



TÜRÜK

*Uluslararası Dil, Edebiyat
ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*

2017, Yıl:5, Sayı:11

Geliş Tarihi: 11.11.2017

Kabul Tarihi: 15.12.2017

Sayfa:530-554

ISSN: 2147-8872

TÜRK KÜLTÜRÜNÜN GELECEK KUŞAKLARA AKTARILMASINDA

SEMBOLLERİN ÖNEMİ

(Doğum Geçiş Dönemi Örneği)*

Selçuk Kürşad Koca**

Özet

Gelişen ve değişen dünyada milletler, kendileri olarak var olabilmek için çaba göstermektedir. Kendileri olarak kalmak değişime kapalı olmak anlamına gelmemektedir. Kültürün ihtiyaçtan doğduğu gerçeği var oldukça değişim kaçınılmazdır. İhtiyaçlarla şekillenen kültür, geleneksel kültürle beraber devam etmektedir. Milletlerin kendi kültürleri ile gelecekte de var olabilmesi değerlerini gelecek kuşaklara aktarabilme başarıları ile doğru orantılı olacaktır. Milli kimliğin yapı taşları olan milli kültür unsurlarının, yeni bireylere aktarımı bir takım kodlamaları ve sembolleştirmeleri de beraberinde zorunlu hale getirmiştir. Kültürün sembolleştirilmesi fark edilmesini ve akılda kalıcılığını arttırarak benimsenmesini kolaylaştırdığı için doğal olarak bu yola gidilmiştir.

Bu çalışmada milli kimliğin aktarımında halk kültürünün önemi ve halk kültürünün Türk toplumu tarafından nasıl sembolleştirilerek aktarılmaya çalışıldığı üzerinde durulmuştur. Bu amaçla kültürün iki ayrı kolu olan maddi ve manevi kültürel unsurları dikkate alarak bu kültürel unsurların sembolik arka planı incelenmiştir.

Çalışmanın ana konusu, hayatın geçiş dönemleri içerisinde yer alan “doğum geçiş dönemi” ile sınırlandırılmıştır. Doğum, geçiş döneminde, inanç ve inanışlarla da desteklenen sembollerin, milli kültürün gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir rol oynadığı görülmüştür.

* Bu çalışma Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında, Selçuk Kürşad Koca tarafından Doktora Tezi olarak savunulan “Türk Kültüründe Sembollerin Dili” isimli çalışmadan hareketle üretilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, orcid.org/0000-0001-5974-7553, skursadkoca@sakarya.edu.tr

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, sembol, gelenek, doğum, toprak, kurt, geyik, umay

**THE ROLE (SIGNIFICANCE) OF THE SYMBOLS IN TRANSFERRING
THE TURKISH NATIONAL CULTURE TO NEW GENERATIONS**

(Example Of Transition Period Of The Birth)

Abstract

In a constantly developing and changing world, the nations are trying to survive as they are. However, that does not mean that they want to remain closed towards every kind of change. As long as there is a claim that the culture is a result of needs, the change is inevitable. The culture that is shaped of needs, continues along with the traditional culture. The constant transferring of every cultural value to young generations is very close related to the future existence of the nations' culture. The elements of the national culture, which are the basic construction of the national identity and their transfer to new individuals caused the coding and all that led to forced symbolizing.

Therefore, this way is not accidentally noticed, because the symbolization of culture increases its marks and becomes memorable, which is easier to adopt.

In this study we will focus on the importance of the folk culture in the transfer of the national identity and how the Turkish society is trying to convey it by symbolizing it.

For this purpose, the symbolic backgrounds of the cultural elements that were analyzed and in which have been taken into account some of the cultural elements of the two different branches of culture, included material and spiritual.

This study is taken from our doctoral dissertation "The Language of the Symbols in Turkish Culture". The main subject of the study is limited with "the transition period of the birth" which takes place in the transition period of life. In the transition period of birth, symbols that are supported by the religion and beliefs play an important role in the transmission of the national culture of future generations.

Key Words: Turkish culture, symbol, tradition, birth, ground, wolf, deer, umay

Giriş

Kültür insanoğlunun yaşamı boyu yapıp ürettiği her şey olarak tanımlanabilir. Bu zamana, mekâna ve ihtiyaçlara göre şekillenen, birikimli, birikimli olduğu için de geleneksel yönleri olan bir bütündür. Toplumlar kendilerine özgü geleneksel unsurları yaşatarak kültürü milli yapıda tutar. Kültür maddi ve manevi boyutları ile yaşamın her evre ve alanını kapsadığı için bireyin toplumsallaşma süreci için önemlidir. Bu durum sadece bireyin toplumsallaşma

süreci için değil kültürlerin birbiri ile etkileşimi için de söz konusudur. Yeryüzünde kültürlerin birbiri ile olan iletişimi ve etkileşimi gittikçe artmıştır. Bu kimi zaman ticaret, sanat, göç vb. şekilde olurken kimi zaman da bilinçli olarak kitle iletişim araçları kullanılarak yapılır. Küreselleşme olgusu ile açıklayabileceğimiz kültürlerin iletişim ve etkileşimindeki hızlı değişim, toplumların kendi değerleri ile var olma veya yok olma sürecini de beraberinde getirir. Bu açıdan milli kültürün bireylere aktarımının kültürel koruma bakış açısı ile yapılması önemlidir. Kültürel korumadan kasıt, kültürün yaşanarak aktarılmasıdır. Kültürün yaşanarak aktarılmasında da kültürel sembollerin önemli bir işlevi var.

Kültür içerisinde var olan halk kültürü milli kültürün de yapı taşıdır. Halk “en az bir ortak faktörü paylaşan, herhangi bir insan topluluğu” olarak tanımlanır (Eroğlu, 1990:32). Halk kültürü ise halkın yaşayış biçimidir. Yaşamını idame ettireceği üretimler bütünüdür. Bu kültür milletin ortak malı olduğu için de milli kültürü oluşturur. Yaşama şekillenen halk kültürünün dinamik bir yapısı vardır. Zaman içerisinde gelenek aracılığı ile kuşaktan kuşağa aktarılır. (Artun, 2005:59-60) Halk kültürünün milli karakterli oluşu bilim adamlarının da dikkatini çekmiştir. Merak ettikleri milletlerin karakteristik özelliklerini çıkarmak için halk kültürlerine yönelme olmuştur. Batıda başlayan coğrafi keşifler ve sonraki süreç buna örnek verilebilir.

Halk kültürünün sözlü kültüre dayalı olduğu görülür. Halk kültüründe zamanın ihtiyaçlarına göre yeni ürünler meydana getirilir ve bu ürünler sadece köylülerde değil; toplumun bütün sosyal grupları arasında kendini gösterir. (Yıldırım, 1985: 48) Sözlü kültürün gelenek aracılığı ile taşınması sağlıklı bir milli toplum için önemlidir. Yaşadıkları her çağda halk kültürünün aktarımında semboller kullanmıştır. Kültürel aktarımın temelinde iletişimin olduğu görülmektedir. İletişiminin temelinde de semboller vardır. Birey toplumun hayat tarzını bu semboller aracılığı ile öğrenir. (Türkkahraman, 2000: 74) Toplum hayatında bu denli önemli olan sembollerin oluşumuyla ilgili Junk, “İnsan, simgeleştirici yetisiyle bilinçsiz olarak nesne ve biçimleri sembollere dönüştürür”. (Junk 2002: 232) dese de sadece bununla sembollerin oluşması açıklanamaz. Sembollerin oluşumunda toplumsal bilinç de ön plandadır. Hiçbir millet, boy, bodun ve urug kendisini simgeleyen nesneyi bilinçsizce seçmez. Bu bilincin altında inanç ve inanışlar, mitler, yaşanmışlıklar, yakınlıklar ve benzerlikler de rol oynar. Bu durum maddi ve manevi kültürel unsurların sembolleştirilmesinde de görülür. Sembollerin etkileri ile ilgili olarak ise semboller “... görülen bir suret ya da eşyada, görülmeyen bir hakikate işaret eder. Böylece ruhun derinliğine ve onun şuur altındaki sahalarına kadar tesirler bırakıp, birçok fikir ve duyguları uyandıracak etkilerde bulunur” (Atasagun, 1996: I). Kültürün kalıcılığına katkı sunan bu semboller üretildikleri kültüre ait oldukları için toplumdan topluma da değişiklik gösterir ve milli karakter taşır.

Belkıs Temren sembol kavramını “Duyularla algılanamayan şeyleri, algılanabilir bir hale getiren somut şeylere veya işaretlere sembol denir.” (Temren,1995: 88) sözleriyle tanımlamaktadır. Sembollerin temel işlevlerinden birisi doğru iletişimi sağlamaktır. Bu sebeple semboller özel iletişim araçlarıdır. Her milli kültürün kendine has kullandığı sembollerinin olduğu görülür. Kültür, üretim, kavramlar ve fikirlerle olduğu kadar, duygular, bağlılıklar ve hislerle de ilgilidir. Her şeyden önce, kültürel anlamlar sadece ‘kişinin kafasının

içinde' değildir. Sosyal pratikleri düzenler, ayarlar, davranışlarımızı etkiler ve bu nedenle gerçek, pratik etkileri vardır. (Hall, 2017: 9) Dünyanın her köşesinde yaşayan birey ve toplumlar, onları yakından ilgilendiren, hayatın dönüm noktalarında bulunan inanç, inanış, adet ve gelenekleri devam ettirilmeye çalışılır. Aile içi iletişimde gelenekler, önemli bir yer tutar. Geleneğin binlerce yıllık birikimi onları bir arda tutan temel yapı taşlarıdır. Bununla beraber bu gelenek-görenekler, örfler âdetler ve inançlar, insan hayatını doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerini de şekillendirir (Çetin, 2005: 94).

“Birey ve toplum hayatında aileler aracılığı ile devam ettirilen önemli anlar vardır. Hayatın dönüm noktaları olarak adlandırılan bu anlar, özel anlamlar yüklenerek kutsanmakta ve kutlanmaktadır. İnsan hayatında doğum, evlenme, ölüm olarak adlandırılan ve içerisinde birçok alt bölümleri de barındıran üç önemli dönüm noktası vardır.” (Koca, 2012: 57)

Geçiş dönemleri kültürümüzde önemli bir yer tutar. Bireyin toplum içerisinde bir statü kazanmasını sağlayan geçiş dönemleri içerisinde sayısız adet, gelenek, inanç, inanış ve bunlarla ilgili uygulamaları da barındırır. Geçiş dönemleri içerisinde rastlanan bu adet, gelenek, inanç, inanış ve uygulamaların kişinin yeni durumunu belirlemek, kutsamak, kutlamak ve aynı zamanda da kişiyi bu dönemlerde yoğunlaştığına inanılan tehlikelerden ve olumsuz durumlardan koruma amaçlıdır. (Örnek, 2000:131) “Toplum tarafından atfedilen önem derecesine göre, her bir ana ve alt noktalarla ilgili birçok inanç, inanış, gelenek, âdet, töre ve töreni de barındıran uygulamalar geliştirilmiştir. Yapılan bu uygulamalarla bireyin yeni konumunun topluma duyurulması amacının yanında, birey ve toplumca kutsanmış bu dönemlerin birey üzerinde oluşturması muhtemel olumsuz durum ve etkilerden, bireyin korunması da amaçlanmaktadır. Toplumsal yaşamı düzenleyen dini inançların da bu uygulamalarda önemli rolü vardır.” (Koca, 2012: 57) Bu dönemde görülen adet, inanış ve uygulamalar toplumda meydana gelen kültürel değişikliklerden etkilenir ve bu etki sonucu zaman içerisinde değişebilir.

Sembolik anlatım hayatın her alanında görüldüğü gibi hayatın dönüm noktalarını ifade eden doğum, evlenme ve ölüm aşamalarında da görülür. Türemeye etken varlıklardan, çocuğun cinsiyetinin belirlenmesine, doğumdan sonra çocukta çıkan lekelerin yorumlanmasına; evlenecek kişilerin yatağında yuvarlandırılan çocuktan, parmağa takılan yüzüğe, gelinin eline yakılan kınaya, kesilen kurbanda; ölümü çağrıştıran varlık ve olaylardan, ölüm anında yapılan uygulamalara ve ölüm sonrasında evde yakılan ışığa, ölüm sonrası anma gün ve sayılara varıncaya kadar çok ve çeşitli sembollerin kullanılır. Açıkça söylenmeden toplumsal bir sembolik dilin oluşturarak toplumun bu sembolik dil ile iletişim kurduğu görülür.

Kültür, insanın kendi kimliğini, kim olduğunu ve tarih boyunca yaşananlardan hangi kültüre ait olduğunu anlamasını sağlar. Doğum insan hayatının en önemli dönüm noktasını ifade eder. Bu çalışmada, toplumun milli kültürü çerçevesi içerisinde oluşturduğu bu sembolik dilin yansımalarının geçiş dönemleri içerisinde var olan “Doğum Geçiş Dönemi” ele alınmıştır. Bu kapsamda “Giriş”, “Doğumun Sembolleştirilmesi” ve “Sonuç” ana başlıkları oluşturulmuştur. Bu ana başlıklar içerisinde “Doğumun Sembolleştirilmesi” başlığının alt başlıkları olarak Ağaç, Kurt Geyik, Kartal, Göksel Unsurlar, Toprak, Umay ve Albastı/Al

Karısı, Aşırme, Çocuğun Cinsiyetinin Tespitinde Kullanılan Semboller, Çocuğun Göbek Bağı, Çocuğun Eşi alt başlıkları etrafında kültürel sembolizm tespitleri sıralanmıştır.

1. Doğumun Sembolleştirilmesi

İnsanoğlu her dönem doğum mucizesini anlamaya çalışmıştır. Kimi zaman evreni izlemiş, tabiat unsurları içerisinde toprak, sular, bitkiler, ağaçlar, taşlar, meyveler, mağaralar, deniz kabukları, çeşitli hayvanlar; gök cisimleri içerisinde yıldızlar, Ay ve güneşin belirip kaybolması doğum mitleri gibi mit ve inanışlarla ilişkilendirilmiştir. (Koca, 2012: 57-58)

Hayatın üç ana geçiş dönemlerinden birisi olan doğum, insan hayatının başlangıcı olmasıyla birlikte, her dönem bu mucize üzerine farklı çalışmalar yapılmış ve buna anlam yüklenilmeye çalışılmıştır. Türkler önemli gördükleri her dönemi kutsamış ve kutlamışlardır. Doğum da bu dönemlerden birisidir. Türk dünyasında doğum merasimi; toy (düğün) merasimi olarak ifade edilmiştir. (Yoloğlu; 1999: 17-18)

Geçiş dönemlerinin ilk aşaması olan doğum, yeni bir hayatın başlangıcını simgelediğinden bütün dünyada mutluluk kaynağı olmuştur. Türk halkı da doğum hadisesine yüklediği anlamlar çerçevesinde birçok sembol davranış kalıpları oluşturduğunu görmekteyiz. Çocuk ile beraber soyun devamı sağlanmakta, sayı arttırılmakta böylelikle de bireyin toplum içerisindeki güveni artmaktadır. Doğumla beraber kadının toplum içerisindeki itibarı artmaktadır. Çocuk sahibi olan kadın böylelikle sosyal statü olarak kadınlıktan anneliğe geçmektedir. (Koca, 2012: 58)

Her doğum bir türeyiştir. Türeme sembolizmin kökeni kendi içinde mitolojik izler barındırır. Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan türeyiş efsanelerinde bozkurt, geyik, ağaç, mağara, kartal vb. hayvanların üstlendikleri roller önemli yere sahiptir. Dünyanın birçok yerinde bitkilerden, hayvanlardan veya farklı nesnelere türeme mitleri görülür. Benzer mitler Türk milletinde de mevcuttur ve bu mitler sembolleştirilmiş unsurlarla öne çıkar.

Doğum hayatla beraber evlenme ve ölüm geçiş dönemlerinin oluşması için de şarttır. Bu bakımdan Türk toplumunda doğuma çok fazla anlam yüklenmiştir. Bu çerçevesinde en çok adet, inanış ve uygulamaların görüldüğü geçiş dönemi doğumdur. Doğumla beraber erkek ve kadın toplumda statü sahibi olur ve babalık-annelik statüsü ile toplumda yer alırlar. Toplumumuzda annelik hem inanç yönünden hem de kültürel değerler açısından kutsal kabul edilir. Doğum yapan her kadın bir anne olduğu için çevresinden saygı görür, korunur ve kollanır.(Başçetinçelik, 1998: 27) Doğum öncesinde başlayan sembolleştirme, doğum anı ve sonrasında da devam eder. Beden sembolizmi içerisinde ifade edebileceğimiz kadının vücut şekli, vücudundaki değişiklikler, yediği, yemediği, tavır ve davranışları, lohusalık dönemindeki kaçınmalar ve uygulamalar, çocuğun göbek bağı, rengi, vb. anlamlandırılır.

Bunların dışında doğumla mit ve inanışlar ilişkilendirilerek, evren izlenmiş, tabiat unsurları olan toprak, sular, bitkiler, ağaçlar, taşlar, çeşitli hayvanlar; gökyüzünün parçası olan yıldızlar, Ay ve güneşin belirip kaybolmasına da doğumla ilişkilendirilmiştir.

Bir soyun devam edebilmesi için ailenin çocuk sahibi olması önemlidir. İnsan hayata gözlerini doğumla açar böylelikle de geçiş döneminin ilk aşaması başlamış olur. Doğum yeni

bir hayatın habercisi – simgesi olduğundan gönüllere mutluluk tohumlarını ekmiştir. Yeryüzündeki her millet olduğu gibi Türk milleti de doğum olayı kapsamında sayısız sembol ve davranış kalıpları oluşturmuştur. Aileye gelen yeni bir can, soyun devamı sağlanmakla birlikte, anne-babası da çevre ve yaşadığı toplumda güven kazanır, anne olur.

Toplumun hafızasında yer etmiş ve günümüzde de mevcudiyetini koruyan doğum öncesi sırası ve sonrasında birçok uygulama mevcuttur. “Doğum öncesi, birtakım kaçınmalar ve korunmaları barındırır. Çirkine bakmama, bu dönemde aşırı korkmama, harama el uzatmama vb. bunlardandır. Doğum sırasında kapalı bütün kilitler açılmaktadır. Böylelikle doğumun kolaylaşacağı düşünülmektedir. Doğumdan sonra ise anne ile çocuğun kırkının çıkmasının beklenmesi, kırklama töreni, kırklama mevlidi gibi kaçınmalar ve koruyucu uygulamaları içermektedir.” (Koca, 2012: 58) Bu yasak ve kaçınmalarda temel amaç anne ve çocuğun sağlığı, iyiliği ve güzelliği ile ilgilidir. Doğum dönemiyle ilişkilendirilen mitolojik kökenli sembollerden başlayarak doğum geçiş dönemi kültürel sembolleri aşağıdaki şekli ile bir başlıklandırılmaya tabi tutuldu. (Koca, 2012: 58)

1.1. Ağaç / Meyve

“Tabiatla her daim iç içe olmuş bir yaşam süren Türk halkları, tabiattaki unsurları hayatlarının bir parçası haline getirerek, maddi ve manevi kültür ürünlerine yansıtılmışlardır. Bu yansıtma, tabiat varlıkları içerisinde ağaç ve ağacın meyvesinde de kendisini göstermiştir. Hiç şüphesiz geçmişten günümüze kadar gelen uygulama ve inançlar İslamiyet öncesinde Türk’ün dünyayı algılama ve anlamlandırışının bir tezahürü olan Yer-Su kültürleri ile doğrudan ilişkilidir.” (Koca, 2012: 59)

Doğum geçiş dönemi ile ilişkilendirilen ve birçok edebi metinlerimizde de geçen ağaç ve Meyve sembolizmi, mitolojik kökenlidir. Türk milleti her daim tabiatla iç içe bir yaşam sürmüştür. Karşılaştıkları tabiatın ürünlerini hayatlarının bir parçası haline getirerek, maddi ve manevi kültür ürünlerine dâhil etmişlerdir. Tabiatın en önemli unsurlarından biri olan ağaç ve verdiği meyveler yansımaları kendini tabiatın varlıkları olarak birçok yerde göstermiştir. Bu tür bir algılama, şüphesiz ki günümüze kadar gelen uygulama ve inançların İslamiyet öncesinde Türk’ün dünyayı anlamlandırmasının bir tezahürü olan Yer-Su kültürleri ile doğrudan ilişkilidir. Türklerde, “ağaç” Yer-Su kültürünün tabiat ürünü, türeme ve doğurganlık sembolü imgesi olarak birçok destan ve halk hikâyesinde karşımıza çıkmaktadır. “Türk boylarının menşeleri hakkında söylenen mitlerde, efsanelerde ve diğer edebi metinlerde ağaç önemli yer tutmaktadır.” (Koca, 2012: 60)

Altaylardan, Uygurlardan başlayarak, Manas destanında, Dede Korkut kitabında, Kıpçak boyunun menşei ile bilgi verilirken yine Oğuz destanlarında ağacın doğumun sembolü olarak çokça kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin:

Altay Yaratılış Miti: “Tanrı tarafından yaratılan ilk insanlar, meyveli bir ağaç vasıtasıyla beslenmektedirler. Fakat kendilerine yasaklanan dallardaki meyveleri yiyince Tanrı katından yeryüzüne indirilirler. Ölümsüz iken ölümlü ve hastalıklı birer varlık haline dönüşürler. Dikkatimizi çeken bir başka nokta da, Eje'ye doğurganlık vasfının yasak meyvenin yenilmesinden sonra verilmesidir. Eje, yasağın ihlali nedeniyle doğum yapacak,

doğum sancıları çekecektir” (Aça, 2005: 11). Yine ağaçla ilgili bir türeyiş miti olarak W. Radloff, *Sibirya'dan* isimli yaratılış efsanesinde şunları aktarıyor: “Kayra Kan kızgınlıkla kişiye Erlik adını taktı ve onu ışık diyarından kovdu; bunun üzerine arz üzerinde yerleşsinler diye başka kişiler yarattı. Yerden dokuz dallı bir ağaç büyüterek, her dalın altında bir kişi yarattı. Bu dokuz kişi, bugüne kadar yeryüzünde yaşayan dokuz boyun cedleri olmuşlardı” (Radloff, 1986: 4).

Uygurlar Türeyiş Destanı: Türk boylarının menşeleri hakkında söylenen efsanelerde ağaç önemli yer tutmaktadır. “Uygurların menşe efsanesinde de Uygurların atası olan beş prens iki nehir kavşağında bulunan bir adacıktaki kayın ağacından doğmuşlardı” (Ögel,1993: 141).

Manas Destanı: Manas destanında, kısır kadınların kutsal elma ağacının altında oynamaları ile çocuklarının olacağı inancı vardır (Işık, 2004: 41). Buna destan metni içerisinde yar alan ve Yakup Han’ın hanımıyla ilgili şu serzenişi örnek olarak verilebilir: “Bu Çırcıyı alalı on dört yıl oldu. Bir çocuk koklayamadım, öpemedim. Bu hatun mezarlı yerleri ziyaret etmiyor, elmalı yerlerde yuvarlanmıyor, kutlu pınarlar yanında gecelemiyor.” (Altun, 2004:102-103)

Dede Korkut: “Dede Korkut kitabında adı geçen bir kahraman (Basat) “atam adını sorarsan kaba ağaç, anam adını sorarsan kağan arslan” diyor. (İnan, 2000: 65). Doğrudan türeyişle ilişkilendirilmemekle beraber burada ağacın ata olarak kabul edilmesi, ağaçtan türemeye işaret etmektedir.

Oğuz Kağan Destanı: Oğuz destanlarında Kıpçak boyunun menşei hakkındaki rivayette de ağaçtan türeme efsanesinin izi mevcuttur. Bu rivayete göre Oğuz Han bir sefer dönüşünde, savaşta ölen bir askerinin eşi ağaç kovuğunun içinde bir oğlan doğurmuştu. Oğuz Han bu çocuğu evlat edindi ve Kıpçak (yani “ağaç kovuğu”) adını verdi” (İnan, 2000: 65). “Oğuz destanında, Oğuz Kağanın birinci karısı gökten inmişken, ikinci karısı ise bir ağaç kovuğundan, yani; yerin sonsuzluklarından gelmiştir” (Sepetçioğlu,1995: 39).

Hayat/Soy Ağacı: Efsaneler dışında, kültürümüzde ‘ağaç’ dünyanın kutsallığını, bereketliliğini ve sürekliliğini sembolize eden “Hayat Ağacı / Dünya Ağacı” anlayışı ile de yerini almıştır. Hayat Ağacının doğa gereği köklerinin yer altında olması, gövdesiyle canlıları temsil etmesi ve dallarının sonsuz gökyüzüne uzanması, kendine süreklilikle yenilemesi Türk topluluklarında hayatın ve sonsuzluğun timsali olarak kabul edilmeye neden olmuştur. Çam ağacı Türkler tarafından kutsal ağaçlar arasında kabul edilmektedir. Yakutlarda karaçam ağacını da sayarlar. Çocuğu olmayan Yakut kadını karaçam ağacına gelir, beyaz at derisini ağacın altına serer ve ağacın karşısında dua eder. (İnan, 1976: 39)

Ağacın soyu bildirir şekilde kullanılması sonucu, “soy ağacı” ifadesi günümüzde de kullanılmaktadır. Soyun, neslin türemesi ve dededen toruna adeta bir ağaç gibi dallanması, ağaçla insan sorunun türeme serüveninin buluşmasını sağlar. Ağacın meyveleri ile doğan yeni çocuk arasında da ilişki kurulur. Ağaçlar türemeyi sembollerken verdikleri meyveler de bereket dışında doğurganlığı da sembolleşmiştir. Türklerde bereket sembolü olarak kullanılan meyve motiflerinden özellikle üzüm, nar, kavun, karpuz, buğday basağı vb. taneli bitki ve

meyvalar genellikle doğurganlığın, bereketin ve Hayat Ağacının sembolü olarak eski çağlardan beri kullanılmaktadır. (Gültekin, 2008: 24) Bereket, zürriyet ve doğurganlık sembolü olarak kullanılan meyvelerden birisi elmadır. Daha çok şifa kaynağı olarak halk anlatılarında yer almaktadır. Elma kendisine yüklenen anlamları ile “verimliliğin, zürriyetin, ebediliğin, gençliğin, güzelliğin, kuvvetin, sağlığın, sevginin, inancın sembolü olmuştur”(Şimşek, 2008:193).

Hayat Ağacı “Bir türeme sembolü olarak kadını, yaşam vermeyi ve bereketi sembolize etmektedir. Hayat Ağacının köklerinin yerin altında olması gövdesiyle canlılar âlemini temsil etmesi ve dallarının sonsuz gökyüzüne uzanması, sürekli kendini yenilemesi ve başka birçok sebepten Türk toplulukları arasında hayatın ve sonsuzluğun timsali olarak görülmüştür.” (Koca, 2012: 61)

“Günümüz Türk toplulukları içerisinde ağaçla ilgili uygulamaların bir kısmı devam etmektedir. Ağacın soyu bildirir şekilde kullanılması sonucu, “soy ağacı” ifadesi günümüzde de kullanılmaktadır. Tarihteki kayın ağacına yüklenen anlamların kalıntıları bir motif olarak çam ve çınar ağacı ile günümüzde devam etmektedir. Çınar ağacının yakın dönem Osmanlı hanedanının soy ağacı çıkarılmasında kullanıldığı bilinmektedir.” (Koca, 2012: 61)

Türk kültüründe ağaçlar daha çok türeme ve bereketi simgelerken; meyveler bereketle beraber doğurganlığı simgelemiştir. Türk kültüründe bereket, zürriyet ve doğurganlık sembolü olarak kullanılan meyvelerden birisi elmadır. İyileştirici, şifa kaynağı olarak halk anlatılarında yer almaktadır. Elma verimliliğin, zürriyetin, ebediliğin, gençliğin, güzelliğin, kuvvetin, sağlığın, sevginin, inancın sembolü olmuştur. Destan ve efsanelerin haricinde halk hikâyelerinde de ağaç- meyve ile doğum arasında ilişki kurulmuş. Kerem ile Aslı Han Hikâyesi’nde (Günay, 1999: 101), Hal Mahmut Hikâyesi’nde (Altun, 2008: 267), Kirman Şah Hikâyesi’nde, Latif Şah Hikâyesi’nde, Adil Şah Hikâyesi’nde, Melik Şah ile Güllü Han Hikâyesi’nde, Şah İsmail Hikâyesi’nde, Elif ile Mahmut Hikâyesi’nde, Arzu ile Kamber Hikâyesi’nde, Asuman ile Zeycan Hikâyesi’nde, Kerem ile Aslı Hikâyesi’nde, Varaka ile Gülşah Hikâyesi’nde, Âşık Garip Hikâyesi’nde ağaç veya meyve ile doğum ilişkilendirilir.

1.2. Kurt

“Türk kültürü içerisinde türeme mitlerinde “kurt” görülmektedir. Bir sembol konumunda olan kurt, Türk destan ve efsanelerinde kurdun önderliği, kurdun kutsallığı ve kurttan türeme mitleri olarak geniş yer tutmaktadır.” (Koca, 2012: 61) Kurt Türklerde en çok kullanılan sembollerdendir. Doğum geçiş dönemi içerisinde de sık sık edebi metinlerimizde türeyiş efsanelerimizde geçen Ana Kurt veya Asena mitolojik kökenlere sahiptir. Türk destan ve efsanelerinde kurdun önderliği, kurdun kutsallığı ve kurttan türeme mitleri olarak görmekteyiz. Kurt aynı zamanda kahramanlığın da sembolü olarak görülür. (Rahman, 2005: 570). Bahaeddin Ögel Türk Kültür Tarihi isimli çalışmasında, kurt motifine Hun mezarlarından çıkarılan buluntuların üstlerindeki tasvirlerden itibaren rastlandığından bahseder (Ögel, 1991:184). Kurda yüklenen anlam onun bir devlet ve millet simgesi haline gelmesini de sağlar. Buna örnek olarak “Göktürk sülalesinin kurt ongunu zamanla altın kurt başlı sancak” (Çoruhlu, 1995: 101) haline gelmesini verebiliriz. Çin kaynaklarında bilimsel

çalışmalar sonucu tespit edilen ve halk anlatı yoluyla geniş bir kitleye anlatılan mitlere göre ise Türk soyunun bir dişi kurttan türediği ve himaye edilerek çoğaldığı görülür. (Koca, 2012: 63) Kurda yüklenen anlam, günümüzde Türklerin yaşadığı bütün coğrafyalarda bilinmektedir. Göktürk Türeyiş Destanda geçen kolu bacağı kesilmiş çocuğun kurtarılması ve daha sonraları da büyüyen bu çocuktan hamile kalarak 9 erkek evlat doğurması anlatısından hareketle “kurt” hem kurtarıcı, hem de kendisinden türenilen bir varlık durumundadır diyebiliriz. Bozkurt destanında geçen Kağan Pu’nun on altı kardeşi kardeşinden birisinin annesinin bir kurt olduğu görülür. (Sepetçioğlu, 1995: 123), Bu kurdun adı “Asena”dır (Ana kurt) ve bu kurttan olan çocuk Türklere hakan olur. (Banarlı,1997: 24) Bu anlatılarda kurda bir annelik vasfı yüklendiği görülür. Böylelikle kurt, ana olarak kabul edilir ve bir türeme unsuru olarak kullanılır. Kurdun türeme unsuru olarak görüldüğü diğer efsaneler Hunlar döneminde tespit edilen Göktürk, Oğuz ve Uygur efsaneleridir. “Hunlar döneminde tespit edilen ve Göktürk, Oğuz, Uygur efsanelerinde görülen kurttan türeme motifi farklılıklar göstermekle beraber(dişi kurt, erkek kurt vb.) ana temanın aynı kaldığı görülmektedir.” (Koca, 2012: 64)

Türk Mitolojisinin en önemli sembollerinden birisi olan kurt Asena, Kök Börü, Gök Kurt, Bozkurt gibi isimlerle anılır. Kurt Türk anlatımlarında ata/ana, rehber ve kurtarıcı yönüyle ön plana çıkmıştır. Mitolojide en çok da türeme sembolü olarak öne çıkar. Türeyiş destanında açıkça görüldüğü gibi dişi kurt Türk milletinin yeniden çoğalmasını sağlar. “Kurda yüklenen anlamlar ve kutsallığın neticesinde bir Türk boyuna isim olma derecesine kadar yükseltilmiş olması, kurttan türeme mitlerinin yayılma alanını da göstermektedir. Bu kurt herhangi bir kurt değildir. Özellikle efsanelerde, destanlarda “gök yeleli” olarak tasvir edilmiştir.” (Koca, 2012: 65) Gök yeleli oluşu onun tanrı tarafından gönderildiğinin de işaretidir.

Türeyiş mit ve efsanelerinden hareketle kurt Türk toplumlarında önemli kabul edilmiş ve günümüzde Türkleri tek bir sembol altında toplama çabaları içerisinde kurt sembolü de ön plana çıkmıştır.

2.3. Geyik

Türk kültüründe geyik kadını sembolize eder ve bir koruyucu unsur olarak kullanılır. Türk anlatılarında daha çok dişi geyik ön plana çıkmıştır (Ögel, 1991:567). Dişiliğinin ön plana çıkmış olması bakımdan kadınla sembolleştirilen geyik de doğurganlığın, bolluk ve bereketin sembolü olarak kullanılmaktadır. Eski Türkler tarafından geyik kendisinden türenilen bir varlık olarak görülür ve onun yere ve göğe ait kut’u taşıdığına inanılırdı.(Roux, 1998: 151) Türeme mitlerinde karşımıza çıkan geyik, İslamiyet öncesi Eski Türklerde daha çok koruyucu olarak düşünülen dişi geyik, ebedi hayatın ve ölümsüzlüğün simgesi olarak da görülmüştür. (Koca, 2012: 68)

İslamiyet’ten sonra geyikle ilgili anlatımlarda daha çok erkek olarak tasvir edildiği görülür. Kaygusuz Abdal’ın, Abdal Musa’nın dergâhına intisabı bir geyik olayı üzerinde anlatılmaktadır. İslamiyet sonrası dönemlerde anlatılarda erkek olarak ifade edilmesine rağmen Türk kültüründe ad verme geleneği içerisinde geyik ve türlerinin maral, ceylan vb. kız çocuklarına isim olarak verilmesi İslamiyet öncesi geyikle ilgili inanışlar ve geyik kutsallığı

ile ilişkilendirilebilir. (Aytaş, 1999: 163) Tuncer Gülensoy'a göre Anadolu'nun muhtelif yörelerinde yaşayan "alageyik", "geyikli baba" gibi, artık İslami unsurlarla iyice kaynaşmış efsanelerin menşei Orta Asya'dır. (Gülensoy, 1989: 22)

Türk anlatmaları içerisinde "ana geyik" motifine de rastlanır. Zekeriya Karadavut ve Ünsal Yılmaz Yeşildal'ın aktardığına göre, Giresun'da anlatılan "Ana Geyik" efsanesinde, annesi tarafından bir ağacın kovuğuna terk edilen çocuğun dişi bir geyik tarafından beslendiği ve bu çocuğun neslinden gelenlerin "Yaylaoğulları" sülalesini oluşturduğuna dair bir inanış bulunmaktadır. (Karadavut, 2007: 104)

Geyikle ilgili anlatma ve efsaneler göz önünde bulundurulduğunda hem bir türeme simgesi hem de kutsal bir hayvan olarak görülür. Geyik kadımla özdeş annelik, doğurganlık, bolluk ve bereket simgesi olarak kullanılır. Günümüzde kız çocuklarına maral, meral isimlerinin verilmesi bununla ilişkilendirilebilir. (Koca, 2012: 668) İslamiyet sonrası anlatmalarda saflığın temizliğin sadakatin simgesi olarak kullanılır.

2.4. Kartal

Halk kültüründe tabiat ve evrenle ilgili kimi varlıklar doğumla ilişkilendirilmektedir. Tabiattaki canlı varlıklardan "kartal" ve kartal cinsi (şahin, doğan, atmaca vs.) diğer kuşlar Türk mitolojisinde çok önemli bir türeme sembolü olarak kullanılmaktadır. (Koca, 2012: 66)

Türklerin kartalı çok yönlü sembolleştirdiği söylenebilir. Hâkimiyet ve millet simgesi olarak Hunlar, Macarlar, Selçuklular kullanmıştır. Boy soy göstergesi olarak Oğuz boylarında birer sembol olarak ongun kuş şeklinde kullanıldığı da görülür. Türklerin menşe efsanelerinde kartal da yer almaktadır. Bu efsaneler içerisinde Yakutlara ait olanları dikkat çekicidir. Yaşar Çoruhlu Yakutların soylu kabilelerinin kendisinden türenilen bir varlığın kartal olduğunu söyler. Ondan her türlü iyilik ve kötülük beklenebileceğini ifade eder. Teleütlerden Merkütler bir kara kartaldan, Yurtas kabilesi de beyaz başlı bir kartaldan türediklerine inandıklarını aktarır. Aynı şekilde Şato hükümdarı Liko-yung'un (Göktürk devri) kartal yuvasında doğduğu, Macar Arpad sülalesini bir kartal boyundan geldiği gibi çeşitli bilgiler bazı araştırmacılar tarafından ortaya konduğunu da söyler (Çoruhlu, 1995: 75). Macar Arpad sülalesi ile ilgili olarak buğdayık kuşunun kartalların en büyüğü olduğu, Çavuldur boyunun sembolü olmasının yanında aynı zamanda Macar Arpad sülalesinin türeme sembolü olduğu ifade edilir. (Alslan, 2005: 80).

"Kartalların çok yüksekten uçmaları onları Tanrının habercileri olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu kutsallık kartalın türeme mitlerinde görülmesini sağlamış ve zaman içerisinde çeşitli Türk boyunun sembolü konumuna yükseltmiştir." (Koca, 2012: 66) Oğuz Boylarının ongun kuşları buna örnek verilebilir.

Yakutlarla ilgili olarak anlatılan bir kartaldan türeme efsanesi ise şöyledir: "İnanışa göre şamanlar yeryüzüne bir kartal tarafından getirilirlerdi. Onlara göre, şaman olacak çocuğun ruhu, çocuk daha doğmadan bir kartal tarafından yenirdi. Bu ruhu yiyen kartal, bundan sonra güneşli bir bölgeye göç ederdi. Ortası büyük bir çayırlıkla kaplı olan bu bölgede, güneşin ışıkları solmaz ve her zaman pırıl pırıl parlarmış... İneklerin ilk defa süte geldiği yerde yine bu

çayırılık alan imiş. Tam bu çayırılığın ortasında ise çam ile gürgen ağaçları varmış. İşte kartal, bu ağaçların üzerine gelir ve yumurtasını bıraktıktan sonra gidermiş. Bu yumurtadan ise saman olacak çocuk çıkarmış.”(Ögel, 1971: 597)

Kartaldan veya doğandan türeme motifi Kırgızlara ait efsanelerde de görülür. Ögel’in aktardığına göre, Kırgız kabilelerinden birinin bir atası, bu atanın da üç karısı varmış. Bu üç kadından en küçüğü, gece uyurken rüyasında çadıra bir avcı doğanın geldiğini ve yatağının etrafında uçtuğunu görmüş. Sonra da nasıl olmuşsa kadın gebe kalmış. Bu Kırgız kabilesini idare eden reislerin hepsi bu kadının soyundan gelmişler (Ögel, 1993: 594).

Abdulkadir İnan, eski Türklerde kısır olan kadınların çocuk sahibi olmak için kartaldan medet umduklarını, kartallara yalvardıklarından bahseder. Bu uygulamadan sonra çocuğun olması durumunda dünyaya gelen çocuğa da "hotoy törütteh" yani kartaldan türemiş dendiğini aktarır.(İnan, 1989: 119)

Görülmektedir ki kartal da bir türeme simgesi olarak kullanılmıştır. Bu gün Türkler ve Türklerle tarihte irtibatı olmuş topluluklarda kartalın bu denli ön plana çıkmasında tarihi süreçte kartala verilen önem ve onunla ilgili inanışların günümüze yansımaları sayılabilir.

2.5. Göksel Unsurlar

Gök ve gökyüzü kutsallığı Türk kültüründe çeşitli inanç inanış ve uygulamaları da beraberinde getirmiştir. Türk kültürü kapsamında her şeyin yaratıcısı olarak Tanrı'nın kabul edilir. Türkler Tanrıyı gökle özdeşleştirmiş ve bu yüzden de gök kutsa olarak kabul edilmiştir. (Koca, 2012: 69) Bu sebeple “Eski Türk inanç sisteminde gök birinci derecede öneme sahiptir” (Işık, 2004: 91) “Gökyüzünün kutsallığı, gökte bulunan unsurların da kutsal kabul edilmesini, gök unsurlarına, insanın hayatına kattığı kolaylık veya zorluklara göre anlamlar yüklenmesini sağlamıştır. Güneş ve ay ışıklı oluşları, büyüklükleri, uzaklıkları gibi birçok yönden kutsal kabul edilen gök cisimleridir.” (Koca, 2012: 69)

Türk anlatmalarında gökyüzü ve gök cisimleri ile ilgili bölümlere de rastlanmaktadır. Gök cisimleri içerisinde erkeklik, dişilik atıflarının yapılması türeme ile ilişkilendirilmesini sağlar. “Altay Türklerinin Yaratılış Destanında Kara Han, yeryüzünü yarattıktan sonra on yedi kat göğü yarattı. Göğün her katına da bir tanrı yerleştirdi. Yedinci katta Gün Ana, altıncı katta Ay Ata oturur. Türklerce güneş kadın, ay erkektir” (Gökçalp, 2005: 91). Bu tür anlatmalar sebebi ile Türk kültüründe genel olarak güneş dişi ay ise erkek olarak tasvir edilir. Bu durum birçok efsane, masal ve hikâyede ayın erkek, güneşin de dişi olarak algılanmasına yol açar. (Çoruhlu, 2006:25)

“Ay evrende bulunan varlıklar içerisinde doğumla ilişkilendirilenlerden birisidir. Duymaz’a göre Ay, doğuşu, batışı ve yeniden doğuşuyla doğumu, ölümü ve yeniden doğumu da işaret etmektedir. Ayın ortaya çıkışı şeklindeki kozmik hadisenin “doğmak” fiiliyle nitelenmesi de aslında ay ile doğum kavramı arasındaki semantik yakınlığı göstermektedir” (Duymaz, 2007: 52).

“Gök cisimleri içerisinde yer alan Ay, Türk kültüründe kullanılan önemli sembollerden biri olmuş, Türklerin İslam dinini kabul etmesinden sonra dini bir anlamı da ifade ettiğinden,

birçok dini eser üzerinde görülmüştür.” (Koca, 2012: 69) Göksel unsurlar içerisinde insan özellikleri verilerek türeme ile ilişkilendirilen varlıkların güneş ve ay olduğu görülür. Türemenin gerçekleşmesi için erkeğin soğuk dışının ise sıcak olması biyolojik bir gerekliliktir. Ay soğuk olması yönüyle erkek olarak tasavvur edilerek sembolleştirirken, güneş sıcak olması yönüyle dişi olarak tasavvur edilir ve sembolleştirilir.

2.6. Toprak

Türkler için dört temel unsurdan birisi topraktır. Hava, su ve ateş kutsallığı içerisinde Türkler için toprağın da ayrı bir önemi ve kutsallığı vardır. Toprağın mitlerde de sudan sonra temel unsur olarak ifade edilmesi, toprağın rengi ile ilgili bir sembolleştirmeyi de beraberinde getirir. Kara toprak veya yağız yer ifadesi ile büyüklük ifade edilmiş, kutsiyeti arttırılmıştır. (Genç, 1997: 41)

Toprağın Türklerde yer olarak da ifade edildiği görülür. Yağız yer tabirinde “yer canlıdır, çünkü üretkendir. Yerden çıkan her şey yaşam doludur ve yere dönen her şey yeniden yaşam bulur.”(Eliade, 2003: 255)

“Toprak, verimliliği ve doğum öncesi aşamayı temsil ettiği için ana olarak nitelendirilmiştir. Bu açıdan doğum, toprak üstüne çıkmak anlamına gelmektedir. Ölüm ise ana rahmine yani toprağın altına geri dönüşü temsil etmiştir.” (Koca, 2012: 59)

Türk milletinde toprağı “ana” olarak sembolleştirilmiştir. Ana olarak sembolleştirilmesi ile beraber bolluk ve bereket simgesidir. Doğum öncesini, verimliliği temsil eden doğal güç olarak da nitelendirilir. Bunda insanın topraktan yaratılma mitlerinin ve kutsal kitapların ifadelerinin de etkisi vardır. (Kafesoğlu, 1980: 42) Kur’an-ı Kerim’de insanın yaratılışının ifade bulunduğu ayetlerde toprak yaratılışın temel unsuru olarak gösterilmektedir. Bu ayetlerden birisi şöyledir “Hem Allah sizi bir topraktan, sonra bir damla sudan yarattı.” (Fâtır Sûresi, 11. ayet)

İnsanın doğumu ile toprağın üretkenliği arasında da bağ kurulur. Bu yönü ile kadın ile toprak arasında ilişki kurulur ve doğum toprak üstüne çıkmak olarak nitelenir. Kadınlara toprak arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından Türk düşünce hayatında, insan ruhu (eski Türkçe’de öz) ile vücudu (et-öz) iki unsur olarak bütünlük gösterir. Bu iki unsurun biri semavî, diğeri toprağa bağlı addedilirdi. Erkeklerde semavî öz, kadınlarda toprak unsuru hâkim sayılırdı.(Aydemir, 2010: 5)

“Eski çağlarda yasayanlar, her yaratılışın bir kozmogoni(evren doğum) ediminin bir yansıması olduğuna inanırlardı; buna göre her yaratılış dünya ve hayatın kendisinin ilahi yaratılışının bir tekrarı idi. Bitkilerin ve ürünlerin her ilkbaharda yeniden yaratılışı, hayatın yeniden başlayacağını gösterdiğinden, zamanın yeniden doğuşunun simgesiydi. Bir çocuğun doğuşu da kuşkusuz aynı düşüncenin bir başka ifadesidir” (Mascetti,1990: 152).

Toprağın doğumla bolluk ve bereketle sembolleşmesinin yansımalarından birisi de “Yeni Gün, Ulusun Ulu Günü, Nevruz kutlamalarıdır. Bu kutlamaların altında yatan sebep tabiatın canlanmasının yeni doğum olarak algılanmasıdır. Ana rahminde ki dönem toprak altına benzetilir, insan belli bir dönem sonra dünyaya gözünü açar, baharla beraber de tabiat

uyanır, üreme / yaratılış toprağın üzerine çıkmakla başlar. İnsanla toprak arasındaki ilişki, topraktan gelip toprağa gitmek ve sonra yeniden dirilmek “yaratılışın simgesel tekrarlanması”(Eliade,1994:71) olarak da ifade edilebilir. Toprak böylelikle yeniden hayat bulmanın ve doğumun da sembolü olur.

“Bütün ilahi dinlerde insanın topraktan geldiği inancı vardır. Bu yüzden yüzyıllardır toprağa ve çamura yaratma, varoluş simgesi gözüyle bakılmıştır. Topraktan yaratılmış olma inancı toprağın kutsanmasını sağlamıştır. Bu kutsallık çerçevesinde ve bütün tabiatın toprakla can bulması sonucunda toprak bolluk, bereket ve doğum simgesi olmuştur.” (Koca, 2012: 59)

2.7. Umay

Türk kültürü içerisinde Tanrıdan sonra ortaya çıkmış ikincil varlıklara rastlanmaktadır. “Türkler arasında görülen dişi iyeler arasında sayabileceğimiz Umay, Ana Maygıl, Ak Ene koruyuculuk sembolizmi içerisinde yer almaktadır. Bunlar içerisinde en yaygın olan ve saygı duyulan, koruyucu iyeler içerisinde en çok sözü edilen ve bilinen “Umay”dır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde Türklerin yaşadığı bütün coğrafyalarda görülür”(Koca, 2012: 59)

“Galiba, Tanrı Umay, kutsal Yer ve Su (ruhları bize) yardımcı oluverdiler” (Tekin, 1994: 16,17). “Umay misali annem Hatun’un kutu sayesinde, kardeşim Kül Tigin erkeklik adını elde etti” (Tekin, 2010: 33); Umay’la ilgili kitabede geçen bu ifadelerden hareketle tarihi metinlerde yer alan Umay’ın genel olarak insanlara kut veren, iyilik yapan yardımcı bir ruh olduğu görülür. Bir benzetme unsuru olarak Umay’ın anneye benzetilmesi Umay’ın dişiliğine işaret olarak algılanabilir.

Umay’la ilgili olarak doğum geçiş dönemi içerisinde önemli bir inanış bulunmaktadır. Kalafata göre “Köktürk çağı Bengü Taş yazıtlarında da adı geçen bu iye, çocukların koruyucusudur. Umay, bu koruyuculuk görevini, doğum sırasında, doğumdan sonra, çocuklar erginlik çağına ulaşınca, er adını kazanınca kadar sürdürür. Nitekim bu görevini er adının alınmasına kadar sürdürdüğüne dair kayıt, Bengü Taş yazıtlarıyla açıkça anlaşılmaktadır. Umay iyesinin varlığı, Avrupa sahasında yaşayan Türkler arasında da görülmektedir” (Kalafat, 1990: 21, Kılıç,2003:39). “Orta Asya ve Sibirya Türk kavimleri arasında çocukların ve lohusa kadınların koruyucu iyesi olarak fonksiyonunu sürdüren Umay, bu yörelerde de aynı adla anılmaktadır” (Kılıç, 2003: 40).

Günümüz Türklerinde Umay, yeni doğum yapmış kadının ve çocuğun koruyucu meleği olarak sembolleşmiştir. Bu sembolleşmenin farklı Türk topluluklarında benzer olduğu söylenebilir. “Orta Asya ve Sibirya Türk kavimleri arasında çocukların ve lohusa kadınların koruyucu iyesi olarak fonksiyonunu sürdüren Umay, bu yörelerde de aynı adla anılmaktadır” (Kılıç, 2003: 40). Umay kelimesi zaman içerisinde farklı coğrafyalarda “Huma” şeklinde de kullanılır. “Batı Türk sahasında *Huma Kuşu* olarak adlandırılan Hümay (Umay), doğurganlığın, üremenin sembolü olarak görülüp kutsal sayılır. Bundan genç kız, gelin ve çocukların koruyucu ruhu olan Umay, daha sonra İmı şeklini alarak tâlih, baht veren iye olarak kabul edilmiştir” (Çetin, 2002: 31). Umay’la ilgili farklı inanışlar da mevcuttur. Örneğin “Avarlarda, Umay, bir kuş biçiminde tasavvur edilir ve kimin başına gölgesi düşerse, onun kağan olacağına inanılırdı” (Kalafat, 1990: 22).

Doğum geçiş dönemi içerisinde Umay'la ilgili bir inanış da çocuğun eşi olarak nitelendirilen plasenta ile ilgilidir. Çocuğun doğum anında çocuğun eşi çıkmazsa anneyi zehirleyerek ölümüne sebep olabilmektedir. Bu bakımdan “Türk kültüründe plasentaya bağlı ruh kavramına yakın anlamda “umay” kavramını değerlendirmek mümkündür” (Duymaz, 2008: 3) Doğum geçiş döneminde Umay, koruyucu, iyi bir melek olarak sembolleşir. Umay'ın, Al karısı olarak sembolleşmiş ve yeni doğum yapmış kadının ve çocuğunun düşmanı olan kötü ruhla sürekli mücadele halinde olduğuna inanılır. Umay, gibi iyi ruhlar, yaşadığı mekânları kötü ruhlardan, afetten korumak ve insanlara yardımcı olmak ile yükümlü diye düşünülür. İnsanlar da Umay'a her zaman saygı gösterir. (Küçük, 2013: 112)

Doğum geçiş dönemi içerisinde doğumu kolaylaştırıcı, sonrasında lohusa kadını ve çocuğu koruyucu iyi bir varlık, melek olarak sembolleşmiş olan Umay tarihi süreçten günümüze kadar varlığını devam ettirir.

2.8. Albastı / Al Karısı

Toplumların tabiatı anlama, algılama ve yorumlama şekillerinde farklılık gözlemlenebilir. Türk halk kültüründe gözlemlenebilen ve bir takım olağanüstü halleriyle insanların yaşamında etkileri olduğuna inanılan esrarengiz yaratıkların olduğuna inanılır. Cin, peri, mekir gibi çeşitli adlarla anılan bu varlıkların bütün işlerini geceleri yaptıklarına, horoz sesi ya da sabah ezanı duyulur duyulmaz dağıldıklarına inanılır. Bu varlıkların yaşadıkları yerlerin değirmenler, hamamlar, terk edilmiş, tekin olmayan yerler, örenler, mezarlıklar, hanlar olduğuna inanılır. Bu olağanüstü varlıkların bir bölümü yaptıkları işlere, kılıklarına, cinslerine göre çeşitli adlandırmaları vardır. Karakoncolos, Kara-Kura, Al-bastı, cadı, Çarşamba-Karısı, Albız gibi özel aldıkları görülür. Bu tehlikeli varlıklardan biri de Albastı, al karısıdır. (Boratav, 1984: 74-78)

Türk kültürü içerisinde kötülüğün sembol isimlerinden birisi albız, alkız, alcız, Albastı şeklinde ifade edilen ve böyle olduğuna inanılan “Al Karısı”, Çin Seddi'nden Balkanlar'a, Buz Denizinden Hindistan'a kadar yayılmış olan bütün Türk kavim ve topluluklarının folklorunda bütün canlılığıyla yaşamaktadır. “Anne ve çocuğuna zarar vereceğinden korkulan ruhların başında Al Karısı gelir.” (Koca, 2012: 59) Türklerin bütün boylarında bu inanç, aynı kötü ruhun ismidir. Bu ruhun lohusa kadınlara musallat olma şekli; Kırgız, Kazak, Özbek, Kürt, Azeri, Kerkük, Balkan, Kıbrıs ve Anadolu Türkleri'nde bütün tefarruatı ile aynı şekilde, aynı motif ve özelliklere sahiptir. (Turan; 1992: 77)

Al karısı ile ilgili inanışlar çeşitlilik gösterir. Bu inanışlardan bazıları şunlardır: Al karısı, genellikle kırmızı-siyah renkleri içinde barındıran uzun bir elbise giymektedir. En çok sevdiği şey atların yelesini örmektir. Lohusalara musallat olan bu kötü ruhu yakalamak için elbisesinin yakasına bir iğne saplamak gerekmektedir. Sarı albastı ve kara albastı şeklinde görülmektedir. Sarı albastı sarışın bir kadın suretinde olup, keçi ve tilki suretinde gözükabilmektedir. Kara albastı ise daha ağırbaşlı, ciddi olup, keçi, tilki, kedi, köpek, buzağı, örümcek, kuş gibi çeşitli şekillerde görünmekle birlikte daha çok, uzun boylu, uzun parmak ve tırnaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek, bir dudağı yerde bir dudağı gökte, çıplak gezen, çok büyük göğüslü, tepesinde gözü olan çok çirkin, al gömlek

giyen bir varlık, yetmiş memeli ve her memesi ile yetmiş bebeği emziren çirkin bir kadın, sarışın ve şişman bir kadın, dağınık saçlı bir kocakarı, bir devdir. (Küçük, 2013: 121-122)

Doğum geçiş dönemi içerisinde sembolleştirilen varlıklardan birisi olan Al Karısı, yeni doğum yapmış kadını ve çocuğu öldürmek ister. Bunun için her şeyi yapar. Yalnız kalmış kadının veya çocuğun göğsünün üzerine oturarak nefesini keser ve boğarak öldürür. Bu inanıştan dolayı yeni doğum yapmış ve kırkı çıkmamış kadın ve çocuk yalnız bırakılmaz.

Al karısının lohusa kadına ve çocuğuna musallat olduğu düşünüldüğü için daha çok pratikler bunlarla ilgilidir. Lohusa ile çocuğuna al basmaması için birtakım çarelere başvurulmaktadır. “Lohusanın yattığı odada ışık/ateş yakmak, lohusanın yatağına kocasının bir eşyasını bırakmak, demir koymak, Kur’an-ı Kerim asmak, eklemek bırakmak gibi pratikler bu türdendir.” (Koca, 2012: 76) Ocaklı aile fertlerine bir şey yapamadığı inancı olduğundan lohusaya ocaklı takkesi, gömleği giydirilir. (Örnek, 2000: 144-146) Lohusa ve çocuğu kırk gün çıkana kadar yalnız bırakılmaz. Yalnız kalan lohusanın yanına gelerek, ciğerini alır giderlermiş ve bu suretle lohusayı “al basar”. Bu ruh lohusanın ciğerini alıp suya bırakırsa lohusa ölür. İnanışlarda; al karısı tüfek sesinden, ocaklı adamlardan, demirden ve kırmızı renkten korkar. Bunun içindir ki, lohusaya kırmızı kurdeleli altın takarlar, kırmızı şeker götürürler. (İnan, 2000: 171) Bu türden önlemlerin içerisinde yer alan öğelerin hepsinin dinsel ve büyüsel olarak önleyici güçleri olduğuna inanılır.

“Albastıya Türk dünyasının hemen her yerinde rastlanmaktadır. Bolluk ve berekete, üremeye karşı olan bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Türklerde görülen bolluk, bereket ve üreme koruyucusu Umay iyesinin zıddı olarak tasarlanmıştır. Umay’ın zıddına, yeni doğum yapan loğusa kadına ve yeni doğmuş çocuğa musallat olma gibi özellikleri vardır.” (Koca, 2012: 77) Albastı doğum geçiş dönemi içerisinde kötülüğün kaynağı olarak sembolleşmiştir.

2.9. Aşerme

Doğum geçiş döneminde sembolleştirilen kavramlardan birisi “aşermedir”. Aşerme toplumda hamile kadınla simgeleşmiştir. Bu kelimeye ülkemizde aşyeriyor, aşeren, aşveren, aşyeren, aş çalıyor, yerikliyor, yerüklü, yergin, yerikleme, başı kel, başı döngün, başıbozuk, başı bulanık vb. değişik isimler verilir. (Türk, 1989:116) Adeta her hamile kadının aşermesi gerektiği gibi bir beklenti vardır. “Halk arasında aşerme adıyla anılan sözcüğün aslı “aş yerme” şeklinde olup, “yiyecek şeylerden tikslenme” demektir” (Kökten, 2008: 77). Aşerme, aş yerme, tikslenme, istememe kavramından çıkmış olmakla beraber günümüzde hamile kadının canının bir şey çekmesi de aşerme olarak adlandırılmaktadır. Aşeren kadının normal hayatta yediği şeyleri hamilelikte aşermediği, istemediği; normal dönemde yemediği yiyecekleri aşerdiği düşünülür. “Bu türden davranışlar fizyolojik olarak kadının bünyesindeki kimi maddelerin eksikliğini gidermek amacıyla yenilmesi gerekli görülmektedir. Kimi zaman aşeren kadın hamilelik öncesi sevmediği şeylere aşerebilmektedir. Kimi zaman yiyecek maddesi olmayan kül, toprak vb. şeylere de aşerebilmektedir.” (Koca, 2012: 71)

Aşeren kadın genellikle acı, ekşi, baharatlı şeyler yemekten kaçınır. Bu toplumda kız çocuğunun çok istenmeme durumlarında görülür. Bu amaçla kimi zaman da ailesi tarafından yememesi hususunda zorlanır. Bu yapılmazsa çocuğun kız olacağına yorumlanır. “Ye ekşiyi,

doğur Ayşe'yi" sözü de bu bakış açısı ile söylenir. Buna karşılık tatlı şeyler yemesi ise oğlan çocuğa yorumlanır. "Ye tatlıyı, doğur atlıyı" sözüyle de açıklanır. Başka bir inanış da kadının tatlı, ekşi ayırmadan canı neyi istiyorsa onu yemesidir. Eğer yemezse bunun zararını çocuğun çekeceğine inanılır. (Örnek, 2000: 134) Bu sebeple aşeren kadının isteğinin yerine getirilmesine özen gösterilir. Aksi takdirde çocukta bir takım fiziksel kusurlar olacağına inanılır. Bunlar arasında çocuğun ağzının eğri, gözünün şaşığı olması yani sakat doğacağına olan inanışı da vardır. (Ragibova, 2008:116). Benzer inanış Amasya, Samsun, Trabzon, Bayburt, Gümüşhane vb. illerimizde de görülmektedir.(Kalafat, 1997: 250)

Makedonya Türkleri'nde yiyeceklerin olduğu bir ortamda hamile kadın varsa yiyeceklerin hepsinden tattırılır. Eğer tatmazsa doğacak çocuğun o yiyecekleri istemeyeceğine inanılır. Eğer ortamda bir yiyecek var ve hamile kadından saklanırsa çocuğun onu hissedeceği ve o yiyeceği sevmeyeceği düşünülür. Eğer böyle bir durum olursa, çocukta baş gösteren istememe durumunu gidermek için misafir gidilen bir evden ev sahibinin haberi olmadan o yiyecekten çocuğa tattırılır ve çocuk onu yemeğe başlar.

Aşeren kadının davranış ve tutumlarının çocukta sembolik izlere sebep olduğuna inanılır. Annenin canının bir şeyi çekmesi durumunda yiyemezse ve vücudunun bir yerine o anda dokunursa çocukta yiyemediği şeylerin izinin kalacağına inanılır. Canı üzüm çektiği halde yiyememiş annenin çocuğunda üzüm salkımı gibi lekenin oluşması bu şekilde izah edilir. Bazı yörelerde, aşeren anne adayının karnını kaşması halinde bebeğin vücudunda leke oluşacağına inanılır. (Kalafat, 2000: 161) Birçok yerde olduğu gibi Urfa'da da aşeren kadının yediği şeyleri gizlice almamasına özen gösterilir. Gizlice alırsa çocuğun hırsız olacağına inanılır. (Nahya, 1984: 75) Bu durum kadını ve çocuğu koruma düşüncesini de barındırır. Böylelikle hem hamile kadın izinsiz bir şeyleri almayarak nefsinin terbiye eder.

Aşeren kadının aşermesini önlemek için de birtakım çarelere başvurulur. İlk çocuğunda aşeren, bir kadına, köpeğin yalağına gizlice sürülen bir yiyecekten yedirilirse, ikinci hamileliğini rahat geçireceğine inanılır. (Altun, 2004: 113-114)

Görülmektedir ki hamile kadının aşermesi birtakım sembolik anlamlar da taşımaktadır. Tatlının erkek çocuğu ile ekşinin kız çocuğu ile sembolleştiği görülür. Aşerilen şeyin yenip yenmemesine de çocukta bırakacağı izler açısından sembolik anlamlar yüklenildiği görülmektedir. İzinsiz bir şey yemek de çocukta leke bırakıcı bir sembolik anlam taşır.

2.10. Çocuğun Cinsiyetinin Tespitinde Kullanılan Semboller

Geleneksel Türk toplumunda çocuğun cinsiyeti üzerinde çokça durulmuştur. Çocuğa yüklenen anlamlar doğrultusunda çocuk bir güven kaynağı, neslin devamının sağlayıcısı ve iş gücü gibi görülür. Bu durum çocuk bekleyen ailelerde ve etrafında çocuğun cinsiyetinin tespitine yönelik bir takım tespitlerin olmasını da beraberinde getirmiştir. Özellikle geleneksel olarak kendilerine ulaşmış olan bilgiler bu tespitlerin yapılmasında belirleyici olmuştur. Bu tespitlerde insan bedeni sembolik açıdan ön plandadır.

İnsanlık tarihi kadar eski olan sembolleştirmede insan bedeni başlı başına sembol olarak kullanılmıştır. Bedenin şekline sembolik anlamlar yüklenilmesi ve bedenin duruşlarının

yorumlanması “beden folkloru” kavramını da ortaya çıkarmıştır. Beden folklorunun sınırlarının çizilmesi adına Young “Beden yalnızca kültürel olarak biçimlenmez; beden daha çok, kültür içerisinde biçim alır, var olur ve gerçekleşir.” (Young, 2006:412-413) demektedir.. Kültür içerisinde biçim alarak anlam kazanan bedeninin farklı kültürlerde farklı algıları da oluşur.

Türk kültürü söz konusu olduğunda hamile kadının bedeninin de sembolleştirilerek çeşitli anlamlar yüklendiği görülür. Bunlardan ilki hamile kadının karın yapısı ile ilgilidir. Hamile kadının karın yapısı, çocuğun cinsiyetinin tespitinde sembolik anlamlar taşır. Kültürel birikim ve gelenek aracılığı ile aktarılan bilgilere ve tecrübelerle dayanarak anne adayının hali çocuğun cinsiyetini belirlemede adeta bir tür kod olur. (Koca, 2012: 71)

Kandıra Türkmenleri'nin hamile kadının vücudunun şekline göre çocuğun cinsiyeti tahmin edilmeğe çalışılır. Annenin kalçası büyükse kız, değilse erkek olacağı anlaşılmaktadır. Annenin karnı sivriyse erkek, yassı ise kız olacağı tahmin edilmektedir. Hamile kadın güzelleşmemişse bebeğin cinsiyeti kızdır. Hamile kadın güzelleşmişse bebeğin cinsiyeti erkektir. Oğlan çocuk güzellik verir. Annenin hamilelikte yüzü çillendi mi çocuğun kız olacağına inanılır. Kız annenin güzelliğini alır inancı vardır. (Altun, 2004: 116) Gaziantep'te doğacak çocuğun cinsiyetini tahmin etmek için "Elinde ne var?" diye sorar. Kadın elinin içine bakarsa kızı, üstüne bakarsa oğlu olur. (Yüksel, 2007: 77-78) Türkmenistan Türkleri'nde hamile kadının karnının sağ tarafında bir kıpırdanma olursa, bebeğin erkek olacağına inanılır. Ayrıca gelinin bebeği karnının tam orta yerinde oynar ise, o bebeğin kız olacağına inanılır. (Kalafat; 2000: 158) Türkiye'nin birçok yerinde olduğu gibi Isparta'da, Aydın'da, Muğla'da anne karnında bebek üç ay içerisinde kıpırdarsa erkek, dört ay içerisinde kıpırdarsa kız olacağına inanılır” (Altun, 2004:120; Koca, 2012: 72). Azerbaycan Guba'da; kadının yüzünde leke olursa, çirkinleşirse kadının kızı olacağına, güzelleşirse çocuğunun erkek olacağına inanılır. Kadının karnı yuvarlak şekilde olursa oğlu olacağına inanılır. (Balıkçı, 1999: 6) “Kırgızistan'da Annenin karnı yukarıda, dik olunca erkek, aşağıda, yayılmış olursa kız çocuk olacağına inanılır” (Ragibova, 2008:117- Koca, 2012: 71)

Türk dünyasının birçok yerinde hamile kadının karnının sivriliği erkek çocuğu, yuvarlaklığı kız çocuğunu simgeler. Kalçasının büyümesi kız çocuğun, büyümemesi erkek çocuğun olacağına yorumlanır. Hamile kadının yüzünde güzelleşme varsa erkek çocuğuna, çirkinleşme varsa kız çocuğuna; herhangi bir işlemde elinin konumu baş bölgesine hareket ediyorsa erkek, vücut bölgesine yöneliyorsa kız; bebeğin hamile kadının karnındaki hareket sağ tarafına ise erkek, sol veya orta tarafına ise kız vb. doğacak bebeğin cinsiyetinde bedensel işaretler, semboller olarak görülür.

2.11. Çocuğun Göbek Bağının Sembolleştirilmesi

Doğum geçiş döneminde bedenle ilgili sembolleştirilen şeyler içerisinde kesilen göbek bağı da bulunmaktadır. Binlerce yıldır halkın kuşaktan kuşağa taşıdığı ve çeşitli değer yargıları yüklediği göbek bağı, bu değer yargıları ile beraber çok sayıda geleneksel uygulama ve inancı günümüze taşımıştır. (Koca, 2012: 71) Çocuğun geleceğini, ilerdeki uğraşısını ve işini etkileyeceği düşünülür. Bu düşünceden dolayı göbek bağı, gelişi güzel atılmaz. İlerde ne

olması isteniyorsa ona göre bir yere gömülür veya atılır. Okuyup adam olsun diye okul bahçesine gömülür. Huyu su gibi temiz olsun diye suya atılır. (Örnek, 2000: 142-143)

Göbek bağı ile çocuğun geleceği arasında kurulan sembolik ilişki, beklentiler doğrultusunda anlam kazanır. Göbek bağı ile gömüldüğü yerin ilişkisinin geleceğe yön vereceği düşünülür. Göbek bağı adeta iletken olarak kullanılır. Sembolleşmeyi sağlayan daha çok göbek bağının gömüldüğü yerdir. Bu yönüyle kız çocuğuna ait göbek parçası kimi yerlerde çocuğun sağlıklı büyümesi, gelin olup evinin hanımlığını yapması amaç ve inancı ile evin uygun görülen bir yerine gömülür. Erkek çocuğunun göbeği ise; ileride iyi bir iş ve meslek sahibi olması inancı ile okul bahçesine veya cami avlusuna gömülür. (Araz, 1995: 98)

Göbek bağıyla ilgili pek çok uygulama mevcuttur. “Trabzon’da halk arasında göbek bağının bahçesine gömüldüğü evin daha çok ısınacağına dair inanç vardır. Manisa’da kapı eşiğine gömülen göbek bağının üzerinden yüzü yaralı biri geçerse yarasının iyileşeceğine inanılmaktadır.” (Binbaşoğlu; 1998: 23) “Samsun’da bebek dünyaya geldikten sonra göbeği tekbirlerle kesilir. Erkek bebeklerde göbek bağı bebeğin sağ memesine kadar ölçülerek, kız bebeklerde ise sol memesine kadar ölçülerek kesilir. Bebeğin göbeği ahıra atılırsa çocuk malcı (sığırcı) olur. Çocuğun bir müddet sonra düşen göbeği evde saklanırsa çocuk büyüdüğünde evci olur, eve bağlanır. Dışarıya atılırsa dışarıyı sever, eve gelmek istemez. (Şişman; 2002: 449)

Türk dünyasının birçok yerinde göbek bağı ile ilgili inanış ve uygulamalar bulunmaktadır. Bunlar içerisinde “Azerbaycan Guba’da Kesilen göbek bağı düşünce “evine bağlı olsun” diye eşiğe, “erkek çocukları olsun” diye bereketli bir ağaç altına gömülür.” (Balıkçı; 1999: 6-8) “Kazak Türkleri’nde çocuğun göbeği temiz bir bıçakla kesilir ve bıçak yıkanarak toprağa gömülür. Bu esnada anne yere bakmamalıdır. Bakması halinde başka çocuğunun olmayacağına inanılır. Göbek 7 gün sonra kurur ve düşer. Bu parça, çocuk erkekse, aygır gibi cesur olması için atın yelesine; çocuk kız ise, sakin ve uysal olması için kısırağın yelesine takılmaktadır.” (Kalafat, 1999: 66-67) Göbeğin kesilmesi ve saklanması ile ilgili uygulamalara az da olsa farklılık da göstermektedir. “Türkmenistan’da doğumdan sonra çocuğu yaşamayıp ölen kadınların yeni doğum yaptıkları zaman, göbeklerini kaynata veya kaynanaları keser, böylece çocuğun ölmeyip yaşayacağına inanılır. Kız çocuğunun göbeği sandık veya çuvalın altında saklanır. Böylece o kızın; evcil, marifetli olacağına inanılır.” (İlyasova, Kalafat, 1998:323)

“Binlerce yıldır halkın kuşaktan kuşağa taşıdığı değer yargılarından birisi olan göbek bağı, etrafında geleneksel uygulamalar ve inançla oluşturularak günümüzde de devam etmektedir.” (Koca, 2012: 74) Toplumun değer yargıları doğrultusunda etrafında birçok inanış ve uygulama gelişmiş olan “göbek bağı” çocuğun geleceğini tayin etmede bir sembol olarak kullanılmaktadır.

2.12. Çocuğun Eşinin Sembolleştirilmesi

Doğum geçiş döneminde sembolleştirilen bir diğer unsur da “çocuğun eşi”dir. Çocuktan sonra gelen plasentaya kimi yerlerde eş, kimi yerlerde son, kimi yerlerde de etene, eten denilmektedir. Gebelik süresince dölyatağında annenin kendi kanıyla çocuğunu beslemesini

sağlayan bu organa halk geleneğinde büyük önem verilmektedir. (Boratav; 1984: 149) Çocuğun eşine yüklenen anlamlar onun sembolik bir değer taşımasını da sağlamıştır. “Eş”le ilgili yaygın olan bir inanişaya göre eş çocuk gibi canlıdır, göbek bağı kesilince, döl yatağı ve çocukla bağlantısı kalmadığı için ölür. Ona ölmüş bir varlığa gösterilen saygının gösterilmesinin, dikkat edilmesinin, kedi köpek gibi hayvanların yememesi için herhangi bir yere atılmamasında onun canlı olduğu inancı yatmaktadır. (Boratav; 1984: 151)

Çocuğun eşiyle ilgili yapılan uygulamalar bu sembolik anlam ve inanişların etkisi ile yapılmaktadır. Boratav çocuğun eşi ile ilgili uygulamalardan bahsederken eş ya saklanır, ya gömülür, ya suya atılır, ya da yakılır. Suya atılması ile annenin sütünün bol geleceğine inanılacağından bahseder. (Boratav; 1984: 149) Örnek, eşle ilgili uygulamalardan bahsederken, çocuğun eşinin temiz bir beze sarılarak gömüldüğünü söyler. Tıpkı göbekte olduğu gibi eşin gömülmesinde de aynı analogik düşüncenin egemen olduğunu ifade eder. (Örnek; 2000: 142-143) Bu durum Sivas’ın Divriği ilçesine bağlı Güneyevler köyünde de görülür. Burada çocuğun eşi yıkanarak bir beze sarılır ve temiz bir yere gömülür. Köyde; eş gömülmezse sahibinden davacı olacağına inanılmaktadır. (Türk; 1989: 111) Erzurum’un köylerinde; çocuğun eşine “son” denmektedir. Çocuğun eşine kutsallık atfedildiği için evin temelinde gizli bir yere gömülür. İnanışa göre “son” aile efradı tarafından toprağa gömülmezse çocuğun gözü derhal kör olabilir. Kız çocuğunun “son”u tandır başına gömülür. Bu suretle kız çocuğunun büyüdüktan sonra ev hanımı olması sağlanır. (Türkdoğan; 1982: 590) Çocuğun eşinin canlı olduğu inanişında ortaklık olmakla beraber uygulamalarda farklılıklar da gözlemlenir. Boratav’ın Çanakkale’deki bir uygulamayı aktarımı özetle şu şekildedir. Çanakkale’deki inanişaya göre; canlı olan “eş”i üstüne çivi çakarak öldürmek gerekir. Öldürmeden gömmenin günah olduğuna inanılmaktadır. (Boratav; 1984: 151)

Görülmektedir ki çocuğun eşi sembolik olarak canlı kabul edilir ve bir şekilde çocukla irtibatlı olduğu düşünülür. Ona yüklenen anlamlar doğrultusunda çeşitli inanmalar ve bu inanmalara bağlı olarak sembolik anlamlar yüklenen uygulamalar yapılmaktadır. Eş canlı bir varlığı simgeler. Ona kötü muamele edilmez, eğer buna dikkat edilmez ve kötü muamele edilir, gömülmezse uğursuzluk, hatta kötülük getireceğine dair inanişlar bulunmaktadır.

Sonuç

Kültür bir milletin öz değerlerinin bütünüdür. Bu amaçla gelecek kuşaklara aktarılacak sureti ile bireyin topluma aidiyet duygusunu pekiştiren temel unsurdur. Geçiş dönemleri kültürel anlamda inanma ve uygulamaların en yoğun olduğu dönemlerdir. İnsanoğlu önemli gördüğü her aşamayı kutsamıştır. Hayatın geçiş dönemleri de kutsal olarak kabul edilir. Bu dönemlerde yapılan adet, gelenek ve geleneksel uygulamaların altında da inanişlar görülür. Hayatın dönüm noktalarından birisi olan doğum geçiş döneminde, sayısız inaniş ve uygulama içerir.

Çoğu mitolojik köklere dayanan adet, gelenek, inaniş ve uygulamaların toplumda benlik duygusunu geliştirdiği söylenebilir. Türkler çok geniş coğrafyalarda hüküm sürmüş ve bu gün de kültürleri bu coğrafyalarda yaşamaktadır. Geniş coğrafyalara yayılmakla birlikte Türk kültürünün, ana çizgileri ile aynı olduğu ifade edilebilir.

Toplumların yaşaması temel kültürel unsurlarının popüler kültüre kazandırması ile mümkün olacağı öngörülmektedir. Küreselleşen dünyada var olmak buna bağlıdır. Doğum geçiş dönemi, etrafında şekillenmiş sembolik değerler de taşıyan inanç ve uygulamaları sonuç olarak şu şekilde özetleyebiliriz:

Ağaç, doğum geçiş dönemi içerisinde, türemenin sembolik bir unsuru olarak kullanılmıştır. Mitolojik kökleri vardır. Yaratılış efsanelerinde, türeyiş efsanelerinde, menşe efsanelerinde geçmektedir. Türk kültür ve sanatında en fazla sembolleştirilmiş olan Hayat Ağacıdır.

Kurt, doğum geçiş dönemi içerisinde, türemenin sembolik unsurlarından birisi olarak kullanılmıştır. Kutsal olarak görülür. Türeyiş efsane ve destanlarında bir anne olarak geçmektedir. Kurttan türeyen soy daima üstün kabul edilmiştir. Türklerin hakanları bu soydan seçilmiştir. Kurda yüklenen anlamlar ve kutsallığın neticesinde bir Türk boyuna isim olma derecesine kadar yükseltilmiştir. Kurttan türeme mitlerindeki kurt herhangi bir kurt değildir. Özellikle efsanelerde, destanlarda “gök yeleli” olarak tasvir edilmiş “gökkurt”/”bozkurt”tur.

Geyik, doğum geçiş döneminde geyik, hem bir türeme simgesi hem de kutsal bir hayvan olarak görülür. Geyik kadınla özdeş annelik, doğurganlık, bolluk ve bereket simgesi olarak kullanılır.

Kartal, doğum geçiş döneminde kartal bir türeme simgesi olarak kullanılmıştır. Bazı Türk topluluklarının soyunun kartaldan olduğuna inanılır. Bu Türklerin boy sembolleri içerisinde kartal ve kartal cinsi kuşların olmasını da sağlamıştır.

Göksel Unsurlar, gök cisimleri içerisinde erkeklik, dişilik atıflarının yapılması türeme ile ilişkilendirilmesini sağlar. Yaratılış mitlerinde Gün Ana ile Ay Atanın gökyüzünde yaratılışı geçmektedir. Her iki gök cisminin de “doğmak” fiiliyle nitelenmesi ay ve güneş ile doğum kavramı arasındaki semantik yakınlığı göstermektedir. Ay, Doğum geçiş dönemi içerisinde ifade edebileceğimiz türeme mitlerinde sembolik olarak kullanılmaktadır. Soğuk olması ve enerjisini güneşten alması sebebiyle erkeği simgelemektedir. Güneş, Doğum geçiş dönemi içerisinde ifade edebileceğimiz türeme mitlerinde sembolik olarak kullanılmaktadır. Sıcak olması sebebi ile dişi olarak sembolleşmiş ve kadınların sembolü olmuştur.

Toprak, Türk milletinde, doğum geçiş dönemi içerisinde toprak, “ana” olarak sembolleştirilmiştir. Beraber bolluk ve bereketi de simgeler. Doğum öncesini, verimliliği temsil eden doğal güç olarak da nitelendirilir. Toprakta yaratılma mitlerinin ve kutsal kitapların ifadelerinden dolayı yaratılışla ilişkilidir.

Umay, doğum geçiş döneminde Umay, mitolojik kökenlidir ve yeni doğum yapmış anne ve çocuğunun koruyucu iyesi olarak sembolleşmiştir. Talih ve bat verir, bereketi simgeler. Kanatlı olarak tasvir edilir. Batının ana tanrıçasına karşılık, Türklerin iyilik meleğidir.

Al Karısı, doğum geçiş döneminde Al Karısı, yeni doğum yapmış anneye ve çocuğuna musallat olan ve onların ölmesi için çaba gösteren bir kötü bir varlık olarak sembolleşmiştir. Türk kültürü içerisinde kötülüğün sembol isimlerinden birisidir. Sarı albastı ve kara albastı olmak üzere iki çeşidi vardır.

Aşerme, hamile kadının canının bir şeyler çekmesini veya çekmemesinin sembolüdür. Aşerme aşamasında izinsiz yenen yiyeceklerin şeklinin çocukta sembolik olarak bir leke şeklinde çıkacağına inanılır. Annenin canının çektiği yiyecekler, çocuğun cinsiyetinin tespitinde sembolik anlamlar taşır.

Çocuğun Cinsiyetinin Tespitinde Kullanılan Semboller içerisinde daha çok bedenın Sembolleştirilmesi ön plandadır. Hamile kadının karnının sivriliği erkek çocuğu, yuvarlaklığı kız çocuğunu simgeler. Kalçasının büyümesi kız çocuğun, büyümemesi erkek çocuğun olacağına yorumlanır. Hamile kadının yüzünde güzelleşme varsa erkek çocuğuna, çirkinleşme varsa kız çocuğuna; herhangi bir işlemde elinin konumu baş bölgesine hareket ediyorsa erkek, vücut bölgesine yöneliyorsa kız; bebeğin hamile kadının karnındaki hareket sağ tarafına ise erkek, sol veya orta tarafına ise kız vb. doğacak bebeğin cinsiyetinde bedensel işaretler, sembollerdir olarak görülür.

Çocuğun Göbek Bağıının Sembolleştirilmesi aşamasında, “göbek bağı” çocuğun geleceğini tayininde bir sembol olarak kullanılır. İleride ne olması isteniyorsa ona göre bir yere gömülmektedir. Göbek bağı ile gömüldüğü yerin ilişkisinin geleceğe yön vereceği düşünülür.

Çocuğun Eşinin Sembolleştirilmesi aşamasında, çocuğun eşi olarak sembolleşen plasenta, canlı bir varlık olarak düşünülür. Eşi ile çocuk arasında bağ olduğuna inanılır. Çocuğun eşine saygı duyulmalı ve bir canlı gibi düşünülüp çocuk doğunda öldüğü varsayılmaktadır. Bu sebeple ölmüş bir canlı gibi temiz bir bezle gömülmesi gerektiği, aksi durumda çocuğa kötülük geleceğine inanılır.

Kültür, maddi ve manevi boyutları olan bir bütündür. Kültürün maddi ve manevi kısmı bir takım sembollerle ifade edilir. Böylelikle kültürün sembolleştirilen unsurlarının toplumda daha çabuk ve kalıcı bir şekilde kabul görmesi ve geleceğe aktarılması da sağlanır. Kültürel unsurlar zaman içerisinde değıştikçe sembollerini de değışir. Bu değışim ve sembolleştirme yakın bir tarihe kadar yavaş işlerken günümüzde hızlı bir değışim ve hızlı bir sembolleştirme söz konusudur. Bu değışim içerisinde milli kültürün korunması, bu kültürün sağlıklı bir şekilde yeni doğan bireylere aktarılması ile mümkün olacaktır. Bunun farkında olan milletler ve toplumlar planlı bir sembolleştirme ve öğretim yöntemi uygular. Topluma katılan her birey doğumdan ölüme kadarki süreç içerisinde bu kültürel sembollerin etkisinde kalır ve içerisinde yaşadığı toplumun dinamik bir kültür taşıyıcısı haline gelir. Hatta kültürel semboller aynı millete mensup olmayan toplum ve bireylerde de benzer etkilere sahiptir. Farklı milletlerin kültürel etki dairesi içerisinde kalan bireyler, zaman içerisinde etkilendiği kültürde kendisini bulur. Bu etkilenme aidiyet duygusunu beraberinde getirir. Bu açıdan gelişmiş milletler kendi kültürlerini olabildiğince yayma çabası içerisinde. Bu amaçla gelişmiş milletlerin kültür merkezleri, dünyanın dört bir tarafında kültürel faaliyet yürütmekte ve kendi kültürlerinin sembolleşmiş değerlerini tanıtmaktadır.

Hayatın her aşamasının kültürümüzde ayrı bir yeri vardır. Kültürümüzün gelecek kuşaklara aktarılması adına geleneksel kültür değerlerimizin zenginliklerinin yaşatılması adına her geçiş dönemimizde olduğu gibi “doğum geçiş dönemi”nde de yapılan

uygulamaların ve inanmaların kültürel aktarımı sağlayacak şekilde yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması önemlidir.

Kaynaklar

AÇA, Mehmet (2000), Türk Destancılık Geleneğine Bütüncül Yaklaşabilme ve Alp Kavramı Üzerine Bazı Yeni Yaklaşım Denemeler”, **Milli Folklor**, Yıl: 12, Sayı: 48.

ALTUN, Işıl (2004), **Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm**, Yayıncı Yayıncılık, Kocaeli.

ALTUN, Işıl (2008), **Kocaeli/Suadiye Çepni Halk Kültürü**, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul.

ARAZ, Rıfat (1995), **Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

ARTUN, Erman (2005), Halk Kültüründe Değişimin Topluma Etkisi ve Sonuçları, **Halk Kültüründe Değişim Uluslararası Sempozyumu Bildirileri Kitabı**, Motif Vakfı Yayınları, İstanbul

ASLAN, Şenay (2005), **Türk Mimari Süsleme Sanatlarında Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri (Orta Asya'dan Selçuklu'ya)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

ATASAĞUN, Galip (1996), **İlahi Dinlerde (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da) Dini Semboller**, Selçuk Üniversitesi, Yayımlanmış Doktora Tezi, Konya.

AYDEMİR Adem (2010), **Türk Dünyası Araştırmaları**, Sayı:187, Ağustos

AYTAŞ, Gıyasettin (1999), Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve "Haza Destan-ı Geyik", **Hacı Bektaş Veli Dergisi**, Sayı: 12, Ankara.

BALIKÇI, Gülsen (1999), “Azerbaycan Quba’da Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Anadolu’daki Bazı Örneklerle Karşılaştırılması”, **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası**, Yıl 7, Sayı 18, Ankara, s.4-15.

BANARLI, Nihat Sami (1997), **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, c.1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

BAŞÇETİNÇELİK Ayşe (1998), **Adana Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri Do-ğum-Evlenme-Ölüm**, Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana.

BİNBAŞIOĞLU, Cavit (1998), **Geleneksel Kültüre Göre Türkiye'de Çocuk Eğitimi Üzerinde Bir Araştırma**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

BORATAV, Pertev Naili (1984), **100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)**, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

ÇETİN, Çulpan Zaripova (2005), Tatar Türklerinin Düğün Geleneği, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı 3.

ÇETİN, İsmet (2002), Türk Mitinde Kut İyesi Kıdır ve Medeniyet Değişikliğinde Kıdır'dan Hızır 'A Geçiş, **Millî Folklor**, Yıl: 14 Sayı: 54.

ÇORUHLU, Yaşar (1995) **Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi I**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

ÇORUHLU, Yaşar (2006), **Türk Mitolojisinin Ana Hatları**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

DUYMAZ, Ali (2008), Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı, **bilig**, Bahar / sayı 45.

ELİADE Mircea(1994), **Ebedî Dönüş Mitosu**, çev. Ümit Altuğ, İmge Yayınları, İstanbul

ELİADE, Mircea (2003), **Dinler Tarihine Giriş**, Kabalcı, İstanbul.

GENÇ, Reşat (1997), **Türk İnanışları İle Milli Geleneklerinde Renkler ve Sarı Kırmızı Yeşil;** Ankara

GÖKALP, Ziya (2005), **Türk Töresi**, Haz. Yalçın Toker, 3. Baskı, Toker Yayınları, İstanbul.

GÜLENSOY Tuncer (1989), **Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları**, İstanbul.

GÜNAY Umay (1999), **Türkiye'de Âşıklık Geleneği ve Rüya Motifi**, Akçağ

HALL, Stuart (2017) **Temsil – Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları**, Çev. İdil Dündar, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

İŞİK, Ramazan (2004), “Türklerde Ağaça İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 9:2, Elazığ.

İNAN, Abdülkadir (1989), **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara

İLYASOVA, Kurban Cemal ve Yaşar Kalafat (1998), “Türkmenistan ve Türk Halk İnançlarında Doğum”, **Prof. Dr. Dursun YILDIRIM Armağanı**, Ankara

İNAN, Abdülkadir (1976), **Eski Türk Dini Tarihi**, Kültür Bakanlığı, Ankara

İNAN, Abdülkadir (2000), **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara

JUNG, Carl. G. (2002), **İnsan ve Sembolleri**; Cev. Ali N. Babaoğlu, Okuyan Us Yayınları, İstanbul

KAFESOĞLU, İbrahim (1980), **Eski Türk Dini**, Türk Kültürü Kaynak Eserleri Serisi:12, Ankara

KALAFAT, Yaşar (1990), **Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara

KALAFAT, Yaşar (1997), Özbekistan–Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnançlarında Doğum, **V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri (Gelenek, Görenek, İnançlar)**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s.249-271.

KALAFAT, Yaşar (2000), **Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları**, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, Ankara.

KARADAVUT, Zekeriya; Ünsal Yılmaz Yeşildal(2007) Anadolu-Türk Folklorunda Geyik, **Millî Folklor**, Yıl 19, Say: 76

Kaynakça

KILIÇ, Hatice Çiğdem (2003), **Türk Kültüründe İnanç ve İnanışlar**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya

KOCA, Selçuk Kürşad (2012), **Türk Kültüründe Sembollerin Dili**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya.

KÜÇÜK, Mehmet Alparslan (2013), Geleneksel Türk Dini'ndeki 'Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açından Bakış, **İğdır Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 1, Nisan

KÖKTAN, Yavuz (2008), **Gilan Türk Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya

MASCETTİ, Dunn Manuella (1990), **İçimizdeki Tanrıca, Kadınlığın Mitolojisi** (cev.Belkıs Corakcı), Doğan Kitapçılık A.S., İstanbul.

NAHYA, Zümrüt (1984), "Urfa'da Doğum Gelenek ve Görenekleri", **Türk Folkloru Araştırmaları 1983**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları:52, Ankara, s.73 - 80.

ÖGEL, Bahaeddin (1971), **Türk Mitolojisi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara

ÖGEL, Bahaeddin (1991), **Türk Kültür Tarihine Giriş VI**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ÖGEL, Bahaeddin (1993), **Türk Mitolojisi I. Cilt**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

ÖĞÜT EKER, Gülin (2000), Türk Dügün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Dügününün Ritüel Açından Değerlendirilmesi, **Milli Folklor**, Cilt 6, Yıl 12, Sayı 46, s.92-100.

ÖRNEK, Sedat Veyis (2000), **Türk Halk Bilimi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

RAGİBOVA, İlmira (2008), **Kırgızistan'da Yaşayan Ahıska Türkleri'nin Folkloru**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

RAHMAN, Abdükerim (2005), "Uygur Halk Şiirindeki Kalıplaşmış Semboller ve Anlamları", **Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı**, Kanyılmaz Matbaası, İzmir

ROUX, Jean-Paul (1998), **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Çev.: Aykut Kazancıgil, İşaret Yay., İstanbul

SEPETÇİOĞLU, Necati (1995), **Karşılaştırmalı Türk Destanları**, Akran Yayınları, İstanbul

ŞİMŞEK, Esmâ (2008), “Ölümsüzlük İlacı Elma”, **Turkish Studies/ Türkoloji Araştırmaları Dergisi**, Volume 3/5 Fall.

ŞİŞMAN, Bekir (2002), “Samsun Yöresi’nde Geçiş Dönemleriyle (Doğum, Sunnet, Evlilik ve Ölümle) İlgili Yaşayan Halk İnançları ve Bunlara Ait Uygulamalar”, **Erdem Türk Halk Kültürü Özel Sayısı-III**, Cilt 13, Sayı 39, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, s.445-469.

TEKİN, Talat (1994), **Tunyukuk Yazıtı**. İstanbul: Simurg Yayınları.

TEKİN, Talat (2010), **Orhon Yazıtları**. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara

TEMREN, Belkıs (1995), **Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

TURAN, Ahmet (1992), “Türk Folklorunda Albastı/Alkarısı İnancı”, **Türk Kültürü Araştırmaları Doğu ve Güneydoğu Anadolu II**, Milli Folklor Yayınları, Ankara, s.77-115.

TÜRK, Hüseyin (1989), “Güneyevler Köyü’nde Doğumla İlgili Bazı Geleneksel Uygulamalar ve Boş İnançlar”, **Türk Folkloru Araştırmaları 1989**, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 114, Ankara, s.103-117.

TÜRKDOĞAN, Orhan (1982), “Doğu Anadolu’da Ana-Çocuk Bakımı İle İlgili Kültür Kalıpları”, **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt (Gelenek-Görenek ve İnançlar)**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, s.587-597.

TÜRKKAHRAMAN, Mimar (2000), **Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm**, Birey Yayıncılık, İstanbul.

YILDIRIM, Dursun (1985), “Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri”, **Erdem AKM Dergisi**, C.I, S.2.

YOLOĞLU Güllü (1999), **Türklerin Aile Merasimleri**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara

YOUNG, Katharine (2006), **Beden Folkloru, Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar**, Geleneksel Yayıncılık, Ankara.

YÜKSEL, Dilek (2007), **Gaziantep ve Çevresinde Doğumla İlgili İnanış ve Uygulamalar**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.