama, olmayacaksa dön” demektedir. Eleğin hareketleri, fal bakan kişi tarafından dikkatlice izlenmekte ve yorumlanmaktadır. Aynı işlem üç defa tekrarlanmaktadır. Yani elek falı, eleğe, “Ya otur ya kalk” denilerek bakılan ve eleğin hareketlerinden yola çıkılarak, kişinin niyetinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine karar verilen bir faldır.

Kişilerin geçmiş ya da gelecekleri hakkında uzun uzadıya yorum yapılmayan sadece dileklerinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hakkında konuşulan bu fala, daha çok evlenme niyetinde olan genç kızlar, eşlerinin başka kadınlarla birlikteliğinden şüphelenen kadınlar ile çocuk sahibi olup olamayacağını öğrenmek isteyen kadınlar baktırmaktadırlar.

3.2.2.5. Tespih Falı

Tespihin ileri geri sallanmasından yola çıkılarak, tutulan dileklerin kabul olup olmayacağı hakkında yorum yapılan bu fala, namazında abdestinde olan, temiz kalpli ve iyi niyetli kişilerin daha gerçekçi bakabildiklerine inanılmaktadır. Bu nedenle tespih falı daha çok, dinî sohbet günlerinde dini bütün kadınlar tarafından bakılmaktadır.

Fal bakacak olan kişi, abdest aldıktan sonra doksan dokuzluk tespihin püskülünden tutar. Üç İhlâs, bir defa da Fatıha surelerini okuduktan sonra tespihi tutan elin kolunu, dirsekten kıvrır ve hiçbir yere temas ettirmeden tutar. Bu sırada fal baktıracak olan kişi içinden dileğini tutar. “Falancanın dileği olacaksa, tespih, ileri geri hızla sallansın” denir. Tespih sallanırsa kişinin tuttuğu dileğin kabul olacağına inanılır.

3.2.2.6. Su Falı

Falına baktırmak isteyen kişi bir bardağa ya da tasa su doldurduktan sonra bakıcı ile birlikte sessiz, sakin ve fazla ışık almayan bir odaya geçerler. Ardından, fal bakacak olan kişi konsantre olarak, gözünü kırpmadan suyun içine bakar. Bir müddet sonra suyun içinde beliren şekilleri yorumlamaya başlar.

Su falına bakan kişiler, çeşitli duaları okuyarak suya cinleri topladıklarını, karşılarındaki kişinin geçmiş ve gelecekle ilgili öğrenmek isteği tüm soruları cinlere sorduklarını anlatmaktadırlar. Hatta daha kesin cevapların alınabilmesi için bazen, suya akıl baliğ olmamış bir çocuğu baktırmaktadırlar.

Sözlü kaynaklar, suya cinleri toplamak suretiyle bakılan bu falı pek tercih etmemektedir. Çünkü cinlerin hem fal bakan hem de baktıran kişiye zarar verebileceklerine inanılmaktadır.

3.2.2.7. El Falı

El ayasındaki çizgilerin okunarak, karşıdaki kişinin karakteri ve geleceği hakkında yorumlarda bulunmak şeklinde ifade edilebilecek olan bu fal¹³³, sözlü kaynaklar tarafından çok rağbet görmemektedir.

El falına bakan kişiler, eldeki çizgilerin anlamlarını öğrenip bunları kendi yorumlarıyla birleştirdikten sonra karşıdaki kişi hakkında tahminlerde bulunmaktadırlar. Muğla yöresinde bu fala bakan kişi sayısı oldukça azdır. Buna sebep olarak da, eskiden sokak sokak dolaşan Çingene kadınlar tarafından bakılması ve ayakaltına düşmesi, günümüzde ise bilgisayar yardımıyla dahi bakılabilmektedir.

3.2.2.8. Kum (Remil) Falı

Arapçada kum manasına gelen remil (Devellioğlu, 1998, 885) sözcüğünden türeyen remil falının kökeninin Danyal Peygamber zamanına kadar dayandığı ifade edilmektedir. İnanişaya göre, remil ilmi Danyal Peygamber'e verilmiş bir mucizedir ve kendisi bu ilmi öğrenmek isteyenlere öğretmiştir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur: *“O bütün gaybı bilir. Fakat gaybını hiç kimseye açmaz. Ancak seçtiği elçiye açar. Çünkü onun önünden ve ardından gözetleyiciler salar. Bilsin diye ki, onlar Rablerinin elçiliklerini yerine getirmişlerdir. Allah onlarda bulunan her şeyi kuşatmış ve her şeyi bir bir saymıştır”* (Cin Suresi 72 / 26, 27, 28).

Muğla yöresinde “remil atmak” şeklinde bilinen bu fal, özel saatlerde ve bir çeşit matematik yöntemi kullanılarak bakılan bir faldır. Her zaman bakılamaması, matematiksel işlem gerektirmesi ve uzun zaman alması gibi sebeplerle çok az kişi tarafından bakılabilmektedir.

Söz konusu fala başlamadan önce dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır.¹³⁴ Öncelikle hem fal bakacak hem de baktıracak olan kişinin abdestli olmaları, kıyafetlerinin ve fal bakılacak olan yerin temiz olması gerekmektedir. Aynı şekilde karın tıka basa dolu olmamalıdır. Fal bakacak olan kişi yüzünü kibleye dönmelidir. Remil atılacağı zamanlarda hava

¹³³ El falı ve el falına bakma usulleri hakkında bk. (Uygun, 2005, 39-113).

¹³⁴ Remil dökülmeden önce yapılması gerekenler, remil şekilleri, adları, manaları ve kaideleri hakkında bk. (İloğlu, 2001a, 295-527).

bulanık, karlı, yağmurlu, fırtınalı ve bulutlu olmamalıdır. Kuşluk saatlerinde atılacak olan remilin daha gerçekçi olacağına inanılmaktadır.

Remil atılmadan önce soru ve niyet ne ise o söylenmektedir. Ardından bir Ayet-el-kürsi, üç İhlâs, bir Fatiha okunmakta, sürekli Allah'ın ismi zikredilmektedir. Kâğıdın yaygın olmadığı zamanlarda kum üzerinde bakıldığı için remil falı olarak bilinen bu fal, günümüzde kâğıt üzerinde bakılmaktadır. Remil falı bakıcıları, bu falın kökeninin on altı satıra rastgele işaretlenen noktalar olduğunu belirtmektedirler. Bunların şekil ve yorumları, tek veya çift sayıdan oluşlarına göre belirlenmektedir. Sorulan sorunun özelliğine göre cevap sistemi olan remilin tek olarak mana içeren şekilleri vardır.

Remil atmada kolaylık olması açısından bazen zar da kullanılmaktadır. Remil attırmak isteyen kimselere on altı kere zar atılarak gelen zarın tek veya çift oluşuna göre (tek sayılar için nokta, çift sayılar için çizgi) remil tablosu düzenlenmekte sonra yorumlanmaktadır.

3.2.2.9. İskambil Falı

İskambil kâğıtlarıyla bakılan bu fal, iskambil destesindeki her bir karta farklı bir anlam yüklenmesi esasına dayanmaktadır. Özellikle genç kızlar bir araya geldikleri zaman hem eğlenmek hem zaman geçirmek hem de geleceğin neler getireceğini öğrenebilmek için kartlara müracaat etmektedirler. Bir destede elli iki tane bulunan oyun kâğıtları, fal bakan kişi tarafından değişik usullerle üç defa açılıp sıralamakta ve manalandırılmaktadır.

İsteyen herkesin rahatlıkla öğrenebileceği bu fal, kimi zaman orta yaşın üzerindeki kadınlar tarafından basit olarak görülmekte ve geçerliliğine pek güvenilmemektedir. Buna rağmen, kartların doğru bir şekilde yorumlanması durumunda, gelecekte haber vereceğine inananlar da mevcuttur. Bu konuda sözlü kaynaklardan biri, "Kadının biri bana iskambil falı baktığında, can sıkıntılı bir haber alacağımızı söylemişti. Pek inanmamıştım ancak aradan yarım saat geçmemişti ki can sıkıntılı bir haber geldi" şeklinde anlatmaktadır [Türker (c)].

3.2.2.10. Tarot Falı

Son zamanlarda giderek yaygınlaşan bu fal, tarot kartları yardımıyla gelecek hakkında bilgi edinme esasına dayanmaktadır. Tarot falına yetmiş sekiz tane kartla bakılmakta, her kartın, taşıdığı farklı anlamlarla kişinin içinde bulunduğu psikolojik durum, manevi hayat ya da ruhun farklı kısımlarıyla ilgili bilgiler verdiği belirtilmektedir.

Tarot falından istenilen bilgilerin alınabilmesi için en önemli şartın, kartların anlamlarına inanmak olduğu ifade edilmektedir. Fal baktırarak olan kişi, kartları keserken, kartlara enerji geçtiğine ve bu enerji doğrultusunda danışılan sorulara cevaplar alındığı anlatılmaktadır.

İskambil falında olduğu gibi, isteyen ve ilgi duyan herkesin rahatlıkla öğrenip bakabileceği bir fal olması, günümüzde bu amaçla açılan ve gittikçe yaygınlaşan tarot kafelerin bulunması tarot falına olan ilgi ve rağbetin artmasına neden olmaktadır.

Fal ve Falcılarla İlgili İnanış ve Uygulamalar

“Falcı” ya da “bakıcı” olarak bilinen kadınlar, bu işe başlama şekillerine göre profesyonel veya amatör olarak değerlendirilmektedirler. Amatör falcılar kabul günlerinde, sohbet ortamlarında özellikle Türk kahveleri içildikten sonra eğlence olsun diye kahve fincanı içinde oluşan şekilleri yorumlamak suretiyle fal bakmaya başladıklarını ancak söylediklerinden bazıları gerçekleşince kısa sürede isimlerinin yayılarak birçok kişinin kendilerine fal baktırmaya geldiklerini ifade etmektedirler. Bu kişiler, altıncı hislerinin kuvvetli olduğunu düşünen, olumlu şeylerden bahsederek karşılarındaki insanları mutlu edebilmek, eğlendirebilmek, az da olsa rahatlatarak hayata bağlanmalarını sağlayabilmek ve güzel vakit geçirebilmek amaçlarıyla fal baktıklarını ifade etmektedirler. Amatör falcılara başta kabul günleri olmak üzere, kuaförlerde, iş yerlerinde, kafeteryalarda, üniversite kantinlerinde sıkça rastlanmaktadır.

Profesyonel falcılar ise, fal bakabilmeyi ilahi bir güç olarak algılayan ve bu yeteneğin kendilerine rüyada bahşedildiğini¹³⁵ ya da büyüklerinden el alma yoluyla kendilerine geçtiğini söyleyen kişilerdir. Bunlar, insanların

¹³⁵ Rüya ile ilgili görüş ve inançlar konusunda bk. (Günay, 2005, 78-88).

yüzüne bakarak, gözlerinden ruhlarına inip gelecekleri hakkında bazı tahminlerde bulunabilme yeteneğine sahip olduklarını ifade etmektedirler.

İnsanlara gelecek hakkında gerçek bilgiler verebildiğini söyleyen ve kendisini bu konuda profesyonel olarak değerlendiren bir sözlü kaynak, rüyasında kalp gözünün açıldığını şöyle anlatmaktadır: “Evlendiğimde Subhanike duasını bile bilmiyordum. Namaz kılmam gerekti ancak dua bilmediğim için zoruma gitti ve ağlamaya başladım. O sırada ‘Yaradanım bana dua ver. Öyle bir dua ver ki darda olan kullarına da yardım edeyim’ dedim ve gözyaşları içinde uykuya daldım. Rüyamda bir ışık huzmesi içinde dikilen sakallı bir dede gördüm. Dede bana, ‘Kalk kızım sahur saati geldi’ dedi. Gözümü açtığımda aynı zatın başucumda dikildiğini ve sağ elini başıma koyarak Kur’an’daki tüm surelerin başlarını sırayla söylediğini gördüm. Böylece sanki tüm sureler hafızama kaydedildi. Ardından bana bir kâse uzattı ve kâseye bakmamı söyledi. Başlangıçta bomboş bir kâse olduğunu söyledim. Uyku sersemi olduğumu ve besmele çekerek dikkatle bakmamı söyledi. O vakit kâsede bilmediğim duaları gördüm. Dede bana, ‘Allah tarafından kalp gözümün açıldığını’ müjdeledi. Uyandığımda tüm dualar aklımdaydı ancak kimseye anlatmadım, on bir yıl kendimi sakladım” [Atasever].

Profesyonel olarak fal bakan kişilerin gönül gözlerinin açık olması gerektiğini söyleyen bir başka sözlü kaynak, el alarak bu işe başladığını ve kendisinin de imanlı, düzgün, dünyayı unutup Allah’a düşkün olan birilerine el verebileceğini belirtmektedir. El verilirken, iki bardak suya, Allah’ın güzel suresi olan Yusuf suresi okunduktan sonra, suyun yarısını el verecek olan kişi, yarısını da el alacak olan kişi içmektedir. Ardından su içilen bardaklar değiştirilmekte ve tokalaşmaktadır [Yerdelenli].

Önceleri kalp gözünün açık olduğunu fark etmeyen, yaşadığı bir olay sonucunda kendisinde olan yeteneğin farkına vardığını söyleyen sözlü kaynaklardan biri başına gelen olayı şöyle anlatmaktadır: “Yıllar önce otelde çalışırken bir gün patronumun işe gelmediğini öğrendim. Nerede olduğunu sorunca, şoförüyle birlikte İstanbul’a gittiğini söylediler. O anda gözümün önüne, patronumun simitçi arabasına çarparak kaza yaptığı sahne geldi. Birkaç saat sonra iş arkadaşlarım, tıpkı gözümün önüne geldiği şekilde,

patronumun kaza geçirdiğini anlattılar. Şok oldum. O gün, kalp gözümün açık olduğunu ve altıncı hissimin kuvvetli olduğunu fark ettim” [Dinç].

Karşılarındaki kişileri kalp gözüyle görebilme yeteneğine sahip olduklarını söyleyen sözlü kaynakların bir kısmı, ortada kahve fincanı, çay bardağı, bakla, tespih gibi herhangi bir araç olmadığı zaman yaptıkları yorumların bazı insanlara inandırıcı gelmediğini ifade etmektedirler. Böyle durumlarda Türk kahveleri içilmekte ve kahve fincanının içinde oluşan şekiller yorumlanıyor gibi yapılmaktadır. Burada esas olanın fincanın içindeki şekiller olmadığı, fincanın sadece bir araç olarak kullanıldığı ısrarla vurgulanmaktadır.

İnsanların istikbali görme hususundaki hassasiyetini ve zaafını istismar eden, kendilerini ilgi uyandırıcı adlarla topluma duyurmaya çalışan, ehil olmadıkları halde para kazanmak amacıyla fal baktıkları söylenen kişiler de vardır. Ancak sözlü kaynakların da ifade ettikleri üzere “Dertli deli olur” hesabıyla insanlar bir umut olarak bu kişilere de müracaat etmektedirler.

Profesyonel olarak fal baktıklarını söyleyen sözlü kaynakların yaşadıkları yerlere bakıldığında, il ya da ilçe merkezlerinin oldukça dışında veya çok modern semtlerinde oturdukları görülmektedir. Modern semtlerde oturan falcılar, “sosyete falcısı” olarak çalıştıkları için kendilerinden randevu almak oldukça zor olmaktadır. Bu kişilerin, müşterileri arasında daha çok sanatçılar ve tanınmış kişiler bulunmaktadır. Sohbet edilebilen falcıların çoğu ilköğretim mezunu olmakla birlikte bir kısmı da eğitim görmemiştir.

Hangi araç ve teknikle bakılırsa bakılsın, fal bakan kişilerin en önemli ortak özellikleri, geniş bir hayal ve yorumlama gücüne sahip olmaları, karşılarındaki kişilere yönelttikleri soruların cevaplarını dikkatlice dinleyip onlarla kısa sürede iletişime geçebilmeleri, öngörülü, temiz kalpli ve inandırıcı olmalarıdır. Sözlü kaynaklar, bu “meslek”e sahip olanların aynı zamanda iyi birer söz ustası olduklarını da vurgulamaktadırlar. Hatta sözlü kaynaklardan birisi, kendisine fal baktırmak için daimi olarak gelen birçok kadının olduğunu, bu kadınların bazılarını birbirleriyle tanıştırdığını ve kimi zaman onları toplu olarak kabul edip terapi şeklinde sohbetler gerçekleştirdiklerini söylemektedir [Yerdelenli].

Kabul günlerinde ve sohbet ortamlarında eğlence ve vakit geçirmek amaçlarıyla kahve veya çay falı baktıklarını söyleyen sözlü kaynaklar, bu falların her zaman bakılabildiğini ancak bakla, elek, tespih, kalp gözüyle okuma gibi el alınarak ya da rüyada öğrenilerek bakılan fallara, perşembe günü ikindi ezanından başlamak üzere cuma günü de dâhil olmak üzere bakılmadığını belirtmektedirler. Bunun nedeni, söz konusu günlerin ağır mübarek günler olarak kabul edilmesidir. Benzer şekilde Ramazan ayında ve kandillerde de fal bakılmamaktadır. Kum (remil) falı için ise en uğurlu zaman kuşluk vaktidir. Bulanık havalar, yağmur, kar, fırtına gibi hava şartları ile fal baktıracak olan kişinin karnının tıka basa dolu olduğu anlar kum falı için uygun olmayan zamanlar ve durumlarıdır.

Bununla birlikte akşam namazından sonra bakılan falların, fal bakan kişiyi yoracağına, ona rahatsızlık vereceğine, kendisinin rüyada korkutulacağına inanılmaktadır. Sözlü kaynaklardan biri, başına gelen bir olayı şöyle anlatmaktadır: “Bir akşamda on beş kişiye tarot falı bakmıştım. Gece yattığım zaman rüyamda bir yılanın ayağımı soktuğunu gördüm. Sabah uyandığımda yılanın soktuğu yer kıpkırmızıydı. O nedenle güneş batmadan fal bakmak daha hayırlıdır” [Dinç]. Aynı şekilde, regl dönemindeyken bakılan falların da fal bakan kişiye rahatsızlık vereceği ifade edilmektedir.

Fal bakan kişiler, fal baktıracak olan kişinin isteği doğrultusunda ister toplu bulunulan mekânda isterse kişiyle baş başa kalınarak bakılabileceğini anlatmaktadırlar. Bunun yanı sıra, iyi fal baktığı söylenen kişilerin telefonuna bir şekilde ulaşarak telefonda fal baktıranlar da olmaktadır. Kaynak şahıslarımız, yurt dışından dahi arayarak fal bakmalarını rica edenlerin olduğu ancak en iyi falın kişiyle yüz yüze gelinerek bakılan fal olduğu belirtmektedirler. Özellikle kişinin yüzüne bakılarak, onu kalp gözüyle görme yönteminde, kişiyle yüz yüze olmak daha iyi olmaktadır. Eğer kişinin gelebilme durumu yoksa ya da telefon aracılığıyla fal baktırıyorsa, o kişiye ait bir fotoğraf kullanılmaktadır. Bu şekilde fal bakan kişiler, fal bakacağı kişilerin kalbinin temiz olup olmadığını telefonda bile hissettiklerini, kalbini sevmedikleri kişiler hakkında yorum yapmadıklarını söylemektedirler.

Fal bakan kişiler, altıncı hisleri kuvvetli olan kişiler olduklarını ifade ettikten sonra, kendileri gibi altıncı hissi kuvvetli olan kişilere sağlıklı bir

şekilde fal bakamadıklarını belirtmektedirler. Buna sebep olarak da, fal bakan kişiyle, baktıran kişinin altıncı hislerinin çakışması gösterilmektedir. Kahve falı bakan bir sözlü kaynak da mezhebi kendisinden farklı olan (Alevi, Tahtacı, Çingene, Kürt) kişilere fal bakmadığını, onlara karşı içine herhangi bir his doğmadığını ancak kırılmamaları için birkaç şey söylediğini ifade etmektedir. Bu duruma sebep olarak da, bu kişilerin gusül abdesti almadığına inandığını söylemektedir [Balcı]. Fal baktıran kişilerin de öncelikle fala inanmaları gerektiği aksi takdirde fallarının doğru çıkmayacağı ısrarla vurgulanmaktadır.

Fal bakan kişiler, bazı insanların fala çok inanarak bir beklenti içine girdiklerini, yapılan yorumlar gerçekleşmeyince yıkıldıklarını bazen de kendiliğinden olan şeyleri bile fala bağladıklarını belirtmektedirler. Bu nedenle, karşılarındaki kişilere ne çok beklenti içine girecekleri ne de çok üzüntülü, moral bozucu haberler vermekten kaçınmaktadırlar. Bakılan fallarda kişinin geleceği hakkında olumsuz bir şeyler hissediliyor ya da görülüyorsa, "Allah hayra çevirsin" diye dua edilmektedir. Falnâmelerin de başında belirtildiği gibi, "Gaybı ancak Allah bilir" sözü gerek fal kitaplarının giriş kısmında yazılmakta gerekse fal bakan kişiler tarafından sürekli dile getirilmektedir. Bu nedenle falcılar, fal bakmak suretiyle yapılacak işin olayları hayra yormadan ibaret olduğunu özellikle vurgulamaktadırlar.

Fal bakan kişiler, üst üste en fazla üç kişinin falına bakabildiklerini, fazlası durumunda beyinlerinin yorulduğunu, kendilerini yorgun ve bitkin hissettiklerini ifade etmektedirler. Bakla falı bakan sözlü kaynaklardan biri de, çok sıkıntılı olan kişilerin fallarına baktığı zaman, onlardaki sıkıntının kendisine geçtiğini ve kimi zaman baygınlık geçirdiğini anlatmaktadır [İnal]. Bu konuda, fal bakmanın bir konsantre işi olduğu ve kişiye odaklanınca enerji kaybı yaşandığı için falına bakılan kişinin rahatladığı ancak fal bakan kişinin üzerine bir ağırlık çöktüğü belirtilmektedir.

Fal ve Fal Baktırmanın İşlevleri

İnsanoğlu tarih boyunca gerek kendi gerekse çevresiyle ilgili bilinmeyenleri öğrenmeye, böylece bir anlamda kendi kaderine hükmetmeye çalışmıştır. Tabiattaki her şeyle bir mana verme, her davranışa bir anlam yükleme kişinin bu çabasının bir sonucudur. Bu açıdan bakıldığında fal,

insanın geleceğe dair meraklarını tatmin etmek ve öğrendiğini zannettiği kaderini istediği yönde değiştirmek işlevine sahiptir.

İnsanın bilinmezi ve esrarengiz olanı keşfetme konusundaki çabası karşısında, onun bu ihtiyacını karşılamak üzere bu işi meslek edinenler ortaya çıkmış ve bunlar yaşadıkları çevrelerde kısa sürede tanınıp itibar kazanmışlardır (Boratav, 1994, 101). Falcı, bakıcı gibi adlarla anılan bu kişiler, sahip oldukları mistik sezgi gücüyle çeşitli araç ve teknikleri kullanarak, karşılarındaki kişilerin meraklarını gidermeye, kendi imkânlarıyla elde edemedikleri bilgiyi sağlamaya çalışmaktadırlar. İnsanlar gerek kendi gerekse aile fertlerinin geleceğine, yakınlarından birinin sağlığına, uzakta bulunan birinin durumuna dair bilgiler almak, kaybolan ya da çalınan bazı değerli eşyalarının yerini öğrenmek, kız alım verimleri, tarla alım satımları gibi çok değişik sebeplerle falcılara başvurumaktadırlar.

Üzüntülerini, dertlerini kendisine en yakın hissettiği kişilerle, yakın akrabaları ve arkadaşlarıyla dahi paylaşmaktan kaçınanlar, bir çözüm bulabilmesi için en mahrem konuları bile rahatlıkla falcılara anlatabilmektedirler. Dertlerini anlatan kişiler rahatlamakta, bunun karşılığında, kendisini sabırla dinleyen ve yorum yapan kişilere, istemeseler dahi, küçük de olsa bir ücret ödemektedirler. Bununla birlikte, kendilerinden randevu almanın epey zor olduğu sosyete falcıları, işi tamamen ticarete döktükleri ve ağırlıklı olarak zengin kesime hitap ettikleri için bu işten oldukça iyi gelir elde etmektedirler. Her ne şekilde olursa olsun, fal baktırmaya giden kişilerin, falcıdan bekledikleri geleceği öğrenmekten ziyade, teselli ve iç huzurdur. Günümüzde yaşam koşulları ve yoğun iş temposu nedeniyle kimsenin kimseyi dinlemediği ve çoğu kişinin sorunlarını kendi içinde çözmeye çalıştıkları göz önünde bulundurulduğunda, falcıların bir nevi psikolog görevini üstlendiklerini söylemek mümkündür.

İster profesyonel isterse amatör olsun fal bakan kişilerin ortak özellikleri, sıradan insanlar için meçhul olan bazı durumları deşifre edebilme yeteneğine sahip olmalarıdır. Ayrıca bu kişiler, altıncı hisleri kuvvetli, karşılarındaki insanların zayıf noktalarını kısa sürede sezebilen, empati kurabilen, telkin gücü yüksek, pratik zekalı ve dilbaz kimselerdir. Hangi araçla bakarsa baksın, falcı, karşılarındaki kişi hakkında yorum yaparken onun

tavırlarını, duruşunu, jest ve mimiklerini göz önünde bulundurur. Kişinin problemini anlamaya yönelik sorular yöneltilir. Sorulardan bir veya birkaçının onaylanması durumunda, kişinin problemini az çok tahmin eden falcı, soruna yönelik çıkış yolunu veya çözümü göstermeye çalışır. Bunu yaparken, kelimelerle oynar, eklemeler yapar, karşısındaki kişinin duymak istediği cevabı bulana kadar devam eder. Gerçekleşmesini istediği şeylerin yakın zamanda gerçekleşeceğini duyan kişi manevi açıdan rahatlar, mutlu olur.

Fal bakan kişilerin ısrarla vurguladıkları bir diğer konu da, karşısındaki kişi hakkında hissettikleri veya yorumladıkları aşırı sevindirici veya üzücü olayları onlarla paylaşmamalarıdır. Aksi halde kişinin bir beklenti içine girerek kendini şartlayacağı, gerçekleşmemesi halinde büyük bir hayal kırıklığı yaşayacağı ya da aniden yıkılacağı düşünülmektedir. Bu bakımdan fal bakan kişiler bir çeşit terapi yöntemiyle, olumlu şeylerden bahsederek sıkıntı içerisinde olanları az da olsa rahatlatmakta, eğlendirmekte ve gelecekle ilgili hayallerine kavuşmanın imkânsız olmadığına inandırmaktadırlar.

Fal bakma veya baktırma, kadın-erkek, eğitilmiş-eğitimsiz ayrımı olmadan toplumun her kesiminde oldukça yaygın bir gelenektir. Kadınlar, gerek kabul günlerinde gerekse sohbet ortamlarında bir araya geldikleri zaman gayet doğal bir şekilde kahvelerini içtikten sonra fincanlarını kapatıp fal bakmayı bilen birilerine uzatırlarken erkekler bu işi biraz daha gizli yapmaktadırlar. Bakla falına bakan bir sözlü kaynak, kendisine bakla attırmaya gelen kişilerin çoğunun erkek polisler olduğunu ancak adlarının gizli kalmasını istediklerini belirtmektedir. Buna sebep olarak, erkeklerin yetiştiriliş tarzlarını göstermek mümkündür. Türk toplumunda, olaylar karşısında aşırı hassasiyet göstermek, duygularını açıkça ifade etmek, ağlamak kadına has özellikler olarak görülmektedir.

Bakılan fallar arasında, kahve falının yaygınlığı, kahve adlı içeceğin etrafında oluşturulmuş olan bir kültür dairesine dikkat çekmektedir. Evlerde, eş, dost ziyaretlerinde, kabul günlerinde sıkça tüketilen kahvenin telvesiyle birlikte ikram edilmesi fal bakma geleneğini ortaya çıkarmıştır. Soğuduktan sonra, işin erbabı bir kişi tarafından açılan ve içinde oluşan şekiller doğrultusunda yorumlanan fincan, geniş bir dinleyici kitlesine sahiptir. Öyle ki,

bir fincan kahve eşliğinde koyu dostluklara varan muhabbetler edilmekte, var olan arkadaşlıklar daha da pekiştirilmektedir. Kahvenin yanında sunulan kolonya ve çikolatanın kalitesi de ev sahibinin maddi durumu hakkında ipucu vermektedir. Bu durumda, kendine has bir geleneğin şekillenmesine vesile olan kahve falının, kahve var oldukça işlevini koruyacağını söylemek mümkündür.

Kendileriyle sohbet edilebilen profesyonel falcıların çoğu, büyü yapan kişilerle işbirliği halindedir. Bakmış oldukları kahve, tarot, su falı gibi fallar konusunda daha detaylı ve tatmin edici bilgiler almak isteyen müşterilerine, birlikte çalıştıkları büyücülerin adreslerini vermektedirler. Böylece hem söz konusu büyücülerden komisyon almakta hem de müşteriyle büyücü arasında iletişimi kurarak mesleğin devam etmesini sağlamaktadır.

Fal bakma ve baktırma geleneğinin özü ve ruhu her devirde aynı kalmakla birlikte yöntemleri ve kullanılan araçlar çağın gereklerine uyarak şekil değiştirmektedir. Günümüzde, fal bakmanın usul ve adabı ile çeşitli fal türlerine dair bilgiler veren resimli ve resimsiz fal kitaplarının basılıyor olması internette çeşitli fal sitelerinin bulunması, fal kafelerin hızla yaygınlaşarak kabul görmesi falın işlevinin devam ettiğini göstermektedir. Bir başka deyişle, dış görünüşü, yapısı, uygulandığı alanlar değişmekte ancak işlevleri aynı kalmaktadır. Bu açıdan bakıldığında falın, aktif bir kültür olgusu olduğunu ve ruhunda dinamizm taşıdığını söylemek mümkündür.

Bununla birlikte günümüzde her ne kadar internetteki fal siteleri yaygınlaşsa da, fal baktırmak isteyenlerin öncelikli tercihi falcılar olmaktadır. Bunun en önemli sebebi, insanın duygularını paylaştığı kişiden sözlü olarak bir şeyler duyabilmek, anlattıklarının dinlendiğini ve önemsendiğini hissedebilmek olmalıdır.

Fal ve fal baktırma geleneğinin güncellenerek günümüze kadar gelebilmesinin altında yatan sebep, insanın zihni yapısı ve duygusal açıdan bazı temel ihtiyaçlarının her çağda aynı olmasıdır. Hayatın her aşamasında insan, çözüme kavuşturamadığı problemlerle, cevabını bir an önce öğrenmek istediği sorularla karşı karşıya kalmaktadır. İşte bu aşamada fal geleneği devreye girmekte ve kişi için bir çıkış noktası, umut kapısı olmaktadır.

3.2.3. Büyü

Büyü Sözcüğü ve Mahiyeti

Bilinen yollarla sağlanamayan şeyleri elde etmek, birine zarar vermek ya da onu zarardan korumak için birtakım gizli güçleri kullanarak doğayı ve doğa yasalarını zorla etkileme amacını güden işlemlerin tümü (Örnek, 1998, 135), iyi veya kötü bir sonuç almak için tabiat öğelerini, yasalarını etkilemek ve olayların olağan düzenlerini değiştirmek için girişilen işlemlerin tamamı (Boratav, 1994, 106), din dışı dua ve hareketler ile ruh üzerinde tesir yapmak (Anadol, 2006, 11) şekillerinde tanımlanan büyü sözcüğü Türkçede genellikle sihir ve tılsım kelimeleriyle eş anlamda kullanılmaktadır.¹³⁶

Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat'ta, Arapçadan gelen sihir sözcüğünün karşılığında, "1. Büyü; gözbağcılık, büyücülük. 2. Büyü kadar te'siri olan şey, fetanlık. 3. Şiir ve güzel söz söyleme gibi insanı meftun eden hüner, sanat" (Devellioğlu, 1998, 952) yazmaktadır. Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan Türkçe Sözlük'te (2009, 1975) tılsım, "1) Doğaüstü işler yapabileceğine inanılan güç. 2) Büyülü olduğuna inanılan muska vb. şey" olarak ifade edilmektedir. Ayrıca afsunculuk, üfürükçülük ve bakıcılık terimleri de çoğu zaman büyücülüğün karşılığı olarak kullanılmaktadır. Söz konusu kavramların, büyü yapan kişilerin uyguladıkları teknikler, kullandıkları yöntemler ve malzemeler bakımından büyü ile yakın ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür.

Batı dillerinde de büyü için değişik terimler kullanılmaktadır. Almanca ve Fransızca "magie", İngilizce "magi", "magic" kelimelerinin aslının Yunanca "magos" tan geldiği ifade edilmektedir. Pehlevi dilinde (eski Farsça) büyü "magu" kelimesiyle karşılanmakta, eski İran'da tabiatüstü güçleri kullanabildiğine inanılan Med kabilesi mensubu rahipler sınıfına da "maguş" denilmekteydi. İslam kaynaklarında "mecûs", "mecûsî" şeklinde geçen kelimelerin, tabiattaki bazı varlık ve olayları yönettiği, gaipten haber verdiği, büyücülükle bazı işleri gerçekleştirdiği kabul edilen bu sınıf için kullanıldığı belirtilmektedir (Tanyu, 1995, 501).

¹³⁶ Büyünün çeşitli tanımları, niteliği ve fonksiyonları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Turhan, 1933, 248-249; Türk Ansiklopedisi, 1968b, 39; Hançerlioğlu, 1986, 58-59; Meydan Larousse, 1981b, 505-506; Hançerlioğlu, 1993, 93-94; Ana Britannica, 1994a, 103-106; Tanyu, 1995, 501-506; Erginer, 2006, 50-61).

Bronislaw Malinowski'nin (2000, 82) ifade ettiği gibi, büyü inancının ve alışkanlığının temeli, insanın arzulanan hedefe ulaşmak için kendi gücünü anladığı gerçekten yaşanmış bir miktar deneyime dayanmaktadır. Bu arzular genellikle içinde yaşanan dünyayla ilgili yani dünyevidir. Birbirini seven iki insanın arasını açmak, kişiyi sevdiğinden ayırmak, sevilmeyen kişileri hasta düşürmek hatta öldürmek gibi kötü isteklerin yanı sıra, çocuğa, ürüne ve mala sahip olabilmek, hastalıktan kurtulmak, bir erkeği evine bağlamak, sevenleri birbirine kavuşturmak gibi iyi dilekler de büyü yoluyla gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Buna rağmen Tanrı'ya yaklaşma, Tanrı gerçeğini tanıma, günahlardan sıyrılmaya gibi dinî istekler büyü yoluyla karşılanmamaktadır (İnan, 1976, 208-227; Örnek, 1981, 25-27).

Dolayısıyla büyü olayının özünde kişinin mevcut olana karşı çıkma, diğer insanları, hayvanları, bitkileri, tabiat olaylarını ve güçlerini kendi menfaati doğrultusunda etkileme ve yönlendirme isteği yatmaktadır. Bu nedenle araştırma alanında büyü yapmak veya yaptırmak "etki etmek" ya da "etki ettirmek" olarak da bilinmektedir. İnsan, çaresizlik ve bilinmezlik karşısında, içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtulmak, sorunlarını kendi gönlünce çözmek, olayları istediği şekilde yönlendirmek ve sonuçlandırmak, bilinmezliğin kapılarını aralamak isteğiyle birtakım doğaüstü güçleri kullanmakta, böylece bir anlamda alın yazısına direnmektedir. Söz konusu istekler, en iptidai "ilkel" insandan günümüz toplumuna kadar, insanları, büyü adı altında toplanan verilen birtakım uygulamalara sevk etmiştir.

Muhtelif Kültürlerde ve İlahi Dinlerde Büyü

Büyü, tarihin her aşamasında bütün dinsel sistemlerin bir parçası olarak kendine yer edinmiştir. Yazılı tarih öncesindeki güvenilir veri eksikliği nedeniyle, mağara duvarlarındaki figürlerin avlanma için yapılan büyü uygulamaları olduğu varsayımdan öteye geçmemiştir (Ana Britannica, 1994a, 103). "Benzer benzeri meydana getirir" şeklindeki büyüsel anlayışla çizilmiş olduğu varsayılan kargı saplı hayvan resimlerinin çok eski tarihi mağara duvarlarında tespit edilmesi Paleolitik dönemde bile büyü örneklerine rastlandığını düşündürmektedir. Yine o dönemlerden kalma mumya gibi bir balçık türünün koruduğu cesetlerin, kırmızı boya ile kaplanması, kırmızı

rengin ölü için bir hayat özü şeklinde düşünülmesi inancından kaynaklandığını akla getirmektedir (Tanyu, 1995, 503).

Antik çağdaki Ortadoğu ve Yunan-Roma kültürleri, Hristiyan Avrupa, Türk ve İslam kültürleri ve çağdaş yazısız toplumlardaki büyüye ilişkin bilgiler daha kesindir (Ana Britannica, 1994a, 103). Eski Mezopotamya ve Mısır'dan kalma tılsımlı sözler ve büyü formülleri ihtiva eden çok sayıda metin günümüze kadar gelmiştir. Milattan sonra I-IV. yüzyıllara ait Yunan ve Mısır papirüslerinde hayvanlar ve insanlarla ilgili büyü formülleri, büyü törenleri, büyüünün tutması için gerekli görülen temizlenme usullerini içinde bulunduran büyü örnekleri çoktur. Hatta bir takım büyü formülleri mumyalanmış cesetlerle beraber mezara konulmuştur (Anadol, 2006, 68).

Eski Mısır'da halk daima büyüyle ilgili anlatılardan hoşlanmıştı ki bunun bir yansıması olarak dinsel ve edebî metinlerde büyü kendine yer edinebilmiştir. Dünya düzeninin kurulması ve korunmasında büyüünün önemli bir işlevi vardır. Büyü eğer denetimden çıkarsa, yaratılmasına yardım ettiği dünyayı yok edecek bir güç olarak görülür (Hornung, 2004, 92-93).

Eski Mısır ve Mezopotamya'dan kalan tılsımlı sözlerin çoğu, büyücülerini ve cadıları kovma amacını taşır. Tanrılara, ateşe, tuza ve suya söylenen ölümlerin ruhlarıyla ilişki kurmaya yarayan tılsımlı sözler de vardır. Yunan-Mısır papirüslerinde oldukça ilginç büyü örneklerine rastlanır. Bunlar hayvanlara ve hayvansal töze ilişkin büyü reçetelerini, tören hazırlıklarını, büyüünün etkisini arttırmak için gereken arınma koşullarını ayrıntılı bir biçimde betimler (Zeyrek, 1999, 89).

Mezopotamya'da Keldânîler büyücülüğün ve kâhinliğin sırrını bilmekle ün yapmıştı. Babil diyarında yani Irak'ta yaşayan Keldânîler astronomi ve astrolojide çok ileri gitmişlerdi. Kur'an-ı Kerim'de Sâbie adıyla anılan Keldânîler, bütün olayların yıldızlar âleminin tesiri sonucu meydana geldiğini iddia ediyorlardı. Onlara göre hayır ve şer, fayda ve zarar, saadet ve bedbahtlık semavi cisimlerden kaynaklanmaktadı (Ateş, 2003, 195). Akkadlar, Bâbilliler ve Asurlular'da kötü cinlerden korunmak için muskalar kullanılmaktaydı. Özellikle Bâbilliler'de toplum hayatı büyü üzerine

kurulmuştu. Sanat, ticaret, savaş, din, av gibi faaliyetler hep büyü ile iç içeydi (Tanyu, 1995, 503).

Hititler hem siyah büyüyü hem de beyaz büyüyü biliyorlar ve yaygın olarak kullanıyorlardı. Siyah olanından, yani insana zarar veren büyüden aşırı derecede korkulurken, beyaz büyü krallar, kraliçeler ve sıradan her insan tarafından büyük bir inanç ve özenle kullanılıyordu. Siyah büyü'nün kullanılması, öldürücü sonuçlar doğurması nedeniyle, Hitit Yasaları'nda ölümle cezalandırılıyordu (Ünal, 2006, 21).

Grek dünyasında büyücülük oldukça köklü bir geçmişe sahiptir. Büyü yapanlar arasında kadınlar da bulunmaktaydı. Hatta büyü'nün "Hekate" adında tanrıçası bile vardı. Eski Yunan geleneğine göre baş büyücüler Kirke, Pasiphae ve Medeia, güneş tanrısı Helios'un soyundan gelmektedir. Bu anlayışa göre büyücülük aile içerisinde soy boyunca miras yoluyla aktarılmaktadır (Görkay ve Kadioğlu, 2006, 36). Atina'daki mezarlarda yüreğine çivi saplı pek çok tahta heykelcik bulunmuştur. Bütün eski Yunan filozofları büyüye inanmış, hatta içlerinde Porphyrius gibi kendini büyüye hasredenler de olmuştur (Challaye, 2007, 158-159).

Eski Yunanlıların aksine Romalılar büyüyü boş ve anlamsız görmüş, büyücülerini hilekâr ve yalancı saymıştır. Ancak Roma'da büyücülüğün yayılmasına engel olamamışlardır. Hatta Mısırlılar'la Kaldeliler'in büyülerinden etkilenmiş olan eski Roma pek çok büyücünün merkezi haline gelmiştir. Roma İmparatorları sık sık bu büyücülere başvurmuşlardır (Meydan Larousse, 1981b, 505).

Hinduizm'de büyücülük geniş yer tutar. Vedalar'da büyü ile ilgili olanla olmayanı ayırmak çok zordur. Söz konusu Hindu yazıtlarında, büyücülük formülleri, bilhassa büyü çözme usulleri ve sevgiyi uyandırma çareleri yer almaktadır Hindistan'da tıp uygulamaları da büyü ile yakından ilgiliydi. Zengin ya da fakir olsun herkes, adak adayarak hastalıktan kurtulmaktan büyüsel-yarı büyüsel uygulamalara kadar birçok büyü çeşidine ilgi duyardı (Challaye, 2007, 51).

Eski Çin'de büyü taoizmle özdeşleşmişti. Konfüçyüsçülük genelde büyüye karşı çıkınca eski büyücülerin işlerini taoist veya Budist rahipler

sürdürmüşlerdir. Çin’de büyü insanı hayatta ve ölüm ötesinde güçlendirmeyi ve böylece ruhları hatta tanrıları bile kontrol altına almayı gaye edinmişti. Bu yüzden büyü hayatı sarmış, halk dinini istilâ etmiş, halk kültürü büyüsel temalar ve ruhlarla ilgili alışılmışın üstündeki maceralarla dolmuştur (Tanyu, 1995, 503).

Eski Japonlarda’da çeşitli büyü uygulamaları görülmekle beraber, Şinto ayinlerinde büyüsel dualara, efsunlara ve formüllere pek rastlanmaz. Ancak zühd hayatı yaşayan kimseler büyü, cincilik ve gizli bilimlerle uğraşırlardı. Budizmin Japonya’ya girmesinden sonra eski uygulamalar gelişmiş ve Budist okültik ilimleriyle karıştırılmıştır. Daha sonraki dönemlerde Konfüçyüsçülük Japonya’da büyücülüğü bir ölçüde engellendiyse de şimdiki Şinto mezhepleri hastalıkların tedavisinde büyü, kehanet ve cinciliğe hâlâ büyük önem verilmektedir (Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999, 155-164).

Eski İran’da dinle büyü başka hiçbir yerde görülmemiş ölçüde birbirine karışmış haldedir. Zerdüşt sadece tevhid inancını yerleştirmekle kalmamış aynı zamanda başta büyü olmak üzere batıl olarak gördüğü inançlarla mücadele etmiştir. Avestanın çeşitli bölümlerinde büyücüler ve cadılar lanetlenmişse de zamanla oluşan yeni dinî yapıda Zerdüşt’ten kalan telkinlerle halkın sürdürdüğü ve içinde büyü ile ilgili elemanların da yoğun olarak bulunduğu inançlar bir araya gelmiş ve daha sonraki safhada Müslümanların Mecûsi diye adlandırdığı dinî sentez ortaya çıkmıştır. İyiliğin kötülüğe galip gelmesi şeklindeki aslî gayeye uygun olarak iyi cin ve ruhların yardımıyla kötü cin ve ruhların zararlı etkileri giderilmek ve büyücülerin kötülükleri önlenmek istenmiştir. Hastalıklardan, kötü varlıklardan kurtulmak için afsunlar, büyüler yapılmıştır (Tümer ve Küçük, 2002, 119-125).

Çeşitli Türk kavimlerinde büyü, kehanet, falcılık, cincilik vardı. Ruhlar, tanrılar ve cinlerle ilişki kurabildiğine inanılan kimse olan kam, afsun ve büyü yapar, afsunlu sözler söyler, kâhinlik yoluyla insanın içinden geçenleri bilir, gaipten haber verir, cin çarpmasını ve hastalıkları tedavi ederdi. Kam ve üfürükçüye ürüng denilen bir ücret verilirdi (İnan, 2000, 26-41; Dinler Tarihi Ansiklopedisi, 1999, 21-40). Eski Türkler’de çocuklar cinlere ve göz değmesine karşı ilaçla afsunlanırdı. Cin çarpan kişinin yüzüne soğuk su serpilir, sonra “kovoç kovoç” denilerek üzerlik ve öd ağacıyla tütülenirdi

(Tanyu, 1995, 503-504). Havayı etkileyerek yağmur, kar ve dolu yağdırmakta kullanılan afsunlanmış taşta “yada, cada, yat” gibi isimler verilmiştir.¹³⁷

İnsanların iradelerinin başkaları tarafından zoraki bir şekilde kaldırılması ya da kısıtlanmasının önüne geçmek ve onlara serbestçe hareket, seçme hakkı tanımak amacıyla ilahi dinlerde büyü, mücadele edilmesi gereken, tehlikeli bir olay olarak görülmüş ve haram kılınmıştır (Hulûsî, 1976, 143-144). Yahudi dinine göre büyüün etkisine inanma, Tanrı iradesinin beşeri maksatlara alet olması anlamına geleceğinden, tek bir Tanrı'nın dünyayı idare etmesi inancına ters düşmektedir. Bu nedenle Yahudi kutsal kitabında, “Sihirbazlık etmeyeceksiniz ve müneccimlik etmeyeceksiniz. Cincilere ve bakıcılara dönmeyin, murdar olmak için onları aramayın” (Levililer, 19/26, 31), “Cinci yahut bakıcı olan erkek veya kadın mutlaka öldürülecektir” (Levililer, 20/27), “Afsuncu kadını yaşatmayacaksın” (Çıkış, 22/18) gibi yasaklamalar bulunmaktadır. Bununla birlikte afsunculuk, büyücülük, müneccimlik, yıldızlara bakıcılık ve benzerlerinin başa gelecek şeylerden kurtaramayacağı açıklaması da yer almaktadır (Aladar, 2009, 30).

Hıristiyanlık'ta büyüün yasaklanması, Yahudilikte olduğu gibi, devam etmesine rağmen Yeni Ahid'de bu konuya ayrılan yer Eski Ahid'e göre oldukça azalmıştır. İsa'nın doğumunda doğudan gelme müneccimlerin doğumu müjdeledikleri sadece bir İncil'de yer alır (Matta, 2/1-12). Yeni Ahid'de cinlere ve putlara secde edenler, katiller, zina veya hırsızlık gibi kötülükler yapanların yanı sıra büyücülükten tövbe etmeyenler de şiddetle kınanmaktadır (Vahiy, 9/21, 21/8, 22/15).

İslam dini büyük günahlar arasında saydığı büyücülüğe şiddetle karşı çıkmış, Kur'an-ı Kerim'de yer alan bazı ayet ve hadislerle bu iş açık ve kesin şekilde yasaklanmıştır.¹³⁸ Kur'an-ı Kerim'de “sihir” kelimesi, araştırmamıza konu edilen büyü anlamında yalnızca Hz. Süleyman'la ilgili olarak Bakara

¹³⁷ Kaşgarlı Mahmut, havayı etkileyerek yağmur, kar ve dolu yağdırmakta kullanılan yada, cada ve yat gibi isimler verilen afsunlanmış taştan bahsetmektedir (Atalay, 1999a, 3, 159). Türk kavimlerinde yada (cada, yat, yeşim) taşı ve yağmur tilsimleri için bk. (Gazimihâl, 1963, 3136; İnan, 2000, 160-165; Dikici, 2005, 369-370; Anadol, 2006, 189-199).

¹³⁸ İslamiyet'in konuya yaklaşımı için bk. (Tanyu, 1995, 501-506; Arslan ve Yılmaz, 2000; Ateş, 2003, 304-305; Anadol, 2006, 43-68; Sipahi, 2006, 70-77; Karagöz, 2006, 114-119; Özdemir, 2006, 62-71; Çiftçi, 2007, 51-54; Aladar, 2009, 33-41). Kur'an-ı Kerim'de bulunan Bakara, En'am, A'râf, Yunus, Hud, Hicr, İsrâ, Taha, Enbiya, Furkan, Şuarâ, Neml, Kasas, Sebe', Saffat, Sâd, Mü'min, Zuhuf, Ahkaf, Zâriyât, Tur, Kamer, Saff, Müddessir sureleri içinde sihir sözü geçen surelerdir.

suresi yüz ikinci ayette geçmektedir. Buna karşılık, el çabukluğu ile göz yanılması, gözü ve gönlü bağlama anlamına gelen “sahir” kelimesiyle anlatılan ve sihirbazlardan söz eden pek çok ayet bulunmaktadır. Bu ayetlerde sihir kelimesi, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammet hakkındaki kıssalar münasebetiyle açıklanmaktadır.

Büyünün din ve bilimle ilişkisi, aralarındaki başlıca benzerlikler ve ayrılıklar antropoloji, etnoloji, sosyoloji, fenomenoloji, mitoloji, dinler tarihi gibi bilim dallarıyla uğraşanlar tarafından ele alınmıştır. Bunlar arasında, Edward Burnett Tylor, James George Frazer, Levi-Strauss, Bronislaw Malinowski, Emile Durkheim gibi araştırmacılar bulunmaktadır.¹³⁹

Büyü Yapan Kişiler ve Büyü Çeşitleri

Büyü, olağanüstü etkileyici bir güç ya da bilgiye sahip olduğuna inanılan kişilere yaptırılmaktadır. Bunlar, toplumlara göre değişmekle birlikte şaman, hekim, sihirbaz, büyücü gibi farklı adlarla anılan kişilerdir.¹⁴⁰ Muğla yöresinde, yapmış oldukları büyüün olumlu ya da olumsuz olmasına göre “hoca” veya “tılsımcı” adlarıyla bilinen bu kişiler genellikle erkek olmalarına rağmen, onlara müracaat eden ve yaptırdıkları büyüsel işlemler hakkında kendilerinden bilgi alınabilen kişiler ağırlıklı olarak kadınlardır.

Kendilerine karşı korku ve saygıyla karışık duygular beslenen bu kişilerin, iyi veya kötü varlıkların yardımını alarak büyü için uygun materyali, iksirleri hazırlayabildiklerine, büyü tekniğini, usullerini ve tılsımlı sözleri iyi bilip kullanabildiklerine inanılmaktadır. Muğla’da bu işle uğraşan sözlü kaynakların çoğu, ocaktan yetiştiklerini, atadan ya da anadan devraldıklarını ifade etmektedirler. Bu konuda, oldukça tecrübeli olan bir sözlü kaynak, dedesinin babasından kalma dört yüz seksen iki yıllık yetki mührünü kullandığını belirtmektedir. Ayrıca kendi soyundan olmayan birinden “el alarak” büyücülük faaliyetini sürdüren ve kendinden sonra sürdürmesi için başkasına aktarabileceğini anlatan kişiler de bulunmaktadır.¹⁴¹ Bununla

¹³⁹ Büyünün din ve bilimle ilişkisi konusunda bk. (Köseihal, 1952, 137-147; Örnek, 1981, 25-28; Levi-Strauss, 1993; Örnek, 1998, 137-140; Asimgil, 1999, 22-24; Malinowski, 2000, 85-91; Frazer, 2001; Haviland, 2002, 407-435; Kottak, 2002, 465-472; Tambiah, 2002).

¹⁴⁰ Şamanların dua, ilahi ve afsunları için bk. (İnan, 2000, 120-150).

¹⁴¹ Ocak, ocaklı ve el alma konusunda bk. (Iraz, 1995, 158-180; Şahin, 2007, 316-317).

birlikte, bir gece rüyalarında kendilerine ilham geldiğini, gönül gözlerinin açıldığını ifade edenler de mevcuttur.¹⁴²

Büyüde araç olarak olumlu ya da olumsuz bazı güçleri bünyesinde bulundurduğuna inanılan çeşitli cisimler, şekiller, canlı veya cansız bazı hayvanlar, cinler, şeytanlar, hatta üzerinde etki yapılmak istenen kişilerin isimleri kullanılmaktadır.¹⁴³

Söz konusu büyü olunca, sözlü kaynaklar, “Büyü yapanın da yaptırmanın da Allah katında yeri yoktur” diyerek İslam dininin büyüye ve büyücülüğe şiddetle karşı çıktığını, bunları büyük günahlar arasında saydığını belirtmektedirler. Buna rağmen insanlar, bu dünyadaki menfaatleri için büyü yaptırmaya devam etmektedirler. Hatta büyü yapan kişi, bazı durumlarda, elde etmek istediği şeylere ulaşabilmek için Kur’an-ı Kerim’i kaynak olarak kullanabilmektedir. Bunun yanı sıra Tanrı’nın isim ve sıfatları, Peygamberlerin ve meleklerin adları, ebced hesabı, Kur’an’daki sure ve ayetler de çoğu zaman sözlü ya da yazılı olarak kullanılmaktadır.

Muğla yöresinde çeşitli amaçlarla büyü yapılmasına rağmen gerek büyü yapan gerekse yaptırın kişiler, bu konuda konuşmak, yaptıkları veya yaptırdıkları “etki”lerin tariflerini vermekten kaçınmışlardır. Buna sebep olarak da hem dinen hem de kanunen büyü yapmak veya yaptırmanın yasak olması gösterilmiştir. Ancak büyüün sadece kötü amaçlarla yapılmadığı, kişilerin ve toplumun iyiliği için de yapılabildiği, ayrıca büyü yapılırken dualardan ve dinî metinlerden de yararlandığı belirtilince, ak büyülerden bahsetmeye başlamışlardır. Sohbet ilerledikçe, kendilerinin yapmadığını ya da yaptırmadığını ancak birine kötülük yapmak, zarar vermek amacıyla yapılan kara büyülerin de olduğundan söz etmiş ve örnekler vermişlerdir.

Büyü hakkında, yapılış amaçları, büyüsel işlemlerin uygulanma tekniği gibi değişik açılardan tasnifler yapılmıştır. Daha çok James George Frazer, Malinowski, Arnold van Gennep gibi batılı araştırmacıların yapmış oldukları araştırmalardan yola çıkılarak yapılan tasniflerden en çok müracaat edilenlerin başında Sedat Veyis Örnek’in yapmış olduğu tasnif gelmektedir. Örnek, büyüü temelinde yatan düşünce kanunlarına, psikolojik durumlara,

¹⁴² Rüya ve rüya ile ilgili görüş ve inançlar için bk. (Günay, 2005, 119-130).

¹⁴³ Büyü yapımında kullanılan araçlar hakkında bk. (Sipahi, 2006, 36-49).

bir de büyüsel işlemlerin bünye ve gayelerine göre şu şekilde kollara ayırmıştır:

- I. Sempatik büyü
 - a) Taklit büyü (homeopatik maji)
 - b) Temas büyü (kontajiyöz maji)
- II. Ak büyü (pozitif maji)
- III. Kara büyü (negatif maji)
- IV. Aktif büyü
- V. Pasif büyü (Örnek, 1981, 34).

Örnek, bir başka çalışmasında, büyüleri uygulanışlarına göre de üç bölüme ayırmaktadır:

- a) Uzaklaştırıcı uygulamalar
- b) Hücum uygulamaları
- c) İstekle ilgili uygulamalar (Örnek, 1998, 141).

Pertev Naili Boratav, Mehmet Halit Bayrı'nın (1947, 160-176), İstanbul Folkloru adlı çalışmasında, İstanbul'da büyü işleriyle uğraşan kişilerden, yani sözlü gelenekten derlenmiş olan bilgilerle birlikte, bu işlerin ehillerinin yararlanması için yazılmış bir "risale"den aktarılmış olan yüz sekiz tane "büyü reçetesi"nden yararlanarak büyüleri iki kümede toplamıştır:

- a) Olumlu büyüler
- b) Kötü büyüler (Boratav, 1994, 106).

Burada, Muğla yöresinden tespit edilen bilgiler, büyüsel işlemlerin yapılış amaçları ve bünyeleri doğrultusunda, sıcak ve soğuk büyüler olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

3.2.3.1. Sıcak Büyüleri:

Ak büyü, olumlu büyü, koruyucu büyü olarak da bilinen bu büyüler genel olarak ferdin veya toplumun iyiliği için yapılan büyülerdir. Muğla yöresinde, sıcak büyü yapan ya da yaptıran kişilerin ilk söyledikleri, "Falanca

hoca sadece iyi ‘etki’leri yapar. Bazen de başkalarının yaptığı kötü ‘etki’leri bozar” şeklindedir. Buradan hareketle sıcak büyüleri yapan kişilerin, genellikle “hoca” olarak anılan din adamları olduğunu söylemek mümkündür. Bu kişiler dualardan, dinî metinlerden ve dinin kutsal saydığı şeylerden yararlanmaktadır. Din görevlisi olan sözlü kaynaklardan birisi, İmam Ahmet Bin Ali El-Buni'nin “Şems el ma'rif el kübra” ve Şeyh Ahmed bin Ömer'in “Kitab-ı mücerrebat” adlı Arapça kitaplarının yanı sıra Gizli İlimler Hazinesi'nin de büyü yapan veya bozan kişiler tarafından en çok başvurulan kitaplar olduğunu ifade etmektedir [Aykut].

Sıcak büyüler, kısmet açmak, ayrılan eşleri birleştirmek, evine, karısına ve çocuklarına karşı ilgisiz olan erkeklerin ilgisini evine çekmek, başka kadınlarla birlikte olan erkekleri karısına bağlamak, sevilen kişinin sevgisini kazanmak, diğer insanların gözünde ya da gidilen yerlerde daha şirin ve daha mutlu görünmek, dargınlığı gidermek, işlerin rast gitmesi, mal ve mülkün zarara uğramaması, müşteriye celp edebilmek, kaybedilen değerli eşyaların yerini bulabilmek gibi çeşitli amaçlarla yapılmaktadır.

Sıcak büyü yapılırken, günlük (sığla) ağacı, kızbara, astigbert gibi hoş kokulu bitkiler yakılmaktadır. Bunlar birtakım yararlı, gözle görülemeyen manevi varlıkları davet etmek, onların güçlerinden yararlanabilmek amacıyla yakılan ve onlara hoş gelen kokulardır [Aysel].

İyilik için yapılan ak büyülerin birçok ülkede yasal sayılması, devletlerce korunmasının yanı sıra (Hançerlioğlu, 1993, 93) insanların etrafının görünmez birçok tehlikelerle çevrili olduğu ve bu tehlikelerden ancak büyü aracılığıyla korunabileceği inancı sözlü kaynakların yaptıkları veya yaptırdıkları ak büyülerden bahsederken daha rahat davranmalarını sağlamıştır.

Sözlü kaynaklar tarafından aktarılan ak büyü çeşitlerine bakıldığında, çoğunlukla dinden ve dinin kutsal saydığı şeylerden yararlanıldığını söylemek mümkündür. Genellikle din adamları tarafından yapılan ve yapılırken dua, kurban gibi dinsel işlemlere başvuru bu büyülerin önemli bir kısmında büyüsel işlemlerle dinlik işlemlerin iç içe girdiği görülmektedir. Örneğin; kısmetinin kapalı olduğu düşünülen bir kızın kısmetinin bir an önce açılması

için hoca tarafından muska yazılması ve bu muskayı kızın, koltuğunun altında taşıması dinsel-büyüsel nitelikte bir uygulamadır. Ancak dinî motiflerin bolluğu karşısında sihri motifler âdeta boğulup kalmışlardır. Bu tür ak büyü örneklerinde, dinsel işlemlerin büyüsel işlemleri, büyük oranda büyüsel işlem olmaktan çıkardığı da düşünülebilir. Böyle bir düşünce göz önünde bulundurulduğunda, büyüü yapanın hoca olması ve bu işlemler sırasında hocalar tarafından dinsel işlemlere de başvurulması, halkın bu işlemi, büyüsel bir işleminden çok, dinsel-büyüsel bir işlem gibi görmesine de neden olmaktadır.

Bununla birlikte, iyi niyetli olarak yapıldığı düşünülen bazı büyüler, haksız yere yapılıyorsa ve etkilenen kişi üzerinde kötü bir etki bırakıyorsa, kısacası bir haksızlık söz konusuysa soğuk büyüye dönüşebilmektedir. Verilen bir örnekte; adamın biri, komşusuyla tarla sınırının belirlenmesi konusunda anlaşamayıp mahkemelik olmuştur. Haklı olduğunu düşünerek hocaya gitmiş ve davayı kazanabilmek için büyü yaptırmak istediğini belirtmiştir. Bu durumda, büyü yaptıran kişi haksız ise ve davayı kazandığı takdirde bir haksızlık söz konusu olacaksa, soğuk büyü yapılmış olacaktır. Yani bazı büyüler “çift karakterli” bir özellik gösterebilmektedir.

Türkiye’de, batıdaki gibi belli başlı bir büyü kitabı, büyü konusunu bilimsel açıdan ele alıp inceleyen araştırma kitapları olmadığından, tespit edilen örnekler, daha çok ağızdan ağıza aktarılan çeşitli bilgi, dua ve formüllerden ibarettir. Daha önce de değinildiği gibi, Kur’an-ı Kerim ve daha çok el yazması olan bazı Arapça kitaplar, muska yapımına, edilen dualara ve söylenen sihirli sözlere kaynaklık etmektedirler. Sözlü gelenekte ağızdan ağza aktarılan büyüsel işlemlerin, kimi zaman kaleme alındığı da olmuştur.

3.2.3.1.1. Kaşık Büyüsü

Hiç kullanılmamış olan iki tahta kaşığın birinin içine kadının ve annesinin, diğerinin içine de erkeğin ve annesinin isimleri yazılır. Ardından niyet edilerek kaşıklar, yüzleri birbirine dönük olacak şekilde sıkıca bağlanır. Perşembeyi cumaya bağlayan bir gecede, yeni ölmüş birinin mezarı açılıp kefeninden bir parça yırtılarak kaşıklara sarılır. Belirli bir dua okunarak kaşıklar başka bir mezara gömülür. Böylece kadın ve erkek birbirlerini ömür

boyu severler ve ölünceye kadar birbirlerine sadık olup birbirlerinden hiç ayrılmazlar [Türker (ç)].

3.2.3.1.2. Kısmet Açma Büyüsü

Evlilik çağına geldiği halde bir türlü evlenemeyen “kısmeti kapalı” kızların kısmetlerinin bir an önce açılması için hoca tarafından, bir kâğıt üzerine göz resmi çizilir. Gözün sağına ve soluna “mim” harfi eklenerek, kâğıt muska haline getirilip yedi kat muşambaya sarılır. Yedi defa Yasin suresi okunarak, evlilik çağına gelmiş delikanlıların bulunduğu yere doğru üflenir. Yapılan bu muskayı kız, koltuğunun altında taşır. Yedi sabah çeşmeye gidip, “Allah’ım bu su gibi kısmetim açılıp aksın” diyerek üçer yudum su içer. Söz konusu muskayı, kızın kendisinin yaptırması gerekmektedir. Araya üçüncü bir şahıs girerse muskanın uğuru bozulur [Avcı (b)].

Kısmetinin açılmasını isteyen bir kızın bizzat kendisinin yaptırması gereken bir uygulama da şöyledir: Evlenemeyen kız, gerdek gecesinin sabahında, gelinin odasına girerek duvağından bir tel koparır. Bu teli üç gün içinde, cinlerle irtibata geçme yeteneği kuvvetli olan bir hocaya götürür. Hoca, telin uçları boş kalacak şekilde, üzerine üç tane düğüm atar. Her düğümün üzerine, kısmeti açılması istenen kızın adını yedi kez söyleyip üfler. Kızın saçından da üç tel alarak onları duvak teliyle birbirine dolaştırarak sarar ve yediye bükerek bağlar. Üç gün, günde yetmiş kez “Euzübillah” diyerek yere tükürür. Üçüncü günün sonunda telleri üç kat muşambaya, muşambayı da yeşil bir beze sarar. Bunları otuz üç dikişle diker, her dikişte büyü yaptıran kızın adını söyleyerek “Fâtihul-kısmet” der. Bu muskayı kısmeti bağlı olan kız, boynuna asarak taşır, onun da kırk gün içinde kısmeti çıkar. Yalnızca büyü yaptıran ve yapan kişilerin bilmesi gereken bu büyü bir başkası duyduğu takdirde büyü tutmaz [İşli (c)].

3.2.3.1.3. Arzulanan Kişinin Sevgisini Kazanma Büyüsü

Bunun için arzulanan kişiye ait herhangi bir kıyafet, eşya, fotoğraf ya da o kişinin saçından birkaç tel temin edilir. Eğer o kişinin bir kıyafeti alınmışsa, o kıyafetin yeni giyilmiş olmasına ve yıkanmamış olmasına dikkat

özen gösterilir. Alınan kıyafetin üzerine Tüncina duası ¹⁴⁴ yazıldıktan sonra, hocanın söylediği bir günde ateşe atılır. Böylece o kişi, kendisini arzulayan kişiye ilgi göstermeye başlar [Türker (ç)].

Benzer şekilde, arzulanan kimsenin saçından birkaç tel alınır. Aynı dua, kırk bir defa o saçın üzerine okunduktan sonra saçlar ateşe atılır. Saçlar nasıl yanıyor, arzulanan kişi de yanıp tutuşmaya başlar [Türker (c)].

Sevilen kişinin, kendisini seven kişiye içinin yanması için verilen bir diğer büyü tarifinde de kırmızı sivri biber kullanılmaktadır. Bunun için, kırmızı sivri biberin üzerine yedi tane toplu iğne batırılır. Her toplu iğnenin üzerine üç İhlâs bir defa da Fatıha sureleri okunduktan sonra yakılır. Oldukça etkili olduğu söylenen bu işleme bir hafta boyunca devam edilir [İşli (a)].

Yine, sevgisi kazanılmak istenen kişide bu duyguyu uyandırmak için, o kişiye ait bir fotoğraf temin edilir. Seven kişi ile o kişinin fotoğrafı bir toplu iğne yardımıyla birleştirilir. Böylece o kişi, kendisini arzulayan kişiye karşılık vermeye başlar [Dinç].

3.2.3.1.4. Bağlama Büyüsü

Karısına karşı ilgisiz, gözü başka kadınlarda olan bir erkeği evine bağlamak için, erkeğin tırnağı elde edilir. Ayın olmadığı bir gecede tavada kavrulur, toz haline getirilir. Bu toz, yemeğe atılacak olan baharatla karıştırılıp, haberi olmadan erkeğe yedirilir. Böylece o erkek, karısına bağlanır, gözü başkasını görmemeye başlar [Dinç].

Aynı amaçla yapılan bir diğer uygulamada da, iç çamaşırından yararlanılmaktadır. Erkeğin son olarak giydiği ve henüz yıkanmamış olan bir

¹⁴⁴ "Allâhumme salli alâ Seyyidinâ Muhammedin ve alâ âli Seyyidina Muhammedin salâten tüncînâ bihâ min-cemî'il-ehvâli vel âfat. Ve takdî lenâ bihâ cemî'al hâcât ve tutahhirunâ bihâ min-cemîi's-seyyiât ve terfe'unâ bihâ a'lâ'd-deracât ve tubelliğunâ bihâ aksâ'l-ğayât min cemîil-hayrâti fî'l-hayâti ve ba'del-memât birahmetike Yâ erhame'r-rahimîn. Hasbunellahu ve ni'mel vekîl, ni'mel mevlâ ve ni'me'n-nasîr. Ğufraneke rabbenâ ve ileyke'l-masîr." (Allah'ım! Efendimiz Muhammed'e (sav) ve onun ehli beytine salat et. Bu salavat o derece değerli olsun ki: Onun hürmetine bizi bütün korku ve belalardan kurtarsın. Bizim ihtiyaçlarımızı o salavat hürmetine yerine getirsin, bizi bütün günahlardan bu salavat hürmetine temizlersin, o salavat hürmetine bizi dereceler en üstüne yüceltirsin, o salavat hürmetine hayatta ve öldükten sonra düşünebilecek bütün hayırlar konusunda gayelerin en sonuna kadar ulaştırısın. Ey merhametlilerin merhametlisi bize bunları merhametinle nasib et. Alla Tealâ bize kâfidir ve ne iyi bir dost, ne iyi bir vekildir. Ey Rabbimiz, senin mağfiretini dileriz, dönüş yalnız sanadır.)

iç çamaşırı, gece vakti eski bir mezara gömülür. Bu sırada, “Filan kişi, benden başka kadınlar için, tıpkı bu kabirde yatan ölü gibi olsun” denir. Böylece o kişi, büyüü yapan kadından başka kadınlara ilgi duymaz [Dikmentepe (a)].

Bir diğer uygulama da, kadının regl günü başlangıcındaki ilk kanından birkaç damla alınarak, erkeğin yemeğinin veya içeceğinin içine karıştırılması şeklindedir. Yine, erkeğe, haberi olmadan eşek dili de yedirilmektedir. Habersizce yenilen veya içilenler sonucunda erkeğin, eşine bağlanacağına inanılmaktadır [Türker (c)].

Bir başka uygulama da, kadının cinsel birleşme öncesinde salgıladığı sıvıyla gerçekleştirilmektedir. Bir tane küp şeker alınarak, bahsedilen salgıya sürtülmekte, ardından bu şekerle erkeğe kahve yapılmaktadır. Böylece, erkeğin, ömür boyunca karısına bağlı kalacağına inanılmaktadır [Türker (c)].

3.2.3.1.5. Evi Terk Eden Kadın / Erkeğin Geri Dönmesini Sağlamak İçin Yapılan Büyüler

Bir mum üzerine, geri dönmesi istenen kişinin annesinin adı ve büyüü yaptıran kişinin kendi adı yazılır. Bunun üzerine de bin defa Esmâ-yi Hüsnâ¹⁴⁵ okunur. Gece yarısından sonra büyüü yapan kimse, “Bu mum nasıl yanıyor falanca da benim için öyle yansın” diyerek mumu yakar. Yedide biri yanınca mumu söndürür. Aynı şekilde yedi gece mumu yakar. Yedinci gecenin sonunda tamamen erimiş olan mumu, yine aynı sözleri tekrarlayarak ateşin üzerine atar. Böylece o kişinin ciğeri yanmaya başlar ve geri döner [Türker (c)].

Benzer bir uygulama da kurşun eritme şeklindedir. Bir levha kurşunun üzerine, geri dönmesi istenen kimsenin ve annesinin adları yazılır. Ardından Tüncina duasının baş kısmı yazılarak ateşe atılır. Kurşun ateşe atılırken, “Bu kurşun nasıl eriyorsa falanca da öyle eriyip bana geri dönsün” denir. Kurşun tamamen eridiğinde, o kişi dayanamayarak geri gelecektir [Avcı (b)].

¹⁴⁵ Esmâ-yi Hüsnâ, Esmâ-yi Şerife (Allah'ın en güzel, en şerefli isimleri) doksan dokuz tanedir ve herhangi bir muradın husulü için bir oturuşta doksan dokuz Esmâ-yi Hüsnâ'yı doksan dokuz kere okumak ve işin ehemmiyet ve lüzumuna göre bunu üç, beş veya yedi kere tekrarlamak gerekmektedir (İloğlu, 2001a, 758).

Karısıyla sorunları olan, karısının evi terk edip birkaç gün ortaldan kaybolduğunu söyleyen sözlü kaynaklardan biri, karısının eve dönmesi için yaptıklarını şöyle ifade etmektedir: “Hocaya derdimi anlattığım zaman, üzerinde Arapça yazılar olan kare şeklinde bir sac verdi. Bu sacı, tütün üzerine koymamı ve günde sekiz-on saat boyunca yakmamı söyledi. Söylediklerini yaparsam birkaç gün içinde karımın eve döneceğini ve bana bağlanacağını anlattı. Söylediği gibi de oldu, karım geri döndü, şimdi çok mutluyuz” [Türker (ç)].

3.2.3.1.6. Bir Dileğin Gerçekleşmesi İçin Yapılan Büyüler

Yeni doğan ayın ilk gününde, dilek temiz beyaz bir kâğıdın üzerine yazılır. Ardından, yeni alınmış, beyaz renkte bir mum yakılır. Mum yanarken, etrafta başka hiçbir ışığın yanmamasına özen gösterilir. Mum ışığının, karşına geçilip dileğin gerçek olduğu hayal edilir. “Mum nasıl ortalığı aydınlatıyorsa, dileğim de aydınlansın” denilerek, dileğin yazılı olduğu kâğıt, mumun alevinde yakılır. Mum, kendiliğinden sönmeye bırakılır. Aynı işlem yedi gece boyunca tekrar edilir [Yılmaz (b)].

3.2.3.1.7. Soğuk Büyülerin Etkilerini Bozmak İçin Yapılan Uygulamalar

Kişilere kötülük yapmak, ıstırap çektirmek, zarar vermek amacıyla yapılan soğuk büyüler, çeşitli yöntemlerle etkisiz hale getirilmeye çalışılmaktadır. Din görevlilerine göre, yapılan bir soğuk büyü bozmak, kimi durumlarda büyü yapmaktan daha zor olmaktadır.

3.2.3.1.7.1. Baş Ağrısı Büyüsü Yapılmış Birini Çözmek İçin Yapılan Uygulamalar

Bazı kişiler, hiçbir sebep yokken sürekli baş ağrısından şikâyetçi olmaktadır. Modern tıptan çare bulamayınca, son olarak hocalara başvurumaktadırlar. Sözlü kaynaklardan biri, baş ağrısı sebebiyle hocaya gittiği zaman, kendisine büyü yapıldığı söylenmiştir. Anlatılana göre, kötülük yapmak isteyen biri, mağdurun birkaç tel saçını ele geçirerek saçı okumuş ve

üzerine kırk bir tane düğüm atmıştır. Saçı okunan kişinin sürekli başı ağrıamaktadır.

Çözüm olarak, o saçlar bulunarak üzerine, yüz defa Besmele, üçer kez de İhlâs ve Âyet-el-kürsî okunmalıdır. Ardından saçlar ırmak, dere gibi akarsuya götürülerek yıkanmalı, bağlanan düğümleri çözülmelidir [Türker (c)].

3.2.3.1.7.2. Erkekliği Bağlanmış Birini Çözmek İçin Yapılan Uygulamalar

Erkekliği bağlı olduğu için cinsel ilişkide bulunmaya gücü yetmeyen ya da eşine karşı cinsel istek duymayan kimseleri durumdan kurtarmak amacıyla büyüye müracaat edilmektedir. Özellikle nikâh sırasında çok sık karşılaşıldığı ifade edilen bu duruma sebebiyet vermemek için, nikâh esnasında ellerin dizlerin üzerine konulmasına ve parmakların açık tutulmasına özen gösterilmektedir [İşli (b), Yılmaz (b), Türker (b)]. Yine düğümlü olan şeylerin çözülmesi, kilitli kapıların, kapalı olan makas, bıçak gibi nesnelere açılması ve birtakım duaların okunmasıyla söz konusu büyüün etkisiz hale gelmesi sağlanmış olmaktadır [Kurt, İşli (c), Yıldırım (b)].

Erkekliği bağlanmış birini çözmek için, çok etkili olduğu öne sürülen bir yöntem şöyledir: Söz konusu kişi, cuma sabahı erkenden uyanarak gusül abdesti alır ve iki rekât namaz kılar. İçinde bulunduğu bu sıkıntıdan kurtulmak dileğiyle önüne yedi tane kuru incir koyar. Esmâ-yi Hüsnâ'dan biri olan Bâsî'tı 5184 defa zikreder. Bu sırada her yüz defada bir kere İnşirah suresini okur ve bir incire üfler. Bu şekilde yedi tane incirin tamamına okur ve ardından okunmuş incirleri yerse her türlü bağı çözülür [Karataş (a)].

3.2.3.1.7.3. Evli Bir Erkeği Kendine Bağlamak İçin Yapılan Büyünün Bozulması

Evli bir kadının kocasına, bir başka kadın tarafından bağlama büyüü yaptırıldığı takdirde, erkek, kendisine büyü yaptıran kadına bağlanmaktadır. Bu durum ise bir yuvanın yıkılmasına erkeğin diğer kadına gitmesine sebep olmaktadır. Evli kadının, kocasına yapılan bu büyüü bozabilmesi için kendi âdet kanının son damlalarını kocasına yedirmesi ya da içirmesi

gerekmektedir. Bu kanı çeşitli yiyecek veya içeceklere karıştırıp kocasına verebildiği takdirde büyü bozulacaktır [Akyıldız].

3.2.3.2. Soğuk Büyüler

Sıcak büyülerin aksine, kişilere kötülük yapmak, ıstırap çektirmek, zarar vermek ya da onları kötü anlamda etkilemek amacıyla yapılmaktadır. Sevenleri birbirinden ayırmak, evlilerin boşanmasını sağlamak, karısını aldatan erkeklerin cinsel kudretini önlemek, dil bağlamak, hasta etmek, delirtmek, sakat bırakmak, hatta öldürmek gibi kötü niyetle yapılan büyülerdir.

Halk arasında, soğuk büyüleri yapanlara “tılsımcı” adı verilmekte ve bu kişilere hoş gözle bakılmamaktadır. Tılsımcıların, cinlerle birlikte çalıştıklarına inanılmaktadır. Sözlü kaynaklardan birisi, “negatif unsurlu” büyüler yapılacağı zaman, büyü yapılacak olan kişinin herhangi bir çamaşırına, fotoğrafına veya saçına ihtiyaç duyulduğunu, bunlar yakılarak ya da kokutularak kişi hakkında cinlere bilgi verildiğini ifade etmektedir. Bunun yanı sıra ebcet hesabıyla kişinin ismi tahlil edilerek, doğduğu zamanki tabiatının da bilinmesi gerekmektedir. Büyü yapacak olan kişi, tüm bunları tahlil ederek yapacağı işle ilgili uygun günü ve zamanı tespit etmelidir. Ardından o kişiye hizmet edecek olan cini bulmalı ve yapacağı görevle ilgili bilgilendirmelidir. O cin, büyü yapan kişinin direktifleri doğrultusunda karşısındaki kişiyi etkilemeye çalışmaktadır [Aysel].

Kötü amaçlı büyüler yapılırken, sarımsak, öd ağacı, şeytan bitkisi gibi kötü kokulu bitkiler yakılmaktadır. Muğla’da, daha çok inançsız kişilerin soğuk büyü yaptıklarına inanılmaktadır. Bu kişilerin, büyü yaparken abdestsiz oldukları, oturdukları iskemlenin altına ekmek, Kur’an-ı Kerim, üzerinde ayetler yazılı kitap, ya da “Ya Allah ya Muhammet ya Rahman ya Rahim” isimlerini koyarak bunların üzerine oturdukları anlatılmaktadır. Bu süre zarfında davet edilen, iman eden bir cinin, “Ya Rabbim, bu kişinin isteğini ver de bizi bundan kurtar” diye Allah’a yalvarmaya başladığı belirtilmektedir [Aysel]. Dolayısıyla nasıl ak büyü amacına ulaşmak için dinden ve dinsel kudretlerden olumlu yönden yararlanıyorsa, kara büyü de olumsuz yönde yararlanmaktadır. Dinin yasakladığı şeyleri yapmaktan çekinmediği gibi, dinin kutsal bildiği şeyleri de saygısızca kullanmakta tereddüt etmemektedir

(Örnek, 1981, 39). Bu nedenle, soğuk büyü ile uğraşan kimselere günahkâr gözüyle bakılmaktadır.

Hiz. Muhammed'e de büyü yapıldığı (Karagöz, 2006, 120-129) büyüünün tesiriyle hasta olduğu hatta bu büyüünün bozulması için de Felak ve Nas sureleri indirildiği halk arasında yaygın bir inançtır. Anlatılanlara göre, bir Yahudi tarafından Hiz. Muhammed'e tarak, kıl ve hurma kabuğu ile büyü yapılmış ve ardından Ziervan kuyusuna atılmıştır. Hiz. Muhammed günlerce yapılan büyüünün etkisi altında kalmış, yapılan bu büyü vücuduna ve gözüne isabet etmiştir. Maddi olarak rahatsızlanmasına rağmen peygamberliğine bir zarar gelmemiş ancak uzun süre zevceleri ile ayrı kalmıştır. Rahatsızlığı devam edip ilerleyince bedeni güçsüz hale gelmiş, bunun üzerine Allah'a dua ederek şifa dilemiştir. Ettiği dualardan sonra uyku ve uyanıklık halinde Allah tarafından gönderilen iki melek, büyüü yapanı, büyüünün nerede olduğunu ve yapılan büyüünün nasıl bozulacağını Hiz. Muhammed'e göstermiştir. Bu olaylardan sonra on bir ayetten oluşan Felak ve Nas sureleri nail olmuştur. Hiz. Muhammed'e büyü yapan Yahudi birkaç saç teline on bir tane düğüm atmıştır. Allah, Hiz. Muhammed'e bu büyüü ve yerini bildirmiş, göndermiş olduğu ayetleri okunmasını emretmiştir. Hiz. Muhammed ayetleri okudukça düğümler çözülmüş, kendisinde bir ferahlık ve rahatlık hissetmiştir. Düğümlerin tamamı çözüldüğü zaman Hiz. Muhammed kendine gelmiş ve bu ayetlerle şifa bulmuştur [Teke, Aykut, Türker (ç)].

Sıcak büyülerin zıttı olan, onun yaptıklarını bozmaya çalışan soğuk büyülerde, daha önce de belirtildiği üzere, elde edilmek istenen istekler, dinî kurallara aykırı olduğu halde, kimi zaman Kuran-ı Kerim, bazı dinî kitaplar, metinler ve nesnelere araç olarak kullanılabilir. Bunun yanı sıra, sıcak büyülerde olduğu gibi, bazı soğuk büyüler de kişilerin kendi başlarına uygulayabilecekleri işlemlerdir. Verilen örnekler, ya kulaktan kulağa nakledilen ya da çeşitli büyü kitaplarından öğrenilen bilgilerdir.

3.2.3.2.1. Erkeğin Cinsel Gücünü Bağlama Büyüsü

Gözü dışarıda olan, tüm gayretlere rağmen karısına karşı ilgisiz olan bir kimsenin erkekliğini bağlayarak, cinsel ilişkide bulunmasını engellemek amacıyla yapılmaktadır. Böylece, evli olan bir erkek, eşinden başka kadınlara

karşı cinsel arzu duymayacak, şayet böyle bir durum olursa cinsel ilişkide bulunmaya gücü yetmeyecektir. Kadınların, eşleri tarafından aldatılmamaları için yaptırdığı en etkili büyü çeşitlerinden birisidir.

Üç metre uzunluğundaki bir koyun bağırsağının üzerine kırk bir kere düğüm atılarak Kâfirûn suresi okunur. Bu sure içerisinde dokuz yerde “ayn” harfi olup sure okunurken her “ayn” harfine gelindiğinde, “Benden başkasına cinsel arzu duyarsa erkeklığı böyle bağlansın” denir ve bağırsağa dokuz düğüm atılır. Bu işlemlerden sonra düğümlenen bağırsak bir beze sarılarak mezarlığa gömülür [Dinç].

3.2.3.2.2. Dil Bağlama Büyüsü

Karşıdaki kişiyi etki altına alarak sağlıklı düşünmesini engellemek, her söyleneni hiç itiraz etmeden kabul etmesini sağlamak amacıyla yapılmaktadır. Dili bağlanan kişi, dilini bağlayan kişinin emrine girer, o ne derse yapar asla ona itaatsizlik edemez.

Dil bağlama büyüğü için bir eşek dili alınarak üzerine Elem Tere Keyf suresi okunur. Ardından dil haşlanır ve etki altına alınmak istenen kişinin yemeğine karıştırılarak, o kişiye yedirilir [Dibek]. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir: “Zengin bir kadın, şoförüyle birlikte olmakta ancak kocasının duymasını istememektedir. Bu durumda kocasının dilini bağlatmak için tılsımcıya gider. Tılsımcı, öyle bir dil bağlama büyüğü yapar ki, çevredeki kişiler, adama, karısının başka biriyle ilişkisi olduğunu söylese bile adam buna inanmaz” [Dinç].

Dil bağlama büyüğüne, özellikle kız isteme olaylarında müracaat edilmektedir. Kız ve oğlan birbirini sevdiği halde ailelerin bu birlikteliği onaylamaması ya da kızın, kendisine talip olan kişiyi istememesi durumunda o aileye ya da kıza dil bağlama büyüğü yapılmaktadır. Bunun için bir yumak alınır. Yumağın her bir ipliğine kırk bir tane düğüm atılır. Her düğüm atılırken, “Falancanın dili de böyle bağlansın” denir. Kız istemeye gidilince bu yumak kız evindeki bir koltuğun altına saklanır. Dili bağlanacak olan aile fertlerinden biri ya da istenen kız o koltuğa oturunca büyü etkisini gösterir. Böylece kızın ailesi ya da kız, büyüğü yapan kişiye itaatkâr olur, ne söylenirse itiraz edemeden kabul eder [Dikmentepe (b)].

3.2.3.2.3. Sabun Büyüsü

Sözlü kaynakların neredeyse tamamının bildiği ve oldukça etkili olduğuna inandıklarını söyledikleri bir büyü çeşididir. Yapılan kişiye büyük ölçüde zarar vermek hatta onu öldürmek amacıyla yapılmaktadır.

Zarar verilmek istenen kimsenin saçından birkaç tel alınarak hiç kullanılmamış bir kalıp sabuna sarılır. Sabuna belirli bir dua okunarak kırk bir tane toplu iğne ya da çivi batırılır. Ardından bu sabun, büyü yapılan kişinin evinin mutfak lavabosuna ya da tuvalet deliğine atılır. Sabun orada eridikçe büyü yapılan kişi de erimeye başlar ve kısa süre içinde yatağa düşer. Sabun eriyip bittiği anda o kişi de ölür [Okur (b)].

Annesine sabun büyü yapılan sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmaktadır: “Kötü niyetli kişiler, bir kalıp sabunun üzerine toplu iğneler saplayarak mutfak lavabosunun borusuna atmışlar. Sabun eriyip, üzerindeki iğneler paslanınca annem çok ağır hasta oldu. Doktora götürdük ancak doktorlar bir teşhis koyamadılar. Hocalara götürdük, dünyanın parasını almalarına rağmen faydalı olamadılar. Annem gün geçtikçe şişiyor, yatağa yatamıyor, sanki vücuduna iğneler batırılıyordu. Yaradan’a, ‘Allah’ım annemin sıkıntısını ve onu iyileştirecek olan duayı bana göster’ diye yalvardım. Rüyamda, mutfaktaki lavaboyu ve suyun aktığı yeri gördüm. Sabah elimle koymuş gibi sabunu buldum. Duasını okuyarak akarsuya attım ve annem kısa sürede iyileşti” [Atasever].

3.2.3.2.4. Domuz Yağı Büyüsü

Bir insanın, birlikte olduğu kişiye karşı sevgisinin azalması, o kişiden gün geçtikçe uzaklaşması, evliliklerinin iyi gitmemesi veya sahip olduğu maldan, mülkten vazgeçmesi, yaşadığı şehri, ülkeyi terk etmesi gibi kötü amaçlarla yapılan büyüdür.

Sözlü kaynaklar bu büyüün daha çok eşleri ayırmak, birbirlerinden uzaklaştırmak amacıyla yapıldığını ifade etmektedirler. Hocalara okutulmuş olan bir parça domuz yağı, evli çiftlerin yatağına sürüldüğü zaman, karı kocanın birbirlerini domuz gibi görmeye başlayacakları, birbirlerinden nefret edecekleri anlatılmaktadır. Büyüyü yapan kişi, domuz yağını eğer çiftlerin

yatağına süremiyorsa, evlerinin sokak kapısına ya da kapı eşiğine sürmektedir. Bu durum evli çiftler arasında sebepsiz yere tartışmalara ve kavgalara yol açmaktadır.

Evlilikleri süresince çocuk sahibi olamaması nedeniyle evi terk etmesi istenen bir sözlü kaynak, kendisine yapılan domuz yağı büyüsunü şöyle anlatmaktadır: “İlk bebeğimi ölü olarak dünyaya getirmiştım. Ardından tekrar hamile kaldım ancak hamileliğim sırasında geceleri hiç uyuyamıyordum. Rüyamda üzerime yaşlı, aksakallı adamlar biniyor, beni korkutuyorlardı. Gece boyunca hep evin içinde geziniyordum. Yastığa kafamı koyduğum anda üzerime biniyorlar, ‘Bu bebeğini de öldüreceğiz’ diyerek elime bebek uzatıp geri çekiyorlardı. Hocaya gittiğimiz zaman, ‘Evlendenizi istemeyen birileri, size etki yaptırmış’ dedi. Saçımdan birkaç tel alıp domuz kemiğine sardıklarını ve bir tanesini bebek mezarına gömüp, diğerini de lağıma attıklarını söyledi. Ayrıca pembe elbiseme, evimin banyosuna, mavi başlıklı yastığıma dört parmak genişliğinde domuz yağı sürüldüğünü anlattı. Yirmi beş gün boyunca hocaya gidip abdestimi alarak okundum. Sonunda ikinci bebeğim sağlıklı olarak dünyaya geldi” [Avcı (b)].

Eşinden uzun zaman önce ayrılan bir diğer sözlü kaynak, kendisine yapılan domuz yağı büyüsunü yıllar sonra tesadüfen öğrendiğini şu şekilde anlatmaktadır: “Bir arkadaşım, ona yapılan bir büyüü bozdurmaya gitmiştik. Hiçbir sorunum olmadığı halde hoca, annemin ismini ve doğum tarihim soru. Ardından, ‘Sana iri yarı bir erkek ve kadın tarafından büyü yapılmış, evinin kapısına domuz yağı sürülmüş. Dolabında bulunan pembe askılı buluz ve kısa siyah eteğe de domuz yağı sürülmüş. Onları hemen evinden at, evinin banyo, tuvalet ve giriş kapılarını da akıl baliğ olmamış bir çocuğun idrarı ve sirkeli suyla sil’ dedi. Bahsettiği kıyafetleri bana bir arkadaşım vermişti. Söylendiği gibi onları hemen attım” [Yılmaz (b)].

3.2.3.2.5. Kabir Toprağı Büyüsü

Birbiriyle iyi anlaşan kişilerin arasını bozmak, onları birbirlerinden soğutmak, sevenleri, karı-kocayı ayırmak gibi amaçların yanı sıra kişiyi yaşadığı yerden uzaklaştırmak, vücut enerjisini keserek çalışma ve hayattan zevk alma isteğini yok etmek şeklinde kötü niyetlerle yapılan büyü çeşididir.

Kabirden alınan bir miktar ölü toprağı, belirli dualar okunup, çeşitli sözler söylendikten sonra ayrılmaları istenen karı-kocanın yatağına serpilir. Bir gece o yatakta uyuyan çift, birbirinden soğur ve kısa sürede ayrılırlar [Akyıldız]. Eğer arası bozulmak ya da zarar verilmek istenen kişiler karı-koca değilse, bu kişilerin evlerinin eşiğine ya da bastıkları yerlere kabir toprağı serpilmiştir [İşli (c), Dikmentepe (c)].

3.2.3.2.6. Yılan Kemiğı Büyüsü

Oldukça zor bulunan yılan kemiğı ile yapılan bu büyü, yılan kemiğinin zor bulunması sebebiyle fazla ilgi görmese de büyü yaptıran kişi tarafından kolaylıkla yapılabilmesi ve etkisinin kesinliğı sebebiyle tercih edilmektedir. Büyünün yapılma amacı, karı-kocayı birbirinden soğutmak, en kısa zamanda ayrılmalarını sağlamaktır.

Yılan kemiğı bir miktar suyun içinde kaynatılarak, bu su, ayrılmaları istenen karı-kocanın yatak odasına veya yataklarına serpilir. Kısa zaman sonra karı-koca birbirinden uzaklaşır ve ayrılırlar. Yine, kadının banyo yapacağı suyun içine bu su karıştırılırsa, kocası, kadını yılan gibi görerek ondan soğur [Akyıldız].

Ayrıca bir parça yılan kabuğı da, karı kocanın yataklarının içine gizlice konursa birbirlerinden kısa zamanda soğuyarak ayrılırlar [Karataş (a)].

3.2.3.2.7. Papaz Büyüsü

Sözlü kaynakların ifade ettiklerine göre, en etkili ve bozulması en zor büyülerden birisi de papaz büyüdür. Yapımı oldukça zahmetli ve bilgi gerektirdiğı için bu büyüü herkes yapamamaktadır.

Papaz büyüünü sadece papazlar yapabilmekte ve bozabilmektedir. Bunun için en etkili malzeme de kadının âdet kanı ya da erkeğın menisidir. Ayrıca domuz yağı, yarasa kanı, tavuk tüyü, büyü yapılacak kişinin sağı, tırnağı gibi bazı malzemeler de kullanılmaktadır. Bu malzemeler, büyü yapılacak olan kişiye yedirilip içirilmektedir. Yapılan büyüün daha etkili olabilmesi için bir kâğıda çeşitli dualar ve sözler yazılıp muska yapılmakta ve

etkilenecek olan kişiyle bağlantılı olan herhangi bir yere iliştilmektedir [Türker (ç)].

Öncelikle bir tılsımcıya gidilerek sorun dile getirilir. Onun tavsiyeleri doğrultusunda büyü yapılacak en etkili malzemeyle birlikte kiliseye gidilir. Malzeme göğüste tutulur ve gizlenir. Büyü yaptıran kişi, papazın kendisine dua etmesini söyler ve içinden bu duanın niyetine göre gerçekleşmesini temenni eder. Bu sırada kilisede mum yanmaktadır. Papazın okuduğu dualarla büyü yapılmış olur.¹⁴⁶

Papaz büyüünün bozulması çok zor olmasına rağmen, kimi zaman bazı hocalar tarafından bozulabildiği anlatılmaktadır. Karısıyla arası bozuk olan ve ayrılma noktasına gelen sözlü kaynaklardan birisi, hocaya gittiğinde, karısına papaz büyüü yapıldığını öğrenmiştir. Büyü malzemesi kadına, yediği veya içtiği bir şeyin içine karıştırılarak verilmiştir. Ardından kadın, büyüünün etkisiyle, kendisine söylenen her şeyi yanlış anlamaya başlamıştır. Büyüyü bozacak olan hoca, hırkasını masanın üzerine koymuş ve çeşitli duaları okumuştur. O sırada yer sarsılmaya, toprak yerden sökülüyormuş gibi olmaya başlamıştır. Daha sonra kadına yaptırılan muskanın toprakla birlikte geldiği görülmüştür. Hocanın tavsiyesiyle, muska, güneşe gösterilmeden akarsuya bırakılmıştır [Türker (ç)].

3.2.3.2.8. Hırsızın Yakalanması İçin Yapılan Büyü

Hırsızlık yaptığından şüphe edilen kişinin ortaya çıkması, almış oldu eşyaları kendiliğinden geri getirmesi amacıyla büyü yapılmaktadır. Yapılan büyü genellikle hırsızın idrar ya da dışkı yoluyla rahatlmasını engellemek şeklindedir.

Büyü yapan kişi, önce modelini çıkardığı şahsın bal mumundan bir heykelini yapar. Ardından heykelin üzerinde, kişinin bağlamak istediği bölgelerine sembolik olarak düğüm atıp, düğümlerin üzerine de toplu iğne batırır. Bu sırada, "Bağlayıp iğneyi batırdığım heykel gibi falanca kişi de acı çeksin" der. Heykel bu şekilde yedi gün boyunca bekletilir. Sekizinci gün

¹⁴⁶ Papaz büyüünün çeşitli yapılış şekilleri için bk. (Asımgil, 1999, 47-48).

sabah, büyüü yaptırmış olan kişiler, o kişi ölmüş gibi cenaze namazını kılarlar ve bal mumundan yapılmış olan heykeli mezara gömerler [Aysel].

İdrar yolları bağlanan kişinin idrar kesesi bir müddet sonra şişer ve söz konusu kişi çatlayıp ölür. Ancak hırsızlık yaparak aldığı şeyleri sahibine getirirse ölmez [İşli c)].

İdrar yollarının bağlanması, hırsız için kötü bir sonuç verecektir; ancak toplum bakımından, özellikle de malı çalınan kişi bakımından olumludur.

3.2.3.2.9. Esnafın İşlerinin Kesilmesi İçin Yapılan Büyü

Büyü yapan ancak isminin verilmesini istemeyen sözlü kaynaklardan biri şöyle anlatmaktadır: “Bana müracaat eden kişinin biri, evine mobilya aldığını ancak ekonomik kriz sebebiyle borcunu zamanında ödeyemediği için, mobilyacıya giderek borcunu bir süre ertelemesini istediğini söyledi. Ancak mobilyacı bunu kabul etmediği gibi hakaretlerde bulunmuş üstelik kendisini icraya vermiştir. Bunun üzerine söz konusu şahıs çok sinirlenmiş ve mobilyacının işlerinin kesilmesi için büyü yaptırmaya gelmiştir”.¹⁴⁷

Büyülerin Yapısı ve İçeriği

Gerek sözlü gerekse yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında, büyülerin yapı ve içeriğine bakıldığı zaman aşağı yukarı birbirine benzer oldukları görülmektedir.

Öncelikle büyüün hangi amaca yönelik olarak yapıldığı belirtilmektedir. Sıcak büyülerde toplumun veya karşıdaki kişinin iyiliği hedef alınırken, soğuk büyülerde tam tersine insan hayatına, sağlığına, mal ve mülküne, hayvanlarına vs. yöneltilen kötülük söz konusudur.

Yapılan büyüden olumlu ya da olumsuz anlamda etkilenmesi beklenen kişi veya kişiler bulunmaktadır. Bu amaca ulaşabilmek için, etkilenecek kişinin yerini tutan herhangi bir eşya, hayvan ya da nesneden yararlanılmaktadır. Sözlü kaynakların aktardığı bir sıcak büyü çeşidi olan kaşık büyü ve soğuk büyü çeşitlerinden yılan kemiği büyü örneklerinden yola çıkılacak olursa;

¹⁴⁷ Büyü ile ilgili uygulamaların yazılı kaynaklardaki örnekleri için bk. (Yesari, 1980; Eyüboğlu, 1999; 2001; 2004; Sipahi, 2006, 49-70; Aladar, 2009, 18-41).

Kadın ve erkeğin birbirlerini ömür boyu sevmeleri, ölünceye kadar birbirlerine sadık olup birbirlerinden ayrılmamaları için yapılan kaşık büyüünde, birleştirilmek istenen kişilerin yerlerini iki tane hiç kullanılmamış tahta kaşık tutmaktadır. Yılan kemiği büyüünde ise, birbirinden soğutulmak, uzaklaştırılmak istenen karı-kocanın yerini yılan almaktadır. Bilindiği üzere yılan soğukluğuyla bilinen ve kendisinden uzak durulan bir hayvandır.¹⁴⁸

Yapılan büyülerin etkili olabilmesi için, seçilen malzemelerin etkileyici özelliklere sahip olması gerekmektedir. Örneğin; evi terk eden kadının, evine geri dönmesi için yapılan büyüde, bir sac üzerine yazılan Arapça yazılar ve ardından bu sacın günde sekiz-on saat boyunca ateşin üzerinde bekletilmesi söz konusudur. Burada Arapça yazıların üzerine yazıldığı sac ve yakıcı özelliğiyle ön plana çıkan ateş, yapılan büyüün etkileyici olmasına aracılık etmektedirler.

Etkileyici malzemelerin taşıdığı büyüyük unsurlar, kimi zaman bir yazı kimi zaman da okuma ve üfleme şeklinde olabilmektedir. Örneğin; kaşık büyüünde, iki taraf kişilerinin ve annelerinin isimleri kaşıkların içine yazılmaktadır. Yine, arzulanan kişinin sevgisini kazanabilmek için, o kişiye ait, yeni giyilmiş ve yıkanmamış olan bir kıyafetin üzerine Tüncina duası yazılmaktadır. Ayrıca Allah'ın güzel isimleri, Hz. Muhammed'in adı ve sıfatları, çeşitli dualar, kelimeler, rakamlar, resimler gibi yazının çeşitli şekillerinin de kullanıldığı olmaktadır. Bununla birlikte yazı yerine - evi terk eden kadın ya da erkeğin geri dönmesi için mum üzerine bin defa okunan Esmâ-yi Hüsnâ, kız isteme sırasında etkilenmek istenen kişinin dilinin bağlanması için, yumağın her bir ipliğine kırk bir tane düğüm atmak ve her bir düğümü atarken etkilenecek olan kişinin isminin söylenmesi - okuma, üfleme ve bazı sözlerin tekrarlanması da olabilmektedir.

Büyü yapılırken etkileyici olacağı düşünülen malzeme çeşitli şekillerde kullanılmaktadır. Örneğin; dil bağlama büyüünde, etkileyici madde olan eşek dili, haşlanarak erkeğe yedirilmektedir.¹⁴⁹ Yine, gözü dışarıda olan erkeği

¹⁴⁸ Yılanla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Yöndemli, 2004).

¹⁴⁹ Eşek, Anadolu'da insana yakın ve yararlı bir hayvan olmasına rağmen Anadolu masallarında iyi bir motif olarak kullanılmamaktadır. Atlar, Türk masallarında her zaman kutlu bir hayvan olarak görülmesine rağmen, eşek bir "çiftçi hayvanı" dır. Bunun için Manas destanında, Manas Han çiftçilere, "Yeşil eşekli yurt" demekte ve "Atları yerine, eşeklerini

evine bağlamak için, etkileyici madde olan kadının regl günü başlangıcındaki ilk kanından birkaç damla, yemeğin içine karıştırılarak erkeğe yedirilmektedir. Arzulanan kişinin sevgisini kazanabilmek için etkileyici madde olan yeni giyilmiş, henüz yıkanmamış ve üzerine Tüncina duasının yazılmış olduğu bir kıyafet, ateşe atılarak yakılmaktadır. Benzer şekilde, baş ağrısı büyüsunü bozma işleminde, etkileyici madde olan düğümlemiş saçlar akarsuya tutularak düğümleri çözülmekte ve ardından akarsuya atılmaktadır. Dolayısıyla etkileyici madde yenilme, içilme, yakılma, etkilenecek olan kişinin herhangi bir yerine bağlanma veya dikilme, gömülme, düğümleme, çözülme gibi değişik şekillerde kullanılmaktadır.

Sıcak ve soğuk büyülerin uygulanmasında bağlama ve düğümleme işlemlerinin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Kaşık büyüünde, kadın ve erkeğin birbirlerini ömür boyu sevmeleri ve ölünceye kadar birbirlerine sadık olup ayrılmamaları için kaşıklar birbirine bağlanmakta, düşman olarak bilinen kişide sürekli bir baş ağrısına sebep olabilmek için o kişinin birkaç tel saçı ele geçirilmekte, belli dualar okunduktan sonra üzerine kırk bir tane düğüm atılmaktadır. Mircea Eliade'nin de ifade ettiği gibi, bütün bu sihirsel ayinlerde esas olan nokta, herhangi bir "bağ"ın, herhangi bir "bağlama" eyleminin içinde gizli olan güce dayatılan yönelimdir. Bu yönelim olumlu veya olumsuz olabilmektedir.¹⁵⁰

Belirli gün ve saatlerde yapılan büyülerin daha etkili olacağına inanılmaktadır. Örneğin; kaşık büyüü perşembeyi cuma gününe bağlayan gecede yapılırken, bir dileğin gerçekleşmesi için yapılan büyüler, yeni doğan ayın ilk gününde yapılmaktadır. Buna rağmen bu işi ticarete döken bazı kişiler cuma ve pazartesi günlerinde yapılan büyülerin etkili olmayacağını ifade etmekte ve bahsedilen günlerde bürolarını açmamaktadırlar. Ayrıca salı günü gece 03.00 - 05.00 arasında, cumartesi günleri, ikindi ile akşam vakitleri arasında büyü yapılmamaktadır. Medyumluk yapan sözlü kaynaklardan biri ise, gerçek anlamda medyumluk yapan bir kişinin hüddam ilmini¹⁵¹ bileceği

öğertler" diye alay etmektedir. Ayrıca, "Sen eşek ve öküzünden başka ne bilirsin" diyerek de küçümsemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. (İnan, 1998, 115; Ögel, 2002, 541).

¹⁵⁰ Büyücülük uygulamasında bağların ve düğümlerin morfolojisiyle ilgili olarak bk. (Eliade, 1992, 116-118).

¹⁵¹ Hüddam, cinlerin şeytanın ilmiyle insanların üzerine saldırtılmasıdır. Eğer bir büyücü hüddam ilminin gereği olan formülleri yapmaya kalkar da çeşitli sebeplerle

için istediğini, istediği zamanda ve yerde yaptırabileceğini anlatmaktadır [Aysel]. Büyü için uygun olan zamanın belirlenmesinde, yaptıran ve yaptırılan kişilerin burçları, mizaçları, tabiatları ve vasıfları da etkili olmaktadır. Bununla birlikte, yapılan her büyüün belli bir müddeti olduğu, o müddet tamamlandıktan sonra etkisinin kaybolacağı söylenmektedir.

İster iyilik ister kötülük amaçlı olsun, büyü yaptırmaya veya bozdurmaya gizlice gidilmektedir. Yapılan büyüsel işlemler bir defada bitmemekte, yapılması gereken işin zorluk derecesine göre süre değişebilmektedir. Özellikle kötü büyülerin etkisinden kurtulmak için yapılan çalışmalar uzun zaman almakta, bu işi yapan hocaların yanına kimi zaman 9-11 kez gidildiği olmaktadır.

Bununla birlikte büyü işlemleri kimi zaman tekrarlanmaktadır. Örneğin; evi terk eden kadın / erkeğin geri dönmesi için, bir mum üzerine geri dönmesi istenen kişinin anne adı ve büyüü yaptıran kişinin adı yazıldıktan sonra, bin defa Esmâ-yi Hüsnâ okunmakta, ardından bu mum yedi gece boyunca yakılmaktadır. Yine bir dileğin gerçekleşmesi için, dileğin yazılı olduğu kâğıt yedi gece boyunca mum alevinde yakılmaktadır. Sevilen kişinin, kendisini seven kişiye içinin yanması için, kırmızı sivri biberin üzerine yedi adet toplu iğne batırılması ve her toplu iğnenin üzerine üç İhlâs bir defa da Fatiha sureleri okunduktan sonra yakılması şeklinde yapılan büyü de bir hafta boyunca tekrar edilmektedir. Burada dikkat çeken bir başka özellik de “üç”, “yedi”, “kırk”, “kırk bir” gibi formel sayıların tercih edilmesidir.

Gerek büyü yapan gerekse yaptıran sözlü kaynakların, soğuk büyülere göre daha rahat bir şekilde anlattıkları sıcak büyülerin çoğunda hâkim olan unsurun ateş olduğunu söylemek mümkündür. Arzulanan kişinin sevgisini kazanmak için, o kişiye ait herhangi bir nesnenin (kıyafet, saç vs) üzerine belli dualar yazılıp, okunup üflendikten sonra, belirlenen günde ateşe atılması; kırmızı sivri biberin üzerine dualarla iğne batırılarak yakılması; gözü dışarıda olan erkeği evine bağlamak için tırnağının ateşte kavrulup haberi olmadan kendisine yedirilmesi; evi terk eden kadın ya da erkeğin geri dönmesi için mum yakılması, kurşun eritilmesi gibi örneklerde ateşte yakılan,

başaramazsa, onun için felaketler o an başlar. Cin, insanı emri altına alır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Hulûsî, 1976, 139-142; İloğlu, 2001a, 183-184).

kavrulan, eritilen nesne gibi, etki edilmek istenen kişinin de sevda ateşiyle yanması, evine ve eşine geri dönme arzusuyla tutuşması dilenmektedir.

Sıcak ya da soğuk büyü örneklerinin çoğunda, Frazer'ın, büyüün dayandığı temel ilkeler konusunda ifade ettiği görüşleriyle karşılaşılmaktadır. Ona göre, "benzer benzeri meydana getirir" ve "birbiriyle bağlantılı ve ilişkili olan şeyler, fiziksel temas ortadan kalktıktan sonra da, uzaktan birbirlerini etkilemeyi sürdürürler."¹⁵² Sevgisi kazanılmak istenen kişide bu duyguyu uyandırmak için, o kişiye ait bir fotoğrafın temin edilerek, seven kişi ile o kişinin fotoğrafının bir toplu iğne yardımıyla birleştirilmesi ya da gözü dışarıda olan erkeğin bal mumundan heykelinin yapılarak zarar verilmek istenilen yerlerinin sembolik olarak bağlanıp üzerine toplu iğne batırılması örneklerinde bir şeyin taklidi ile esası arasında bir fark görülmemektedir. Yine, "parça bütüne aittir" ilkesi, parçaya sahip olanın, bütüne de sahip olacağı düşüncesiyle, etkilenmek istenen kişiden alınan saç, tırnak, kıyafet gibi herhangi bir parçaya büyüsel işlem uygulanmaktadır. Bu parçaların, etki edilmek istenen insanla bir zamanlar bir arada buldukları, birbirleriyle temas halinde oldukları için birbirlerine sempatiyle bağlı oldukları ve bu sempatiyi birbirlerinden ayırdıklarında da sürdürecekleri düşünülmektedir.

Büyüde kullanılan etkileyici maddeler, renkleri açısından da dikkat çekmektedir. Arzulanan kişinin sevgisini kazanmak için araç olarak kullanılan biberin renginin "kırmızı" olması, gerek sıcak gerekse soğuk büyülere aracılık eden âdet kanının renginin, "kırmızı" olması "kırmızı" yı "kızmak" sembolüyle öne çıkarmaktadır. Benzer şekilde, bir dileğin gerçekleşmesi için, yeni doğan ayın ilk gününde, dileğin temiz beyaz bir kâğıdın üzerine yazılması, ardından, yeni alınmış, beyaz renkte bir mum yakılması örnekleri de "beyaz" ı "temizlik, saflık" sembollerine dikkat çekmektedir.¹⁵³

Kötü Büyülerin Etkisinden Kurtulma ve Büyüden Korunma Yolları

Kişinin ruh halindeki değişiklikler, kendini tanıyamaz duruma gelmesi, gece artarak devam eden sıçrayarak uyanmaları, korkunç rüyalar görmeye başlaması, kalp ya da midesiyle ilgili rahatsızlığı olmadığı halde göğüs kafesinde ağrı hissetmesi kendisine "etki" yapıldığı şeklinde

¹⁵² Frazer'ın büyü hakkındaki görüşleri için bk. (Malinowski, 2000, 73-85).

¹⁵³ Türklerde renk sembolleri hakkında bk. (Ögel, 2000c: 377-491).

yorumlanmaktadır. Bunun yanı sıra aşırı yorgunluk, ensedeki ağrılar, saçlarda meydana gelen elektriklenmeler, gözlerdeki ağrılar, ayak tabanlarındaki yanma halleri de başlıca “etki” belirtilerdir. Bu duruma hemen müdahale edilmesi gerektiği, geç müdahale edildiği takdirde bazı insanlarda sinir bozuklukları ve akli denge bozukluklarına kadar giden olaylar meydana geleceği ifade edilmektedir.

Kötü büyülerin etkisinden kurtulmak ve yapılacak olan kötü büyülerden korunmak için en çok müracaat edilen yollardan birisi muska yaptırmaktır. Muğla yöresinde “nuska, nusha, nüsha” olarak da bilinen muska kelimesi Arapçada “yazılı şey” anlamına gelen “nusha” kelimesinin halk ağzında almış olduğu biçimidir. Kelime, Türkçe Sözlük’te (2009, 1422), “1) İçinde dinî ve büyüleyici bir gücün saklı olduğu sanılan, taşıyanı, takanı veya sahip olanı zararlı etkilerden koruyup iyilik getirdiğine inanılan bir nesne, yazılı kâğıt vb. hamaylı. 2) Üçgen biçiminde katlanmış olan şey” şeklinde ifade edilmektedir.

İyilik amacıyla ya da yapılmış olan soğuk büyüün etkisinden kurtulmak için hazırlanan muskalara, sözlü kaynaklar “hamali, hamaylı, hamayli” adlarını vermektedirler. Hamaylı daha çok hastalıkları sağaltma, kötü gözlerin etkisinden korunma, görünmez kazaları önleme ya da düşmandan gelebilecek kötülöklere tedbir olarak yaptırılmaktadır. Bunun için hoca olarak adlandırılan, nefesi kuvvetli kişilere müracaat edilmektedir. Bu kişiler, bir kâğıda Kur’an-ı Kerim’den şifa verici ve koruyucu bazı ayetleri yazdıktan sonra bunun üzerine okuyup üflemede yani nefes etmektedirler.¹⁵⁴ Dolayısıyla sadece kâğıda yazı yazmak suretiyle bir tesir meydana gelmemekte, yazan kişinin yazılanlara etkili bir nefes etmesi de gerekmektedir. Anlatılanlara göre, Hz. Muhammed rahatsız olanların bazalarına, bazı sahabelerin nefes etmelerini, okumalarını, muskaya bazı şifa ayetlerinin yazılmasını tavsiye etmiştir.

Bunun yanı sıra insana zarar veren, mevcut iradesinin dışında karşı tarafın isteklerini yapmasını sağlayan yani kötölük amaçlı yapılan muskalar da vardır. Bu muskalarda da, Kur’an-ı Kerim’de mevcut olan ayetlerden, Allah’ın sıfatlarından, hadislerden derlenmiş bazı dualardan yararlanılmaktadır. Ancak bu muskaları yapan ve yaptıran kişilerin Allah

¹⁵⁴ Muska metinleriyle ilgili örnekler için bk. (Ülkütaşır, 1934b, 142).

katında yerinin olmayacağı, Hz. Muhammed'in kötülüğe ve şerre sebep olabilecek muskaları yasakladığı dile getirilmektedir. Önlem olarak, üzerinde Yasin ya da kırk tane besmele yazılan muskayı taşıyan kişilere yapılacak olan soğuk büyülerin tutmayacağına inanılmaktadır [Okur (b)].

Sözlü kaynakların ifade ettiğine göre, her hocanın yazdığı muska aynı etkiyi göstermeyebilmektedir. Hocanın her şeyden önce muska yazdıracak olan kişiyi tam olarak dinleyip niyetini doğru bir şekilde anlaması gerekmektedir. Yanlış anlama sonucu yazılacak bir muskanın kişinin geleceğini tamamen etkileyip farkında olmadan, yazan ve de yazdırana zarar vermesinin mümkün olacağı anlatılmaktadır. İyilik için istenilenin kötülüğe ya da bunun tam tersi ihtimaline karşı muska yazan kişinin dikkatli bir dinleyici olması gerekmektedir.

Muskanın yazıldığı gün, ay, saat, güneşin konumu, muska yazdıran kişinin beklentileri ve yazan kimsenin nefesinin gücü de muska yazımında etkili bir rol oynamaktadır. Hatta muskanın yazıldığı mürekkebin çeşidi bile önemlidir. İyilik için hazırlanan muska ya da soğuk büyüü bozmak amacıyla hazırlanan muskaların, misk-ü amber, safran mürekkebi veya gül suyunda eritilmiş safran ile yazılması gerekirken, kötülük için hazırlanan muskalarda siyah ya da mavi renkli mürekkep kullanılması gerekmektedir. Kurşun veya tükenmez kalemle yazılan muskaların tutmayacağı, geçerli olmayacağı ifade edilmektedir. Ayrıca muskalar hazırlanırken el yazısı kullanılmaktadır. Herkesin farklı günleri, geceleri, saatleri ve beklentileri olduğu için fotokopi yoluyla çoğaltılan dualar ve yazıların etkili olmayacağı belirtilmektedir.

Muskalar bir kâğıda yazıldıktan sonra eskiyip yırtılmasını ve yazıların silinmesini önlemek için üçgen veya rulo şeklinde katlanıp, yedi kat muşambaya, deriye, bal mumuna sarılarak, muhatabın boynuna, koluna, beline ya da bir onunla bağlantılı herhangi yere asılmakta veya konulmaktadır. İçinde ne yazılı olduğu, yaptıran kişiler tarafından bilinmeyen ancak koruyucu gücüne inanılan muskalar, taşıyan kişileri psikolojik olarak rahatlatmaktadır. Benzer şekilde kötülük amaçlı yapılan muskalar da yaptıran kişileri, muhatap üzerinde etkili olabilmek, ona zarar verebilmek açısından rahatlatmaktadır.

İyilik amaçlı yapılan muskalara verilen örneklere bakıldığında, ya ilgili kişinin üzerinde taşınması ya suyunu içmesi ya bu suyla banyo yapması ya da yemesi şeklinde olduğu görülmektedir. Kaynak şahıslardan birisi şöyle anlatmaktadır: “Oğlum bir aylık evliken evinde huzursuzluklar başladı. Hocaya götürdüğümde, oğluma ve gelinime ayrı ayrı muskalar yazdı. Arapça harflerle yazmış olduğu bir başka kâğıdı oğluma yedirdi ancak gelinim yemedi. Muskanın birini gelinimin, diğerini oğlumun boynuna taktı. Bir başka muskayı da suyun içine koyarak bu suyla banyo yapmalarını söyledi. Ancak gelinim bunların hiçbirini yapmadı. Kaçarak evlenmelerine rağmen kısa zaman sonra ayrıldılar” [Avcı (b)].

Muskalarda yazılan yazılar bazen günümüz Türkçesi ile de olabilmektedir. Karısı, kötü yola düşen ancak bu durumu bir türlü kabullenmek istemeyen bir kişinin üzerinden çıkan muska, bir hocaya açtırılıp okutulduğunda, “Hanımını çok sevsin, ona yansın” şeklinde Türkçe olarak yazıldığı görülmüştür [Türker (c)].

Muska, onu taşıyan kişiye kimi zaman rahatsızlık vermektedir. Bu durumda sirke ile yıkanması ya da bir akarsuya atılması gerektiğine inanılmaktadır. Bunun yanı sıra büyü bozdurmak amacıyla hocalara gidildiği zaman hoca, cinlerle iletişime geçerek, büyü yapılan malzemelerin yerini söylemekte ya da cinlere getirtmektedir. Büyü bozdurmaya gelen kişiler, çoğunlukla bir muskanın da içinde bulunduğu bu malzemeleri alarak ırmak, dere gibi akarsulara atmaktadırlar. Burada, suyun arındırıcı gücünden yararlanmaktadır.¹⁵⁵ Muskayı çöpe atmak ya da yakmak gibi durumlara hoş gözle bakılmamaktadır.

Kötülük amacıyla yazılan muskaların uzun süre etkisini koruyabilmesi için zarar verilmek istenen kişinin evinin birden çok yerine konulduğu, bu nedenle tüm muskalar bulunmadan kişinin sıkıntıdan kurtulamayacağı ifade edilmektedir. Verilen bir örnek şöyledir: “On beş yıl önce köyde yaşıyorduk ve sağlığım iyiydi. Ancak salı ve perşembe günleri, sonradan pazar gününe de çıktı, sabah saat 10.30 gibi üzerime bir sıkıntı geliyor, kanım çekiliyor, hiçbir yerim tutmuyordu. Bir gün çok yağmur yağmış, sel olmuştu. Samanlıkta tuğlanın altına konulmuş, ortasından delinerek bir iple çiviye bağlanmış

¹⁵⁵ Sular ve su simgeleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. (Eliade, 2000, 196-217).

muska yere düşmüştü. Muskayı bir hocaya gösterdiğimiz zaman, ‘Bu muskanın benim için yazıldığını ancak öldürmek amaçlı olmayıp sürekli sıkıntı içinde olmam amacıyla yapıldığını, kurtulmam için başka bir şehre gitmem gerektiğini’ anlattı. Bu nedenle İstanbul’a ağabeyimlerin yanına gittim ve rahatladım. Ancak aradan onca zaman geçmiş olmasına rağmen, Samsun’a ailemin yanına gittiğimde, birkaç gün içinde aynı durum tekrar ediyor. Çünkü bu tür muskalar, evin birkaç yerine konuyormuş” [Akyıldız].

Yazılan muskaların etkisinin birkaç yıl süreceğine, bununla birlikte nefesi güçlü bir hoca tarafından yazılan muskaların etkisini gösterdikten sonra kendiliğinden ortadan kaybolacağına inanılmaktadır. Bu duruma sözlü kaynaklardan birisi şöyle örnek vermektedir: “Kızım, gece durmadan bağıyor, alıp başını dışarıya gidiyordu. Hocaya götürdüğümde, şeytan ilişmesin diye muska yaptı ve kızım uzun süre muskayı üzerinde taşıdı. Durumu düzelince evin bir köşesine kaldırdım ancak bir müddet sonra koyduğum yerden kaybolduğunu gördüm. Hoca, iyi gelen muskaların bir süre sonra ortadan kaybolacağını söylemişti” [İşli (c)].

Buna rağmen etkisini henüz göstermeden, muhatabın üzerinden çıkarılan ya da bir yerlerde unutulmuş muskaların cinler tarafından çalınacağına inanılmaktadır. Konuyla ilgili verilen bir örnek şöyledir: “Babam ayda bir defa rahatsız oluyor, gece saat 00.00-01.00 arasında şehadet getirerek dışarı doğru fırlıyordu. Hocaya anlattığımda bir muska hazırladı ve ‘Baban bu muskayı taksın ancak sakın bir yere bırakmasın. Bırakırsa üç harfliler gelip çalar’ dedi. Ben de içimden dalga geçip geçtim. Eve ulaşır ulaşmaz o muskayı babama taktım ancak inanmadığım için her gece 00.00-01.00 arasında babamı izlemeye devam ettim. Fakat babamın rahatsızlığı düzeldi. Üzerinden bir ay geçince, aynı rahatsızlık babamda hafif bir şekilde tekrar görünmeye başladı. Hemen babamın üzerindeki muskaya baktım ancak muska yerinde yoktu. Meğer muskayı banyoda unutmuş, tekrar babamın üzerine taktığımızda durumu düzeldi. Böylece Allah beni sınavı, demek ki büyü varmış dedim” [Aydemir].

Kötü büyülerin etkisinden korunmak için başvurulmuş bir başka yol, hocalara gidip kendini okutmak ve yapılabilecek olan tüm büyülere karşı bağlatmaktır. Kendisine, eşinden ayrılması için büyü yapılmış olduğu

söylenen sözlü kaynaklardan biri, eşinden ayrıldıktan sonra hocaya gitmiş, hoca belli duaları okuduktan sonra, “Seni doğudan Antalya’ya, batıdan Dalyan’a, kuzeyden İzmir’e kadar yapılabilecek olan bütün kötü büyülere karşı koruyacak bir dua ettim, o kısımları bağladım” demiştir. Üzerinde Arapça yazılar olan bir kâğıdı, okunmuş suyun içine atmış, kırk gün boyunca o suyu içmesini, ardından kâğıdı akarsuya atmasını söylemiştir [Yerdenli]. Bununla birlikte, yıldızı alçak olan kişilere yapılan kötü büyülerin daha çabuk tutacağına ve daha etkili olacağına inanılmaktadır. Bu kişiler de hocalara gidip, yapılabilecek kötü etkilere karşı kendilerini okutmaktadırlar [Balcı].

Hocaların yazmış olduğu kâğıtlar, buhurla birlikte evin içinde yakılarak da kötü büyüün etkisi giderilmeye çalışılmaktadır. Verilen bir örnek şöyledir: “Teyzemin oğlu evine gelmemeye başlamıştı. Hocaya durumu anlattığımızda, aslında çocuğun kötü niyetli olmadığını ancak üzerinde büyü olduğunu söyledi. Bir kâğıda Arapça bir şeyler yazıp verdi ve cuma günleri evin içinde buhurla birlikte yakmamızı söyledi. Bunu yaparsak çocuğun düzeleceğini ve eve geri döneceğini anlattı. Söylenenleri yaptık ve çocuk eve gelmeye başladı” [Türker (c)].

Büyü yapılırken nasıl ki, büyüün etkilemesi dilenen kimsenin kıyafetinden bir parça kullanılıyor, o parça bir şekilde sahibinin yerini tutuyorsa, yapılan büyüün etkisinden kurtulmak için de o kişiye ait bazı kıyafetlere ihtiyaç duyulmaktadır. Verilen örnekte, muska, okunmuş su ve bu suyun muhataba içirilmesi, kişiye ait kıyafetlerin bazılarının gömülmesi bazılarının akarsuya atılması, evin içinin tütsülenmesi uygulamalarını bir arada görmek mümkündür. Kocası sürekli içki içtiği için kendisine kötü davranan ve ayrılma noktasına gelen kadının biri hocaya gittiği zaman, hoca, kocasına büyü yapıldığını söyler. Büyüyü bozabilmek için adamın üzerinden yeni çıkardığı bir atleti ile gömleğini ister. Atlet ve gömlek temin edildikten sonra, bunları hazırlamış olduğu muskayla birlikte okunmuş suyun içine koyar. Daha sonra kadına, atleti bir çocuk mezarına gömmesini, gömleği akarsuya atmasını, içinde muska olan okunmuş suyu da eşine içirmesini söyler. Bir de üzerine Arapça yazılar yazdığı kâğıdı cuma günleri yakıp, evin içine üflemesini söyler [Okur (b)].

Dil bağlama, erkeğin idrar kesesini ve erkekliğini bağlama gibi “bağlama” büyülerinde simgesel olarak düğüm atılmaktadır. Örneğin; kız ve erkek birbirini sevdiği halde ailelerin bu birlikteliği onaylamaması ya da kızın, kendisine talip olan kişiyi istememesi durumunda o aileye ya da kıza yapılan dil bağlama büyüünde, sembolik olarak bir yumak alınmakta ve yumağın her bir ipliğine kırk bir tane düğüm atılmaktadır. Yine, gözü dışarıda olan, erkeklere yapılan büyüde, şahsın bal mumundan bir heykeli yapılmakta, heykelin üzerinde, kişinin bağlamak istediği bölgelerine sembolik olarak düğümler atılmaktadır. Ayrıca, zarar verilmek istenen kişide, daimi bir baş ağrısına sebep olabilmek için o kişinin birkaç tel saçı ele geçirilip okunmakta ve üzerine kırk bir tane düğüm atılmaktadır. Büyü yapılan bu malzemelerin bulunarak düğümlerinin çözülmesi ve ırmak, dere gibi akarsuya götürülerek yıkanması bu tür büyülerini etkisiz kılma yöntemi olmaktadır.

Kötü büyülerden korunmak için kişinin kendi başına yapabileceği uygulamalar da söz konusudur. Örneğin; gece yatmadan önce yedişer defa Fatıha, İhlâs, Felak, Nas, Âyet-el-kursi okuyan kişilere büyü geçmeyeceğine, Cenab-ı Hakk'ın onları her türlü kötülükten koruyacağına inanılmaktadır [Aykut].

Namazında, abdestinde olan, iradesi ve mantığı çok kuvvetli kişilere kötü büyülerin etki etmeyeceği ya da çok zor etki edeceği ifade edilmektedir. Anlatılanlara göre, bu kişilere büyü tesir etmekte fakat kendi iradeleri, istenilen hareketi yapmayı engellemektedir.

Büyüden ömür boyu uzak kalabilmek için başvuru yapılan yaygın bir uygulama, ayak tabanının altından bir parça et kesilerek yenilmesi şeklindedir [İşli (c)]. Benzer şekilde, ayağının nasırından bir parça kesip yutan kişilere de hiçbir kötü büyüünün etki etmeyeceğine inanılmaktadır [Türker (c)].

Bir diğer yaygın uygulama da, kişinin kendi idrarıyla yüzünü yıkaması şeklindedir. İnanışa göre, “Pis pisi paklayacağı için” kendi idrarıyla yüzünü yıkayanlara büyü geçmemektedir [Türker (c)].

Yapılmış olan kötü büyüünün etkisini tamamen yok edebilmek için, büyü yapılan kişinin hocalara okutulması, muska yazdırılması, okunmuş su

içirilmesi, bu suyla banyo yaptırılması gibi uygulamaların yanı sıra yaşamış olduğu mekânın da temizlenmesi gerekmektedir. Bu nedenle, o kişinin evinin giriş kapısı ve eşiği başta olmak üzere, banyo, tuvalet ve lavabolarının akıl baliğ olmamış bir çocuğun idrarı ve sirkeli suyla silinmesi gerektiğine inanılmaktadır [Yılmaz (b)]. Türk inaniş ve düşünüş sisteminde “eşik”, evin iyesi olarak görülmüş ve daima kutsal sayılmıştır.¹⁵⁶ Bu nedenle “eşikte oturmak”, “eşiğe basmak” “eşik aralığında durmak” iyi karşılanmamakta, uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır. Kötü büyüün etkisini yok edebilmek için, evin içine girişe izin veren ve aynı zamanda dışarıdan gelen kişiye bir eve girmekte olduğunu hatırlatan “eşik” in temizlenmesi bu inanişla bağlantılıdır.

Okunmuş suyla kırk gün boyunca banyo yapma, kırkinci gün bu sudan evin içlerine de serpererek kırklanma ve böylece yapılmış olan kötü büyüün etkisini bertaraf etmeye verilen bir örnek şöyledir: “Üzerimde kötü büyü olduğunu söyleyen hoca, okuduğu bir kâğıdı bana verdi. Kâğıdı suyun içine koyup kırk gün boyunca bu suyla banyo yapmamı, kırkinci gün de banyo yaptıktan sonra bir çalı süpürgesiyle evin her köşesine bu sudan serpmemi söyledi. Böylece ben de yaşadığım yer de kırklanmış olduk” [Yılmaz (b)].

Kötü amaçlı olarak yapılan bazı büyülerin beklenen etkiyi göstermediği, kimi zaman büyü yaptıran kişiye geri döndüğü kimi zaman da etkilenmek istenen kişi de bazı fiziki rahatsızlıklara yol açtığı ifade edilmektedir. Buna sebep olarak da, büyü yapan kişinin işinin ehli olmamasının yanı sıra, yaptıran kişinin de abdestsiz ya da regl döneminde olabileceği gösterilmektedir [Avcı (b)]. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir:

¹⁵⁶ Eşikle ilgili inaniş ve tabulara Cengiz Han ve sonrası dönemleri Moğollarında da rastlanmaktadır. Moğolistan’ı ziyaret eden ilk seyyahlar, han yurdunun eşiğe dokunan kişiye ölüm cezası verildiğini kaydederler. Çünkü Moğolların “eşik ruhu”nu mukaddes saydıkları ve eşiğe dokunmayı kutsal şeye hakaret olarak değerlendirildikleri düşünülüyordu. Rahip seyyah Rubruck, Muñike-han’ın yurdunun eşiğine dokunduğu için hemen tutuklanmış ve yüksek mahkemeye çıkarılmıştır. Soruşturma neticesinde, rahibin bu âdeti bilmediği ve sadece hanın huzuruna çıkmak amacıyla bu yasağı ihlal ettiği kanaatine varılmıştır. Bu konuda Gumilëv (2002, 283), uğursuz inancıyla kùltlerin karıştırılmaması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre, eğer burada mukaddes sayılan bir şeyi tahkir söz konusu olsaydı, o takdirde rahibin bu cehaleti hayatını kurtaramazdı. Büyük bir ihtimalle, burada olayın herhangi bir kùltle alakası yoktu ve sadece dokunmanın yurt sahibine mutsuzluk getireceği şeklindeki uğursuzluk inancı rol oynuyordu. Dolayısıyla, yabancı bir eşikte dikilmek, ev sahibine felaket dilemek, eşiğe dokunmak ise ona önem vermemek anlamına geliyordu ve hanı önemsememek de onun azametini hiçe saymak demektir. Böyle bir yabancı âdeti bilmeyen rahip ise cezaya çarptırılmamıştır. Anadolu’nun muhtelif yerlerinden tespit edilmiş “eşik”le ilgili çeşitli inaniş ve uygulamalar için bk. (Iraz, 1995, 61-70; Kalafat, 2005a, 79-84).

“16-17 yaşlarımda, bekârken, göğsümün altında yaralar çıktı. Doktorun verdiği ilaçlar çare olmayınca, hocaya gittik. Hoca, bana bir şeyler yedirilerek, büyü yapıldığını ancak büyüünün tutmadığını ve dışıma vurduğunu söyledi. Ardından su okudu ve üç hafta boyunca bu suyla banyo yapmamı söyledi” [Türker (c)]. Eliade'nin de ifade ettiği gibi, burada da suyun, her derde deva olması, insanlardan hastalıkları uzaklaştırması ve hastaları iyileştirmesi özelliği ön plana çıkmaktadır.

Büyü ve Büyü Yaptırmanın İşlevleri

Büyü yapmak ya da yaptırmak genel olarak, tabiatüstü güçler yardımıyla bir kişiye veya ona ait mal, mülk gibi bazı nesne ve varlıklara zarar vermek ya da kötülüğe uğramış bir kişinin üzerindeki kötülüğü defetmek işlevlerine sahiptir. Her ne kadar insanların ve toplumun iyiliğini hedef alan sıcak büyüler yapılırsa da, kişinin karar verme mekanizmasını, onun hür iradesi dışında etkileyerek yaptırılan eylemler olduğu için büyüye hiçbir zaman hoş gözle bakılmamaktadır. Aynı şekilde, “iyiyi yapan kötüyü de yapar” düşüncesiyle bu işle uğraşan kişilere karşı da daima mesafeli durulmaktadır.

Büyü, “ayetin ters yorumlanması” şeklinde ifade edilmesine ve Kur'an-ı Kerim'de büyü yapan ya da yaptıranların Allah katında yerinin olmayacağına açıkça belirtilmesine rağmen, çaresiz kalınan, umutsuzluğa düşülen ve içinden çıkılmaz bir hal alan durumlarda büyüye müracaat edilmektedir. Karısına karşı ilgisiz olan erkekleri eve bağlamak, sevgisi kazanılmak istenen kimsede bu duyguyu uyandırmak, kaybedilmiş değerli eşyaların yerini bulmak, hırsız yakalamak, karı kocayı birbirinden soğutmak ve ayırmak, cinsel kudreti bağlamak gibi istekler büyüye olan rağbeti arttırmaktadır. Büyünün oldukça korkunç ve çirkin bir uygulama olduğu tüm sözlü kaynaklar tarafından ifade edilmesine rağmen, çaresizlik ve umutsuzluk karşısında ister hiç eğitim almamış ister üniversite mezunu olsun her eğitim düzeyindeki kişinin büyüye başvurduğu veya başvurabileceği gerek kendileri gerekse büyü yapan kişiler tarafından dile getirilmektedir.

Bir başka açıdan bakıldığında büyü, bazı insanlar için bir geçim kaynağı olma işlevine sahiptir. Sıcak ya da soğuk büyü yaptırmak için

hocalara veya tılsımcılara giden kişiler, dertlerini anlatarak rahatlamakta, kendilerini sabırla dinleyen ve çözüm yolu bulmaya çalışan kişilere, emeklerinin karşılığı olarak belli bir ücret ödemektedirler. Bunun yanı sıra büro açarak ya da evlerinin bir odasını ofis haline getirerek işi profesyonel anlamda yapan kişiler de mevcuttur. Söz konusu kişiler arasında, yeteneği ve bilgisi olmadığı halde sırf para kazanmak amacıyla, sıcak veya soğuk büyüleri oldukça iyi yaptığını söyleyen ancak yaptıkları büyüsel işlemlerin beklenen sonucu vermediği kişiler de vardır. Karısıyla sorunları olan bir sözlü kaynak, tavsiye üzerine, Denizli'deki bir hocaya gider. Yaklaşık kırk yaşlarındaki hoca, önce tuz okur. Daha sonra içinde bazı şeyler olan bir poşeti sözlü kaynağa vererek gece yarısından sonra, mezarlığa gidip bir mezarı kazmasını ve içine o poşeti gömmesini söyler. Olumsuz cevap alınca, kendisine vekâlet verilmesini ister. Vekâlet verilirken hocaya, "Allah'ın izniyle bizim işimiz olacak mı?" diye sorulunca, "Ne Allah'ı, Allah'ın izni diye bir şey yok, garanti olacak" der. Yüklü bir ücret ödenmesine rağmen beklenen sonuç alınamaz [Türker (ç)].

Bununla birlikte, kendisine gelen kişilerin problemlerini bir nevi psikolog edasıyla dinleyip çözüm bulabilmek için uğraşan, bu işi maddiyat için değil insanlara yardım etmek için yani iyilik amaçlı yaptığını söyleyen hocalar da bulunmaktadır. Dertlerini anlatan, içinde bulunduğu sıkıntı ve zorluklara bir çıkış yolu bulunabileceğini öğrenen kişi ruhsal açıdan rahatlamaktadır. Öyle ki işlerinde başarılı oldukları düşünülen bazı hocaların kapılarında günlerce sıra bekleyen kişiler bulunmaktadır. Örneğin; Muğla'nın Merkez beldelerinden birisi olan Yerkesik'te ikamet eden bir kadın hocaların, Türkiye'nin birçok yerinden gelen ziyaretçileri bulunmakta, kendisinden randevu alabilmek için günlerce sıra beklenilmektedir. Sırası gelen kişiler, korku ve saygıyla karışık duygular içinde hocaların yanına girmekte ve sadece anne adlarını söylemektedirler. Hoca, önünde duran su dolu tasın içine cinleri toplayarak karşısında oturan kişinin derdini öğrenmekte ve çözüm için yapılması gerekenleri anlatmaktadır. Ölüm dışında, çözümsüz hiçbir derdin olmayacağını sürekli vurgulayan hocaların yanından çıkan kişiler, yapılan işin karşılığı olarak belli miktardaki ücreti ödeyip rahatlamış bir halde oradan ayrılmaktadırlar [Türker (ç)]. Bir gün içinde gelip hocayla görüşmek büyük bir

şans sayıldığından esnaf bu durumu değerlendirmiş, hocanın evinin yakınına marketler açılmıştır. Dolayısıyla hocalara yapılan ziyaretler, çevredeki insanlar için de önemli bir geçim kaynağı haline gelmiştir.

Her ne sebeple olursa olsun, hayatta karşılaşılabilecek zorluklar karşısında, hiçbir çaba göstermeden, mücadele etmeden, birtakım gizli kuvvetleri kullanarak doğayı ve doğa kanunlarını istenilen şekilde yönlendirme, etkileme işlemlerinin doğru olmadığına inanılmaktadır. Ancak kaybetme korkusu, çaresizlik ve umutsuzluk kişileri bu tür uygulamalara sevk etmektedir. Bununla birlikte, Allah izin vermedikçe, büyü ile kimseye zarar verilemeyeceği, eğer böyle bir şey olmuş olsaydı her gün yapılan yüzlerce büyü nedeniyle yeryüzünde sağlıklı insanın kalmamış olacağı belirtilmektedir. Hatta kişiler üzerinde etkili olan bazı olumsuz büyülerin bile, Allah'ın, kullarını imtihan etmek amacıyla gerçekleşmesine izin verdiğiğine inanılmaktadır.

3.2.4. Rüya

Rüya Sözcüğü ve Mahiyeti

Tarih boyunca insanlığın zihnini meşgul etmiş ve üzerine çeşitli çalışmalar yapılmış olan konulardan birisi de “rüya”dır. Arapça “görmek” anlamına gelen “reâ” fiilinden türemiş bir isim olan “rü'ya” kelimesi Kamûs-i Türkî’de, “Uykuda görülen şey, düş, vâkıa, âlem-i ma'nâ” (Sâmi, 1999, 676) şeklinde ifade edilirken Osmanlıca-Türkçe Lûgat'ta, “1. Düş. 2. Gerçekleşmesi beklenen şey, umut” (Devellioğlu, 1998, 902) olarak belirtilmektedir.

Türkçe karşılığı “düş” olan kelime, tarihi gelişim içerisinde dinî, tasavvufî, tarihi ve diğer edebî metinlerde çeşitli şekillerde ve motiflerde karşımıza çıkmaktadır. Türk dili ve kültürünün temel kaynakları arasında yer alan Divanü Lûgat-İt-Türk'te “tüş” şeklinde yer alan kelimenin karşılığında düş, rüya; düş azması, ihtilam (Atalay, 1999c, 677) yazmaktadır. Benzer şekilde Atabetü'l-Hakayık (Arat, 1992, LXVI) ve Kutadgu Bilig'te de “tüş” olarak geçmekte ve aynı kökten gelen “tüşemek” sözcüğü “düş görmek” (Arat, 1998c, 481-482) anlamına gelmektedir.

Sözlük, ansiklopedi ve konuyla ilgili çeşitli eserlerde rüya benzer şekillerde tarif edilmektedir: “1. Düş. 2. *mec.* Gerçekleşmesi imkânsız durum, hayal. 3. *mec.* Gerçekleşmesi beklenen ve istenen şey, umut.” (Türkçe Sözlük, 2009, 1667), “Düş olarak da bilinir, uyku sırasında canlı, çarpıcı görsel ve işitsel varsanılarla (halüsinasyon) ortaya çıkan yaşantı.” (Ana Britannica, 1994c, 4), “Uyku sırasında zihinden geçen hayal dizisi, düş.” (Genel Kültür, y.t.y., 1823), “Gelecekle ilgili ön haberler olduğuna inanılan uyku imgeleri” (Hançerlioğlu, 1993, 438).

Türkçede rüya ile ilgili *düş*, *düş görmek*, *düşünde görmek*, *düşüne girmek*, *düş yormak*, *düş azmak*, *kara düş*, *kara kaygılı rüya*, *kara basan* gibi birçok kelime, deyim ve terim bulunmaktadır. Benzer şekilde Arapçada, *rü'yâ*, *rü'ya-yi kâzibe* (gerçekleşmeyen yalancı rüya), *rü'yâ-yi sâdık* (gerçekleşen rüya), *rü'yâ-âmîz* (rüya gibi), *ihtilâm* (düş azma, bâliğ olma, ergen olma), *kâbûs* (uykuda basan ağırlık, karabasan) (Devellioğlu, 1998, 902, 419, 477), Farsça'da *hâb* gibi bir çok kelime ve deyim bulunmaktadır. Tarama Sözlüğü'ndeki (1996a, 1340-1343) kaynaklarda da, *er-rü'ya* (*düş* dedikleri hâlettir, *vâkıa* dahi derler), *hâb* (uyku, nevm mânasına, *vâkıa* ki *düş* derler) kelimeleri bulunmaktadır

Bazı araştırmacılar rüyayı akıldışı ve a-sosyal insan doğasının bir ürünü, bazıları bilinç dışında yer alan yüce bir bilgeliğin kendini ortaya koyuş biçimi, bazıları da hem akıldışı hem de akılcı yönlerimizin yani içimizdeki iyi ve kötü her şeyin dışı vurulması (Fromm, 2003, 56-57) şeklinde yorumlamaktadır.

Sözlü kaynaklar tarafından rüya iki farklı şekilde tanımlanmaktadır. Altıncı hisleri kuvvetli, iyi niyetli, temiz kalpli ve namazında abdestinde olan bazı kişiler için rüya, “gelecekle ilgili haberler veren okunmamış mektuplar”, “geleceği gelmeden bilmemizi sağlayan bir vasıta”dır. Diğer bir grup da rüyayı, “beynin dinlenme anında görülen hayal dizisi”, “bilinçaltının ortaya çıkması”, “olmuş veya olacak ya da sadece hayal olarak kabul edilebilecek şeylerin uyku sırasında ortaya çıkması” şeklinde tanımlamaktadırlar.

Rüya ile İlgili Görüşler

İnsan hayatının bir parçası olan rüya, ilk çağlardan günümüze gelebilmiş birçok belgeden anlaşıldığı kadarıyla, tarih boyunca her toplumu

yakından ilgilendirmiştir. Gelecek hakkındaki bazı bilgileri rüya yoluyla elde etmeye çalışmak, dün olduğu kadar bugün de devam etmekte ve bu konudaki çalışmalar değişik boyutlarda sürdürülmektedir. Rüya, insanın uyku halinde meydana geldiği için yapılan çalışmalar öncelikle uyku ve uykunun safhaları üzerinde yoğunlaşmıştır.

1929 yılında Elektroencefalogram (EEG) adlı insan beyninin çalışmalarını tespit ederek kaydeden aletin keşfedilmesinden sonra Loomis bu aleti uyku halindeki değişiklikleri anlamak için kullanmıştır. Loomis'in bu aleti uyku hali için kullanması Aserinsky ve Kleitman'ın uykunun sürekli derinliğe sahip bir hal olmadığını iki ayrı safhada oluştuğunu bulmalarına yardımcı olmuştur. Daha sonraları uykuya dalış ile uyanış arasında zaman zaman tekrarlanan birbirinden farklı beş devre olduğu anlaşılmış ve bu devreler A'dan E'ye kadar olan harflerle gösterilerek beş tip olarak kabul edilmiştir. Bu beş halin belli süreler içinde ortaya çıktığı ve kabaca her doksan dakikada bütün evrenin tamamlandığı ve tekrar başladığı uyuyan kişinin kapalı göz kapakları üzerinde görülebilen hızlı göz hareketiyle tespit edilmiştir (Günay, 2005, 119).

Uykudayken belli zaman aralıklarıyla görülen hızlı göz hareketlerinin (rapid eye movements - REM) rüya görmeyle ilişkili olduğunun anlaşılmasıyla 1953 yılında rüya araştırmalarında yeni bir dönem başlamıştır. Daha önceki araştırmalarda genellikle küçük bir örneklem kullanılıyor ve araştırmalara konu olan rüya raporları, rüyanın, sabah uyanınca anımsanabildiği kadarını yansıtıyordu. Laboratuvar ortamında, REM uykusundan uyandırılan deneklerin raporlarından, rüyaların konularını genellikle günlük, sıradan olaylardan aldığı; rüyaların, anılarımızın zihinde bir tür yeniden canlanması değil, konu bütünlüğüne sahip, öyküye benzer yeni kurgular olduğu ortaya çıkarılmıştır. Araştırmacılar, REM uykusu sırasında insanları uyandırdıklarında ve onlardan rüyalarını anlatmalarını istediklerinde, hemen hepsinin rüyalarını anımsadığını fark etmişlerdir. Rüya görmediğini söyleyen insanların, yalnızca sabah uyandığında rüyalarını anımsamayanlar olduğu anlaşılmıştır. Ardından araştırmacılar, uykunun REM uykusu dışındaki bölümlerinde beynin üç farklı etkinlik düzeyi daha olduğunu ve bu aşamalarda da rüya görüldüğünü tespit etmişlerdir (Zülâl, 2001, 55).

Kleitman'ın öğrencilerinden Dement, "rüyadan mahrum etme" deneyi adı altında, EEG cihazını kullanmış ve rüya esnasında uyandırma işini hızlandırdıkça deneklerin rüya görmelerinin daha da arttığını müşahede etmiştir. Deneyin son safhasında denekler rüyadan tamamen mahrum edilince deneklerde hırçınlaşma, hafıza kaybı, dağınıklık ve tutarsızlık görülmeye başlamıştır. Bu deneyler sonucunda, rüyanın insanın ruhi hayatını düzene sokan, hayat için elzem olan bir ihtiyaç olduğu ortaya çıkmıştır. Yine bu deneylerle rüyaların psikolojik, fizyolojik, solunum ve beslenme gibi hayatın devamını sağlayan ihtiyaçlardan olduğu ilmen tespit edilmiştir (Yüksel, 1996, 87-88).

1960'lı yıllarda REM uykusunun beynin duygu ya da motivasyonlardan sorumlu bölgelerince değil, beyin sapının solunum, beden ısısının ayarlanması ve kalp ritmi gibi otomatik işlevlerden sorumlu olan "pons" bölgesince kontrol edildiği anlaşılmıştır. Bu bulgu, rüyaların isteklerle, duygularla ve güdülerle ilişkili olmadığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Londra'daki Kraliyet Tıp Okulu'ndan nöropsikolog Mark Solms, beyin sapının pons bölgesi ve motivasyonla ilgili ön beyin bölgesi hasar görmüş hastaların rüyaları üzerinde çalışmış ve pons bölgesi zarar görmüş insanların REM uykuları aksasa da, rüya görmeyi sürdürdükleri görülmüştür (Zülâl, 2001, 55).

1960'lı yıllardan sonra, rüya görmenin işlevleriyle ilgili birçok fizyolojik kuram ortaya atılmış, insanların uyku sırasında bir safhadan diğerine veya doğrudan doğruya uyanıklığa geçişte rüyaların görüldüğü deneylerle tespit edilmiştir. Ancak tüm bunlara rağmen bugün hâlâ, uykunun ve rüya görmenin işlevleri tam olarak anlaşılmış değildir. Rüyaları meydana getiren şartlar ve rüya görmede etkili olan zihni unsurlar hâlâ net olarak belirlenememiş, bu konuda araştırmacılar arasında bir görüş birliği sağlanamamıştır.

İnsanların rüyaya bakışını etkileyen çeşitli faktörler vardır. Bunlardan ilki, rüyaları doğrudan doğruya müşahede edebilecek bir vasitanın olmaması nedeniyle, bu konuda güvenilir gözlemcilerin verdikleri istatistik ve yorumların çeşitli olmasıdır. İnsanlar rüyadan hemen uyanarak gördüklerini yazsalar bile sağlıklı sonuçlar elde edilememektedir. İkincisi, bazı kimselerin insan ruhunu

önemsememesi, bilimin ve tekniğin göz kamaştırıcı gelişmesi, hikmetin ve içebakışın yitiriliyor olmasıdır (Jung, 1998, 29-31).

19. yüzyıldan itibaren rüyaların yorumunda psikolojik bakış açısı benimsenmiştir. Konuyla ilgili ilk çalışmalar Batı dünyasında yapıldığı için rüya araştırmaları denilince öncelikle akla Avusturyalı nörolog Sigmund Freud ve İsveçli psikolog Carl Gústav Jung gelmektedir.

Freud (2009, 65-74; 2004), “Düşlerin Yorumu” adlı eserinde rüyaların, günlük yaşamda bastırılarak bilinçaltına atılmış, ilkel, çoğunlukla da cinsellik ve saldırganlıkla ilgili isteklerin dışa vurulması olduğunu belirtmiştir. Yani, rüyalar baskı altına alınmış ve tatmin edilmemiş duygular, arzular ve düşüncelerin uyku anında üst şuurun baskısından kurtulmasından meydana gelmektedir. Bununla birlikte, rüyalarda geçen öğelerin birçoğunun, sembolik bir biçimde bastırılmış istekler olduğunu ifade etmiş, bu sembollerin gizli anlamlarını bulmak ve kişinin bastırılmış duygularını ortaya çıkarmanın psikanalistin işi olduğunu vurgulamıştır. Ona göre rüyanın iki türlü muhtevası vardır: 1. Rüya gören tarafından hatırlanan, yaşanan rüya (yani şuur). 2. Serbest ortam metodu ile keşfedilen rüya (belirti göstermeyen, yani şuur altı muhteva).

Rüyaların oluşumu, rüya tabirleri ve rüya teorileriyle ilgili tartışmaların ve kapsamlı araştırmaların başlangıcı olan Freud’un çalışmalarına göre, rüyaların istek ve ihtiyaçlara doyum sağlayıcı bir işlevi vardır. Açlık, susuzluk, özgürlük gibi ihtiyaçlar rüyalarda değişik şekillerde doyurulur. Korku, ümit ve kaygılar rüyalarda değişik şekillerde belirir. Benzer şekilde, cinsellikle ilgili ihtiyaçlar da çoğu zaman şekil değiştirmiş olarak ortaya çıkar (Fielding, 1968; Freud, 1964).

Yirminci yüzyılın başlarında Jung, Freud’un rüyaların günlük yaşamda doyurulamayan ilkel gereksinimlerin biçim değiştirmiş hâli olduğu görüşünü reddetmiş ve rüyaların işlevinin tamamlayıcı olmaktan çok, dengeleyici olduğu görüşünü ortaya atmıştır. Yani, insanların, yaşam biçimlerinin getirdiği kısıtlamalar sonucu kişiliklerinin ortaya koyamadıkları yönleri, rüyalarda ortaya çıkmaktadır. Rüyalarda geçen semboller, bilinçaltından gelen zihinsel

görüntülerdir ve yadsıdığımız ya da endişe duyduğumuz yönlerimizi tanımamıza ve kabullenmemize yardım etmektedirler (Zülâl, 2001, 54-57).

Jung'a (2004, 155-251) göre, rüyalar aklın idraki içindeki psikolojiyle izah edilemez. Rüya, şuurlu hedef seçme, maksat, istek ve arzudan müstakil olarak belirli bir işlev görmektedir. İstek dışı bir olaydır. Bir rüyanın doğru tabiri titiz bir çalışma gerektirir. Bunun için de rüya gören kişinin duygularını psikolojik idrak, terkip kabiliyeti, sezgi, insana ve çevreye aşinalığın yanında şümullü ve derin bir zihnî tahsil yapmış olmak gerekmektedir (Günay, 2005, 129).

Freud ve Jung'un görüşleri bilim adamlarınca epey tartışılmıştır. Önceleri Freudcu iken sonradan 1912'de kendi ekolünü kuran Alman psikolog Alfred Adler'e göre, bütün rüyaların temelinde hayata karşı takınılmış olan genel bir tavır bulunmaktadır. Uyuduğumuz sırada kafamızda yer alan bir özel olay, dünle yarın arasındaki bir köprüden başka bir şey değildir. Bir insanın genellikle hayata karşı takındığı tavrı bilirsek, "şimdi" ile "sonra" arasında ne şekilde köprü kurduğundan haberimiz olursa, genellikle rüyalarında kurduğu köprülerin özelliklerini de anlayabilir ve buradan geçerli bazı sonuçlar çıkarabiliriz (Adler, 2007, 94-102).

Adler (2007, 102), rüyaların çok azını kolayca anlayabileceğimizi, bir rüya, üzerimizde belli bir izlenim bıraktıktan sonra, o rüyayı çarçabuk unuttuğumuzu ve rüya yorumunda usta olmayan birinin, rüyaların arkasında gizlenen şeyi anlayamayacağını belirtmektedir. Ona göre rüyalar, bir insanın faaliyet ve davranış kalıbının sembolik ve mecazi yankısından başka bir şey değildir. Rüya, bir heyecanı şiddetlendirmeye ya da belli bir problemin (durumun) çözülebilmesi için gerekli olan enerjiyi yaratmaya son derece elverişlidir. Rüyayı gören kişinin aradaki bağlantıyı anlamamış olması hiçbir şeyi değiştirmez, gereken materyali ve herhangi bir itici gücü bulması yeter. Rüya, rüya gören kişinin düşünce süreçlerinin ne şekilde gerçekleştiğini açıkça ortaya koyacaktır. Kısacası rüya, bir yerlerde bir ateş yandığını gösteren bir dumana benzer. Usta bir oduncu dumanı dikkatle izleyebilir ve ne çeşit bir odun yanmakta olduğunu söyleyebilir.

1859-1941 yıllarında yaşayan Fransız filozof Henri Bergson (1998, 130), rüyaları, hafif ve derin uykuda görülen rüyalar olmak üzere iki kısma ayırır. Hafif uykuda görülen rüyaların neredeyse tamamı, uyanınca hatırlanır. Ancak derin uykuda görülen rüyaların birçoğu hatırlanmadığı gibi, hatırlananlar da karmakarışık olduğu için, görülenin mahiyeti hakkında fazla bir şey söylenemez. Psikoloji, bu derin uykuda görülen rüyalar üzerinde yoğunlaşmalıdır.

Muhtelif Kültürlerde ve Semavi Dinlerde Rüya ile İlgili İnanışlar

Rüya, insanlık tarihiyle birlikte var olan ve yaşanan bir vakiydir. Tarihte rüyalara ait ilk kayıtlar Sümerlere aittir. Bu kayıtlardan, İ Ö yedinci yüzyılda yaşamış olan Asurbanipal'in, rüyalara büyük önem verdiği anlaşılmaktadır. Rüyalar konusundaki ilk kaynaklardan biri de, Asurbanipal'in arşivinde bulunan, kral Gilgamiş'in öyküsüdür. Gilgamiş, bir tanrıça olan annesi Ninsun'a rüyalarını anlatınca bunlar kehanet olarak kabul edilir ve Gilgamiş gerçek yaşamdaki kararlarını rüyalarına göre verir (Kuzubaş, 2007, 305-316).

Rüya konusuna bakış, her milletin manevi yapısına göre değişiklik göstermektedir. Bugün, milattan 5000 yıl önce Babil ve Asurlulara ait rüya tabletlerinin olduğu bilinmektedir. Rüyalarında kötü ruhlarla karşı karşıya gelen Babilliler, rüya tanrıçası olarak kabul ettikleri Mamu'dan yardım istemektedirler (Günay, 2005, 121).

İbranilerin kutsal kitabında Hz. İbrahim, Yakub ve Saul'un peygamberane rüyalarından bahsedilmekte, bu rüyaların uykuları sırasında kendilerine Allah tarafından gönderildiği belirtilmektedir. Eski İbraniler rüyaları, yeni ve eski mukaddes kitaplara göre ilahi bir müdahale ve ilham vasıtası saymışlardır (Adasal, 1964, 217).

Rüyaları tanrılardan gelen mesaj kabul eden ve buna göre açıklayan Mısırlılara göre, rüyalarda tanrıların rollerinden biri de, rüya gören kişiyi gelecek tehlikelere karşı uyarmak ve rüya gören kişinin sorularına cevap vermektir. Mısır rüya tanrısı Serapis adına Mısır'ın her tarafında yapılan tapınaklar bulunmaktaydı. Kâhinler ve rüya tabircileri bu tapınaklarda oturur, rüya görmek isteyenler bu tapınaklarda kalırlar ve dua, oruç gibi pratiklerle rüya görmeye hazırlanırlardı (Günay, 2005, 121).

Rüyaların geçmişten ve gelecekte işaretler verdiğine inanan ve doğru bilginin bu işaretlerin yorumlanmasıyla oluşacağını düşünen Libyalı Synesius, tanrısal mesajların rüyalar vasıtasıyla efendi veya köle ayırt etmeksizin herkese açık olduğunu, çünkü rüya görmek için herhangi bir alet edevata ihtiyaç olmadığını yazmaktadır (Kaçar, 2008, 72-76).

Çin inançlarına göre, maddi ve manevi olmak üzere iki ruh vardır. Maddi ruh, vücut fonksiyonlarını ayarlamakta, manevi ruh ise vücudun zahiri görünüşünü muhafaza etmektedir. Manevi ruh, geçici olarak vücuttan ayrılır, ölümlerin ruhları veya canıyla haberleşir ve bu izlenimlerle vücuda döner. Ruh vücuda dönmeden uyanılırsa çok korkunç şeyler olabileceğine inandıkları için uykudan aniden uyanmamaya çok dikkat ederler (Günay, 2005, 121).

Hint dünyası da rüyaların haberciliklerine önem vermiştir. Hintliler işlerine başlamak için Allah tarafından ilham edilen rüyaları bekliyorlardı. Sanatkârlar ve bilhassa heykeltıraşlar eserlerine başlamaları için rüyalarında bununla ilgili Tanrıyı görmeyi beklerlerdi. Vedanta adı verilen bir Hint felsefesi rüyayı kâinat sırlarına vukufta bir vasıta olarak kullanırdı (Adasal, 1964, 219). Kutsal hikmet kitabı Veda'da uğurlu uğursuz sayılarla ilgili listelerin yanında rüya listeleri de bulunmaktadır. Hintlilerin bir âdeti de, kötü rüyalardan hasıl olacak kötü olaylardan kurtulmak için çeşitli âyinler düzenlemek ve özel hazırlanmış sularla yıkanmaktır. Ayrıca gecenin farklı saatlerinde görülen rüyalarla, bu rüyaların gerçekleşme süreleri arasında ilgi bulunduğu inanırlardı (Günay, 2005, 121-122). Orta Hindistan'da iptidai bir halde yaşayan Beiga kabilesinde bugün şu tasavvur vardır: Genç kızlar, sihir yaparak, rüyalarında seçtikleri delikanlılara rastlarlar; onları, kendileriyle evlenmek üzere baştan çıkarırlar. Eğer böyle bir genç, ertesi gün ormana giderse, orada, rüyasında gördüğü, kendisine büyü yapan kıza rastlar ve kız onun karısı olur (Gökyay, 1982, 201).

Eski Yunanlılar, rüyaları tabiatüstü varlıklara, tanrılara bağlayan vasıtalar olarak telakki ederlerdi ve kendilerine mahsus formüllerle tefsire çalışırlardı. Onlara göre üç çeşit rüya vardır: a) Tanrıların veya ruhların kendilerini insanlara gösterdikleri Khrematismos, b) Olayların kendi şekilleri içinde görüldükleri Theoremotikos, c) Geleceğin herhangi imalı bir şekilde belirttiği rüyalar. Mesela, iyileştirici tanrıların tapınaklarında geleceği haber

verecek rüyaların görüleceği inancıyla ziyaretçiler geceyi civar kapı sundurmalarında geçirirler ve rüyalarında ilâhların emirlerini yerine getirirlerdi (Meydan Larousse, 1981e, 144-145).

Eski Yunan'da Hipokrat, Aristo, Eflatun ve Demokritus'un rüyalarla ilgili ciddi çalışmaları bulunmaktadır. Hipokrat, vücut uykuda olduğu zaman ruhun uyandığını ve vücudun gidebileceği her yere gittiğini, insanın uyanıklık halinde tanıyabildiği bütün şeyleri tanıdığını ileri sürmektedir (Adasal, 1964, 220). Aristo, hayvanların da rüya gördükleri görüşünden hareketle, rüyaların ilahî kaynağını reddederek rüyalarla vücudun durumu arasında ilişki kurmuş ve teorilerini üç kitapta toplamıştır. Eflatun, daha çok rüyaların duygularla ilişkisini ele almış ve muhakeme kabiliyetinin uykuda zayıflamasından dolayı olumsuz duygu ve davranışların rüyada ortaya çıktıklarını belirtmiştir. Demokritus, rüyaların dış dünyadaki diğer ruhların açık deliklerinden bedene girmesiyle meydana geldiğini söylemiştir (Yüksel, 1996, 71).

Romalıların rüya konusunda Yunanlılardan faydalandıkları ve Romalı meşhurların çoğunun rüyalarının M Ö ikinci asırda yazıya geçirildiği bilinmektedir. Romalı hatip Çiçero, rüya hakkında yazmış olduğu bir kitapta rüyaların insan hayatındaki yerini göstererek rüyalara atfedilen kâhinliği şiddetle reddeder (Yüksel, 1996, 72).

Rüya, semavi dinlerde de büyük bir önem arz etmektedir. İncil'de rüyaya yer verilmiş ve rüya kelimesi on iki farklı şekilde ifade edilmiştir. Yahudilikte, Tevrat'a bağlı haham edebiyatından derlenerek M Ö 660-200 yılları arasında yazılmış olan Talmud'un son kısmında, kötü rüyaların iyi rüyalara tercih edilmeleri gerektiği yazılıdır. Kötü rüyaların sebep olacağı sıkıntı, rüyayı göreni uyaracak ve onun hayatında müspet değişiklik yapmasına sebep olacaktır (Günay, 2005, 123).

İslam âlimleri tarafından da, üzerinde önemle durulması gereken bir mesele olarak görülen rüya ve rüya tabiri ile ilgili çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Zira onlar, Hz. Muhammed'e gelen ilk vahyin rüya ile başlamış olduğunu ileri sürerek, rüyanın peygamberliğin kırk altı (veya kırk beş) cüzünden bir cüz olduğu şeklindeki bir hadise istinaden, bu mesele ile ilgili çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Bazı müfessirler bu hadisi, Hz.

Muhammed'in yirmi üç yıllık peygamberlik hayatının iki yüz yetmiş altı ay ve bunun kırk altıda birinin de altı ay olduğunu göz ününe alarak, rüya yoluyla altı ay vahiy geldiğini belirtmişlerdir (Erdoğan, 2003, 63-71).

Rüya, Kur'an-ı Kerim'de doğrudan veya dolaylı olarak değişik sure ve ayetlerde yer almaktadır (Yazır, 1992, 46-52). Rüyadan oldukça fazla bahsedilen Yusuf suresinde, dört rüya ve bu rüyaların tabirleri yer almaktadır. Bunlardan birincisinde Yusuf (a.s.), çocukken rüyasında on bir yıldız ile Güneş ve Ay'ı kendisine secde ederken görür. Bu rüyayı babası Yakup (a.s.) ona tabir eder (Çantay, 1980, 346). Diğer üç rüyayı ise başkaları görür. Bunlar, Yusuf (a.s.) tarafından tabir edilir (Çantay, 1980, 352-354).

İslam'da rüya gerçeği birinci derecede Kur'an'a ikinci derecede ise hadislere dayanmaktadır. Hadislerde rüyadan nübüvvetin bir cüzü olarak bahsedilmektedir: *"Mü'minin rüyası, nübüvvetin kırk cüzünden bir cüzdür. Bu rüya, anlatılmadığı müddetçe bir kuşun ayağında (takılı vaziyette) durur. Anlatılacak olursa hemen düşer."* (Tirmizî, Rüya 6, (2279, 2280); Ebu Dâvud, Edeb 96, (5020) (Hadis Ansiklopedisi, 2004, 420-421).

Rüya ile ilgilenen İslam âlimleri rüyaları üç grupta değerlendirmişlerdir. Bunlardan ilki, *rahmanî rüya*, *rüya-yı sâdıka* veya *rüya-yı sâliha* adları verilen, Allah tarafından uykuda iken doğrudan doğruya veya bir melek vasıtasıyla gerçekleşen rüyadır. Bu türden rüyaların peygamberler ve sözü özü doğru, temiz itikatlı kişiler tarafından görüldüğüne inanılır. İkincisi nefsin telkinleri ve fikirlerin çağrışımı neticesi olan *nefsanî rüyadır*. Bu rüyalar kişinin bizzat kendisinin meydana getirdiği rüyalarıdır. Yani kişi uyanıkken ne ile meşgul ise rüyasında da onunla ilgili şeyler görebilmektedir. Üçüncüsü *şeytânî rüyadır*. Uykuda iken şeytanın telkini ile görülen bu tip rüyalar korkunç, çirkin ve İslâmî esaslara ters rüyalarıdır (Yüksel, 1996, 145-146). Dinlerin, ilahî olarak açıkladığı bu çeşit rüyalar modern psikiyatri tarafından ferdî şuuraltı, kolektif şuuraltı ya da şuurüstü gibi kavramlarla açıklanmaya çalışılsa da hâlâ tam olarak çözülememiştir.

Türk Halk Edebiyatında Rüya

Türk kültürünün tarihi seyrine bakıldığında, Türklerin gerek İslamiyet'ten önce gerekse İslamiyet'ten sonraki hayatları, gelenek ve töreleri

hakkında bilgi elde edilebilen en eski şiirlerden başlamak üzere, destanlarında, halk hikâyelerinde ve masalarda rüya, rüya tabiri ve yorumculuğuyla ilgili pek çok örnek görülmektedir.

Eski Türk şiirinde çeşitli yerlerde geçen rüya kelimesi daha çok deyim ve benzetme işlevlerinde kullanılmaktadır. Burkan muhitinde yazılan bir şiirde şair Çısuva Tutung,

“Dünyanın büyüdü bir rüyâ gibi olduğunu anla,

Şeytanlara kendini ezdirmeden, iptilâlara hâkim ol” demektedir (Arat, 1991, 121).

Uygurların Türeyiş efsanesinde, Böğü Han ve akınlarının anlatıldığı bölümde, Böğü Han ve veziri aynı gece, aynı rüyayı görmüşlerdir. Ertesi sabah, aralarında görüşerek bu rüyaya bir mana vermeye çalışmışlardır. Bunun üzerine orduları buyruklarına alıp batıya yönelmişlerdir (Ögel, 1998, 75-76).

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı’nda, Oğuz Han, veziri Uluğ Türk’ün gördüğü rüya üzerine ülkesini oğulları arasında paylaştırır. Görülen rüya gerçekleşir ve Oğuzlar doğudan batıya kadar cihan hâkimi bir devlet haline gelirler (Ögel, 1998, 126; Arat ve Bang, 1936, 28-31).

Oğuz Kağan Destanı’nın İslamiyet’in kabulünden sonra ortaya konulan nüshalarından en önemlisi olan ve ikinci temel nüsha kabul edilen Reşideddin Oğuznâmesi’nde geçen rüya motifi de Oğuz’un annesinin Müslüman olmasıyla ilgilidir (Togan, 1982, 17; Han, y.t.y., 25-26).

Türkmenlerin Şeceresi’nde, Toğurmuş adlı birisi rüyasında, göğsünden bir ağaç göğeri yükselerek çıktığını, dallanıp, budaklanıp yapraklarla dolduğunu görür. Sabah olunca hemen Miran-Kâhin’e koşup ve rüyasını anlatır. Kâhin, bu rüyayı hiç kimseye anlatmamasını, bunun çok iyi bir rüya olduğunu söyler. Yıllar sonra Toğurmuş’un oğlu Toğrıl, han olur (Ögel, 1998, 252).

Türk mitolojisinde, görülen rüyanın yorumlatılması için tören düzenlenmekte, ardından yorum yapacak kâhin ortaya çıkıp yorumunu yapmaktadır. Kâhinin söyledikleri dikkatle dinlenmekte ve gereği yerine getirilmektedir. Manas Destanı’nda Manas, rüya gördükten sonra, babasına

haber göndererek eti, kımızı hazırlayıp ili davet etmesini istemektedir. Toplanan ilden çıkacak bir kişi, Manas'a ferişte aracılığıyla verilen işareti yorumlayacaktır. Bu kolay bir iş değildir ve Manas'ın, düşü yoran kişiye hediyeler vaat etmesine rağmen, kolay kolay kimse bu işe yeltenmez; çünkü düşün doğru yorumlanmamasının sonucu kötüdür (Yıldız, 1995, 456-470).

Türk edebiyatının destandan hikâyeye geçiş sürecindeki en önemli eseri olarak nitelendirilebilecek Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatmaların üç tanesinde rüya motifi geçmektedir. Bunlardan ilki *Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Boyundadır*. Bu anlatmada Karaçuk Çoban'ın görmüş olduğu korkulu bir rüyanın ardından, iki kardeşini yanına alarak, ağılın kapısını berkittiği, üç yerde tepe gibi taş yığıldığı, ala kollu sapanını eline alıp savaşa hazırlandığı görülmektedir (Ergin, 1997, 97). Diğeri yine aynı boyda geçen Ulaş oğlu Salur Kazan'ın gördüğü *kara kaygulu vâkı*'adır (Ergin, 1997, 99-100). Üçüncüsü ise, *Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyunda* geçmektedir (Ergin, 1997, 201-202).

Rüyanın, kahramanlara, arkadaşlarından birinin başına gelen şeyleri haber vermesi işlevine Köroğlu anlatmalarında da rastlanmaktadır (Boratav, 1984, 84; Ekici, 2004b; Bayat, 2003). Köroğlu, Övez'in sıkıntıda olduğunu rüyasında görür. Agayunus, Davut Serdar kolunda rüyasında Köroğlu'nun iki elinin de kızıl kana boyanmış olduğunu görerek Köroğlu'nun başına kötü bir şeyin geldiğini anlar. Ärhasan'ın zor durumda olduğunu kardeşi Zöhre, rüyasında görüp Köroğlu'na söyler (Şahin, 2010, 348-350).

Battal-nâme'de, rüya motifi çok yaygın ve âdeta bir zincir hâlinde devam eder. Battal Gazi'nin doğacağı, ismi ve hatta özellikleri, babası Hüseyin Gâzi'nin gördüğü rüyada belirlenir (Köksal, 1984, 163-169; Köksal, 2003). Battal-nâme'nin devamı sayılan, kısaca, 1071 tarihinden sonra Anadolu'daki Türk-Bizans ya da Müslüman-Hristiyan mücadelelerinin bir bölümünü konu edinen Dânişmend-nâme'de de, rüya motifiyle sıkça karşılaşılmaktadır (Demir, 2004, 61).

Battal Gazi ve Danişmend Gazi gibi Sarı Saltuk da sık sık Hz. Muhammed'i rüyasında görür, ondan emirler alır ve onun işareti üzerine hareket eder (Yüce, 1988, 134-135).

Rüya motifi, Halk hikâyeleri ve masallarında da önemli bir yer teşkil etmektedir. Büyük İskender'in çağdaşı olan (356-323) Midilli'li Chares'in rivayetlerinden, İran'da Alkimedler dönemine, oradan Şehnâme'ye kadar Eski Yunan ve Hint'te, özellikle "sevgiliyi rüyada görmek" şeklinde görülen rüya motifi, Türk halk hikâyeleri ve masallarında, "rüyada görüp âşık olma" şeklinde görülmektedir (Gökyay, 1982, 200-201).

Halk hikâyelerinde, kahramanların birbirlerine âşık olma şekillerinden birisi rüyada Hazreti Hızır veya pir elinden bade içmedir. Mezarlıkta, su yanında veya ıssız bir yerde uykuya dalan kahraman, rüyasında Hazreti Hızır veya pirleri görür. Hazreti Hızır, kahramana üç defa bade uzatır veya duruma göre yiyecekler verir. Bunlardan birincisi Allah; ikincisi üçler, yediler, kırklar; üçüncü de bir güzelin aşkıdır. Kahraman, üçüncü badeyi içtikten sonra günlerce baygın yatar. Ardından bir saz sesiyle uyandırılır (Alptekin, 1997, 20).

Örnek olarak; Kerem İle Aslı Hikâyesi'nin ana mihverini oluşturan aşk temi, Kerem'in, Kırklar sofrasında içtiği aşk dolusu ile başlar (Elçin, 2000, 23). Hikâyenin bir başka varyantında Kerem, güvercinin arkasından attığı taşla Aslı'nın yedi kat camdan odasını kırar ve pencereye çıkan Aslı'yı görerek düşüp bayılır. Bu bayılma sırasında pirlere elinden bade içerek Aslı'ya âşık olur (Duymaz, 2001, 148).

Rüyada bade içme motifi, Âşık Garip Hikâyesi'nin bütün varyantlarında ortaktır. Varyantların çoğunda Âşık Garip, kutsal bir gecede uyur. Rüyasında kutsal şahıslar (Hızır, Hz. Ali) elinden bade içer. Bunun sonucunda hem saz çalma ve şiir söyleme yeteneğini kazanır, hem de hayatının tek gayesi haline gelen sevgilisini görür ve âşık olur (Türkmen, 1995, 17). Ercişli Emrah ile Hikâyesi'nde de görülen, "Pir elinde aşk kadehini içme" âşıklara aşkla beraber gayelerine ulaşma kudreti de sağlamaktadır (Bali, 1973, 206-211).

Nevruz Bey Hikâyesi'nin bütün varyantlarında rüya motifi yer almaktadır. Bu rüya genellikle kahramanın eğitimini bitirişinden sonra gerçekleşir. Tahsilini bitiren Nevruz, aşk rüyası görür. Nevruz, rüyasında gördüğü nurani yüzlü bir derviş elinden aşk badesi içer; butasını, yani sevgilisini görür (Duymaz, 1996, 17).

Rüyada âşık olma motifi, Tahir ile Zühre Hikâyesi'nin bazı varyantlarında da karşımıza çıkmaktadır. Tahir sürgüne giderken uğradığı ülkenin padişahının kızı yahut misafir kaldığı köşkün sahibinin kızı (Zülfisiyah, Türkmen varyantında da Mahımcan) onu rüyalarında görerek âşık olurlar (Türkmen, 1998, 184).

Halk hikâyelerinde örneklerini çoğaltmanın mümkün olduğu, genç kızla genç erkeğin birbirlerine rüyada âşık olmaları motifi Hindistan'da, İran'da ve Yunanistan'da rastlanılan eski bir motiftir. Ancak rüya motifi ile aşk kadehi motifinin birleşmesi Türk halk edebiyatında olmuştur. Bu rüyadan sonra şairlik kudretini kazanma motifi de Türk halk hikâyelerine mahsustur (Boratav, 2002, 22). Şah İsmail hikâyesinde, İsmail, bir gece rüyasında aşk şarabını içer, Gülizar da İsmail'i rüyasında görür. Ardından karşılıklı şiir okumaya başlarlar (Radloff ve Kunos, 1998, 54-55). Rüyasında, dervişin verdiği badeyi içen Melikşâh, sabah uyanınca çarşıdan saz almaya veya saz yaptırmaya gider (Akman, 2008). Âsumân ile Zeycân, aşklarını dile getirmek için "bozuk" isterler ve kırk yıllık âşık gibi çalmaya başlar (Kaya ve Koz, 2000, 27-28). Pir elinden aşk badesini içen Mahmut ve Nigâr birbirlerine âşık olurlar. Ardından Mahmut sazı eline alıp kırk yıllık usta gibi çalar ve başından geçenleri anlatır (Kaya, 1993). Hurşit'in eline saz vererek derdini söyletirler (Sakaoğlu, 1996).

Masallarda da rüya motifi örnekleri sıkça görülmektedir. Genel olarak bünyevi fonksiyon bakımından devam eden bir rüya, masallarda temel unsur durumunda olduğunda ona mantıki bir hava kazandırır. Başlangıç fonksiyonunda olduğunda ise geleceğin tayininde bir fonksiyon üstlenir ve bunu takip eden hareketler böyle bir rüyanın kaynağını teşkil ederler. Bazen de masalın veya hikâyenin çözümü görevinde olup olayı bitirmeye yardımcı olurlar (Hopkins, 1976, 133-144).

Masallarda görülen rüya motifi oldukça çeşitlilik arz etmektedir. Bunlardan bazıları şu şekildedir: a) Annenin, masal kahramanını rüyasında uyarması (Seyidoğlu, 1999, 165-181) b) Birbirlerini görmeden rüyada âşık olma (Seyidoğlu, 1999, 270-273) c) Rüyada vadedilen bir sevgiliyi bulmak için yola çıkma (Alptekin, 2002, 394-400) ç) Rüyada görülenlerin ne pahasına olursa olsun gerçekleşmesi (Sakaoğlu, 1999, 277-283; Sakaoğlu, 2002, 336)

d) Görülen rüyaların tabirleri doğrultusunda hareket etme ve mutlu sona kavuşma (Günay, 1975, 491-493; Alptekin, 2002, 256-261).

Türk halk masallarında örneklerini çoğaltmanın mümkün olduğu rüya motifi, bünyesinde gerçek hayattaki rüya anlatımı ve yorumuyla ilgili bazı inanış ve uygulamaları da barındırmaktadır. Örneğin; Çocuğun Rüyası adlı masalda, masal kahramanı, “hayrola” denilmedikçe rüyasını anlatmamaktadır (Alptekin, 2002, 256-261). Yine, Sırma Saç masalında, padişah gördüğü rüyayı tabir ettirmekte ve ona göre hareket etmektedir (Seyidoğlu, 1999, 199-203).

Görüldüğü üzere rüya, medeniyet tarihi boyunca din, felsefe, tasavvuf, edebiyat, psikoloji gibi birçok ilmi disiplinin ilgi alanına girmiş, her bilim dalı rüyanın meydana geldiği şartlar, rüya görmede etkili olan unsurlar gibi soruları kendi ilmî prensipleri doğrultusunda izah etmeye çalışmıştır.

Rüya ve Rüya Yorumculuğuyla İlgili İnanış ve Uygulamalar

Rüyaların insanların geleceği hakkında olumlu ya da olumsuz önemli ipuçları içerdiğine, bazı rüyaların âdeta gizli bir dil olduğuna dair inanç bütün insanlığın müştereklerindedir. Herkesin düş yoramayacağı, bu işin özel bir bilgi ve birikim gerektirdiği düşüncesi psikanalistler tarafından da desteklenmiş, rüya yorumculuğu bir bilim dalı olarak değerlendirilmiştir.¹⁵⁷

Rüyalarda görülen motiflerin (insan, canlı-cansız varlık vs.) neyi sembolize ettiğini açıklayan pek çok eser kaleme alınmıştır. Türk Edebiyatında bu tip eserlere *tabirname* ismi verilmektedir (Tatçı ve Çeltik, 1995, XXVII). Türk yazılı geleneğinde pek çok tabirname meydana getirilmiş, bu tabirnamelerde rüyalarda görülen olaylar ve nesnelere belirli bir sistem içinde yorumlanmaya çalışılmış, özellikle de rüyaların sembol dili üzerinde durulmuştur (Gökyay, 1992, 105-131).

Muğla yöresinde, rüya topluluğa değil, rüya yorumlama konusunda ehil olan kişilere anlatılmaktadır. Çünkü rüya nasıl tabir edilirse öyle vuku bulacağına inanılmaktadır. Dolayısıyla görülen rüyalar rastgele insanlara anlatılıp tabir ettirilmemeye, işin ehline danışılmaya özen gösterilmektedir.

¹⁵⁷ Sembol dilinin özellikleri, rüyaların özellikleri, Freud ve Jung'un rüya yorumculuğu, rüya yorumculuğunun tarihçesi, rüya yorumlama sanatı, rüyaların sembol dili hakkında bk. (Fromm, 2003).

Rüya yorumlama konusunda bilgisine danışılan kişiler ağırlıklı olarak kadınlar olmakla birlikte, rüyalarını yordurma ihtiyacı duyanlar da genellikle kadınlardır.

Rüya tabiri konusunda ehil olan kişilerin en önemli özellikleri; ağız dualı, temiz huylu, özü sözü doğru ve güvenilir olmalarıdır. Bu kişiler, tıpkı profesyonel falcılar gibi, insanların yüzüne bakarak, gözlerinden ruhlarına inip gelecekları hakkında bazı tahminlerde bulunabilme yeteneğine sahip, kalp gözü açık olan kimselerdir.

Rüya yorumlatmak için en uygun ortamların kabul günleri olduğu ancak özel olarak rüya yorumlayan kişilerin evlerine de gidilebildiği ifade edilmektedir. Yapılan rüya yorumları doğru çıktığı takdirde, yorumlayan kişinin namı kısa sürede yayılmakta ve bir müddet sonra o kişi “rüya tabircisi” olarak anılmaya başlanmaktadır.

Kişi, rüyasını anlatmaya başlamadan önce, “Hayırdır inşallah bir rüya gördüm” diye söze başlar. Rüyayı tabir edecek olan kişilerin söyledikleri sözlerin başında, “Hayırdır inşallah, hayrola” ifadeleri gelmektedir. Bunun yanı sıra, “Allah hayra erişmeyi, şerden kaçmayı nasip etsin”, “Gördüğün hayır olsun inşallah” gibi iyi dilekler içeren sözler de söylenmektedir.

Rüyayı yorumlayacak olan kişi, rüyanın hepsini dikkatli bir şekilde dinler. Rüyayı anlamlandırırken mümkün olduğunca iyiye yorarak açıklar. Kalabalık bir ortamda anlatılan rüyaya getirilecek olan herhangi bir yorumun, rüyanın gidişatını etkileyeceği inancıyla rüya anlatan kişiyle rüyayı yorumlayacak olan kişi baş başa olmaya özen gösterir. Anlatılan rüyayı dinlerken dinlediklerine olumsuz yorum getiren kimseler “şom ağızlı” olarak nitelenir ve onların yanında rüya anlatılmamaya dikkat edilir.

Peygamber ve peygamber zatlara gibi günah ve kötülüklerden arınmış bulunan kişilerin veya Mekke, Medine gibi kutsal yerlerin görüldüğü rüyalar “kutlu rüyalar” olarak kabul edilmekte, bu rüyaların hiç kimseye özellikle de rastgele kişilere anlatılmaması gerektiğine inanılmaktadır. Nadir zamanlarda ve sadece temiz kalpli kişiler tarafından görülen bu rüyaların, anlatıldığı takdirde büyüsunün bozulacağına ve tekrar görülmeyeceğine inanılmaktadır. Bu tür rüyalar âdetâ rüya sahibinin “özel sır”larıdır (Kalafat, 2008a, 61-89).

Yalnızca temiz kalpli kişilere rüyada bahşedilen bazı yeteneklerin, güçlerin de diğer insanlara anlatılmaması gerektiğine inanılmaktadır. Örneğin; sözlü kaynaklardan birisi, rüyasında bir ışık huzmesi içinde dikilen sakallı bir dede gördüğünü, sağ elini başına koyarak Kur'an-ı Kerim'deki tüm surelerin adlarını sırayla söylediğini, böylece tüm duaların kendisine nakledildiğini anlatmaktadır. Allah tarafından kalp gözünün açıldığına inanan sözlü kaynak, bu durumdan on bir yıl boyunca kimseye bahsetmemiştir [Atasever].

Hızır, pir, dede gibi kutsal kişilerin, özellikle anne adayının rüyasına girerek, doğacak olan bebeğin ismini ne koyması gerektiğini kendisine söylediği sıkça anlatılmaktadır. Baba adayları, ailenin yakın akrabaları ya da eş dost tarafından da görülebilen bu rüyalara riayet etmektedirler. Uzun yıllar çocuk sahibi olamayan, ismini vermek istemeyen sözlü kaynaklardan biri, rüyasına aksakallı bir dedenin girdiğini ve doğacak olan oğluna Salih adını koymasını istediğini anlatmaktadır. Başka bir isim koymayı düşünen aile, bu rüya üzerine bebeğin ismini Salih koymuştur.

Görülen bazı rüyaların gelecekte haber verdiğine inanılması ve rüya yorumuna verilen önemi göstermesi açısından anlatılan bir rivayet şöyledir: "Yolda giden kadının birine bir başka kadın, nereye gittiğini sormuş. Kadın, rüya yordurmaya gittiğini söyleyince, 'Ben de, rüyamda suda boğulup öldüğümü gördüm, bunu da yorduruver. Burada su yok ki ben nerede boğulup öleceğim' demiş. Rüya yordurmaya giden kadın, rüyayı yordurup gelene kadar, diğeri ölmüş. Ölüm nedeni de su içerken, suyun boğazına kaçmasıymış" [Türker (c)].

Rüyayı yorumlayacak olan kişi, anlatılan rüya karşısında hiçbir fikre sahip değilse ya da yapacağı yorumların geçerliliği konusunda herhangi bir şüphe içerisindeyse, rüyayı anlatan kişiye, cuma sabahı evinden çıktığında karşılaşacağı ilk kişiye ismini sormasını söyler. Eğer o kişinin ismi Allah'ı anmak için kullanılan isimlerden ya da peygamber isimleri gibi güzel isimlerden biriye rüyanın olumlu olacağına; aksi halde o rüyanın da olumsuz ve çirkin olacağına inanılmaktadır.

Rüyaların şeytani ve rahmani olmak üzere iki çeşidi olduğu söylenmektedir. Şeytani rüya görmenin sebeplerinden biri, karnın çok dolu olarak yatılmasıdır. Bazı şeytani rüyalar da yorgun olmakla izah edilirler. Bunun yanı sıra, ayaklar kibleye gelecek şekilde yatırıldığı takdirde de şeytani rüyaların görüleceğine inanılmaktadır. Rahmani rüyaların ise daha çok inançlı kişiler tarafından görüldüğü ifade edilmekle birlikte bazen korkutmak, uyararak ya da haber vermek işlevleriyle inançlı olsun ya da olmasın herkes tarafından görülebileceği anlatılmaktadır. Örneğin; Fethiye'deki Ahmet Gazi Türbesi'ne çocuk sahibi olabilmek amacıyla gidilip adaklar adanmakta, çocuk dünyaya geldiği takdirde türbede yatan kişiye kendisini ziyaret vaadinde bulunmaktadır. Dilekleri kabul olduğu halde kendisini ziyarete gelmeyen zatin, evli çiftlerin rüyalarına girdiği anlatılmaktadır. Marmaris'te bulunan Sarı Ana Türbesi'nin önünden sarhoş olarak geçen ya da türbenin yakınlarında sızıp kalan kişilerin rüyalarına Sarı Ana'nın girdiği ve kendilerini uyardığı söylenmektedir. Ayrıca türbelerin etrafında bulunan ağaçları kesmek isteyenlerin, rüyalarında korkutulduğu anlatılmaktadır.

Sevilmeyen ya da karmaşık rüyalar şeytana izafe edilmekte ve bu tür rüyaların vermiş olduğu sıkıntıdan kurtulabilmek için bazı uygulamalara müracaat edilmektedir. Bunlardan ilki, rüyayı akarsuya anlatmaktır. Akarsuyun bulunmadığı zamanlarda da bir bardak suya ya da evdeki musluk suyu açılarak onun suyuna anlatılmaktadır. Akarsuyun pislik tutmayacağı inancıyla, söz konusu uygulamada suyun arındırıcı gücünden yararlanılmaktadır. Bir başka uygulama, görülen kötü rüyaların sağ avucun içine bakılarak anlatılması ve ardından sağ elin yüze sürülmesi şeklindedir. Şeytani alt etmek ve görülen kötü rüyanın tesirinden kurtulmak için müracaat edilen bir diğer uygulama da, rüya gören kişinin, sol tarafına üç kere hafifçe tükürmesi, ardından bir Fatıha, üç defa da İhlâs surelerini okuyarak, "Gördüğüm şeyin şerrinden Allah'a sığınırım" deyip öbür tarafına dönmesidir. Sonra kalkıp abdest alınarak ve iki rekât namaz kılınır ve "Rabbim rüyamı hayra tebdil et" denir.

Rüya gören kişilerden bazıları, gördükleri rüyanın karışık, korkulu ve kötü olduğuna kanaat getirdikleri takdirde, bu rüyayı kimseye anlatmamayı, "Allah hayra çıkarsın" diyerek içlerinde tutmayı tercih etmektedirler. Bu

durumda, sokakta oynayan çocuklara şeker, çikolata, lokum, bisküvi dağıtılarak ya da fakir bir tanıdığa sadaka verilerek rüyanın şerrinden korunmaya çalışılmaktadırlar. Rüyada ölmüş bir yakınına gören kimse de, bu durumu “ruhu hayır istiyor” şeklinde yorumlayarak ölenin ruhu için hayır işlemektedir.

Kötü bir rüya gören kişiler genellikle rüyadan birden bire ve sıçrayarak uyanmaktadırlar. Güzel rüya gören kişiler ise kimi zaman rüyanın en mutlu yerinde aniden uyandıklarını hatta aynı rüyanın devamını görebilmek için tekrar uyumaya çalıştıklarını ifade etmektedirler. Bununla birlikte, uyuyan kişinin aniden uyandırılmaması gerektiği aksi halde akli dengesini kaybedebileceği belirtilmektedir.

Sabaha karşı, özellikle ezan saatlerinde, görülen bazı rüyaların yaşanılacak olaylardan haber verdiği inanimakta ve bununla ilgili çok fazla örnek verilmektedir. Buna rağmen güneş doğduktan sonra sabah saatlerinde görülen rüya iyi değilse de çok fazla önemsenmemektedir. Sabaha karşı gördüğü rüyaların gerçekleştiğini söyleyen bir sözlü kaynak şöyle anlatmaktadır: “Erkek kardeşim İzmit’te askerdeyken, bir gece rüyamda her yerin birbirine girdiğini, tüm ışıkların yerle bir olduğunu, yerin altından alevler çıktığını gördüm. Birkaç gün sonra İzmit depremi oldu” [Yılmaz (b)]. Bir başka sözlü kaynak da Bolu depremini aynı şekilde rüyasında gördüğünü söylemektedir. Yine, rüyasında üst üste birkaç kez kızının okulunu gördüğünü, birkaç gün sonra istemediği halde okul aile birliğine seçildiğini anlatmaktadır [Aydemir].

Bununla birlikte yaşanmış olan ve yatmadan önce üzerinde çok konuşulan bazı olayların da rüyaya yansıtılabileceği ifade edilmektedir. Mesela; ölümünün üzerinden bir yıl geçmiş olan ve seneyi devriyesinde ölünün ruhuna ithafen yemek verilip mevlit okutulduğu ve kendisinden çok bahsedildiği gün, ölmüş olan kişi rüyaya girerse, çok bahsedilmiş oluşuyla açıklanmaktadır. Yine, doktora yeterlilik sınavına hazırlanan bir kişinin rüyada kendini sınavda görmesi, stres altında olduğu şeklinde açıklanmaktadır.

Rüya anlatmak için en uygun zaman şafağın sökmelerinden güneşin doğmasına kadar olan süredir. Görülen rüya gece anlatılmamalı, mecbur

kalınip anlatılacağı zaman da, “gündüz niyetine” ya da “gün kuşluk yerine” diye başlanılmalıdır. Özellikle gün batımında rüya anlatmanın rüyayı bozacağına inanılmakta ve günün batma zamanı “şer vakti” olarak bilinmektedir.

Rüyanın anlamlandırılmasında, rüya yorumlatacak olan kişinin itikadı, sosyal ve ekonomik durumu, yaşam biçimi, hatta içinde bulunulan mevsim ve zaman dahi etkili olan hususlardandır. Örneğin; kış mevsiminin ortasında rüyada gül bahçesi görmek keder, hüznün ve gözyaşı olarak yorumlanırken, ilkbaharda her yerin çiçeklerle kaplı olduğunu görmek mutluluk ve bereket şeklinde yorumlanmaktadır. Yine, Müslüman birinin rüyasında domuz eti yediğini görmesi haram mala delâlet ederken, Hristiyan birinin aynı rüyayı görmesi rızık olarak anlamlandırılmaktadır. Evli bir kimsenin rüyasında damat ya da gelin olduğunu görmesi hayra yorumlanmazken, bekârın rüyası iyi bir anlam içermektedir. Kışın görülen deniz sıkıntıya; yazın görülen deniz berekete işarettir. Benzer şekilde, mevsimsiz görülen meyveler de (yani kışın karpuz, kavun, erik vb. görmek) kötüye yorumlanır. Dolayısıyla rüya tabircisinin başarısı, karşısındaki kişiyi yakından tanımak ve bazı hususlara dikkat etmesiyle yakından ilgilidir.

Görülen rüyanın aksi çıkacağına dair bir inanç da söz konusudur. Örneğin; rüyada ağlayanın gerçekte sevineceğine; rüyada çok gülenin kederleneceğine; hayattaki bir kimsenin öldüğünün görülmesi onun ömrünün uzayacağına delalet etmektedir.

Özellikle hayatın geçiş dönemlerinde rüyalara bakılarak gelecek tahmin edilmeye çalışılmaktadır. Bebek bekleyen anne adayının rüyasında, ekşi erik yediğini görürse kız; tatlı erik yediğini görürse erkek çocuğu olacağına inanılır. Rüyada armut, dut görmenin erkek çocuğuna; elma, kiraz görmenin kız çocuğuna delalet edeceği anlatılmaktadır. Yine anne adayının rüyasında kolye, bilezik, boncuk gibi süs eşyaları taktığını görürse kız; bozuk para görürse erkek çocuğu olacağına kanaat getirir. Rüyada bıçak, kama gibi kesici aletler görülürse erkek çocuğu olacağına yorumlanır. Rüyanın genellikle ters çıktığı inancından hareketle, hamile kadının rüyasında kız doğurması erkek çocuğunun olacağı; erkek çocuk doğurması da kız çocuğunun olacağı şeklinde yorumlanır. Rüyada kız doğurmak sıkıntıya,

erkek çocuk doğurmak müjde ve kurtuluşa işarettir. Herhangi bir canlının doğumunu görmek, sıkıntıdan kurtulmak demektir. Bununla birlikte kadının, ağzından doğum yaptığını görmesi vefatına yorumlanır. Bekâr bir kişinin doğum yapması evlenmesine delalet eder. Rüyada doğum ağrısı çekmek zor ve kötü günlerden sonra güzel günlerin geleceğine yorumlanır [Türker (c)].

Evleneceği erkeği merak eden genç kızlar, ilk kez gidecekleri ve yatıya kalacakları bir evde, portakalın kabuğunu hiç kırmadan soyarak bir beze sarıp yastıklarının altına koyarlar ve niyetlenerek yatarlar. O gece rüyalarında gördükleri erkekle evleneceklerine inanırlar [Büyükokutan]. Parmağına altın, gümüş veya zümrüt yüzük taktığını gören kimse, servet ve itibar sahibi olur veya bekârsa evlenir. Gelinlik giydiğini gören kişi bekâr ise hemen evleneceğine işarettir. Gelinlik temiz ise mutlu bir evliliğe kirli ise kötü bir evliliğe yorumlanır. Rüyada evlendiğini görmek zenginlik, bolluk ve refaha ulaşılacağı şeklinde yorumlanmaktadır.

Rüyada kır ata bindiğini görmek ölüme işarettir. Evin içinden dışarıya yastık, yorgan, karyola attığını görmek de o evden ölü çıkacağı şeklinde yorumlanmaktadır. Rüyada diş çektirmek, diş kırılması, dişlerin çürümesi veya dökülmesi de ölüm işareti olarak algılanır. Yine, evin yakınındaki köklü bir ağacın devrildiğinin ya da evin duvarının yıkıldığının görülmesi aileden birinin öleceğine delalet eder. Çıplak kadın görülürse erkek bir yakının; çıplak erkek görülürse, kadının öleceği söylenir. Yaz ayında kar yağdığını görmek, kara kazan ya da kömür görmek de ölümü işaret etmektedir. Rüyada incir görmek aileden ya da yakın akrabalarından birinin öleceği anlamına gelmektedir [İşli (c), Atasever].

Sözlü gelenekteki rüya yorumlarına bakıldığı zaman, İslam'ın rüya hakkındaki hükümlerinin (Yüksel, 1996, 117-147) ve tasavvufun rüyayı değerlendirmiş ve değişmiş şekilleri olduğu, çoğunun tabir kitaplarına dayandığı görülmektedir.

Rüyada görülen renklerin ifade ettiği anlamlar farklı farklıdır. Görülen renk ne kadar temiz ve güzelse anlamı da o kadar iyiye yorulur. Beyaz renk ferahlık, aydınlık ve mutluluğa, sarı renk hastalığa, mavi renk ümide, yeşil renk murada, kırmızı renk aşka ve sevdaya, pembe renk gençliğe ve ümide,

mor renk şüpheye, siyah renk mutsuzluğa ve kötülüğe, kahverengi ise uzun yolculuğa işarettir.

Bir kişinin rüyada ayağını sıkkan bir ayakkabı giydiğini görmesi sıkıntı olarak algılanır. Çamur görmek daima kötüye yorumlanır. Çamura girdiğini gören kişinin, sıkıntıya düşeceği söylenir. İrin görmek karışıklığa işarettir. Ancak irinden kan akarsa iyidir, yorumlanmaz. “Kan rüyayı bozar” inancıyla rüyada kan görülürse yorum yapılmaz, önemsiz sayılır. Köpek görmek, düşman olarak yorumlanır. Bir köpeğin saldırdığını, fakat ısırmadığını görmek, düşmanlarının o kişiye diş bilediklerine, fakat zararları dokunmayacağına delalet eder. Köpeğin o kişiyi ısırıldığını ve elbiselerini parçaladığını görmek, işinde kendisine rakip olan kişiler tarafından sıkıştırılarak, zarara uğratılacağına işarettir.

Yılan görmek, gizli düşmana işarettir. Rüyada çıplak kadın ya da erkek görmek de iyiye yorumlanmaz. Altın görmek, dedikodu, laf, söylenti, sıkıntı anlamına gelir.

Rüyada deniz görmek, beklenenlerin gerçekleşmesine, hoşnutluklara, bolluk ve huzura işaret eder. Saf ve berrak su görmek hayır ve menfaate, bulanık su görmek kedere ve geçim darlığına işarettir. Karanlığın içinden aydınlığa çıkmak, zorlukları geride bırakmak anlamına gelmektedir. Balık daima kısmet sayılır. Canlı balık görmek, bekârların kısmetlerinin açılacağına, evlilerin ise iş konusunda şanslarının açılacağı, sevinecekleri bir haber alacakları şeklinde yorumlanır. Kuş görmek, mutluluğun ve bereketin simgesidir. Uçtuğunu görmek, hayırdır. Bir yerden başka bir yere kuş gibi uçtuğunu görenin, büyük bir mevkie ulaşacağı söylenir. Rüyada taya binmek, bekâr kimse için, iyi ve zengin biri ile evlilik yapacağına veya bir ev sahibi olacağına işarettir. Rüyada genç ve iyi bir cins at görmek, rüya sahibinin iktidarının artması, rızkının çoğalması şeklinde yorumlanır. Tavşan görmek, iyi talihe ve evliliğe işarettir. Rüyada arı, para, bereket, başarı ve mutluluğun simgesidir. Besili, temiz, sağlıklı bir koyun görmek çok önemli bir başarı elde edileceğine ve kismete işarettir.

Rüya ile ilgili olarak bahsedilebilecek bir diğer husus da *istiharedir*. “Yapılması düşünülen bir işin Allah katında hayırlı olup olmayacağını

anlamak için rüyaya yatmak” şeklinde bilinen uygulamaya sözlü kaynaklar tarafından da müracaat edilmektedir. Bu hususta önemle üzerinde durulan nokta, iyi veya kötü olduğu açık şekilde bilinen bir şeyi yapıp yapmama konusunda değil, gerek dünyevi gerekse uhrevi bakımdan kişi hakkında hayırlı olup olmayacağı kestirilemeyen işlerde istihareye başvurulması gerektiğidir. İnsan herhangi bir iş ya da başka bir konuda belli bir karar verip, istişareler yaptığı halde, geleceği bilemediğinden, ilk bakışta verdiği kararın doğru olacağını zannetse de sonucundan emin olamamaktadır. Bu nedenle bir iş yapılacağı ve ileriye yönelik önemli bir karar verileceği zamanlarda istihare yoluyla Allah’ın kılavuzluğuna başvurulmakta, ondan yardım istenilmektedir.

İstihareden istenilen neticenin alınması, istihareye yatma zamanının doğru tespiti, yapılış şekli ve dualarıyla mümkün olmaktadır. Muğla’nın Dalaman ilçesindeki bir din görevlisi istihareden doğru sonucun alınabilmesi için yapılması gerekenleri şöyle ifade etmektedir: “Gelecekte bir işaret alma, olarak yorumlanması mümkün olan istihare için en uygun zaman gece yarısından sonradır. İstihareye yatmadan önce *istihare namazı* kılınır. İki rekâttan ibaret olan bu namazın ardından kibleye dönülerek *istihare duası* okunup, ‘Ya Rabbi, eğer şu işim dünya ve ahiretim için, dinim için senin ilminde hayırlıysa rüyamda beyaz veya yeşil; hayırlı değilse siyah görmek nasip eyle” diye niyet edilerek, hiç kimseyle konuşulmadan, seccadenin üzerine sağa dönülerek yatılır. Kişi iyi niyetle yatarsa istiharede gördükleri gerçek olur. İstenilen rüya görülemezse istihare üç defa tekrarlanır” [Aykut].

Kişinin olumlu veya olumsuz bir karara varamaması halinde Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî âlimleri, Enes b. Mâlik’ten nakledilen istihare hadisine dayanarak istiharenin yediye kadar tekrarlanabileceğini söylemişlerdir (Öğüt, 2001, 333-334). Bir işe girmek isteyenler, o işin kendileri için hayırlı olup olmayacağını anlayabilme, bekâr olanlar evlenmeyi düşündükleri kişilerle mutlu olup olamayacaklarını görebilme, çocukların isimlerinin konulması esnasında hayırlı olanı tercih edebilme gibi pek çok hususta istihare günlük hayatın bir parçası haline gelmiştir.

Sözlü kaynaklar tarafından sıkça bahsedilen *Kenzül Ulûmil Mahfi* veya *Gizli İlimler Hazinesi* adlı kitaba göre, herhangi bir meseleyi etraflı bir şekilde

görmek isteyen kimse gecede dört bin kere Rahman Suresi'nin ilk dört ayetini okuyup kimseyle konuşmadan sağ tarafı üzerine yatarak uyursa istediğini mutlaka görür. Bu istihare gerekirse üç defaya kadar tekrarlanır. Bir başka usul de şöyledir: Yatsı namazından sonra Allah rızası için iki rekât namaz kılınır. On salavat, üç yüz on üç kere Kâf hâ ayn sâd ve yüz yirmi dokuz kere de Mülk suresindeki “Elâ ya'lemü men haleka ve hüvel letıyfül habîr” ayet-i kerimesi okunup sağ tarafa yatıldıktan sonra kimseyle konuşulmadan uykuya dalana kadar salavat okunursa istenilen şey rüyada görülür. Yine bu maksat için Kevser suresini bin kere okumak çok müessirdir (İloğlu, 2001a, 234; 2001b, 1110).

İstihareye yatan herkesin istenilen rüyayı göremediği ifade edilmektedir. Üç ya da yedi gece istihareye yattığı halde rüya göremeyen kişiler, namazında niyazında, Allah katında duası makbul olan, dürüst, saf ve iyi niyetli olarak bilinen kişilerden kendileri adına istihareye yatmalarını rica edebilmektedirler. Görülen rüyanın, bir ehil kişi tarafından yapılan tabirine göre bir karara varılmaktadır. Oğlu adına istihareye yatan bir sözlü kaynak şöyle anlatmaktadır: “İngiltere’de yaşayan oğlum, döner dükkânı açacağını ancak daha önce o dükkânı kiralayanlar sürekli iflas ettiği için endişeleri olduğunu söyledi ve bu konuda onun adına istihareye yatmamı rica etti. İstihareye yattığım zaman, bir kamyona bindiğimi ve dereden, taştan, tepeden zorluklarla geçerek bir köprüye ulaştığımı gördüm. Ardından köprüden geçtim, kamyonu kenara çektim. Sivri bir tepenin başında bir kadın gördüm. Bir kuş o kadının yanına dimdik uçtu. Uyandığımda Kenz’ül Menam’a baktım. Orada, zorlu yolların hayatın bir müddet kötü olacağına ancak köprüden geçmenin ve yüksek tepede bir kadın görmenin, dünya malının iyi olacağına işaret olduğu yazıyordu. Oğluma, dükkânın iyi olduğunu ancak bir müddet çok sıkıntı çekeceğini söyledim. Gerçekten de dükkânı aldığı zaman bir müddet sıkıntı çekti. Bu sırada ben de işlerinin açılması için her gün Yasin, Vakıa, Fetih, Cuma, Rahman, Mülk, İnşirah, Kureyş, Nasr surelerini okudum. Bir müddet sonra oğlum, işlerin açıldığını söyledi” [Aykut].

İstiharenin, devlet işlerinde dahi önemli bir yeri olduğu, devlet yöneticilerine yol gösterdiği hakkında tarihte pek çok kayıtlar bulunmaktadır. Muaviye'nin, oğlu Yezid'i halef olarak seçerken istiharede bulunduğu rivayet

edilir. Emevi halifelerinden Süleyman, verdiği kararın faydalı olacağını istihare ile telkin edilmediğini hissedince, oğlu lehine düzenlenen veliahtlık vasiyetnamesini yırtmıştır (Goldziher, 2001b, 1216).

İstihare iyiliğin ve kötülüğün, fayda ve zararın kestirilemediği, yapılmasında ve terk edilmesinde muhayyer olunan zor durumlarda bir dayanaktır. İnsan ruhuna rahatlık verir ve dayanak oluşturur. İnsanın, fal gibi haram şeylere meyletmesine engel olur. Kalben eminlik meydana getirir. İstiharede inanma ve çıkacak olan sonuca bağlanma etkili sonuç elde etmenin şartlarından biridir (Apaydın, 1997, 263-282).

İstihareye benzer olarak yapılan bir uygulama da, rüya görmek isteyen kişinin, ilk kez misafir olacağı bir evde, yastığının altına o evin anahtarı ya da bıçak gibi bir demir parçasını koyması ve o gece gördüğü rüyayı niyetine göre tabir etmesi şeklindedir. Bu konuda anlatılan bir örnek şöyledir: “İlk kez gittiğim bir evde yatıya kalacaksam o evin anahtarını yastığımın altına koyup bir niyet tutarak uyurum. Bir ara Alman konsolosluğundan vize alacaktım, oldukça zordu, ilk gidişimizde başaramamıştık. O gece İstanbul’da bir arkadaşımın evinde kalacaktım. Uyumadan önce, ‘Eğer işim olacaksa yeşil, olmayacaksa beyaz göreyim’ diye niyet tuttum. Rüyamda kış mevsiminde bir kadının, evinin pencerelerinin kenarlarını beyaz boyadığını gördüm. Neden kış mevsiminde beyaz boyadığını sorduğumda, ‘Olsun, boşver’ dedi. Ardından, yıllar önce Almanya’ya giden bir tanıdığımızın yeşil bir motorla Türkiye’ye döndüğünü gördüm. Uyandığымda arkadaşıma, işimin olacağını ancak çok zorluk yaşayacağımı söyledim. Dediğim gibi de oldu” [Dinç].

Rüya ve Rüya Yorumculuğunun İşlevleri

İnsanlar fizyolojik bir ihtiyacın ifadesi olarak uyumakta ve rüya görmektedirler. Uyanıldığı zaman sathi ve silik izler bırakmayan hâlâ hafızalarda olan rüyalar, geçmişten günümüze kadar fert ve toplumları değişik şekillerde etkilemiş ve yönlendirmiştir. Din, tasavvuf, felsefe, edebiyat, tıp gibi bilim dalları rüyaların üzerinde durarak, onlara manalar yükleyerek oldukça karmaşık olan insan tabiatını anlamaya çalışmışlardır.

Rüya, vermiş olduğu bazı mesajlarla, insanların geleceği bilme ve ona hâkim olma isteklerine bir vasıta olarak düşünülebilir. Genellikle temiz inançlı kişiler tarafından görülen ve rahmani olarak nitelenen rüyaların, müjdelemek,

uyarmak ve haber vermek işlevleriyle bu dünya ile diğer dünya arasında âdeta bir köprü olduğuna inanılmaktadır. Bu inançtan yola çıkılarak, gerek hayatın geçiş aşamalarında gerekse günlük hayatta karşılaşılabilecek diğer olaylara karşı hazırlıklı olunmaktadır. Yine rüyalarda verilen mesajlardan yola çıkılarak, herhangi bir konuda alınacak olan kararın hayırlı olup olmayacağı kanaatine varılmaktadır.

Rüyalar, insanların günlük hayatta ulaşmak istedikleri arzulara, dileklere ve ideallere doyum sağlayıcı bir işleve sahiptirler. Bununla birlikte sosyal hayatta çeşitli sebeplerden dolayı dile getirilemeyen duygu ve düşünceler, korku ve kaygılar rüyalarda değişik şekillerde ortaya çıkmaktadır. Örneğin; üzerinde çok fazla konuşmaya çekinilen cinsel arzular rüyada serbest kalmaktadır. Uyanıklık halinde söylenmesi mümkün olmayan ve kişiyi rahatsız eden bu durumların rüyalarda özgürlük alanı bulması, rüyanın toplumsal ve kişisel baskılardan kurtarma işlevi olarak değerlendirilebilir.

Uyanıkken hiç düşünülmemeyen, hayal edilmeyen ya da çeşitli sebeplerden dolayı unutulmaya çalışılan şeylerin rüyalarda semboller şeklinde görülmesi, kişinin yadsıdığı ya da endişe duyduğu bazı yönlerini tanımaya ve kabullenmesine yardım etmektedirler.

Rüyaların doğru çıkanları, gelecekte haber verenleri olduğunu, gerek kendi yaşantımızdan gerekse sözlü ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilere dayanarak, söylemek mümkündür. Bu durumda, rüyaların insanların geleceğine dair olumlu ve olumsuz mesajlar içeren, âdeta gizli bir dil işlevine sahip olduğu ifade edilebilir.

Rüya yorumculuğu konusunda ehil olan usta bir tabircinin davranış şekilleriyle günümüz psikiyatristlerinin davranış şekilleri arasında büyük benzerlikler bulunduğu görülmektedir. Her ikisi de, karşısındaki insanı dikkatli bir şekilde dinlemeye, doğru olarak anlamaya ve yorum yapmaya çalışmaktadır. Tıpkı psikiyatrist ve ona gelen hastada olduğu gibi, rüya tabircisiyle rüyayı anlatan kişi de genellikle baş başa kalmaktadırlar. Rüyasını anlatan kişi kendi iç dünyasını açarak deşarj olmakta ve rahatlamaktadır.

Rüya yorumlama konusundaki bilgi ve tecrübesine güvenilen kişi ile rüya yorumlatacak olan kişi çoğu zaman baş başa olmakla birlikte bazen de

görülen rüyalar topluluğa anlatılmaktadır. Bu durumda yapılan bazı yorumlar, kadınların gülüp eğlenme ve hoşça vakit geçirmelerini sağlamaktadırlar.

Topluluğa anlatılan rüyalardaki sembollerin ne şekilde yorumlandığını gözlemleyen kadınlar, benzer durumlarda söz konusu bilgilerini ortaya koymaktadırlar. Böylece rüya yorumlayıcıları, bu konudaki bilgi ve tecrübelerini genç kuşaklara aktarmış olmaktadır. Ancak yapılan yorumlar, subjektif takdirler ve sezisler olduğu için bunları ilmî olarak nitelendirmek mümkün değildir.

3.3. İmeceye Bağlı Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri

İmece Sözcüğü ve Mahiyeti

Türklerin sosyal yaşantısı içinde “imece” adı verilen, amacı karşılıksız ve koşulsuz dayanışma ve sosyal yardımlaşmaya dayanan bir araya gelmelerin, Türk kültür ve dayanışması bakımından önemi büyüktür (Yakıcı, 1997, 31). Doğum, evlilik ve ölüm gibi daha çok insanların manevi dünyalarına hitap eden hayatın geçiş aşamalarında yoğun bir şekilde yaşanan sosyal dayanışma özellikle kırsal kesimde yaşamın her alanını içine almaktadır. İşlerin ortaklaşa görülmesini sağlayan imece geleneğinin oluşup gelişmesi, kırsal ekonominin güç koşullarında hayatı ve kültürü yeniden üretmede dayanışma gereksiniminden kaynaklanmaktadır.

Türkçe Sözlük'te (2009, 962) imece sözcüğü, “1. Kırsal topluluklarda köyün zorunlu ve isteğe bağlı işlerinin köylülerce eşit şartlarda emek birliğiyle gerçekleştirilmesi. 2. Birçok kimsenin toplanıp el birliğiyle bir kişinin veya bir topluluğun işini görmesi ve böylece işlerin sıra ile bitirilmesi” olarak ifade edilmektedir.

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’nün (1993ç, 2535) yedinci cildinde, *imece*, *imeci*, *imerci* kelimelerinin kullanımına yer verilmekte, *imeci okumak*, “İş için halkı imeceye çağırmak” şeklinde tanımlanmaktadır.

Anadolu ağızlarının söz varlığını derli toplu bir biçimde ele alması açısından önemini büyük ölçüde muhafaza eden Derleme Sözlüğü’nün, yeni ilavelerle genişletilerek, internet ortamına taşınmasıyla oluşturulan Türkiye

Türkçesi Ağızlar Sözlüğü'nde de, "Birçok kimselerin toplanıp elbirliğiyle bir kişinin işini görmesi" anlamıyla *imece*, *imeci* ve *imerci* kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir (<http://tdkterim.gov.tr/ttas/>).

Tarama Sözlüğü'nde (1996b, 2070-2071) de *imece* (~ *imeci*), "Birçok kimselerin bir iş için toplanıp el birliği yapması" şeklinde tanımlanması kelimenin Anadolu'da yaygın olarak kullanılan eski bir kelime olduğuna dikkat çekmektedir.

Köylerde işlerin yürütülmesi daha çok "ailelerin türlü üretim etkinlikleriyle kimi topluluk hizmetlerinin köydeki bütün ya da birçok ailenin karşılıklı yardımlaşması" (Ozankaya, 1980, 64) anlamındaki "imece" usulüyle gerçekleşmektedir. Öyle ki, 1924 yılında kabul edilen 442 numaralı Köy Kanunu'nda da imece kelimesi yer almaktadır. Yasanın on beşinci maddesinde, "Köy işlerinin birçoğu bütün köylü birleşerek imece ile yapılır" şeklinde genel bir ifadesi bulunmaktadır. Bununla birlikte, on dördüncü maddede, "Yapılması köylünün isteğine bağlı olan şeyler" belirtilirken, "Her sene köy namına bir veya daha ziyade tarla ektilererek mahsulünün imece yoluyla biçilip elde edileceği ve gelecek sene için tohumun ayrılacağı" bildirilmiştir (<http://mevzuat.basbakanlik.gov.tr/>).

İmece, köy topluluğunun kendisine özgü bir yardımlaşma çözümüdür. İmece usulü çalışmada köy topluluğunun ortak çıkarları söz konusu olmaktadır (Türk, 1990, 493-494). Köy topluluğunda "her ortaklaşacı girişimde görülen karşılıklı bağımlılık duygusu veya yardımlaşma eğilimi" (Ozankaya, 1980, 127) anlamındaki "yardımlaşmacılık", niteliksel olarak değişmekle ve niceliksel olarak azalmakla birlikte bugün de var olan bir olgudur.

Anadolu'da söz konusu yardımlaşma kurumuna *imece* (~ *imeci*) yerine başka birtakım adlar da verildiği görülmektedir. Rize ve çevresinde *eğrat* (Derleme Sözlüğü, 1993b, 1682), Konya'da *höbük*, Orta Anadolu'da *höbül* kelimeleri "imece" anlamında kullanılmakta, *höbül etmek* "ortaklaşa iş yapmak" anlamına gelmektedir (Derleme Sözlüğü, 1993ç, 2426). Yine, *badaşmak* veya *bağdaşmak* kelimeleri, "ortak olmak, eş olmak, anlaşmak; müşterek iş görmek, sıra ile birbirinin işini görmek" anlamlarıyla; *kubaşmak*

veya *gubaşmak* kelimeleri de, “iki veya daha ziyade kişi bir araya gelerek bir işi ortaklama görmek, ortaklaşa tarla sürmek, ortaklaşa tohum ekmek” anlamlarında kullanılmaktadır (Eren, 1974, 547).

Söz konusu bilgilerden hareketle, imece veya imeci usulünün Anadolu’da oldukça yaygın bir yardımlaşma geleneği olduğunu söylemek mümkündür.¹⁵⁸ Hasan Eren, Anadolu’da XV. yüzyıldan beri kullanıldığı bilinen bu kelimenin, kök ve ek bakımından Türkçe olduğunu belirtmektedir. Ona göre, *imece* (~ *imeci*) kelimesi Türk diyalektlerinde “yardım” anlamında kullanılan *üme* kökünden gelmektedir (Eren, 1974, 548-549). Yazılı olmayan hukuka dayalı, herkes tarafından kabul gören bu yardımlaşma ve dayanışma örgütünde vücut emeği ile fikir emeğinin birlikte yürütüldüğü görülmektedir. Yani imeceyi düzenleyen, yönlendiren ve bedenen çalışan hep aynı insanlardır (Düzgün, 1991, 49-50).

Muğla yöresinde, özellikle kırsalda, ferdî veya ailevi gücün yapılan işe yetmemesi veya işlerin el birliğiyle kısa sürede ve eğlence havasında bitirilmesi amacıyla düzenlenen birtakım imeceler mevcuttur. Bunlar arasında; köyün ortak işlerinin yapılmasının yanında, tarla işleri, kışlık yiyeceklerin hazırlanması, ekmek pişirme, yufka açma, salça yapma, makarna kesme, turşu kurma, baklava yapma, bulgur yapma, ev yapımı, yük taşıma, teknelerin denize indirilmesi ya da kıyıya çekilmesi gibi işler yer almaktadır.

İmeceler aileler arasındaki dayanışma ve yardımlaşmanın en güzel şekilde sergilendiği ortamlardır. Bir köy ya da köy topluluğu içinde tek başına yapılamayacak ya da yapılabilese dahi uzun zaman alabilecek işlerde gerek duyulan toplumsal örgütlenmeler genel olarak imece olarak adlandırılırken; insanlık adına, köyün ya da komşusunun herhangi bir ihtiyacının giderilmesi için bedenen çalışan kadın veya erkeğe “imeci” adı verilmektedir. Köy

¹⁵⁸ İmece adı verilen sosyal nitelikli geleneğin Türkiye coğrafyasındaki örnekleri için bk. (Özbaş, 1962, 2650-2651; Sevinç, 1964, 3564; Turan, 1965, 3946-3947; Kuzucular, 1974a, 12-13; Kuzucular, 1974b, 18-20; Kuzucular, 1974c, 11-12; Altınışik, 1976, 7668-7669; Turan, 1976, 347-350; Turgay, 1977, 8069; Güler, 1981, 13; Türk, 1990, 493-504; Düzgün, 1991, 49-51; Yakıcı, 1997, 31-33; Tazebay, 1997, 180-183).

okulunun ya da camisinin yapılması, köy yollarının düzeltilmesi, köyün kanalizasyonunun yapılması, köyün merasının temizlenmesi, düğün yerlerinin kurulması, köye gelen misafirlerin ağırlanması gibi işler de imece usulüyle yapılmaktadır.

Muğla'da "değişik", "ödeşik", "ödek" ya da "bedel" olarak adlandırılan bir yardımlaşma usulü daha vardır ki, "bir kişinin herhangi bir işte komşusuna yardım ettiği gün sayısı kadar, komşusunun da ona yardım etmesi" esasına dayanmaktadır. Kendisine yardıma gelindiği halde herhangi bir mazeretle başkasının "ödeşik"ine gidemeyen kişi, gidemediği günlerin yevmiyesini vermek durumundadır.

Kadın ve erkek imeceleri genellikle ayrı ayrı yapılmakla birlikte, işin durumuna göre bir arada yapıldığı da olmaktadır. Tarla işlerini kapsayan imecelerde olduğu gibi bir arada yapılacak olan işlerde imecilerin dizilişi genellikle erkekler bir tarafta kadınlar diğer tarafta olacak şekildedir. Bununla birlikte karışık da olabilmekte, isteyen istediğinin yanında sıraya girebilmektedir. Sıranın mutlaka bir başında erkek diğer başındaki kadın bulunur. İmeceye yeni katılmaya başlayan gençlerin, iki güçlü insanın arasına yerleştirilmesine, iki taraflı yardım etmelerinin sağlanmasına özen gösterilir. Erkek imeceleri genellikle ağır işlerin yapılmasında örgütlenirler. Ev ya da cami yapımı, büyük ağaçların taşınması, geminin karaya çekilmesi ve yüzdürülmesi en önemlileridir. Ayrıca yol yapımı ya da onarımı gibi köyün ortak işleri de erkek imeceleri ile yapılır. Ancak kadınlar, yemek hazırlayarak ve su dağıtarak erkek imecelerine de yardımcı olmaktadır.

İster kadın ister erkek imecesi olsun, her imecenin bir lideri "imeci başı" bulunmaktadır. Bu kişiler girişimciliği, nüktedanlığı, toparlayıcılığı, organizatörlüğü ve etkili konuşmaları ile köyün en beğenilen insanlarıdır. "Haydi analarım, bacılarım, evlatlarım, arkadaşlar ha gayret" gibi sözlerle kimseyi incitmeden çalışmayı sıkıcı olmaktan çıkarmaya uğraşırlar. Zaman zaman imecilerin moral ve motivasyonunu artırmak için türkü söyler ya da söyletirler. Önemli olan çok iş yapmaları değil insanları eğlendirerek, yüreklendirerek, dayanışmaya coşku katarak imeceyi renklendirmeleri, çekici hale getirmeleri ve iyi bir dayanışma örgütlemeleridir. Çoğu zaman insanlar

“imeci başı”nın kim olduğuna bakarak imeceye istekle katılır ya da katılmak istemezler.

İmecelerin en çok beğenilen diğer yanı ise o güne has hazırlanan özel yemeklerdir. Köy adına yapılan imecelerde, yemekler köy heyeti tarafından hazırlanmaktadır. Ancak bir komşunun “değişik” ine gidilmişse imeceyi düzenleyen aile o gün için en güzel yemekleri hazırlar. Etili kuru fasulye veya nohut, saç kavurma, yoğurtlama, pilav gibi yemeklerin yanı sıra, bal ve susamla yapılan “çitirmik” adı verilen tatlı veya ev baklavası imecelerin gözde tatlılarından. Bazı imece sahipleri de imecenin yapıldığı yerde keçi ya da koyun kesmekte ve büyük bir ateş yakarak çevirme yapmaktadır. Bunun yanı sıra, mısır toplama ve soyma imecesine gidilmişse, imece sahibi, tarlanın ortasına kazan kurarak mısır kaynamaktadır. “Gölle” adı verilen bu mısırlar, imeceye katılanlara ikram edilmektedir. Oldukça önem verilen ve birkaç gün öncesinden başlayan imece hazırlıkları için bazen çevrede yemekleri beğenilen birisi aşçı olarak görevlendirilmektedir. Özellikle mola saatlerinde ve işlerin bitiminde aranan tek içecek çay olduğu için sürekli hazır bir şekilde bekletilmektedir.

Küçük ve konutların birbirine yakın olduğu yerleşim birimlerinde, fertler birbirini yakından tanıdığı için, her aile isteklerini komşularına duyurmada zorluk çekmemektedir. Ancak dağınık olan yerleşim birimlerinde, evin kadını ya köyü tek tek dolaşarak ya da telefon ederek konu komşuya imece yapılacak yeri ve zamanı haber verir. Köy adına yapılacak olan imeceler ise zorunlu bir iş olarak görüldüğü için köyün muhtarı imece yapılacak günü sık sık anons eder. Köyün hocası da camide namazlardan sonra herkese tekrar hatırlatır. Altmış yaşın üzerindeki sözlü kaynakların ifadelerine göre, bundan elli yıl öncesine kadar, aileler insanları imeceye çağırmak için tek tek evleri dolaşmaz, köyün hâkim noktasından yüksek sesle bağırılarak imece haberi duyurulurdu.

Küçük yerleşim birimlerinde, herkes herkesin tarlasının, bağ ve bahçesinin ne durumda olduğunu bildiği için acil olanlara öncelik tanınmaktadır. Bununla birlikte özellikle salça yapma, makarna kesme, turşu kurma, yufka açma, baklava yapma, bulgur yapma gibi imecelerde yaşlılara ve dullara öncelik verilmektedir.

İmeceye katılmamak ancak çok geçerli bir mazeretle mümkün olabilmektedir. Özellikle köyün herhangi bir sorununun giderilmesi için yapılacak olan imecelerde, muhtar ve ihtiyar heyeti tüm köylüyü köy odasına toplayarak yapılacak olan işten bahsetmektedirler. Ardından herkesin gerek maddi gerekse işgücü olarak ne kadar yardımda bulunabileceği tespit edilmektedir. Sözlü kaynakların ifade ettiklerine göre, eskiden herkes eşit oranda işgücü ve maddi yardımda bulunurken, son 10-15 yıldır ailelerin ekonomik durumlarında belirgin farklılıklar oluşması nedeniyle bu eşitlik bozulmuştur. Bugün, ekonomik durumu iyi olan aileler kendilerine ait kamyon, traktör, araç-gereç gibi maddi olanaklarını hizmete sunarak ve diğerlerine oranla daha fazla maddi yardımda bulunarak, bedenen çalışmayı tercih etmemektedirler. Ekonomik durumu iyi olmayan aileler ise buna karşı çıkmaktadırlar. Gelir düzeyindeki farklılıktan kaynaklanan bu durum, imece usulü yardımlaşmanın azalmasına sebep olmaktadır.

“Değişik”, “ödeşik” gibi daha kişisel yardımlaşmalarda ise, kendisine yardım edilen kişi, başkasının işine keyfi olarak gitmiyorsa ya da başkasının işi diye canı yürekten çalışmıyorsa, o kişi bir daha değişige çağrılmadığı gibi işi olduğunda yardımına da gidilmemektedir. Ayrıca başkasının işi yapılırken yüzü gülmeyen, sürekli surat asan kişiler de toplum tarafından dışlanmaktadır.

İmecenin İşlevleri

İmecelerin işlevlerinden söz edildiğinde, öncelikle, özellikle kırsal kesimde, tek başına yapılamayacak ya da yapılabilsede dahi uzun zaman alabilecek işlerin, el birliğiyle kısa sürede bitirilmesini sağladığını söylemek gerekmektedir.

İmece süresince bedenen çalışan kişiler, işlerin eğlence havasında bitirilebilmesi için imece sırasında çeşitli yarışlar düzenlenmektedir. Örneğin; tarla işlerindeki yardımlaşmalarda, imeceye katılan kişi sayısına göre iki eşit grup oluşturulmaktadır. Her grup kendi içinde bir ekip başı seçmekte ve aynı anda işe başlanılmaktadır. Kendilerine düşen işi önce bitiren taraf yarışı kazanmaktadır. Ayrıca en hızlı ve düzgün ekin biçen, deste yapan, en çok pamuk toplayan, bulgur, tarhana, nişasta, makarna yapan kısacası imecede

diğerlerinden daha maharetli ve usta olduğunu gösteren grubun ekip başı olan kişi günün “imeci başı” seçilmektedir. O günün imecesi artık onun denetimi altındadır. İmeceye katılan herkes tarafından kendisine saygı duyulmakta, büyüklüğü kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra kaybeden tarafın üyeleri, kazanan tarafa lokum ve bisküvi vermektedir. Bisküvinin arasına sıkıştırılmış olan lokum, imecenin sevilen tatlılarından. İmece ile yapılan işin neden olduğu beden yorgunluğu, sıkıntı ve zorluktan bir süreliğine de olsa uzak kalan birey, dinlenmekte, çeşitli yarışmaların sağladığı eğlenceli ortamlarda hoşça vakit geçirmektedir.

İş sırasında ve mola saatinde kadınlar gruplar halinde yöresel türküler söylemekte, karşılıklı atışmalarda, taşlamalarda bulunmakta, birbirlerine bilmece sormaktadırlar. Bunun yanı sıra mısır soyarken oynanan “gıcır oyunu”, genellikle işler bitirdikten sonra oynanan kukla oyunu, çelik-çomak oyunu gibi oyunlar da söz konusudur. Dolayısıyla imece sadece sosyal yardımlaşma ve dayanışmaya katkı sağlamakla kalmamakta, aynı zamanda mani, bilmece, fıkra, atışma, taşlama, oyun gibi halk edebiyatı ürünlerinin çeşitlemeleriyle Türk halk edebiyatına da katkıda bulunmaktadır. İmece sırasında atılan ve daha çok “mana” adıyla bilinen manilerin çeşitli ezgiler eşliğinde söylendiklerini ve çoğu zaman yapılan işle bağlantılı olduklarını söylemek mümkündür. Bilmece, fıkra, atışma, taşlama gibi sözlü ürünlerin içeriğe bakıldığında, cinselliğe dayalı söz ve eylemlerin ön planda olduğu görülmektedir. İmece dışındaki zamanlarda çok da normal karşılanmayacak “müstehcen” sözler ve eylemler, sosyal normlar bağlamında baskı ve kontrol altında tutulan bireye, yine toplum tarafından belirlenen makul sınırlar içerisinde bu baskı ve kontrol mekanizmasından kısmen de olsa kurtulma izni vermektedir.

Geniş katılımlı, coşkulu ve eğlenceli olan kadın imeceleri, işlerin kısa sürede ve eğlence havasında bitirilmesinin yanı sıra, kadınların dayanışma duygularının doyuma ulaşmasını, yeni dostlukların gelişmesini de sağlamaktadır. Özellikle kırsal kesimdeki iş yaşamının ağırlığı ve dağınık yerleşimden dolayı nadiren buluşabilen kadınlar, imece bahanesiyle bir araya gelebilmektedirler.

İmeceler aynı zamanda genç kızların maharetlerinin sergilendiği ortamlardır. Evlenme çağındaki genç kızlar imecelerdeki çalışkanlıkları ile göze girebilmekte ve evliliklerin yolu açılabilir. Bu yönüyle imeceler, kadınların evlilik gibi sosyal ihtiyaçlarının karşılanabildiği mekânlardır.

En hızlı ve düzgün ekin biçen, deste yapan, en çok pamuk toplayan, bulgur, tarhana, nişasta, makarna yapan kısacası imecede diğerlerinden daha maharetli ve usta olduğunu gösteren kadınlar, el çabukluğu ve maharetleri sayesinde mensubu oldukları kadın toplulukları içerisinde sivrilmekte ve ödüllendirilerek takdir edilmektedirler. Bu da kadının eğlenceli bir atmosferde bir anlamda yarışarak doyuma ulaşması anlamına gelmektedir.

Kadın imeceleri, aynı zamanda toplumsal rol aktarımının gerçekleştirildiği mekânlardır. Kadınlar bir araya gelip, elbirliğiyle işleri yaparken, genç kızlar onları izlemekte, yardıma ihtiyaçları duydukları zamanlarda yardım etmektedirler. Böylece usta-çırak ilişkisi içerisinde, işlerin nasıl yapıldığını öğrenmektedirler. Tek kişinin veya bir ailenin çabasıyla haftalar hatta aylar sürebilecek işlerin, imece yoluyla kısa sürede bittiğini görmek, genç kızları heveslendirmektedir.

İmeceler eğitim ve kültürün aktarıldığı ortamlardır. Özellikle ergenlik çağından genç kıza geçiş sürecindeki kızlar ile evlilik çağındaki kızlar bu ortamlarda eğitilmektedirler. Bir annenin kızına anlatmaktan çekinebileceği; ilk âdet kanaması, gerdek gecesinde yapılması gerekenler, gebelikten korunma yolları gibi konular imece ortamlarında konuşulmaktadır. Bununla birlikte gebe kalamayan kadınlara çeşitli tavsiyelerde bulunmaktadır.

İşlevlerinin sayısını arttırmanın mümkün olduğu imece geleneğinin işlevleriyle ilgili açıklamaları, Muğla yöresindeki kadınlardan derlenen imece usulüyle yapılan işler üzerinden sürdürmekte yarar vardır.

Kadınların İmeceyle Yaptıkları İşler ve Bunların İşlevleri

Muğla ilinin köy, kasaba gibi küçük yerleşim birimlerinde, ilkbaharda tarlaların ekiminden, ekinlerin hasadı dâhil bütün tarla işleri, salça yapma, makarna kesme, turşu kurma, yufka açma, baklava yapma, ekmek yapma,

lokma dökme, bahçe fidesi hazırlayıp dikme, orak biçme gibi işler kadın imeceleri ile yürütülmektedir.

Tek başına yapılması çok zor olan ve uzun zaman alan ancak imce ile hem kısa sürede hem de büyük bir zevkle yapılan işleri, icra edildikleri ortamlar ve icra şekilleri, bireysel ve toplumsal işlevleri ve günümüzde eski coşkusuyla yapılıp yapılmadıkları açılarından ele almak mümkündür.

3.3.1. Pamuk Seyreltme, Çapalama, Toplama

Muğla, iklim koşulları açısından pamuk yetiştirmeye elverişli olduğu için pamuğun ekileceği tarlanın hazırlanmasından toplanmasına kadar olan süreçte, modern tarım araçlarının yanı sıra insan gücüne duyulan ihtiyaç devam etmektedir. Kadınlar genellikle pamuk kozaları çıkmaya başladıktan sonra imcece yapmaktadırlar. Sık çıkan kozaların seyreltilmesi, çapalanması ve ardından toplanması işleri bizzat kadınlar tarafından yürütülmektedir. Bununla birlikte pamuğun ekileceği tarlanın hazırlanması; nadasa bırakılması, pullukla sürülmesi ve bir iki defa gübreli toprakla karıştırılması, ekim zamanı gelince traktörle sürülmesi, “çiğit” adı verilen pamuk tohumlarının yer altında yaşayan çeşitli zararlılardan korunması amacıyla ilaçlanarak ekilmesi işleri ağırlıklı olarak erkekler tarafından, kimi zaman da kadın-erkek birlikte yapılmaktadır.

Çapalama işinde yabancı otlar ayıklanmakta ve pamuğun iki tarafı çapa ile kazılmaktadır. Söz konusu işi bir iki kişinin yalnız başına yapması imkânsızdır. Bu yardımlaşmada genellikle iyi anlaşılan aileler veya akrabalar birbirlerine karşılıklı yardımda bulunarak işin zamanında, kısa sürede bitmesini olası kılmaktadır. “Değişik”e katılan kişilerin içinden birisi “çavuş” olarak seçilir. Çavuş, herkese işi eşit bir şekilde dağıtır ve mola saatlerini belirler. Değişik sahibi, tarlanın uygun bir yerine yemek molası için yer hazırlayarak getirmiş olduğu yiyecekleri yerleştirir. Bir kişi sucu olarak görevlendirilir. Sucu, çapa işinde çalışmaz, devamlı olarak elinde bir su kabı ile tarlada dolaşır su dağıtır. Çapalama işi tarladaki “ayrık” adı verilen zararlı otların fazlalığına göre iki-üç defa tekrarlanır. İşin sona erdiği gün, en çok çalışan kişi oy birliğiyle tespit edilir ve “değişik” sahibi tarafından ödüllendirilir.

Ağustos ayının sonlarında da aynı şekilde pamuğun toplanması amacıyla bir araya gelinir. “Değişik”e gelen kadınlar, önlüklerine birer büyük önlük bağlayarak topladıkları pamukları önlüğün içine doldururlar. Önlükler dolduğu zaman herkes kendisine ait bir “harar” alır ve topladığı pamuğu bunlara doldurur. Toplama ayakta yapılabildiği gibi eğilerek ya da diz çökerek de gerçekleştirilebilmektedir. Gerek pamuk çapalama gerekse toplama işlerinde dinlenme saatlerinde tarla sahibinin hazırlamış olduğu yiyecekler büyük bir eğlence havasında yenilmektedir.

Son zamanlarda belirli bir ücret karşılığında yapılan hatta çevre illerden işçiler getirilerek yaptırılan bu işlerin bundan yirmi yıl önce imece usulüyle yapıldığı ifade edilmektedir. Günümüzde ise, pamuk tarlası küçükse komşu ve akraba kadınlar, karşılık beklemeksizin birbirlerinin çapasına ve pamuklarının toplanmasına yardıma gitmektedirler. Bu durumda tarla sahibi, en yakın komşularından ve akrabalarından başlamak üzere tüm yakınlarına birkaç gün önceden haber vermektedir. Yardıma gelebileceğini söyleyen kadınlar, ertesi sabah gün doğmadan traktörlerle evlerinden alınmakta ve pamuk tarlasına götürülmektedirler.

İmece sırasında kadınlar, daha önce aralarında yaşanan komik hadiseleri hatırlayarak, birbirleriyle şakalaşarak, birbirlerine laf atarak, yarışmalar düzenleyerek, bilmeceler sorarak, maniler atarak eğlenmektedirler.

Pamuk seyreltme molasında yaşanan bir olay üzerine anlatılan ve gülünen bir hadise şöyledir: “Pamuk seyreltme sırasında, sıranın başına çıkılmadan önce mola verilmiştir. Ancak moladan sonra kalınan yerden devam edebilmek için oraya bir işaret koymak gerekmektedir. O sırada imecedeki kadınlardan birisi ormana, tuvalet ihtiyacını gidermeye gideceğini söyler. Sıra arkadaşlarından birisi arkasından, ‘Gelirken bir ağaç dalı bulup gel de şuraya bir işaret koyalım, kaldığımız yer belli olsun’ der. Kadın, ormandan dönerken ince bir ağaç dalı koparıp gelir. Sıra arkadaşı, ağaç dalını eline alıp yere çakmaya çalışır ancak kazık ince olduğu için ayakta duramaz. Arkadaşına dönerek, ‘Bu ne biçim kazık, bıkık mıkık. Senin kazığın da böyle bıkık mı?’ diye sorar” [Büyükokutan]. Bunu duyan diğer kadınlar gülüşürler.

Pamuk çapalama sırasında eğlenmek amacıyla kadınların birbirlerine laf atmalarına örnek gösterilebilecek bir olay da şöyledir: “Çapa yaparken diğerlerinden geride kalan kadına, öndekiler, ‘Kız, gece beşik mi salladın, kocan mı uyutmadı?’ diye sorarlar. Arkada kalan da, ‘Sizi kocanız geceden çok mu çapaladı da böyle hızlı gidiyorsunuz?’ diye karşılık verir” [Büyükokutan]. Bu durum kadınların gülüşmelerine vesile olur.

Pamuk toplamaya giderken kadınlar birbirleriyle şakalaşırlar. Yapılan şakalardan birisi şöyledir: “Dul kadınlardan biri, evli olana, pamuk toplarken kullanılacak olan önlüğü kastederek, ‘Koyacağın var mı?’ diye sorar. Diğeri de, ‘Benim koyacağım evde kaldı, sen kendine bak’ cevabını verir” [İşli (a)].

Yine eğlenmek amacıyla kadınlar, kendi aralarında bir hedef belirleyerek kimin daha önce o hedefe kadar çapa yapacağı konusunda yarışırırlar. Yarışı kazanan kadın, imece sahibi tarafından ödüllendirilir.

İmece başı, işlerin bir an önce bitirilmesi, imecilerin heveslendirilmesi amacıyla özellikle genç kızlara yönelik maniler atmaktadır. Bunlara örnek olarak:

Çapa başladı	Çapa başladı
Yağmur yağladı	Sıcak haşladı
Akşam oluyor kızlar	Savurun kızlar eteği
Arka grup yavaşladı [Küçük (a)].	Meltem yavaşladı [Turan].

Günümüzde eski canlılığını kaybeden, sadece küçük tarlalarda ve daha az insanla gerçekleştirilen pamuk imecesi bireyler arasındaki dayanışma ve yardımlaşma ruhunun geliştirilmesi işlevine sahiptir. Bununla birlikte imeciye yeni katılmaya başlayan gençler, işlerin ne şekilde yapılacağını görerek ve uygulayarak öğrenmektedirler. Bu durum, kültürün korunması ve aktarılması, toplumsal düzenin devam ettirilmesi ve bireylerin eğitilmesi işlevlerini ön plana çıkarmaktadır. Müstehcen içerikli ve komiğe dayalı fıkralar ile laf atmalar ve şakalaşmalardaki mizahi unsurlar bireyi güldürüp eğlendirmekte, yapılan işle bağlantılı ya da bağlantısız atılan maniler bireyin kendini ifade etmesine yardımcı olmaktadır. Bununla birlikte kimin daha önce çapayı bitireceği konusunda yapılan yarışlar bireye kendini gösterme ve doyumuna ulaşma fırsatı sağlamaktadır.

3.3.2. Tütün Dikme, Kıрма

Tütünün tarım hayatında önemli bir yer aldığı zamanlarda, 1980 yılı öncesinde, kadınları bir araya getiren, sosyal yaşantılarını etkileyen unsurlardan birisi de tütüncülüktür (Öztürk, Nas, 2009: 167-168). Günümüzde Muğla ilinin Milas, Yatağan ve Ula ilçelerine bağlı köylerinde az da olsa devam eden tütüncülükte imece usulüyle yapılan işler söz konusudur. İmece usulüne göre, belirli bir sıra gözetilerek her gün bir ailenin tütün fideleri dikilir. Dikim genellikle donlar geçtikten sonra Mayıs ayında yapılır. Ayrıca iyi ve kaliteli tütün elde etmek için çiçeklenmenin başlangıcında bitki üzerinde 10-15 yaprak kalacak şekilde üst kısmından kesilir. Uç alma denilen bu işlem de el birliğiyle yapılır. 90-120 günde yetişen tütünler temmuz ayı başından itibaren hasat edilmeye başlanır.

El ile yapılacak olan hasat için kadınlar günün erken saatlerinde bir araya gelirler. Gün boyu süren hummalı bir çalışma sonucunda toplanan tütün yaprakları imece sahibinin evinin serin bir odasına yığılır. Tütün yaprakları ısınmadan, buruşmadan aynı gün içinde tütün iğneleriyle iplere dizilir. Tütün toplandıktan sonra fotosenteze devam ettiği için, iplere dizme işlemi aynı gün içinde tamamlanmazsa, dayanıklılığını kaybeder. İplere dizilen tütün yaprakları, havanın aydınlanmasıyla birlikte güneş alabilen bir yere, genellikle evin çatısına asılarak kurumaya bırakılır.

Oldukça zahmetli ve zaman alan bir iş olan tütün yapraklarının iplere dizilmesi günün ilk ışıklarına kadar devam etmektedir. Bu sırada sesi güzel olanlara türküler söylenmekte, karşılıklı maniler atılmakta, bilmeceler sorulmakta, fıkralar anlatılmaktadır.

Tütün dizme sırasında anlatılan bir fıkra şöyledir: “Adamın biri karısıyla her gün cinsel ilişkiye girmek istiyormuş. Bundan usanan kadın, ‘Benim cinsel organım öldü, artık olmaz, o iş bitti’ demiş. Adam diğer gün yarım metre siyah şerit alıp cinsel organının ucuna bağlayarak kadının kapısına dayanmış, ‘Lütfen kapıyı aç, bir baş sağlığı dileyip hemen çıkacağım’ demiş” [Cebbar].

Tütün dizerken, genç kızlar bazı hal ve hareketleriyle evlenmek istediklerine dair mesajlar verirler. Bu konuda anlatılan bir olay şöyledir: “Tütün dizen genç kızlardan biri, ‘Of of’ diye bağırır. Annesi veya bir yakını,

'Kızım neyin var, neden böyle derinden of çektin?' diye sorar. Kız da, 'Neyim olacak, ağabeyimin olduğu gibi oldum' der. (Ağabeyi daha önce aynı şekilde hareket etmiş ve neyi olduğunu soranlara evlenmek istediğini belirtmiştir)" [Turan].

Tütün kırarken sorulan bilmecelere verilen örneklerden birisi şöyledir:

"Önüme durdum
Deliğine uydurdum" (Sandık) [Çalış].

Söylenen türküler, atılan maniler, sorulan bilmeceler ve anlatılan fıkralar sayesinde imeceye katılanların uykuya yenik düşmeleri önlemektedir. Gerek cinsel içerikli fıkralar, bilmeceler gerekse evlenmek isteyen genç kızların davranışlarından hareketle, imece ortamlarının bireyi toplum baskısından bir süreliğine de olsa uzaklaştırdığını söylemek mümkündür. Cinsellik, Türk toplumunda açıkça konuşulmayan, ayıp sayılan bir konu olarak görülmektedir. Bu durumda genç kızların, evlenmek isteklerini ulu orta konuşmaları hoş karşılanmamaktadır. İmecedeki anlatılan fıkralar, sorulan bilmeceler ve vücut dili aracılığıyla kadınlar, yine toplum tarafından belirlenen makul sınırlar içerisinde, bu baskı ve kontrol mekanizmasından kısmen de olsa kurtulmaktadırlar. Anlatılan fıkraların, sorulan bilmecelerin, söylenen türkülerin, sabaha kadar devam eden işin neden olduğu sıkıcılığa ve yorgunluğa derman olduğu da bir diğer gerçektir.

3.3.3. Darı (Mısır) İmecesini

Modern tarım araçlarının ortaya çıkmasıyla birlikte yok olmaya yüz tutmuş olan sosyal yardımlaşma ve dayanışma faaliyetlerinden birisi de darı (mısır) imecesidir. Mısırın tarlaya ekilmesinden, dışındaki kabuğun soyulmasına varıncaya kadar olan süreci kapsayan imeceler günümüzde yok denecek kadar azdır. Muğla yöresinde bugün mısır eskisi kadar çok ekilmemekte, evlerin önlerine ya da tarlaların aralarına sembolik olarak bir miktar ekilmektedir.

Mısır imecesinin Muğla'da daha önceki yıllarda oldukça zevkli geçen imecelerden olduğu anlatılmaktadır. Bal ve susamla yapılan "çıtırmık" adı verilen tatlı, darı soyma imecelerinin aranan tatlısı olduğu için, imece sahibi,

bir gün önceden tüm komşuları dolaşarak, “Hey komşular, yarın imecem var. Buyurun mısır soymaya. Çıtırmık var çıtırmık” der. Mısır ekimi imecesine katılacak olan kadınlar sabahın erken saatlerinde mısır tarlasında toplanırlar. İşin hem daha kısa sürede hem de zevkle bitirilebilmesi için, işe başlamadan önce çeşitli yarışmalar düzenlenir. İmeceye katılan kişiler eşit olarak iki gruba ayrılırlar. Her grup kendi içinde “ekip başı” seçer. Ekip başları tarla düz ise ortasına, eğimli ise başına herhangi bir işaret koyarlar. Bu işaret bazen bir su bidonu bazen de bir çömlek olabilmektedir. Grupların amacı, belirlenmiş olan hedefe bir an önce ulaşmaktır. Ekip başları önde olmak üzere kadınlar türküler eşliğinde tarlayı kazmaya başlar. Kazmaların toprağa inişinin çıkardığı ses de türkülere eşlik eder. Bir müddet sonra kadınlar neredeyse aynı anda kazmayı toprağa vurur ve ortak bir tempoyla birlikte ortak bir ritim yakalanmış olur. Hedefe bir an önce ulaşabilmenin yarattığı rekabet kadınları hırslandırır, tatlı bir heyecana sebep olur. İşin sonuna doğru gruplar hedefin etrafında birleşirler ve önce gelen gurubun ekip başı kazmayı vurup hedefi kırar. Ardından herkes kazmalarını hedefe indirir ve hedef param parça edilir. Bu, işin bittiğini gösteren işarettir. Hedefe önce ulaşan gurubun üyeleri, imece sahibi tarafından ödüllendirilir. Bu yarışma, iş ortamının eğlenilip zevk alınan bir ortama dönüşmesine ve yapılan işin çok daha hızlı bir şekilde tamamlanmasına vesile olmaktadır. Kazanan grup üyelerinin imece sahibi tarafından toplum içerisinde takdir edilip ödüllendirilmeleri, kişilerin kendilerine olan özgüvenlerinin artmasını sağlamaktadır.

Mısırlar büyüdükten sonra sıklarının alınması (teklenmesi), olgunlaştıktan sonra biçilmesi, mısır koçanlarının saplarından ayrılarak çuvallara doldurulması ve eve taşınması da tek başına oldukça zor olan ancak elbirliğiyle kısa sürede yapılabilen işlerdendir. Mısır koçanını saran yaprakların soyulması daha çok geceleri yapılmaktadır. Âdeta şenlik havasında gerçekleştirilen bu iş sırasında oynanan “gıcır oyunu” geçmişte kadınlar arasındaki en büyük eğlencelerdendir. Bu esnada imece sahibi tarafından pişirilen, “gölle” adı verilen, suda haşlanmış mısırlar yenilmekte, çaylar içilmektedir. Bunun yanı sıra sesi güzel olanlara türküler söylenilmekte, maniler atılmakta, fıkralar anlatılmakta, bilmeceler sorulmaktadır. Böylece mısır soyma işi, iş olmaktan çıkıp oyun ve eğlenceye dönüştürülmektedir.

Küçük yerleşim birimlerinde hangi gün kimin mısır imecesi olduğu ve nerede yapılacağı herkes tarafından bilinmektedir. Genellikle imece sahibinin evinin bahçesinde yapılan darı soyma imecesine katılan genç kızları görmek isteyen delikanlılar belli bir mesafeden onları izlemektedir. Dolayısıyla darı soyma imeceleri, bir zamanlar, evlenmeyi düşünen gençlerin birbirlerini görüp beğenmelerine bazen de evliliğe varan kararları almalarına vesile olmuştur.

3.3.4. Zeytin Toplama İmecesi

İklim koşullarının elverişliliği sebebiyle Muğla yöresinde yetiştirilen bitkilerden birisi de zeytindir. Oldukça geniş alana dikilen zeytin ağaçlarının diplerinin çapalanması, başlarının imar edilmesi ve toplanması da bir ailenin tek başına yapamayacağı işlerdendir.

Günümüzde gittikçe yaygınlaşan otomatik zeytin silkme ve zeytin toplama makineleri imeceye duyulan ihtiyacın asgari seviyeye inmesine sebep olmuştur. Ancak 25-30 yıl önce zeytin toplamanın tamamen imece usulüyle yapıldığı anlatılmaktadır. Özellikle köyün ortak arazisinde bulunan zeytinlerin budanması, sulanması, gübrenmesi ve toplanması konusunda her evden birkaç kişinin yardımı beklenmektedir. Bu nedenle eskiden köy muhtarlarının, emekliye ayrılmayan, iş yapabilecek durumda olan kişilerin imeceye katılmalarını mecbur tuttukları, gitmek istemeyenlerin günlük yevmiye parasını ödedikleri belirtilmektedir.

Modern tarım araçlarının olmadığı zamanlarda ya da giremediği durumlarda zeytin ağaçlarının başına çıkılarak sıırıklarla ya da silkeleyerek zeytinlerin aşağıya düşürülmesi görevini çoğunlukla erkekler üstlenirken, yere düşen ya da ulaşılabilir dallardaki zeytinlerin toplanmasını kadınlar yapmaktadır. Zeytin toplama imecesine katılacak olan kadınlar, sabahın erken saatlerinde traktörlerle evlerinden alınmaktadır. Tarlanın büyüklüğüne ve imeceye katılan kişi sayısına göre imecenin yaklaşık olarak kaç günde bitirileceğine karar verilerek işe başlanır. Öncelikle zeytinin sağlam olarak yere düşebilmesi için zeytin ağaçlarının altına çullar serilir. Yere düşen zeytinlerden en iyi sonucun alınabilmesi için zeytinlerin hızla toplanması gerekmektedir. İmeci başı, imeceye katılanların bir kısmını iri zeytinleri, diğer kısmını da küçük zeytinleri toplamaları için görevlendirir. Küçük zeytinleri

toplayacak olan kişiler, imeci başına sitemle, “Neden bize bu ağaçları verdin, bizim adamın zeytinleri küçük mü?” diye sorarlar. Bu durum imeceye katılanların gülüşmelerine sebep olur.

İmeceye katılan kadınlar ivedilikle zeytinleri sepetlerine doldurmaya çalışırlar. Günün sonunda imece sahibi en fazla zeytini toplayan kişiyi bir kasa zeytinle ödüllendirir. Böylece bir çeşit yarışmaya dönüşen zeytin toplama, el çabukluğunu ve çalışkanlığını sergilemek isteyen kadınlar için büyük bir fırsat olmaktadır. Alınan ödül, takdir ve övgü sözleri de kişinin kendini değerli hissetmesini, mutlu olmasını sağlamaktadır.

Zeytinlerin sepetlere toplanması sırasında yöresel türküler söylenmektedir. Bununla birlikte maniler atılmaktadır. Manilerden birkaçı şöyledir:

Kayalar gölgelendi	Kayalarda keklik uçar
Mayalar sürmelendi	Dibinden yârim geçer
O oğlanı görünce	Ötme keklik ötme
Ciğirim tazelendi [İşli (a)].	Yanık sesin yüreğim biçer [Karadağ].

Türküler ve maniler eşliğinde, eğlence havasında sepetlere toplanan zeytinler büyük kasalarda birleştirilmekte ve işlenmek üzere gönderilmektedir.

İmecenin son gününde, zeytinliğin sahibi, sıkılan zeytinyağından helva yapar. İşler bitirildikten sonra hep birlikte güle oynaya helva yenir. Ayrıca imeceye katılanlara bir miktar zeytinyağı verilir. Kadınlardan birisi, zeytin ağacının başına çıkararak, elindeki sepeti, “Seni yendim, geçtim” diyerek ağacın bir dalına asar. İşlerin tamamen bitirildiğini gösteren bu uygulamadan sonra tarla sahibi, imeceye katılanlarla helalleşir ve herkes evine döner [Durmaz].

3.3.5. Ekin Biçme

Tarım araçları her ne kadar gelişse de, özellikle yüksek kesimlerde, yaylalarda makinelerin giremediği sarp araziler mevcuttur. Yaylalardaki ekinler kıraç arazilerde yetiştikleri için hâlâ geçmişte olduğu gibi insan eli ile hasat edilmektedir. “Orak biçme” adı verilen bu faaliyet ağırlıklı olarak kadınlar tarafından yapılmaktadır.

Muğla'da kış aylarında çiftçilikle uğraşan aileler, yaz aylarında genellikle yaylalara çıkmaktadırlar. Yaylada bulunan arazilere gerek evin ihtiyaçlarının karşılanması gerekse maddi gelir elde etmek amacıyla buğday ekilmektedir. Ancak arazilerin sarp olması sebebiyle ekinlerin orakla hasat edilmesi söz konusudur. İnsan gücüne duyulan ihtiyaç sebebiyle kadınlar birbirlerine yardıma gitmektedirler.

Güneş sıcaklığını çok fazla hissettirmeden işlerin kolaylanması niyetiyle imeciler gün doğmadan tarlada buluşurlar. Kadınlar, biçilecek yerin, yani "hon" un başına geçerler. Tarla sahibi yüksek sesle besmele çektikten sonra, "Siftah benden, kolaylık Allah'tan; emek sizden, yemek bizden" der ve ilk orağı tarlaya vurur. Tarlanın büyüklüğü ve imecilerin sayısı göz önünde bulundurularak imeciler honun kenarına dizilir. Herkes istediği kişinin yanında sıraya girebilir. Orakla biçilerek başaklar toplanır, desteler düzgün bir sıra üzerinde dizilmeye başlanır.

"İmecinin mahareti destesinden belli olur" düşüncesiyle herkes en çok ekin biçme ve en düzgün desteyi yapma gayretindedir. Bu konuda en becerikli olan kişi, günün sonunda "imeci başı" olmaya hak kazanır. Artık ekin biçimi onun denetimi altındadır. Bu kişi aynı zamanda "honcu başı" olur. Honcu başı, diğer imecileri dikkatli bir şekilde izler, işini aksatanları şakayla karışık uyarır. Diğerleri arasından mahareti ve becerisiyle sıyrılıp söz konusu unvanları alan kişi üstünlük duygusunu tatmin etmektedir.

Tarlayı bir duvarcı ustalığıyla düzgün götürmeye gayret eden honcu başı, arada bir özellikle genç kızlara maniler atar. Kızlar da atılan manilere karşılık verirler. Bunlardan bazıları şöyledir:

Honcu başı: Kara kız ekin biçer
Sırtında deste çeker
Beli iki büklüm olmuş
Bir yandan sevda çeker

Genç kız: Al kiremidin tozuyum
Ben hasret doluyum
Alacaksan al gari
Ben muhtarın kızımı

Honcu başı: Ala kilim perde olur
 Yayla yolu taşlı olur
 Doksan dokuz yar sevsem
 İki gözüm sende olur [İşli (a)].

Bununla birlikte honcu başı, sesi güzel olanlara türküler söyler. Böylece hem imecilerin üzerindeki sabah mahmurluğu atılmakta hem de iş, eğlence havasında yapılmaktadır.

Güneş en dik konumuna ulaşınca ekin biçmeye mola verilir ve imece sahibinin hazırlamış olduğu yemekler yenir. Çok yorgun hissedenler bir ağacın altında, su kenarında veya destelerin gölgesinde bir müddet uyurlar. Uykusu gelmeyen genç kızlar da kendi aralarında sohbeta başlarlar. Sohbet konuları genellikle sevgilileri olduğu için duygularını ifade eden maniler atarlar. Örneğin;

Ekinler orak oldu	Ekin ekim tarlaya
Yakınlar irak oldu	Rast geliverdim Osman'a
Gitti yârim gelmedi	Eğer Osman gönlün yok ise
Bu da bana merak oldu [Küçük (a)].	Tutulasın sıtmaya [İşli (ç)].

Arazilerin sarp olması sebebiyle günümüzde de insan gücüne ihtiyaç duyulmakta ancak, insanların birbirlerine yaptıkları karşılıksız yardımlar bugün yerini parayla işçi çalıştırmaya bırakmıştır.

3.3.6. Aşure Yapma

Hicrî senenin ilk ayı olan muharrem ayının onuncu gününe verilen ad olan "aşure"nin tarihi Hz. İbrahim'e, Hz. Nuh'a hatta Hz. Âdem'e kadar dayanmaktadır. Aşurenin menşei hakkında yazılı kaynakların belirttiği görüşler iki noktada toplanmaktadır:

1. Âşûrâ, Hz. Mûsâ ve kavminin, Firavun'un zulmünden kurtulduğu ve Yahudilerin oruç tutmakla mükellef olduğu bir gündür. Müslümanların mübarek bir gün olarak kabul edip tuttıkları âşûrâ, daha çok müsteşriklerin benimsediği bu görüşe göre, Yahudi geleneğine dayanmaktadır.

2. Âşûrâ, Hz. Nûh'tan itibaren bütün Sâmiî dinlerde mevcut olan ve Cahiliye Arapları arasında da Hz. İbrahim'den beri önemli görülen ve oruç tutulan bir gündür. Bu görüş, Hz. Âişe ve Abdullah b. Ömer'in rivayetlerine dayanmaktadır (Yavuz, 1991, 24-25).

Ayrıca Hz. Âdem'in tövbesinin kabulü, Hz. Nuh'un gemisini Cudi Dağı'na oturması, Hz. İbrahim'in ateşten kurtulması, Hz. Yakub'un, oğlu Hz. Yusuf'a kavuşması gibi büyük peygamberlere ait olayların muharremin onuncu gününe rast geldiğine dair rivayetler bulunmaktadır (Aktaş, 2006: 8).

Böylesine manalı ve kutsi hadiselerin yıldönümü olan aşure günü ve gecesinin, diğer günler içinde daha mübarek ve bereketli bir konumu bulunmakta, o gün yapılan hayır hasenatların, edilen duaların kabul olacağına inanılmaktadır. Bu nedenle özellikle aynı mahallede oturan kadınlar, aşure gününden birkaç gün önce bir araya gelerek, aşure yapımı için gerekli olacak kap-kaçak ve araçlarla malzemenin tespiti ve ardından temin edilmesi işleriyle uğraşmaktadırlar.

Aşure yapımında kullanılacak olan buğday, pirinç, ceviz, kuru fasulye, fıstık, fındık, kuş üzümü, nohut, toz şeker ve limon malzemelerinin temini tamamlandıktan sonra kadınlar aşure gününden bir gün evvel tekrar bir araya gelmekte ve hazırlıklara başlanılmaktadır. Hazırlıklar için genellikle mutfağı geniş olan ve bahçesinde ocak yakılabilecek olan evler tercih edilmektedir. Bir gün önce pirinç ve buğdaylar hep birlikte ayıklanıp yıkanmaktadır. Hava şartları müsaitse bahçeye ateş yakılarak üzerine büyük bir kazan kurulmakta ve ayıklanıp yıkanan pirinç ve buğdaylar kazanın içine konulmaktadır. Üzerini üç-dört parmak aşacak kadar su ilave edilip, kazanın kapağı kapatılmadan kaynamaya bırakılmaktadır. Kadının biri sürekli karıştırarak beş dakika pişirmekte ve ateşten indirilmektedir. Üzerine sıkıca bir bez örtülerek sıcak bir odada bir gece bekletilmektedir. Aynı şekilde nohut ve fasulyeler de yumuşayana kadar haşlanmaktadır.

Aşure gününün sabahında tekrar bir araya gelen kadınlar, bekleyip kabarmış olan pirinç ve buğdayları biraz sıcak su ilavesiyle ateşe koyup kapaksız olarak kaynatırlar. Bir kişi kazanın dibinin tutmaması için, tahta bir kaşıkla sürekli karıştırır. Bir başka kadın, yumuşamış olan nohut ve

fasulyelerin kabuklarını soyar. Ardından nohut ve fasulyeler de kazana atılır. Karıştırmaya devam edilirken toz şeker ilave edilir. Bir başka kadın limonları rendeler. Ateşten almaya yakın, rendelenmiş limonlar aşurenin içine atılır. Bir süre daha kaynamaya bırakılır. İsteğe göre, ateşten almadan önce, bir fincan gül suyu da ilave edilebilmektedir. Soğumadan kaplara doldurulmaktadır. Bu sırada fındık ve ceviz kavrulup çekilmekte, fıstık kavrulmakta, kuş üzümü ayıklanıp kavrulmaktadır. Herkes kendi ailesinin ve yakın çevresinin hoşlanacağı şekilde, bu malzemeleri, aşurenin üzerine serpmektedir. Yine zevke göre, aşurenin üzerine kuru bakla, incir, kayısı, kestane gibi malzemeler de konulmaktadır.

Yapılan aşurenin belli bir kısmı genellikle bir kovaya doldurularak kepçeyle yakın komşu ve akrabalara dağıtılmaktadır. Eğer ayrı ayrı kâselere konularak bir tepsi içinde dağıtılabırsa, aşureyi alan kişi, tabağı boşalttıktan sonra yıkamadan, “Allah kabul etsin” diyerek geri vermektedir. Yıkadığı takdirde, aşureyi dağıtan kişinin evinin bereketinin kaçacağına inanılmaktadır.

Kadınların bir araya gelerek hem zevkle hem de tek başına yapabileceklerinden daha bol miktarda ve çeşitte yaptıkları aşure, kadınlar arasındaki birlik, beraberlik ve dayanışma ruhunun gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Yapılan aşurenin yakın çevreye dağıtılması ise hem komşular arasındaki bağların güçlenmesine hem de aşure yapma geleneğinin toplum içinde yaşatılmasına vesile olmaktadır.

3.3.7. Salça Yapma

Yemeklere lezzet ve kıvam vermek, yemeklerin gıda değerini arttırmak için kullanılan salçanın hazırlanması kadınları bir araya getiren etkinliklerdendir. Özellikle yaz aylarının sonlarına doğru, salça yapmak için birkaç aile bir araya gelerek bir kışta tüketebilecekleri salça miktarına karar verirler. Bu miktara göre kaç çuval biber ya da domates alınması gerektiği tespit edilir.

Kadınlar salça yapımında kullanılacak olan ince kabuklu, etli, olgun ve kırmızı renkteki biber ya da domatesleri özenle seçerler. Bahçesi geniş olan birinin evinde toplanılır. Salçalık biber ya da domatesler ortaya dökülür ve

tüm kadınlar etrafına oturur. Salçalık malzemenin içi, çekirdekleri çıkarılıp temizlenir. Bu sırada kadınlar, birbirlerinin hal ve hareketlerinden çeşitli manalar çıkararak, birbirlerine fıkralar anlatarak, bilmeceler sorarak kendi aralarında eğlenirler. Bunlara verilen örneklerden birisi şöyledir:

“Âdet döneminde olan kadının biri salça yapma imecesine katılmıştır. Hal ve hareketlerinin eskiye göre daha yavaş olduğunu fark eden arkadaşlarından biri, ‘Hayırdır bugün çok durgunsun’ der. O da, ‘Sorma, bugün benim salça da altımda kaynıyor’ diye cevap verir” [Şahin (a)].

Biber salçası yapmak için bir araya gelindiğine biberler iri ve küçük olmak üzere iki ayrı gruba ayrılır. İmeci başı, imeceye katılanların bir kısmını iri, diğer kısmını da küçük biberleri ayıklamakla görevlendirir. Küçük biberleri ayıklayacak olanlar, “Neden bize küçük biberleri verdin, bizim biberlerimiz küçük mü?” diye sorarlar [Aydın (a)]. Bunun üzerine oradaki gülüşürler.

Anlatılan fıkralardan biri şöyledir: “Uzun yol şoförü olan adamın birinin karısı, hocaya Kur’an öğrenmeye gidiyormuş. Gözleri kör olan hoca, şoförün karısını ayartmış. Kocasını olmadığı için her gün kadının evine gidip birlikte oluyorlarmış. Kolay gidip gelebilmek için caminin içinden kadının yatak odasına kadar bir ip çekmiş. İpe tutunarak kadının odasına gidip geliyormuş. Şoför, evine dönünce, komşuları durumu anlatmış ancak adam ikna olmamış. Gerçeği öğrenebilmek için uzun yola gitmeyip çırılçıplak yatağına yatmış. Hoca yine ipe tutunarak gelmiş. Yatağa elini atınca eline, adamın cinsel organı gelmiş. Hiç bozuntuya vermeden cinsel organın başına vurarak, ‘Tap tap deneme yapıyorum, ses geliyor mu’ demiş” [Akyol (b)].

Bilmecelere verilen örneklerden birisi şöyledir: “Ninem apıştı, dedem yapıştı” (Saç ayağı ve kazan) [Kaklık].

Benzer içerikli laf atmalar, sataşmalar, fıkralar ve bilmeceler sayesinde kadınlar hem hoşça vakit geçirerek işi kısa sürede bitirmekte hem de toplumsal baskılar nedeniyle rahatça konuşamadıkları cinselliği serbestçe dile getirmektedirler.

Ardından bahçeye ateş yakılıp üzerine büyük bir kazan yerleştirilir. Temizlenen malzeme kazanın içine atılarak yüksek ateşte karıştırılarak pişirilir. Bu iş özellikle genç kızlara yaptırılır. Kepçenin sıkı tutulması gereken

bu işlem sırasında, genç kızlara, “Kepçeyi sıkı tutmasını öğren. Yeni gelinin tuttuğu gibi tutma” denilerek gülüşülür. Bu durum, kültürün korunması ve aktarılmasına, yeni neslin eğitilmesine hizmet etmektedir.

Salçalık malzeme, suyunu tamamen saldıktan sonra koyulaşmaya başlar. Üzerine iri tuz ilave edilir. Pişirilen malzemenin suyunun tamamen kalmaması için süzgeçten geçirilir. Suyu alınan salça büyük tepsilere alınıp üzerine temiz bir tülbent ya da ince bir bez örtüldükten sonra evlerin çatılarına çıkarılarak, güneşin en sıcak ve en dik olduğu zamanlarda güneşlendirilir. Koyulaşan salça kavanozlara koyulur ve her aile ihtiyacı kadar olanını alır. Tek başına yapıldığı takdirde günler alabilecek olan salça yapımı için kadınların bir araya gelmesi, sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın güzel bir örneğidir.

3.3.8. Yufka Açma

Kış aylarında, özellikle Ramazan ayına birkaç gün kala kadınlar bir araya gelerek, evlerinin ihtiyacı olan yufka hazırlığına başlarlar. Hafif olması ve tok tutması nedeniyle bilhassa sahurda tercih edilen yufka, Muğla yöresinde “yufka ekmek” olarak bilinmektedir.

Kadınlar, bahçesinde ocak yakılabilecek olan bir evde bir araya gelirler ve tek seferde elli-altmış kilogram undan yufka ekmek yaparlar. Bu ekmeklerin hamuru için sadece un, tuz ve su kullanılmaktadır. Bu malzeme büyük bir leğenin içinde karıştırılarak istenilen kıvama gelene kadar yoğrulur. Yoğurma işini daha çok genç kızlar üstlenir. Bu aşama evlenme çağındaki genç kızlar için bulunmaz bir fırsattır. Hamuru düzgün bir şekilde yoğurabilen ve istenen kıvama getirebilen bir kızın, evliliğe hazır olduğuna kanaat getirilir. Dolayısıyla bu durum bir taraftan kızların maharetlerini ve el becerilerini sergilemelerine imkân sağlarken diğer taraftan oğluna kız arayan kayıvalide adaylarına gözlem yapma fırsatı vermektedir. Bu sırada diğer kadınlar, genç kızların motivasyonunu arttırmak için, aşk ve sevda içerikli maniler atarlar. Bunlardan bazıları şöyledir:

Ala koyun meler gelir	Kızların eli hamur
Dağları deler gelir	Yumur yavrum yumur
Yalnız yatan kızların	Yâr aklına gelince
Aklına neler gelir [İşli (a)].	Yüzünü güne çevir [Güçlü].

Ardından, diğer kadınlar ellerine birer oklava ile açma tahtası alarak daire şeklinde otururlar ve beze haline getirilmiş olan hamurları ince bir şekilde açarlar. Hamurları ince bir şekilde açmak da oldukça zor ve marifet isteyen bir iştir. Genç kızlar, yufka ekmek açan kadınları dikkatli bir şekilde izlerler. Bu süreci, kültürün genç kuşaklara aktarılabilmesi esasında ele almak gerekmektedir. Pişirme konusunda tecrübeli birkaç kadın da ocaklığın başına oturarak yufkaları yakmadan çevirme işini üstlenirler. Geniş bir sac üzerinde pişirilen yufka ekmekler kurutulup üst üste konur. Her kadın, ailesi için yeterli miktarda yufkayı alır. Kurutulup üst üste konulan yufkalar bu şekilde muhafaza edilmekte ve yeneceği zaman yenilecek kadarına su serpilerek bir beze sarılıp yumuşaması sağlanmaktadır.

Günümüzde hâlâ canlı bir şekilde devam eden yufka ekmek yapımı, kadınlar arasındaki sosyal dayanışma ve yardımlaşma ruhunun canlı bir şekilde sergilendiği ortamlardandır.

3.3.9. Makarna, Erişte Kesme

Kış hazırlıkları başladığı zaman kadınları bir araya getiren etkinliklerden birisi de makarna kesmedir. Her ne kadar günümüzde hazır makarnalar olsa da, gerek besin değeri gerek doyuruculuğu gerekse lezzetinin diğerlerinden daha fazla olması açısından elde yapılan makarnaların tercih edildiği de olmaktadır.

Erişte kesme adıyla da bilinen hazırlığın yapılacağı gün kadınlar, mutfağı geniş olan birinin evinde bir araya gelirler. Her ailenin ihtiyacı olan erişte miktarına göre hamurun içine konacak olan yumurta, süt, tuz ve un temin edilir. Yumurtalar derince bir leğenin içine kırılır, üzerine süt eklendikten sonra iyice karıştırılır, tuz ilave edilir. Kadınlardan biri karıştırırken diğeri yavaş yavaş unu eklemeye başlar. Hamur, kulak memesinden biraz daha sert bir kıvama ulaşana kadar bu işleme devam edilir.

Ardından hamur düz bir tahtanın üzerinde rulo yapılır ve ufak bezelere ayrılır. Kadınlar, daire şeklide oturup oklava ile her bir bezeyi orta incelikte açarlar. Bu sırada yöresel türküler söylenir, özellikle genç kızlara maniler atılır. Atılan maniler, daha çok kızların gönüllerinde birinin olup olmadığını anlamaya yöneliktir. Oğluna kız arayan kayınvalide adayları, genç kızların hal ve hareketlerini, manilere verdikleri cevapları dikkatli bir şekilde gözlemler. Dolayısıyla bu ortamlar, evlenmeyi düşünen kızlara ve oğlunu evlendirmeyi düşünen kadınlara önemli fırsatlar sunar.

Genç kızlara atılan manilerden bazıları şöyledir:

Kırlarda yeşil yonca	Kızların eli hamur
Kızların beli ince	Erişteler rafta kurur
Kıyın kızlar kıyın	Analar iyice bakın
Makarnayı ince ince [Erdoğan].	Kızların marifeti budur [İnal].

Daha sonra bahçeye yakılan ocağın üzerine geniş bir sac yerleştirilir. Bir başka kadın, açılan hamurları kızgın saca çok fazla tutmadan ters yüz eder. Üst üste konan hamurlar, önce ortadan ikiye bıçakla kesilir. Daha sonra yaklaşık iki santimetrelilik aralıklarla kesilir ve en son erişte şekli verilerek kesilip, genişçe bir örtü üzerine yayılır. Genellikle evin çatısına çıkarılarak havalandırılıp, kurutulur. Böylece hem kısa sürede hem de eğlence havasında her ailenin ihtiyacı olan kışlık erişteler hazırlanmış olur.

3.3.10. Tarhana Yapma

Kışlık yiyeceklerin en çok arananlarının başında gelen tarhana yapımı da oldukça zahmetli ve zaman alan bir iş olduğu için birkaç kadın bir araya gelerek yapmaktadırlar. Bazen ana yemeğin yerini bile alabilen tarhana ile ilgili olarak anlatılan bir rivayet şöyledir:

Hükümdarın biri, fakir bir eve misafir olmuş. Ev sahibinin ikram edebileceği tek yiyecek tarhana çorbası olduğu için hemen hazırlamışlar. Kendisine ikram edilen çorbayı çok beğenen hükümdar, evin hanımına:

-Elinize sağlık çok güzel olmuş. Bu ne çorbası? diye sorunca,

Kadın:

-Kusura bakmayın dar hane çorbasıdır, diye cevap vermiş [İşli (b), Dikmentepe (a), Karataş (a)].

Muğla'da en dar hanelerde bile bulunan tarhana, hem içindeki besin maddelerinin zenginliği, hem lezzeti, hem de kolay pişirilmesi bakımından vazgeçilmez bir çorba çeşididir. Her zaman mutfak dolabında pişirmeye hazır bir durumda bulunabilen, bir-iki yıl hiç bozulmadan, güvelenip kurtlanmadan saklanması mümkün olan tarhana, kuru ve toz haline gelene kadar birçok aşamalardan geçmektedir. Bir de hamur halinde ya da çörek gibi kalıplar şeklinde saklanabilen tarhana çeşitleri vardır ancak diğerine göre daha az dayanıklı oldukları için pek tercih edilmemektedirler.

Her evin ihtiyacı olan kışlık tarhana miktarı göz önünde tutularak tarhana yapımı için kadınlar bir araya gelirler. Hep birlikte domates, biber, soğan doğranır. Tuz ve sarımsak da ilave edilerek büyük bir kazanda kaynamaya bırakılır. Bu aşamada kadınlar yöresel türküler eşliğinde halay çekip eğlenirler. Bununla birlikte özelliklere genç kızlara maniler atılır:

Tarhana acılı olur	Nohut, fasulye, bulgur
Kızlar bacılı olur	Doldur güzelim doldur
Bacada tütecek duman	Tarhana sevmeyene
Hacılı hocalı olur [Karataş (a)].	Görünen elbet yoldur [Aydın (a)].

Bir taraftan kazan kaynarken diğer taraftan kadınlar kol kola girip türküler eşliğinde halay çekmekte, maniler atmaktadırlar. Halayın toplu halde ve kol kola girilerek çekilmesi, kadınların birbirlerine sadece tarhana yapımında değil ruhsal açıdan da destek olmalarını, birbirleriyle bütünleşmelerini ifade etmektedir.

Ardından kaynayan malzeme süzgeçten geçirilip içine yoğurt, nane, haşlanmış nohut ya da varsa tarhana baharı konarak karıştırılır. Un ilave edilip orta sıklıkta bir hamur yoğrulur. Beklemeye alınan hamur, iki üç gün boyunca ara ara yoğrulur. Küçük parçalar halinde koparılarak genişçe bir bezin üzerinde kurutulur. Hafif nemli haldeyken kalbur veya elekten

geçirilerek toz haline getirip tekrar serin bir yerde iyice kurutulur. Bez torbalara yerleştirilerek saklanır.

Sevilen bir yiyecek olması nedeniyle tarhana yapımı genç kuşaklar tarafından da ilgiyle izlenmekte ve öğrenilmeye çalışılmaktadır.

3.3.11. Baklava Açma

Özellikle Ramazan ve Kurban Bayramlarının arifesinde kadınları büyük bir telaş almaktadır. Günümüzde her ne kadar günler öncesinden pastanelere verilen hazır baklava siparişleri yaygınlık kazansa da, ev yapımı cevizli baklava hâlâ bayramların aranılan tatlısıdır.

Yapımı oldukça zahmetli olan bu tatlı için Arife gününde komşu kadınlar bir araya gelmektedirler. Yufka ne kadar ince açılırsa baklava o kadar lezzetli olacağından ince yufka açabilen kadınlar bu işle görevlendirilir. Bu konuda yetenekli olduklarını ve arandıkları bilmek kadınlar için büyük bir gurur ve onur kaynağıdır.

Her ailenin tatlı ihtiyacını karşılayacak miktarda yumurta, tereyağı, zeytinyağı, yoğurt, kabartma tozu, su ve tuz derin bir leğenin içine konarak karıştırılır. Üzerine, elenerek inceltilmiş olan un ilave edilir ve yirmi dakika yoğrulur. Bu süreçte daha çok bayramlarla ilgili maniler söylenir. Örnek olarak:

Baklavayı dilimler	Arifelerde kilim serer
Tepsilere dizeler	Türküleri yürek deler
Eli kınaları kızlar	Anası becerikli kızlar
Hep yolları gözetler [Altın (a)].	Dilimleri ince keser [Dikmentepe (a)].

Karşılıklı söylenen maniler eşliğinde, zamanın nasıl geçtiği anlaşılmadan, kulak memesi yumuşaklığında bir hamur elde edilir. Ceviz büyüklüğünde parçalara bölünerek nemli bir bez altında yarım saat dinlendirilir. İnce yufka açabilen kadınlar tarafından mermer ya da tahta bir zeminde her parça, oklavayla kâğıt inceliğinde nişasta serpilerek açılır. Onlara yardımcı olan diğer kadınlar, yufkanın ne şekilde inceltildiğini dikkatli bir şekilde izlerler. Böylece yufka açma kültürü genç kuşaklara aktarılmış

olur. Yine, ince yufka açabilen kadınların işlerini eğlenceli hale getirebilmek için kendilerine bilmeceler sorulur. Bunlardan biri şöyledir:

“Kalktıkça büyüyen şey nedir?” (Şemsiye) [Orhan (b)].

Bir diğeri de şöyledir:

“Kalktıkça küçülen şey nedir?” (Uçak) [Orhan (c)].

Tatlıların pişirileceği tepsiler, incecik açılan yufkaların üzerine koyulup bıçakla tepsilerin dışına taşan kısımları kesilir. Yufkalar tepsiye serilir. Dört yufkada bir dövülmüş ceviz veya fıstık serpilerek bütün yufkalar döşenir. Yufkaların döşenmesi bitince arzu edilen şekle göre kesilir. Eritilmiş yağ ağır ağır üzerine gezdirilir. Sıcak fırında üzeri hafif pembeleşinceye kadar pişirilir. Bu sırada bir başka kadın tatlının şerbetini hazırlamakla meşgul olur. Şerbeti için şeker ve su bir tencerede karıştırılarak yirmi dakika kaynatılır. Üzerine limon suyu eklenerek karıştırılır. Kaynayınca ateşten alınır. Baklavalar soğuduktan sonra üzerine ılık şerbet dökülür.

3.3.12. Zeytinyağlı Yaprak Sarması

Bayram günlerinin ve düğün yemeklerinin önemli ikramlarından biri olan zeytinyağlı yaprak sarması da gerek Arife günlerinde gerekse düğün öncesinde kadınları bir araya getirmektedir. Her bir yaprağı tek tek açıp içerisine iç koymak ve neredeyse kalem gibi incecik sarmak hem oldukça zaman almakta hem de maharet gerektirmektedir. Bu nedenle özellikle yaprakları ince sarmak konusunda becerikli olan kadınlar aranan kişilerdir. Bu konuda yetenekli ve aranan kişi olduklarını bilmek kadınlara kişisel bir haz vermektedir.

Sarmanın yapılacağı günün sabahında kadınlar bir araya gelerek her eve yetecek kadar taze asma yapraklarını temin ederler. Asmaların olduğu bir mevsimse bizzat dalından toplanan asma yapma yaprakları haşlanır. Bulgurlar ve pirinçler özenle yıkanır. Kuru soğan, sarımsak, domates, maydanoz incecik doğandıktan sonra üzerine karabiber, kırmızı toz biber ve kuru nane ilave edilip tüm malzemeler karıştırılır. Haşlanan asma yaprakları ortaya konur ve kadınlar yapraklara iç yerleştirerek sarmaya başlarlar. Oldukça emek isteyen ve zaman alan bu süreci eğlenceli hale getirebilmek

için türküler söylenir, fıkralar anlatılır. Söylenen türkü ve fıkraların konusu işin hangi amaçla yapıldığına bağlı olarak değişebilmektedir. Eğer düğün için yapılan bir hazırlıksa türkülerin içeriğinde evlilikle ilgili unsurlar bulunabilmekte, fıkralarda gelin adayına cinsel içerikli mesajlar verilebilmektedir.

Düğün öncesinde yapılan zeytinyağlı yaprak sarması sırasında anlatılan bir fıkra şöyledir: “Gerdek gecesi hakkında hiçbir bilgisi olmayan kızın biri, evlendiği gece, kocasının cinsel organını görünce korkup annesinin evine kaçar. Kız önde, kocası arkada nefes nefese annesinin evine girerler. Annesi telaşla ‘Kızım ne oldu?’ diye sorar. Kız, ‘Anne, baksana bunun cinsel organı çok büyük, korktum’ der. Annesi de, ‘Aç bakayım oğlum’ der. Adam pantolonunu indirince, annesi normal boyutta olduğunu görür. Kız, kocasına dönüp, ‘Anneme de şişirip de göstereceğim’ der” [Uz].

Bir başka fıkra da şöyledir: “Uçak yolcuğu yapacak olan kadının birinin sincabı varmış. Görevliler, sincabı kargo bölümüne koyabileceklerini söylemişler ancak kadın razı olmamış. Şalvarlı adamın birine, sincabı şalvarının içine saklamasını rica etmiş. Bunu kabul eden adam, sincabı şalvarının içine koymuş. Tam uçak inecekken adam, sincabı şalvarının içinden çıkararak yere çarpıp öldürmüştü. Bunu gören kadın, ‘Ah amcam neden öldürdün?’ diye bağırıp ağlamaya başlamış. Adam, ‘Bak bacım, cinsel organımı ağacın dalı sandı, indi çıktı, sesimi çıkarmadım. Daha aşağıya indi yumurtalarımı ceviz sandı, birbirine vurdu, yine sesimi çıkarmadım. Daha aşağıya indi, yuvası zannetti, girdi çıktı, yine sesimi çıkarmadım. Ama cevizleri yuvaya taşımaya kalkınca işte sonuç bu’ demiş” [Şimşek (c)].

Âdeta kalem şeklinde incecik sarılan sarmalar geniş bir tencereye düzenli bir şekilde dizilir. Üzerine bir miktar kaynar su dökülerek kısık ateşte yaklaşık bir saat pişirilir. Böylece tek başına yapımı uzun zaman alan ve sıkıcı olan yaprak sarmaları hem kısa sürede hem de eğlenceli bir şekilde yapılır.

3.3.13. Düğün Ekmeği

Düğün yapılacak olan evde, belli saatler arasında, yemek verme âdeti Muğla’da hâlâ canlılığını korumaktadır. Çabuk temin edilebilmesi ve

zahmetsiz olması açısından günümüzde her ne kadar “çarşı ekmeği” adı verilen ekmekler tercih edilse de evde yapılan “düğün ekmeği”nin özel bir yeri vardır.

Düğün ekmeğini yapmak için, düğünden birkaç gün önce kadınlar oğlan evinde toplanarak, ekmeğin yapımında kullanılacak olan yeterli miktarda un, birkaç tane derin leğen, ekmeğin tahtası, oklava, çevirgeç, sac gibi malzemeleri hazırlarlar. Düğün evinde mevcut olmayanlar, komşulardan temin edilir. Ocaklık temizlenir, saclar ocaklığın başına yığılır. Kadınlardan bir kısmı yoğurmak, bir kısmı ekmeğin açmak, bir kısmı da çevirmekle görevlendirilir. Kırsal kesimde oturan hemen her kadın ekmeğin yapmayı bilmesine rağmen, hem zamandan kazanmak hem de birlik ve beraberliğin olduğu yerde bereket olacağı inancıyla birlikte yapılmaktadır.

Oğlan evinin düğün için yaptığı ekmeğe “düğün ekmeği” adı verilirken, kız evinin yaptığı ekmeğe “kına ekmeği” denilmektedir. Kadınlar, ekmeğin yapılacağı gün, sabah erkenden kalkarlar. Düğün ekmeği yapımına, şen tabiatlı, güzel sesli kadınlar çağrılır. Akriba ve komşu kadın ve kızlar da gelirler. Sözlü kaynaklar, önceden bir iki tane de tefçi kadının çağrıldığını anlatmaktadırlar. Türküler söylenerek eğlence havasında hamurlar yoğrulur. Ekmeğin açan kadınlar, belli bir sayıda ekmeğin açtıktan sonra ekmeğin tahtalarını bir kenara çekerek, tahtaların etrafında halaylar çeker, oyunlar oynar, sonra tekrar işe dönerler. Böylece türküler, oyunlar ve halaylar eşliğinde işin verdiği yorgunluktan kısa süreliğine de olsa uzaklaşmakta ve ruhsal açıdan dinlenmiş bir şekilde tekrar işe başlanılmaktadır.

Kız evinde yapılan “kına ekmeği” de oğlan evinde yapılan düğün ekmeği gibidir. Ancak burada gelin kızı da oyuna kaldırırlar. Gelin kız oynarsa, yeni evinde bolluk, bereket olacağına inanılır. Kına ekmeği pişirilirken genç kızlar birbirlerine maniler atmaktadırlar. Örnek olarak:

Ocak üstünde kürek	Geline bak geline
Ne yanarsın be yürek	Kına yakmış eline
Her derde dayandın	Gelin kendi gidecek
Buna dayanmaz yürek [Türker (c)].	Damat beyin evine [Can].

Kız eviyle oğlan evi birbirine yakınsa, kız evinden oğlan evine sıcak yağlı ekmek gönderilir. Oğlan evi de yağlı ekmeği getiren kadına bahşış verir. Bu para ile çerez alınarak hep birlikte yerir. Gönderilen yağlı ekmek ve alınan bahşış, kız ve oğlan tarafının birbirlerine yakınlaşmalarına vesile olmaktadır. Söz konusu bahşışle alınan çerezin, ekmek açmaya yardımcı olan kadınlarla birlikte yenilmesi ise kendilerine duyulan minnetin ifadesi olarak düşünülebilir. Akşama kadar süren ekmek yapımı neşeli bir hava içinde bitirilir.

3.3.14. Lokma Dökme

Sulu hamurun kızgın yağın içine akıtılarak pişirilmesi şeklinde yapılan lokma, Muğla yöresinde genellikle ölüm olayının 3. 7. ve 40. günlerinde yapılmaktadır. Bununla birlikte kandillerde, açılışlarda, düğünlerde ya da adak olarak lokma dökülmekte ve hayır niyetiyle dağıtılmaktadır. Son zamanlarda her ne kadar lokma dökmek için otomatik makineler çıkmış olsa da, hâlâ küçük yerleşim yerlerinde elde yapılmaya devam edilmektedir.

Elde lokma yapılacağı günün sabahında, komşu ve akraba kadınlar lokma dökülecek olan evde toplanırlar. Büyük bir leğenin içinde lokma hamuru karıldıktan sonra üzeri örtülerek sıcak bir yerde göz göz oluncaya kadar bekletilir. İyice kabarınca tekrar bir müddet yoğrulur. Artık lokma dökmek için hamur hazırdır.

Hamur hazırlandıktan sonra mevsim şartları müsaitse, evin bahçesine ocak yakılarak büyük bir kazanın içinde değilse evin mutfağında geniş bir tencerenin içinde yağ kızdırılır. Birkaç kadın sol ellerini suda ıslatıp avuç içlerine hamurdan bir parça alarak, avuçlarını yumarlar. Kıvrılan baş ve işaret parmağı arasındaki küçük delikten fındık büyüklüğünde hamur çıkarılır. Sağ elde bulunan yağlanmış hamurlar kızgın yağa süratle atılır. Bu süratle kazanın ya da tencerenin içi doldurulur. Lokmalar güzelce kızardıktan sonra süzgece alınır. Yağı süzülür. Hemen şurubu atılır, karıştırılır. Biraz şurupta bekletildikten sonra şuruptan çıkarılır. Böylece hamur bitinceye kadar devam edilir.

Eğre lokma ölüm olayının ardından yapılıyorsa gerek lokma hamurunun karılması gerekse kızartılması sırasında çok fazla

konusulmamaktadır. Cenaze sahiplerinin acısına saygı duyulmakta, vefat eden kişi için dualar edilmektedir. Ancak kutlama amacıyla yapılıyorsa, hamur çeşitli şekillere sokularak kızartılmakta ve komik lokmalar hazırlanmaktadır. Bununla birlikte türküler söylenmektedir. Böylece yapılan iş, eğlenceli bir hale getirilmektedir.

Şurubu dökülen lokma sokakta oynayan çocuklara, yoldan gelip geçenlere ve komşulara dağıtılmaktadır. Lokmayı alan kişiler, “Ruhu şad olsun”, “Allah cennette kavuştursun”, “Allah kabul etsin” gibi iyi dileklerde bulunmaktadır. Bu durum kültürün korunması ve aktarılması açısından işlevsel bir özelliğe sahiptir.

3.3.15. Temizlik

Eskisi kadar çok olmasa da kadınlar, özellikle Arife günlerinde köy mezarlığının, camisinin ve okulunun temizliğini el birliğiyle yapmaktadırlar.

Bunun yanı sıra evleri birbirine yakın olan ve iyi anlaşılan kadınlar sırayla birbirlerinin evlerine temizliğe gitmektedirler. Temizliğe gidilen ev, camlarına kadar silinmekte, halılar da dâhil olmak üzere baştan aşağıya yıkanmaktadır. Mola vaktinde yine el birliğiyle yemek hazırlanmakta ve hep beraber yenilmektedir. Gerek temizlik gerekse yemek hazırlama safhası genç kızlara yeteneklerini sergileme imkânı sağlamaktadır.

Temizlik tamamlandıktan sonra müzik eşliğinde oynanmaktadır. Oyuna özellikle genç kızlar kaldırılmaktadır. Bu bir bakıma genç kızların dayanıklılığını test etmek adına yapılmaktadır. Günün sonunda çalışkanlığıyla ve dayanıklılığıyla dikkat çeken kız, ev sahibi tarafından övülmekte, takdir edilmekte ve çeşitli ortamlarda kendisinden bahsedilmektedir. Bu da oğullarına kız arayan kadınlar için önemli bir referans olmaktadır.

Dolayısıyla temizliğin bireylerin sosyalleşmelerinde, onlarla toplumu oluşturan diğer bireyler arasındaki dayanışmanın geliştirilmesinde işlevsel bir özelliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte temizlik kültürünün korunması ve aktarılması, genç kızların eğitilmesi açılarından da işlevseldir.

3.3.16. Çeyiz Hazırlama

Muğla yöresinde kızlar henüz beşikteyken başlayan çeyiz hazırlıkları, düğün tarihinin netleşmesinden sonra hızlanmaktadır. Kızın o güne kadar yapılmış olan tüm çeyizleri bohçalardan ve sandıklardan çıkarılmaktadır. Başta yakın akrabaları olmak üzere bütün komşu kadınlar kız evinde toplanmaktadır. Bir taraftan tüm çeyiz yıkanıp ütülenirken diğer taraftan çeyizdeki eksikler tespit edilmektedirler. Çeyizdeki eksiklerin kısa sürede tamamlanması için herkes, elinden geldiğince yardım etmektedir. Bu konuda öyle içten ve samimi davranılmaktadır ki, bazıları kendi çeyizlerinde bulunan ve henüz kullanmadıkları el işlerini dahi hediye etmektedirler. Dolayısıyla çeyizin yıkanması, ütülenmesi ve eksikliklerinin tamamlanması, kadınlar arasındaki dayanışma ve yardımlaşma ruhunun gelişmesine katkıda bulunmaktadır.

Ortaya çıkarılan çeyiz, evlenme çağındaki genç kızlar tarafından da büyük bir dikkatle incelenmektedir. Genç kızlar bir taraftan beğendikleri parçalardan örnekler çıkarırken diğer taraftan kendi çeyizlerindeki eksikliklerin farkına varmaktadırlar. Bu da bireylerin öğrenmelerine ve eksikliklerinin farkına varmalarına katkıda bulunmaktadır. Aynı zamanda çeyiz geleneğinin onaylanması ve yeni nesil tarafından devam ettirilmesi işlevine sahiptir.

İmece usulüyle yapılan ve günümüzde az da olsa yapılmaya devam eden bu uygulamaların dışında, kadınlar daha eski zamanlarda; kışlık bulgur hazırlama, harman kaldırma, koyunların yünlerini “kirman” adı verilen araçla eğirerek iplik yapma gibi faaliyetlerde birbirlerine yardım etmek amacıyla bir araya gelmişlerdir. Ancak XIX. yüzyılda ortaya çıkan ve giderek yaygınlaşan modern tarım ve hayvancılık yöntemleri, en ücra yerlerde dahi kendine yer bulan hızlı ve teknolojik değişim, geçmişte insanların yaşamlarını sürdürürebilmek adına bir araya gelerek yaptıkları bu işlerin yerini, meta üretimi ve para kazanma amacını öne çıkaran kapitalist üretime bırakmasına sebep olmuştur.

Dolayısıyla günümüzde eski canlılığında yapılmayan, belli alanlarda az da olsa devam ettirilen imece usulüyle kadınların yaptıkları işlerin

işlevlerinden söz etmek gittikçe zorlaşmaktadır. Kadınlar arasındaki birlik, beraberlik, dayanışma ve yardımlaşma duygularının gelişmesine, kültür ve değer yargılarının genç kuşaklara aktarılmasına, kadınların kendi aralarında eğlenip hoşça vakit geçirmelerine, toplumsal ve kişisel baskılardan bir süreliğine de olsa uzak kalmalarına vesile olan imecelerin eski canlılığında yapılmaması işlevlerinin zayıflamasına bir süre sonra da ortadan kalmasına neden olmaktadır.

İmeceye duyulan ihtiyacın azalmasının bir başka sebebi de, her şeyin hazır olanının bulunması ve diğerine göre hem daha zahmetsiz hem de ucuz olmasıdır. Örneğin; bundan yirmi yıl önce Ramazan ve Kurban Bayramlarının arifesinde kadınlar mutlaka bir araya gelmekte ve baklava açmaktaydılar. Günümüzde ise pastanelere bayramdan birkaç gün önce isteğe göre baklava siparişleri verilmektedir. Ancak yine de kadınlar kimi zaman annelerinden kalma bir alışkanlık kimi zaman da ev baklavasının daha lezzetli olduğu düşüncesiyle bir araya gelmekte ve sembolik miktarda baklava açmaktadırlar.

Ekonomik hayattaki gelişme ve değişimler, insanların geçim kaynaklarının değişmesi imeceye anlayışının da değişmesine neden olmaktadır. İmecenin ortaya çıkış amacı, insanların birbirlerine kolektif bir şekilde ücretsiz olarak yardımda bulunmaları, karşılığında para veya mal, mahsul şeklinde herhangi bir beklentilerinin olmamasıdır. Ancak iş yapılıp bittikten sonra ya da mola zamanlarında imece sahibi tarafından yardımda bulunanlara yemek ya da yapılan işle bağlantılı ürünlerden verilmektedir. Günümüzde ise, insan gücüne duyulan ihtiyacın maddi bir karşılığı vardır. Hatta bunun için başka illerden işçiler temin edilmektedir.

Bununla birlikte kimi zaman tarım makinelerinin giremediği sarp ve yüksek arazilerde insan gücüne duyulan ihtiyaç kimi zaman birbirine destek olma ve yardımlaşma isteği kimi zaman da eski alışkanlıklardan bir anda vazgeçememek, imecenin amacına uygun olarak bazı işlerin devam ettirilmesine sebep olmaktadır. Söz konusu nedenlerle bir araya gelen kadınların gerek iş sırasında gerekse mola zamanlarındaki eğlencelerine bakıldığında, sosyal, kültürel ve ekonomik hayattaki gelişme ve değişmelerin, iletişim alanındaki gelişmelerin yansımaları görülmektedir. Gerek imece

molalarında gerekse iş bitiminde tefçi kadınların müziği eşliğinde oynanan oyunlar, günümüzde radyo, televizyon ya da kasetlerden çalınarak oynanmaktadır. Yine imece molalarında oynanan “gıcır”, “kapma” gibi oyunlar yerlerini televizyon dizi sohbetlerine bırakmıştır. Özellikle genç kızları heveslendirerek, yapılan işe konsantre olmalarını sağlamaya yönelik atılan maniler unutulmaya yüz tutmuştur. Sorulan bilmeceler, yerlerini, günlük hayatın getirmiş olduğu sıkıntıları konuşarak deşarj olmaya bırakmıştır.

Bu durum karşısında kendi dünyalarına çekilen, akrabaları hatta komşularıyla dahi ilişkilerini kesme noktasına gelen ve yalnız hisseden kadınlar, içinde yaşanan toplumun şartlarına göre işlevsel anlamda imecenin yerini doldurabilecek başka uygulamalara müracaat etmektedirler. Belli aralıklarla düzenlenen kabul günleri, sadece kadınların girebildiği kahvehaneler, yardımlaşma ve dayanışma dernekleri, kadın kulüpleri, kadın dernekleri bunlara verilebilecek örneklerdendir. Kanaatimizce, kadınlara yeteneklerini sergileyebilecekleri, hemcinsleriyle bir araya gelip birbirlerine destek olabilecekleri, eğlenip hoşça vakit geçirebilecekleri daha geniş alanlar sunulmalıdır. Kadının iç dünyasında huzurlu ve mutlu olması, kendini ifade edebilmenin hazzına varmış olması en yakın çevresinden başlamak üzere topluma da faydalı olacaktır.

3.4. Eğlenme ve Hoş Vakit Geçirme Amaçlı Kadın Merkezli Uygulamalar ve Bunlara Bağlı Sözlü Ürünlerin İşlevleri

Kabul Günleri

Kadınları, kendilerinin belirledikleri tarihlerde ve mekânlarda bir araya getiren, kendine özgü kuralları olan, daha çok il ve ilçe merkezlerinde görülen ancak yavaş yavaş kırsal kesimde de uygulanmaya başlanan bir çeşit sosyal toplanmaya genel olarak “kabul günü” adı verilmektedir. Kabul günü kavramı, kadınlar tarafından daha da kısaltılarak “gün” şeklinde ifade edilmektedir.

Konukseverlik, günümüze kadar sürüp gelen, Türklerin en önemli özelliklerinden birisidir (Tezcan, 1985, 361). Kaşgarlı Mahmut, Divanü Lûgat-İt-Türk adlı eserinde, “Bir eve konuk geldiği zaman kut (uçur) gelir” demektedir. Yine eserde, “konukluk ew = konuk için ayrılan ev, şölen evi”

ifadesi geçmektedir (Atalay, 1998a, 384, 504). Dede Korkut Kitabı'nın mukaddimesinde de, "Konuğı gelmeyen kara ivler yıkılsa yig" denilmekte ve "ivüñ tayağı" olarak nitelenen kadından bahsedilirken, "yazıdan yabandan ive bir konuk gelse, er adam ivde olmasa, ol anı yidürür içürür ağırılar 'azizler gönderür" denilmektedir (Ergin, 1997, 74-76). Bu açıdan bakıldığında kabul günleri de Türk konukseverliğinin şehir ortamındaki devamı olarak düşünülebilir.

Kadınlar, çalışma hayatının dışında kalan boş zamanı değerlendirmek, birbirleriyle dertleşip rahatlamak, eğlenmek, aralarındaki sosyal dayanışmayı canlı tutmak, yakın çevrelerinde olup bitenlerden haberdar olmak ve özellikle paralı günlerde bir miktar yatırım yapmak ya da bir ihtiyacını karşılamak amaçlarıyla belli zamanlarda bir araya gelmektedirler. İçerisinde barındırdıkları kültürel kodlar incelendiğinde, Türklerdeki herfene / herfane / erfene / erfane / fefene gibi adlarla anılan daha çok köylerde köylüler arasında kış aylarında veya baharda eğlenmek, hoşça vakit geçirmek amacıyla yapılan yemekli toplantılarla (Özdemir, 2005, 52) benzerlik gösterdiğini de söylemek mümkündür.¹⁵⁹

Önceleri hiçbir davet ya da teklif beklemeden bir bakıma "çat-kapı" şeklinde birbirinin evine rahatlıkla girip çıkabilen kadınlar, çalışma hayatının yaşamlarına girmesiyle buna zaman bulamaz hale gelmişlerdir. Bu durum kadınların konuk kabul etme, birbirlerini ziyaret etme zamanlarını da sınırlı hale getirmiştir. Çünkü artık kadın, işten eve yorgun olarak gelmekte, ardından ev işleriyle uğraşmakta, dolayısıyla habersiz konuk kabul etmesi için zamanı kalmamaktadır.

Kadınlar günlerin dışında da eş, dost ve yakın arkadaşlarıyla bir araya gelmekte, birbirlerini ziyaret etmektedirler. Kabul günleri ise daha geniş bir arkadaş çevresini içine alan, kendine has kuralları olan formal bir yapıya sahip bir çeşit dâvettir. Daha çok öğleden sonra nadiren de akşam vakitlerinde yapılan günlerde, her defa gruptaki bir başka kişinin evinde toplanılmakta, yenilip içilip sohbet edilmekte, müzik eşliğinde oyunlar

¹⁵⁹ Fefene geleneğinin kabul günleriyle olan benzerlik ve farklılıkları hakkında bk. (Türkmen, 2009).

oynanmakta, ev sahibine maddi değeri olan bir takım eşya ya da para verilerek dönülmektedir.

Kadının çalışma yaşamına atılmasıyla ağırlıklı olarak kent ortamında yapılan kabul günleri, son zamanlarda kırsal kesimde de görülmeye başlanılmıştır. Ancak bazı yerleşim birimlerinde yaşayan kadınlar, insan sayısının çok az olduğunu, dolayısıyla kimi zaman gün yapacak kadar kadının bulunmadığını belirtmektedirler. Bazı köylerin de dağınık olması, evlerin birbirine olan mesafesi kadınların bir araya gelmesine engel teşkil etmektedir. Söz konusu nedenlerle, köylerde kabul günlerinden çok “oturma” ya da “oturmaya gitme”den söz edilebilir.

Köylerdeki kadın oturmaları ile kentlerdeki kadın günleri / kabul günleri içerik olarak birtakım farklara sahip olsalar da işlevsel açıdan benzerlik arz etmektedirler. Aşağıda daha detaylı olarak görüleceği üzere, kabul günleri belirli periyotlarla düzenli olarak yapılırken, oturmalar, birkaç kadının bir araya gelebildiği zamanlarda gerçekleştirilmektedir. Kabul günleri, kadınların ekonomik değeri olan bir nesneyi alabilmek ya da maddi açıdan birikim yapabilmek örtülü gerekçesiyle düzenlenirken, oturmaların tek amacı kadınların hemcinsleriyle bir araya gelip sohbet edebilmeleri, güzel vakit geçirebilmeleridir. Yine, kabul günlerinin katılımcıları genellikle ekonomik, sosyal ve kültürel düzeyleri birbirine yakın kişilerden oluşurken, köylerdeki oturmalarda böyle bir ayırım yoktur. Bunun yanı sıra kabul günlerinin tarihleri belli olduğu için, ev sahibi başta ev temizliği olmak üzere sunulacak ikramlar konusunda detaylı bir hazırlık içine girerken ev oturmalarında çoğu zaman ev sahibinin evinde hazır olan yiyeceklerden yenilmekte ya da ev sahibi o anda kolay yapılabilecek ikram hazırlığına girişmektedir. Ancak ister kabul günü ister oturma olarak adlandırılınsın, güncel konulardan, sanatçılardan, dizilerden, magazin haberlerinden konuşmak; müzik eşliğinde oyunlar oynayarak, fıkralar anlatarak, bilmeceler sorarak eğlenmek ve stres atmak kadınların vazgeçilmezleridir.

Kabul günlerinin işlevlerini ve gelenek içerisindeki yerini daha iyi anlayabilmek için öncelikle yapısal özelliklerinden bahsetmenin yararlı olacağını düşünmekteyiz.

Günler ayda bir, üç haftada bir, on beş günde bir ya da her hafta düzenli olarak yapılmaktadır. Son katılımcının evine de gidildikten sonra isteğe göre gün tekrar başa dönebilmektedir. Böylece aynı isim altındaki bir kabul gününün birkaç yıl devam ettiği olabilmektedir. Katılımcı sayısı ve toplantı sıklığına bağlı olarak süresi değişen günlerde toplanma sıklığının belirlenmesinde etken olan unsurlardan biri de güne adını veren nesnenin fiyatıdır. Fiyatı fazla olan bir nesneyi alabilmek için ayda bir toplanılırken, ekonomik değeri az olan bir nesne için on beş günde, üç haftada ya da haftada bir gün toplanılmaktadır.

Günleri organize eden bir kişi vardır. Organizatör olarak bilinen bu kişi, gün yapma fikri ilk olarak kendisinden çıktığı için, daima ön plandadır. Evlerin ortalama genişliğine göre güne katılabilecek kişi sayısını tayin eder, günlerin yapılacağı tarihleri belirler, günün yapılma amacı doğrultusundaki nesneyi alır veya paraları toplar, telefon görüşmelerini yapar. Günün hangi sıklıkta yapılacağına karar bağlanmasının ardından söz konusu nesnenin hangi sırayla kimin evinde toplanacağına ve ev gezmelerinin hangi sırayla yapılacağına karar vermek için kura çekilmesi işine öncülük eder. Tüm katılımcıların isimlerini bir kâğıda yazarak bir kutu, torba ya da tabağın içine koyarak veya avucunun içinde biriktirerek herkese sırayla çektirir. Bu kura ile belirlenen sıra aynen takip edilebildiği gibi bazen ihtiyaca ya da isteğe göre kişilerin karşılıklı anlaşmasına bağlı olarak değişebilmektedir. Kura hem nesnenin toplanma sırasını hem de aynı sırayla toplantı gününün sahibini belirlemektedir. Katılımcıların tamamı birbiriyle samimiyse, herkes ihtiyacı olan kişileri yakından tanımakta ve o kişilere öncelik vermektedir. Organizatör, günün yapılma amacına uygun olarak alınan nesneyi veya toplanan parayı, yeme içme tamamlandıktan sonra herkesin huzurunda, ev sahibine takdim etmektedir.

Grubu organize eden kişinin diğer özellikleri girişimci, pratik, açık sözlü, yönetici ruhlu ve para konusundaki ufak aksaklıkları sorun etmeyecek olmasıdır. Örneğin; simit gününün sabahı, grup üyeleriyle haberleşip, onların simit, poğaça veya börek türlerinden hangisini yemek istediklerini öğrenmekte, genel istek doğrultusunda sipariş vermektedir. Grup üyelerinden bazıları, cüzi miktardaki parayı ödeyememişlerse bunu bir şekilde

kapatmakta, sorun haline gelmesine engel olmaktadır. Organizatör aynı zamanda, gurubu oluşturmayı düşündüğü kişileri iyi tanımalıdır. Bu kişilerin, gurubun huzurunu kaçırarak, ağzının tadını bozacak, uyumsuz, huysuz olmadıklarından ve grup dışına laf taşımadıklarından emin olmalıdır.

Kabul günlerine katılımcıların yaşları, grubu organize eden kişinin yaşına göre değişmekle birlikte genellikle 24 ila 55 arasında olmaktadır. Çalışan kadınlar ve ev hanımları kendi aralarında gün düzenleyebildikleri gibi karma olarak da yapılabilmektedir. Günlerin katılımcıları genellikle ekonomik, sosyal ve kültürel düzeyleri birbirine yakın kişilerden oluşmaktadır. İster çalışma yaşamına girsin ister ev hanımı olsun, kabul günlerinde kadınlar arasındaki sosyal mesafe kocalarının çevredeki statüsü ve saygınlığıyla da bağlantılıdır. Kocaları üst tabakaya mensup kadınlara günlerde daha fazla ilgi gösterilmekte, onların sohbeti dikkatle dinlenilmektedir. Özellikle kocaları aynı iş yerinde çalışan kadınlar kendi aralarında yaptıkları günlerde bu hususa özen göstermektedirler.

Katılımcıların tamamı birbirini tanımakta ve birbiriyle iyi anlaşmaktadırlar. Günde kendisiyle anlaşılamayan, gruba uyum sağlayamayan, grupla bağdaşmayan, zıt görüşlere sahip, dedikoducu birisi olduğu takdirde aynı günün bir sonraki dönüşümünde ya da başka bir günde o insana yer verilmemektedir. Başlangıçta grup arkadaşları belirlenirken, yaş aralığı, eğitim seviyesi, guruba uyumu, toplanacak olan parayı zamanında getirebilmesi gibi özelliklerinin yanı sıra ağzının sıklığı ve dedikoducu olup olmadığına da dikkat edilmektedir. Grup içinde konuşulan bir konu, özellikle yeni biri katıldıktan sonra dışarıda duyulmaya başlamışsa, o kişi bir daha araştırılır. Kesin olarak, yeni katılan kişinin lafı dışarı çıkardığı tespit edilirse, o kişi, önce sözlü olarak uyarılır. Ancak hâlâ devam ediyorsa, gün başa döndüğünde, bir bahaneyle gruptan uzaklaştırılır. Yine grup arkadaşlarından birisi, gruba uyum sağlayamıyorsa, gruptan çıkarılır. Bu konuda verilen bir örnek şöyledir: “Bir arkadaşımız, toplanılacak olan yer ve saat konusunda sürekli mazeret uydurup gelmiyordu. Birkaç kez aynını tekrarladı ancak bir süre sonra mazeretinin gerçek olmadığı tespit edildi. Bu durumda o güne kadar vermiş olduğu parayı aramızda toplayıp kendisine ödedik ve gruptan

çıkardık” [Büyükokutan]. Kendisine düşen parayı istenilen zamanda verememek de gruptan çıkarılma sebepleri arasındadır.

Çocuklar günlere alınmak istenmemektedir. Ancak bazı zorunlu durumlarda anneleriyle birlikte günlere gelebilmektedirler. Çocukların güne getirilmesi, gün katılımcılarını rahatsız etmekte, onların yanında rahat hareket edememektedirler. Bununla birlikte çocukları çok küçük olmayan ya da küçük olduğu halde bırakabilecekleri kimsesi olmayanlar çocuklarını yanlarında getirmektedirler. Söz konusu çocukların sessiz bir şekilde ve ayrı bir odada oturmaları sağlanmaktadır. Hamile ya da emzikli kadınlara günlerde pozitif ayrımcılık yapılmaktadır. Bu kişiler evdeki en rahat köşeye oturtulmakta, kendilerine özel ilgi gösterilmektedir. Hazırlanan yiyecekler dışında, canlarının istediği bir şey olup olmadığı sorulur, varsa getirilir ya da yapılır. Emzikli kadınlar hem bebekleriyle ilgilenip hem de sohbe katılamayacakları için daha çok bebeklerini alıp ayrı bir odaya geçerler ve uyutmak suretiyle onları saf dışı ederler. Bunun yanı sıra gelmek isteyen genç kızlar da anneleriyle birlikte güne katılabilmektedirler. Kızlar servis yaparken ve bulaşık yıkama aşamasında ev sahibine yardımcı olmaktadır.

Günler genellikle kadınların kendi evlerinde yapılmaktadır. Sırayla gündeki her katılımcının evine gidilmekte ve herkesin evi tek tek dolaşmaktadır. Ancak özellikle çalışan kadınların günleri ve bazı varlıklı ailelerin kadınlarının günleri pastane, lokanta ya da sahildeki bir çay bahçesinde yapılmaktadır. Buna sebep olarak da, evde yoğun temizlik ve yiyecek hazırlığını göze alamamaları ya da evlerinin kirlenmesini istememeleri gösterilmektedir. Günün nerede yapılacağı güne başlamadan kararlaştırılmaktadır. Alınan karar, gün başa dönene kadar uygulanmaktadır. İsteğe göre aynı günün tekrar başlatılmasında toplantı yeri değiştirilebilmektedir. Gün, ev dışında, söz konusu mekânlardan birinde yapılacaksa ya her defasında aynı yer tercih edilmekte ya da birkaç farklı yer arasında gidilip gelinmektedir. Gün ev dışında bir yerde yapılacaksa, organizatör, ayarlanan yer ve ulaşımın ne şekilde sağlanacağı konusunda katılımcıları bilgilendirir. Organizatörün dikkat ettiği en önemli şey, tercih edilen ortamda kadınların rahatça hareket edebilmesidir. Erkeklerin bu mekânlarda yer almalarına da hoş bakılmamakta, kadınlara servis yapacak

kişilerin dahi kadınlardan oluşmasına özen gösterilmektedir. Ev dışındaki mekânların toplantı yeri olarak kullanıldığı günlerin, diğeri kadar yaygın veya uzun soluklu olduğunu söylemek mümkün değildir.

Gün için yapılan hazırlıklara gelince, kurada çıkan ev sahibi, gün hazırlıklarına günler öncesinden başlamaktadır. Evdeki mutfak malzemeleri gözden geçirilir, ev eşyalarından eksik olanlar temin edilir, değişmesi gerekenler varsa bir an önce değiştirilir. Özellikle kurada ilk çıkan kişiyi büyük bir telaş almakta, diğelerine örnek teşkil edecek olma duygusu ev sahibini strese sokmaktadır. Son gün yaklaşınca gün hazırlıkları iyice hızlanır. Ev sahibi kadın, tüm evi baştan aşağı elden geçirir. Normal zamanda ev temizliğini kendisi yapan kadınların bazıları, bu günlerde temizliğe bir yardımcı çağırır. Tüm ev, özellikle misafirlerin girebileceği mutfak, tuvalet, banyo, balkon, oturma odası itinayla temizlenir, perdeler yıkanır, kapılar ve camlar da dâhil olmak üzere en uç köşelere kadar güzelce silinir. Evin misafir odası adı verilen ve günlük oturmalar için pek açılmayan odasının kapısı o güne özel olarak açılır. Mobilyalar silinir, kılıfları yıkanır, yeniden yerleştirilir ya da yerleri değiştirilir. Mobilyaların üzerinde daha önceden kirlenmemesi için örtülen örtüler varsa kaldırılır. Sehpaların üzerine en güzel dantel örtüler serilir. Yemek takımlarının ve ufak tefek süs eşyalarının bulunduğu vitrin bölümü itinayla silinir, tozu alınır. Vazolara taze çiçekler konur, en güzel ve gösterişli süs eşyaları sergilenir. Eve gelen misafirlerin evin her köşesini dikkatlice inceleyecekleri, tozlu, temizlenmemiş bir yer görürlerse başka bir yerde ve zamanda ev sahibini acımasızca eleştirebilecekleri düşüncesiyle tüm bu detaylara dikkat edilir.

Ev temizliğinin yanında kişisel temizlik ve bakıma da önem verilir. Ev sahibi ve varsa evin genç kızı, en güzel kıyafetlerini giyerler. Hatta bazıları o gün için özel olarak kuaföre gider. Çünkü günler aynı zamanda, genç kızların beğenildiği ortamlardır. Kayınvalide adayları, oğulları için kız bakma ve beğenme fırsatını elde ederler. Güne gelen misafirler de aynı şekilde giyim kuşamlarına özen gösterirler. Kahve ve simit günü gibi sabah saatlerinde yapılan günlere, spor kıyafetlerle; öğleden sonra yapılan günlere ise en şık kıyafetlerle gidilmektedir. Güne giderken tercih edilen kıyafet biraz da gün sahibinin maddi durumu ve gidilecek olan evin standartlarına göre

değişebilmektedir. Bu konuda bir sözlü kaynak, varlıklı birinin evine gidilirken giyilen kıyafetle, orta halli birinin evine gidilirken giyilen kıyafetler arasında mutlaka fark olduğunu; giyilen kıyafetle, zengine zengin, orta halliye de orta halli bir şekilde cevap vermek gerektiğini ifade etmektedir [Altın (c)]. Kıyafet konusunda aşırıya kaçanların, abartılı giyinenlerin de dedikodusu yapılacağından bu konuya dikkat edilmektedir. Bunun yanı sıra, ev sahibinin yeterli sayıda terliği olmayabileceği düşüncesiyle güne gelenler, en güzel ev içi terliklerini ya da ev ayakkabılarını beraberlerinde getirmektedirler.

Günde verilecek olan ikramların hazırlığı için ev sahibi erkenden kalkmaktadır. Genel olarak tatlı ve tuzlu olmak üzere yaş pasta, kek, kurabiye, börek, çörek gibi yiyecekler hazırlanmaktadır. Sözlü kaynaklar, daha önceden yiyecek çeşidi ve sayısı bakımından sınırlama koymadıklarını, herkesin bütçesine göre hazırlık yaptığını anlatmaktadırlar. Ancak bu durum karşısında bazıları, “Falanca dört, beş çeşit ikram hazırlarken, maddi olanaksızlıklar nedeniyle ben hazırlayamıyorum” şeklinde düşünüp üzölmüşlerdir. Bu nedenle gün yapmaya başlamadan önce grup üyeleri bir araya toplanmakta ve yiyecek konusuna sınır getirilmektedir. Genellikle bir tatlı, bir tuzlu, bir de kısır ya da patates salatası olmak üzere üç çeşit yiyecek sınırı konulmaktadır. Hatta üç çeşitten fazla hazırlayanlara, şakayla karışık, cezalar da verildiği de olmaktadır. Böylece hem zengin ve fakir olanlar dengede tutulmakta hem de israftan kaçınılmaktadır. Gruptaki herkes birbirini tanıdığı için kimin hangi yiyeceği daha güzel yaptığı da bilinmektedir. Buradan hareketle, tatlı ve tuzlu yiyecekler konusunda ev sahibinin becerisi doğrultusunda isteklerde bulunmaktadır. Hatta çoğu zaman ev sahibi kendisine söylenilmeden arkadaşlarının yemek isteyeceği yiyecekleri hazırlamaktadır. Nadir de olsa, ev sahibinin daha önce yapmadığı bazı yiyecekleri isteyenler de olabilmektedir. Bu durumda, grup içinde, ev sahibine en yakın olan kişi ya da kişiler, istenen yiyeceği kendi evlerinde yapıp getirirler. Bu kişiler, diğerlerinden biraz daha erken gelirler ve yapmış oldukları yiyecekten gruba söz etmezler. İçecek olarak ise, en yaygın biçimde tercih edilen çay olduğu için o konuda herhangi bir sorun yaşanmamaktadır. İsteyene meyve suyu, ayran, kola gibi farklı içecek çeşitleri de sunulabilmektedir.

Özellikle yaz aylarında yapılan günlerde, katılımcılar güne gittikleri eve, kendi istekleriyle, dondurma, tatlı, çerez gibi yiyecekler de götürebilmektedirler. Bununla birlikte, özellikle havaların tam olarak soğumadığı aylarda yapılan günlerde, ev sahibi, misafirlerine limonata, çeşitli meyve suları ya da dondurma hazırlamaktadır. İkramlar için en şık ve günlük hayatta kullanılmayan servis takımları tercih edilmektedir. Hazırlanan yiyeceklerin sunumu ise, ev sahibi tarafından hazırlanmış tabaklarla yapılabildiği gibi, açık büfe şeklinde, hazırlananların masaya bırakılması ve isteyeninin istediği kadar alması şeklinde de olabilmektedir.

Genellikle çalışan kadınların günlerinde rastlanılan bir uygulama da, yiyeceklerin dışarıdan sipariş edilmesidir. Gün sırası gelen kişinin evine gidildiğinde tüm katılımcılar, arzu ettikleri yiyeceği söylemekte ve bu yiyecekler siparişe getirtilmektedir. Masrafları kişilere ait olan bu uygulamadaki amaç, zahmetli olan ev işi yemeklerinin doğurduğu sıkıntılardan kurtulmaktır. Bazı günlerde ise yemekler yine herkesin kendi masrafını ödemesi şartıyla lokanta, sahil kenarları, mesire yerleri gibi yerlerde yenilmektedir. Yemeklerin sipariş yoluyla getirildiği bu uygulamalarda menü, restoran ya da lokantalarda bulunan her çeşit yemekten oluşabilmektedir.

Günlerde ortalama olarak 10-12 kişi bir araya gelmektedir. Fakat bu sayı toplanılacak olan açık ya da kapalı mekânın büyüklüğüyle orantılı olarak değişebilmektedir. Kadınlar gün arkadaşlarını belirlerken oldukça seçici davranmaktadırlar. Bu kişilerin en önemli özellikleri, dedikoducu olmamaları, laf yapmamaları, o günkü toplantıda konuşulanları dışarı çıkarmamalarıdır. Bununla birlikte, bir kabul gününden başka bir kabul gününe dâhil olmak ya da ilk kez gün ekibine katılmak isteyen kişi hakkında bir ön araştırma yapılır. Daha önceki gün arkadaşları ya da komşuları, o kadının uyumsuz ve dedikoducu olduğunu söylerlerse bir mazeret bulunarak gruba alınmaz. Uyumlu, güler yüzlü, hoş sohbet, saygılı ve ağzı sıkı olduğu söylenirse grup içine alınır ancak hal ve hareketleri dikkat bir şekilde incelenir. Henüz tam olarak tanınmadığı için güven ortamı sağlanana kadar o kişinin yanında kişisel sorunlar dile getirilmez. Ancak grup üyeleri tarafından samimiyetine inanılıp benimsenirse daha sonraki günlere katılabileceği söylenir ve yanında

rahat edilir. Ev sahibinin tavırları da gruba yeni dâhil olmak isteyen kişinin devam edip etmeyeceğine dair işaretler verebilmektedir. Örneğin; ev sahibi, kişiyi beğenmemişse uğurlarken, “Haydi güle güle”; beğenmişse, “Güle güle git, tekrar buyur gel” demektir.

Çalışan kadınların katılımcı olduğu günlerle sadece ev hanımlarından oluşan günlerin yapıldığı zamanlar farklılık göstermektedir. Çalışan kadınların dâhil olmadıkları günler genellikle hafta içinde yapılmaktadır. Çalışan kadınların bulunduğu ya da çoğunluğunu çalışan kadınların oluşturdukları günler ise hafta sonlarına kaydırılmaktadır.

Evde yapılacak olan günlerde ev sahibi, güne gelen misafirlerinin her birini tek tek kapıda güler yüzle ve tatlı dille karşılayıp, “Hoş Geldiniz” der. Ardından misafir odasına kadar kendilerine eşlik eder. Herkes birbirine sarılıp kucaklaştıktan sonra hal hatır sorulmaya başlanır. Beklenen herkes geldikten sonra, varsa evin genç kızı, misafirlere kolonya ve çikolata ikram eder. Yiyeceklerin ikram edilmesine kadar süren yaklaşık iki saatlik zaman diliminde Türk kahveleri içilerek koyu bir sohbet faslı başlar. Henüz misafirler gelmeden önce semavere konan ve demini iyice alan çay, kesme bardaklara konur. Yiyeceklerin ikramı sırasında ara verilen sohbet yemek sırasında ve yemekten sonra da devam etmektedir. Salonu geniş ve evi müsait olan kişilerde yapılacak olan günlerde, yiyecek ikramından önce kısa bir sohbetin ardından müzik eşliğinde oyunlar oynanmakta, yemek arasından sonra da oyun oynanmaya devam edilmektedir. Yiyecek konusunda, gün başlamadan önce herhangi bir kısıtlama getirilmemişse ev sahibi maddi durumuna göre hazırlayabildiği çeşitte yiyecek hazırlamaktadır. Ancak bu konuda, daha önce de ifade edildiği üzere, genellikle bir tatlı, bir tuzlu, bir de kısır ya da salata olmak üzere üç çeşit sınırı konulmaktadır.

Genellikle misafir odasında bir köşede semaverde kaynamakta olan çay, ev sahibi tarafından iki kez servis edilir. Üçüncü kez çay servisi sadece isteyenlere yapılır. Çayı çok sevenler içmek istedikleri dördüncü, beşinci bardak çayı çoğu zaman kendileri alırlar. Bu kişiler özellikle semaverin yanına otururlar. Bu sırada ev sahibi sürekli ayaktadır, misafirlere hizmet eder.

Öğleden sonra yapılan günlere gelen kadınlar, kahvaltıdan sonra fazla bir şey yemeden geldikleri için ikram edilenlerden bol bol yerler. Günlerde en fazla rağbet edilen yiyeceklerin başında “kısır” gelmektedir. Acılı, baharatlı olarak hazırlanan kısır, yanında limon, turşu, salatalık, acılı ezme gibi yiyeceklerle birlikte ikram edilmektedir. Ayrı bir tabağa da marul, asma yaprağı, roka, yeşil soğan gibi yeşillikler konur. Çayla birlikte sunulan kısır, kadınların itiraz edemediği yiyeceklerin başında gelmektedir.

Günlerde, güncel konulardan, sanatçılardan, izlenen dizilerden, magazin haberlerinden kısacası hemen her şeyden konuşulabilmektedir. Kadınlar gerek maddi gerekse manevi her türlü dertlerini, sıkıntılarını anlatıp deşarj olmakta, merak ettikleri ve yazılı kaynaklardan öğrenemeyecekleri, tecrübeyle elde edilebilen bazı konular hakkında birbirleriyle bilgi alışverişinde bulunmaktadır. Bununla birlikte genç kızların, evli kadınların ve belli bir yaşın üzerindekiilerin sohbet konuları farklıdır. Genç kızların gündemini daha çok yakışıklı erkekler, sevgilileri, evlenme hayalleri ve çeyiz hazırlıkları meşgul ederken; evli olanlar kocaları, geçim darlığı, okul çağındaki ya da yetişkin çocuklarının sorunları, gelin ya da damadın davranışları hakkında konuşurlar. Kocasının ailesiyle bir arada ya da aynı şehirde yaşayan kadınlar genellikle kayınvalidesinden, görümcesinden, eltisinden dert yanmakta, eşiyle aralarındaki sorunları tanıdığı ve özelini açmakta herhangi bir sakınca görmediği, güvendiği gün arkadaşlarına anlatmaktadır. Evlenecek yaşta oğulları olan kadınlar, oğullarına almayı düşündükleri kızların özelliklerini dile getirirler. Gün arkadaşları da bahsedilen özelliklerde bir kız tanıyorlarsa o kızıdan bahsederler, yoksa bir an önce araştırmaya başlarlar. Mahalle komşuları ve diğer arkadaşları hakkında dedikodular, çekiştirmeler de yapılır.

Toplantılarda evlenecek genç kızlar varsa, bunlara çeyiz hazırlamanın püf noktaları anlatılmakta, eve alınacak eşyaların en iyisinin en uygun fiyata nereden ve nasıl temin edilebileceği anlatılmaktadır. Patik, oyalı yazma, şal, namaz örtüsü gibi çeyize konulabilecek el emeği ürünleri olanlar, söz konusu el işlerini özellikle genç kızlara ya da onların annelerine satmaktadırlar. Bunun yansıra epilasyon, makyaj, cilt bakımı gibi kişisel bakım bilgileri de paylaşılmaktadır. Kişisel bakım ürünlerinin temsilciliğini yapan kadınlar,

satmış oldukları ürünlerin tanıtımlarını yapıp isteyenlerden sipariş almaktadırlar. El işi ya da kişisel bakım ürünlerini satmak istediği halde, gün gurubuna dâhil olmayan kadınlar, ev sahibinden ya da güne katılan bir yakınından, ürünlerini göstermesini isteyebilmektedirler. Grup üyeleri arasında doktor ya da hemşire olanlar varsa sağlık problemleri, doğum, korunma yöntemleri, istenmeyen gebeliklerin nasıl sonlandırılacağı ve eşlerle olan cinsel problemler dile getirilebilmektedir. Özellikle dinî sohbet günlerinde, kocaları ve komşularıyla tartışmaları olanlar problemlerini anlatmaktadırlar. Hoca, anlatılanları dikkatle dinleyip çözüm yolları bulmaya çalışmaktadır. Birbiriyle uzun süre kūs kalmanın günah olduğunu söylemekte ve birbiriyle barışmak isteyen, barışmaları herhangi bir karışıklığa meydan vermeyecek olan kişileri barıştırmaktadır.

Herkesin desteklediği siyasi parti aynı olmayacağından siyasetten ve siyasal haberlerden pek konuşulmamaktadır. Ancak aynı siyasi görüşü paylaşan kişilerden oluşan bir arkadaş gurubu ise, orada siyaset de konuşulmaktadır. Özellikle seçim dönemlerinde, bazı siyasi partiler, kadınların kabul günü yapacakları tarihi ve yeri öğrenip bu toplantılara katılmak istemektedirler. Bu durum, grup üyeleri tarafından hoş karşılanmamakta ancak kapıya gelen misafiri de geri göndermek hoş karşılanmayacağı için gönülsüz bir şekilde kabul etmektedirler. Böylece kadınları toplu olarak bir arada bulan siyasi partiler propaganda yapabilme şansına sahip olmaktadır. Kadınlar, bu toplantılara stres atmak için gittiklerini bu nedenle siyasi partilerin propagandalarını dinlemekten hoşnut olmadıklarını ifade etmektedirler.

Sohbetler sırasında ikili gruplar olarak ayrılmaya hoş bakılmamaktadır. Özel olarak konuşulacaksa, o kişinin evine gitmek gerekmektedir. Herkesin aynı anda konuşması da uğultuya ve karmaşaya sebep olmakta, kimsenin anlattığı anlaşılmamaktadır. Bu durumda ev sahibinin, evindeki davetlileri ikaz etmesine hoş bakılmayacağından, grubu organize eden kişi devreye girmekte ve sohbeti yönlendirmektedir.

Genç kızların kendi aralarında düzenledikleri günler haricindeki toplantılarda, olmazsa olmaz konumunda olan, kendisi gelmeden yiyecek içecek servisine başlanılmayan, toplantılarda daima başköşeye oturtulan, akıl

danışılan, sözü dinlenen bazı kişiler vardır. Bu kişiler genellikle diğerlerinden birkaç yaş büyük, eğitim seviyesi daha yüksek, görmüş geçirmiş, bilinçli ve otoriter kişilerdir. Genç kızların düzenledikleri okul arkadaşlığı günlerinde ise, çoğu kişi aynı yaşta ve aynı eğitim düzeyinde olduğu için böyle bir durum söz konusu değildir. Bunun yanı sıra neşeli olan, yabancı olmayan, herkesle rahatça ve sansürsüz bir şekilde konuşabilen, ortama uygun sohbet konuları açabilen, yeri gelince çekinmeden oynayabilen kişiler de günlerin aranan kişilerdir.

Müzik ve eğlence kabul günlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Özellikle genç kızların günleri daha hareketli ve cıvıl cıvıl geçmektedir. Oyun havaları çalınarak oynanmakta, sesi güzel olanlara şarkılar söylenmekte, halay çekilmektedir. Sevilen sanatçıların ya da gruptaki herkesin tanıdığı bazı özellikleriyle dikkat çekici kişilerin taklitleri yapılmaktadır. Oyun müziği seçiminde gençler pop müzik ve Arap oryantal müziklerini tercih ederken, orta yaşlılar yöresel oyun havaları olarak adlandırılan müzikler eşliğinde dans etmektedirler. Günlerin en neşeli bölümü olan eğlence konusunda da, herkesin kendi yaş grubuyla gün arkadaşı olmasının önemi vurgulanmaktadır. Bu konuda orta yaş grubunda sayılan sözlü kaynaklar, günlerine yaşlı birisi katılırsa onun yanında kalkıp rahatça oynayamayacaklarını, ona karşı hareketlerine çeki düzen vermeleri gerektiği anlatılmaktadır. Yaşlılara duyulan saygı ve sevgi araya mesafe konulmasına, hareketlerin kısıtlanmasına sebep olmaktadır. Bu nedenle, kabul günlerine annelerini bile getirenlere kızılmaktadır. Aynı şekilde genç kızlar da orta yaşlı kadınların yanında rahat edememekte, hareketlilikleri engellenmektedir. Bu uygulamalardaki amaç, stres atmak, biriken enerjiyi boşaltmak ve deşarj olmaktır. Lokantalarda ya da restoranlarda yapılacak olan bazı günlerde orkestra tutulduğu ve eğlenildiği de olmaktadır.

Bunun yanı sıra günlerde müstehcen fıkralar anlatılmakta, bilmeceler sorulmaktadır. Anlatılan fıkralardaki cinselliğin derecesi de grup üyelerinin medeni durumu ve yaş seviyeleriyle bağlantılı olarak değişmektedir. Nasıl ki genç kızların yanında çok açık saçık fıkralar anlatılmamasına özen gösteriliyorsa, grup üyelerinden yaşça büyük olan kadınların bulunduğu günlerde de anlatılan fıkralara sansür konulmak durumunda kalınmaktadır.

Benzer şekilde cinsel temalı bilmeceler de sorulmaktadır. Bu yüzden genç kızlar, evli kadınların; evli kadınlar da yaşlıların günlerine katılsalar dahi bu katılımları uzun süre devam etmemektedir. Konuşulacak ortak konu yakalanamadığı için grup üyeleri bir müddet sonra birbirinden sıkılmakta ve ayrılmalar olmaktadır.

Türk kahveleri içildikten sonra fincanlar ters çevrilmekte ve fal bakmayı bilen birilerinden fal bakması istenmektedir. Buradaki amaç, eğlence ve rahatlama olduğu için fal bakmayı bilen profesyonel kişilerin olması beklenmemektedir. Zaten herkes birbirinin özel hayatı hakkında az çok bilgi sahibi olduğu için fincandaki şekilleri o yönde yorumlamaktadır.

Muğla turistik bir bölge olduğu için yaz aylarında günler daha seyrek yapılmaktadır. Deniz kenarındaki yerleşim birimlerinde oturanlar yazın turizmle, daha iç kesimlerde oturanlar da bağ, bahçe işleriyle meşgul olmaktadır. Okulların tatil olmasıyla birlikte memleketlerine ya da başka yerlere tatile gidenler de söz konusudur. Bu nedenle günler, ağırlıklı olarak tüm kadınların müsait olduğu sonbahar başından yaz ayları başlarına kadar süreçte düzenlenmektedir. Bunun yanı sıra Ramazan ayında, yeme-içme ve eğlence olmayacağı için, dinî sohbet günlerinin dışında gün düzenlenmemektedir.

Kahve günü, simit günü ve dinî sohbet günleri haricindeki günler genellikle öğleden sonra 13.00-14.00 arasında başlamakta, yaz mevsimiyse saat 17.00-18.00, kış mevsimiyse 16.00-16.30 civarında sona ermektedir. Dağılma saatinin belirlenmesindeki en önemli etkenler, eşlerin işten, çocukların okuldan dönme saatleridir. Bununla birlikte kadınlar, hava kararmadan, akşam ezanı okunmadan önce evlerinde olmaya özen göstermektedirler. Hava kararmaya başlayınca, grubu organize eden kişi, “Yavaşça kalksak iyi olur” diyerek herkesi harekete geçirir. Ayrılırken ev sahibine, her şey için teşekkür edilir ve yeniden görüşme arzuları dile getirilir. Birden fazla gün grubu olan ve iki gün aynı tarihe tesadüf eden kadınlar varsa, daha erken kalkmaktadırlar. Bu kadınlar, önce birisine gidip orada belli bir süre kalmakta, daha sonra erken kalkarak diğerine gitmektedirler.

Gün Çeşitleri

Günler içerik olarak birbirlerine benzemekle birlikte, toplanma amacı, güne katılanlar ve toplanılacak olan mekân bakımından farklılıklar göstermektedir. Gün yapmanın bahanesi olarak maddi değeri bulunan bir nesneye sahip olma isteği gösterilmekte ve söz konusu nesnenin ne olacağına belirlenmesinin ardından gün, o nesnenin isminden hareketle adlandırılmaktadır. Bununla birlikte katılımcıların sosyal statüleri ve bir araya gelme amaçları da kabul günlerinin adlandırılmalarında etkili olmaktadır. Araştırma bölgesinde kadınlar arasında düzenlenen başlıca kabul günleri şöyledir:

3.4.1. Altın Günü

On beş günde veya ayda bir kez yapılan günlerdir. Bu günlerdeki katılımcı sayısı genellikle 10-12 arasında değişmektedir. Fakat evlerin büyüklüğü ve grup arkadaşlarının onayı doğrultusunda bu sayı artabilmektedir. Genellikle hafta içinde yapılan bu günlerin katılımcıları arasında çalışan kadınlar da varsa günün yapılacağı tarih, hafta sonuna kaydırılmaktadır. Bununla birlikte altın günlerine, dışarıdan erkekler de katılabilmektedir. Ancak bu katılım fiziki anlamda bir katılım olmayıp, kabul gününün yapılacağı tarihte, grubu organize eden kişiye, kararlaştırılan miktarda altının ya da paranın verilmesi şeklindedir.

Altın günü adı altında yapılan kabul günlerinde bazen kararlaştırılan miktardaki altının fiyatı kadar Türk lirası, dolar, mark, euro gibi para birimleri toplamaktadır. Bu durumda, altın günleri “Dolar Günü”, “Mark Günü”, “Euro Günü” gibi adlarla anılmaya başlanmaktadır. Grubu organize eden kişinin dikkat etmesi gereken en önemli hususlardan birisi güne katılan kadınların, toplanacak olan altını ya da parayı verebilecek güce sahip olmalarıdır. Gerekli parayı ödeyemeyecek durumda olan kadınların günden çıkarılma riskine karşılık bu husus daima göz önünde bulundurulmaktadır.

Altın günlerinde kadınlar, bir taraftan ev sahibinin hazırlamış olduğu ikramları yerken bir taraftan sohbet etmektedirler. Sohbet konularını hemen her şey oluşturabilmektedir. Yiyip içmenin ardından müzik eşliğinde oyunlar oynanmakta, daha çok cinsel içerikli fıkralar anlatılmakta, bilmece

sorulmaktadır. Katılmış olduğumuz altın günlerinde anlatılan fıkralara örnek olması açısından şunları göstermek mümkündür:

Çocuksuzluk

“Çocuğu olmayan adamın biri arkadaşına, ‘Çocuk sahibi olabilmek için ne yapmalıyım?’ diye sorar. Arkadaşı, karısının üstüne yatmasını söyler. Ancak adam birkaç gün sonra tekrar gelip, ‘Yattım ama olmadı’ der. Bu sefer arkadaş, ‘Vücudundaki en sert organını karının bacak arasına sok’ der. Adam, vücudundaki en sert organının burnu olduğuna karar verir ve bahsedilen yere sokar. Karısı, ‘Bey, bey har gür nefes alıyorsun, neler oluyor orada?’ der. Adam, ‘Bekle hanım bekle, çocuklar traktöre bindi geliyorlar’ der” [Büyükokutan].

Merak

“Biraz saf olan delikanlının birisi nişanlanır. Her gün nişanlısının yanına gidip, ‘Bir kerecik cinsel organını bana göster’ der. Kız, ‘Olmaz, evlenince göreceksin’ der. Fakat delikanlı her gün ısrar edince kız, ‘Tamam yarın gel göstereceğim’ der. Diğer gün, babasının takma dişlerini cinsel organına yapıştırır. Nişanlısı gelip görmek isteyince eteğini kaldırır ve gösterir. Delikanlı korkup kaçar. Aradan zaman geçer, delikanlı tekrar görmek ister. Kız yine takma dişleri takıp eteğini kaldırarak gösterir. Nişanlısı, ‘Aaa bu da ne, her yer kan revan içinde, ne oldu sana?’ diye sorar. Kız, ‘Sorma şimdi de dişlerini çektirdim’ der” [Yılmaz (a)].

Sorulan bilmecelelere örnek olarak şu verilebilir:

Sapı uzun beli ince
Mübarek deliğe girince
Ne hoş olur yemesi (Kaşık) [İnce].

3.4.2. Kahve Günü

Haftada bir defa, sabah saat 09.00-11.00 arasında yapılan günlerdir. Genellikle hafta içinde yapıldığı için ev hanımları ya da emekli kadınlar arasında düzenlenmektedir. Birbirine oldukça yakın olan, birbirleriyle rahatlıkla her şeyi konuşabilen kadınlar arasında olan bu günlerde katılımcı sayısı 5-7 arasında değişmektedir.

Kahvaltı yapıp, ev ahalı dağıldıktan sonra kararlaştırılan kişinin evine gidilmektedir. Yiyecek ikramı olmayıp sadece Türk kahvesi içildiği için “kahve günü” olarak adlandırılan bu günde katılımcıların isteği doğrultusunda belirlenen miktarda para toplandığı da olmaktadır.

Kahveler içilirken katılımcılar sırayla, görüşülemeyen günlerde neler yaptıklarından kısaca bahsetmekte ardından bir sonraki günlerde neler yapılacağı organize edilmektedir. Bu sırada kahve fincanları ters çevrilip soğuması beklenmektedir. Katılımcılar arasında fal bakmasını bilen varsa baktırılmakta, yoksa da kadınlar birbirlerinin fincanında çıkan şekilleri yorumlamaya çalışmaktadırlar.

Sabahın erken saatinde olduğu için kahve günlerinde oyun oynanmamakta, ancak fıkralar anlatılmaktadır. Katılmış olduğumuz kahve gününde anlatılan fıkralara örnek olarak şunlar verilebilir:

Böylesi

“Kadının birinin çocuğunun adı Böylesi’dir. Kadın banyoya girer, Böylesi ise odasında oynamaktadır. Kadın banyodan çıkar çıkmaz çocuğun odasına bakar ancak çocuk yoktur. Sokak kapısının da açık olduğunu fark edince çok telaşlanır. Bir eliyle göğüslerini kapatıp, diğer eline de telaşla boş bir çerçeveyi alıp cinsel organının üzerine kapattıktan sonra dışarıya fırlar. Rastladığı ilk adama, ‘Böylesi’ni gördün mü?’ diye sorar. Adam, ‘Böylesini gördüm ama çerçevesini ilk defa görüyorum’ der” [İşli (b)].

Buluşma

“İki sevgili buluşurlar. Loş bir ortamda oturup konuşurlarken, oğlan, ‘Sevgilim, göbeğine parmağımı sokabilir miyim?’ diye sorar. Kız, ‘Peki, sok’ der. Az sonra kız, ‘Sevgilim, parmağın soktuğun yer göbeğim değil’ der. Oğlan da, ‘Olsun zaten o da benim parmağım değil’ der” [Kesemen].

3.4.3. Simit Günü

Hafta içinde, kararlaştırılan bir günde sabah saat 09.00-11.00 arasında düzenlenen günlerdir. Haftada bir defa yapılan bu günün katılımcıları ev hanımı ya da emekli kadınlardır. Birbiriyle oldukça samimi olan, 5-7 kişilik grup üyeleri her hafta birinin evinde toplanmaktadırlar.

Kadınlar kendi aralarında para toplayıp, katılımcı sayısı kadar simit olarak ev sahibine gitmektedirler. Yiyecek olarak simit yenileceği için “simit günü” olarak adlandırılan bu günde ev sahibi, misafirler gelene kadar bir semaver çayı demleyip hazırlar. Çaylar içilip, simitler yenir.

Kısa bir hal-hatır sohbetinden sonra haftanın diğer günlerinde yapılacak olanlar ve gezilip görülebilecek yerler hakkında konuşulur. Bu günlerde fıkralar anlatılır, bilmeceler sorulur. Anlatılan fıkralara örnek olarak şunlar verilebilir:

Kıvırcık

“Kadının biri banyodayken kapının zili çalar. Kadın, aceleyle, üstünü giyinmeden kapıya koşar. Kapının önüne bir sandalye koyup, üstündeki dürbünden gelenin kim olduğuna bakar. Dürbünden sadece kadının başı gözükmektedir. Adam da kapının anahtar deliğinden içeri bakıp, ‘Hey kıvırcık, baban evde mi? diye sorar’ [Yılmaz (a)].

Gerdek Sabahı

“Coğrafya öğretmeni olan bir kız evlenir. Gerdek sabahı, en yakın arkadaşı gelerek, ‘İlk gecemiz nasıl geçti?’ diye sorar. Yeni gelin de, ‘Merak edilecek bir şey yok canım. Sadece Kıbrıs içeri girdi, adalar dışarıda kaldı’ der” [Kurt].

Sorulan bilmecelere örnek olarak şunlar verilebilir:

Ak don altında dik duran şey nedir? (Kültür mantarı).

Ak donun içinde dik durur? (Gaz lambasının fitili) [Karabaş].

3.4.4. Şeker Günü

On beş günde bir veya ayda bir kez yapılan günlerdir. Günü organize eden kişi, bir çuval toz şekerin, o gün için kaç lira olduğunu araştırır. Kalitesi iyi ve fiyat olarak da en uygun olanı tespit ettikten sonra katılımcılara kişi başına düşen ücret hakkında bilgi verir. Genellikle 10-12 kişiden oluşan grup üyelerinden paraları toplayarak bir çuval toz şeker alır.

Kararlaştırılan günde katılımcılardan birinin evinde toplanılır ve bir çuval toz şeker ev sahibine takdim edilir. Kimi zaman şeker yerine parası verilir. Ev sahibi kendisi gidip bir çuval toz şekeri alır.

Şeker günlerinde, ev sahibinin hazırlamış olduğu ikramlar yenilmekte, sohbet edilmekte, müzik eşliğinde oyunlar oynanmaktadır. Bunun yanı sıra fıkralar anlatılmakta, bilmece sorulmaktadır. Anlatılan fıkralara örnek olarak şunları vermek mümkündür:

Ölüm

“Kadının birinin kocası vefat etmiş. Kadın ağlarken, hoca yanına gelip, ‘Bu kadar fazla ağlama kızım’ demiş. Kadın, ‘Nasıl ağlamayayım hocacığım. Somurta kaldı ya bacak aracığım’ demiş” [Karataş (a)].

Hepsi Bizim

“Karı koca arasında anlaşmazlık vardır. Adam bir gün, dağa oduna gideceğini söyleyip evden ayrılır. Dağda bulduğu bir kaplumbağanın kafasını kesip getirerek karısına, ‘Cinsel organımı kestim, işte bak elimde’ der. Karısı, ‘Aaa ne güzel gözleri de varmış’ diye bir müddet üzöldükten sonra boşanmaya karar verir. Tüm mallar paylaşıldıktan sonra sıra ağaçtaki cevizlere gelir. Adam, pantolonunun arasını söker ve ağaca çıkıp, ‘Ben ağacı silkeleyeyim, sen de dökölenleri topla’ der. Kadın, cevizleri ‘Bir sana, bir bana’ diye toplarken birden kafasını yukarıya kaldırır ve adamın cinsel organının yerinde olduğunu görür. Ardından cevizleri, ‘Hepsi bizim, hepsi bizim’ diye toplamaya başlar” [Okur (b)].

3.4.5. Eşya Günü

On beş günde bir veya ayda bir kez düzenlenen günlerdir. Genellikle 8-10 kişiden oluşan grup üyeleri bir araya gelerek, evlerinde ihtiyaç duydukları şeyleri dile getirirler. Tüm ihtiyaçlar belirlendikten sonra çoğunluğun ihtiyacı olan ortak bir eşyada karar kılınır. Bu nedenle “eşya günü” olarak adlandırılır.

Katılımcılar, alınacak olan eşyanın olması istenen fiyat aralığından, hangi marka olacağına kadar tüm detaylarını konuşurlar. Grubu organize eden kişi, konuşulanlar doğrultusunda, çarşı araştırması yapar. Böylece o

günün koşullarında hem en uygun fiyatlı hem de kaliteli olanın nereden alınabileceği hakkında katılımcıları bilgilendirir. Alınacak olan eşyanın ücretini, katılımcı sayısına göre eşit olarak paylaştırıp katılımcılardan topladıktan sonra söz konusu eşyayı alır. Kararlaştırılan günde sırası gelen kişinin evine gidilir ve alınan eşya takdim edilir. Ev sahibinin, alınan eşyaya ihtiyacı yoksa bile kızına veya oğluna çeyiz olarak kaldırır.

Eşya gününde yeme, içme ve sohbetin yanı sıra müzik eşliğinde oyunlar oynanır. Bununla birlikte fıkralar anlatılır, bilmeceler sorulur. Katılmış olduğumuz, fiskos sehpaşısı alınan, eşya gününde anlatılan fıkralardan birisi şöyledir:

Doktor

“Kadının biri, kocasına, ‘Kalk doktora gidelim. Senin cinsel organın ya kırık ya da bükük’ demiş. Israrlara dayamayan adam sonunda razı olup, ‘Peki gidelim’ demiş. Doktor, adamı muayene ettikten sonra kadına dönüp, ‘Kızım, kocanın cinsel organı ne kırık ne de bükük. Sadece bıkık, bıkık’ demiş” [Kayacık (a)].

Bir diğer fıkra da şöyledir:

Gerdek

“Gerdek gecesi hakkında bilgisi olmayan kızın biri evlenmekten korkuyormuş. Annesine, ‘Evlendiğimiz gece sen de gelip yanımda durursan, evlenirim’ demiş. Annesi de kabul etmiş ve kızının yanında gitmiş. Kızım, ‘Siz yattığınızda ben tamam deyinceye kadar cinsel ilişki devam etsin’ demiş. Kızla oğlan sevişmeye başlamış. Kız zevk almaya başlayıp inleyince annesi korkup, ‘Tamam, tamam’ diye bağırılmış. Kız sinirlenip, ‘Rahmetli babam annenin elinin bereketi yoktur, derdi de inanmazdım. Gerçekten de doğruymuş’ demiş [Duran].

Sorulan bilmecelere örnek olarak şu verilebilir:

Uzundur, sivridir başı,

Sokar çekersin akıtır yaşı (Divit) [Güçlü].

3.4.6. Kaynanalar Günü

Kayınvalidelerin kendi aralarında düzenledikleri günlerdir. On beş günde bir düzenlenen bu günlerdeki katılımcı sayısı 8-10 arasında değişmektedir. Kayınvalideler bir araya gelerek, ekonomik durumlarına göre, kişi başına ne kadar para toplanacağına karar vermektedirler. Genellikle 50'şer Türk lirası toplanarak kararlaştırılan tarihte, belirlenen mekânda bir araya gelmektedir. Evde yapılacak olan günlerde, ev sahibi yiyecek içecek hazırlığında bulunmakta ancak çok çeşitli ikramların olması beklenmemektedir. Yaşların ilerlemiş olması ve zahmet vereceği düşüncesiyle ikramlar genellikle üç çeşitle sınırlanmaktadır.

Sadece kayınvalideler arasında yapıldığı için "Kaynanalar Günü" adı verilen bu güne, son zamanlarda kayınvalide olmayanların da alınmaya başlandığını ifade edilmektedirler. Buna sebep olarak da grup üyelerinden ölenlerin ya da ayrılanların olması gösterilmektedir. Kayınvalidelerin sohbet konusu ağırlıklı olarak gelinleri, damatları ya da torunları olmaktadır. Torunlarından daima muhabbetle bahseden kayınvalideler, gelinleri ve damatları söz konusu olunca çoğu zaman aynı muhabbeti sergileyememektedirler. Kendilerinin gelinleri ya da damatlarında kusur veya eksiklik olarak gördükleri bazı davranışların, diğer kişilerin ailelerinde de olduğunu bilmek kayınvalideleri rahatlatmaktadır.

Kayınvalide günlerinde, diğerlerinden yaşlı ve saygın olan kayınvalideler başköşeye oturtulmakta, ona hürmette ve saygıda kusur edilmemeye gayret edilmektedir. Kayınvalideler sürekli fiziki rahatsızlıklarından şikâyet ettikleri için müzik eşliğinde oyunlar oynamamaktadırlar. Ancak duydukları fıkraları birbirleriyle paylaşmaktadırlar. Bu fıkralara örnek olarak şunlar gösterilebilir:

Mezar Taşı

"Ninenin biri mezar taşı yapan adamın yanına gidip, 'Oğlum ben ölmeden mezar taşımı yazdıracağım' der. Mezar taşı ustası, 'Tamam teyze ne yazalım mezar taşına?' diye sorar. Kadın, 'Doğdu, gülmedi; sevdi, sevilmedi; çocuk istedi, evlenemedi...' Usta, 'Teyze tamam da, bu söylediklerin çok uzun, mezar taşına sığmaz. Ben bu anlattıklarını özetleyip

yazarım' der. Bir süre sonra kadın vefat eder. Mezar taşı ustası, herkesin merak etmekte olduğu, mezar taşını getirip diker. Üzerinde şu yazılıdır: 'Açılmadan iade'" [Yılmaz (ç)].

Kırık Anten

"Kızın biri evlenirken az çeyiz götürdüğü için kayınvalidesi bu durumu sürekli başına kakarmış. Kayınvalidesi bir gün yine, 'Ne getirdin ki' diye söylenirken gelin dayanamayıp 'Cinsel organını, göbeğini ve göğüslerini göstererek, daha ne getireyim. Bir yorgan, bir döşek, iki de balkon. Birinden atla diğerine kon. Senin oğlunun bir kırık anteninden başka neyi var ki? O da bazen çeker bazen çekmez' demiş" [Şimşek (b)].

3.4.7. Akrabalar Günü

Katılımcılarını birbirine akraba olan kadınların oluşturdukları günlerdir. Gerek çalışma hayatının yoğunluğu gerek evlerin birbirine uzaklığı gerekse ekonomik güçlükler nedeniyle birbirleriyle görüşemeyen akraba kadınlar ayda bir kez "akraba günleri" aracılığıyla bir araya gelebilmektedirler.

Başlangıçta sadece akrabalar arasında yapılan bu günlere daha sonra kadınlar, akraba gibi gördükleri kişileri de davet etmeye başlamışlardır. Böylece birbirleriyle kan bağı olmayan kişilerle de bir anlamda sanal akrabalık oluşturulmaktadır. Gerek gerçek akraba olan gerekse aralarında sanal akrabalık bağı kurulan katılımcılar belli bir sayıyla sınırlandırılmaktadır. Katılmayı düşünen kişi sayısına göre her ay bir kişinin evinde ya da belli bir yerde buluşulmaktadır. Bu günlerde de, isteğe bağlı olarak, cüzi miktarda bir para toplanabilmekte ve her ay bir kişiye verilebilmektedir.

Akraba günlerinde sohbetler edilmekte, özlem giderilmekte ve akrabalık bağları kuvvetlendirilmektedir. Evde toplanılan günlerde ev sahibinin hazırlamış olduğu ikramlar yenilmekte, içecekler içilmektedir. Bu sırada darbuka ya da saz çalmasını bilen kadınların müziği eşliğinde oyunlar oynanmaktadır. Yine fıkralar anlatılmakta, bilmeceler sorulmaktadır. Anlatılan fıkralardan birisi şöyledir:

Yeni Evli

"Kalabalık ailesi olan gencin biri evlenir. Evleri tek odalı olduğu için bütün aile aynı odada yatmak zorundadır. Karısına, 'Bu kadar kalabalık

içinde biz nasıl birlikte olacağız?’ diye sorar. Kadın da, ‘Ben ayağıma ala çorap giyeyim, sen gece beni çorabımdan tanır, yanıma gelirsin’ der. Böylece anlaşip birlikte olmaya başlarlar. Bir gün kızın annesi, ayağına ala çorap giyer, kız ise giymeyi unuttur. Sabah uyandıklarında kızın annesi neşe içinde iş yapmaya başlar. Oğlan durumu anlayıp karısına dönerek, ‘Karışık kuruşuk yatarsınız, adamı günaha sokarsınız’ der” [Kaçtıoğlu].

Bir diğeri de şöyledir:

Eşkılar

“Adamın biri katırına fındık yükler ve satmak için yola koyulur. Yolda eşkıyalar yolunu kesip para isterler. Adam, parasının olmadığını söyleyince, eşkıyalar sinirlenir ve katırda ne yüklüyse adamın kığına tek tek sokmaya başlarlar. Bir müddet sonra adam, kıkır kıkır gülmeye başlar. Eşkılar, ‘Kığına fındık soktuk, sen neden gülüyorsun?’ diye sorarlar. Adam, ‘Karşıdan bir arkadaşım geliyor. Onun katırı da salatalık yüklü” der [Şimşek (ç)].

Sorulan bilmecelere örnek olarak şu verilebilir:

“Orta katı kiraladı ev değil,

İçinde yüzer balık değil” (Gebe kadın) [Koyuncu].

3.4.8. Mahalle günü

Belli bir süre aynı mahallede oturmuş, birbirleriyle muhabbeti ve komşuluk ilişkileri iyi olan ancak daha sonra farklı semtlere taşınan kadınların düzenledikleri günlerdir. Birbirlerini eskisi kadar sık göremeyen kadınlar, 8-10 kişilik bir grup oluşturmakta ve ayda bir kez, kararlaştırılan kişinin evinde toplanmaktadırlar. Düzenlenme amacı daha çok özlem giderme olan bu toplantılarda kadınlar, kendi aralarında 10’ar lira gibi cüzi miktarda para toplayıp ev sahibine vermektedirler.

Mahalle günlerinde, anılar tazelenmekte, yeni komşuların olumlu ya da olumsuz tarafları dile getirilmektedir. Bir taraftan ev sahibinin hazırlamış olduğu ikramlar yenirken diğeri taraftan fıkralar anlatılmakta, bilmeceler sorulmaktadır. Anlatılan fıkralara örnek olarak şu gösterilebilir:

Bankalar

“Üç kadın hamama gidip yıkanır. Kendi aralarında sohbet ederken birisi, cinsel organını gösterip, ‘Benimki öyle güzel temizlendi ki Şekerbank gibi oldu’ der. Diğeri, ‘Seninki de bir şey mi benimki Akbank gibi oldu’ der. Diğer kadın da, ‘Benimki hepinizinkinden güzel Pamukbank gibi oldu’ der. Bunu duyan tellak, kapıyı vurarak ‘Hanımlar lütfen artık susun, benimki de Demirbank gibi oldu’ der” [Şimşek (ç)].

Sorulan bilmecelere örnek olarak da şu verilebilir:

Kıllı ağzını açar,
Çıplak içine kaçır (Çorap) [Yılmaz (ç)].

3.4.9. Çalışan Kadın Günleri

Genellikle aynı iş yerinde çalışan kadınların, iş arkadaşlarıyla birlikte düzenledikleri günlerdir. Hafta içinde çalışıldığı için bu günler daha çok hafta sonlarında yapılmaktadır. Günün yapılacağı mekân olarak, mevsimine göre, bir pastane, restoran ya da sahilde bir kafe tercih edilmektedir. Kadınlar hafta içinde çalıştıkları için, evde yoğun olarak temizlik yapmak ve yiyecek hazırlamak zahmetine girmek istememektedirler. Bu nedenle günün yapılacağı saatlerde bir pastane ya da restoranın belli bölümleri rezerve ettirilmektedir. Yiyecek ve içecek konusunda baştan anlaşılmaktadır. Ya ortak bir menü belirlenip ücreti gün sahibi ödemekte ya da herkes kendi yiyip içtiğinin ücretini ödemektedir. Yiyip, içme ve sohbetin ardından, gün sahibine kararlaştırılan miktarda altın ya da para verilmektedir.

Emekli olduktan sonra bir köşeye çekilip oturma, belli bir çalışma hayatı olan kadınların kendilerini işe yaramaz olarak hissedip huzursuz olmalarına neden olmaktadır. Bu nedenle çalışan kadınlar emekli olduktan sonra da gün düzenlemeye devam etmektedirler. Örneğin; Nebiha Pelit adında emekli ebe olan sözlü kaynaklardan biri, 2009 yılının 12 Mayıs’ında ikinci kez “Emekli Hemşireler Günü” düzenlediklerini ifade etmektedirler. Burada amaç, genç ya da yaşlı bütün emekli hemşireleri birbirleriyle tanıştırmak, kaynaştırmaktır.

Oldukça girişken, tecrübeli ve organizasyon yeteneği güçlü olan Nebiha Pelit, yerel televizyon kanalına çıkarak, “Hemşireler Günü”nün yapılacağı tarih, yer ve bu organizasyonun amacını tüm hemşirelere duyurmuş, böylece iki yüz kişiden fazla hemşire katılımı sağlanmıştır. Güne katılmak isteyen tüm hemşirelerden belli miktarda ücret alınmış, toplanan parayla orkestra, yer ve yiyecek masrafları karşılanmıştır.

Emekli olan tüm hemşirelerin kısaca kendilerini tanıtılmalarıyla başlayan bu günde, herkesin birbiriyle kaynaşması sağlanmış, hemşireler birbirlerine tecrübelerini aktarmış, çalışma hayatında çektikleri zorlukları dile getirmişlerdir. Aralarında, çeşitli gazete köşelerinde yazı ve şiirler yazan hemşirelerin de bulunduğu bu günde, o kişilere yazdıkları yazılar ve şiirler yüksek sesle okutulmuş ve değerlendirmesi yapılmıştır. Sesi güzel olanlara türküler söylenmiş, orkestranın müziği eşliğinde oyunlar oynanmıştır.

Emekli hemşire olan Melahat Balatlı adlı bir başka sözlü kaynak da benzer şekilde, “Ebe Hemşireler Günü” düzenlediklerini anlatmaktadır. Bahsedilen grup üyeleri, aynı hastanede çalışmış, birbirleriyle oldukça samimi olan on beş kişiden oluşmaktadır. Sadece ebe ya da hemşirelerin katıldığı bu güne, dışarıdan, tanıdık olmayan meslektaşlar dahi alınmamaktadır. On beş günde bir kura çekilmekte ve kurada çıkan kişinin evinde toplanılmaktadır.

Ebe hemşireler gününde de sohbet konusu hemen her şey olabilmektedir. Hastanede çalışırken yaşanan bazı olaylar, anılar yâd edilmekte, gündemde olan ülke sorunları konuşulmakta, evde ne şekilde vakit geçirildiği anlatılmaktadır. Yeme, içme ve sohbetin ardından güne katılan herkes ev sahibine birer çeyrek altın vermektedir.

3.4.10. Okul Arkadaşlığı Günü

Ortaokul, lise ya da üniversite yıllarından birbirleriyle çok samimi olan akranların kendi aralarında düzenledikleri günlerdir. Günümüzde internetteki paylaşım siteleri yardımıyla birbirlerini bulan okul arkadaşları belirli zamanlarda, herkes için en uygun olan bir yerde buluşmaktadırlar.

Okul arkadaşlarının her biri farklı yerde oturuyorsa genellikle yılda bir kez bir araya gelinmektedir. Çoğunlukla havaların iyi olduğu bahar ya da yaz aylarında belirlenen şehirdeki bir otelde ya da misafirhanede buluşulmaktadır. Birkaç gün kalınmakta, yakın çevreye geziler düzenlenmekte, özlem giderilmektedir.

Katılımcıların aynı yerleşim biriminde bulunduğu günler ayda bir defa yapılmaktadır. Bu günler, diğer günler kadar yoğun bir hazırlık gerektirmemektedir. Buluşulacak olan yer bir kişinin eviyse, ev sahibi en fazla üç çeşit yiyecek hazırlamaktadır. Hatta kimi zaman hiçbir hazırlık yapılmamakta, bir araya gelince birlikte hazırlanmaktadır. Çok samimi arkadaşlar arasında yapıldığı için katılımcı sayısı 5-7 gibi az olmaktadır. Kışın evlerde yazın ise deniz kenarı gibi açık mekânlarda yapılan günlere gidilirken, ya çeyrek altın alınmakta ya da o günün şartlarında çeyrek altının parası gün sahibine verilmektedir.

Katılımcılar, okul yıllarında yaşanan bazı olaylardan bahsederek, gerçekleşen ve gerçekleşmeyen hayallerini dile getirerek, evli olanlar varsa evlilik hayatlarını, yaşadıkları zorlukları, sıkıntıları ifade ederek rahatlamaktadırlar. Gezilip görülen yerlerde birlikte fotoğraflar çekilmekte, müzik çalınıp oynanmakta, fıkralar anlatılarak gülüp eğlenilmektedir. Aynı yerleşim biriminde oturan kişiler arasında düzenlenen okul arkadaşlığı gününde anlatılan fıkralardan bazıları şöyledir:

Medya

“Adamın biri parkta güneşleniyormuş. Cinsel organını çıkarıp okumakta olduğu gazetenin üzerine koymuş. Önünden gelip geçenler kendisine bakıp ‘Ya amca güneşlenip gazete okuyorsun ama bu organın ne işi var burada?’ diye sormuşlar. Adam, ‘Bizim medya her şeyi çok büyütüyor da, belki buna da bir faydası olur’ demiş” [Arda].

Yumak

“Yeni nişanlanan bir kızla oğlan, arkadaşlarının evinde düzenlenen bir doğum günü partisine gideceklermiş. Kızın annesi, ‘Kızım dikkat et de bir yerin yırtılmasın’ demiş. Kız, oynarken üzerinden ‘çıt’ diye bir yırtılma sesi duyulmuş. Nişanlısına, ‘Eyvah galiba bir yerim yırtıldı. Annem çok kızacak, odaya gidip bakalım, yırtılan yer varsa dikelim’ demiş. Üzerindeki kıyafetleri

tek tek çıkarıp bakmışlar ancak hiçbir yerinde yırtık bulamamışlar. Kızı çırılçıplak gören nişanlısı, 'Dur ben yırtığı buldum' deyip yere yatırarak kızla cinsel ilişkiye girmiş. Ardından kalkıp, 'Yırtığı diktim' demiş. Bu olay, kızın hoşuna gitmiş, 'Tekrar dik' demiş ve tekrar birlikte olmuşlar. Kız, yeniden isteyince oğlan, 'İpliğim bitti, şimdi olmaz' demiş. Bu duruma sinirlenen kız, nişanlısının yumurtalarını gösterip, "Yalancı bak, orada iki yumak daha var" demiş" [Etlik].

3.4.11. Dinî Sohbet Günleri

Haftada bir defa, perşembe ya da cuma günleri sabah saat 10.00-12.00 arasında yapılan günlerdir. Söz konusu günlerden önce Kur'an-ı Kerim okumayı bilen kadınlar bir araya gelerek, kişi sayısına göre, herkese eşit sayıda cüz dağıtılır. Tüm katılımcılar evlerinde kendilerine düşen kısmı okuyarak gelirler. Dinî sohbet günlerinde ise okumayı bilen kadınlar sırayla Kur'an-ı Kerim'den Yasin, Tebareke ve Amme gibi kısa sureler okurlar. Okumayı bilmeyenler de okunan sureleri dinlerler ya da kitaptan takip ederler.

Genç yaşlı ayrımı olmadan her yaş seviyesinden, dinî itikadı olan tüm kadınların katılabildiği dinî sohbet günlerinde genellikle pasta, börek gibi büyük hazırlık gerektiren yiyecek ikramları yapılmamaktadır. Amaç, dinî bir vazifeyi yerine getirmek olduğu için surelerin okunmasına ve akıllara takılan soruların cevaplanmasına daha fazla zaman ayrılmak istenmektedir. Okuma bittikten sonra ev sahibi, gelenlere Türk kahvesi yapmakta, şeker ya da çikolata dağıtmaktadır. Yaz mevsimiye dondurma, meyve, meyve suyu, kola gibi yiyecek ve içecek ikramlarında da bulunulabilmektedir.

"Yasin Günü" adıyla da bilinen bu günlere gidilirken ortama uygun olan, tesettür kıyafetleri giyilmektedir. Katılan kişilerin sayısı, toplanılacak olan evin büyüklüğüne bağlı olarak değişmekle birlikte on beş kişiyi geçmemesine özen gösterilmektedir. Bu toplantılarda, dinî bilgisi diğerlerinden fazla, öğretme yeteneğine sahip olan ve toplumda davranışlarıyla örnek alınan bir kimse başköşeye oturtulmaktadır. Genellikle hoca ya da hafız olan bu kişiye daha fazla hürmet edilmekte, anlattıkları dinlenilmekte, kendisine dinî sorular sorulmakta, akıl danışılmaktadır. Dinî

fasıl bittikten sonra da güncel hayattan konuşulmaktadır. Ardından katılanlardan cüzi bir miktar para toplanarak ev sahibine verilmektedir.

Ramazan ayında da dinî sohbet günlerine devam edilmektedir. Bu ayda genellikle hocanın önderliğinde, her gün sabah 09.00-10.30 saatlerinde birinin evinde toplanılmakta, bayrama kadar Kur'an-ı Kerim'in hatmedilmesi amaçlanmaktadır. Her gün hedeflenen yere kadar okunduktan sonra hocanın daha önceden belirlemiş olduğu sohbet konusu açılmaktadır. Örneğin, günün konusu "yalan ve yalancılık" ise oradaki tüm kadınlar konu hakkında, birkaç cümleyle, düşüncelerini söylemektedir. Ardından hocaya, namaz, oruç gibi dinî konular hakkında sorular sorulmaktadır. Ev sahibi, gelenlere şeker, çikolata ikram edip gül suyu dağıttıktan sonra herkes evine dağılmaktadır.

Kabul Günlerinin İşlevleri

Şehirde oturan ve daha çok çalışmayan kadınların eğlenme isteklerinin karşılanması amacıyla ortaya çıkmış olan kabul günleri ya da yaygın ismiyle günler son zamanlarda şehir ya da kırsal ayrımı olmadan her yerleşim biriminde oturan kadınlar arasında yapılan bir gelenek haline gelmiştir. Kadının iş hayatında kendisine daha fazla yer bulmasıyla birlikte yaygınlığı eskisine nazaran biraz azalan günler şimdilerde yeni formatlarla çalışan kadınların da ilgisini çekmeye başlamıştır (Özdemir, 2005, 53). Söz konusu günlerin işlevsel boyutu ele alınacak olursa şunları söylemek mümkündür:

Kabul günleri kadınların maddi değeri bilinen herhangi bir nesneye sahip olma ya da birikim yapma örtülü gerekçesiyle bir araya geldikleri günler olmasının yanında eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme işlevine de sahiptir. Kadınlar, çalışma hayatının dışında kalan, yerini ve tarihini kendilerinin tayin ettikleri belirli zamanlarda, "altın günü", "kahve günü", "simit günü", "şeker günü", "eşya günü", "kaynanalar günü", "akrabalar günü", "mahalle günü", "çalışan kadın günleri", "okul arkadaşlığı günü", "dinî sohbet günü" gibi adlar altında bir araya gelmektedirler. Kabul günleri olarak genel bir çatı altında toplanabilecek olan bu günler, kadınların "gönül muhabbet ister, kahve bahane" anlayışıyla sevdikleriyle ve birlikte vakit geçirip sohbet etmekten zevk aldıkları kişilerle bir ara gelerek hoşça vakit geçirmelerine,

müzik eşliğinde oyunlar oynamalarına, fıkralar anlatmalarına, bilmeceler sorarak eğlenmelerine ve stres atmalarına vesile olmaktadır. Erkekler nasıl kahvehanelere gidip eğlenmek ve eğlendirmek, eğitmek ve eğitilmek (Heise, 2001, 152) ihtiyaçlarını karşıyorlarsa kabul günleri de kadınlar için aynı işleve sahiptir.

Günlerin en önemli işlevlerinden birisi de kadınların psikolojik olarak rahatlamalarını sağlamalarıdır. Bu toplantılarda, aile içindeki bazı problemler gündeme getirilmekte, komşular arasında yaşanan sorunlar dile getirilmekte, küs olanlar varsa barıştırılmaktadır. Bir araya gelip sevdikleriyle vakit geçiren, dertlerini, mutluluklarını ve sevinçlerini paylaşan kadınlar, sorunlarına çözüm bulamasalar bile rahatlamaktadırlar. Benzer sorunlardan muzdarip olduklarını ya da benzer şeylere tebessüm ettiklerini fark eden kadınlar birbirlerine daha güçlü bağlarla bağlanmaktadır. Yine perşembe ya da cuma günleri yapılan, Ramazan ayında da devam edilen dinî sohbet günlerinde yer verilen dinsel etkinlikler sayesinde kadınlar hem ruhi açıdan rahatlatmakta hem dinî sorularına cevap bulmakta hem de dinî bilgilerini tazelemektedirler.

Günler, kadınları bir araya getirip sosyalleşmelerine olanak sağlamaktadırlar. Özellikle çalışmayan, toplum içinde çok fazla sosyalleşme imkânı bulamayan ev kadınları için günler bulunmaz fırsatlardır. Yaklaşık aynı eğitim düzeyi, birbirine yakın ekonomik seviye, kültür düzeyi ve sosyal statüde olan kadınların bir araya gelerek sohbet etmeleri, oyunlar oynamaları kısacası bir paylaşım içine girmeleri onların sosyalleşmelerine vesile olmaktadır. Tüm katılımcıların sırayla evlerinde birbirlerini ağırlamaları, birbirleriyle sohbet etmeleri, birbirlerine bir şeyler alıp vermeleri, aynı müzikler eşliğinde oyunlar oynamaları, özellikle sosyal hayatta çok fazla yer almayan, dolayısıyla yeteneklerini sergileyemeyen, bilgi ve tecrübelerini paylaşamayan kısacası kendilerini ifade etme imkânı bulamayan ev kadınlarının kendi kabuklarından çıkıp sosyalleşebilmeleri açısından önemlidir.

Günümüzde kabul günleri sadece ev hanımları arasında değil çalışan kadınlar arasında da sıkça görülmeye başlanmıştır. Öğretmenlik, doktorluk, mimarlık, mühendislik gibi toplumda saygın mesleklerde çalışan kadınlar da kendi aralarında kabul günleri düzenlemektedirler. Birbirlerini yakından

tanıyan ancak iş hayatının yoğunluğu sebebiyle görüşemeyen kadınlar, gün bahanesiyle bir araya gelebilmektedirler. Akraba oldukları halde birbirlerini kabul günlerinde görebilen kadınların olması günlerin önemini, toplumsal dayanışmaya olan katkısını gözler önüne sermektedir. Ayrıca gün grubuna yeni katılan kişiler sayesinde kadınların arkadaş, eş, dost çevresi de genişlemektedir.

Günler eğlenme, hoşça vakit geçirme, rahatlama, toplumsal kaynaşma ve dayanışma amaçlarına hizmet etmekle birlikte, evlenmek isteyen genç kızlara ve oğullarına ya da yakınlarına kız arayan kadınlara uygun ortamlar sunmaktadır. Evlenecek yaşta oğulları olan kadınlar, oğullarına almayı düşündükleri kızların özelliklerini dile getirerek gelin aday bulma şansını elde etmektedirler. Evlenme çağındaki genç kızlar gerek hazırlamış oldukları ikramlar gerek ev temizlikleri gerekse hal ve hareketlerinin düzgünlüğü ile günlerde göze girebilmekte ve evliliklerin yolu açılabilir. Evlenecek yaşta oğulları olan kadınlar, oğullarına almayı düşündükleri kızların özelliklerini dile getirerek gelin aday bulma şansını elde etmektedirler. Evlenme çağındaki genç kızlar gerek hazırlamış oldukları ikramlar gerek ev temizlikleri gerekse hal ve hareketlerinin düzgünlüğü ile günlerde göze girebilmekte ve evliliklerin yolu açılabilir.

Kabul günlerinde, kadınlar arasında, kan bağına dayanmayan ahiretlik, musahiplik gibi sanal bir akrabalık oluşmaktadır. Doğum, düğün, dernek veya ölüm söz konusu olduğunda ya da gruptan birinin başına kötü bir şey geldiğinde, gün arkadaşları, birbirlerine kimi zaman, ailelerinden daha yakın davranmakta, destek olmaktadır.

Günlerin eğitim işlevi de vardır. Evlenecek olan genç kızlara ev düzmenin, çeyiz hazırlamanın püf noktaları anlatılmakta; doğum, gebelikten korunma yöntemleri gibi mahrem konular hakkında bilgiler verilmekte; makyaj, cilt bakımı gibi kişisel bakım bilgileri hakkındaki bilgiler paylaşılmaktadır. Bununla birlikte kadınlar zaman zaman ülke gündemi, sağlık, ekonomi gibi güncel konular hakkında konuşmakta, yakın çevreleri ve dünyada olup bitenler hakkında duyduklarını dile getirerek birbirlerini bilgi sahibi yapmaktadırlar.

Günlerin örtülü gerekçesi olarak ortaya atılan, maddi değeri bilinen bazı eşyaların alınması ya da paranın katılımcılar arasında sırayla toplanmasının üstlendiği ekonomik işlevler de vardır. Paralı günlerde eline toplu olarak para geçen kadın, kimi zaman aile bütçesine katkıda bulunmakta kimi zaman bunları birikim amacıyla değerlendirmekte kimi zaman da altın

gibi takılar almaktadırlar. Bu takılar da gerektiğinde bozdurularak kullanılabilir. Bunun yanı sıra gün birikimlerinin borç ödenmesi için kullanıldığı ya da evin acil ihtiyaçlarının giderildiği de olmaktadır. Yine, nevresim takımı, yatak örtüsü gibi eşyalar için yapılan günlerde söz konusu eşyalar kızların çeyizi için kaldırılmaktadır. Bir çuval şeker, pirinç gibi nesnelere için düzenlenen günler mutfak ihtiyaçlarının karşılanması konusunda aile bütçesine katkıda bulunmaktadır. Ayrıca günlerde kadınlar, kendi el emekleri olan ürünleri ya da çeşitli kişisel bakım malzemelerini tanıtarak satmaktadırlar. Dolayısıyla günler, kadınlar arasında ekonomik yardımlaşmaya da vesile olmaktadır.

Çalışan kadınlar, kimi zaman işyerlerinde de, belirlenen bir miktar parayı ya da altını düzenli olarak muayyen aralıklarla birbirlerine alıp vermektedirler. Bu, genellikle iş yerinde maaş gününü takip eden hafta içinde yapılmaktadır. Ağırlıklı olarak ayda bir yapılan bu uygulamada, o ay parayı ya da altını alma sırası kimdeyse, para ya da altın getirilip o kişiye teslim edilmektedir. Benzer uygulamanın erkekler arasında da yapıldığına şahit olduk. Belirlemiş oldukları bir miktar parayı, tıpkı kadın günlerinde olduğu gibi dönüşümlü olarak birbirlerine vermektedirler. Bu durum, her ne kadar asıl amacın bu olmadığı söylene de, günlerin ekonomik boyutunun önemine dikkat çekmektedir.

Kabul günlerinin kültürel işlevleri de vardır. Günlerde bir araya gelen kadınlar kendi aralarında kültürel paylaşımlarda bulunmaktadır. Gerek sohbet gerekse eğlence sırasında, kadınlar birbirlerinden örgü, dikiş, nakış, el işleri, yemek ve pasta tariflerini almakta, böylece ev konusundaki bilgi ve becerilerini geliştirmektedirler. Bunun yanı sıra fıkra, bilmece gibi sözlü edebiyat ürünleri aktarılmakta, çeşitli inanışlar dile getirilmektedir. Paylaşılan bu unsurlar nesilden nesile aktararak, zamanla halk kültürünün bir parçasını oluşturmaktadırlar. Ev yapımı yiyecekler, el sanatları ve eğlence unsurlarıyla ilişkili mevcut geleneklerin günümüz şartlarıyla bağlantılı olarak sürekli güncellenmesi, geleneklerin güncellenerek sürdürülmesini sağlamaktadır.

Bunlara örnek gösterilebilecek durumlardan bir tanesi el işi tariflerinin kadınlar arasında paylaşımıdır. El işleri günlerdeki temel etkinliklerden birisidir. Genç kızlar kendi çeyizlerine koymak, evli kadınlar da hem evlerinde

kullanmak hem çocuklarının çeyizine koymak hem de eş, dost ve akrabaya hediye etmek amacıyla el işleri yapmaktadırlar. Günlerde herkes meşgul olduğu el işini ortaya çıkarmakta, beğenilen örnekler alınıp verilmektedir. Bir örneğin nasıl çıkarılacağı ve örüleceği konusunda da açıklamalar ve uygulamalı gösterimler yapılmaktadır. Özellikle kış aylarında ağırlıklı olarak örgü modelleri çıkarılmaktadır. Bunun yanı sıra iğne oyaları, danteller ve boyama gibi el işleri de yapılmaktadır. Dikiş dikmeyi bilenlerden etek ve elbise modelleri alınmakta, güzel yemek yapanlardan değişik yemek tarifleri öğrenilmektedir.

Günlerde ikram edilen yiyecekler çoğu zaman ev yapımı olduğu için kadınlar mutfak konusundaki yetenek ve becerilerini sergileme fırsatını elde etmektedirler. Güne katılan kadınların tamamı aynı yerleşim biriminden olmadığı için, farklı mutfak kültürleriyle karşılaşmaktadır. Kadınlar kendi yöresel mutfak kültürlerini ikramlarıyla ortaya koymakta, beğenilen yiyeceklerin tariflerini öğrenmek isteyenlere verebilmektedirler. Örneğin; Doğu Anadolu bölgesinin meşhur hamur işlerinden “kete”¹⁶⁰ Ağrı’da da bilinmektedir. Muğla’daki kabul gününe katılan Ağrılı bir kadının sürekli keteden bahsetmesi üzerine keteyi merak eden kadınlar bu arkadaşlarından kendilerine kete yedirmelerini istemişlerdir. Söz konusu kişi, gün sırası geldiği zaman keteyi yapmış ve arkadaşlarına ikram etmiştir. Hatta nasıl yapıldığını öğrenmek isteyenler, kabul gününün yapılacağı sabah erken saatte bu kişinin evine gitmişlerdir. Böylece nasıl yapıldığı görülerek ve tadına bakılarak bir yemek kültürü paylaşılmıştır. Güne katılan kişilerin, ikram edilen yiyecekleri beğendiklerini söylemeleri, tarifini istemeleri hatta nasıl yapıldığını öğrenebilmek için erkenden o kişinin evine gitmeleri, gün sahibi kadına ruhi açıdan doyum sağlamaktadır.

Yemeklerin yanında yapılması âdet haline gelmiş olan salata çeşitleri, Akdeniz ve Ege mutfağının olmazsa olmazlarından olan farklı ot yemeklerinin tarifleri de günlerde paylaşılmaktadır. Çoban salatası, kaşık salatası, patates salatası, makarna salatası, deniz börülcesi salatası, hardal salatası gibi

¹⁶⁰ Yapımı zahmetli olduğu için genellikle bayramlar, düğünler, cenazeler, sünnet törenleri gibi özel günlerde veya hacdan dönme, adak gibi çeşitli nedenlerle düzenlenen törenlerde yapılan bir çeşit hamur işi olan kete, İç Anadolu’da da bilinmekte ve yapılan bölgeye göre yapılış şekli farklılıklar göstermektedir.

bilinen salata çeşitlerinin yanı sıra Japon, Rus, Amerikan, Alman salatası gibi farklı medeniyetlere ait salata türlerinin yapımı kadınlar arasında yaygınlaşmaktadır. Uzun yıllar yurt dışında yaşamış, ardından emekli olup ülkeye dönmüş olan kadınlar oralardan öğrendikleri farklı salata tariflerini gün arkadaşlarına aktarmaktadırlar. Özellikle ev hanımları, televizyondaki yemek programlarından öğrendikleri farklı hamur işlerini deneyerek misafirlerinin beğenisine sunmaktadır. Beğenilen farklı tatlar yapılmaya devam edilerek yemek kültürümüzün bir parçası haline getirilmektedir.

Günleri aynı zamanda bireyleri toplumsal bir grup ya da statüden başka bir toplumsal grup ya da statüye geçişleri aşamasında gerçekleştirilen sınama ve kabul törenleri çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Örneğin; yeni gelin olan bir kız, kayınvalidesi tarafından güne götürülür ve oradakilerle tanışır. Gruptaki herkesin en belirgin özellikleri yeni geline anlatılır. Ev sahibi, ona mutfağı ve çatal, bıçak, tabak gibi malzemelerin yerini gösterdikten sonra kendi evinde gibi davranmasını söyler. Yeni gelin, ilk kez böyle bir guruba dâhil olduğu için o gün kendisine misafir gözüyle bakılır ve pek iş yaptırılmaz. Ancak kendisinden asıl beklenen, söylenilmeden hizmet etmesi, oradakilere karşı saygısını sevgisini belli etmesi ve en önemlisi de güler yüzlü olmasıdır. Gelin, ortamdaki ve gruptan hoşlanmışsa zaten kendiliğinden kalkıp hizmet etmektedir. Gruba kısa sürede uyum sağlayıp, eşlik edebilen kişileri grup üyeleri kısa sürede benimseyip içlerine alırken, bir köşeye oturup her şeye burun kıvrıyan, sürekli hizmet bekleyen, asık suratlı kişileri kabullenmemektedirler. Aynı şekilde yeni gelin de gruptan hoşlanırsa ve guruba ayak uydurabileceğini düşünürse diğer toplantılara katılmaktadır. Yeni gelin, girmek üzere olduğu toplumsal grup ya da statünün temsilcileri olan “gün arkadaşları” tarafından sınanmakta ve onların onayı ile yeni bir grup ya da statüye dâhil olmaktadır.

Günler sözlü kültür ürünlerinin aktarımına da olanak sağlamaktadır. Sohbet ortamlarında kadınlar gerek anlattıkları fıkralar gerekse sordukları bilmece sayesinde sözlü ürünlerin unutulmamasına vesile olmaktadır. Ağırlıklı olarak anlatılan cinsel temalı fıkralar ve sorulan bilmeceyle, Türk toplumunda tabu olarak görülen, bastırılan ve çok fazla konuşulmayan cinsellik özgürce dile getirilmektedir. Bununla birlikte kadınlar sohbet

sırasında zaman zaman kendi yörelerinde söylenen bazı atasözü ve deyimleri kullanarak konuşmalarını bunlarla süslemektedirler. Böylece atasözleri ve deyimler yöresel olmaktan çıkıp farklı bölgelerden gelen insanlar tarafından öğrenilme imkânı bulmaktadır. Benzer şekilde farklı bölgelere ait örf ve âdetler de günlerde paylaşılmaktadır.

Günlerde halk hekimliğine dair bilgiler de paylaşılmaktadır. Örneğin; çocuğunun karnında sürekli gaz olduğunu söyleyen bir kadına, çörek otunu ezip çocuğun karnına sarması tavsiye edilmektedir. Başı sürekli ağrıyan bir kadın bu durumdan söz ettiğinde, alınına sıkıca bir yazma sarması ya da ince ince kesilmiş patatesleri bağlaması önerilmektedir. Kadın hastalıklarıyla ilgili sorunları olanlara, kekik ya da defne buğusuna oturmaları söylenmektedir. Kısacası daha önce benzer rahatsızlıkları yaşayan kişiler, kendilerine nelerin iyi geldiğini söyleyerek çeşitli tavsiyelerde bulunmaktadırlar.

Günlerde halkın inanç ve düşünce dünyasını yansıtan bazı uygulamalarla da karşılaşmaktadır. Örneğin; geleceği öğrenmek isteyenlere iyi fal bakanlar tavsiye edilmekte, sıcak veya soğuk büyü yaptırmak isteyenlere bu işin uzmanlarının ev adresleri verilmektedir. Söz konusu bilgi alışverişleri, günlerin kültürel işlevleri arasındadır.

Tüm bu olumlu özelliklerinden dolayı olsa gerektir ki kabul günleri, Avrupa Birliği (AB) projesi haline getirilmiştir. Aralarında Türkiye'nin de bulunduğu sekiz ülke tarafından uygulanan Anne Merkezleri Projesi'nde kadınlar bir araya getirilerek bilgi ve becerilerinin paylaşımının sağlanması amaçlanmıştır.

Dr. Dilek Haznedaroğlu; projeyi tanıtırken Türkiye'de yüzyıllardır süren geleneksel ev gezmelerinin diğer Avrupa Birliği ülkelerinde olmadığını ve proje öncesinde Türkiye'de yaptıkları araştırma sonucunda kadınların kabul toplantılarında deşarj olduklarının anlaşıldığını belirtmiştir. Haznedaroğlu, Avrupalı kadınların da bu tür merkezlere ve bir araya gelmeye ihtiyaç duyduklarının tespit edilmesi üzerine Polonya, Bulgaristan, Çek Cumhuriyeti, Hollanda, Avusturya, Almanya, İspanya ile Türkiye'nin yer aldığı bir proje başlatıldığını söylemiştir. Kabul günlerinde kadınların birbirlerinden yeni şeyler öğrendiğini, birbirleriyle dertlerini sorunlarını paylaşarak stres

attıklarını belirten Haznedaroğlu, kadınları bu şekilde bir araya getirecek bir proje oluşturulduğunu anlatmıştır. Polonya ve İspanya'nın koordinatör ülke olduğu proje kapsamında anne merkezleri kurulacağını söyleyen Haznedaroğulları, bu merkezlerin annelerin ihtiyaçlarını giderebilecekleri, bir araya gelip sorunlarını dile getirebilecekleri, çocuklarını rahatlıkla bırakabilecekleri, her yaşta kadının katılabileceği ve tamamen kadınların uzman ve yetkili olduğu merkezler olacağını ifade etmiştir.¹⁶¹

Kabul günlerinin yapısal ve işlevsel özelliklerinde, sosyal ve ekonomik hayattaki gelişme ve değişimlere bağlı olarak, birtakım değişimler meydana gelmektedir.

Önceleri çalışmayan kadınlar arasında yaygın olan günler artık çalışan kadınlar ve belli bir süre çalışma hayatından sonra emekli olan kadınlar arasında da yapılmaya başlanmıştır. Doktorluk, mühendislik, mimarlık, öğretmenlik gibi toplumda son derece saygın olan mesleklerde çalışan kadınlar ile çeşitli mesleklerden emekli olanlar da kendi aralarında günler düzenlemektedirler.

Günlerin adlandırılmalarında da çok fazla çeşitlenmeler meydana gelmiştir. Genelde altın, dolar, euro, Türk lirası günü gibi isimlerle anılan günler şimdilerde, kadınların gün birikimlerini kullandıkları yerler, toplanma amaçları ve güne katılanlara göre isimlendirilebilmektedir. “Kaynanalar günü”, “akrabalar günü”, “mahalle günü” gibi günlerin yanı sıra kadınların estetik kliniğinde buluşup kişi başına 500 dolar vererek her ay aralarından birine estetik ameliyat yaptırdıkları “estetik günü” de söz konusudur. Yeni Aktüel dergisindeki habere göre, “Ev kadınları artık kabul günlerinde toplanıp pasta, börek yemek yerine, ‘estetik günleri’ düzenleyerek formlarını korumaya çalışıyor. Estetik günlerinin ev hanımları arasında iyice yaygınlaşması ve ‘altın günü’nün papucunu dama atması bekleniyor.”¹⁶²

Günlerdeki eğlence unsurlarından biri olan televizyon ya da müzik setindeki müzik eşliğinde oyunlar oynama, halay çekme hatta orkestra ve saz

¹⁶¹ Haberle ilgili olarak bk. (<http://www.haberler.com/annelerimizin-kabul-gunleri-ab-projesi-oldu-haberi>). (16. 03. 2010).

¹⁶² Haberle ilgili olarak bk. (<http://www.tumgazeteler.com>). (16. 03. 2010).

ekipleri tutarak bunları gerçekleştirme, sözlü kaynakların verdikleri bilgilere göre, daha önceleri günlerde yapılmayan yeniliklerdendir.

Bununla birlikte, önceleri evlerde yapılan günler günümüzde evlerin yanı sıra mevsime göre bazen lokanta, restoran, lokal, kafe gibi kapalı mekânlarda bazen de mesire yerleri, sahil kenarları gibi açık mekânlarda yapılmaktadır. Bu değişikliğin sebebi de insanın rutinin dışına çıkmak ve farklı Şeyler denemek isteği olmalıdır.

İnsan ihtiyaçları, inançları, düşünce yapısı, duyguları ve bunlara bağlı sözlü kültür ürünleri, içinde bulunulan zamana, toplumun sosyal, kültürel, ekonomik ve teknolojik alandaki gelişmelerine bağlı olarak yeniden Şekillenmektedir. Bu süreçte, geleneksel uygulamaların Şekil ve içeriği de değişmekte ancak işlev özünü korumak kaydıyla başka kılıflara bürünmektedir. Bu değişim ve dönüşümlerin, kadınların bir araya geldikleri ortamlar, eğlenme, dinlenme, hoşça vakit geçirme ve sosyalleşme Şekilleri bakımından gelecekte daha farklı ve yeni uygulamalara sebep olabileceği kanaatindeyiz.

SONUÇ

Bu çalışmada, hayatın geçiş aşamaları başta olmak üzere bayramlar, törenler, kutlamalar, inanışlar, imece, eğlenme ve hoş vakit geçirme Şeklindeki eylem ve olayları kapsayan toplantılarda, çoğunlukla kadınların yürüttükleri geleneksel uygulamalarla bunlara bağlı sözlü ürünler icra ve işlev bağlamında ele alınmış, konuyla ilgili tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Söz konusu tespit ve değerlendirmelere geçilmeden önce, çalışmamız içinde sık tekrarlanan sosyal normlar (rf, âdet, an'ane, gelenek, görenek, tre, moda) eşitli sözlük ve ansiklopedi maddelerine dayanılarak açıklanmıştır. Sosyal normlardan sonra yine çalışmamızda sıkça geçen "işlev" ya da "fonksiyon" kavramı üzerinde durulmuş, çalışma konumuzun üzerine oturduğu işlevsel kuram hakkında bazı temel bilgilere yer verilmiştir. Ardından, işlevsel kuramın halkbilimi çalışmalarındaki kullanımına değinilmiştir.

Muğla yöresinin kültürel zenginliğini gün işığına çıkarmaya yönelik, bizden önce yapılmış ve çalışmamıza rehberlik edebilecek çeşitli kitapların, il yıllıklarının ilgili bölümlerine değinilmiş, kadın merkezli geleneksel inanış ve uygulamaları içeren makale ve bildirilere, yörede yayımlanmış ya da yayımlanmakta olan dergilere, tezlere yer verilmiştir.

Yörenin toplumsal yapısı açığa çıkarıldığı takdirde, kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bunlara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri hakkındaki tespit ve değerlendirmelerin daha iyi anlaşılacağı düşüncesiyle, çalışma sahasının coğrafi, idari, iktisadi yapısı ve eğitim-ğretim durumu hakkında bilgiler verilmiştir.

Aile, aile yaşamının işlevleri, aileyi oluşturan temel etkenler, dünya kültürlerinde kadının ve erkeğin aile içerisindeki rolleri üzerinde durulduktan

sonra kadının geçmişten günümüze Türk toplumu ve aile sistemindeki yerine değinilmiştir. Ardından, sahadaki gözlemlerimize dayanılarak, Muğla yöresi özelinde, kırsaldan kente, gelenek, değer üretimi ve aktarımında kadının üstlendiği roller tespit edilmiştir.

Sonucu oluşturan bu bölümde, öncelikle Muğla yöresi kadın merkezli geleneksel uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin icra ve işlevleri açısından tespit ettiğimiz değişimler ve bunların nedenleri üzerinde durulacaktır. Ardından, söz konusu değişimi yönlendirme ve bu değişimin olumlu bir yapı kazanmasına yönelik önerilerde bulunulacaktır.

Muğla'nın il ve ilçe merkezleriyle kasaba ve köyleri arasında ulaşım ve iletişim sorununun olmaması, eğitim ve öğrenim düzeyinin yüksek olması, sanayi, ticaret, göç, kentleşme gibi faktörlere rağmen gelenek ve göreneklerin daha canlı olarak icra edildiği ve yaşatıldığı yerler bilhassa denizden uzak dağ köyleridir. Kaç-göçün olmadığı, kadının kendini rahat hissettiği, ciddi bir şekilde mahalle baskısına maruz kalmadığı bu coğrafyada, birtakım geleneksel uygulamalar ve bunlara bağlı sözlü ürünler yaşanan zamanın gerçekliği, birey ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda değişerek ve güncellenerek yaşatılmaya devam edilmektedir.

Kır ya da kent ayrımı olmaksızın, kadının tam olarak merkezinde yer aldığı, deyim yerindeyse hâkimiyetini ilan ettiği alanların başında doğum gelmektedir. Bunun sebebi doğumun kadına has olmasıdır. Kadın, bedeniyle bebeğe ev sahipliği yapmakta, onun sağlıklı bir şekilde gelişmesi, dünyaya gelmesi ve toplum içine karışması için çaba sarf etmektedir. Bu süreçte hemcinsleri de kendisini yalnız bırakmamakta, onu ve bebeği her türlü kötülükten uzak tutmaya ve korumaya yönelik tecrübelerini paylaşmaktadırlar.

Kısırlığı giderme, gebe kalma, gebelikten korunma, anne karnındaki çocuğun sağlıklı kalması, aşırma, cinsiyet tayini ve hamilelik sırasında gebe kadının birtakım kaçınma ve uygulamaları şeklindeki doğum öncesi geleneksel uygulamalar, çoğunlukla işlevselliğini korumaktadır. Söz konusu uygulamalar, öncelikle kadının hamile kalmasını sağlamak, ardından loğusayı ve bebeği doğuma hazırlamak işlevini görmektedir.

Loğusanın kolay ve sağlıklı bir şekilde doğumunu gerçekleştirmesi amacına yönelik doğum sırasındaki uygulamalar, bugün unutulmaya yüz tutmuş gözükmetedir. Günümüzde kadınlar hamilelik sürecini doktor kontrolü altında geçirdikleri ve doğumlarını hastanede veya özel muayenehanede yaptıkları için “eccim” ya da “orçuncu” yani köyün ileri gelenlerinden yaşlı, bilgili, tecrübeli koca ninelerine duyulan ihtiyaç ortadan kalkmıştır. Bununla bağlantılı olarak, doğumu kolaylaştırmaya yönelik uygulamalar; oturarak, yatarak, çömelerek, sallayarak, asılarak gerçekleştirilen doğumlar da hafızalarda kalmıştır.

Doğumdan sonraki kırk günlük süreçte loğusa ile bebeği her türlü kötülükten korumak ve bu sürecin sonunda onların sağlıklı bir şekilde toplum içine karışmalarını sağlamaya yönelik doğum sonrası uygulamalar içerik ve yapıdaki birtakım değişikliklere rağmen yaşatılmaktadır. Bunun yanı sıra, çocuk etrafındaki inanış ve uygulamaların bazılarının yok olmaya yüz tuttuğu, bazılarının da bugüne ait düşünce ve malzemelerle güncellenerek işlevselliğini devam ettirdiği görülmektedir.

Evlenme ve bu sürece geçiş aşamasında gerçekleştirilen törenlerin tamamı, toplumun çekirdeğini oluşturacak olan aile kurumun sağlam temeller üzerine kurulması işlevine yöneliktir. Okullaşma oranının artması ve buna bağlı olarak eğitim ve kültür düzeyinin yükselmesi nedeniyle çalışma sahasında evlilik yaşı yükselmiştir. Bu durum, kısmet açmaya yönelik olarak başvurulan birtakım dinsel-büyüsel içerikli uygulamaların unutulmasına sebep olmuştur.

Görücülük, dünürcülük, kız bakma, kız isteme, gelin adayının uğurlu olup olmadığına dair sınamalar, söz kesimi, nişan, nişan hazırlıkları konusundaki geleneksel uygulamalar işlevselliğini korumaktadır. Buna rağmen düğün öncesi hazırlıklar, düğüne davet, çeyiz, çeyizin serilmesi, düğün töreni, gelin alımı ve indirilmesiyle ilgili birtakım uygulamalar, eski canlılığında yaşatılmamaktadır. Örneğin; Muğla’da oldukça önem verilen sandık çeyizinin, davullar, zurnalar eşliğinde götürülmesi, evin tüm odalarına serilmesi ve ardından topluca yenilen yemekler on yıl sonra hatırlanmayacak gibi gözükmetedir.

Resmi nikâhtan sonra yapılan imam nikâhı olarak da bilinen “dinî nikâh”, çalışma sahasında bugün de geçerliliğini korumaktadır. Nikâh kıyılırken ellerin bağlanmaması, kapalı olan kapıların, düğümlü şeylerin açılması gibi geleneksel uygulamalar, yeni evli çifti kara büyüden uzak tutma işlevini yerine getirmektedir.

Yeni evlenen çiftlerin, düğünden sonra çoğunlukla balayına çıkmaları ve ilk gecelerini oğlan evinde geçirmemeleri nedeniyle gerdekle ilgili inanış ve uygulamalar yok olmaya yüz tutmuştur. Buna bağlı olarak, çiftlere ilk gece hakkında bilgi verme, gerdek sonuna kadar kapıda bekleme, gerdek çarşafını oğlanın annesine gösterdikten sonra kız evine teslim etme gibi görevleri yerine getiren yengelik kurumu unutulmaya yüz tutmuştur. Gerdek sabahında düzenlenen, gelinin genç kızlıktan kadınlığa adım atmasının işareti olan “duvak” töreni de elli yaşın üzerindeki sözlü kaynakların hafızalarından dahi silinmeye başlamıştır.

İnsan hayatının son safhasını oluşturan ölümle ilgili uygulamalara bakıldığında; ölümü tahmin etme ve ondan sakınma, ölüm anı, ölümden sonra ceset üzerinde ya da çevresinde yapılan dinsel-büyüsel içerikli uygulamaların işlevselliğini koruduğu görülmektedir. Yine, ölünen gömülmeye hazırlanması sırasındaki yıkama, kefenleme ve defnedilme uygulamalarına da devam edilmektedir. Bunun nedeni, söz konusu uygulamaların ağırlıklı olarak İslami unsurlarla çevrili olmaları, kimi zaman da eski Türk inançlarıyla İslami unsurların harmanlanmış bir şekilde uygulamasıdır.

Ölünün anıldığı “üçü”, “yedisi”, “kırkı”, “elli ikisi”, “senesi” gibi özel günlerde, ölenin ruhu ya da canı için verilecek olan yemek hazırlıklarında birtakım değişiklikler göze çarpmaktadır. Özellikle il ve ilçe merkezlerinde, kurban kesilerek düğün sofrası gibi detaylı hazırlanan yemek sofraları yerini pide-ayran, kurabiye, kek gibi daha basit ve kolay hazırlanabilen yiyeceklere bırakmıştır. Bu değişimin sebebi, ekonomik yetersizliğin yanı sıra, zamandan tasarruf etmektir.

Ölen kişinin ardından duyulan acının, ölen kişiyle ilgili duygu ve düşüncelerin, ölen kişinin hayattan beklentilerinin, övgüye değer yönlerinin dile getirilmesi bağlamında işlevsel olan ağrııcı kadınlar bugün zor

bulunmaktadır. Bunun en önemli sebebi, din görevlilerinin, sesli ağlamanın günah olduğunu, Allah'a isyan edilmiş olarak algılanacağını sürekli vurgulamalarıdır.

Tıpkı insan hayatının geçiş aşamalarındaki gibi tabiat için de kış mevsiminin sona erip yaz mevsiminin başladığı gün olarak kabul edilen Hıdırellez, bir dizi törenle kutlanmaya devam edilmektedir. Ağırlıklı olarak kadınların ve genç kızların bayramı olarak değerlendirilmesi mümkün olan bu törenlerde, şifa ve sağlık, bereket ve bolluk, mal, mülk ve servet isteklerinin yanı sıra şans, talih ve kismetin açılması için müraccat edilen çoğunlukla dinsel-büyüsel içerikli uygulamaların işlevselliği devam etmektedir. Bunun yanı sıra, yorum ve fal niteliğinde olan hatta çiğ damlalarıyla süt mayalayıp yoğurt yapma şeklinde literatüre geçmeyen bazı işlemler de bulunmaktadır.

Kadınların hemcinsleriyle bir araya gelerek eğlenip hoşça vakit geçirmeleri, rahatlamaları, sosyalleşmelerinin yanı sıra kadınlar arasındaki birlik, beraberlik ve dayanışma ruhunun gelişmesi açısından işlevsel olan geleneksel oyunlar, günümüzde unutulma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Sayıları her geçen gün artan televizyon kanalları ve internet, kadınları bir taraftan renkli dünyasına çekerken diğer taraftan giderek yalnızlaşmalarına sebep olmaktadır.

Ramazan ve Kurban Bayramlarının karşılanması, ev içi ve ev dışındaki hazırlıklar kadınların aktif rol aldıkları alanlardandır. Devlet tarafından resmi tatil ilan edilen bu günler, kadınların bir araya gelerek bayram hazırlıklarını kısa sürede ve eğlence havasında tamamlamaları, sosyal dayanışma ve yardımlaşma duygularının güçlenmesi açısından işlevselliğini korumaktadır. Yine kutsal gecelerde bir araya gelerek okunan mevlitler, edilen dualar ve kılınan namazlar kadınları ruhsal açıdan rahatlatma işlevlerine sahiptir. Bunun yanı sıra, Ramazan gecelerinde oynanan birtakım oyunlar, bayram günlerinde düzenlenen bazı eğlenceler, bugün hafızalarda hoş birer hatıra olarak yaşatılmaktadır.

Adak sözcüğü çalışma sahasında daha çok İslami bir davranış olarak algılandığı için özellikle yarı, eren, evliya, dedeler adak adamak için müracaat edilen yerlerin başında gelmektedir. Bunun yanı sıra delikli taşlar,

çeşitli ağaçlar, cami ve minare çevreleri, üç yol ya da dört yol ağızları da güncelliğini korumaktadır. Çoğunlukla dinsel motiflerle sihri motiflerin iç içe kullanıldığı bu uygulamalar, bireyleri psikolojik açıdan rahatlatma ve telkin aracı olması açısından işlevseldir.

Geleceğe dair merakı giderme işlevine sahip olan fal, çeşitli araç ve tekniklerin yardımıyla bakılmaya ve baktırılmaya devam edilmektedir. Kişileri rahatlatma, teselli etme, sorunlarının çözümsüz olmadığını göstererek iç huzuru sağlama amaçlarıyla yola çıkan falcılar, bu görevlerine uzun yıllar devam edecek gözükmektedir. Bölgede, fal denilince hâlâ ilk akla gelen kadındır.

Günlük hayatta karşılaşılan ve içinden çıkılmaz olarak görülen zorluklar karşısında, birtakım gizli kuvvetlerin desteğini alarak, doğayı ve doğa kanunlarını istenilen şekilde yönlendirme işlevine sahip olan büyüsel uygulamalar güncelliğini korumaktadır. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim'deki büyü yapan ya da yaptıranların Allah katında yerinin olmayacağı hükmü sözlü kaynaklar tarafından da ifade edilse de hoca, tılsımcı ya da medyum olarak adlandırılan kişilere başvurmaktan geri kalmamaktadırlar. Bireylerin hassasiyetlerinin farkında olan ve her türlü soruna çözüm bulabileceklerini iddia eden bazı kişiler için bu iş aynı zamanda bir gelir kaynağı olduğu için işlevselliğini devam ettireceğe benzemektedir.

Rüyalar, vermiş olduğu birtakım mesajlarla, insanların geleceği bilme ve ona hâkim olma isteklerine bir vasıta olmanın yanı sıra, uyanıklık halinde ifade edilemeyen bazı durumların su yüzüne çıkarılarak kişiyi rahatlatma işlevlerini yerine getirmeye devam etmektedir. Buna bağlı olarak, rüya tabiri konusunda ehil olan; ağız dualı, temiz huylu, özü sözü doğru, güvenilir ve kalp gözü açık olan kişilere duyulan ihtiyaç da devam edecektir. Bölgede, rüya yordurma ve yorma işlemlerinin merkezinde hâlen kadın yer almaktadır.

Köylerde işlerin ortaklaşa görülmesi işlevine sahip imece geleneğinden söz etmek, günümüzde oldukça zordur. Bunun başlıca sebepleri arasında, her geçen gün yaygınlaşan modern tarım ve hayvancılık yöntemleri, ulaşımı en zor yerleşim birimlerinde dahi kendine yer bulan hızlı ve teknolojik değişim, para kazanma hırsı, ihtiyaç duyulan tüm yiyeceklerin hazır olanının

bulunması ve diğerine göre hem daha zahmetsiz hem de ucuz olması yer almaktadır. Buna rağmen kimi zaman eski bir alışkanlık, kimi zaman damak zevki, kimi zaman da bir nostalji havasında imeceye müracaat edilmektedir.

Kadınların eğlenme, hoşça vakit geçirme, rahatlama, toplumsal kaynaşma ve dayanışma amaçlarına hizmet eden günler, evlenmek isteyen genç kızlara ve oğullarına ya da yakınlarına kız arayan kadınlara uygun ortamlar sunma açısından da işlevseldir. Başlangıçta il ve ilçe merkezlerinde görülen ancak yavaş yavaş kırsal kesimde de uygulanmaya başlanan günler, yapısal ve işlevsel özelliklerinde meydana gelebilecek birtakım değişimlerle birlikte geleceğe taşınacağına benzemektedir.

Çoğunlukla kadınlar tarafından yürütülen geleneksel uygulamaların icralarında sözlü ürünlerin yerine bakıldığında şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür:

Kadının toplum içindeki durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak, aynı zamanda loğusayı ve bebeği bu sırada yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve zararlı etkilerden korumak işlevlerine sahip olan doğumla ilgili pratiklerde, sözlü ürünlerin yoğun bir şekilde kullanılmadığı söylenebilir. Doğum öncesi ve doğum sırasındaki uygulamalarda gerek yatır, eren, evliya, dede ziyaretleri, gerekse doğumun kolay olması için edilen duaların dışında sözlü ürünlere rastlanmamaktadır. Doğum sonrasında ise “geçmiş olsun”, “gözün aydın”, “uzun ömürlü olsun” şeklindeki dilek ve temenniler, kötü ruhları uzaklaştırmak için söylenen bazı sözlerin yanı sıra, “köstek kesme”, “kırk basması”, “şeytan değiştirme”, “aydaş”, “dalak kesme”, “nazar uçurma” gibi bir nev’i büyüsel işlemler sırasında birtakım diyaloglara, tekerlemelere yer verilmektedir.

Soy çizgisinin belirlenmesi, toplumsallaşmanın sağlanması, cinsiyetler arasındaki iş bölümü, çocukların eğitimi ve topluma kazandırılması, ekonomik üretim ve tüketim gibi işlevlere sahip olan evlenmeyle ilgili pratiklerde sözlü ürünlerin en yoğun olarak kullanıldığı yer, kına geceleridir. Özellikle kadınlar ve kızın yakın arkadaşları olan genç kızların kendi aralarında kutladıkları kına gecelerinde, kına yakılırken gelin olacak kız başta olmak üzere, annesi, kardeşleri ve yakınlarını ağlatmaya yönelik kına türküleri söylenmektedir.

Ağırlıklı olarak ayrılık ve gurbet temalı olduklarından “gelin ağıtı” ya da “gelin yası” olarak da bilinen bu türküler bugün de işlevselliğini devam ettirmektedir.

Gerdek gecesini takip eden sabah ile öğlen arasında yapılan, günümüzde unutulmaya yüz tutmuş olan “duvak” ya da “baş bağlama” töreninde, delbekçi kadınların çalıp söylediği yöresel türküler eşliğinde oyunlar oynanmaktadır. Kadınlar arasında yapılan bu törende, delbekçi kadınlar, özellikle zenginlerin gelinlerinden bahşış alabilmek için birtakım maniler söyleyerek onları oyuna kaldırmaktadır. Gelin, her oyuna kalkan kadına eşlik etmek durumunda olduğundan, ayağa kalktıkça, delbekçi kadın onu öven bazı maniler de atmaktadır.

İnsanın diğer dünyaya gidişini kolaylaştırmak, orada rahat etmesini sağlamanın yanı sıra, ölenin geri dönerek geride bıraktıklarına zarar vermesini engellemek ve ölenin yakınlarının bozulan ruhsal durumlarını sağaltmak işlevlerine sahip olan ölümle ilgili pratiklerde, ağıt söyleme / yas tutma aşamasında ağıtlar dikkat çekmektedir. Ölen kişinin toplum içindeki yerini, mesleğini, mal varlığını, fiziki ve ruhsal özelliklerinin övülecek yönlerini, ölüm şeklini ayrıntılarıyla sayıp döken ağıt metinleri zengin bir repertuara sahiptir. Ağıtların, cenazenin ölüm yıldönümlerinde verilen yemeklerde, bayram arifelerinde gerçekleştirilen mezarlık ziyaretlerinde de söylenmesi söz konusu metinlerin canlı tutulmasına sebep olmaktadır.

Büyük ölçüde kadınlara ve genç kızlara mal edilen, onların daha çok katıldıkları Hıdırellez kutlamalarında, “niyet çömleği” açılacağı sırada söylenen maniler, saz ve darbuka çalmasını bilen kişilerin müziği eşliğinde oynanan oyunlar ve sesi güzel olanlara söylenen yöresel türküler işlevselliğini devam ettirmektedir. Bununla birlikte, eskiden gençler için Hıdırellez eğlencelerinin vazgeçilmezlerinden olan salıncak kurup sallanma ve bu sırada gençlerin hoşlandıkları kişilere attıkları maniler günümüzde unutulmaya başlanmıştır.

Kadınları sosyalleştiren, onlara kendilerini ifade etme imkânı veren, dayanışma, yardımlaşma ve mensubiyet duygularını geliştiren, değer yargılarının genç kuşaklara aktarılmasını sağlayan, bir arada eğlenip hoşça vakit geçirmeye ve toplumsal normlardan kaynaklanan baskılardan kısmen

de olsa kurtulmaya fırsat veren, gündelik hayatın neden olduğu sıkıntı ve yorgunlukları kısmen de olsa dindiren geleneksel oyunlar unutulup gitme tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Ramazan ve Kurban Bayramlarında bireyleri bir araya getiren toplu eğlenceler günümüzde hafızalarda yaşatılmaktadır. Bayramlarda, özellikle çocukların ve gençlerin eğlenmelerine imkân verecek bayram yerlerinin hazırlandığı, salıncaklar, dönme dolaplar kurulup eğlendiğini günler geçmişte kalmıştır. Günümüzde kaybolan bu gelenek, evlenme çağındaki gençlerin bir araya gelerek düzenledikleri eğlencelerin, söyledikleri şarkı, türkü ve manilerin yok olup gitmesine sebep olmuştur.

İnanışlarla ilgili kadın merkezli uygulamalar sırasında, dua etme, mevlit okutma dışında sözlü ürünlere müracaat edilmemektedir. Bunun yanı sıra kötü ruhları uzaklaştırmak, kandırmak amacıyla söylenen birtakım sözler bulunmaktadır.

Karşılıksız ve koşulsuz dayanışma ve sosyal yardımlaşmaya esasına dayanan imecelerde, kadınların gerek iş sırasında gerekse mola zamanlarındaki eğlencelerinin içeriğinde, sosyal, kültürel ve ekonomik hayattaki gelişme ve değişmelerin, iletişim alanındaki gelişmelerin yansımaları görülmektedir. İmecileri heveslendirerek, yapılan işe odaklanmalarını sağlamaya yönelik atılan maniler unutulmaya yüz tutmuştur. Sorulan bilmece, anlatılan fıkralar yerlerini, dizi sohbetlerine, günlük hayatın getirmiş olduğu sıkıntıları paylaşmaya bırakmıştır.

Kabul günleri, fıkra, mani, bilmece, şarkı, türkü, oyun gibi sözlü ürünlerin en fazla yer aldığı yerlerdir. Müzik ve eğlence kabul günlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Stres atmak, biriken enerjiyi boşaltmak ve deşarj olmak amaçlarıyla şarkılar, türküler söylenmekte, oyunlar oynanmaktadır. Bunun yanı sıra, günlerde müstehcen fıkralar anlatılmakta, bilmece sorulmakta, espriler yapılmaktadır. Böylece, toplum tarafından baskı ve kontrol altında tutulan kadın, yine toplum tarafından belirlenen makul sınırlar içerisinde bu baskı ve kontrol mekanizmasından kısmen de olsa uzaklaşmaktadır. Söz konusu fıkra ve bilmecelerin çoğunda cinselliğe dayalı sözler ön plandadır. Günlerin dışındaki zamanlarda çok da makul

karşılanmayacak müstehcen sözler, kabul günleri bağlamında, kadın kadına olunan ortamlarda rahatça söylenebilmektedir.

Kadınların bir araya gelerek kendilerini ifade edebildikleri ortamlar, bu ortamlarda kümelenen âdetler, gelenekler, törenler ve bunların icrası sırasındaki inanış ve uygulamalarla bu uygulamalara bağlı sözlü ürünlerin işlevleri hakkında şu genellemelerde bulunmak mümkündür:

Kültür ve değer aktarımı: Kısırlığı gidermekten başlamak üzere, her türlü sıkıntı ve ihtiyaç halinde, akraba, komşu hatta birbirini tanımayan kadınlar dahi, bilgi ve tecrübelerini hemcinsleriyle paylaşmaktadırlar. Bu durum sözlü kültür ve değerlerin genç kuşaklara aktarılması işlevini yerine getirmektedir.

Birlik, beraberlik ve dayanışma duygularının gelişmesi: Kültürel değerlerin gelecek nesillere aktarılmasında âdeta bir köprü vazifesi gören kadınlar, nişan bohçalarının hazırlanması, çeyizin serilmesi, ölüyü anma günleri, imece gibi ortamlarda birbirlerine destek olarak aralarındaki birlik, beraberlik ve dayanışma ruhunun gelişmesini sağlamaktadırlar. Bu durum kimi zaman sanal akrabalıkların oluşmasına vesile olmaktadır.

Toplumsal düzenin devam ettirilmesi: Kadınlar, toplum için önem taşıyan bir takım âdetler ve bunların ne şekilde yapılacağı hakkında kızlarına küçük yaşlardan itibaren aile içi eğitim vermektedirler. Hafta sonlarında ya da yaz tatillerin pratiğe dökülen bu bilgiler, eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması işlevinin yanı sıra toplumsal düzenin devam ettirilmesini de sağlamaktadır.

Eğlenme, dinlenme, hoşça vakit geçirme: Gelin hamamları, kına geceleri, Hıdırellez eğlenceleri, kabul günleri gibi mekânlarda bir araya gelerek müzik eşliğinde eğlenme, yeyip içme kadınların hoşça vakit geçirmelerine yardımcı olmaktadır. Söz konusu ortamlarda anlatılan fıkralar, sorulan bilmece ve atılan maniler de kadınların gündelik hayatın neden olduğu telaş, sıkıntı, zorluk ve yorgunluktan bir süreliğine de olsa uzak kalmasını sağlamaktadır.

Sosyalleşme: Kına geceleri, kabul günleri gibi ortamlar kadınları bir araya getirip sosyalleşmelerine olanak sağlamaktadırlar. Özellikle

çalışmayan, toplum içinde çok fazla sosyalleşme imkânı bulamayan ev kadınları için bu ortamlar bulunmaz fırsatlardır. Kadınların hemcinsleriyle bir araya gelerek sohbet edip, oyunlar oynamaları, kısacası bir paylaşım içine girmeleri onların sosyalleşmelerine vesile olmaktadır.

Psikolojik bakımdan rahatlama ve telkin: Geleceğe dair umutsuzluğa kapılan anlarda bir umut ışığı olan adaklar, geleceği bilme ve ona hâkim olma istekleriyle başvuru fal ve rüya, kaybetme korkusu, çaresizlik ve umutsuzluk karşısında yönelinen büyü, kadınları psikolojik bakımdan rahatlatma ve telkin işlevlerine sahiptir.

Kendini gerçekleştirme: Geleneksel uygulamaların icra edildiği ortamlar, aynı zamanda kadınlara kendilerini ifade etme imkânı vermektedir. Hemcinsleriyle bir araya gelen kadın, gerek bilgi ve tecrübelerini onlarla paylaşarak gerekse çeşitli oyun ve eğlence ortamlarında yeteneği ve başarısı sayesinde sivriler, kişisel bir doyuma ulaşmaktadır.

Yeni dönemin şartlarına ve gereklerine göre kadın merkezli geleneksel uygulamaların gerek icra gerekse işlevleri üzerinde meydana gelen değişimlerin tespitinden sonra, değişimi yönlendirme ve söz konusu değişimlerin olumlu bir yapı kazanmasına yönelik şu önerilerde bulunulabilir:

Gelenekler, yaşanan zamanın gerçekliği, birey ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda değişmekte, gelişmekte, güncellenmektedir. Değişen üretim ve tüketim yapıları karşısında, geleneksel uygulamaların şekil ve içeriği de değişmekte ancak işlevde bir değişim meydana gelmemektedir. Bir başka ifadeyle, sosyal çevre ve şartlar “bağlam” değişmekte, işlev, bağlamın üzerinden devam etmektedir. Bu noktada, birey ve toplum olarak üretim ve tüketim alışkanlıklarında ihtiyaçlarımızı doğru bir şekilde tespit etmeliyiz. Devlet dediğimiz kurumsal yapı da bu konuda doğru yönlendirmeyi yapmalı ve böylece kendi doğal akışı içinde her geleneğin devamlı olmasını sağlayacak güncellemelere izin veren zemini hazırlamalıdır.

Gelenek sadece kapalı ya da yarı kapalı toplumlarda değil, Türkiye'nin en uzun sahil şeridinde sahip, il ve ilçe merkezleriyle kasaba ve köyler arasında ulaşım ve iletişim sorunu olmayan, öğrenim ve eğitim durumu yüzde doksan yedinin üzerinde olan bir bölge de yaşamaya devam etmektedir.

Birey hâlâ toplum içinde kendini anlamlı kılabilmek için bu tür toplumsal faaliyetlere katılmaya zorunlu hissetmektedir. Bu durumu canlı tutabilmek için, Milas ilçesinin Çomakdağ köyüne, seyahat acenteleri aracılığıyla gerçekleştirilen düğün turu organizasyonlarına benzer şekilde, geleneksel unsurlar pazara da sunulmalı ve gelir elde edilmelidir.

Kitle iletişim araçlarının baş döndürücü hızına rağmen, kadınlar, geleneğin yeni nesle taşınmasında ve geliştirilmesinde öncüdürler. Kendilerine doğru sorularla ve doğru taktikle yaklaşıldığı takdirde çok daha fazla malzeme elde edilecektir. Bu durum sadece halkbilimi çalışmalarına değil antropoloji, sosyal psikoloji, toplumsal psikoloji gibi bilim dallarına da katkı sağlayacaktır.

Kadınlara yeteneklerini sergileyebilecekleri, hemcinsleriyle bir araya gelip birbirlerine destek olabilecekleri, eğlenip hoşça vakit geçirebilecekleri daha geniş alanlar sunulmalıdır. Yerel yönetimler, kadının toplum içindeki rolü konusunda bilinçlendirilmeli ve yapacakları hizmetler arasında kadınlar için tahsis edilmiş mekânlara da yer vermelidirler. Kadının iç dünyasında huzurlu ve mutlu olması, kendini ifade edebilmenin hazzına varmış olması en yakın çevresinden başlamak üzere topluma da faydalı olacaktır.

Ulusal ve yerel iletişim kuruluşları “kadın programları”nı sadece evlilik, eğlence, magazin ve eleştiri programları şeklinde değil; kadınların kendilerini ifade edebilecekleri, bilgi, beceri ve yetenekleri paylaşabilecekleri, yöresel gelenekleri aktarabilecekleri bir içerik ve anlayışa uygun bir şekilde yeniden ele almalıdır. Bu programlarda, çalışmamız ve Türkiye’nin diğer yörelerinden tespit edilen malzemeler görsel unsur olarak sunulmalı, izleyici ve katılımcıların katkılarıyla zenginleştirilmelidir.

Ağırlıklı olarak erkeklerin katılıp yönlendirdikleri geleneksel uygulamalarla bu uygulamaların icra ve işlevleri üzerinde kapsamlı bir çalışmanın yapılmamış olmasından hareketle, benzer çalışmanın erkek meclislerinde de yapılmasının faydalı olacağını düşünmekteyiz.

KAYNAKLAR

SÖZLÜ KAYNAKLAR

- 1) **Adı:** Emine **Soyadı:** Bozkurt **Doğum Tarihi:** 1955 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 2) **Adı:** Nazike **Soyadı:** Karakuş (a) **Doğum Tarihi:** 1931 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma-yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 3) **Adı:** Fatmana **Soyadı:** İşli (a) **Doğum Tarihi:** 1955 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Ortaokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 4) **Adı:** Yüksel **Soyadı:** İşli (b) **Doğum Tarihi:** 1954 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 5) **Adı:** Durdu **Soyadı:** Büyükokutan **Doğum Tarihi:** 1956 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Yüksekokul mezunu **Mesleği:** Emekli Hemşire
- 6) **Adı:** Semine **Soyadı:** Akyüz **Doğum Tarihi:** 1963 **Doğum Yeri:** Ortaca / Muğla, **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Sekreter
- 7) **Adı:** Lale **Soyadı:** Kesemen **Doğum Tarihi:** 1950 **Doğum Yeri:** Erzurum / Oltu **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Emekli Hemşire
- 8) **Adı:** Sıdıka **Soyadı:** Kındız **Doğum Tarihi:** 1968 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 9) **Adı:** Teslime **Soyadı:** Yılmaz (a) **Doğum Tarihi:** 1950 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazmayı kendi kendine öğrenmiş **Mesleği:** Ev Hanımı
- 10) **Adı:** Zeliha **Soyadı:** Yaman (a) **Doğum Tarihi:** 1966 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 11) **Adı:** Adile **Soyadı:** Kentel **Doğum Tarihi:** 1977 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Kuaför
- 12) **Adı:** Meryem **Soyadı:** Yılmaz (b) **Doğum Tarihi:** 1974 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Memur
- 13) **Adı:** Suna **Soyadı:** Demir **Doğum Tarihi:** 1941 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Yüksekokul mezunu **Mesleği:** Emekli

- 14) **Adı:** Selvinaz **Soyadı:** Yılmaz (c) **Doğum Tarihi:** 1962 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 15) **Adı:** Nurten **Soyadı:** Koça **Doğum Tarihi:** 1961 **Doğum Yeri:** İnlince / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 16) **Adı:** Zeynep **Soyadı:** Tülü **Doğum Tarihi:** 1935 **Doğum Yeri:** İnlince/ Fethiye / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 17) **Adı:** Kamile **Soyadı:** Dikmentepe (a) **Doğum Tarihi:** 1938 **Doğum Yeri:** Karacaören / Fethiye / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 18) **Adı:** Emine **Soyadı:** Olgun **Doğum Tarihi:** 1930 **Doğum Yeri:** Şerefler / Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 19) **Adı:** Münire **Soyadı:** Uslu (a) **Doğum Tarihi:** 1937 **Doğum Yeri:** Şerefler / Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazma yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 20) **Adı:** Teslime **Soyadı:** Çelik **Doğum Tarihi:** 1953 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 21) **Adı:** Durkadın **Soyadı:** Yaman (b) **Doğum Tarihi:** 1931 **Doğum Yeri:** Yanıklar / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul 3'ten terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 22) **Adı:** Durdu **Soyadı:** Türker (a) **Doğum Tarihi:** 1929 **Doğum Yeri:** İbecik / Gölhisar / Burdur **Tahsili:** Okuma yazmayı kendi kendine öğrenmiş **Mesleği:** Ev hanımı
- 23) **Adı:** Letevet **Soyadı:** Türker (b) **Doğum Tarihi:** 1939 **Doğum Yeri:** İbecik / Gölhisar / Burdur **Tahsili:** İlkokul 1. sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 24) **Adı:** Zeliha **Soyadı:** Okur (a) **Doğum Tarihi:** 1933 **Doğum Yeri:** Üzümlü / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 25) **Adı:** Nurten **Soyadı:** Şahin (a) **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul 2. sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 26) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Çomak **Doğum Tarihi:** 1942 **Doğum Yeri:** Gürköy / Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul 3. sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 27) **Adı:** Melahat, **Soyadı:** Çetin **Doğum Tarihi:** 1947, **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla, **Tahsili:** İlkokul mezunu, **Mesleği:** Ev hanımı
- 28) **Adı:** Gönül **Soyadı:** Kurt **Doğum Tarihi:** 1966 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Ortaokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 29) **Adı:** Rukiye **Soyadı:** İşli (c) **Doğum Tarihi:** 1939 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı

- 30) **Adı:** Kadriye **Soyadı:** Isparta **Doğum Tarihi:** 1929 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 31) **Adı:** Iraz **Soyadı:** Altın (a) **Doğum Tarihi:** 1926 **Doğum Yeri:** Karginkürü / Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 32) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Altın (b) **Doğum Tarihi:** 1965 **Doğum Yeri:** Mergenli / Ortaca / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 33) **Adı:** Kadriye **Soyadı:** Avcı (a) **Doğum Tarihi:** 1949 **Doğum Yeri:** Zeytinalanı / Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 34) **Adı:** Sadike **Soyadı:** Dikmentepe (b) **Doğum Tarihi:** 1955 **Doğum Yeri:** Elcik / Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 35) **Adı:** Rafiye **Soyadı:** Dikmentepe (c) **Doğum Tarihi:** 1955 **Doğum Yeri:** Gökçeovacık / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 36) **Adı:** Keziban **Soyadı:** Bulut **Doğum Tarihi:** 1959 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul Mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 37) **Adı:** Hamide **Soyadı:** Yorulmaz **Doğum Tarihi:** 1950 **Doğum Yeri:** Kayadibi / Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 38) **Adı:** Güllü **Soyadı:** Aydın (a) **Doğum Tarihi:** 1926 **Doğum Yeri:** Kızılkaya / Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 39) **Adı:** Müzeyyen **Soyadı:** Aydın (b) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Kızılkaya / Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 40) **Adı:** Saliha **Soyadı:** Dibek **Doğum Tarihi:** 1943 **Doğum Yeri:** Çöğmen / Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 41) **Adı:** Semiha **Soyadı:** Abay **Doğum Tarihi:** 1971 **Doğum Yeri:** Elcik / Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 42) **Adı:** Hatice **Soyadı:** Şimşek (a) **Doğum Tarihi:** 1945 **Doğum Yeri:** Elcik / Dalaman / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 43) **Adı:** Emine, **Soyadı:** Ermiş **Doğum Tarihi:** 1953, **Doğum Yeri:** Gürleyik / Dalaman / Muğla, **Tahsili:** Okuma yazması yok, **Mesleği:** Ev Hanımı
- 44) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Çimen **Doğum Tarihi:** 1948 **Doğum Yeri:** Güzelyurt / Ortaca / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 45) **Adı:** Yasemin **Soyadı:** Akgün **Doğum Tarihi:** 1960 **Doğum Yeri:** Tepearası / Ortaca / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı

- 46) **Adı:** Raziye **Soyadı:** Özcan (a) **Doğum Tarihi:** 1954 **Doğum Yeri:** Okçular / Ortaca / Muğla **Tahsili:** Okuması yazma yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 47) **Adı:** Gülsüm **Soyadı:** Acar (a) **Doğum Tarihi:** 1931 **Doğum Yeri:** Mergenli / Ortaca / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 48) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Karabaş **Doğum Tarihi:** 1935 **Doğum Yeri:** Göcük / Ula / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 49) **Adı:** Hatice **Soyadı:** Gülşen **Doğum Tarihi:** 1927 **Doğum Yeri:** Döğüşbelen / Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 50) **Adı:** Semra **Soyadı:** Kocaadam **Doğum Tarihi:** 1958 **Doğum Yeri:** Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Temizlik şirketinde çalışıyor
- 51) **Adı:** Arife **Soyadı:** Yıldırım (a) **Doğum Tarihi:** 1950 **Doğum Yeri:** Sultaniye / Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 52) **Adı:** Nevin **Soyadı:** Uslu (b) **Doğum Tarihi:** 1951 **Doğum Yeri:** Hamitköy / Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 53) **Adı:** Hörü **Soyadı:** Eğinç **Doğum Tarihi:** 1940, **Doğum Yeri:** Köyceğiz / Toparlar / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 54) **Adı:** Nebiha **Soyadı:** Pelit **Doğum Tarihi:** 1949 **Doğum Yeri:** Karaçulha / Fethiye / Muğla **Tahsili:** Sağlık Meslek Lisesi Mezunu **Mesleği:** Emekli Ebe
- 55) **Adı:** Kadriye **Soyadı:** Hancı **Doğum Tarihi:** 1946 **Doğum Yeri:** Karaçulha / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul 5. sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 56) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Özkaraca **Doğum Tarihi:** 1956 **Doğum Yeri:** Karaçulha / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 57) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Öksüz **Doğum Tarihi:** 1957 **Doğum Yeri:** Emecik / Datça / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 58) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Demirhan (a) **Doğum Tarihi:** 1947 **Doğum Yeri:** Sındı / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 59) **Adı:** Süleyman **Soyadı:** Teke **Doğum Tarihi:** 1962 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Din Görevlisi
- 60) **Adı:** Filiz **Soyadı:** Akyol (a) **Doğum Tarihi:** 1968 **Doğum Yeri:** Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı

- 61) **Adı:** Birsen **Soyadı:** Acar (b) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Yakaköy / Datça / Muğla **Tahsili:** Ortaokul 3. sınıftan terk **Mesleği:** Ev Hanımı
- 62) **Adı:** Gülsüm **Soyadı:** Şahin (b) **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Mesudiye / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 63) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Dalgıç **Doğum Tarihi:** 1929 **Doğum Yeri:** Mesudiye / Datça / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 64) **Adı:** Akın **Soyadı:** Pilavcı **Doğum Tarihi:** 1948 **Doğum Yeri:** Yakaköy / Datça / Muğla **Tahsili:** Üniversite **Mesleği:** Emekli öğretmen
- 65) **Adı:** Şükran **Soyadı:** Çukadar **Doğum Tarihi:** 1938 **Doğum Yeri:** Cumalı / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 66) **Adı:** Sadike **Soyadı:** Keleş **Doğum Tarihi:** 1951 **Doğum Yeri:** Selimiye / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul 4. sınıftan terk **Mesleği:** Ev Hanımı
- 67) **Adı:** Hanife **Soyadı:** Özen (a) **Doğum Tarihi:** 1962 **Doğum Yeri:** Selimiye / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 68) **Adı:** Meliha **Soyadı:** Gözütok **Doğum Tarihi:** 1959 **Doğum Yeri:** Bozburun / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 69) **Adı:** Nuray **Soyadı:** Ertuğrul **Doğum Tarihi:** 1978 **Doğum Yeri:** Yeşilbelde / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 70) **Adı:** Saniye **Soyadı:** Türkmen **Doğum Tarihi:** 1944 **Doğum Yeri:** Karaca / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 71) **Adı:** Güllü **Soyadı:** Can **Doğum Tarihi:** 1937 **Doğum Yeri:** Çetibeli / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 72) **Adı:** Durdane, **Soyadı:** Kırgız **Doğum Tarihi:** 1940, **Doğum Yeri:** Köyceğiz / Köyceğiz / Muğla, **Tahsili:** İlkokul 3. sınıftan terk, **Mesleği:** Ev Hanımı
- 73) **Adı:** Aydöner **Soyadı:** Özcan (b) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Portakallık / Ula / Muğla, **Tahsili:** İlkokul mezunu, **Mesleği:** Ev Hanımı
- 74) **Adı:** Feride **Soyadı:** Şeker **Doğum Tarihi:** 1941 **Doğum Yeri:** Kıyra / Ula / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 75) **Adı:** Hayriye **Soyadı:** Yaraş **Doğum Tarihi:** 1947 **Doğum Yeri:** Karabörtlen / Ula / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı

- 76) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Tiriç **Doğum Tarihi:** 1932 **Doğum Yeri:** Karabörtlen / Ula / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 77) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Aydın (c) **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Kızılyaka / Ula / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 78) **Adı:** Sultan **Soyadı:** Yıldırım (b) **Doğum Tarihi:** 1937 **Doğum Yeri:** Çiçekli / Ula / Muğla **Tahsili:** İlkokul 3. sınıftan terk **Mesleği:** Ev Hanımı
- 79) **Adı:** Gülsiye **Soyadı:** Çiçekli **Doğum Tarihi:** 1930 **Doğum Yeri:** Çiçekli / Ula / Muğla **Tahsili:** İlkokul 2. sınıftan terk **Mesleği:** Ev Hanımı
- 80) **Adı:** Güler, **Soyadı:** Özsu **Doğum Tarihi:** 1941 **Doğum Yeri:** Yerkesik / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 81) **Adı:** Rafike **Soyadı:** Canoğlu **Doğum Tarihi:** 1935 **Doğum Yeri:** Algılı / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev Hanımı
- 82) **Adı:** Ayşen **Soyadı:** Korkmaz **Doğum Tarihi:** 1980 **Doğum Yeri:** Çayboyu / Yatağan / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 83) **Adı:** Taliye **Soyadı:** Uyar (a) **Doğum Tarihi:** 1965 **Doğum Yeri:** Çayboyu / Kavaklıdere **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 84) **Adı:** Yeter **Soyadı:** Uyar (b) **Doğum Tarihi:** 1991 **Doğum Yeri:** Çayboyu / Kavaklıdere **Tahsili:** Ortaokul mezunu **Mesleği:** Temizlik şirketi personeli
- 85) **Adı:** Naciye **Soyadı:** Aslan (a) **Doğum Tarihi:** 1955 **Doğum Yeri:** Kurucuova / Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 86) **Adı:** Zahide **Soyadı:** Karabıyık **Doğum Tarihi:** 1954 **Doğum Yeri:** Çayboyu / Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu, **Mesleği:** Ev Hanımı
- 87) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Gökçen **Doğum Tarihi:** 1965 **Doğum Yeri:** Menteşe / Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 88) **Adı:** Gülsüm **Soyadı:** Karadağ **Doğum Tarihi:** 1931 **Doğum Yeri:** Şeref / Yatağan / Muğla **Tahsili:** İlkokul 3. sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 89) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Turan **Doğum Tarihi:** 1943 **Doğum Yeri:** Turgut / Yatağan / Muğla **Tahsili:** İlkokul 4. sınıftan terk **Mesleği:** Ev Hanımı
- 90) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Balatlı (a) **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Avşar / Milas / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 91) **Adı:** Melahat **Soyadı:** Balatlı (b) **Doğum Tarihi:** 1957 **Doğum Yeri:** Sarıgöl / Manisa **Tahsili:** Yüksek okul mezunu **Mesleği:** Emekli Hemşire

- 92) **Adı:** Rukiye **Soyadı:** Karataş (a) **Doğum Tarihi:** 1933 **Doğum Yeri:** Gökçeovacık / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul 4. sınıftan terk **Mesleği:** Ev Hanımı
- 93) **Adı:** Gülayşe **Soyadı:** Şahin (c) **Doğum Tarihi:** 1924 **Doğum Yeri:** Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 94) **Adı:** Fatma **Soyadı:** İncioğlu **Doğum Tarihi:** 1959 **Doğum Yeri:** Çınarlı / Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 95) **Adı:** Mesuriye **Soyadı:** Durmaz **Doğum Tarihi:** 1954 **Doğum Yeri:** Kıyıkışlacık / Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 96) **Adı:** Remziye **Soyadı:** Orhan (a) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Gürköy / Dalaman / Muğla **Tahsili:** Üniversite **Mesleği:** Ziraat mühendisi
- 97) **Adı:** Esmâ **Soyadı:** Kavdır **Doğum Tarihi:** 1948 **Doğum Yeri:** Koru / Milas / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 98) **Adı:** Ali **Soyadı:** Tozak (a) **Doğum Tarihi:** 1933 **Doğum Yeri:** Çörüş / Ula / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Çiftçi
- 99) **Adı:** Dudu **Soyadı:** Tozak (b) **Doğum Tarihi:** 1930 **Doğum Yeri:** Çörüş / Ula / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 100) **Adı:** Gülseren **Soyadı:** Küçük (a) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Pınarcık / Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu, **Mesleği:** Ev hanımı
- 101) **Adı:** Müzeyyen **Soyadı:** Altın (c) **Doğum Tarihi:** 1955 **Doğum Yeri:** Trabzon **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Emekli
- 102) **Adı:** Ülkü **Soyadı:** Salgıncı **Doğum Tarihi:** 1977 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 103) **Adı:** Türkan **Soyadı:** Okur (b) **Doğum Tarihi:** 1968 **Doğum Yeri:** Şerefler / Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 104) **Adı:** Zeynep **Soyadı:** Avcı (b) **Doğum Tarihi:** 1966 **Doğum Yeri:** Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 105) **Adı:** Mustafa **Soyadı:** Aykut **Doğum Tarihi:** 1943 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Hafız
- 106) **Adı:** Naime **Soyadı:** Türker (c) **Doğum Tarihi:** 1970 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 107) **Adı:** Şerife **Soyadı:** Atasever **Doğum Tarihi:** 1966 **Doğum Yeri:** Kurbağacık / Uzunyayla / Kayseri **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı

- 108) **Adı:** Özgür **Soyadı:** Türker (ç) **Doğum Tarihi:** 1974 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Ortaokul mezunu, **Mesleği:** Esnaf
- 109) **Adı:** Durdane **Soyadı:** İnal **Doğum Tarihi:** 1949 **Doğum Yeri:** Mergenli / Ortaca / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 110) **Adı:** Gönül **Soyadı:** Balcı **Doğum Tarihi:** 1972 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 111) **Adı:** Semra **Soyadı:** Aydemir **Doğum Tarihi:** 1969 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Üniversite **Mesleği:** Öğretmen
- 112) **Adı:** Saadet **Soyadı:** Yerdelenli **Doğum Tarihi:** 1960 **Doğum Yeri:** Kars **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Emekli
- 113) **Adı:** Melek **Soyadı:** Dinç **Doğum Tarihi:** 1972 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Memur
- 114) **Adı:** Özgür Atakan **Soyadı:** Aysel **Doğum Tarihi:** 1976 **Doğum Yeri:** Ortaca / Muğla **Tahsili:** Üniversite **Mesleği:** Medyum
- 115) **Adı:** Reyhan **Soyadı:** Akyıldız **Doğum Tarihi:** 1979 **Doğum Yeri:** Yukarıyenice / Çarşamba / Samsun **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 116) **Adı:** Gülseren **Soyadı:** Ayaydın **Doğum Tarihi:** 1943 **Doğum Yeri:** Yazıköy / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul Mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 117) **Adı:** Fatma Şazer **Soyadı:** Kocadurmuş **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Yazıköy / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 118) **Adı:** Salise **Soyadı:** Karataş (b) **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Yazıköy / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu, **Mesleği:** Ev hanımı
- 119) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Aydın (ç) **Doğum Tarihi:** 1957 **Doğum Yeri:** Yazıköy / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 120) **Adı:** Ümmü **Soyadı:** Karaboğa **Doğum Tarihi:** 1958, **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla, **Tahsili:** İlkokul üçüncü sınıftan terk, **Mesleği:** Ev Hanımı
- 121) **Adı:** Selma **Soyadı:** Yaman (ç) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Şarkikaraağaç / Isparta **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 122) **Adı:** Raziye **Soyadı:** Erdoğan **Doğum Tarihi:** 1938 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul üçüncü sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 123) **Adı:** Saniye Seval **Soyadı:** Malatyalı **Doğum Tarihi:** 1955 **Doğum Yeri:** Karabörtlen / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı

- 124) **Adı:** İsmail Cevat **Soyadı:** Toksöz **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Yakaköy / Datça / Muğla **Tahsili:** Üniversite **Mesleği:** Öğretmen
- 125) **Adı:** Tülay **Soyadı:** Çapkın (a) **Doğum Tarihi:** 1965 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Otel İşletmeciliği
- 126) **Adı:** Şehrinaz **Soyadı:** Çapkın (b) **Doğum Tarihi:** 1945 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 127) **Adı:** Serpil **Soyadı:** İşli (ç) **Doğum Tarihi:** 1971 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Üniversite mezunu **Mesleği:** Hemşire
- 128) **Adı:** Meral **Soyadı:** Yeşiltaş **Doğum Tarihi:** 1967 **Doğum Yeri:** Yakaköy / Datça / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Restaurant işletmecisi
- 129) **Adı:** İbrahim **Soyadı:** Sakallıoğlu **Doğum Tarihi:** 1957 **Doğum Yeri:** Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Makine-Kimya Bayii.
- 130) **Adı:** Fethiye **Soyadı:** Kıyak **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Kayseri **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 131) **Adı:** Serpil **Soyadı:** Arda **Doğum Tarihi:** 1967 **Doğum Yeri:** Denizli / Kale **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 132) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Duran **Doğum Tarihi:** 1957 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Emekli memur
- 133) **Adı:** Dudu **Soyadı:** Kayacık (a) **Doğum Tarihi:** 1970 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 134) **Adı:** Ayşe **Soyadı:** Kaçtıoğlu **Doğum Tarihi:** 1957 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 135) **Adı:** Münevver **Soyadı:** Cebbar **Doğum Tarihi:** 1951 **Doğum Yeri:** Edirne / Akçadam köyü **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Emekli işçi
- 136) **Adı:** Ümmühan **Soyadı:** Şimşek (b) **Doğum Tarihi:** 1972 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 137) **Adı:** Ayfer **Soyadı:** Akyol (b) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 138) **Adı:** Meral **Soyadı:** Şimşek (c) **Doğum Tarihi:** 1960 **Doğum Yeri:** Çameli / Denizli **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 139) **Adı:** Ümmühan **Soyadı:** Karabaş **Doğum Tarihi:** 1963 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Yüksekokul mezunu **Mesleği:** Emekli memur
- 140) **Adı:** Semra **Soyadı:** İnce **Doğum Tarihi:** 1971 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Ortaokul mezunu, **Mesleği:** Esnaf

- 141) **Adı:** Melahat **Soyadı:** Güçlü **Doğum Tarihi:** 1965 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 142) **Adı:** Hatice **Soyadı:** Koyuncu **Doğum Tarihi:** 1965 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 143) **Adı:** İmran **Soyadı:** Yılmaz (ç) **Doğum Tarihi:** 1963 **Doğum Yeri:** Ortaca / Muğla **Tahsili:** Yüksekokul mezunu **Mesleği:** Emekli memur
- 144) **Adı:** Gülşen **Soyadı:** Çalış **Doğum Tarihi:** 1958 **Doğum Yeri:** Edremit / Balıkesir **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Emekli memur
- 145) **Adı:** Durdu **Soyadı:** Orhan (b) **Doğum Tarihi:** 1960 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 146) **Adı:** Nermin **Soyadı:** Orhan (c) **Doğum Tarihi:** 1980 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 147) **Adı:** Tayyibe **Soyadı:** Uz **Doğum Tarihi:** 1967 **Doğum Yeri:** Nevşehir **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 148) **Adı:** Arife **Soyadı:** Şimşek (ç) **Doğum Tarihi:** 1964 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** Ortaokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 149) **Adı:** Gülsüm **Soyadı:** Kaklık **Doğum Tarihi:** 1954 **Doğum Yeri:** Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** İşçi
- 150) **Adı:** Hayriye **Soyadı:** Kayacık (b) **Doğum Tarihi:** 1952 **Doğum Yeri:** Karacaören / Fethiye / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 151) **Adı:** Ferda **Soyadı:** Dikmentepe (ç) **Doğum Tarihi:** 1980 **Doğum Yeri:** Fethiye / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 152) **Adı:** Teslime, **Soyadı:** Çimen **Doğum Tarihi:** 1943, **Doğum Yeri:** Güzelyurt /Ortaca / Muğla, **Tahsili:** İlkokul mezunu, **Mesleği:** Ev hanımı
- 153) **Adı:** Sadıka **Soyadı:** Uçum **Doğum Tarihi:** 1926 **Doğum Yeri:** Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 154) **Adı:** Leyla **Soyadı:** Uçar (a) **Doğum Tarihi:** 1977 **Doğum Yeri:** Emecik / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 155) **Adı:** Havva Dursen **Soyadı:** Çoban **Doğum Tarihi:** 1963 **Doğum Yeri:** Mesudiye / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 156) **Adı:** Havva **Soyadı:** Demirhan (b) **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Sındı / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul 2. sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 157) **Adı:** Şükriye **Soyadı:** Demirhan (c) **Doğum Tarihi:** 1935 **Doğum Yeri:** Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı

- 158) Adı:** Yıldız **Soyadı:** Çengel **Doğum Tarihi:** 1961 **Doğum Yeri:** Hızırşah / Datça / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 159) Adı:** Emel **Soyadı:** Özcan (c) **Doğum Tarihi:** 1947 **Doğum Yeri:** Yakaköy / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 160) Adı:** Birsen **Soyadı:** Taşkın **Doğum Tarihi:** 1943 **Doğum Yeri:** Yakaköy / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 161) Adı:** Yıldız **Soyadı:** Sönmez (a) **Doğum Tarihi:** 1957 **Doğum Yeri:** Cumalı / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev Hanımı
- 162) Adı:** Zekiye **Soyadı:** Sönmez (b) **Doğum Tarihi:** 1936 **Doğum Yeri:** Cumalı / Datça / Muğla **Tahsili:** İlkokul 3. sınıftan terk **Mesleği:** Ev Hanımı
- 163) Adı:** Arzu **Soyadı:** Bozalan **Doğum Tarihi:** 1960 **Doğum Yeri:** Cumalı / Datça / Muğla **Tahsili:** Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 164) Adı:** Durkadın **Soyadı:** Karakuş (b) **Doğum Tarihi:** 1930 **Doğum Yeri:** Sındı / Datça / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 165) Adı:** Birgül **Soyadı:** Kaya **Doğum Tarihi:** 1958 **Doğum Yeri:** Selimiye / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 166) Adı:** Sevgili **Soyadı:** Özen (b) **Doğum Tarihi:** 1936 **Doğum Yeri:** Selimiye / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 167) Adı:** Şadiye **Soyadı:** Ertuğrul **Doğum Tarihi:** 1952 **Doğum Yeri:** Hisarönü / Marmaris / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 168) Adı:** Sevim **Soyadı:** Çiftçi (a) **Doğum Tarihi:** 1961 **Doğum Yeri:** Elmalı / Ula / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 169) Adı:** Elvan **Soyadı:** Çiftçi (b) **Doğum Tarihi:** 1980 **Doğum Yeri:** Toparlar / Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** İlköğretim mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 170) Adı:** Adile **Soyadı:** Yaraş **Doğum Tarihi:** 1974 **Doğum Yeri:** Köyceğiz / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 171) Adı:** Hatice **Soyadı:** Yıldırım (c) **Doğum Tarihi:** 1959 **Doğum Yeri:** Çiçekli / Ula / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 172) Adı:** Feride **Soyadı:** Aslan (b) **Doğum Tarihi:** 1928 **Doğum Yeri:** Mesken / Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 173) Adı:** Cahide **Soyadı:** Uçar (b) **Doğum Tarihi:** 1968 **Doğum Yeri:** Çine / Aydın **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı

- 174) **Adı:** Suzan **Soyadı:** Uygun (a) **Doğum Tarihi:** 1972 **Doğum Yeri:** Kurucuova / Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 175) **Adı:** Bircan **Soyadı:** Uygun (b) **Doğum Tarihi:** 1978 **Doğum Yeri:** Kurucuova / Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 176) **Adı:** Feride **Soyadı:** Uçar (c) **Doğum Tarihi:** 1990 **Doğum Yeri:** Kurucuova / Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** Ortaokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 177) **Adı:** Kübra Zübeyde **Soyadı:** Demirhan (ç) **Doğum Tarihi:** 1928 **Doğum Yeri:** Kavaklıdere / Muğla **Tahsili:** Okuma yazması yok **Mesleği:** Ev hanımı
- 178) **Adı:** Nafiye **Soyadı:** Özler **Doğum Tarihi:** 1938 **Doğum Yeri:** Şeref / Yatağan / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 179) **Adı:** Adile **Soyadı:** Sakarya (a) **Doğum Tarihi:** 1954 **Doğum Yeri:** Çomakdağ / Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 180) **Adı:** Fatmana **Soyadı:** Sarıçay **Doğum Tarihi:** 1952 **Doğum Yeri:** Çomakdağ / Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 181) **Adı:** Hülya **Soyadı:** Sakarya (b) **Doğum Tarihi:** 1976 **Doğum Yeri:** Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 182) **Adı:** Fatmana **Soyadı:** Ünsal **Doğum Tarihi:** 1942 **Doğum Yeri:** İkiztaş / Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı
- 183) **Adı:** Emine **Soyadı:** Küçük (b) **Doğum Tarihi:** 1935 **Doğum Yeri:** Çomakdağ / Milas / Muğla **Tahsili:** İlkokul 2. sınıftan terk **Mesleği:** Ev hanımı
- 184) **Adı:** Nazife **Soyadı:** Bozan **Doğum Tarihi:** 1959 **Doğum Yeri:** Milas / Güllük / Muğla **Tahsili:** Yüksekokul mezunu **Mesleği:** Emekli hemşire
- 185) **Adı:** Ali Rıza **Soyadı:** Gerçek **Doğum Tarihi:** 1930 **Doğum Yeri:** Fevziye / Ortaca / Muğla **Tahsili:** Kendi kendine öğrenmiş **Mesleği:** Çiftçi
- 186) **Adı:** Fatma **Soyadı:** Uğur **Doğum Tarihi:** 1942 **Doğum Yeri:** Kumköy / Bodrum / Muğla **Tahsili:** Kendi kendine öğrenmiş **Mesleği:** Ev hanımı
- 187) **Adı:** Ali **Soyadı:** Taş **Doğum Tarihi:** 1948 **Doğum Yeri:** Kemaliye / Ortaca / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Çiftçi (Mürebbi)
- 188) **Adı:** Güllü **Soyadı:** Karayel **Doğum Tarihi:** 1940 **Doğum Yeri:** Çörüş / Ula / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı

189) Adı: Nevin **Soyadı:** Etlik **Doğum Tarihi:** 1969 **Doğum Yeri:** Aksaray
Tahsili: Lise mezunu **Mesleği:** Ev hanımı

190) Adı: Nuray **Soyadı:** Yaşar **Doğum Tarihi:** 1993 **Doğum Yeri:** Şerefli /
Dalaman / Muğla **Tahsili:** İlkokul mezunu **Mesleği:** Ev hanımı

YAZILI KAYNAKLAR

- _____ (1968). *1967 Muğla İl Yıllığı*. Kaya Müştâkhân. (Hazırlayan). Ankara: İş Matbaacılık ve Ticaret.
- _____ (1968a). Adak. *Türk Ansiklopedisi (Cilt I)*. Ankara: Maarif Matbaası, ss. 109.
- _____ (1968b). Büyü. *Türk Ansiklopedisi (Cilt IX)*. Ankara: Maarif Basımevi, ss. 39.
- _____ (1968c). Fal. *Türk Ansiklopedisi (Cilt XVI)*. Ankara: Maarif Basımevi, ss. 90-91.
- _____ (1973). *1973 Muğla İl Yıllığı*. İzmir.
- _____ (1981a). Adak. *Meydan Larousse Büyük Lûgat Ve Ansiklopedi (Cilt I)*. İstanbul: Meydan Yayınevi, ss. 69.
- _____ (1981b). Büyü. *Meydan Larousse Büyük Lûgat Ve Ansiklopedi (Cilt III)*. İstanbul: Meydan Yayınevi, ss. 505-506.
- _____ (1981c). Görenek. *Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi (Cilt VIII)*. İstanbul: Meydan Yayınevi, ss. 90.
- _____ (1981ç). Kına. *Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi (Cilt XI)*. İstanbul: Meydan Yayınevi, ss. 230.
- _____ (1981d). Moda. *Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi (Cilt XIV)*. İstanbul: Meydan Yayınevi, ss. 61-63.
- _____ (1981e). Rüya. *Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi (Cilt XVII)*. İstanbul: Meydan Yayınevi, ss. 144-145.
- _____ (1981f). Töre. *Meydan-Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi (Cilt XIX)*. İstanbul: Meydan Yayınevi, ss. 375.
- _____ (1982). Adak. *Ansiklopedik İslâm Lûgatı*. İstanbul: Tercüman Gazetecilik ve Matbaacılık.
- _____ (1983). *Ansiklopedik Kültür Sözlüğü* (Çev. Aziz Çalışlar). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

- _____ (1984). *Büyük Kültür Ansiklopedisi (Cilt V)*. Ankara: Başkent Yayınları, ss. 1764.
- _____ (1984). Adak. *Türkiye Gazetesi Rehber Ansiklopedisi (Cilt I)*. İstanbul: İhlâs Matbaacılık ve Dağıtım, ss. 51.
- _____ (1985). *Arapça-Türkçe Yeni Kamus*. Bekir Topaloğlu ve Hayreddin Karaman. (Hazırlayanlar). 11. Baskı. İstanbul: Elif Ofset Tesisleri.
- _____ (1985). Âdet. *Görsel Büyük Genel Kültür Ansiklopedisi (Cilt I)*. İstanbul: Görsel Yayınlar Ansiklopedik Neşriyat Ticaret ve Sanayi A.Ş, ss. 94.
- _____ (1985a). Âdet. *Yeni Türk Ansiklopedisi (Cilt I)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, ss. 22.
- _____ (1985b). Gelenek. *Yeni Türk Ansiklopedisi (Cilt III)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, ss. 1022.
- _____ (1985c). Görenek. *Yeni Türk Ansiklopedisi (Cilt III)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, ss. 1082.
- _____ (1985ç). Moda. *Yeni Türk Ansiklopedisi (Cilt VII)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, ss. 2439-2440.
- _____ (1986a). Anane. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (Cilt II)*. İstanbul: Milliyet Gazetecilik A Ş, ss. 582.
- _____ (1986b). Gelenek. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (Cilt IX)*. İstanbul: Milliyet Gazetecilik A Ş, ss. 4469.
- _____ (1986c). Görenek. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (Cilt IX)*. İstanbul: Milliyet Gazetecilik A Ş, ss. 4493.
- _____ (1986ç). Kına. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (Cilt XIII)*. İstanbul: Milliyet Gazetecilik A Ş, ss. 6696.
- _____ (1986d). Moda. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (Cilt XVI)*. İstanbul: Milliyet Gazetecilik A Ş, ss. 8242-8243.
- _____ (1986e). Töre. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi (Cilt XXII)*. İstanbul: Milliyet Gazetecilik A Ş, ss. 11663.
- _____ (1987). Moda. *Görsel Büyük Genel Kültür Ansiklopedisi (Cilt X)*. İstanbul: Görsel Yayınlar Ansiklopedik Neşriyat Ticaret ve Sanayi A.Ş, ss. 6198-6199.
- _____ (1991). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü (Cilt I)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- _____ (1993a). *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (Cilt I)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- _____ (1993b). *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (Cilt V)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1993c). *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (Cilt VI)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1993ç). *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (Cilt VII)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1993d). *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (Cilt VIII)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1993e). *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (Cilt IX)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1994a). *Moda. Yeni Rehber Ansiklopedisi (Cilt XIV)*. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, ss. 195-196.
- _____ (1994b). *Örf Ve Âdet. Yeni Rehber Ansiklopedisi (Cilt XVI)*. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları, ss. 135-138.
- _____ (1994a). *Büyü. Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi (Cilt 7)*. İstanbul: Ana Yayıncılık, ss. 103-106.
- _____ (1994b). *Örf. Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi (Cilt 24)*. İstanbul: Ana Yayıncılık, ss. 406-407.
- _____ (1994c). *Rüya. Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi (Cilt 27)*. İstanbul: Ana Yayıncılık, ss. 4-5.
- _____ (1994ç). *Töre. Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi (Cilt 30)*. İstanbul: Ana Yayıncılık, ss. 175.
- _____ (1995). *Tarama Sözlüğü (Cilt I)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1996a). *Tarama Sözlüğü (Cilt II)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1996b). *Tarama Sözlüğü (Cilt III)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1996c). *Tarama Sözlüğü (Cilt V)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1997). *21. Yüzyılın Eşiğinde Örf ve Âdetlerimiz (Türk Töresi)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- _____ (1997). *Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit Tevrat, Zebur (Mezmurlar) Ve İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- _____ (1999). *Dinler Tarihi Ansiklopedisi (Cilt I), Eski Dinler / Şamanizm Ve Musevilik*. İstanbul: Ansiklopedi Yayınları.

- _____ (2001). Bitez'de Şenlik Coşkusu. *Bodrum Life Dergisi*, Mayıs-Haziran, 4, 28.
- _____ (2003). Gelenekler ve Görenekler. *Fethiye Dergisi*, Şubat, 1 (9), 24-25.
- _____ (2004). *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte (Cilt III)*. İbrahim Canan. (Hazırlayan). Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (2008). Delik Taştan Geçtiniz Mi?. *Gözde Yaşam Dergisi*, Eylül, 1 (2), 12.
- _____ (2009). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*. İstanbul: Tuva Yayıncılık.
- _____ (2009). *Türkçe Sözlük*. Onuncu Baskıdan Yapılan Tıpkıbasım. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (2010). Çomakdağ'da Masal Gibi Düğün. *Muğla Kültür ve Turizm Dergisi*, Temmuz-Ağustos, 1 (3), 94-101.
- _____ (2010). *Türkiye Cumhuriyeti Kanunları (Cilt XII)*. Faruk Kazancı, Sadi Han Kazancı ve Emre Kazancı. (Hazırlayanlar). İstanbul: Kazancı Hukuk Kaynakları Basım Yayım.
- _____ (y.t.y.). *Cumhuriyetimizin 80. Yılında Muğla*. Aydın: Emre Dijital Matbaacılık.
- _____ (y.t.y.). *Genel Kültür Ansiklopedisi (Cilt 4)*. İstanbul: Sabah Gazetesi Yayınları, ss. 1823.
- Abdullah, Behlul. (2005). *Azerbaycan Merasim Folkloru*. Bakı: Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Nizami Adına Edebiyyat İnstitutu.
- Abik, A. Deniz. (2005). Türkçede "Vefât" Kelimesi Ve Yardımcı Fiilleri. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14 (2), 13-28.
- Abrahamson, Mark. (1990). *İşlevselcilik (Fonksiyonalizm)* (Çev. Nilgün Çelebi). Konya: Sebat Ofset.
- Acar, İsmail, Hakkı. (1974). Dünür Gitme Ve Gelin Getirme Üzerine Çeşitli İnanışlar. *Sivas Folkloru*, Şubat, 2 (13), 5.
- Acıpayamlı, Orhan. (1963). Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Adet Ve İnanmalar. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XX (1-2), Ocak-Haziran 1962'den ayrı basım. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, ss. 1-40.
- Acıpayamlı, Orhan. (1974a). *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet Ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

- Acıpayamlı, Orhan. (1974b). Türkiye’de Yürüyemeyen Çocukları Yürütme Gelenekleri, *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri (8-14 Ekim 1973, Ankara) Bildirileri*. Ankara: Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 357-364.
- Acıpayamlı, Orhan. (1989). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik Ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu (23-25 Kasım 1988, Ankara) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 1-8.
- Aça, Mehmet. (2001). Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: “Tuzlama”. *Milli Folklor*, Kış, 7 (52), 93-100.
- Aça, Mehmet ve Büyükokutan, Aslı. (11-12-13 Aralık 2009). *Muğla Yöresi Kadın Merkezli Geleneksel Oyunların İşlevleri Üzerine Bir Değerlendirme*. Halk Kültüründe Eğlence Uluslararası Sempozyumunda sunuldu, Kocaeli.
- Aça, Mehmet. (1998). *Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Aça, Mehmet. (1999). Kazak ve Kırgız Türklerinde Defin Sonrası Bazı Uygulamalar ve Aş Verme (Aş Toyu). *Milli Folklor*, Güz, 6 (43), 24-33.
- Aça, Mehmet. (2002). *Kazak Türklerinin Destanları Ve Destancılık Geleneği*. Konya: Kömen Yayınları.
- Aça, Mehmet. (2005). Türk İnanış ve Düşünüş Sistemlerinde Meyve. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*. İzmir: Kanyılmaz Matbaası, ss. 11-22.
- Aça, Mehmet. (2008). Kazak Destanlarında Ölüm Haberi ve Niyet İfadesinin Şifreli Anlatımı. *Kültür Tarihimize Gizli Diller Ve Şifreler*. Emine Gürsoy Naskali ve Erdal Şahin. (Editörler). İstanbul: Picus Yayınları, ss. 101-131.
- Aça, Mehmet. (2010). Halk Şiirinde Tür Ve Şekil. M. Öcal Oğuz. (Editör). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Yedinci Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 235-282.
- Aça, Mustafa. (2005). *Balıkesir Yöresi Doğum Sonrası İnanış Ve Uygulamalar*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.
- Adasal, Rasim. (1964). *Medikal Psikoloji (Cilt I)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları.
- Adler, Alfred. (2007). *İnsan Tabiatını Tanıma* (Çev. Ayda Yörükân). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Agişev, İ. M., Biişev, E. Ğ., Zeynullina, G. D., İşmöhemetov, Z. K., Kusimova, T. H., Uraksin, Z. G. ve Yarullina, U. M. (1993). *Başkört Tiliniñ Hüzligi (Cilt 2)*. Moskova.
- Ahmet Vefik Paşa. (2000). *Lehçe-i Osmâni*. Recep Toparlı. (Hazırlayan). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet, Baha. (1931). Safranbolu'da Yörük Düğünleri: 6. *Halk Bilgisi Haberleri*, Mayıs, 2 (19), 159-160.
- Ahundov, Ehliman. (1968). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası (Cilt I)*. Bakı: Azerbaycan SSR Elimler Akademiyası Neşriyatı.
- Akabirov, S. F., Alikulov, T. A., İbrohimov, S. İ., Mamatov, N. M., Ma'rufov, Z. M., Mirtaciyev, M. M., Mihaylov, G. N., Rustamov, A. R., Hocahonov, A. T. ve Hacıyev, A. P. (1981). *Özbek Tilining İzahli Lügati (Cilt I)*. Moskova.
- Akalın, L. Sami. (1993). *Türk Folklorunda Kuşlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Akar, Zuhâl. (2002). *Topkapı Sarayı Müzesinde Bulunan İki Falnâme Ve Resimleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akbaba, Ergönenç, Dilek. (2008). Nogay Türklerinde Ölüm İle İlgili İnançlar Ve Ağıtlar. *Milli Folklor*, Kış, 10 (80), 77-84.
- Akbulut, Semra. (1999). Karabük İli Safranbolu İlçesindeki Doğum Âdet Ve İnanmaları. *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1999*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 1-16.
- Aker, Cavit. (1937a). Folklor: Halk Edebiyatı –Maniler. *Muğla*, 1 Mart, 1, 11.
- Aker, Cavit. (1937b). Folklor: Halk Edebiyatı Maniler. *Muğla*, 1 Temmuz, 5, 16.
- Aker, Cavit. (1937c). Folklor: Halk Edebiyatı Maniler. *Muğla*, 1 Ağustos, 6, 15.
- Aker, Cavit. (1937ç). Folklor: Halk Edebiyatı Maniler. *Muğla*, 1 Eylül, 7, 15.
- Aker, Cavit. (1937d). Folklor: Halk Edebiyatı Maniler. *Muğla*, Birinciteşrin, 8, 15.
- Aker, Cavit. (1937e). Halk Manileri. *Muğla*, 1 Mayıs, 3, 16.
- Aker, Cavit. (1937f). Marmaris Halk Manileri. *Muğla*, 1 Haziran, 4, 12.
- Aker, Cavit. (1937g). Halk Bilgisi Hakkında Birkaç Söz Ve Kuzluk Köyünde Düğün Âdeti. *Muğla*, Birincikânun, 10, 18-19.

- Aker, Cavit. (1938a). Sarı Ana. *Muğla*, Muğla, İkincikânun, 11, 16-17.
- Aker, Cavit. (1938b). Marmaris Orhaniye Köyü Düğün Âdeti. *Muğla*, Şubat, 12, 14.
- Aker, Şevket. (1938c). Folklor: Maniler Fethiye Kazasına Bağlı Gökben Köyünün Manileri. *Muğla*, Muğla, Nisan, 14, 16.
- Aker, Cavit. (1938ç). Folklor: Maniler Fethiye İlçesinin Kara Nif Köyünden Derlenen Maniler. *Muğla*, Mayıs, 15, 18.
- Aker, Cavit. (1938d). Folklor: Maniler Fethiye İlçesinin Kara Nif Köyünden Derlenen Maniler. *Muğla*, Haziran, 16, 13.
- Aker, Cavit. (1938e). Muğla Büyükleri: İbrahim Şahidi. *Muğla*, Mayıs, 15, 5-6.
- Aker, Cavit. (1938f). Muğla Büyükleri-2: İbrahim Şahidi. *Muğla*, Haziran, 16, 5-6.
- Aker, Cavit. (1938g). Muğla Büyükleri-3: İbrahim Şahidi. *Muğla*, Temmuz, 17, 5-6.
- Aker, Cavit. (1939). Hamit Köyünde Halk Âdetleri Ve İnanmaları. *Halk Bilgisi Haberleri*, 8 (96), 255.
- Akın, Ayşe ve Aslan, Dilek. (1998). Cumhuriyet ve Kadın. *Sağlık ve Toplum*, Temmuz-Aralık, 8 (3-4), 5-10.
- Akkaya, Nevin. (1988). Diyarbakır ve Balıkesir İllerimizde Evlenme Törenlerinin Karşılaştırılması. *Erciyes*, Ekim, 11 (130), 17-20.
- Akkutay, Ülker. (1991). İslâmiyetten Önce Türk Ailesi. *Türk Aile Ansiklopedisi (Cilt 1)*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 55-58.
- Akman, Ayşe. (2004). Muğla İli'nin Bazı Yerlerinde Evlenme-Düğün Gelenekleri. *Muğla Kitabı*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla-İzmir: Printer Ofset Matbaacılık, ss. 213-240.
- Akman, Ayşe. (2006). Muğla Merkez Göktepe Köyü'nde Evlenme Geleneği. *Muğlanâme (Muğla ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla / İzmir: Berke Ofset, ss. 137-150.
- Akman, Eyüp. (2008). *Melikşâh Ve Güllühan Hikâyesi (İnceleme-Metinler)*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları.
- Akpınar, Birsen. (2007). *Sivas Fıkraları (Yapı, İşlev, Bağlam)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Gaziantep.

- Akpınar, Turgut. (1985). *Dünyada ve Türklerde Ağza Alınması Yasak (Tabu) Kelimeler*. İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları.
- Akpınarlı, Feriha, (1996). Anadolu'da Nazar Ve Nazarlıklar. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu (22-23 Aralık 1994, Ankara) Bildirileri-I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 158-164.
- Aksan, Doğan. (2009). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim (Cilt I, II, III)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksoy, Numan, Durak. (2010). Eski Türk Toplumunda Kadının Sosyal Statüsü. *Türk Dünyası Araştırmaları*. Yıl: 32, Sayı: 93, 149-166.
- Aksu, Aysu. (1997). Diyarbakır Düğünleri. *Milli Folklor, Yaz, 5 (34)*, 72-77.
- Aktan, Hamza. (1992). İslâm Aile Hukuku. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt II)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 396-433.
- Aktaş, Aliye, Mavili. (2000). Evlilik Danışması. *Toplum ve Sosyal Hizmet*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu Yayını, Yıl: 1, Sayı: 1, 53-68.
- Aktaş, Hacer. (2006). *Osmanlı'da Mübarek Gün Ve Gecelerde Dinî Müsiki*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı İslam Tarihi Ve Sanatları Bilim Dalı, İstanbul.
- Aktepe, Şule. (1997). *Muğla İli Ziyaret Yerleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Çanakkale.
- Akyol, Esra. (2006). *Tüm Yönleriyle Muğla İli Dalaman İlçesi*. Yayımlanmış Bitirme Tezi, Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara.
- Akyol, Esra. (2007). *Geçmişten Günümüze Dalaman*. Ankara: Kalemdar Matbaacılık.
- Akyüz, Kenan. (1976). Yozgat'ta Evlenme Âdetleri. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Gelenek-Görenek ve İnançlar) (Cilt IV)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 13-28.
- Al, Fatma, Emel. (1996). Sinop Merkez Baktaşağa Köyünde Evlenme Âdetleri. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu (22-23 Aralık 1994, Ankara) Bildirileri-II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 139-142.
- Aladar, Nihal. (2009). *Büyüsel İşlemler Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması (Malatya Örneği)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi,

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri
Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, Elazığ.

- Alagözlü, Nuray. (2007). Bir Söylem Türü Olarak Kahve Falına Yönelik Bir İnceleme: Kahve Falı ve İdeoloji. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 3-21.
- Alikulov, B. ve Abdıramanov, E. (2004). *Künev Keltir, Kız Uzat, Toyıñdı Kıl. "Sanat"*, Almatı.
- Alkan, Fatma, Feyza. (2007). *Irak Türkmen Folklorundan Örnekler (Latin Harflerine Aktarma)*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, Balıkesir.
- Alkan, Feridun. (1936). Karacahisar Köyü Tetkiki. *Yeni Milâs*, 29 Birinciteşrin, 1 (1), 12.
- Alminur, Nihan. (2007). *Balıkesir Ve Çevresi Halk Edebiyatı Ve Folklor Ürünleri*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir.
- Alp, Münevver. (1964a). Eski İstanbul'da Kurşun Dökmek. *Türk Folklor Araştırmaları*, Temmuz, 8 (180), 3457.
- Alp, Münevver. (1964b). Eski İstanbul'da Loğusalık Ve Şerbeti. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ekim, 9 (183), 3537.
- Alptekin, Ali, Berat. (1982). Türk Masallarında Dinî Eğitim. *Erciyes*, Temmuz, 5 (55), 15-16.
- Alptekin, Ali, Berat. (1997). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alptekin, Ali, Berat. (2002). *Taşeli Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alptekin, Ali, Berat. (2009). Ceyhun'dan Ceyhan'a Evlenme İle İlgili Bazı Kavramlar (Kalın, Saçı, Okuntu, Aşerme, Toy) Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı, 39, 307-321.
- Altaylı, Seyfettin. (1994). *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü (Cilt I)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Altındal, Aytunç. (2004). *Türkiye'de Kadın*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Altınışik, Necip. (1976). Halk Çalışmaları ve Gelenekler: Ankara'nın Akbaş Köyünde İmece. *Türk Folklor Araştırmaları*, Haziran, 16 (323), 7668-7669.
- Altınışik, Necip. (1977). Bergama'da Nazarla İlgili Uygulamalar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 17 (334), 7983.

- Altınsoy, H. İlker. (2004). *Muğla Manileri*. Yatağan / Muğla: Anıl Ofset ve Tipo Matbaacılık.
- Altun, Işıl. (2004). *Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm*. İzmit: Yayıncı Yayınları.
- Altun, Işıl. (2008). *Kocaeli Suadiye / Çepni Halk Kültürü*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Altunel, İbrahim. (1995). Gevrekli (Seydişehir-Konya) Kasabası Düğünlerinde Gelin Ve Güvey Motifi Üzerine Bazı Tespitler. *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Ve Folklor Kongresi (9-11 Ekim 1995, Konya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 80-85.
- Altuntek, N. Serpil. (1989). *Van Yöresinde Amca Kızı-Amca Oğlu Evliliği -- Yapısal-İşlevsel Bir İnceleme--*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Amanoğlu, Ebülfez Kulu. (1998). Nahçıvan'da Eski Türk İnançlarının İzleri (Ağaç Kültü). *Milli Folklor*, Yaz, 5 (38), 36-43.
- Anadol, Cemal. (2006). *Tarihten Günümüze Kadar Doğu Ve Batı Kültürlerinde Halk İnanışları Büyü (Sihir-Tılsım-Cin Çarpması)*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- And, Metin. (1985). *Geleneksel Türk Tiyatrosu Köylü ve Halk Tiyatrosu Gelenekleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- And, Metin. (2003). *Oyun ve Bügü Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Apaydın, Halil. (1997). Rüya Ve Fonksiyonu. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 263-282.
- Appelbaum, Richard. (1971). *Toplumsal Değişim Kuramları* (Çev. T. Alkan). Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Arat, Reşid, Rahmeti. (1991). *Eski Türk Şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Arat, Reşid, Rahmeti. (1992). *Atabetü'l-Hakayık*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Arat, Reşid, Rahmeti. (1998a). *Kutadgu Bilig (Cilt I)*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, Reşid, Rahmeti. (1998b). *Kutadgu Bilig (Cilt II)*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Arat, Reşid, Rahmeti. (1998c). *Kutadgu Bilig (Cilt III) İndeks*. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- Araz, Rifat. (1991). *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*. Ankara: Atatürk Kültür Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Arık, Durmuş. (10-13 Mayıs 2006). *Çuvaşlarda Ölümle İlgili İnanış Ve Uygulamalar*. Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumunda sunuldu, Ankara.
- Arık, Durmuş. (2005a). *Azerbaycan Türklerinin Dini Tarihi ve Halk İnanışları*. Ankara: Öztepe Matbaacılık.
- Arık, Durmuş. (2005b). *Hıristiyanlaştırılan Türkler (Çuvaşlar)*. Ankara: Aziz Andaç Yayınları.
- Arık, Durmuş. (2005c). Kırgızlar'da Kurban Fenomeni. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 157-174.
- Arıkoğlu, Ekrem ve Kuular, Klara. (2003). *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arıkoğlu, Ekrem. (2005). *Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Arısoy, Süleyman. (1974). Folklor ve Doğum. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 15 (304), 7133-7137.
- Arkın, Ramazan, Gökalp. (y.t.y.a). *Renkli, Resimli, Ansiklopedik Büyük Sözlük (Cilt I)*. İstanbul: Arkın Kitabevi.
- Arkın, Ramazan, Gökalp. (y.t.y.b). *Renkli, Resimli, Ansiklopedik Büyük Sözlük (Cilt V)*. İstanbul: Arkın Kitabevi.
- Arkın, Ramazan, Gökalp. (y.t.y.c). *Renkli, Resimli, Ansiklopedik Büyük Sözlük (Cilt IX)*. İstanbul: Arkın Kitabevi.
- Arkın, Ramazan, Gökalp. (y.t.y.ç). *Renkli, Resimli, Ansiklopedik Büyük Sözlük (Cilt XI)*. İstanbul: Arkın Kitabevi.
- Arslan, Arif ve Yılmaz, H. (2000). *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Kehanet*. İstanbul: Karizma Yayınları.
- Arslan, Arif. (2002). *Büyü, Fal Ve Kehanet*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Arslan, Erol, Hülya. (2002). Tabu (Taboo) ve Kelimelerin Anlam Alanlarına Etkisi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 2002 (Cilt II)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, ss. 35-56.
- Arslan, Nehir, Özcan. (2007). *Gaziantep Yöresinde Ağıt Geleneği Ve Ağıtçı Kadınlar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Türk Halk Bilimi Bilim Dalı, Ankara.

- Arslantürk, Zeki ve Amman, M., Tayfun. (2008). *Sosyoloji Kavramlar-Kurumlar Süreçler-Teoriler*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Artan, Gündüz. (1968). Sındırgı'da Çeşitli İnanışlar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mart, 11 (224), 4712.
- Artan, Gündüz. (1975). Tire'de Düğün Gelenekleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ocak, 15 (306), 7191.
- Artun, Erman. (1996). Çukurova Yörüklerinin Gelenek Ve Görenekleri. *I. Akdeniz Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu (25-26 Nisan 1994, Antalya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 25-59.
- Artun, Erman. (1983). Tekirdağ Seyirlik Köy Oyunları. *Türk Folkloru*, Aralık, 53, 24-26.
- Artun, Erman. (1984a). Tekirdağ Seyirlik Köy Oyunları. *Türk Folkloru*, Ocak, 54, 15-16.
- Artun, Erman. (1984b). Tekirdağ Seyirlik Köy Oyunlarından: Behşet'le Behiye. *Türk Folkloru*, Mart, 56, 19-21.
- Artun, Erman. (1984c). Tekirdağ Seyirlik Köy Oyunlarından: Köpek Satma ve Arap. *Türk Folkloru*, Ekim, 63, 10-12.
- Artun, Erman. (1984ç). Tekirdağ Seyirlik Köy Oyunlarından: Gelin Verme ve Kimde Kabahat. *Türk Folkloru*, Kasım, 64, 31-34.
- Artun, Erman. (1998a). Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri-Doğum, Evlenme, Ölüm. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9-10, 4-28.
- Artun, Erman. (1998b). *Tekirdağ Halk Kültürü Araştırmaları I*. Tekirdağ: Tekirdağ Genç Yöneticiler Ve İş Adamları Derneği Yayınları.
- Artun, Erman. (2000). *Adana'da Halk Kültürü Araştırmaları I*. Adana: Adana Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Artun, Erman. (2005a). *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Artun, Erman. (2005b). Osmaniye'de Ağıt Söyleme Geleneği Ve Osmaniye Ağıtları. *Karacaoğlan'dan Bela Bartok'a Dadaloğlu'ndan Âşık Feymani'ye Osmaniye Kültür Sanat Ve Folklor Sempozyumu (22-23 Kasım 2004, Osmaniye) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 8-34.
- Artun, Erman. (2008). Muğla Mani Söyleme Geleneğinde Mizah, Taşlama-Takılma. *Seyirlik Köy Oyunları ve Anonim Halk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, ss. 195-204.
- Asan, Veli. (1997). Tahtacı Türkmenlerde Baş Bağlama. *Cem Dergisi*, 71, 8-10.

- Asımgil, Sevim. (1999). *İnsanlık Tarihinin Gizemli Dünyası Büyü-Sihir-Fal Yıldıznâme-Kehanet-Nazar*. İstanbul: İpek Yayınları.
- Aslan, Derya. (2007). *Milas'ın Ören Beldesi'ne Bağlı Alatepe Ve Kultak Köyleri Halk Kültürü Araştırmaları*. Yayımlanmamış Bitirme Çalışması, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Aslan, Mehmet. (1991). Osmanlı Saray Düğünlerinde Yağma Geleneği. *Milli Folklor*, Yaz, 2 (10), 53-56.
- Aslan, Namık, (2006). "İduk" Geleneğinin Anadolu'da Yaşatılan Bir Şekli (Etyemez Köyü Hak Salımı Âdeti). *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Bahar, 19, 245-256.
- Aslanoğlu, İbrahim. (1972). Divriği'de Düğün Âdetleri III. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ocak, 13 (270), 6202-6204.
- Aşıtepe, Cafer. (1975). Kırklı Çocukla İlgili İnanmalar. *Sivas Folkloru*, Şubat, 3 (25), 14.
- Atalay, Besim. (1998a). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi (Cilt I)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, Besim. (1998b). *Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi (Cilt II)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, Besim. (1999a). *Divanü Lûgat-İt-Türk Tercümesi (Cilt III)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, Besim. (1999b). *Divanü Lûgat-it Türk Tercümesi (Cilt IV)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Atalay, Besim. (1999c). *Divanü Lûgat-İt-Türk Dizini "Endeks"*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ataman, Sadi, Yaver. (1944). Yüzük Oyunları I. *Karabük*, 1, 5-8.
- Ataman, Sadi, Yaver. (1992). *Eski Türk Düğünleri Ve Evlenme Rit'leri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ateş, Ali, Osman. (1996). *İslâm'a Göre Câhiliye Ve Ehl-i Kitab Örf Ve Âdetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Ateş, Ali, Osman. (2003). *Kur'ân Ve Hadislere Göre Cinler Ve Büyü*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Avcı, Bayram ve Karaağaç, Günür. (2005). *Çal Dağından Akdenize Dalaman. Yatağan / Muğla: Anıl Ofset ve Tipo Matbaacılık*.
- Avcı, Bayram ve Karaağaç, Günür. (2009). *Daidala'dan Göcek'e (İnlice, Gökçeovacık, Karacaören)*. Antalya: Can Ajans Ofset Matbaacılık.

- Avcı, Bayram. (1995). *Tarih-Doğa-Deniz Diyarı Dalaman*. Dalaman / Muğla: Yöntem Matbaacılık.
- Ayata, Ayşe ve Ergun, Ayça. (1999). Atatürk Ve Türk Kadını. *Erdem*, Cumhuriyet Özel Sayısı I, Mayıs, 11 (31), 11-22.
- Aydemir, Güneşin. (2006). İlk Yoğurt. *Atlas Aylık Coğrafya Ve Keşif Dergisi*, Haziran, 159, 65-68.
- Aydın, Mehmet. (1995). Fal. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt XII)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 134-138.
- Aydın, Ferah. (2007). *Köyceğiz*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Muğla.
- Aydın, Hamdi. (1952). Eski Tıbbi Ve İçtimai Folklorumuza Dair Kütahya'da İnanmalar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Eylül, 2 (38), 597.
- Aydın, Mehmet, Akif. (1989). Aile. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Cilt II)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 196-200. (metin içinde bulamadım)
- Aydın, Mehmet. (1992). Mut Bölgesinde Yaşayan Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Tahlili. *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri (Cilt IV)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 31-41.
- Aydinoğlu, Gülali. (1968). Posofta Doğum Âdetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 11 (232), 5106.
- Aynakulova, Gülnisa. (1997). Kırgızlarda Evlilik Ve Aile. *Bilig*, Yaz, 6, 174-179.
- Aynakulova, Gülnisa. (2006). Kırgızlarda Evlilik Ve Evlenme Törenleri. *Milli Folklor*, Bahar, 9 (72), 95-106.
- Ayral, Naci. (1936). Halk İnanmaları Ve Âdetleri. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 5 (59), 179-180.
- Bağışkan, Tuncer. (1989). Çocuk Yaşatmayan Kadınlarla İlgili İnançlar Ve Sağaltma Uygulamaları. *Halkbilimi*, Aralık, 16, 14-27.
- Bağışkan, Tuncer. (1997). *Kıbrıs Türk Halkbiliminde Ölüm*. Ankara: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Milli Eğitim-Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Bal, Alper ve Turan, Yakup. (2004). *Göktepe Köyünün Folklorik Yapısı*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.

- Balaban, Yusuf. (1962). Bozyerde Düğün. *Ferâyi*, Muğla, 1 (3), 7.
- Balaman, Ali, Rıza. (1973). Teve'de Oturakalma. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mart, 14 (284), 65-75.
- Balaman, Ali, Rıza. (1975). Güneydoğu Anadolu'da "Berder Ailesi". *Türk Folklor Araştırmaları*, Şubat, 16 (307), 7221.
- Balaman, Ali, Rıza. (2002). *Evlilik Akrabalık Türleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bali, Muhan. (1973). *Erciş'li Emrah İle Selvi Han Hikâyesi Varyantlarının Tesbiti Ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Bali, Muhan. (1997). *Ağıtlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bang William ve (Arat), Reşit Rahmeti. (1936). *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul: Burhaneddin Basımevi.
- Barthold, W. (1947). Türklerde Ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair. İnan, Abdülkadir. (1998). *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, ss. 362-386.
- Bascom, William, Russel. (2005a). Folklorun Dört İşlevi. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar (Cilt 2)* (Çev. Ferya Çalış). M. Öcal Oğuz ve Selcan Gülçayır. (Hazırlayanlar). Ankara: Geleneksel Yayıncılık, ss. 125-151. (Makalenin orijinali için bk. Bascom, William, Russel. (1954). Four Functions of Folklore. *Journal of American Folklore*, 67, 333-349. Ayrıca bk. *The Study of Folklore*. (1965). Alan Dundes (Editör). ss. 279-298.
- Bascom, William, Russel. (2005b). Halkbilimi, Sözlü Sanat Ve Kültür. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar (Cilt 2)* (Çev. Nilgin Aytuzlar). M. Öcal Oğuz ve Selcan Gülçayır. (Hazırlayanlar). Ankara: Geleneksel Yayıncılık, ss. 63-73.
- Başgöz, İlhan. (1986). *Folklor Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Başgöz, İlhan. (1996). Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu). *Folkloristik: Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*. Özkul Çobanoğlu ve Metin Özarlan. (Hazırlayanlar). Ankara: Feryal Matbaacılık, ss. 1-4.
- Başgöz, İlhan. (1974). Türk Bilmecelerinin Fonksiyonları (Çev. A. Levent Alpay). *Folklor Doğru-Bilmece Sayısı*, 37, 29-38.
- Batur, Muzaffer. (1959). Gölpazarı'nda Doğum Âdet Ve İnanmaları. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, 6 (121), 1971-1973.
- Batur, Muzaffer. (1964). Gölpazarında Doğumla İlgili Gelenekler. *Türk Folklor Araştırmaları*, Şubat, 8 (175), 3309-3311.

- Bayat, Fuzuli. (2003). *Koroğlu Şamandan Âşık'a, Alptan Erene*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bayat, Fuzuli. (2006). *Oğuz Destan Dünyası*. İstanbul: Ötüken Yayınları,
- Bayat, Fuzuli. (2007). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayat, Fuzuli. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayazitova, F. S. (1992). *Gomerneñ Öç Tuıy (Tatar Halqının Gaile Yolaları)*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Bayazitova, F. S. (2002). *Estirhan Tatarları (Ruhi Miras: Gaile-Könküriş, Yola Terminologiyesi hem Folklor)*. "Fikir", Kazan.
- Bayır, Meltem. (2003). *Bozburun Beldesinin Halk Edebiyatı Ve Folkloru*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Muğla.
- Baykara, Tuncer. (1990). Hidrellez Ve Türk Kültürü. *Milli Kültür*, Özel Sayı, Mayıs, 72, 4-6.
- Bayniyazov, Ayabek ve Bayniyazova, Janar. (2009). *Türkiye Türkçesi Kazak Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Bayram, Bülent. (2007). *Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük*. Konya: Tablet Yayınları.
- Bayrı, M. Halit. (1938). Balıkesir'de Kısırlığa Dair Âdetler Ve İnanmalar. *Halk Bilgisi Haberleri*, Şubat, 7 (76), 73-75.
- Bayrı, M. Halit. (1940a). Sinop'ta Loğusa Yatağı, Kırk Hamamı Ve Kırk Âdeti. *Halk Bilgisi Haberleri*, 10 (111), 59-60.
- Bayrı, M. Halit. (1940b). İstanbul'da Doğum Ve Çocukla İlişkili Âdetler Ve İnanmalar-I. *Halk Bilgisi Haberleri*, 10 (111), 49-58.
- Bayrı, M. Halit. (1941a). İstanbul'da Doğum Ve Çocukla İlişkili Âdetler Ve İnanmalar-II. *Halk Bilgisi Haberleri*, Şubat, 10 (112), 76-86.
- Bayrı, M. Halit. (1941b). İstanbul'da Doğum Ve Çocukla İlişkili Âdetler Ve İnanmalar-III. *Halk Bilgisi Haberleri*, Mart, 10 (113), 97-103.
- Bayrı, M. Halit. (1941c). İstanbul'da Doğum Ve Çocukla İlişkili Âdetler Ve İnanmalar IV. *Halk Bilgisi Haberleri*, Nisan, 10 (114), 121-125.
- Bayrı, M. Halit. (1947). *İstanbul Folkloru*. İstanbul: Türk Yayınevi.

- Bayrı, M. Halit. (1955). Nazar ve Nazarlık. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 3 (70), 1107-1108.
- Behar, Alan ve Duben, Cem. (1988). *İstanbul Haneleri: Evlilik, Aile Ve Doğurganlık 1880-1940*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bekki, Selahaddin. (2004). Nevruz Kurban İlişkisi ve Kurbanı Bağlı Olarak Yapılan Ritler-Pratikler. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 29, 11-18.
- Beltan, Meral ve Karaağaç, Günur. (y.t.y.). *Karya'dan Carretta'ya Ortaca*. İstanbul: Emre Matbaası.
- Bendason, Ney. (1990). *Başlangıcından Günümüze Kadın Hakları* (Çev. Şirin Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bergson, Henri. (1998). *Zihin Kudreti* (Çev. Miraç Katırcıoğlu). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Beydili, Celal. (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük* (Çev. Eren Ercan). Ankara: Yurt Kitap-Yayınları.
- Beysanoğlu, Şevket. (1974). Diyarbakır Folkloru: Diyarbakır'da Bazı Gelenek Ve İnanışlar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 15 (305), 7180.
- Bilge, Esra. (2008). Geçmişten Günümüze Türk Kahvesi <Tüketim Kültürü Bağlamında>. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Bahar, 1, 1-11.
- Binyazar, Adnan. (2007). *Dede Korkut*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Boratav, Pertev, Naili. (1982). *Folklor ve Edebiyat I-II*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Boratav, Pertev, Naili. (1984). *Köroğlu Destanı*. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Boratav, Pertev, Naili. (1994). *100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler)*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Boratav, Pertev, Naili. (2002). *Halk Hikâyeleri Ve Halk Hikâyeciliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Boudon, Raymond ve Bourricaud, François. (1989). Function. *A Critical Dictionary Of Sociology* (Çev. Peter Hamilton). Routledge and The University of Chicago, England, ss. 176-180.
- Boyraz, Şeref. (2000). Üç Manzume ve Halkbilimi Açısından Değeri. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Sivas, 9, 151-174.
- Boyraz, Şeref. (2006). *Fal Kitabı Melhemeler ve Türk Halk Kültürü*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Bozyiğit, A. Esat. (1987). Dügünlerimizde Bayrak Geleneği. *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, (Gelenek, Görenek ve İnançlar) (Cilt IV)*. Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 70-77.
- Brawn, Radcliffe. (1964). Structure and Function in Primitive Society. Lewis A. Coser and Bernard Rosenberg. (Editors). *Sociological Theory: A Book Of Readings*. New York: The Macmillan Company, ss. 629-636.
- Buckley, Walter, (1957). Structural-Functional Analysis in Modern Sociology. Howard Becker and Alvin Boskoff. (Editors). *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*. Holt, Rinehart and Winston, New York, ss. 236-259.
- Budak, Gönül. (1990). Endüstrileşme Süreci İçinde Ailenin Yeri ve Önemi. *I. Aile Şurası Bildirileri*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayını, ss. 36-53.
- Buharalı, Eşref. (1995). Türklerde Koyun Küreği Falına Bakma Âdeti. *Türk Kültürü*, Mayıs, 385, 275-278.
- Buluz, Necdet. (1975). Sivas'ta Kurşun Döktürme. *Sivas Folkloru*, Mart, 3 (26), 9.
- Buranğolov, M. (1995). *Sesen Amanatı: Halık İcadı Hem İcadsılar Turahında, Tuy Yolları, Boronğo Yırzar Hem Legendalar, Kobayırzar*. Öfe: Başkörtostan "Kitap" Neşriyeti.
- Burdurlu, İbrahim, Zeki. (1941). Burdur Dügünleri II. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 10 (119), 284-286.
- Bülbül, Davut. (2006). *Düziçi'nde Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Niğde.
- Büyükokutan, Aslı. (2005). *Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı Ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Balıkesir.
- Büyükokutan, Aslı. (2002). *Muğla Ve Çevresinde Yatırlar (Efsaneler-İnanışlar-Pratikler)*. Yayınlanmamış Seminer Çalışması, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Büyükokutan, Aslı. (2007a). Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinde Ölümle İlgili İnanç Ve Pratikler. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Bahar, 21, 63-86.

- Büyükokutan, Aslı. (2007b). Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinde Mani Söyleme Geleneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart, 41, 255-267.
- Büyükokutan, Aslı. (2007c). Dalaman (Muğla) Yöresi Kadınlarının Bedensel Özelliklerle İlgili Yorumlar. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Aralık, 10 (18), 168-193.
- Büyükokutan, Aslı. (2008). Doğum Sonrasına Dair İnanış Ve Uygulamalarda Temizlik. *Folklor / Edebiyat (Çocuk Kültürü Özel Bölümü)*, 14 (55), 223-236.
- Büyükokutan, Aslı. (28-29-30 Mayıs 2010). *Kadın Merkezli Geleneksel Uygulamalar Bağlamında Yapısal Ve İşlevsel Özellikleriyle "Gelin Göçürme" (Muğla İli Örneği)*. Halk Kültüründe Göç Uluslararası Sempozyumunda sunuldu, Balıkesir.
- Caferoğlu, Ahmet. (1930). Türklerde Sihri Taş Telâkkisi. *Halk Bilgisi Haberleri*, Kasım, 2 (13), 1.
- Caferoğlu, Ahmet. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Can, Zeynep. (2007). *Mumcular Beldesi Folkloru*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Canatan, Kadir. (2-3 Nisan 2011). *Müslüman Toplumlarında Aile Değerleri Ve İdeal Çocuk Algısı*. Sivrulan Dünyada Aile Sempozyumunda sunuldu, İstanbul.
- Canoğlu, Ayşe. (1989). *Talcott Parsons'ın Amerikan Sosyolojisine Katkıları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, İstanbul.
- Canpolat, Hamit. (2003). *Yeşilyurt Beldesi Halk Edebiyatı Ve Folkloru*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Muğla.
- Caporal, Bernard. (1999). *Kemalizmde Ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını I*. İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Armağanı.
- Cargıstay, Yuriy, Vasiliev. (1995). *Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Cenikoğlu, Gökhan, Tarıman. (2009). Kazak Türklerinin Yaş Dönümü İnanç Ve Gelenekleri. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Ekim, 182, 187-204.
- Cereboğlu, Enise. (1975). Konuşamayan Ve Yürüyemeyen Çocuklara Uygulanan Pratikler. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 16 (310), 7318-7319.

- Challaye, Felicien. (2007). *Dinler Tarihi* (Çev. Samih Tiryakioğlu). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Cilâcı, Osman. (1985). Folklorumuzda Çocuğun Cinsiyetini Tespitte İlgili Âdet Ve İnançlardan Bazıları. *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler I (26-28 Ekim 1984, Konya) Kongre Bildirimleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Derneği Yayınları, ss. 153-164.
- Colomy, B. Paul. (1986). Recent Developments in the Functionalist Approach to Change. *Sociological Focus*, April, Vol. 1, 1-23.
- Condon, C. John. (2000). *Kelimelerin Büyülü Dünyası* (Çev. Murat Çiftkaya). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çağatay, Neşet. (1963). *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Çağatay, Neşet. (1989). *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çağatay, Saadet. (1974). Türk Halklarında Tabu ve Örtmece (Euphemism) Sözler, Türklerde Batıl İnançlar Arasında Tabu. *T.C. Başbakanlık Kültür Müşavirliği, Milli Folklor Enstitüsü, I. Uluslararası Türk Folklor Sempozyumu*. Ankara, ss. 365.
- Çağbayır, Yaşar. (2007a). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük (Cilt I)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağbayır, Yaşar. (2007b). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük (Cilt II)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağbayır, Yaşar. (2007c). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük (Cilt III)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağbayır, Yaşar. (2007ç). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük (Cilt IV)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağbayır, Yaşar, (2007d). *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük (Cilt V)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çağın, Fazıl ve Gökçek, Sabahattin. (2001). *Letâif-i Rivayat*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Çağlayan, Handan. (1997). Anadolu'nun Bazı Yörelerinde Yas Gelenekleri. *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Gelenek, Görenek, İnançlar Seksiyon Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 87-103.

- Çağlayan, Handan. (1998). Tarsus İlçesi Ölüm Âdetleri. *Tarsus Alan Araştırmaları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 83-97.
- Çakır, Serpil. (1992). Meşrutiyet Devri Kadınlarının Aile Anlayışı. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt I)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 238-251.
- Çandarlıoğlu, Gülçin. (1967). Türk Toplumunda Kadın. *Hayat Tarih Mecmuası, I (4)*, 22-29.
- Çantay, Hasan, Basri. (1980). Yuusuf Sûresi-12. *Kur'ân-ı Hakîm Ve Meâl-i Kerim Cilt I*. İstanbul: Elif Ofset Tesisleri, ss. 346-366.
- Çavuşoğlu, Ali. (2004). *Kıyafetnameler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çay, Abdülhalûk. (1997). *Hıdırellez "Kültür-Bahar Bayramı"*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çay, Harun. (2008). *Muğla'da Halk Hekimliği Ve Muğla Bilmeceleri*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Çelebi, İlyas. (1995). İslam'da Fal. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt XII)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 138-139.
- Çelebi, Kınalızâde, Ali. (2007). *Ahlâk-ı Alâî*. Mustafa Koç. (Hazırlayan). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Çelebi, Nilgün. (2007). *Sosyoloji Notları*. Ankara: Anı Yayınları.
- Çelik, A. Çetin. (1987). Uşak Sivaslı Tatar Kasabasında Düğün Âdetleri. *Türk Folkloru Derlemeleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Mili Folklor Araştırma Derneği Yayınları, ss. 31-46.
- Çelik, Ali. (1995). Trabzon, Bakü, Merv, Kızıl-Orda, Jambıl, Gagauz Düğünlerinde Gelin-Güvey Motifi. *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi Bildirileri (9-11 Ekim 1995, Konya)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 104-117.
- Çelik, Ali. (1998). Trabzon Yöresinde Bazı İnanmalar. *Milli Folklor*, Güz, 5 (39), 35-37.
- Çelik, Ali. (1999). *Trabzon-Şalpazarı Çepni Kültürü*. Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Çelik, Ali. (2001). Afganistan'daki Hazara Türkleri İle Doğu Karadeniz Bölgesindeki Çepni Türkleri Arasında Yaşayan Halk İnanmaları Üzerine Bir Mukayese Denemesi. *Milli Folklor*, Yaz, 7 (50), 9-21.
- Çelik, Ali. (2005). *Trabzon Çaykara Halk Kültürü*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları.

- Çelik, Mehmet. (1997). Balıkesir ve Çevresi Halk İnançları. *I. Halkbilimi Bilgi Şöleni (2-4 Haziran 1997, Balıkesir) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 74-81.
- Çelik, Ümmügülsüm. (2004). *Fethiye'de Eldirekli Göçebe Yörükler Ve Eldirek Kilimleri*. İzmir: Ay Yayınları.
- Çetin, Çulpan Zaripova. (2008). Tatar Türklerinde Cenaze Merasimleri. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17 (1), 155-168.
- Çetin, Çulpan, Zaripova. (2005). Tatar Türklerinin Düğün Geleneği. *Modern Türklük Araştırmaları*, Eylül, II (3), 92-119.
- Çetin, İsmet. (1991a). Orta Asya Türk Kültüründe Efsun Ve Efsun Törenleri. *Milli Folklor, Yaz*, 2 (10), 24-31.
- Çetin, İsmet. (1991b). Orta Asya Türk Kültüründe Efsun Ve Efsun Törenleri II. *Milli Folklor, Güz*, 2 (11), 27-32.
- Çetindağ, Gülda. (2007). Kazak Türklerinde Evlilik Sürecinde Hediye. Emine Gürsoy Naskali ve Aylin Koç. (Editörler). *Kültür Tarihimize Çeyiz*. İstanbul: Picus Yayıncılık, ss. 214-227.
- Çetinkaya, Aziz. (1973). Karaçulhada Kına Gecesi. *Fethiye Lisesi Gergef Sanat Ve Kültür Dergisi*, Mart, 1 (2), 7.
- Çevirme, Hülya ve Sayan, Ayşe. (2005). Alkarısı İnanmaları Ve Bilim. *Milli Folklor, Bahar*, 9 (65), 67-72.
- Çıblak, Nilgün. (2005). *Mersin Tahtacıları, Halkbilimi Araştırmaları*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Çınar, Ali, Abbas. (1996). *Türk Dünyası Halk Kültürü Üzerine Araştırma Ve İncelemeler*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.
- Çınar, Ali, Abbas. (2004). *Muğla Kitabı*. Kemeraltı / İzmir: Printer Ofset Matbaacılık.
- Çınar, Ali, Abbas. (2006a). Muğla Merkez, Karabağlar ve Çevre Köylerdeki Yemek ve Yiyecek Kültürünün Halk Bilimsel Açısından Değerlendirilmesi. *Muğla Kent Tarihi*, Nisan, 2 (3), 34-37.
- Çınar, Ali, Abbas. (2006b). *Muğlanâme (Muğla Ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)*. İzmir: Berke Ofset.
- Çınar, Ali, Abbas. (2007a). *Muğla Ve Çevresi Sözlü Kültürü Ve Toplumsal Değerleri*. Muğla: Muğla Belediyesi Yayınları.
- Çınar, Ali, Abbas. (2007b). *Akyaka Sözlü Tarihi Ve Gökova Havzası Halk Kültürü*. İzmir: Akyaka Belediyesi Yayınları.

- Çınar, Ali, Abbas. (2008). *Muğla Çocuk Folkloru (Araştırma ve Metinler)*. Muğla: Karaca Matbaacılık.
- Çiftçi, Elife. (2007). *Kahramanmaraş'ta Büyü İle İlgili Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Kahramanmaraş.
- Çiğdem, Recep. (2007). 20. Yüzyıl Başlarında Yüz Görümlüğü ve Çeyiz. Emine Gürsoy Naskali ve Aylin Koç. (Editörler). *Kültür Tarihimizde Çeyiz*. İstanbul: Picus Yayıncılık, ss. 52-62.
- Çobanoğlu, Özkul. (1993). Türk Kültür Tarihinde Su Kültü. *Türk Kültürü*, Mayıs, Yıl: XXXI, Sayı: 361, 288-298.
- Çobanoğlu, Özkul. (2005). *Halkbilimi Kuramları Ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çolak, Ali, Çolak. (2005). *İslam'a Göre Anadolu'da Düğün Âdetleri*. İstanbul: Kardelen Yayınları.
- Çubukçu, Bayhan. (2007). Üzerlik; Türk Dünyası'nda Ortak Bir Bitki Ve Ortak İnanç Kültürü. *Türk Dünyası Tarih Kültür*, Eylül, 249, 32-36.
- Dağlı, Hikmet, Turhan. (1935). Sohbetler ve Gezekler. *Halk Bilgisi Haberleri*, 45, 212-216.
- Darga, Muhibbe. (1976). *Eski Anadolu'da Kadın*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Dede, Behçet. (1995). Artvin Yöresi Düğünlerinde Gelin-Güvey Motifi. *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Ve Folklor Kongresi (9-11 Ekim 1995, Konya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 118-125.
- Değirmencioğlu, Figen. (2010). *Manyas Halk Edebiyatı Ve Folklor Ürünleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Delaney, Carol. (2001). *Tohum ve Toprak* (Çev. Selda Somuncuoğlu ve Aksu Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Deliömeroğlu, Yakup. (1997). Hakasların Geleneksel Kültürlerine Dair Bir İnceleme. *Milli Folklor*, Bahar, 5 (33), 42-49.
- Demir, Gülsen ve Ünal Serdar. (2005). *Ege'de Bir Köy: Çomakdağ Kızılağaç Üzerine Sosyal ve Kültürel Bir Değerlendirme*. Milas / Muğla: Milas Kaymakamlığı Kültür Yayınları.
- Demir, Gülten. (2006). *Konya İli Cihanbeyli İlçesi'nde Anlatılan Masalların Çocuk Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek

Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
İlköğretim Anabilim Dalı Sınıf Öğretmenliği Bilim Dalı, Konya.

- Demir, Necati. (2004). *Dânişmend-nâme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Demiray, Kemal. (1990). *Temel Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Demiray, Mehmet, Güner. (1973). Yüzerliğin Gemerek Folklorundaki Yeri. *Sivas Folkloru*, 1 (8), 7.
- Demirci, Kerim. (2008). Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine. *Milli Folklor*, Bahar, 10 (77), 21-34.
- Deveci, Ümral. (2007). *Muğla Türküleri ve Hikâyeleri (Tasnif ve İnceleme)*. Muğla: Muğla İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit. (1998). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dıykanbayeva, Mayramgül. (2009). Kırgız Türklerinde Ölüm. *Milli Folklor*, Yaz, 11 (82), 89-97.
- Dikici, Mehmet. (2005). *Türklerde İnançlar Ve Din*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dilçin, Cem. (1983). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilek, Güner, Figen. (2007). Altay Türkçesinde Ölüm Kavramını Anlatan Sözler Ve Söz Kalıpları. *Bilig*, Yaz, 42, 177-190.
- Dilek, İbrahim. (1996). Altay Türklerinde Çocuğun Doğması Ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar. *Bilig*, Bahar, 1, 51-54.
- Dilidüzgün, Selahattin. (1994). Masalın Eğitimdeki Yeri. *Çağdaş Eğitimle Sanat Dergisi*. İstanbul: Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Yayınları, ss. 1-11.
- Dinç, Abdulkerim. (2009). Gagauz Halk Takviminde Ölümüne Dair İnanmalar Ve Adetler. *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu (25-27 Nisan 2007, Erzurum) Bildiriler-1*. Erzurum, 359-364.
- Dinçol, Belkis. (1979). Hititlerde Fal ve Kehanet. *Arkeoloji ve Sanat*, Sayı: 1-2, 6-10.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (1953). Köy Gelenekleri: Düğünlerimiz. *Köyün Sesi*, Kasım, 2 (14), 13; 18-19.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (1966). Bir Oyun ve Köy Manileri. *Beşkaza*, Mart, 5 (49), 9-10.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (1972). Fethiye'den Bazı İnanışlar. *Mendos*, Nisan, 1 (5), 10-11.

- Dirlik, Ünal, Şöhret. (1977). Fethiye'de Köy Düğünleri. *Türk Pirelli Mecmuası*, 157, 13; 34-35.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (1997). *Fethiye'de Halk İnanışları Âdetler-Gelenekler-Görenekler*. Bayramyeri / Denizli: Oğuz Ofset.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2001). *Fethiye'de Söylenen Maniler*. Bayramyeri / Denizli: Oğuz Ofset.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2002). Bir Düğün Oyunu: Ali Evlendirmesi. *Fethiye*, Kasım, 1 (6), 10.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2003a). Aksazlar ve Hıdırellez. *Gülpınar*, Aralık, 28 (332), 12.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2003b). Babadağ'ın Başındaki Eren. *Yeni Defne*, Şubat, 18 (251), 25.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2003c). *Ey Fethiye Fethiye!*. İzmir: Sismat Matbaacılık.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2004a). Fethiye'de Halk Hekimliği Ve Buna Yönelik İnanmalar. *Muğla Kitabı*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla-İzmir: Printer Ofset Matbaacılık, ss. 293-298.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2004b). Kaynana, Gelin, Görümce, Abla, Enişte Ve Oğlan Manileri. *Fethiye*, Haziran, 3 (24), 16-18.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2006). Fethiye'de Doğum Ve Çocukla İlgili İnanç Ve Uygulamalar. *Muğlanâme (Muğla ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla / İzmir: Berke Ofset, ss. 129-136.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2007). *Halk Nelere İnanıyor*. İstanbul: Gülper Matbaacılık Tesisleri.
- Dirlik, Ünal, Şöhret. (2009). Kızılbel Köyü Manileri. *Gözde Yaşam Dergisi*, Mart, 1 (8), 20-22.
- Dirmilli, Halil. (2004). *Araştırmacı-Şair-Yazar Ünal Şöhret Dirlik'in Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri Ve Bibliyografyası Üzerine Bir Araştırma*. Yayımlanmış Bitirme Tezi, Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. İzmir: Sismat Matbaacılık.
- Doğan, Eşref. (2000). Hızır Orucu ve Hıdırellez Bayramı. *Cem*, 99, 28-29.
- Doğan, Levent. (2004). Trakya Bölgesi İle Bulgaristan Ve Gagavuz Türkleri'nde Doğumla İlgili Gelenek Ve İnanışlar. *Türk Kültürü*, Ocak-Şubat, Yıl: XLII, Sayı: 489-490, 465-477.
- Doğan, Lütfi. (1966). *Adak Kitabı*. Ankara: Alkan Matbaası.
- Doğan, Mehmet. (1981). *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Birlik Yayınları.

- Doğanç, Ayhan. (1982). Folklorla İşlevsel Yaklaşım. *Türk Folkloru*, Mayıs, 34, 6-7.
- Doğdu, Süleyman. (2005). *Ailede Kadın*. Ankara: Demet Kitap Yayınları.
- Doğutan, Rifat. (1936). Gürün'de Halk Âdetleri. *Halk Bilgisi Haberleri*, Şubat, 5 (52), 51-53.
- Donuk, Abdülkadir. (1991). Çeşitli Topluluklarda Ve Eski Türklerde Aile. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyenler). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 287-301.
- Dorson, M. Richard. (1984). *Günümüz Folklor Kuramları* (Çev. Nermin Ulutaş). Bornova-İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Dorson, M. Richard. (2006). *Günümüz Folklor Kuramları* (Çev. Selcan Gürçayır ve Yeliz Özay). Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Dönmez, İbrahim, Kâfi. (2007). Örf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Cilt 34)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 87-93.
- Dönmezer, Sulhi. (1984). *Sosyoloji*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Dural, Esengün. (2004). *Kafaca Köyü'nün Halk Edebiyatı Ve Folkloru*. Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Muğla.
- Durant, Will. (2007). *Medeniyetin Temelleri* (Çev. Nejat Muallimoğlu). İstanbul: Erguvan Yayınevi.
- Durdu, Aydın ve Durdu, Bircan, Kalaycı. (1998). Geçmişten Günümüze Ölüm Âdetleri Ve Kemaliye Köyünde Ölüm. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1997*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 47-101.
- Durdu, Bircan, Kalaycı. (2004). Muğla Tahtacılarında Ölüm İnançları. *Muğla Kitabı*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla-İzmir: Printer Ofset Matbaacılık, ss. 249-264.
- Durdu, Bircan, Kalaycı. (2006a). Burdur'da Ölüm Sonrası Gelenekleri. *Folklor / Edebiyat*, 12 (46), 241-251.
- Durdu, Bircan, Kalaycı. (2006b). Marmaris, Ortaca, Köyceğiz Ve Ula'da Geçmişten Günümüze Tahtacı Türkmenler Arasında Evlilikle İlgili Gelenekler. *Muğlanâme (Muğla ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla / İzmir: Berke Ofset, ss. 97-116.

- Durkheim, Emile. (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları* (Çev. Enver Aytekin). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Dursun, Aysun. (2005). *Kızılağaç Köyü Folkloru*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Duvarcı, Ayşe. (1990). Halk Hekimliğinde Ocaklar. *Milli Folklor*, Eylül, 1 (7), 34-38.
- Duvarcı, Ayşe. (1993). *Türkiye’de Falcılık Geleneği İle Bu Konuda İki Eser “Risâle-i Falnâme Lî Ca’fer-i Sâdık” Ve “Tefe’ülname”*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Duvarcı, Ayşe. (2001). Halk Kültürü Uygulamalarından Biri Olan Fal Geleneğinin Değerlendirilmesi. *Erdem*, Türk Halk Kültürü Özel Sayısı-I, Ocak, 13 (37), 117-128.
- Duymaz, Ali, Aça, M., Durgut, H., Aydın, H., ve Avcı, İ. (2003). *Balıkesir Ve Çevresi Halk Kültürü Derlemesi Araştırma Projesi*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Balıkesir Yöresi Kültürünü Uygulama Ve Araştırma Merkezi.
- Duymaz, Ali. (1996). *Nevruz Bey Hikâyesi (İnceleme-Metinler)*. Aydın: Milli Folklor Yayınları.
- Duymaz, Ali. (2001). *Kerem İle Aslı Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Duymaz, Ali. (2002). *İrfanı Arzulayan Sözler Tekerlemeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Duymaz, Ali. (2005). Oğuz Kağan Destanı’ndan Dede Korkut’a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı Ve Türk Paylaşım Modeli. *Karadeniz Araştırmaları Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi*, Bahar, 2 (5), 37-60.
- Duymaz, Ali. (2008). Balıkesir’de Yabancı Meyve Kültürü. *Meyve Kitabı*. Emine Gürsoy Naskali ve Dilek Herkmen. (Editörler). Ankara: Kitabevi Yayınları, ss. 365-393.
- Dürüst, M. Kâmil. (2003). *Marmaris*. İstanbul: Marmaris Belediyesi Yayınları.
- Düzgün, Dilâver. (1991). Geleneksel Bir Yardımlaşma Kurumu: Hab. *Milli Folklor*, Güz, 2 (11), 49-51.
- Düzgün, Ülkü, Kara. (2009). Giresun Adak Yerlerinde Tespit Edilen Çeşitli Uygulama, İnanış Ve Efsaneler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sonbahar, 2 (7), 133-153.

- Eberhard, Wolfram. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları* (Çev. Nimet Uluğtuğ). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ediz, Zerrin. (1995). *Kadınların Tarihine Giriş Hititlerden Günümüze*. İstanbul: Adım Yayıncılık.
- Efe, Mehmet. (2007). *Kur'an'da Ritüellerin Arka Planı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı, Ankara.
- Efendiyev, Paşa. (1992). *Azerbaycan Şifahi Halg Edebiyatı*. İkinci Baskı. Bakı.
- Eker, Gülin, Öğüt. (1998). Türk Kültürü İçinde Geleneksel Bolu Evlenme Âdetlerinin Yeri. *Milli Folklor*, Kış, 5 (40), 15-30.
- Eker, Gülin, Öğüt. (1999a). Karakeçili Aşiretinde Eski Türk İnançlarının İzleri. *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslararası Bilgi Şöleni (3 Haziran 1999, Şanlıurfa) Bildirileri* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 107-116.
- Eker, Gülin, Öğüt. (1999b). Küççe Düğünü'nün Çocuk Gelişimi Ve Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi. *Milli Folklor*, Yaz, 6 (42), 62-65.
- Eker, Gülin, Öğüt. (2000). Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğününün Ritüel Açısından Değerlendirilmesi. *Milli Folklor*, Yaz, 6 (46), 92-100.
- Ekici, Metin. (2000). Dede Korkut Kitabı'nda Kadın Tipleri. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (19-21 Ekim 1999, Ankara) Bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 123-138.
- Ekici, Metin. (2004a). *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Ekici, Metin. (2004b). *Türk Dünyasında Köroğlu (İlk Kol) İnceleme ve Metinler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ekici, Metin. (2005). Bergama Yöresi Hıdırellez Geleneklerinde Toplum Ve Çevre Bilinci. *Türk Dünyası İncelemeleri*, V (1), 53-60.
- Ekici, Metin. (2008). Geleneksel Kültürü Güncellemek Üzerine Bir Değerlendirme. *Milli Folklor*, Kış, 10 (80), 33-38.
- Ekici, Metin. (2010). Kuramlar Ve Yöntemler. M. Öcal Oğuz. (Editör). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Yedinci Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 57-92.)
- Elçin, Şükrü. (1965). Al-Karı. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, 9 (193), 3813-3814.

- Elçin, Şükrü. (1970). Anadolu Köy Orta Oyunları: Isbaha Oyunu. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 13 (257), 5810-5811.
- Elçin, Şükrü. (1998). *Türk Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Elçin, Şükrü. (2000). *Kerem İle Aslı Hikâyesi (Araştırma-İnceleme)*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eliade, Mircea. (1974). *Traite' D' Histruire des religions*. (Sayfa 195'ten aktaran Harun Güngör). (1993). Kayseri Yöresinde Delikli Taş Ve Kayalar. *Milli Folklor*, Bahar, 3 (17), 13-15.
- Eliade, Mircea. (1991). *Kutsal Ve Dindışı* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, Mircea. (1992). *İmgeler Simgeler* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, Mircea. (2000). *Dinler Tarihine Giriş* (Çev. Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eliade, Mircea. (2006). *Şamanizm İkel Esrime Teknikleri* (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Elimkulov, B., ve Ebdiramanov, E. (1994). *Küeyv Keltir, Kız Uzat, Toyındı Kıl: Edebi-etnografyalık Tanım*. Almatı: "Sanat"
- Emine, Talât, Mümtaz. (1930). Kastamonu'da Çocuklara Ve Çocukluğa Mûtaallik Âdetler Ve İtikatlar. *Halk Bilgisi Haberleri*, Şubat, 1 (4), 51-53.
- Engin, İsmail. (1995). Akçaeniş Tahtacılarında Ölü Gömme Geleneği. *Nefes Dergisi*, 22, 16-19.
- Enhoş, Mustafa. (1959). İbradi'da Dügün Âdetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 6 (124), 2033-2035.
- Er, Tülay. (1982). Kına Türkülerinde Halkımızın Evlilik Felsefesi. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Gelenek-Görenek ve İnançlar) (Cilt IV)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 157-168.
- Er, Tülay. (1996). Dörtdivan Kasabasında Evlenme Âdetleri. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu (22-23 Aralık 1994, Ankara) Bildirileri-II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 169-175.
- Er, Tülay. (1997). Ürgüp Ve Çevresi Evlenme Âdetlerinde Meydana Gelen Sosyal Ve Kültürel Değişmeler. *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi (Gelenek, Görenek, İnançlar Seksiyon Bildirileri)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 191-201.

- Erbilek, İsmail, Nami. (1941). Senirkend'de Gezek. *Halk Bilgisi Haberleri*, 120, 287-288.
- Ercan, Hakkı. (1956). Kadın Topluluklarında Yüzük Oyunları. *Türk Yurdu*, 263, 468-469.
- Ercilasun, Ahmet, Bican. (2002). Türkçede Öl- Fiili Üzerine. *Kafalı Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, ss. 47-50.
- Erdemir, Demirhan, Ayşegül. (1987). Kınanın Türk Tıbbi Folklorundaki Yeri Ve Modern Tıp Bakımından Bazı Sonuçlar. *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, (Gelenek, Görenek ve İnançlar) (Cilt IV)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 155-159.
- Erdentuğ, Aygen. (1991). Çeşitli İnsan Topluluklarında Aile Tipleri. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyenler). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 321-357.
- Erdentuğ, Nermin. (1976). Türkiye Geleneksel Topluluklarında Başlık. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Gelenek-Görenek ve İnançlar) (Cilt IV)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 93-99.
- Erdentuğ, Nermin. (1977). *Sosyal Âdet Ve Gelenekler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Erdoğan, İsmail. (2003). İslam Filozoflarının Rüyanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşleri Üzerine Bir İnceleme. *İslami Araştırmalar*, 16 (1), 63-71.
- Erdoğan, Zübeyde. (1996). Ankara'nın Akyurt İlçesine Bağlı Elecik Köyü'nde Doğumla İlgili Âdet Ve İnanmalar. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu (22-23 Aralık 1994, Ankara) Bildirileri-II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 185-189.
- Erdoğan, Zeki. (1977-1978). Ziya Gökalp'te Sosyo-Kültürel Bütünleşme ve Sosyo-Kültürel Çözülme. *Türk Kültürü Araştırmaları*, (Ayrı Basım). Ankara.
- Eren, İsmail. (1968). Manastır Türklerinin Bazı Hıdrellez Âdetleri. *Türk Kültürü*, Haziran, Yıl: VI, Sayı: 68, 557-559.
- Eren, Mehmet, Ali. (2001). *Muğla'nın Bazı Sözlü Kültür Değerleri Ve Halk Oyunları*. Muğla: Muğla Valiliği Yayını.
- Ergin, Muharrem. (2001). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergin, Muharrem. (1997). *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Faksimile)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Ergin, Necla. (1992). *Muğla Ve Yöresi Folklor Özellikleri*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir.
- Ergin, Selma. (2001). Bulgaristan İslimye İli Kazan İlçesi Türk Halk Kültüründe "Kırlama" Geleneği, Bulgaristan Folkloru. *II. Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyum Bildirileri*. Ankara: Folklor Araştırmaları Kurumu Yayınları, ss. 215-219.
- Erginer, Gürbüz. (1996). Halkbilimde Fonksiyonel Yaklaşım Ve Fonksiyonel Çözümleme. 3. *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Cilt I) Genel Konular*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 113-116.
- Erginer, Gürbüz. (1997). *Kurban Kurbanın Kökenleri Ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Erginer, Gürbüz. (2006). Anadolu'da Batıl İnanmalar Ve Büyü. *Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 50-61.
- Ergun, Doğan. (2005). *Sosyoloji ve Tarih*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ergun, Metin ve Aça, Mehmet. (2004). *Tıva Kahramanlık Destanları-I*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ergun, Metin. (1997). *Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp Manaş*. Konya: Cemre Yayınları.
- Ergun, Metin. (1998). Türk İnanç Sistemine Göre Dede Korkut Hikayelerindeki Su Kültü İnancı. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (6-10 Ekim 1998, Konya)*. (Yayımlanmamış Bildiri Metni).
- Ergun, Pervin. (1993). *Halk Anlatmalarında Hızır*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ergun, Pervin. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Erhat, Azra. (1972). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erk, Zümrüt. (1975). Kuşçu Köyünde Evlenme Âdetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 16 (310), 7320-7322.
- Erk, Zümrüt. (1976). Anadolu'da Kırlama. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Derneği Yayınları, ss. 101-109.
- Erkal, Mustafa. (1984). *Sosyal Meselelerimiz Ve Sosyal Değişme*. Ankara: Mayaş Yayınları.

- Eroğlu, A. Hikmet. (2000). Kırgızistan'da Bağımsızlık Sonrası Milli İdeoloji Arayışı Çerçevesinde Tenircilik. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1-21.
- Eroğlu, Zekâi. (1939). *Muğla Tarihi*. İzmir: Marifet Basımevi.
- Eröz, Mehmet. (1977). *Türkiye'de Alevilik, Bektaşılık*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eröz, Mehmet. (1980). Türk Boylarında "Kansız Kurban" Geleneği. *Türk Kültürü*, Mayıs-Ağustos, Yıl: XVIII, Sayı: 211-214, 211-216.
- Eröz, Mehmet. (1991). Türk Ailesi. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyen). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 225-247.
- Eröz, Mehmet. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşılık*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Eröz, Mehmet. (1996). *Milli Kültürümüz ve Meselelerimiz*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ersanlı, Kurtman. (1997). *Ben Olmak İstiyorum*. Samsun: Eser Ofset.
- Ersoy, Necmettin. (2007). *Semboller ve Yorumları*. İstanbul: Dönence Yayınları.
- Ersoy, Ruhi. (2001). Gagavuz Türklerinin Düğün Âdetler, Üzerine Bir Araştırma. *Türk Kültürü*, Eylül, Yıl: XXXIX, Sayı: 461, 561-570.
- Ersoy, Ruhi. (2002). Türklerde Ölüm Ve Ölü İle İlgili Rit Ve Ritüeller. *Milli Folklor*, Yaz, 7 (54), 86-101.
- Ersoy, Ruhi. (2007). Kadın Kamlar'dan Göçerevli Türkmenler'de "Ebelik" Kurumu'na Dönüşüm. *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları*, Bahar, 60-71.
- Ersoylu, Halil. (1997). *Fal, Fal-nâme Ve Bir Çiçek Falı: "Der Aksam-ı Ezhar"*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Ertaylan, İsmail, Hikmet. (1951). *Falnâme*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi.
- Ertekin, Eşref. (1940). Çorum'da Yüzük Oyunu, Sıra Gezme ve Sıraya Dizilme ve Söylenilen Çağşaklar. *Çorumlu*. Yıl: 3-4, Sayı: 27-28-29, 72.
- Erten, Hayri. (2001). *Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik Ve Kültürel Yapısı, (XVIII. Yüzyıl İlk Yarı)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Esen, Güven. (1961). Değirmendere Köyünde Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları*, Şubat, 6 (139), 2320-2323.
- Esin, Emel. (1978). *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş (Türk Kültürü El-Kitabı, II, Cilt 1/B'Den Ayrı Basım)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Esin, Emel. (1985). Türk Kültür Tarihi İç Asya'daki Erken Safhalar. *Erdem*, Mayıs, 1 (2), 409-429.
- Eşmeli, İsmet. (2006). *Muğla-Yatağan ve Çevresi Halk İnanışları ve Uygulamaları Üzerine Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, İzmir.
- Eyüboğlu, İsmet, Zeki. (2004). *Anadolu Büyüleri*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Eyüboğlu, İsmet, Zeki. (1999). *Sevgi Büyüleri*. İstanbul: Der Yayınları.
- Eyüboğlu, İsmet, Zeki. (2001). *Cinci Büyüleri Yıldızname*. İstanbul: Der Yayınları.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed. (1977). *Gelişim Dinler Tarihi Ansiklopedisi (Cilt I-III)*. İstanbul: Gelişim Yayınevi.
- Ferris, William, R. (1997). Halk Şarkıları Ve Kültür: Charles Seeger Ve Alan Lomax. (Çeviren: F. Gülay Mirzaoğlu). *Milli Folklor*, Yaz, 5 (34), 87-93.
- Fırlalı, Ethem, Rûhi. (2006). *Türkiye'de Alevilik Bektâşîlik*. İzmir: İlâhiyat Vakfı Yayınları.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin, Fahri. (1991). Türklerde Aile İçtimaiyatı. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyen). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 1-26.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin, Fahri. (1946). *Türk Aile Sosyolojisi*. Hukuk Fakültesi Mecmuasından Ayrı Basım. İstanbul: Kenan Matbaası.
- Fielding, W. J. (1968). Rüyaların Psikolojisi. *Ruh ve Madde Dergisi*, Ocak, VIII (96).
- Filiz, Abdurrahman. (2006). *Çayıralan (Yozgat) Ve Çevresinde Ölümle İlgili İnanış Ve Uygulamalar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Kayseri.
- Finn, Robert. (2003). *Türk Romanı (İlk Dönem: 1872-1900)* (Çev. Tomris Uyar) İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Frazer, James, George. (2001). *Altın Dal Büyü Ve Din Üzerine Bir Çalışma* (Çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Freud, Sigmund. (1964). *Rüya Yorumu Metodu* (Çev. Ayşegül Günküt). İstanbul: Ataç Kitabevi.
- Freud, Sigmund. (1996). *Totem Ve Tabu* (Çev. K. Sahir Sel). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Freud, Sigmund. (2004). *Düşlerin Yorumu II* (Çev. Emre Kapkın). Üçüncü basım. İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, Sigmund. (2009). *Düşlerin Yorumu I* (Çev. Emre Kapkın). Dördüncü basım. İstanbul: Payel Yayınları.
- Fromm, Erich. (2003). *Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlemesi)* (Çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Ganiyev, F., Ahmet'yanov, R., ve Açıkgöz, H. (1997). *Tatarca-Türkçe Sözlük*. Kazan-Moskova: İnsan Yayınevi.
- Gaydarci, G. A., Koltsa, E. K., ve Tukan, B. P. (1991). *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü* (Çev. İsmail Kaynak ve A. Mecit Doğru). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gazimihal, R. Mahmut. (1946). Milli Oyunlar: Kaşık Oyunu. *Folklor Postası*, Ekim-Kasım-Aralık, 2 (19), 6-7.
- Gazimihâl, R. Mahmut. (1963). Büyücülükte Taşkömürü Ve Yada Taşı. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, VIII (169), 3136.
- Gecekuşu, Ahmet. (2006). *Güzel Adlandırma*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Gemuev, I. N., ve Lvova, E. L. (1989). *Traditsionnoe Mirovozzrenie Tyurkov Yujnoy Sibiri-Çelovek Obşçestvo*. Novosibirsk.
- Genç, Reşat. (1999). *Türk İnanışları İle Millî Geleneklerinde Renkler Ve Sarı Kırmızı Yeşil*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Gerçel, Âlim. (1992). Fırat Havzasında Ölüm Ve Cenaze Merasimleri, Ölüm Üzerine Değişler, Mezarlıklar. *Fırat Havzası Folklor ve Etnografya Sempozyumu (24-27 Ekim 1985, Elazığ) Bildiriler*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Yayınları, ss. 83-93.
- Gezer, Alpay. (2006). *Soyut Kavramların Öğretiminde Hayvan Masallarının Yeri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı Türkçe Öğretmenliği Programı, İstanbul
- Gıylmanov, Galimcan. (1996). *Tatar Mifları İyeler, İşanular, İrimnar, Fallar, İm-Tomnar, Sınamışlar, Yolalar*. Birinci Kitap. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.

- Giddens, Anthony. (2008). *Sosyoloji*. Cemal Güzel. (Hazırlayan). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Glassie, Henry. (2002). Tradition-Gelenek (Çev. Ruhi Ersoy). *Folklor / Edebiyat, VIII (XXXII)*, 17-32.
- Goldziher, I. (2001a). Âdet. *İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Lugatı (Cilt I)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss. 137.
- Goldziher, I. (2001b). İstihâre. *İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Lugatı (Cilt V / II)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss. 1215-1217.
- Gök, Nurçin, İlci. (2000). Türk Kültüründe Ve İnançlarında Hıdırellez. *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, 8 (19)*, 4-9.
- Gökalp, Mehmet. (1978). Benzetmeli Seyirlik Oyunlar: Delikız Ve Gelin-Kaynana Oyunu. *Türk Folklor Araştırmaları, Ağustos, 18 (349)*, 8406.
- Gökalp, Ziya. (1938). Ereğli'de Halk İnanmaları. *Halk Bilgisi Haberleri, Ağustos, 7 (82)*, 228-231.
- Gökalp, Ziya. (1975). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Türk Kültür Yayını.
- Gökalp, Ziya. (2005). *Türk Ahlâkı*. Yalçın Toker. (Sadeleştiren). İstanbul: Toker Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (2007a). *Türk Medeniyet Tarihi*. Ankara: Elips Kitap Yayınları.
- Gökalp, Ziya. (2007b). Dördüncü Kitap: Türk Ailesi. *Ziya Gökalp Bütün Eserleri- Bir Kitaplar I*. Şevket Beysanoğlu, Yusuf Çotuksöken, M. Fahrettin Kırzioğlu, Mustafa Koç ve M. Sabri Koz. (Hazırlayanlar). İstanbul: Yapı Kedi Yayınları, ss. 485-514.
- Gökalp, Ziya. (2007c). Türk Töresi. *Ziya Gökalp Bütün Eserleri- Bir Kitaplar I*. Yusuf Çotuksöken. (Hazırlayan). İstanbul: Yapı Kedi Yayınları, ss. 89-164.
- Gökbel, Ahmet. (1998). *Anadolu Varsaklarında İnanç Ve Âdetler*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını.
- Gökçe, Birsen. (1991a). Aile Ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyenler). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 205-223.
- Gökçe, Birsen. (1991b). Evlilik Kurumu Ve Aile Yapısı İle İlişkileri. *Türk Aile Ansiklopedisi (Cilt II)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 508-516.

- Gökçe, Birsen. (1996). *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Toplumsal Kurumlar*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Göktaş, Gülşah. (2000). *Çöruş Tahtacı-Alevi Köyü Folkloru*. Yayımlanmamış Bitirme Çalışması, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Muğla.
- Gökyay, Orhan, Şaik. (1982). *Rüyalar Üzerine. II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Gelenek, Görenek ve İnançlar (Cilt IV)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 183-208.
- Gökyay, Orhan, Şaik. (1992). *Tabirnameler. IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, Gelenek, Görenek ve İnançlar (Cilt 4)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 105-131.
- Gökyay, Orhan, Şaik. (2000). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Göl, Özçörekçi, N. Zeynep. (2002). *Doğum Adetlerinin Kültürel Değişim Sürecinde Gaziantep Ve Almanya Bağlamında Değerlendirilmesi. VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Yurt Dışında Çalışan Türkler Ve Kültürel Değişim Sektörün Bildirileri (18-22 Haziran 2001, İcel)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 35-71.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (y.t.y). *Ondört Masum Hz. Peygamber, Hz. Fatıma Ve Oniki İmam*. İstanbul: Der Yayınları.
- Gönüllü, Ali, Rıza. (1986). "Saç" Âdetine Dair Notlar. *Türk Folkloru*, Aralık, 89, 9-11.
- Gönüllü, Ali, Rıza. (1996a). *Alanya Halk İnançlarında Su Motifi. Türk Kültürü*, Ocak, 34 (393), 47-53.
- Gönüllü, Ali, Rıza. (1996b). *Türk Halk İnançlarında Demir Motifi. Türk Kültürü*, Ekim, Yıl: XXXIV, Sayı: 402, 634-640.
- Gönüllü, Ali, Rıza. (2002). *Türkler'de Diş Çıkarma Töreni. Türk Dünyası Tarih Kültür*, Temmuz, 187, 24-25.
- Görkay, Kutalmış ve Kadioğlu, Musa. (2006). *Antik Yunan Ve Roma Dönemlerinde Büyü Ve Büyücülük. Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 36-45.
- Görkem, İsmail. (1993). *Çukurova'da (Yukarıova) Yas Törenleri Ve Ağıt Söyleme Geleneği. II. Uluslararası Karacaoğlan-Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu (20-24 Kasım 1991, Adana) Bildirileri*. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi, ss. 489-496.
- Görkem, İsmail. (2001). *Türk Edebiyatında Ağıtlar Çukurova Ağıtları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Gözübenli, Beşir. (1997). Nezir. *İslâm'da İnanç İbadet Ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi (Cilt III)*. İbrahim Kâfi Dönmez. (Hazırlayan). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, ss. 476-481.
- Gumilëv, Lev, Nikolayeviç. (2002). *Muhayyel Hükümdarlığın İzinde* (Çev. D. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Güçyeter, Ayşe. (2003). *Hacıköy'de (İpsala / Edirne) Hayatın Geçiş Aşamaları Etrafında Gelişen İnanış Ve Uygulamalar Üzerine Bir Derleme Çalışması*. Yayımlanmamış Seminer Çalışması, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Gülben, Zerrin. (1964). Ergani'de Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 9 (185), 3592-3595.
- Güleç, Hamdi. (2007). Çanakkale Yöresi Düğünlerinde Hediye. Emine Gürsoy Naskali ve Aylin Koç. (Editörler). *Kültür Tarihimize Çeyiz*. İstanbul: Picus Yayıncılık, ss. 164-169.
- Güler, Abdülkadir. (1981). Mardin Folkloru. *Erciyes*, Aralık, 4 (46), 13.
- Güler, Ali. (1992). İlk Yazılı Türkçe Metinlerde Aile ve Unsurları. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt I)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 69-81.
- Güler, İbrahim. (2002). XVIII. Yüzyılda Aile: Sinop Örneği. *Türkler Ansiklopedisi (Cilt 14)*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss. 28-40.
- Gültepe, Necati. (2008). *Türk Kadın Tarihine Giriş (Amazonlardan Bâcıyân-ı Rûm'a)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gümüşsoy, Yasin. (1999). *Çimeliyeniköy (Aksaray) Ve Klavuz (Niğde / Bor) Köylerinin Halk Edebiyatı Ve Folklor Mahsulleri Üzerine Bir Derleme Çalışması*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir.
- Günaltay, Şemseddin. (1951). İslâmdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Âile Ve Türlü Nikâh Şekilleri. *Bellekten*, Ekim, XV (60), 691-698.
- Günay, Umay, Türkeş. (2000). Dede Korkut Kitabı Ve Toplumsal Değerlerin Tahliili. *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni (19-21 Ekim 1999, Ankara) Bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 191-203.
- Günay, Umay. (1975). *Elaziğ Masalları (İnceleme)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Günay, Umay. (1995). Ritüeller Ve Hidrellez. *Milli Folklor*, Yaz, 4 (26), 2-3.

- Günay, Umay. (2000). İslâmi Dönemde Türk Toplumunda Kadının Yeri Ve Önemi. *Milli Folklor*, Yaz, 6 (46), 4-9.
- Günay, Umay. (2005). Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği Ve Rüya Motifi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Günay, Ü., Güngör, H., Sayım, H., Kuzgun, Ş., ve Taştan, A., V. (1996). *Kayseri Ve Çevresinde Ziyaret Ve Ziyaret Yerleri*. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Günay, Ünver ve Güngör Harun. (1997). *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Günday, Ahmet. (1997). *Dünden Bugüne Fethiye*. İzmir: Emir Ofset.
- Gündüz, Şinasi. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*. Konya: Vadi Yayınları.
- Güneş, Hasan, (2006). Grimm Masallarının Olumsuz Eğiticilik Boyutu. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Aralık, III (II), 98-111.
- Güneş, Hasan. (2006). *Grimm Masallarının Çocuklar Üzerindeki Etkileri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı, Eskişehir.
- Güney, Eflâton, Cem. (1966). *Folklor ve Eğitim*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Güngör, Ahmet. (2006). Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözcük Üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 29, 69-93.
- Güngör, Harun ve Argunşah, Mustafa, (2002). *Gagauz Türkleri Tarih-Dil-Folklor ve Halk Edebiyatı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güngör, Harun. (1992). Kayseri’de Yaşayan Uygur ve Kazak Türklerinin Bazı Âdet ve İnanışları. *Milli Folklor*, Yaz, 2 (14), 7-11.
- Güngör, Harun. (1998). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*. Kayseri.
- Güngör, Kemal. (1956). Anadolu’da Hızır Geleneği ve Hıdırellez Törenlerine Dair Bir İnceleme. *Türk Etnografya Dergisi*, 1 (1), 56-72.
- Günyeli, Selim. (1973). *Muğla Folkloru*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara.
- Gür, M. Hilmi. (1968). Eğin’de Yüzük Oyunu. *Türk Folklor Araştırmaları*, 223, 4662-4663.
- Güran, Nural. (1967). Yeşilöz Köyünde Doğumla İlgili Gelenek ve İnançlar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, 10 (217), 4507-4509.

- Gürbüz, Elif. (1995). Diş Hediği Geleneğinin Ritüel Karakteri Ve Fonksiyonları”, *Milli Folklor*, Kış, 4 (28), 81-83.
- Güvenç, Bozkurt. (1999). *İnsan ve Kültür*. Ankara: Remzi Kitabevi.
- Güzelbey, Cemil, Cahit. (1982). Gaziantep’te Doğum Ve Çocuğa İlişkin Eski Töre Ve İnançlar. *Türk Folklor Araştırmaları 1981 (Cilt 2)*. Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 19-36.
- Güzeloğulları, Neslihan. (2005). *Gaziantep Yöresi Halk Oyunlarının Yapısı Ve İşlevleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Oyunları Ana Bilim Dalı, İzmir.
- Hacılı, Asif ve İdrisi, Habib H.(1993). Ahıska Türklerinin Örf ve Âdetleri. *Milli Folklor, Yaz*, 3 (18), 22-28.
- Hafız, Nimetullah. (2004). Balkan Türklerinde Nevruz Ve Bahar Bayramı. *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 255-257.
- Hakkı, Erzurumlu İbrahim. (2003). *Marifetname*. Durali Yılmaz ve Hüsnü Kılıç. (Hazırlayanlar). İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Hamamcı, R. Sami. (1969). Şarkışla’da Yüzük Oyunu. *Türk Folklor Araştırmaları*, 229, 5041-5042.
- Hamzayev, M., Y., Altayev, S., Atayev, G., Açilova, G., Mesgudov, V., ve Meretgeldiyev, A. (1962). *Türkmen Dilinin Sözlüğü*. Aşkabat: Türkmenistan İlimler Akademisinin Neşriyatı.
- Han, Ebülgazi Bahadır. (y.t.y.). *Türklerin Soy Kütüğü (Şecere-i Terakime)*. Muharrem Ergin. (Hazırlayan). Tercüman 1001 Temel Eser. İstanbul.
- Hançerlioğlu, Orhan. (1986). *Toplumbilim Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, Orhan. (1992). *Türk Dili Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, Orhan. (1993). *Dünya İnançları Sözlüğü Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsaneler*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Harman, Ömer, Faruk. (1991). Yahudi Ve Hıristiyan (Kutsal) Metinlerinde Peygamberlik Ve Peygamber Evlilikleri. *Aile Yazıları (Cilt IV)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyenler). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 567-582.
- Hassan, Ümit. (2000). *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Alan Yayınları.

- Haviland, A. William. (2002). *Kültürel Antropoloji* (Çev. Hüsamettin İnaç ve Seda Çiftçi). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Heise, Ulla. (2001). *Kahve Ve Kahvehane* (Çev. Mustafa Tüzel). Ankara: Dost Kitabevi.
- Hizmetli, Sabri. (1999). *İslam Tarihi –İlk Dönem-*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Hopkins, Ferial, Ghazoul. (1976). The Nature and Function of the Dream Motif in Turkish Folk Literature. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Cilt II)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 133-144.
- Hornung, Erik. (2004). *Mısır Bilime Giriş* (Çev. Zehra Aksu Yılmaz). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Huizinga, Johan. (1993). *Homo Ludens, Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hulûsî, Ahmed. (1976). *Dîn-Bilim Işığında Ruh, İnsan, Cin*. İstanbul: Eser Matbaası.
- Hunt, Elgin, F. (1972). *Social Science*. New York: The Macmillan.
- Ilgaz, Kadriye. (1957). İstanbul'da Doğum Ve Çocukla İlgili Âdetler Ve İnanmalar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Nisan, 4 (93), 1481-1482.
- Iraz, Rifat. (1995). *Harput'ta Eski Türk İnançları Ve Halk Hekimliği*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Işık, Haşim, Şekip. (1975). Kız, Erkek İlişkileri, Nişan Ve Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 16 (317), 7515-7518.
- Işın, Ekrem. (1992). Tanzimat Ailesi ve Modern Âdâb-ı Muâşeret. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt I)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 216-227.
- İbrahimpur, Dilber. (1999). Nevruz Bayramında Kadınların Rolü. *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni (18-20 Mart 1999, Elazığ)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 169-174.
- İbrahimoğlu, Davut. (2004). *Evlilikte Doğru Seçim Ailede Mutluluk*. İstanbul: Hayat Yayınları.
- İçli, Tülin, Günşen. (1998). Cumhuriyet Döneminde Kadının Sosyal Konumu. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı, 15 (3), 93-103.
- İdrisi, Hebib. (1988). Azerbaycan'da Evlenme Merasimleri Ve Folklorik Yönden İncelenmesi. *Selçuk Üniversitesi I. Milletlerarası Türk Halk*

Edebiyatı ve Folklor Kongresi (11-12 Ekim 1988, Konya). Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, ss. 169-176.

- İlhan, Veli. (1940). Harput'ta Yüzük Oyunu. *Halk Bilgisi Haberleri*, 103, 177-181.
- İloğlu, Mustafa. (2001a). *Gizli İlimler Hazinesi (Cilt I)*. İstanbul: Seda Yayınları.
- İloğlu, Mustafa. (2001b). *Gizli İlimler Hazinesi (Cilt II)*. İstanbul: Seda Yayınları.
- İmer, Ali. (1957). Halkalı'da Hıdrellez. *Türk Folklor Araştırmaları*, 96, 1523.
- İnan, Abdülkadir. (1952). Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları. *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, I (4), 19-30.
- İnan, Abdülkadir. (1956). Türk Etnolojisini İlgilendiren Birkaç Terim-Kelime Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı (Belleten) 1956'dan ayırbasım*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, ss. 179-195.
- İnan, Abdülkadir. (1962). Albastı-Alkarası Üzerine Bir Etüd. *Türk Folklor Araştırmaları*, Eylül, 7 (158), 2826.
- İnan, Abdülkadir. (1963). Nazarlıklar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, 8 (169), 3138.
- İnan, Abdülkadir. (1976). *Eski Türk Dînî Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, Abdülkadir. (1992). *Manas Destanı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1998). Türk Düşünlerinde Exogamie İzleri. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 341-349.
- İnan, Abdülkadir. (1998a). Manas Destanında Aş-Yog Merasimi. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 121-124.
- İnan, Abdülkadir. (1998b). Manas Destanı Üzerine Notlar. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 125-160.
- İnan, Abdülkadir. (1998c). Dede Korkut Kitabında Eski İnançlar Ve Gelenekler. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt II)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 239-252.
- İnan, Abdülkadir. (1998ç). Türk Mitolojisinde Ve Halk Edebiyatında Kadın. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 274-280.

- İnan, Abdülkadir. (1998d). Türk Düşünlerinde Exogamie İzleri. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 341-349.
- İnan, Abdülkadir. (1998e). Altay Şamanlığına Ait Maddeler. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 404-451.
- İnan, Abdülkadir. (1998f). Türklerde Su Kültü İle İlgili Gelenekler. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 491-495.
- İnan, Abdülkadir. (1998g). Umay İlâhesi Hakkında. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 396-399.
- İnan, Abdülkadir. (1998ğ). 'İnk' mı? 'İdik' mi?. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 617-618.
- İnan, Abdülkadir. (1998h). Beltir Türklerinde Gök Tanrıya Kurban Töreni. *Makaleler Ve İncelemeler (Cilt II)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 215-221.
- İnan, Abdülkadir. (2000). *Tarihte Ve Bugün Şamanizm Materyaller Ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (2003). Oğuz Destanındaki İrkıl Ata. *İslamiyet Öncesi Türk Destanları (İncelemeler-Metinler)*. Saim Sakaoğlu ve Ali Duymaz. (Hazırlayanlar). İstanbul: Ötüken Yayınları, ss. 113-114.
- İnan, Afet. (1975). *Atatürk ve Türk Kadınının Haklarının Kazanılması: Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İnce, Muazzez. (1994). *Muğla Yöresi Mani Ve Türküleri*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Adana.
- İsmayılov, Hüseyin ve Elekberli, Eziz. (2004). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası (X. Kitap) (İrevan Çuhuru Folkloru)*. Bakı: "Seda" Neşriyatı,
- İşçiler, Sâlim, Sami. (1953). Tekirdağında Hıdırellez. *Türk Folklor Araştırmaları*, Haziran, 2 (47), 446-447.
- İşçiler, Salim, Sami. (1962). Kurşun Dökme, Nazar Okuma, Yakı. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 7 (154), 2718.
- İzgi, Özkan. (1975). İslamiyetten Önce Türklerde Kadın. *Türk Kültürü Araştırmaları*, 11-12-13-14, 105-110.
- Jung, Carl, Gustav. (1998). *Psikoloji ve Din* (Çev. Cengiz Raziye Karabey). İstanbul: Okyanus Yayınları.

- Jung, Carl, Gustav. (2004). *İnsan Ruhuna Yöneliş* (Çev. Engin Büyükinal). İstanbul: Say Yayınları.
- Kaçar, Turhan. (2008). Eskiçağda Tapınak Tıbbı: Bir Tedavi Yöntemi Olarak Aelius Aristides'in Rüyalari. *Toplumsal Tarih*, Şubat, 170, 72-76.
- Kaçmaz, C. Sinan (2007). *Yerkesik Yöresi Halk İnanışları*. Yayımlanmamış Bitirme Çalışması, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri Ve Edebiyatları Bölümü, Muğla.
- Kadirzade, Kadir İbrahimoglu. (2005). *Âdetler İnançlar Ve Türklerin Soy Kütüğü Meselesi* (Çev. Ahmet Doğan). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kadirzade, Kadir. (2000). Çocukların Doğulması İle Bağlı Âdetler, İnançlar Ve Türk Halkları Arasında Etnik Elakeler. *Türk Kültürü*, Kasım, Yıl: XXXVIII, Sayı: 451, 668-675.
- Kafesoğlu, İbrahim. (1980). *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kafesoğlu, İbrahim. (2002). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kahraman, Emel. (2004). *Seben (Bolu) İlçesi Halk Edebiyatı Ve Folklor Ürünleri*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Kahveci, Mücella. (1990). Muğla'da Hıdrellez. *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990*. Hıdrellez Özel Sayısı, 77-83.
- Kâhya, Birgül, A. (2004). Töre. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları Ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü (Cilt VI)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 133-134.
- Kalafat, Yaşar. (1993). Gök Tanrı İncından Günümüze Kadar Efsunlama 'Tu-tu-tu'lama Uygulamaları. II. *Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu (20-24 Kasım 1991, Adana) Bildiriler*. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi, ss. 271-286.
- Kalafat, Yaşar. (1995). Halk İnançlarımızda Hususiyle Tahtacılar Ayna. I. *Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı, Tahtacılar Sempozyumu (26-27 Nisan 1993, Antalya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 75-99.
- Kalafat, Yaşar. (1997). Türklerin Dini Tarihi Türk Halk İnançlarında (Ters Motifi). *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Mart, 123, 15-19.
- Kalafat, Yaşar. (1999a). Kazakistan'daki Türk Halk İnançları. *Milli Folklori*, Yaz, 6 (42), 66-71.
- Kalafat, Yaşar. (1999b). Türkmen Dünyasında Karşılaştırmalı Halk İnançları Çerçevesinde Karakeçili Türkmenleri. *Türk Kültüründe Karakeçililer*

Uluslararası Bilgi Şöleni (3 Haziran 1999, Şanlıurfa). Bildirileri.
Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 34-43.

- Kalafat, Yaşar. (2002). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları –I.*
Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2005a). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri.*
Ankara: Babil Yayıncılık.
- Kalafat, Yaşar. (2005b). *İran Türklüğü –Jeokültürel Boyut-.* İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2006a). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları (Cilt III-IV).* Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2006b). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları (Cilt V-VI).* Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar, (2006c). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları (Cilt IX-X).* Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2007a). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları (Cilt II).* Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2007b). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları (Cilt VII).* Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2008a). Türk Kültür Coğrafyasında Sır İnancı veya Türk Kültürlü Halklarda Sır İnancı. *Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları, Dedem Korkut Akkoyunlu Coğrafyası.* Ankara: Berikan Yayınevi, ss. 61-89.
- Kalafat, Yaşar. (2008b). Kayseri Yöresi Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Rüya İnancı. *Erciyes*, Mayıs, 365, 13-15.
- Kalafat, Yaşar. (22-24 Ekim 2003). Mefkûre Halk Tasavvufu Kavşağında Türklerde Elma. III. Lokman Hekim Tıp Tarihinde Folklorik Günler Sempozyumunda sunuldu, Urfa.
- Kalay, Emin. (1996). Edirne'de Nevruz Ve Hıdrellez. *Milli Folklor*, Bahar / Yaz, 4 (29 / 30), 6-10.
- Kalaycı Durdu, Bircan. (2002). Afyon'da Ölümle İlgili Adet Ve İnanmalar Üzerine Bir Değerlendirme. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1999.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 64-101.
- Kalaycı, Mustafa. (1970). Ölü Ve Ölümle İlgili İnançlar. *Folklor*, Mayıs-Haziran-Temmuz, Sayı: 13-14-15, 37-40.
- Kaliyev, S., Orazayev, M., ve Smayılova, M. (1994). *Kazak Halkınıñ Salt-Destürleri.* Almatı: "Ravan".

- Kanca, Elif. (2009). *Masalın Toplumsal İşlevi: Bir Göstergibilimsel Sembolik Analiz*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Kandemir, Banu. (1997). *Umurbey Köyü Derleme Çalışması*. Yayınlanmamış Bitirme Çalışması, Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir.
- Kanol, Kani ve Hoca, Ali. (1987a). Halk Oyunlarımızı ve Müziğimizi İrdeliyoruz Kadın Oyunları (Çiftetelli-Arabiye). *Halkbilimi*, Haziran, Sayı: 2, 3-6.
- Kanol, Kani ve Hoca, Ali. (1987b). Halk Oyunlarımızı ve Müziğimizi İrdeliyoruz Kadın Oyunları (Çiftetelli-Arabiye). *Halkbilimi*, Ağustos, Sayı: 3, 3-5.
- Kantarcıoğlu, Selçuk. (1991). *Eğitimde Masalın Yeri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kaplan, Ayşe. (2005). Türk Kültüründe Ölüm Ve Müzik. *Folklor / Edebiyat*, II (42), 129-135.
- Kaplan, Leyla. (1998). *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Kaplan, M., Enginün, İ., ve Birol, Emil. (1993). *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II (1865-1876)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kaplan, Mehmet. (1999). Dede Korkut Kitabında Kadın. *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*. İstanbul: Dergâh Yayınları, ss. 41-54.
- Kaplan, Mustafa. (2004). *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Kayseri'de Kadın ve Aile*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, Ankara.
- Kara, Ruhi. (1995). Erzincan Düğünlerinde Gelin-Güvey Motifi (Kına Gecesi ve Gelin Başı Bağlama Töreni). *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Ve Folklor Kongresi (9-11 Ekim 1995, Konya) Bildirileri* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 140-147.
- Karaağaç, Günür ve Alacain, Şefik. (2004). *Ortaca'da Evimiz*. Yatağan / Muğla: Anıl Ofset ve Tipo Matbaacılık.
- Karaağaç, Günür. (1997). *Köyceğiz*. İstanbul: Ofset Hazırlık Baskı.
- Karaağaç, Günür. (1998). *Kestep'ten Eşen'e*. Fethiye / Muğla: Medya Ofet.
- Karaağaç, Günür. (1999). *Seydiler'den Kemer'e*. Fethiye / Muğla: Medya Ofset.

- Karaağaç, Günür. (2003a). Fethiye ve Çevresinde Düğün. *Fethiye*, Mayıs, 1 (12), 15-17.
- Karaağaç, Günür. (2003b). *Ortaca'da Evimiz*. Ortaca / Muğla: Kartim Ofset.
- Karaağaç, Günür. (2006). *Kaunos'tan Köyceğiz'e*. Ankara: Birol Matbaası.
- Karaağaç, Günür. (2009). *Toroslar'dan Ortaca'ya*. İzmir: Creactive Matbaa.
- Karaalioğlu, Seyit, Kemal. (1975). *Edebiyat Terimleri Kılavuzu*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Karabulut, Murat. (1997). Azerbaycan Toy Eğlenceleri Ve Türkiye Varyantları Üzerine Bir Değerlendirme. V. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi -Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence, Seksiyon Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 214-220.
- Karacanoğlu, Elif. (2005). *Kadirli (Osmaniye) Bölgesinden Halk Edebiyatı Ve Folklor Derlemeleri*. Yayınlanmamış Seminer Çalışması, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Karagöz, Kenan. (2006). *Hazreti Peygambere Yapılan Büyüler Ve Yahudilerde Büyücük*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi Ve Sanatları Anabilim Dalı, Erzurum.
- Karakum, Arife. (2008). *Muğla Yöresi Halk İnanç ve Uygulamalarının Değişim ve Dönüşüm Dinamikleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halkbilimi Bilim Dalı, Sivas.
- Karaman, Hayrettin. (1988). Âdet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Cilt I)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 369-373.
- Karaman, Hayrettin. (1992). İslâmın Getirdiği Aile Anlayışı. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt II)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 385-395.
- Karasoy, Yakup. (2008). Aydaş, Aydaşlık ve Aydaş Olmak Üzerine. *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları*, Bahar, Yıl: 2, Sayı: 2, 69-79.
- Karataş, Kasım. (2001). Toplumsal Değişme ve Aile. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 12 (2), 87-96.
- Karatay, Halit. (2007). Dil Edinimi Ve Değer Öğretimi Sürecinde Masalın Önemi Ve İşlevi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, Yaz*, 5 (3), 463-475.
- Karpat, Kemal. (1991). Ailede Devletçi Ve Ferdietçi Görüş. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyenler). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 33-36.

- Kasapoğlu, M. Aytül. (1990). Birey-Aile-Toplum. *I. Aile Şûrası Bildirileri*. Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 49-55.
- Katanov, Nikolay, Federoviç. (2004). *Türk Kabileleri Arasında* (Çev. Attila Bağcı). Konya: Kömen Yayınları.
- Katanov, Nikolay, Federoviç. (2000). *Bilimsel Eserlerinden Seçmeler Hakas Folkloru Ve Etnografyası Metinleri* (Çev. Fatma Özkan). V. E. Maynogaşeva. (Hazırlayan). Ankara: Türksoy Yayınları.
- Kaya, Doğan ve Koz M. Sabri. (2000). Hikâyet-i Âsuman ile Zeycân. *Halk Hikâyeleri I*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kaya, Doğan. (1993). *Mahmut İle Nigâr Hikâyesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Kaya, Doğan. (1999). *Anonim Halk Şiiri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaya, Şahver. (1968). Murgul'da İnançlar: Al Basması. *Türk Folklor Araştırmaları*, Eylül, 11 (230), 5060.
- Kayahan, Şerife. (1993). *Milas İlçesinin Folklorik Yapısı*. Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Ege Üniversitesi Devlet Türk Müziği Konservatuvarı, Temel Bilimler Bölümü, Türk Halk Müziği Ana Sanat Dalı, İzmir.
- Kayar, Tülay. (2005). Muğla'da Gelenekler. *Muğla Kent Tarihi*, Eylül, Yıl: 1, Sayı: 2, 30-34.
- Kayar, Tülay. (2008). *Muğla'da Güz Baharı*. İstanbul: Heyamola Yayınları.
- Kazgan, Gülten. (1979). Türk Ekonomisinde Kadınların İşgücüne Katılması, Meslekî Dağılımı, Eğitim Düzeyi Ve Sosyo-Ekonomik Statüsü. *Türk Toplumunda Kadın*. Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneğinin Yayınları, ss. 155-189.
- Kehl, Kristina. (1995). Tahtacı Geleneklerinde İslâm Dışı Ögeler. *1. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu (26-27 Nisan 1993, Antalya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 107-114.
- Keleş, Erdoğan. (2004). XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Muğla'da Evlilik Kurumu. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (1), 183-202.
- Kenceahmetoğlu, Seyit. (1994). *Kazaktın Salt-Dâstürleri Men Âdet Gruptarı*. Almat: Ana Tili.
- Keskioğlu, Osman. (1966-1969). Bulgaristan Türkleri Kocabalkan Köyleri Folkloru. *Türk Kültürü Araştırmaları*, III-IV-V-VI, 215-251.
- Kılıç, Abdullah. (1998). Isparta Halk Kültüründen Örnekler. *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1996*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk

Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 10-121.

Kılıç, Hüseyin. (2000). *Kadının Batı Serüveni Antikçağ'dan Günümüze Batıda Kadın ve Cinsellik*. İstanbul: Otopsi Yayınevi.

Kırkpınar, Leyla.(1999). *Türkiye'de Toplumsal Değişme Ve Kadın*. Buca-İzmir: Zeus Kitabevi Yayınları.

Kıvrak, Çiler. (1973). Fethiye'de Köy Düğünü. *Fethiye Lisesi Gergef Sanat Ve Kültür Dergisi*, Mayıs, 2 (6), 20-21.

Kıvrak, Ramazan. (2000). *Fethiye'de Yörükler Ve Karaçulha*. Fethiye / Muğla: Şanal Matbaacılık.

Kıvrak, Ramazan. (2008). *Yörük Obalarımız*. Ankara: Çetin Medya Grup.

Kızılçelik, Sezgin. (1994a). *Sosyoloji Teorileri (Cilt I)*. Konya: Yunus Emre Ltd.

Kızılçelik, Sezgin. (1994b). *Sosyoloji Teorileri (Cilt II)*. Konya: Yunus Emre Ltd.

Killi, Gülsüm. (2006). Hakas Türkçesinde Tabu Sözcükler ve Örtmece. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 3, 50-65.

Kirman, Ümral. (1998). *Muğla Türküleri (Metin Toplama Ve Tasnif)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Muğla.

Koç, Alâaddin. (1973). *Bodrum*. Milas / Muğla: Yeni Milas Matbaası.

Koç, K., Bayniyazov, A., ve Başkapan, V. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kolcu, Ali, İhsan. (1992). Niğde Kayırlı Kasabası Evlenme Âdetleri. *Türk Halk Kültürü Derlemeler 1992*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 129-139.

Kondıbay, Serikbol. (2008). *Tolık Şığarmalar Ciynağı I. Kazak Mifologiyasına Kirispe*. Almatı.

Kongar, Emre. (2008). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Korkmaz, M. Kürşat. (1999). Elli Yıl Önceki Gaziantep'te Gelin Ve Damat. *Milli Folklor*, Yaz, 6 (42), 92-96.

Korkmaz, Ramazan. (1989). Fırat Havzası Folklorunda Hıdırellez Şenlikleri Ve Bu Geleneğin Türk Dünyası İçindeki Yeri. *Fırat Havzası II. Folklor Ve Etnografya Sempozyumu (5-7 Kasım 1987, Elazığ) Bildiriler*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Yayınları, ss. 183-197.

- Koşay, Hâmit, Zübeyr. (1944). *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*. Ankara: T.C. Maarif Vekilliği Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü Yayınları.
- Kottak, Conrad, Phillip. (2002). *Antropoloji –İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış* (Çev. Serpil N. Altuntek, Balkı Aydın Şafak, Dilek Erdal, Yılmaz S. Erdal, Serpil Eroğlu vd.). Ankara: Ütopya Yayınları.
- Köksal, Hasan. (1984). *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Köksal, Hasan. (1995). Türk Düğünlerinde “Saçı” Geleneği, Buna Bağlı Ritler-Pratikler. III. *Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Ve Folklor Kongresi (9-11 Ekim 1995, Konya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 176-185.
- Köksal, Hasan. (2003). *Battal Gazi Destanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köktürk, Muhsin. (1971a). Yozgat Köylerinde Nişan ve Düğün-I. *Türk Folklor Araştırmaları*, Şubat, 13 (259), 3879-3882.
- Köktürk, Muhsin. (1971b). Yozgat Köylerinde Nişan ve Düğün-II. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mart, 13 (260), 5911-5914.
- Köprülü, Ayşe. (2003). *Buharkent (Aydın) İlçesi Halk Edebiyatı Ve Folklor Derlemesi*. Seminer Çalışması, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Köse, Mürsel. (1967). Kars’tan Derlemeler: Kars’ta Al-Al Karısı Hakkında. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 9 (185), 3605-3608.
- Köse, Nerin. (2000a). *Kazak Düğünü*. Ankara: Milli Folklor Yayınları.
- Köse, Nerin. (2000b). “Manas” İle “Kococaş”, “Kızcibek”, “Kurmanbek”, “Seyitbek”, “Ak Möör” Destanları Arasındaki Paralellikler. *Milli Folklor, Yaz*, 6 (46), 48-60.
- Köse, Nerin. (2001a). *Kazakların Gelenek-Görenekleri İle İnanç Ve Pratikleri (Ata Mirasın-Gerçek Hazinesi)*. Ankara: Milli Folklor Yayınları.
- Köse, Nerin. (2001b). Kazaklar’ın “Besik”, “Bel-Karın-Kursak”, “Karşı Kuda”, “Bosağa Mavlav”, “Èmeñgerlik”, “Kelin Körimdik (Körimdik)” ve “Kuyruk-Bavır Cev” Adlı Âdet, İnanç Ve Pratikleri Hakkında. *Uluslararası Türkistan Halk Kültürü Sempozyumu (25-27 Ekim 2000, Marmaris-Muğla) Bildiriler*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, ss. 147-152.
- Köse, Nerin. (2002). Kazakların Halk Hekimliğiyle İlgili Bazı Pratikleri Hakkında. *Türk Kültürü*, Kasım-Aralık, Yıl: XL, Sayı: 475-476, 677-686.

- Köse, Nerin. (2003). Türk Dügünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği. *Milli Folklor*, Kış, 8 (60), 92-109.
- Kösemihal, Nurettin Sâzi. (1952). Büyü ve Din Problemlerinin Bugünkü Durumu. *Sosyoloji Dergisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, ss. 137-147.
- Kufralı, Kasım. (2001). Fâtima. *İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Lugatı (Cilt IV)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss. 518-521.
- Kuran, Ercüment. (1991). Türkler Ailesinin Mahiyeti Ve Tarihi Gelişmesi. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyenler). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 365-370.
- Kurnaz, Şefika. (1990). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*. Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Kurtçu, Arzu. (2008). *Milas / Çomakdağ Köyü'nün Halk Edebiyatı Ürünleri Ve Folkloru*. Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Kurtuluş, Ayşe. (2004). *Kütahya İlinden Derlenmiş Halk Edebiyatı Ve Folklor Ürünleri*. Yayınlanmamış Seminer Çalışması, Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Öğretmenliği Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Kuzubaş, Muhammet. (2007). İlkellere Ait Anlatılarda Rüya Motifi. *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Kış, 2 (1), 305-316.
- Kuzucular, Emin. (1974a). Görenekler: Akçakışla Bucağında Bulgur Kaynatma. *Sivas Folkloru*, Ocak, 1 (12), 12-13.
- Kuzucular, Emin. (1974b). Görenekler: Akçakışla Bucağında Bulgur Çekme. *Sivas Folkloru*, Şubat, 2 (13), 18-20.
- Kuzucular, Emin. (1974c). Görenekler: Akçakışla Bucağında Ekin Yolma. *Sivas Folkloru*, Mayıs, 2 (16), 11-12.
- Küçük, Murat. (2000). Hızır İnancı. *Cem Dergisi*, 99, 30-31.
- Layder, Derek. (2006). *Sosyal Teoriye Giriş* (Çev. Ümit Tatlıcan). İstanbul: Küre Yayınları.
- Levi-Strauss, Claude. (1993). *Din Ve Büyü* (Çev. Ahmet Güngören). İstanbul: Yol Yayınları.
- Mahmutova, L., T., Mehemediyev, M., G., Sabirov, K., S., ve Hanbikova, Ş., S. (1977). *Tatar Tilinin Anlatmalı Sözlüğü (Cilt I)*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.

- Makal, Tahir, Kutsi. (1986). Anadolu'da Ağıtçı Kadınlar. *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Cilt II)*. Ankara: Halk Edebiyatı Kùltür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 245-250.
- Makas, Zeynelabidin ve Kalafat, Yaşar. (1993). *Karşılaştırmalı Halk İnançları, Azerbaycan-Doğu Anadolu*. Samsun.
- Malinowski, Bronislaw. (1990). *İnsan Ve Kùltür Bir Bilimsel Kùltür Kuramı Ve Öbür Denemeler* (Çev. M. Fatih Gümüş). Ankara: Verso Yayınları.
- Malinowski, Bronislaw. (1992). *Bilimsel Bir Kùltür Teorisi* (Çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Malinowski, Bronislaw. (2000). *Büyü, Bilim Ve Din* (Çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Mansel, Arif, Müfid. (1971). *Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Marshal, Gordon. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü). Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları.
- Martindale, Don, Albert. (1960). *The Nature and Types of Sociological Theory*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Melik, Nergiz. (2000). Azerbaycan'da Düğün Merasimi Üzerine. *Türk Kùltürü*, Nisan, Yıl: XXXVIII, Sayı: 444, 146-149.
- Meral, Hüray. (1992). *Kıbrıs Türk Toplumunda Doğum, Evlenme ve Ölüm İle İlgili Adet ve İnanışlar*. K K T C : Milli Eğitim Ve Kùltür Bakanlığı Yayınları.
- Meriç, Nevin. (2000). *Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi Adab-ı Muaşeret*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Merton, Robert, King. (1967). *Social Theory And Social Structure*. New York: The Free Pres.
- Meydan, Filiz. (1990). Tekirdağ' da Hidrellez Geleneği. *Milli Kùltür*, Özel Sayı, Mayıs, 72, 19-22.
- Mirzaoğlu, F. Gülay. (2001). Yapısal Ve İşlevsel Açıdan Atma Türkü İcrâ Geleneği. *Folklor / Edebiyat*, VII (28), 41-54.
- Moore, E. Wilbert. (1990). İşlevselcilik (Çev. şirin Tekeli). *Sosyolojik Çözömlenenin Tarihi*. Tom Bottomore ve Robert Nisbet. (Derleyenler). Ankara: Verso Yayıncılık, ss. 336-379.
- Muratoğlu, M., Kalafat, Y., ve Türkeröğlu, C. (1996). *Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

- Müşfika, Abdülkadir. (1930a). Maraş'ta Halk Âdetleri. *Halk Bilgisi Haberleri*, Haziran, 1 (8), 123-125.
- Müşfika, Abdülkadir. (1930b). Maraş'ta Halk Âdetleri. *Halk Bilgisi Haberleri*, Temmuz, 1 (9), 144-150.
- Müşfika, Abdülkadir. (1930c). Sivas'ta Doğum Âdetleri. *Halk Bilgisi Haberleri*, Ağustos, 1 (10), 158-160.
- Müşfika, Abdülkadir. (1930ç). Trabzon'da Halk Âdet Ve İtikatları. *Halk Bilgisi Haberleri*, Haziran, 1 (8), 129-131.
- Nahya, Zümrüt. (1984). Urfa'da Doğum Gelenek ve Göreneği. *Türk Folklor Araştırmaları 1983*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Derneği Yayınları, ss. 73-81.
- Narin, İsmet. (1973). *Muğla Folkloru*. Yayımlanmamış Bitirme Çalışması, İstanbul Atatürk Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Naskali, Emine, Gürsoy ve Duranlı, Muvaffak. (1999). *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nasrattınoğlu, İrfan, Ünver. (1970a). Afyonkarahisar'da Evlenme Törenleri-I. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 13 (256), 5789-5793.
- Nasrattınoğlu, İrfan, Ünver. (1970b). Afyonkarahisar'da Evlenme Törelere-II. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 13 (257), 5829-5833.
- Nebiyev, Azad. (1993). *Merasimler, Adetler, Alkışlar*. Bakü.
- Necati, Şerif. (1930). Loğusa Kadınlarda Albastı Hastalığı. *Halk Bilgisi Haberleri*, Mart, 1 (5), 71-73.
- Necip, Emir, Necipoviç. (1995). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (Çev. İktil Kurban). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Nefesli, Nizami. (1972). Hıdırellez ve Genç Kızların Mani Eğlenceleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 14 (274), 6310-6311.
- Nemeth, Gyula. (1990). *Kumuk Ve Balkar Lehçeleri Sözlüğü* (Çev. Kemal Aytaç). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Nemeth, Gyula. (1996). *Vidin Türkleri (Dil-Folklor-Din)* (Çev. Abdurrahman Güzel). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını.
- Niray, Nasır. (2006). Muğla İlinin Kentleşme Süreci. *Muğlanâme (Muğla ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). İzmir: Berke Ofset, ss. 21-30.
- Nirun, Nihat ve Özönder, M. Cihat. (1990). Türk Sosyo-Kültür Yapısı İçinde Âdetler, Örfler, Görenekler, Gelenekler. *Millî Kültür Unsurlarımız Üzerinde Genel Görüşler*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

- Nirun, Nihat. (1994). *Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile Ve Kültür*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Noyan, Bedri. (1994a). Hıdırellez-1. *Nefes*, Sayı: 9, 43-45.
- Noyan, Bedri. (1994b). Hıdırellez-2. *Nefes*, Sayı: 10, 42-45.
- Numan, Sırrı. (1930). Erzurum'da Alkarısı. *Halk Bilgisi Haberleri*, Haziran, 1 (8), 131-133.
- Nuredini, Mensur. (2007). *Makedonya'daki Müslümanlarda Doğum, Evlenme Ve Ölüm İle İlgili İnanışlar Ve Uygulamalar*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir.
- Ocak, Ahmet, Yaşar. (2000). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, Ahmet, Yaşar. (2007). *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Oğuz, M., Ekici, M., Aça, M., Arslan, M., Düzgün, D., Akarpınar, R., Eker, G., Ercan, A. ve Özkan, T. (2010). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Yedinci Baskı. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Oğuz, Tarcan. (1999). *Yatağan'ın Dünü-Bugünü*. Yatağan / Muğla
- Oğuz, Tarcan. (2004a). Yatağan'da Hayatın Geçiş Dönemlerine Yönelik Uygulama Ve İnanmalar. *Muğla Kitabı*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla-İzmir: Printer Ofset Matbaacılık, ss. 281-292.
- Oğuz, Tarcan. (2004b). *Yatağan'da Maniler Kervanı*. Yatağan / Muğla: Anıl Ofset ve Tipo Matbaacılık.
- Oğuzer, Şeyda. (1973). Köy ve Köylü Oyunları: Çumra'nın Fethiye Köyünde "Kaynanam Cadı Oyunu". *Türk Folklor Araştırmaları*, Mart, 14 (285), 6621.
- Oktik, N., Hız, K., Bozyer, Ü., ve Sezer, S. (2004). *Milas Araştırması 2003*. Muğla: Muğla Üniversitesi Basımevi.
- Olu, Bildir, Fatma. (2010). *Dursunbey Yöresi Halk Edebiyatı Ve Halk Bilimi Ürünleri*. Dursunbey-Balıkesir: Dursunbey Belediyesi Yayınları.
- Oraltay, H., Yüce, N., ve Pınar, S. (1984). *Kazak Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Orçan, Mustafa. (2008). *Kır ve Kent Hayatında Kadın Profili –Kırıkkale Araştırması-*. Ankara: Harf Eğitim Yayıncılığı.
- Orhun, Murat. (2009). Hititler'de Karaciğer Falı, Kuş Uçuşu Falı ve Bunların Etrüskler'deki Uzantısı. *Akademik Bakış*, Kış, 3 (5), 231-250.

- Oring, Elliott. (1973). Three Functions of Folklore Traditional Functionalism as Explanation in Folkloristics. *American Folklore Society Meeting*, November, Nashville, Tennessee, ss. 67-80.
- Orkun, Hüseyin, Namık. (1994). *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (2004). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Oskay, Ülgen. (1983). Geçiş Dönemi Tipi Olarak Zonguldak Kömür Havzası Maden İşçisi İhsaniye ve Gelik Ocaklarında Çalışan Maden İşçileri Üzerine Bir Araştırma. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Osmonova, C., Konkobayev, K., ve Caparov, Ş. (2001). *Kırgız Tilinin Frazelogiyalık Sözdüğü*. Kadıralı Konkobayev. (Hazırlayan). Bişkek.
- Oy, Aydın. (1992). Türk Destanlarında Aile. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt II)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 586-596.
- Oyarkılıçgil, Ateş, Arzu. (1996). Dilde Tabu Ve Örtmecenin Yeri Üzerine. *Dil Dergisi*, Kasım, 49, 16-18.
- Ozankaya, Özer. (1980). *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (2001). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. Dördüncü Baskı. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (2002). *Türk Mitolojisi (Kaynaklar Ve Açıklamaları İle Destanlar) (Cilt II)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (1982a). *Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Ögel, Bahaeddin. (1982b). Türklerde Kalın ve Başlık. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Cilt IV), Gelenek-Görenek ve İnançlar*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (1984). Türk Ailesinde Kadın. *Kadın Ansiklopedisi (Cilt I)*. İstanbul: Tercüman Gazetecilik Matbaacılık, ss. 71-118.
- Ögel, Bahaeddin. (1988). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (1997). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Ögel, Bahaeddin. (1998). *Türk Mitolojisi (Kaynaklar Ve Açıklamaları İle Destanlar) (Cilt I)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (2000a). *Türk Kültür Tarihine Giriş Türklerde Köy Ve Şehir Hayatı (Göktürklerden Osmanlılara) (Cilt I)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (2000b). *Türk Kültür Tarihine Giriş Türklerde Köy Ve Şehir Hayatı (Göktürklerden Osmanlılara) (Cilt II)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (2000c). *Türk Kültür Tarihine Giriş (Cilt VI)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (2003). *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi Orta Asya Kaynak Ve Buluntularına Göre*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Öğüt, Elvan ve Öğüt, Gündüz. (1997). *Tarih Boyunca Gerçekleşen Ve Gerçekleşmesi Beklenen Kehanetler Ve Kahinler*. İzmir: Ege Meta Yayınları.
- Öğüt, Salim. (2001). İstihâre. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Cilt 23)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 333-334.
- Önal, Mehmet, Naci. (1998). *Romanya Dobruca Türkleri Ve Mukayeseleriyle Doğum, Evlenme Ve Ölüm Âdetleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öneroğlu, Sezai. (1942). Yozgat'ta Yüzük Oyunu. *Notlar (Yozgat)*, 3, 9-10.
- Örayev, Arazbay. (1995). *Adat*. Aşkabat: Ruh Neşriyat.
- Örnek, Sedat, Veyis. (1979a). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat, Veyis. (1979b). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: İş Bankası Yayınları.
- Örnek, Sedat, Veyis. (1981). *Sivas Ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların Ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat, Veyis. (1995). *Türk Halkbilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Örnek, Sedat, Veyis. (1998). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

- Öz, Serap. (2004). *Kızıyaka Köyü Folkloru*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Özabacı, Nilüfer. (2004). Evlilik Öncesi İlişkiler. *Evlilik Okulu*. Haluk Yavuzer. (Editör). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Özarlan, Metin. (2000). Erzurum'da Hidrellez İle İlgili İnançlar Ve Kimi Uygulamalar. *Türkbilig*, Nisan, 1, 203-208.
- Özbaş, Hasan. (1962). Yozgat'ta Yufka, Bazlama, Düğün Ekmeği. *Türk Folklor Araştırmaları*, Şubat, 7 (151), 2650-2651.
- Özbaş, Hasan. (1968). Halk Eğlenceleri: Yüzük Oyunu. *Türk Folklor Araştırmaları*, 225, 4729-4731.
- Özbay, Ekrem. (2007). *Türkmenistan'dan Anadolu'ya (Örf-Adet ve Halk İnançları)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Özçelik, Zeliha. (2003). *Bozüyük Beldesinin Folklorik Yapısı*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Özdamarlar, Kadir. (1978). Nazar Ve Nazarlıklar. *Erciyes*, Mart-Nisan, 1 (3-4), 18-20.
- Özdemir, Cevdet. (2000). *Fonksiyonalizmden Neofonksiyonalizme: Klasik Teorilerin Yeniden İnşası*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara.
- Özdemir, Halit. (1985). Ardanuç ve Çevresinde Kırk Basması ve Kırkla İlgili İnanışlar. *Türk Folkloru*, Temmuz, 72, 25-26.
- Özdemir, Hasan. (2006). Bazı Kaynaklarda Büyü. *Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 62-71.
- Özdemir, Nebi. (1997). Türkiye'deki Halk Eğlenceleri ve Kış Eğlenceleri. V. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence Sektörün Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 279-291.
- Özdemir, Nebi. (1999). Eğlence Kavramı Ve Hidrellez Kutlamaları. *Milli Folklor*, Yaz, 6 (42), 31-38.
- Özdemir, Nebi. (2005). *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özden, Türkân. (1987). *Gebelik, Doğum Ve Loğusalığa İlişkin Geleneksel İnanç Ve Uygulamalar*. Yayımlanmamış Bilim Uzmanlığı Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Hemşirelik Programı, Ankara.

- Özder, M. Âdil. (1964). Yusufeli Folkloru: Doğum Ve Çocuk Üstüne Gelenekler, İnançlar-I. *Türk Folklor Araştırmaları*, Nisan, 10 (213), 4390-4391.
- Özder, M. Âdil. (1967a). Yusufeli Folkloru: Doğum-Çocuk Üstüne Gelenekler, İnançlar-II. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 10 (214), 4111-4113.
- Özder, M. Âdil. (1967b). Yusufeli Folkloru: Doğum-Çocuk Üstüne Gelenekler, İnançlar-III. *Türk Folklor Araştırmaları*, Haziran, 10 (215), 4146.
- Özdoğru, Cevdet. (1968). Adana ve Yöresinde Düğün Gelenekleri", *Türk Folklor Araştırmaları*, Temmuz, 11 (228), 4796-4797.
- Özel, Ahmet. (1988). Adak. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt I)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 337-340.
- Özen, Adem. (2001). *Yahudilikte İbadet*. İstanbul: Ayışığı Kitapları Yayınları.
- Özen, Sevinç. (1991). Aile Kurumuna Bazı Sosyolojik Yaklaşımlar. *Aile Yazıları (Cilt I)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyen). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 399-410.
- Özer, Kemal. (1946). *Balıkesir'de Halk Adet Ve İnanmaları*. Bursa.
- Özergin, Muammer, Kemal. (1967). Kurşun Dökme. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mart, 10 (212), 4361-4363.
- Özgüven, İbrahim, Ethem. (2001). *Ailede İletişim ve Yaşam*. Ankara: PDREM Yayınları.
- Özhan, Mevlüt. (1992). Kadınlar Arasında Oynanan Dramatik Seyirlik Oyunlarda İşlenen Konular. IV. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri (Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence) (Cilt III)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 187-197.
- Özhan, Mevlüt. (1997a). Türkiye'deki Dramatik Köy Seyirlik Oyunları Üzerine Bir Atlas Denemesi. V. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence Sektör Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 292-303.
- Özhan, Mevlüt. (1997b). *Türkiye'de Çocuk Oyunları Kültürü*. Ankara: Feryal Matbaası.
- Özhan, Mevlüt. (2004). Muğla İlinde Oynanan Dramatik Köy Seyirlik Oyunları Ve Çocuk Oyunlarından Örnekler. *Muğla Kitabı*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla-İzmir: Printer Ofset Matbaacılık, ss. 359-376.
- Öziç, Nevin. (2000a). *Ula Merkez Ve Gökova (Akyaka) Beldesi Folkloru*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, Muğla.

- Öziç, Nevin. (2000b). *Muğla Ula-Gökova-Akyaka Folkloru*. Samsun: Furkan Ofset.
- Özkan, Ali, Rafet. (2003). *Dinlerde Kurban Kültü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özkan, Aygül. (1999). *Elmadağ (Ankara) İlçesi'nden Derlenmiş Halk Edebiyatı Ve Folklor Ürünleri*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, Balıkesir.
- Özkan, Fatma. (2002). Sibiryaya Türklerinde Geçiş Törenleri. *I. Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı Bildirileri (26-28 Mayıs 2000, İçel)*. İsmet Çetin ve Ayşe Yücel. (Editörler). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 595-608.
- Özkarslı, Şirin, Yılmaz. (2007). Polatlı Kırım Türkleri'nin Geleneksel Törenleri. *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları*, Bahar, 13, 115-129.
- Özön, Mustafa, Nihat. (1977). *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Özön, Mustafa, Nihat. (2005). *Büyük Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Özsarı, Mustafa. (2002). *Ege Bölgesi Halkevleri Edebi ve Kültürel Çalışmalar*. İstanbul: Asi Kitap.
- Özseven, Âdil. (1939). Büyü, Fal Ve Rüya Tabirleri. *Halk Bilgisi Haberleri*, Temmuz, 8 (93), 185-189.
- Öztelli, Cahit. (1951). Zile'de Doğum Ve Âdetleri-I. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 2 (25), 436-437.
- Öztelli, Cahit. (1952a). Zile'de Doğum Âdetleri-II. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ocak, 2 (30), 478-479.
- Öztelli, Cahit. (1952b). Zile'de Doğum ve Âdetleri-III. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mart, 2 (32), 506-507.
- Öztelli, Cahit. (1952c). Zile'de Doğum Ve Âdetleri-IV. *Türk Folklor Araştırmaları*, Temmuz, 2 (36), 571-572.
- Öztelli, Cahit. (1952ç). Zile'de Doğum Adetleri-V. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ekim, 2 (39), 618-619.
- Öztelli, Cahit. (1953a). Zile'de Doğum ve Âdetleri-VI. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ocak, 2 (42), 663-664.
- Öztelli, Cahit. (1953b). Zile'de Doğum ve Âdetleri-VII. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mart, 2 (44), 693-664.

- Öztelli, Cahit. (1966). Albastı, Alkarısı, Koruma ve Tedavisi. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 10 (209), 4261-4264.
- Öztop, Âdil. (2005). *Örneklerle Bir Köyün İncelenmesi: Karakaya Köyü*. Gümüşlük / Bodrum / Muğla: Gümüşlük Belediyesi Yayınları.
- Öztop, Âdil. (2006). Karakaya Köyünde (Bodrum-Gümüşlük) Halk Âdetleri Ve Bayramlar. *Muğlanâme (Muğla ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). Muğla / İzmir: Berke Ofset, ss. 117-122.
- Öztürk, Hüseyin. (1991). *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile Ahlâkı*. Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Öztürk, Ş., Nas F., Öztürk, P., vd., (2009). Küresel ve Ulusal Politikaların Yerel Tarım Üzerindeki Etkisi: Muğla Köyleri Örneği. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (1), 157-176.
- Özyıldırım, Işıl, İnce. (1996). Türkçede Örtmece Sözcükler Üzerine Bir Araştırma. *Dil Dergisi*, Aralık, 50, 15-21.
- Parlatır, İsmail. (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Parsons, Talcott. (1951). *The Social System*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Paşayev, Gezenfer ve Benderoğlu, Ebdülletif. (1999). *Azerbaycan Folkloru Antologiyası (II. Kitap)*. (Irak-Türkmen Cildi). Bakı.
- Pedersen, Johs. (2001). Nezir. *İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Lugatı (Cilt IX)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss. 239-241.
- Peker, Hüseyin. (1990). Ailenin Korunmasının Esasları. *I. Aile Şûrası Bildirileri*. Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 361-364.
- Penciev, Murat. (1996). Lebablı (Çarcov) Türkmenlerin Toy Dessurları (Düğün, Örf Ve Adetleri) Ona Değişli (Ait) Adalgalar (Adetleri). *Türk Kültürü*, Aralık, Yıl: XXXIV, 404, 749-756.
- Petekçi, Ahmet. (1953). Bozkırda Bazı Halk Tedavileri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Temmuz, 2 (48), 756.
- Pınar, Halil, İbrahim. (2005). *Çomakdağ-Kızılağaç Köyü Monografisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Muğla.
- Polat, Kemal. (2007). Kırgız Türklerinde Hediyeleşme. Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç. (Editörler). *Kültür Tarihimizde Çeyiz*. İstanbul: Picus Yayıncılık, ss. 191-213.

- Polat, Kemal. (2008). *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Poloma, Mead, Margaret. (2007). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Çev. Hayriye Erbaş). Ankara: Eos Yayınevi.
- Potapov, L., P. (1996). Etnografik Verilerin Işığında Eski Türklerin Tanrısı Umay. (Çev. Muvaffak Duranlı). *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, I, 213- 233.
- Püsküllüoğlu, Ali. (2007). *Türkçe Sözlük*. İstanbul: Can Yayınları.
- Radloff Wilhelm ve Kunos Ignaz. (1998). *Proben (Cilt VIII)* Saim Sakaoğlu ve Metin Ergun. (Aktaran). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Radloff, Wilhelm. (1976). *"Sibirya'dan" Seçmeler* (Çev. Ahmet Temir). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Radloff, Wilhelm. (1994). *Sibirya'dan (Cilt II)* (Çev. Ahmet Temir). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Radloff, Wilhelm. (1995). *Manas Destanı Kırgız Türkçesi Metin-Türkiye Türkçesi Çeviri*. Emine Gürsoy Naskali. (Hazırlayan). Ankara: Türksoy Yayınları.
- Ragibova, İlmira. (2008). *Kırgızistan'da Yaşayan Ahıska Türklerinin Folkloru*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Konya.
- Raife. (1933). İzmir Ve Çevresinde Çocuk Hakkında İnanmalar. *Halk Bilgisi Haberleri*, 3 (29), 142-143.
- Ramazanova, Afug. (2003). Anadolu Ve Azerbaycan Türkleri'nin Evlenme Törenlerindeki Ortak Gelenek Ve Görenekler. *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Eylül, 201, 20-21.
- Rásonyi, László. (1996). *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, ss. 56-57.
- Refik, Ahmet. (1992). Osmanlı Tarihinde Kadın. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt III)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 1099-1101.
- Ritzer, George. (1983). *Sociological Theory*. New York: Alfred A. Knopf, Inc.
- Robertson, Roland. (1979). Function. *A New Dictionary of Sociology*. (Editör: Mitchell G. Duncan). London: Routledge Kegan Paul Ltd., ss. 85-86.
- Roux, Jean-Paul. (1994). *Türklerin Ve Moğolların Eski Dini* (Çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.

- Roux, Jean-Paul. (1999). *Altay Türklerinde Ölüm* (Çev. Aykut Kazancıgil). Kabalıcı Yayınevi: İstanbul.
- Ruhi, Sadi. (1930). Balıkesir’de Hidrellez Merasimi. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 1 (11), 181-183.
- Ruska, J. (2001). Kına. *İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Lugatı (Cilt 6)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss. 708-709.
- Sağlık, G. Selcan. (2006). Türkmen Düğün Geleneği. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Haziran, III (2), 71-85.
- Sakaoğlu, Saim ve Duymaz, Ali. (1996). *Hurşit İle Mahmihri Hikâyesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim. (1996). Manas Destanı Ve Anadolu Geleneğinde Kısır Kadının Doğum Yapması. *Erciyes*, Eylül, 19 (225), 5-7.
- Sakaoğlu, Saim. (1999). *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sakaoğlu, Saim. (2002). *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Salmanov, Ş. (1980). Gelenek. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları Ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü (Cilt III)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 42-43.
- Sami, Şemseddin. (1999). *Kâmûs-ı Türkî*. Yedinci Baskı. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Santur, Meltem, Cingöz. (1997). Anadolu’nun Bazı Yörelerinde Gerdek Sabahı Gelinle İlgili Âdet Ve Uygulamalar Üzerine Bir Atlas Denemesi. V. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi (Gelenek, Görenek, İnançlar Seksiyon Bildirileri)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 342-363.
- Santur, Meltem, Cingöz. (2005). Kastamonu Evlenme Âdetlerinin Halkbilimsel Açından İncelenmesi. *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu (18-20 Eylül 2003) Bildirileri*. Ankara: Kastamonu Valiliği İl Özel İdare Müdürlüğü Yayınları, ss. 383-391.
- Saracoğlu, Erdoğan. (1985). Kıbrıs’ta Dünürçülük Ve Kına Gecesi Manileri. II. *Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri (7-9 Mayıs 1985, Eskişehir)*. Eskişehir: Yunus Emre Kültür Sanat Ve Turizm Vakfı Yayınları, ss. 301-308.
- Saran, Nephân. (1993). *Antropoloji*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Sarı, Ergün. (1971). Kapuköy’de Düğün Âdetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Temmuz, 13 (264), 6030.

- Sarı, Nurcan. (1988). *Türk Halk Şiirinde Atasözleri (Biçim ve İşlevleri Bakımından)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Adana.
- Savaş, Saim. (1992). Fetva Ve Şer'iyeye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü Ve Dağılması. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt II)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 504-547.
- Sayın, Önal. (1990). *Aile Sosyolojisi Ailenin Toplumdaki Yeri*. Bornova-İzmir: Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Scognamillo, Giovanni ve Arslan, Arif. (2000). *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Fal*. İstanbul: Karizma Yayınları.
- Scognamillo, Giovanni. (1975). *Geleceğinizin Anahtarları*. İstanbul: Koza Yayınları.
- Scott, John. (1995). *Sociological Theory*. Great Briatin: Edward Elgar Publishing Limited.
- Selçuk, Ali. (2004a). *Tahtacılar Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Selçuk, Ali. (2004b). Tahtacıların Doğum İle İlgili İnanç Ve Uygulamalarına Fenomenolojik Bir Yaklaşım. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Halkbilimi Özel Sayısı, Güz, 16, 163-180.
- Sevinç, Emin. (1964). Akdağmaden'de Halk Çalışmaları: Bulgur Çekme. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 9 (184), 3564.
- Sevinç, Necdet. (2007). *Türklerde Kadın Ve Aile*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Sevindik, Hüseyin. (1996). Akçaören ve Yeşilöz (Nevşehir) Köylerindeki Doğum Geleneğinin Halkbilimsel Açidan İncelenmesi. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu (22-23 Aralık 1994, Ankara) Bildirileri-II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 227-242.
- Seyidoğlu, Bilge. (1990). Hıdrellez. *Milli Kültür*, Mayıs, Özel Sayı, 72, 23-24.
- Seyidoğlu, Bilge. (1999). *Erzurum Masalları*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı Yayınları.
- Seyirci, Musa. (2000). *Batı Akdeniz Bölgesi Yörükleri*. İstanbul: Der Yayınları.
- Seyirci, Musa. (2004). Küreselleşme Açısından Batı Akdeniz Yörüklerinden Değişimler. *Fethiye*, Haziran, Yıl: 3, Sayı: 24, 34-36.

- Seyirci, Musa. (2007). Teke Yöresi Manileri. *IV. Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği (Türk Dünyasında Maniler) Sempozyumu (6-8 Kasım 2006, Fethiye) Bildirileri*. Torbalı / İzmir: Egeli Araştırmacı Ve Yazarlar Birliği (Yaz-Ar-Bir) Yayınları.
- Sezal, İhsan. (2003). Toplum ve Aile. *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Martı Yayınları.
- Sezen, Lütfi. (2005). Türkiye’de Evlenme Biçimleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 11, Sayı: 27, 185-195.
- Sezer, Sennur. (1998). *Osmanlı’da Fal ve Falnameler*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Sims, C. Martha ve Stephens, Martine. (2005). *Living Folklore An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Utah: Utah State University Pres, Logan.
- Sipahi, Abdulkadir. (2006). *Türk Halk İnançlarında Büyü Ve Büyü İle İlgili Uygulamalar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı (Dinler Tarihi), Ankara.
- Solak, Fahri. (2002). Türkmenistan’ın Demografik Yapısı. *Türkler (Cilt 19)*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Soylu, Sıtkı. (1987). Taşeli Yöresi Düğün Gelenekleri Ve Geleneği Oluşturan Sebepler. *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, (Gelenek, Görenek ve İnançlar) (Cilt IV)*. Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 361-370.
- Söylemenov, A., Aralbayev, K., Bikbayev, R., Bikbulatov, N., Galin, S., Zaripov, N., Nezerşina, F., Uraksin, Z., Şeripov, S., Höseyinov, G., Hisamov, G., ve Yenbekov, R. (1995). *Başkort Halık İcadı- Yola Folklorı 1*. Öfö: “Kitap”.
- Söylemez, Ümit. (1993). *Euphemism, as a Reflection of Culture on Language (Örtmece: Kültürün Dil Üzerindeki Yansıması)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Sözbilici, Şaban. (1989). Sarız Bölgesi Âdet Gelenek ve Anonim Edebiyatı I. *Erciyes*, Haziran, 12 (138), 22-26.
- Su, Hikmet. (1978). Kadınhanı’nda İnanışlar ve Gelenekler: Kurthasanlı Köyünde Yağmur Gelini Ve Aydaş Aşı. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 18 (352), 8495.
- Sunguroğlu, İshak. (1966). Nişan Bohçası, Gelin Elbisesi, Kına Hamamı, Cehiz Yazma. *Türk Folklor Araştırmaları*, Temmuz, 10 (204), 4137-4139.

- Sunguroğlu, İshak. (1970). Halk Dansları: Harput ve Elazığ'da Kadın Oyunları. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, 13 (253), s. 5711.
- Surazakov, S. (1975). *Altay Folklor*. Altaydın Biçikter Çıgarar İzdatelstvosının Tuulu Altaydagi Bölügi, Tuulu Altay.
- Sümbül, Arif. (1992). *Fethiye Folkloru*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Konservatuarı, İzmir.
- Sümbül, Muzaffer. (1997). Halk Oyunlarının İşlevleri. *Folklor ve Edebiyat Etnoloji Halkbilim Antropoloji Üç Aylık Kültür Dergisi*, 11, 123-134.
- Sümbüllü, Ziya. (2010). Fal Ve Falcılık Kavramı Ekseninde Türk Kültür Tarihinde Fal Ve Kehânet. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 43, 55-72.
- Sümer, Faruk. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Sürücü, Sümeyye, Kahraman. (2006). *Kur'ân Ve Hadislerde Aile Kavramı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
- Sütel, Deniz. (2009). Eğitimde Kıssa ve Masalların Önemi. *Eğitim Dergisi. E-Eğitim, Bilim ve Sanat Dergisi*, Ocak, Sayı: 21.
- Şahin, Erman. (2004). *Muğla Yazıları*. Muğla: Muğla Üniversitesi Basımevi.
- Şahin, Halil, İbrahim. (2010). *Türkmen Destanları Ve Destancılık Geleneği*. Konya: Kömen Yayınları.
- Şahin, Haşim. (2007). Ocak. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt 33)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 316-317.
- Şahin, Öznur, Sakine. (1996). Kuskan Beldesi Evlenme Adetleri. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu (22-23 Aralık 1994, Ankara) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 243-249.
- Şahin, Recai. (2007). *Köy Diye Diye*. Fethiye / Muğla: Üçüzler Ofset.
- Şahin, Yüksel. (2000). Bartın Merkezde Evlenme Düğünü Adetleri. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1998*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 69-78.
- Şentürk, Ünal. (2008). Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler. *Aile ve Toplum Dergisi*, Nisan-Mayıs-Haziran, 4 (14), 7-31.
- Şerefuddin, Abdülhüseyin. (1997). *Kuran ve Hadisler Işığında Hz. Fatıma*. İstanbul: Kevser Yayınları.
- Şimşek, Esmâ. (1991). Masalların İnsan Eğitimi Bakımından Önemi. *Erciyes*, Ekim, 14 (166), 20-22.

- Şimşir, Nahide. (2001). Atatürk Ve Türk Kadını. *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Haziran, 174, 13-21.
- Şişman, Bekir. (2001). Samsun Yöresi'nde Geçiş Dönemleriyle (Doğum, Sünnet, Evlilik Ve Ölümle) İlgili Yaşayan Halk İnançları Ve Bunlara Ait Uygulamalar. *Erdem*, Türk Halk Kültürü Özel Sayısı-III, Eylül, 13 (39), 445-468.
- Tambiah, Stanley, Jeyeraja. (2002). *Büyü, Bilim, Din Ve Akılcılığın Kapsamı* (Çev. Ufuk Can Akın). Ankara: Dost Yayınları.
- Tan, Nail Kaya. (1965). Karahan'da Ölü Gömme ve Yas Tutma. *Türk Folklor Araştırmaları*, Nisan, 9 (189), 3712-3713.
- Tan, Nail. (1995). Gelin Ve Güveye Düğün Öncesi Akraba Ve Dostları Tarafından Verilen Nasihatler (Öğütler). *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Ve Folklor Kongresi (9-11 Ekim 1995, Konya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 212-219.
- Taner, Nuri. (1983a). Ağrı Bölgesinde Kadın ve Erkek Kısırlığında Uygulanan Yöntemler. *Türk Folkloru*, Haziran, 47, 7.
- Taner, Nuri. (1983b). Silivri Bölgesinde Oynanan Seyirlik Köylü Oyunları. *Türk Folkloru*, Nisan, 45, 24-26.
- Taneri, Aydın. (1978). *Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı*. Konya: Bilge Yayınları.
- Taneri, Aydın. (1993). *Türk Devlet Geleneği Dün-Bugün*. İstanbul: Mili Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Tannagaşeva, N., Nikolaevna, K., ve Akalın, H. (1995). *Şor Sözlüğü*. Adana: Türkoloji Araştırmaları.
- Tanpınar, Ahmet, Hamdi. (1997). *19. Asır Türk Edebiyat Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tanrısever, Abdi. (1948). Halk Oyunları: Yüzük Oyunu. *Ülkü*, Sayı: 36, 28.
- Tansuğ, Sabiha. (1985). Bodrum Gelini. *Türk Folkloru*, Kasım, Sayı: 76, 7-11.
- Tanyu, Hikmet. (1967). *Ankara Ve Çevresinde Adak Ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tanyu, Hikmet. (1982). Fatma Anamız (Fadime Anamız) Ve El İle İlgili İnançlar Üzerine Kısa Bir Araştırma. *2. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Gelenek-Görenek ve İnançlar (Cilt IV)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss. 481-482.
- Tanyu, Hikmet. (1986). *İslamıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Boğaziçi Yayınları.

- Tanyu, Hikmet. (1995). Büyü. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt 6)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 501-506.
- Tanyu, Hikmet. (1998). *Türklerin Dinî Tarihçesi*. İstanbul: Burak Yayınları.
- Tanyu, Hikmet. (2007a). *Türkiye’de Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Elips Kitap.
- Tanyu, Hikmet. (2007b). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Elips Kitap.
- Taş, Hülya. (1995). Erzurum’da Kına Ve Düğün Manileri. *Milli Folklor, Yaz, 4* (26), 95-98.
- Taş, İsmail. (2002). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları.
- Taşçıoğlu, Muhaddere. (1958). *Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu Ve Kadın Kıyafetleri*. Ankara: Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu Yayınları.
- Tatçı, Mustafa ve Çeltik Halil. (1995). *Türk Edebiyatında Tasavvufi Rü’ya Ta’bir-nâmeleri*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tatlılıoğlu, Durmuş. (1999). Türkmenistan’da Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili İnanç ve Uygulamalar. *Akademik Araştırmalar Dergisi, Sayı: 2*, 13-32.
- Tavkul, Ufuk. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tavkul, Ufuk. (2007). Kıpçak Kökenli Türk Boylarında “Kürek Kemiği” ve “Kumalak-Taş” Falı. *Çağdaş Türklük Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri 2003 (Cilt 2)*, 181-190.
- Taylan, Ertuğrul. (1977). Çolaklı Folkloru: Çolaklı’da Doğumla İlgili Âdet Ve İnançlar. *Türk Folklor Araştırmaları, Ağustos, 17* (337), 8061.
- Tazebay, Uygur. (1997). Türk Örf ve Adetlerine Göre Sosyal Yardım Kurumları. *Bilig, Yaz, Sayı: 6*, 180-183.
- Tekeli, Şirin. (1991). Çağdaş Evliliğin Ortaçağ Kökenleri. *Aile Yazıları (Cilt IV)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyenler). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 427-439.
- Tekin, T., Ölmez M., Ceylan, E., Ölmez, Z., ve Eker, S. (1995). *Türkmence-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.
- Tekin, Talat. (2004). *Irk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*. Ankara: Öncü Kitap.
- Telek, Semra. (1969). Doğum Hakkındaki Bâtil İnançlar. *Folklor, Kasım, 7*, 28-29.

- Telek, Semra. (1970a). Doğum Hakkındaki Bâtil İnançlar. *Folklor*, Mayıs-Haziran-Temmuz, Sayı: 13-14-15, 69-71.
- Telek, Semra. (1970b). Doğum Hakkındaki Bâtil İnançlar- II. *Folklor*, Şubat-Mart-Nisan, Sayı: 10-11-12, 56-57.
- Temür, Nezir. (2009). Salar Türklerinde Evlilikle İlgili Âdetler. *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, Güz, 3 (5), 483-501.
- Tezcan, Mahmut. (1985). Kabul Günleri. *Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler I (26-28 Ekim 1984, Konya) Kongre Bildirimleri*. Feyzi Halıcı. (Hazırlayan). Ankara: Konya Kültür ve Turizm Derneği Yayınları, ss. 361-367.
- Tezcan, Mahmut. (1990). Hidrellez. *Milli Kültür*, Mayıs, Özel Sayı, Sayı: 72, 16-18.
- Tezcan, Mahmut. (1991). Kırsal Topluluklarımızda Tercihli Evlilik Tiplerinin İşlevsel Çözümüne. *Aile Yazıları (Cilt IV)*. Beylü Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem. (Derleyen). Ankara: T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, ss. 363-371.
- Tezcan, Mahmut. (1993). *Boş Zamanlar Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tezcan, Mahmut. (1996). *Kültürel Antropoloji*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Tezcan, Mahmut. (1998a). Çocuk Nişanlılığı (Afyon Çayırbağ Köyü Örneği). *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1997*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 191-204.
- Tezcan, Mahmut. (1998b). Türk Evlenme Ve Düğün Gelenekleri Modeli. *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1997*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, ss. 219-230.
- Tezcan, Mahmut. (2000). *Türk Ailesi Antropolojisi*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Tezcan, Mahmut. (2008). *Kültürel Antropoloji Giriş*. Ankara: Maya Akademi Yayın Dağıtım Eğitim Danışmanlık.
- Tezel, Habil. (1973). Üzümlüde Beğenme, İsteme Ve Evlenme. *Fethiye Lisesi Gergef Sanat Ve Kültür Dergisi*, Mart, 1 (2), 9-10.
- Tezel, Naki. (1942). Halk Eğlenceleri: Ankara Yüzük Oyunu. *Ülkü*, II (18), 9-11.
- Theodorson, George A., ve Theodorson, Achilles S. (1969). *A Modern Dictionary of Sociology*. New York: Thomas Y. Crowell Co.

- Togan, A. Zeki, Velidi. (1982). *Oğuz Destanı Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Togan, Zeki, Velidi. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tokmak, Yasemin. (2009). *Balıkesir Ve Çevresinde Kına Folkloru Üzerine Derlemeler Ve İncelemeler*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Tokyürek, Hacer. (2009). Eski Uygur Türkçesinde “Ölüm” Kavramı İle İlgili İfadeler. *Bilig, Yaz, Sayı: 50, 169-198*.
- Tonbul, Elif. (1998). *İzmir İli Karşıyaka İlçesi Doğançay Köyü Halk Edebiyatı Ve Folklor Örnekleri*. Yayınlanmamış Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir.
- Topçugil, Vahit. (1940). Safranbolu Yüzük Oyunlarında Birkaç Tip. *Halk Bilgisi Haberleri, Sayı: 106, 246-248*.
- Tosunbaş, Müyesser. (1976). Çukurova'dan Gelenekler: Çukurova'da Nazardan Korunma Pratikleri. *Türk Folklor Araştırmaları, Kasım, 17 (328), 7807-7808*.
- Tör, Nükhet. (1990). Nasrettin Hoca Fıkralarındaki Eğitim Mesajları. *I. Milletlararası Nasreddin Hoca Sempozyumu (15-17 Mayıs 1989, Ankara) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 355-360.
- Tuğlacı, Pars. (2006). Muğla İlinde Osmanlı Şehirleri: Bodrum, Marmaris, Milas, Muğla. *Muğlanâme (Muğla ve İlçeleri Kültürü Üzerine Makaleler)*. Ali Abbas Çınar. (Hazırlayan). İzmir: Berke Ofset, ss. 45-52.
- Tuna, Osman, Nedim. (1960). Köktürk Yazıtlarında “Ölüm” Kavramı İle İlgili Kelimeler Ve “Kergek Bol- “ Deyiminin İzahı. *VIII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler (1957)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 131-148.
- Tuna, Sibel, Turhan. (2005). Muğla ve İlçelerinde “Baş Bağlama” Âdeti. *Folklor / Edebiyat, 1 (41), 127-135*.
- Tuna, Sibel, Turhan. (2006). Türk Dünyasındaki Düğünlerde Koltuklama ve Kırmızı Kuşak Bağlama Geleneği. *Bilig, Yaz, 38, 149-159*.
- Turan, Ahmet. (1990a). Türk Folklorunda Al Basması-I. *Erciyes, Eylül, 13 (153), 19-22*.
- Turan, Ahmet, (1990b). Türk Folklorunda Al Basması-II. *Erciyes, Ekim, 13 (154), 15-20*.

- Turan, Ahmet. (1991). Törellerimizde "Kalın" (Başlık) Âdeti. *Milli Folklor*, Kış, 2 (12), 39-42.
- Turan, Fatma, Ahsen. (1992). Hayat Ağacı. *Türk Kültürü*, Eylül, Yıl: XXX, Sayı: 353, 543-553.
- Turan, Fatma, Ahsen. (2007), Bulgaristan'da Demir Baba Tekkesindeki İnanç Sembollerinin Ve Ritüellerinin Çözümlemesi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Temmuz-Ağustos-Eylül, Bulgaristan Özel Sayısı, 43, 97-108.
- Turan, Mustafa. (1965). Kars ve Dolayları Folklor ve Etnografyası: Camışlı Köyünde Bulgur Çekimi. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 9 (197), 3946-3947.
- Turan, Mustafa. (1976). Kağızman'da Kadın İmceliklerinde Mani Atma Gelenekleri. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Cilt. II) Halk Edebiyatı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 347-350.
- Turdimov, Şamirza. (1999). Türk Dünyasında Albastı (Çev. Selami Fedakar). *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 3, 261-265.
- Turgay, Oğuz. (1977). Niğde'de Düğün, Buğday Dövme Ve Ekmek Yapma. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, 17 (327), 8069.
- Turhan, Hikmet. (1933). Büyüler. *Halk Bilgisi Haberleri*, Mayıs, 2 (23-24), 248-249.
- Turner, H. Jonathan. (1996). The Structure of Sociological Theory. *Sociology*, November, Volume: 30, Nu.: 4, 763-783.
- Turner, H. Jonathan. (2003). *The Structure of Sociological Theory*. Robert Jucha, Lin Marshall. (Editör). USA: Thomson Learning Academic Resource Center.
- Tuş, M., Gürbüz, A., ve Demirel, Ö. (1992). Osmanlı Ailesi İle İlgili Şer'iyye Sicillerinden Seçilen Örnek Belgeler. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt III)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 849-875.
- Tuş, Muhiddin. (1996). Osmanlı'da Kadın ve Aile. *Tarih ve Medeniyet Dergisi*, 26, 12-17.
- Tümer, Günay ve Küçük, Abdurrahman. (2002). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Tümer, Günay. (1996). İslâm'da Kadın. *Kastamonu'da İlk Kadın Mitingi'nin 75. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (10-11 Aralık 1994, Kastamonu) Bildiriler*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, ss. 173-185.

- Türk, Hüseyin. (1990). Güneyevler Köyünde Yardımlaşma Gelenekleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 33 (1-2), 493-504.
- Türk, Vahit. (1998). Kazak Halk Kültürü Ve Edebiyatından Örnekler. *Türk Dünyası Dil Ve Edebiyat Dergisi*, Bahar, 5, 121-139.
- Türkdoğan, Orhan. (1976). Evlenmede Başlık Geleneğinin Sosyolojik Açıklaması. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri (Gelenek-Görenek ve İnançlar) (Cilt IV)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 321-334.
- Türkdoğan, Orhan. (1992). Türk Ailesinin Genel Yapısı. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (Cilt I)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss. 29-66.
- Türkdoğan, Orhan. (2006). *Toplumsal Yapı ve Sağlık-Hastalık Sistemi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Türkeş, Ünal. (1971). *Muğla İli Toplum Yapısı Araştırmaları (1) "Yerkesik"*. İstanbul.
- Türkiçin, Bilge. (1971). Kısmet Açma. *Folklor*, Mart-Nisan, Sayı: 23-24, 15-16.
- Türkmen, Fikret. (1995). *Âşık Garip Hikâyesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Türkmen, Fikret. (1998). *Tahir İle Zühre (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Türkmen, Nilgün. (11-12-13 Aralık 2009). *Eğlence Kültürü Bağlamında Yapısal ve İşlevsel Özellikleriyle Kabul Günleri*. Halk Kültüründe Eğlence Uluslararası Sempozyumunda sunuldu, Kocaeli.
- Türkmen, Seyfullah. (2009). Türkçedeki Örtmece Sözler. *Karadeniz Araştırmaları*, Güz, 6 (23), 131-140.
- Türkten, Nevzat. (1995). Kayseri Düğünlerinde Gelin Ve Güveyinin Seçimlerinde Uygulanan Dikkat Çekici Usuller. *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı Ve Folklor Kongresi (9-11 Ekim 1995, Konya) Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 227-233.
- Uğur, Nizamettin. (2003). *Anlambilim (Sözcüğün Anlambilimi)*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Ulucak, M. Emir. (2000). *Turizmin Turistik Yörelerdeki Sosyo-Kültürel Yaşama Etkileri Ve Fethiye Yöresinde Bir Uygulama*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Turizm İşletmeciliği Eğitimi Anabilim Dalı, Ankara.

- Uludağ, Süleyman. (1988). *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. (1996). Firâset-name. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt XIII)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 116-117.
- Unat, Nermin, Abadan. (1979). Toplumsal Değişme Ve Türk Kadını. *Türk Toplumunda Kadın*. Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneğinin Yayınları, ss. 15-43.
- Ungan, Suat. (2006). Fabl Türünün Çocuk Edebiyatındaki Yeri ve Günümüzde Bu Türden Yararlanma Olanakları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Nisan, 14, 105-114.
- Uraz, Murat. (1978). Hıdrellez Ve Hızır İle İlyas. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 18 (346), 8311-8315.
- Uraz, Murat. (1994). *Türk Mitolojisi*. İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Urmançiev, Fatih. (2001). Tatar Edebiyatı I. *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi (Nesir-Nazım) (Cilt 17)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Uslu, Mustafa. (1996). Yozgat'ta Göz Değmesi'ne Karşı Alınan Tedbirler. *Milli Folklor*, Güz / Kış, 4 (31 / 32), 173-174.
- Uygun, Azize. (2005). *El Falı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Isparta.
- Uyguner, Muzaffer. (1954). Kandıra'dan Derlenmiş İnanmalar. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 3 (64), 1111-1112.
- Uykucu, Kürşat, Ekrem. (1970). *Marmaris Tarihi (Coğrafyası ve Sosyal Yapısı)*. İstanbul: As Matbaası.
- Uykucu, Kürşat, Ekrem. (1983). *İlçeleriyle Birlikte Muğla Tarihi (Coğrafya ve Sosyal Yapı)*. İstanbul: Gümüş Basımevi.
- Uysal, Mine. (2006). *Muğla'nın Bazı Gelenek Ve Göreneklere Üzerine Bir Deneme*. Yayınlanmamış Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri Ve Edebiyatları Bölümü, Muğla.
- Uysal, Şule. (1993). *Marmaris Yöresi Halk Edebiyatı Ve Folkloru*. Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, İzmir.
- Uzun, Mustafa. (1995). Falnâme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt XII)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 141-145.

- Üçer, Müjgân. (1973). Üzerlik. *Sivas Folkloru*, Temmuz, 6, 3-6.
- Üçer, Müjgân. (1974a). Sivas'ta Doğum Folkloru I. *Sivas Folkloru*, Kasım, 2 (22), 3-4.
- Üçer, Müjgân. (1974b). Sivas'ta Doğum Folkloru-2. *Sivas Folkloru*, Aralık, 2 (23), 4-6.
- Üçer, Müjgân. (1975a). Sivas'ta Doğum Folkloru 3: Kısırlık. *Sivas Folkloru*, Ocak, 2 (24), 4-6.
- Üçer, Müjgân. (1975b). Sivas'ta Doğum Folkloru-IV. *Sivas Folkloru*, Şubat, 3 (25), 5-7.
- Üçer, Müjgân. (1975c). Sivas'ta Doğum Folkloru 5. *Sivas Folkloru*, Mart, 3 (26), 7-8.
- Üçer, Müjgân. (1975ç). Sivas'ta Doğum Folkloru-6. *Sivas Folkloru*, Nisan, 3 (27), 4-7.
- Üçer, Müjgân. (1975d). Sivas'ta Doğum Folkloru 7: Doğuma Hazırlık. *Sivas Folkloru*, Mayıs, 3 (28), 4-7.
- Üçer, Müjgân. (1975e). Sivas'ta Doğum Âdetleri 8: Doğum Sonrası. *Sivas Folkloru*, Haziran, 3 (29), 5-6.
- Üçer, Müjgân. (1975f). Sivas'ta Doğum Folkloru: 9 Lohusaya Yapılan İşlemler Ve Lohusalık İle İlgili İnanışlar. *Sivas Folkloru*, Temmuz, 3 (30), 7-9.
- Üçer, Müjgân. (1975g). Sivas'ta Doğum Folkloru 10: Loğusa Sütünün Bol Olması İçin Yapılan İşlemler. *Sivas Folkloru*, Ağustos, 3 (31), 4-6.
- Üçer, Müjgân. (1975ğ). Sivas'ta Doğum Folkloru: 11 Lohusalıkla İlgili Diğer İnanışlar "Al Basması" ve "Kırk Basması". *Sivas Folkloru*, Eylül, 3 (32), 5-9.
- Üçer, Müjgân. (1975h). Sivas'ta Doğum Folkloru: Düşük Ve Önlenmesi. *Sivas Folkloru*, Ekim, 3 (33), 4-7.
- Üçer, Müjgân. (1975ı). Sivas'ta Doğum Folkloru: 14 Doğumdan Sonra Çocuğa Yapılan İşlemler. *Sivas Folkloru*, Aralık, 3 (35), 8-9.
- Üçer, Müjgân. (1976a). Sivas'ta Doğum Folkloru: 15 Kırklı Çocukla İlgili Çeşitli Uygulama ve İnançlar. *Sivas Folkloru*, Ocak, 3 (36), 5-7.
- Üçer, Müjgân. (1976b). Sivas'ta Doğum Folkloru: 16 Kırklı Çocukla İlgili Çeşitli Uygulama Ve İnançlar. *Sivas Folkloru*, Şubat, 4 (37), 6-8.
- Üçer, Müjgân. (1976c). Sivas'ta Doğum Folkloru: 17 Çocuğun Kırklanması. *Sivas Folkloru*, Mart, 4 (38), 11-13.

- Üçer, Müjgân. (1976ç). Anadolu Folklorunda “Fadime Ana”. *Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı 1976*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Derneği Yayınları, ss. 147-156.
- Üçer, Müjgân. (1977). Sivas'ta Doğum Folkloru: 28 Çocuk Hastalıkları Ve Diğer Durumlarda Yapılan İşlemler. *Sivas Folkloru*, Şubat, 5 (49), 8-10.
- Üçer, Müjgân. (1980a). Sivas'ta Evlenme Gelenekleri 6: Yatak Yüzü-Okuyucu-Kalın-Cehiz-Cehiz Asma-Cehize Bakma. *Türk Folkloru*, Ocak, 6, 11-14.
- Üçer, Müjgân. (1980b). Sivas'ta Evlenme Gelenekleri 8: Kına Gecesi Törenleri-Nikâh. *Türk Folkloru*, Mart, 8, 18-21.
- Üçer, Müjgân. (1980c). Sivas'ta Evlenme Gelenekleri 10: “Gelin Yeni Evine Gelince Yapılan Uygulamalar-Sağdıç-Güvey Saklama-Yastık Çerezi. *Türk Folkloru*, Mayıs, 10, 16-18.
- Üçer, Müjgân. (1981). Anadolu Folklorunda “Fadime Ana” II. *Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı 1981*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, ss. 113-120.
- Üçer, Müjgân. (1990). Sivas'ta Hıdrellez Geleneği: “Eğrilce”. *Milli Kültür*, Özel Sayı, Mayıs, 72, 30-31.
- Üçer, Müjgân. (2001). Beşik Eşik Keşik Sivas'ta Ölümle İlgili İnanışlar Sözlü Gelenek Ve Sivas Mezarlıkları. *Erdem*, Türk Halk Kültürü Özel Sayısı III, Eylül, 13 (39), 507-541.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1934a). Loğusalık Çağı. *Halk Bilgisi Haberleri*, Şubat, 3 (33), 257-258.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1934b). Sinop ve Çevresinde Sıhhat Hakkında İnanmalar. *Halk Bilgisi Haberleri*, 4 (42), 142.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1938a). Altay Türklerinde Düğün Âdetleri”. *Halk Bilgisi Haberleri*, Mayıs, 7 (79), 145-150.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1938b). Sinop'ta Çocuklara Ait Halk İnanmaları”. *Halk Bilgisi Haberleri*, 7 (75), 49-54.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1939a). Albastı Hastalığı, Tekevvünü Ve Tedavisi. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 8 (95), 241-242.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1939b). Alkarısına Dair Halk İnanmaları. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 8 (95), 243-246.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1939c). Ayak Kösteğini Kesmek. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 8 (95), 248-249.

- Ülkütaşır, M. Şakir. (1939ç). Süt Kaçması. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 8 (95), 247.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1940). Sinop'ta Beşik Töreni. *Halk Bilgisi Haberleri*, 10 (110), 40-41.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1942). Sinop'ta Çocuğu Olmayanların Ve Yaşamayanların Aldığı Tedbirler. *Halk Bilgisi Haberleri*, Şubat, 11 (124), 87.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1962). Anadolu'da Doğum Âdetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 7 (160), 2883-2885.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1963). Sinop Ve Çevresindeki Köy Düğünleri I. *Türk Folklor Araştırmaları*, Şubat, 8 (163), 2974-2976.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1976). Hıdırellez Hakkında Bir Araştırma. *Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı 1976*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Derneği Yayınları, ss. 157-170.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1977a). Alkarısına Dair Halk İnanmaları. *Sivas Folkloru*, Eylül, 5 (56), 5-7.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1977b). Çeşitli Halk Gelenek ve İnançları Üzerine Küçük Araştırma. *Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı 1976*. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Derneği Yayınları, ss. 305-328.
- Ünal, Ahmet. (2006). Hititlerde Ve Çağdaşı Anadolu Kavimlerinde Büyücülük. *Elemterefiş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 18-35.
- Ünal, Mustafa, (2004). Türk Medyasının Halk İnanışlarına Bakışı. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Halk Bilimi Özel Sayısı, Güz, 16, 55-61.
- Ünsal, İrfan. (1982). *Kürse Köyü Folklorundan Örnekler*. Yayınlanmamış Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, Balıkesir.
- Unver, Süheyl. (1935). Çocuk Doğmadan Önce Cinsiyetinin Belirtilmesi. *Halk Bilgisi Haberleri*, Eylül, 5 (50), 17-21.
- Üstüner, Ahat. (2009). Örtmece Sözlerle İlgili Terimler. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Fall, 4 (8), 166-176.
- Vaux, Roland de. (2003). *Yahudilikte Aile* (Çev. Ahmet Güç). Bursa: Arasta Yayınları.
- Veyve, Mehmet. (2001). *Yerkesik Yöresi Folkloru*. Yayınlanmamış Bitirme Çalışması, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Muğla.

- Wallace, Ruth, A., ve Wolf, Alison. (2004). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas). İzmir: Punto Yayıncılık.
- Yakıcı, Ali. (1992). Anadolu Düşün Geleneğinin Sosyal Hayata, Sanata ve Edebiyata Etkisine Dair. *Milli Folklor*, Bahar, 2 (13), 28-31.
- Yakıcı, Ali. (1997). Tütün Geceleri'nin Türk Kültür Hayatındaki Yeri. *Milli Folklor*, Kış, 5 (36), 31-33.
- Yaldız, Âdem. (1998). *Yeniköy-Kötekli Halk Bilimi Derlemeleri*. Yayımlanmamış Bitirme Çalışması, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Muğla.
- Yaldız, Hatice, Tüba. (2006). *Masalların Çocuk Eğitimi Açısından İncelenmesi (Sarayönü Örneği)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlköğretim Ana Bilim Dalı, Sınıf Öğretmenliği Bilim Dalı, Konya.
- Yalılı, Koray. (1991). *Her Yönüyle İlçemiz Ortaca*. Muğla: Hamle Matbaacılık.
- Yalman (Yalkın), Ali, Rıza. (1977a). *Cenup'ta Türkmen Oymakları-I*. Sabahat Emir. (Hazırlayan). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yalman (Yalkın), Ali, Rıza. (1977b). *Cenupta Türkmen Oymakları-II*. Sabahat Emir. (Hazırlayan). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yaman, M. Suphi. (1980). Tokat Folkloru: Nazar (Göz) Değmesi ve Kurşun Dökme. *Türk Folkloru*, Mart, Sayı: 8, 25.
- Yardımcı, Mehmet. (1990). Ağıt Söyleme Geleneğimiz Ve Kadirli-Kozan Yöresinde Söylenen Ağıtlar. *I. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu (21-23 Kasım 1990, Adana) Bildiriler*. Ankara: Çukurova Üniversitesi Yayınları, ss. 360-376.
- Yardımcı, Mehmet. (1993). Çukurova'da Ölümle İlgili İnanışlar-Uygulamalar ve İskenderun Mezar Taşlarının Dili. *II. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu (20-24 Kasım 1991, Adana) Bildiriler*. Ankara: Çukurova Üniversitesi Yayınları, ss. 547-559.
- Yardımcı, Mehmet. (2008). Geleneksel Kültürümüzde Ve Âşıkların Dilinde Kına. *Folklor / Edebiyat*, 14 (54), 81-93.
- Yasa, İbrahim. (1962). Taygeldi Ailesi. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XVII (2), 305-349.
- Yaşar, Halide. (2008). *Balıkesir Ve Yöresinde Çocuk Folkloru Ürünleri Üzerine Derlemeler Ve İncelemeler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Balıkesir.

- Yavuz, Muhsine, Helimoğlu. (2002). *Masallar Ve Eğitimsel İşlevleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yavuz, Yusuf, Şevki. (1991). *Âşûrâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Cilt IV)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 24-26.
- Yavuzer, Haluk. (1999). *Çocuk Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Yazılıtaş, Nihat. (2002). Türk Toplum Hayatında Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışmanın Tarihi Temellerine Bir Bakış. *Nüsha, Bahar, II (5)*, 163-171.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. (1992). *Hak Dini Kur'an Dili (Cilt V)*. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Boelli ve Abdullah Yücel. (Sadeleştirenler). İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yeğin, A., Badıllı, A., İsmail, H., ve Çalım, İ. (1992). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lûgat*. İstanbul: Türkiye Kalkınma ve Dayanışma Vakfı Yayınları.
- Yenisoy, Hayriye, Süleymanoğlu. (1997). Kriçim Türklerinin Düğün Türküleri. *Bilig, Bahar, 5*, 200-209.
- Yesari, Afif. (1980). *Çağlar Boyunca Büyü ve Büyücülük*. İstanbul: Göl Yayınları.
- Yetişen, Rıza. (1986). *Tahtacı Aşiretleri (Adet, Gelenek ve Görenekleri)*. İzmir / Narlıdere: Memleket Gazetecilik ve Matbaacılık.
- Yılar, Ömer. (2011). Fıkraların Toplumsal ve Eğitimsel İşlevleri. *Bilge Seyidoğlu Kitabı*. Dilaver Düzgün, Gülhan Atnur, Ahmet Özgür Güvenç ve Zeynep Yörük. (Hazırlayanlar). İstanbul: Dergâh Yayınları, ss. 361-364.
- Yıldırım, Dursun. (1985). Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri. *Erdem, Mayıs, I (2)*, 545-557.
- Yıldız, Hüsnü. (1956a). Elmalı Köylerinde Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları, Mart, 4 (80)*, 2270-2272.
- Yıldız, Hüsnü. (1956b). Oyunlar: Elmalı Köylerinde Zekir Oyunu. *Türk Folklor Araştırmaları, 4 (82)*, 1307-1308.
- Yıldız, Naciye. (1995). *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yıldızhan, Senem. (2001). *Bozüyük Beldesi Folkloru*. Yayınlanmamış Bitirme Çalışması, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Muğla.
- Yılmaz, Abdurrahman. (1948). *Tahtacılarda Gelenekler*. Ankara: Ulus Basımevi.

- Yılmaz, Killi, Gülsüm. (2007). Hakaslarda Ölüm İle İlgili Gelenekler. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Aralık, 4 (4), 65-87.
- Yılmaz, M. Ali. (2008). Kazaklarda Batıl İnanışlar. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17 (3), 417-430.
- Yılmaz, M. Kâzım. (1969). *Her Yönüyle Fethiye*. Fethiye / Muğla: Emek Matbaası.
- Yılmaz, M. Kâzım. (1977). *İlçemiz Fethiye (İlçemizi Tanıyalım)*. Fethiye / Muğla: Dumlu Yayınları.
- Yılmaz, M. Kâzım. (1982). *Her Yönüyle Fethiye Güneş-Deniz-Tarih*. İkinci Baskı. Fethiye / Muğla: Emek Matbaası.
- Yılmaz, Reha. (1999). Kùltürler Kavşaağı Dağıstan'da Aile İçi İlişkiler. *Milli Folklor*, Bahar, 5 (41), 47-53.
- Yoldaş oğlu, Fazıl. (2000). *Alpamış Destanı*. Aysu Şimşek-Canpolat ve Aynur Öz. (Türkiye Türkçesine Aktaranlar). Ankara: Atatürk Kùltür Merkezi Yayını.
- Yoldaş, Yunus. (2007). *İşlevsel-Yapısal Sistem Kuramı*. Bursa: Alfa Aktüel.
- Yoloğlu, Güllü. (1999). *Türklerin Aile Merasimleri*. Aljira Topalova. (Türkiye Türkçesine Aktaran). Ankara: Atatürk Kùltür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Yoloğlu, Güllü. (2000). Tabiat Kùltü Ateş, Nevruz Ve Şamanizm. *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni (18-20 Mart 1999, Elazığ)*. Ankara: Atatürk Kùltür Merkezi Başkanlığı Yayınları, ss. 391-399.
- Yorulmaz, Osman. (2007). Kazak Kùltüründe Kalıñmal (Başlık) ve Jasav (Çeyiz). Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç. (Editörler). *Kùltür Tarihimizde Çeyiz*. İstanbul: Picus Yayıncılık, ss. 228-259.
- Yöndemli, Fuat. (2004). *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*. Ankara: Piramit Yayınları.
- Yörükân, Yusuf, Ziya. (2002). *Anadolu'da Aleviler Ve Tahtacılar*. Turhan Yörükân. (Eklerle Yayına Hazırlayan). Ankara: Kùltür Bakanlığı Yayınları.
- Yörükoğlu, Atalay. (1997). *Değişen Toplumda Aile Ve Çocuk*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Yudahin, K., K. (1985). *Kırgızsko-Ruskiy Slovar*. Moskova.
- Yudahin, K., K. (1998a). *Kırgız Sözlüğü (Cilt I)* (Çev. Abdullah Taymas). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Yudahin, K., K. (1998b). *Kırgız Sözlüğü (Cilt II)* (Çev. Abdullah Taymas). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yund, Kerim. (1960). Türkiye’de Hıdırellez. *Türk Folklor Araştırmaları*, Mayıs, 6 (130), 2139-2141.
- Yund, Kerim. (1962). Silifke’deki Kınanın Düşündürdükleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Nisan, 7 (153), 2688-2689.
- Yüce, Kemal. (1988). *Saltuk-nâme’de Tarihi, Dini ve Efsanevi Unsurlar*. Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yüce, Şener. (1964). Bucak İlçesinde “Ögülü”. *Türk Folklor Araştırmaları*, Kasım, 9 (184), 3567.
- Yücel, Ayşe. (2002). Türk Dünyasında Hıdırellez Kutlamaları ve İşlevleri. *Milli Folklor, Yaz*, 7 (54), 35-38.
- Yücel, Muallâ, Uydu. (2001). Kazak Türkleri’nin Günümüzde Kutladıkları Toylar. *Türk Dünyası Araştırmaları*, Ağustos, 133, 201-217.
- Yüksel, Hasan, Avni. (1972). Köy Oyunları: Yıldızeli’nde Kiremit ve Topal Kız Oyunları. *Türk Folklor Araştırmaları*, Ağustos, 14 (277), 6399-6400.
- Yüksel, Hasan, Avni. (1996). *Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Zeki, M. (1933a). İstanbul’da Doğum Ve Çocuk Hakkında Âdetler Ve İnanmalar. *Halk Bilgisi Haberleri*, Mayıs, 2 (23-24), 251-258.
- Zeki, M. (1933b). İlk Gençlik Âdetleri. *Halk Bilgisi Haberleri*, Temmuz, 3 (26), 43-47.
- Zengin, Alâattin. (1978). Halk Oyunları ve Giyim Kuşam: Eskişehir Kadın Oyunları Ve Giyimleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, Aralık, 18 (353), 8519-8520.
- Zeydan, Corci. (1973). *İslam Medeniyeti Tarihi (Cilt III)* (Çev. Zeki Meğamiz). İstanbul: Neşriyat Yayınları.
- Zeyrek, İsmail, Hakkı. (1999). *Fizik Ötesi Ve İnsan (Melek-Cin-Ruh-Sihir-Tılsım-Kehanet-Dua)*. İstanbul: Türdav Yayınları.
- Ziyalar, Adnan. (1999). *Sosyal Psikiyatri*. İstanbul: Yüce Yayınları.
- Zülâl, Aslı. (2001). Rüyaların Dili. *Bilim ve Teknik*, Temmuz, 34 (404), 54-57.
- <http://www.farkli-inanc-sistemlerinde-cenaze-toreleri.html>. (02.02.2011).
- <http://www.add.org.tr/index.php>. (22.02.201)
- <http://www.eserdag.com/depresyon.htm>. (17.03.2009).

<http://www.multikulti.org.uk/tr/health/post-natal-depression/> (17.03.2009)

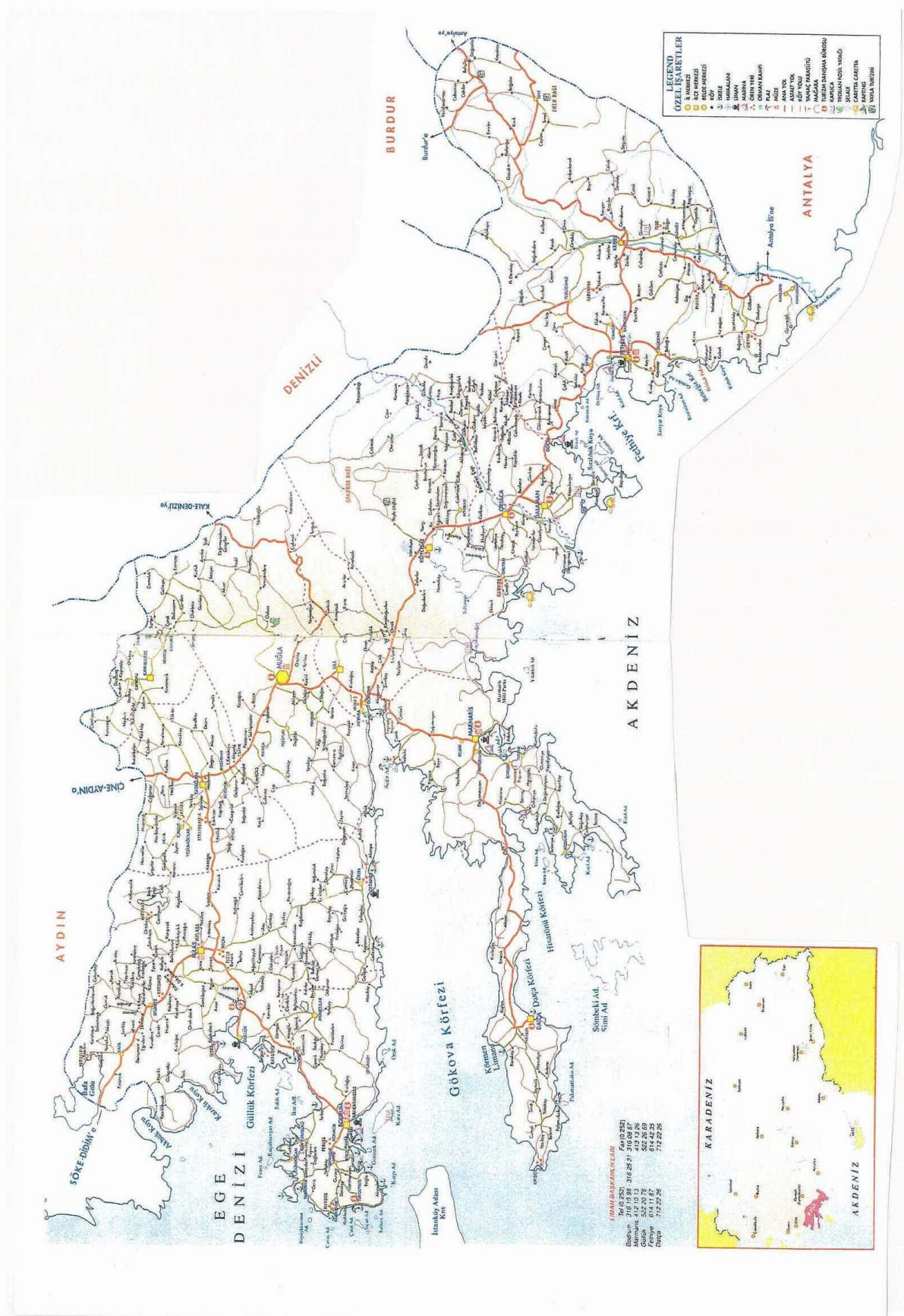
<http://www.worldvaluessurvey.org/>

<http://www.haberler.com/annelerimizin-kabul-gunleri-ab-projesi-oldu-haberi>. (16. 03. 2010).

<http://www.tumgazeteler.com/> (16. 03. 2010).

EKLER

EK 1: MUĞLA BÖLGE HARİTASI



EK 2: FOTOĞRAFLAR



"Eccim" ya da "Orçuncu"
Kadınlar



"Okuntu"



Söz Mendilleri

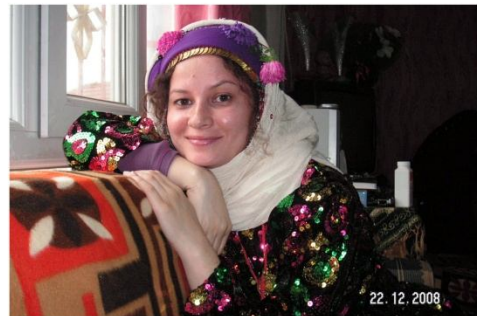


Çeyiz Sandığı





Kına Töreni



Çomakdağ / Milas
Gelin Kiyafeti



Kavaklıdere
Gelin Kıyafeti



Gelin Göçürme





Cenaze Yemeği



Oyunlar



Yargınlaşma



Dilek Kavağı



Dil Kesme



Elek Falı



İmece





Zeytin İmecesi



Kabul Günü



Parkta Kabul Günü

