

Zenan kamlardan çarwa türkmenlerde «ebelik» düzgünine geçiş

Category: Kitapcy,Taryhy makalalar

написано kitapcy | 23 января, 2025

Zenan kamlardan çarwa türkmenlerde "ebelik" düzgünine geçiş
KADIN KAMLAR'DAN GÖÇEREVLİ TÜRKMENLER'DE "EBELİK" KURUMU'NA DÖNÜŞÜM

Bu çalışmada geleneksel Türk dini hayatının çok yönlü fonksiyonuyla varlık gösteren kadın kamların tarihi gelişim içinde geçirdiği, değişim, dönüşüm, paylaşım serüveni ve işlevleri Türk Kültürü'nün terkip özelliğinden hareketle, incelenecektir. Tarihin akışı içinde karşımıza muhtelif bağlamlarda çıkan kadın kamların durumu çeşitli örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır. Buradan hareketle çalışma son dönemlerde yerleşik düzene geçen ve Toroslar'ın kuzey ve güneyinde yaşayan Türkmen aşiretleri arasında bulunan Ebe Anaların ve "ebelik kurumunun" yaşadıkları topluluklarda üstlendikleri işlevleri ve kadın kamların ebe analar üzerindeki yansımaları incelenecektir.

Türk din tarihçileri, Türklerin dini yaşamlarını dört ana evreye ayırırlar:

Geleneksel Gök Tanrı İnancı

Semavi Dinlerle Tanışma

İslamiyet'in Kabulü

Modern Dönem (Ünver, Güngör 1998:18-28)

Türk kültürünün gelişim sürecine bakıldığında, erken dönem Türk tarihinden günümüze, Türk kültürünün sürekli gelişim ve değişime açık bir yapıda olduğu görülür. Türk kültürü, yarı yerleşik, esnek devlet anlayışının hâkim olduğu dönemle, yerleşik esnek devlet anlayışının hâkim olduğu dönem aralığında, çevre kültürleri potasına dâhil etmiş ve kendi bünyesinde yeni terkipler oluşturabilmiştir (Yıldırım 2000:

32-44).

Bu konuda kültür tarihçisi Bahaeddin Ögel, Orta Asya'nın bilinen ilk büyük devletleri olan Hun ve Göktürkler'in birer imparatorluk olduklarını, bünyelerinde doğal olarak değişik kavimlerin bulunduğunu; ancak, bu iki imparatorluğun Orta Asya'da müşterek bir kültür yarattığını ve bu kültürel yaratma sürecinin diğer Türk kavimlerinde de devam etmiş olduğunu ifade eder (Ögel 1984: 43).

B.Ögel'in; "Hun Devleti'nin siyasi vahdeti, bir yandan Orta Asya'daki kültür birliğini sağlarken diğer taraftan da dış temaslar sayesinde kendi topraklarındaki insanların günlük hayatlarına ve zevklerine dışarıdan yeni gelen zevkleri de katmaktaydı" ifadeleriyle, yeni terkiplerin milli üslûba dönüştürülmesinin Türk kültürünün erken dönemlerinde yaşanmış bir tecrübe olduğu anlaşılmaktadır.

Tarihi süreç içinde Türklerin kültürel hayatının bütününde olduğu gibi, dini yaşamlarında da, çeşitli bağlamlarda gelişme ve değişimler meydana gelmiştir. Erken dönem Türk inanç sistemi Gök Tanrı inancı olarak tanımlanmaktadır (Ünver, Güngör 1998: 33).

"Tüm toplumların erken dönem dini pratiklerinin toplamı, bilim hayatında genellikle Şamanizm terimi ile ifade edilmekte ve aynı zamanda bugün, Şamanizm erken dönem Türk din hayatının ritüel ve sosyal boyutunu ifade edici bir terim ve kavram olarak da kullanılmaktadır."

"Şaman kelimesinin etimolojisi hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Şamanizm'in kökenini Budizm'e dayayan, onun güneyden gelip kuzey Asya'ya kadar uzandığını ileri süren araştırmacılara göre Şaman kelimesi, Sanskritçe'de "dilenci-rahip" veya "Budist rahip" anlamına gelen Sramana veya Çramana kelimesinden Çin diline Şa-men (bilge kişi) olarak geçmiş; buradan da Mançu-Tunguzcada Şaman/Xaman halini almıştır" (Güngör 2006).

Eski Türkçe'de Şaman karşılığı kullanılan kelime Kam'dır. Kam kelimesi Uygur dönemi Türk dili metinlerinde Turkische Turfan-texte'lerde, Kutadgu Bilig ve Codex Cumanicus adlı eserlerde geçmektedir. Yakutça'da Oyum, Moğolca Buge; Buryatça Buge ve

Bö; Tunguzca Şaman/Xaman; Tatarca Kam; Altayca Gam/kam; Kırgızca ve Kazakça Baksı, Bahsi, Karamurt, Darger, Bubü; Samoyed dilinde ise Tadıbey kelimesi şaman kavramını karşılamak için kullanılmaktadır (Buluç, 1979) Kadın şamanlar için kullanılan çeşitli unvanlar Utagan. Udagan, Ubakhan. Utugan, Utiugan kelimeleri Moğolcadır (Güngör 2006). Çevre kültürleri kucaklayıcı ve içine alıcı kapsama sahip olan Türk kültüründe bütün bu terimler kendine yer bulur (Bayat 2006:131-134).

Toplumsal hafızalar ve dini hayat, uzun süreç içinde oluştuğundan dolayı, bu oluşum, kendisini, temel davranış kalıplarıyla, geçmişten şimdi aracılığıyla geleceğe taşır. Bunlar, geniş bir toplumsal kabul ve katılım ile, ritüellerden, sembollerden, normlardan ve değerlerden meydana gelir. Toplumsal pratiklerin oluşturduğu bu birikim, yeni kuşaklara aktarılır (Marshall 1999: 258-259). Şüphesiz her aktarım aktarılanın üzerine konmuş bir tecrübe olarak geleceğe yeni bir birikim sağlamış olur. Bu durum, kendini aynı biçimde inanç sisteminin gelişim seyrinde de gösterir.

Türk inanç sistemi içinde 'kam' diye bilinen bu kişiler, toplum içinde olağanüstü güçler ile olan ilişkileri ve bunlara dayalı topluma ve bireye gösterdikleri çözümler nedeniyle saygı duyulan veya korkulan şahsiyetlerdir. Kamların toplumsal dönüşüme paralel olarak, üzerlerinde biriktirdiği işlevler oranında etki alanlarını genişlettiği de söylenebilir.

Burada incelemeye çalışılacak husus, yukarıda vurgulanan bağlamda belirtilen özelliklerin kadın kamlara yansımaları biçimiyle ilgili olacaktır. Türk inanç pratiklerinde önemli yer tutan kadın kamlarla ilgili bir takım görüşler vardır. Bu görüşlerin yer aldığı bağlamların başında, insanın yaşamını idame ettirebilmesi için gerekli olan 'yiyecek' için yaptığı bereket ve kendisinin çoğalması için gerekli gördüğü 'doğum' olayıyla ilgili yapılan törenler gelir. Bu törenler ilk uygulamadan itibaren bitkisel, tarımsal, hayvansal bereketin bolluğunu, nüfus artışının temini ve devam ettirme amacıyla yapılır (Özdemir 2001:124; Bayat 2004: 17-49).

İnsanoğlu ilk çağlarda toplayıcılık ve ilkel bahçe tarımıyla

uğraşmıştır. İşte bu süreç içinde kadının toplayıcılık ve ilkel bahçe tarımıyla uğraşması, 'ateşi' istifade edilir duruma getirmesi (Çobanoğlu 2003: 29, 30, 31) yanı sıra, "erkek cinsinde bulunmayan doğurganlık ve doğurduğunu kendi bedeniyle beslemesi gibi kendine özgü nitelikleri 'anaerkil' aile düzeninde ayrıcalıklı bir konum kazandırmasına imkan vermiştir." (Akarpınar 2000: 180). Dolayısıyla Türk toplumunun mitolojik sembollerinden biri olan 'kadın', doğurganlık özelliğiyle, yaratıcı gücün temsilcisidir" (Özcan 2003: 78) Bu sebeple kadın, toplum yaşamı içerisinde bereketin, doğurganlığın sembolü olarak görülmüştür. Öte yandan kadın şamanın, "Yer Ana" kompleksi içinde en eski çağların hatıralarını yaşattığı ve onun anaerkil bir dönemde ortaya çıktığı, son dönem araştırmaları ile ortaya konmuştur (Bayat 2006: 85).

Kadın kam, hâkimiyet üstünlüğünü, sosyo-ekonomik düzeyin değişmesi sonucunda erkek Şamanlara bırakmıştır. Sosyo-ekonomik düzeyde anaerkilliğin güç kaynaklarından olan ateş, demir ve benzeri madenlerin işlenmesiyle kurulan erkek egemenliği toplumun yapısını değiştirdi ve ocağın sahibi, dolayısıyla ailenin başı durumunda olan kadın, özellikle demirciliğin gelişmesi ile, yerini erkeğe bırakmış oldu (Bayat 2006: 63; Çobanoğlu 2001: 5-22).

Türk inanç sisteminde kadın kamların varlığı toplumsal gelişmenin bir sonucudur. Türklerin hayatında, sahip oldukları esnek, dinamik, yarı yerleşik devlet anlayışları içinde ve sosyal hayatın her bağlamında kadına yer verilmiştir. Türk destan ve hikâyelerine de bakılacak olursa, kadının erkek ile yan yana hayat mücadelesi içinde bulunduğu görülecektir (Sevinç 1987, Yılmaz 2006: 111-124).

Kültürün doğasında var olan gelişim, değişim, dönüşüm ve yeni terkipler oluşturabilme özelliği, Türk kadın kimliğinde de kendisini göstermiştir. Gelişim ve paylaşımın çok yönlü olmadığı, sınırlı paylaşımların gerçekleştiği erken dönem Türk toplumunda "kadın kam" kimliği ile varlık gösteren Türk kadın kimliği, dini ve sosyal rolleri, çok yönlü işlevleri ile o şartlar içinde karşılarken, değişen zaman ve şartlarda

üzerindeki işlevlerin çoğunu toplumsal birikimin doğal gelişim süreci içinde doğurduğu muhtelif müesseselere aktarmıştır (Yıldırım 1999).

Türk kadın kamlar, dini kimliklerini İslam dinine intisap ile birlikte kadın evliyalara; büyücü, sihir yapıcı kimliğini bakıcı, falcı, muskacı kadınlara; hekimlik kimliğini ocaklara devretmiştir (Kalafat 1999; 79). Bu işlev dağılımında dini misyonun verildiği kadın evliyalar, Türk-İslam coğrafyasının muhtelif yerlerinde varlık göstermiş ve günümüze kadar türbeleri ve bu türbeler etrafında oluşan menkıbe ve efsaneleriyle varlığını sürdürmüştür.

Erken dönem Türk inanç sisteminde karşımıza çıkan kadın kamlar ile Türk coğrafyasındaki yaygın “kadın evliya” tiplerinin ne ilgisi olabilir, sorusuna dinler tarihi açısından bir cevap verilebilir: Hiçbir zaman, bir din veya salt bir dini inanç, sınırlı bir zamanda ortaya çıkıp, işlevini tamamlamış ve ortadan kaybolmuştur, denilemez. Din ve din pratiklerine bu tarz bir yaklaşım eksik bir yaklaşım tarzıdır. Çünkü dinin tarihi aşan bir boyutu vardır. Dini oluşturan olgular, bir anda ortaya çıkmaz. Dolayısıyla, din ve ona bağlı olgu ve olaylar tarihi süreç içinde oluşur ve varlığını bir biçimde sürdürür.

Dini olgu ve olayların kökleri, çok daha gerilere gidebileceği gibi, ileriye yönelik, kesintisiz ve birbirini etkileyen bir süreç oluşturma özelliği de gösterirler. Durum böyle olunca, dini olguların gerçek anlamda saf halde bulunmasının mümkün olmadığı, söylenebilir. İnancın gelişip değişmesine ve yeni terkiplere ulaşmasında sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik süreçlerin, iklim ve coğrafya gibi etkenlerin rolü göz önünde bulundurulmalıdır (Eliade 1990: 57-58). Dolayısıyla kadın evliya kültü de, bu bağlamda değerlendirilebilir.

Anadolu’nun muhtelif yerlerinde bulunan ve etrafında pek çok halk inancı pratiği oluşan kadın evliya türbesi vardır.[1] Kadın evliyalar etrafında gelişen pratikler ve tarihi süreçte yer alan, hayatın her bağlamında Türk kadın kimliği, günümüz toplumunda muhtelif işlev dönüşümleri içinde izlenebilir.[2] Ebelik kurumu ve ebe analara öncülük eden kadın kam kimliği

arasında da bir takım ilişkiler olduğu görülmektedir. Önce “ebe” nedir sorusuna cevap arayalım. Muhtelif sözlüklerde geçen ebe kelimesi şu anlamlar içinde görülür:

ebe: 1) Doğum işini yaptıran kadın 2) Büyük anne, nine. 3) Genellikle çocuk oyunlarında baş olan, diğer çocuklara veya gruba karşı cezasını çekmek ve bundan kurtulmak için tek başına bütün sorumluluğu üzerine alan çocuk. “Ebe” ile bağlı söz öbekleri de şöyle sıralanabilir: Ebebulguru, ebegümece, ebekuşağı, ebemkuşağı, körebe, dil ebesi, kumar ebesi, laf ebesi, lakırdı ebesi, oyun ebesi, söz ebesi (TDK 2005: 597)

ebegümece: Ebegümecigillerden, çiçekleri ilaç, yaprakları sebze olarak kullanılan, kendiliğinden yetişen çok yıllık ve mor çiçekli bir bitki (TDK 2005: 597)

ebekuşağı: Gökkuşağı (TDK 2005: 597)

ebemkuşağı: Gökkuşağı (TDK 2005: 598)

ebeveyn: Anne ve baba (TDK 2005:598)

ebe: 1 ‘nine’ (Tietze 2002: 684)

ebe: 2 ‘çocuk doğurtan, doğumda yardımcı olan kimse (ekseriya kadın)’ (Tietze 2002: 684)

ebe: 3 ‘çocuk oyunlarında gruptan ayrı durumda oynayan çocuk’ (Tietze 2002: 684)

aba: Aba, apa, ebe, epe, biçimlerindeki sözcükler, günümüz Türk dillerinde “ata; dede; nine; baba; anne; amca; hala; ağabey; abla; ebe” gibi anlamları olan çeşitli akrabalık terimlerini gösterir (Yong-Song Li 1999: 99).

ebe: “ anne; nine” (Yong-Song Li 1999: 99)

ebe: “doğum işini yaptıran kadın”, “nine; abla; teyze; düğünde gelene verilen armağanları toplayıp göz önüne yayan kadın; soy, boy”, “nine; dede; kız kardeş; abla; hala” (Yong-Song Li

1999: 99)

aba: “nine; anne; ebe” (Yong-Song Li 1999: 99)

abi: “nine; kaynana (karının annesi) ; ebe” , yırak abi
“dedenin veya ninenin annesi; anneanne” (Yong-Song Li 1999: 99)

abiy: “hala, teyze (babanın veya annenin ablası); nine (baba veya anneden yaşça büyük olan herhangi bir yaşlı kadın); kaynana” (Yong-Song Li 1999: 99)

aba: “nine; (örtmece) nine (ırmak, göl, orman gibi sözcükler yerine kullanılır); (örtmece) Sibiryaya yarası” , aba “nine; büyük ırmak, büyük göl; ırmak”, aba “nine: ninenin kız kardeşi; (şerefle) genel olarak yaşlı kadın; (yolda) arazi, yatacak yer; ayı” (Yong-Song Li 1999: 99)

Türk kültüründe “ebe” kelimesi etrafında gelişen kelime ve kavram dünyasının oldukça zengin olduğu görülmektedir. Söz konusu bu durum, “ebe” kelimesinin doğum işini yaptıran kadın, büyük anne, uluğ kadın anlamlarına geldiğini gösterir. Anadolu coğrafyasında yaşayan göçer evli Türkmenler arasında ve onların son dönemlerde yerleşik düzene geçtikleri yörelerde, bu ‘ebe’ler hala canlılığını koruyor ve işlevlerini sürdürüyor: Oralarda karşılaştığımız ebeler “ebeler, ebe analar, aralık ebeleri”, gibi adlar taşır. Onlar, ebelik gibi doğum yaptırtıcı bir sosyal kurumu geçmişten günümüze taşıyan son izleri yansıtır.

Konar-göçer veya yarı yerleşik yaylak-kışlak hayatının hâkim olduğu Türk topluluklarında, kadın-erkek ilişkisinin daha rahat olduğu, hayatın her alanını birlikte paylaştıkları bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte, özellikle gerek hayat şartlarının doğurduğu, gerekse ailenin bir ocak olarak sürdüğü yerlerde ebelik vazifesini yüklenen kadınların toplum içinde özel bir yeri vardır.

Bir yönüyle kadın kamlarla olan benzerliklerine bakacak olursak: son dönem araştırmacılardan bir kısmı Şamanları

“atanmışlar” ve “seçilmişler” diye ele almaktadırlar. Sibirya ve Altay kavimlerine göre Şamanlık aileden, genetik olarak intikal etmekte, bayılma, sinir krizi ve astım nöbetleri ile kendini göstermektedir.

Radloff, Şamanlığın genetik olarak babadan oğula, bazen de kıza intikal ettiğini ifade ederken. Anohin. Şamanlıktaki genetik geçişin babadan oğula (kıza değil), akrabadan akrabaya olduğunu ifade etmektedir (Güngör 2006).

Ebelik kurumunun oluşum ve gelişimine baktığımızda, ebe olacak kadının, ya aileden gelen bir ebelik işleri sürekliliği veya diğer kadınlarda olmayan ebe kadına özgü bir cesarete ve özelliklerle sahip olduğu görülür. Gerek ebelikle ilgili uygulamaların neticesi gerekse ebeliği yüklenmesiyle gösterdiği başarı ölçüsünde ebenin toplumda itibar gördüğü söylenebilir.[3]

Türkistan sahasında var olmuş kadın şamanlar arasında, ebelik yapanlar da vardır. Bunların, doğumu zor geçen kadınların doğumuna yardımcı olduğu, hatta çocuk beklentisi karşılık bulmayanları tedavi ettiği de bilinmektedir. Hatta erkek Şamanların, dini ritüellerde kadın sembolü olan kadın göğsü figürlü elbiseler giydikleri ve doğumu sembolize eden pratiklerde bulundukları söylenir. Kam kimliği oluşumu ile dişilik olgusu bereket arasında bir ilişki olduğu ileri sürülmektedir. Tuva halk inanışına göre, Tuva Şamanlarının ulu atası da bir kadın şamandı (Beydili 2005: 511).

Yakut Türklerinde, özellikle erkek çocuk isteyen kadınların Şamanlara başvurdukları, Şamanlarca efsunlandıkları görülmektedir (İnan 2000:167). Türkler, Anadolu’ya geldiklerinde şaman, Budist. Maniheizt rahiplerin işlevlerini Anadolu’da muska yazma ve büyü tekniklerinde uzman hocalar yüklenir (Kalafat 1999).

Sibirya’da kamların görevleri şunlardır:

Ölü ruhunu öbür dünyaya göndermek,

Yersiz yurtsuz bir ruhu tahtadan bir tasvire yerleştirmek,

Avda şanssızlığı gidermek,

Hastaları tedavi etmek, gibi görevlerine rastlarız (Güngör 2006).

Torosların güney doğusunda Amanos dağlarında yaşayan ve “Fırka-i İslahiye” ile yerleşik düzene geçen Osmaniye yöresi Ulaşlı Türkmenleri arasında da, ebelik kurumu yaşamaktadır. Burada da doğum etrafındaki pratiklerin ötesinde söz konusu kuruma çok yönlü bir işlev yüklendiği görülmektedir:

“Aralık ebelerinin görevi doğum yaptırmakla bitmez: çocuğun yıkanmasında, hastalandığında tedavi edilmesinde, annenin durumunu kontrol etmekte çocuğu olan aileye yardımcı olur. Doğumdan sonra çocuğun göbek adını koyar, göbeğini kesip pansuman eder, çocuğu yıkar, kundaklar ve ailesine teslim ederdi. Bir gece de o evde annenin başında beklediği olurdu. Doğum yapan kadının evi kendi evine yakınsa her gün evine gider, ne durumda olduğunu kontrol eder, çocuğa bakacak birisi yoksa banyo yaptırıp, kundağa sarardı. Ebesi olduğu çocuğun evlilik dönemlerinde kız istenmesinde, kız verilmesinde; bunun yanında ölüm törenlerinde cenazenin yıkanmasında, mevlitlerdeki yemeklerin hazırlanmasında da önemli görevler üstlenirlerdi. Ebesi olduğu çocuklar kendilerine “ebem” diye hitap ederler, kendilerinden haklarını helâl etmesini isterler, bayramlarda ziyaret ederek, hediyelerini getirirlerdi” (Doğaner 2006).

Kadın kamların özelliklerinden birisi de, halkın âdet ve geleneklerinin unutulmasına izin vermeyecek uygulamalarda bulunmaktır. Kamlar genelde hayalci, şâir ruhlu ve söz dağarcığı zengin olup sembollerle düşünebilen insanlardı. Örneğin, halkın kullandığı günlük konuşma dilindeki kelime sayısı dört bini geçmezken, kamların kelime hazinesinin on iki bin civarında olduğu söylenmektedir (Beydili 2005: 511). Ulaşlı Türkmenleri arasında yaşamış olan ve hâlâ adı kendi sülâlesine lakap kalan “ZALA EBE”nin gelenek çevresindeki karizmatik etkisi ve söz ustalığı karşısında hiçbir erkeğin duramaması halk arasında biline gelmiştir. Günümüzde, Osmaniye ili Ulaşlı mahallesinde, kadınlar arasında söz ustalığı ve gelenek savunuculuğu yapanlar için, bu yüzden, ona nisbetle “Zala Ebelik yapma”. “Zala Ebe gibisin” denir.[4]

Ebelerin kadın cenazelerinde, defin işlemi hazırlıklarında ve cenaze esnasında yapılacak çeşitli işlerde ön planda olduğu görülmektedir. Ulaşlı Türkmenleri yağmur dualarında ve diğer bereket törenlerinde onların dualarını almayı ve onları aralarında bulundurmaya önemsiyorlardı.

Türklerin geç dönem Asya tecrübelerinde de ebelik kurumunun fonksiyonel olduğu görülmektedir. Doğumda ve doğumla ilgili törenlerde çok önemli rolü olan bu ebeler, çocuk ve hamileler için, çeşitli tılsımlar yapmaktaydılar. Bu yüzden de günümüz Türkmen kadınları hastalandığında, doktor değil ebeler çağrılmaktadır (Bacon: 190).

Mersin yöresi Tahtacı Türkmenleri arasında, doğum esnasında ebe, işlemlerine “Benim elim değil Fatma Ana’nın eli” diyerek başlar. Doğum yapacak kadının karnını eliyle ovup doğumu gerçekleştirmeye çalışır (Selçuk 2004: 157). Söz konusu uygulamalara Türkiye’nin pek çok yöresinde rastlanmaktadır (Acıpayamlı 1974:41).

Anadolu’nun pek çok yerinde Fatma Ana’nın eli ile ilgili inançlar mevcuttur. “Benim elim değil Fatma Ananın eli” ifadesinin Orta Asya Türkleri arasında “Benim elim değil, Umay Ana’nın eli” şeklinde yaşadığı da bilinmektedir (Beydili 2004:584-585; Tanyu 1982:479-495; Üçer 1976:147-156; Üçer 1981:113-120). Fatma Ana inancını Doğu Türkistan’da da görmek mümkündür. Hatta, Doğu Türkistan’daki Müslüman bakışlar, pirlерinin Hz. Fatma olduğuna, bakışılığın ondan miras kaldığına inanmaktadırlar (İnan 2000: 72-90). Burada, kamlığın İslâmî forma büründüğünü görmekteyiz.

Bu dönüşüm esnasında, Peygamberin kızı olması sebebiyle Müslüman topluluklarda Hz. Fatma’nın kendisine duyulan hürmetten dolayı pir seçildiği anlaşılmaktadır. Doğum esnasında da, doğumu yaptıran kadın, Hz. Fatma’nın manevi gücünü almakta, o söz konusu güç ile hamile kadına temas etmesiyle doğumun kolaylaştığına inanılmaktadır (Selçuk 2004: 158). Öte yandan Dede Korkut Hikâyelerinde geçen kadın tasvirlerinde, iyi kadınların Ayşe, Fatma soyundan geldiğinin zikredilmesi de bu bağlamda düşünülebilir.

Gerek Tahtacılar arasında, gerekse Ulaşlı Türkmenleri arasında

doğum sonrasında çocuğun göbek bağının önemsenmesi ve ebesi tarafından kutsalla ilgili bir yere gömülmesi ritüeli ile; çocuğun doğumundan sonra kansız kurban ritüelini andıran ve “gömbet” diye adlandırılan kuruyemiş dağıtılması işlemlerinin fenomenolojik[5] olarak seyrine bakılacak olursa, bu pratiklerin, Orta Asya Türk geleneğinin bir devamı olduğu söylenebilir. Divanü Lügati't-Türk'te çocuğun eşine, “son” veya “Umay” denilmektedir (DLT 1992: 123). Kazak, Kırgız ve Yakut Türklerinde çocuk dünyaya geldiğinde ziyafet verilmektedir. Ebe, bu ziyafet için buğday unundan bir yemek yapmakta; kadınlar, yemek yedikten sonra çocuğun eşini bir çukura gömmektedir (İnan 2000: 173).

Doğum esnasında ve hemen sonrasında ebeler tarafından yapılan bu işlemler, aslında sıradan bir canlı olan insan yavrusunun kutsalla eklemlendirilip ona atfedilen kutsiyeti, bu törensel yapı içinde, toplumsal kabulle onama pratikleridir. Çünkü çocuk doğum öncesinde, sadece fiziki bir var oluşa sahip olup, henüz ailesi tarafından tanınmamış ve toplum tarafından da kabul görmemiştir. Yeni doğan çocuk tam anlamıyla canlı statüsünü doğumu ve doğumdan hemen sonra uygulanan ritüeller ile kazanmaktadır. Çocuk, ancak bu ritüeller sayesinde toplumla bütünleşmektedir (Eliade 1991: 161; Selçuk 2004: 163).

Ebelerin bu bağlamda sahip oldukları olağanüstü nitelikler ve güçte dikkat çeken bir diğer husus da “ebem kuşağı”dır. Yağmurdan sonra havanın açılacağına habercisi olan gök kuşağına, bazı yörelerde ebem kuşağı denir. Halk arasındaki inanca göre, bu kuşağın, Hz. Fatma kuşağı olduğuna inanılır. Bu kuşaktaki yeşil rengin cenneti temsil ettiğine inanılmaktadır.[6] Ebelerin doğum yaptırma esnasında söyledikleri: “Benim elim değil, Fatma anamızın eli” sözünü ve Müslüman bakışların Hz. Fatma'yı pirleri kabul ettiği bilgisini anımsarsak ebemkuşağıyla Fatma ana kuşağı ilişkisinin de bu bağlamda yorumlanması mümkündür. Türkmen ebe analarının umumiyetle geleneksel kıyafetlerinde bellerinde sarıllı ve her zaman temiz tuttukları bel kuşaklarının olduğunu, doğumlarda ve doğuma yardımcı bir araç işlevi

gördüğünü; bütün bunları, onun kutsallığı inancı ile birleştirdiğimizde, “ebem kuşağı” kavramının da buradan gelen kutsallıklar neticesinde, Fatma Ana kutsallığıyla ifade edildiği anlaşılr. Öte yandan, ebemkuşağının altından geçmenin cinsiyeti değiştireceğine inanılır. Bu da yine bir yönüyle yeniden doğmayı çağrıştırır; delikli taştan geçme ritüeli gibi, yenilenmeyi temizlenmeyi sembolize eden mitlerin ölümsüzlüğünün göstergesi olan bir inanç kültünü çağrıştırmaktadır (El iade 1993).

Sonuç olarak; 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 hastahanelerde görev alan ebe analara, ebe babalara bıraktığı anlaşılmaktadır.

Yrd. Doç. Dr. Ruhi ERSOY,
Gaziantep Üniversitesi.

Kaynak: Türk Bilig: Türkoloji Araştırmaları Dergisi, Sayı: 13

■ Kaynaklar

- ♦ ACIPAYAMLI, Orhan, (1974), Türkiye’de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü, Ankara.
- ♦ AKARPINAR, R. Bahar, (2000), “Anadolu’da Çok Tanrılı Dinler Döneminde Görülen Bereket Törenleri”, Türkbilig 2000/1, Ankara: 178-184.
- ♦ ATALAY Besim (çev), (1992), Divanü Lügat-it Türk, Cilt I-III, Ankara: TDK Yayınları.
- ♦ BACON, E. Elizabeth, (t.y.), Esir Orta Asya, (Çeviren. Tansu Say), Tercüman 1001 Temel Eser.
- ♦ BAYAT, Fuzuli, (2004), Türk Şaman Metinleri (Efsane ve Memoratlar), Ankara: Piramit Yayınları.
- ♦ BAYAT, Fuzuli, (2006), Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- ♦ BEYDİLİ, Celal, (2004), Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük,

(Çeviren: Eren Ercan), Ankara: Yurt Yayınları.

- ♦ BULUÇ, Saadettin, (1948), “Şamanizmin Menşei ve İnkişafı Hakkında”, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 2, Sayı 3-4, İstanbul.
- ♦ BULUÇ, Saadettin, (1979), “Şaman”, İslam Ansiklopedisi, Cilt XI, İstanbul.
- ♦ ÇOBANOĞLU, Özkul, (2001), Türk Dünyası Ortak Edebiyat Tarihi (İçinde Türk Mitolojisi Bölümü), Cilt I, Ankara: AKM Yayınları.
- ♦ ÇOBANOĞLU, Özkul, (2003), “Kağanlık ve Kamlık Kurumları Arasındaki Çekişmenin Türk Mitolojisine Yansıması Problematiklerinde Yöntem Sorunları”, Bilig, Sayı 27: 21-45.
- ♦ DOĞANER, Ali, (2006), Osmaniye Yöresi’nde Yaşayan Ulaşlı Türkmenlerinin Geçiş Törenleri, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- ♦ ELİADE, Mircea, (1990), Dinin Anlam ve Sosyal Fonksiyonu, (Çev. Mehmet Aydın), Ankara.
- ♦ ELİADE, Mircea, (1991), Kutsal ve Dindışı, (Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara.
- ♦ ELİADE, Mircea, (1993), Mitlerin Özellikleri, (Çeviren: Sema Rifat), Ankara: Simavi Yayınları.
- ♦ GÜNAY, Ünver, Harun GÜNGÖR, (1998), Türk Din Tarihi/11, Laçın Yayınları Kayseri
- ♦ GÜNGÖR, Harun, (2006), “Şamanizm”, İslam Ansiklopedisi, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları (Baskıda).
- ♦ İNAN, Abdulkadir, (2000), Şamanizm, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ♦ KALAFAT, Yaşar, (1999), Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançları İzleri. Ankara: AKM Yayınları.
- ♦ KALAFAT, Yaşar, (2006), “Anadolu’da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları, Yörtürk Fikir, Kültür ve Sanat Dergisi, Sayı 65, Ankara: 3-14.
- ♦ MARSHALL, Gordon, (1999), Sosyoloji Sözlüğü, (Çeviren. Osman Akınhay – Derya Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- ♦ ÖGEL, Bahaeddin, (1984), İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi, Ankara.
- ♦ ÖZCAN, Tarık, (2003), “Oğuz Kağan Destam’ın Kahramanlık

- Mitosu Bakımından Çözömlenmesi", Muli Folklor, Sayı 57: 76-81.
- ♦ ÖZDEMİR, Nebi, (2001), "Bilim ve Teknolojideki Gelişmelerin Köy Seyirlik Oyunlarına Etkisi", Milli Folklor, Sayı 51: 119-129
 - ♦ SELÇUK, Ali, (2004), Tahtacılar, Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
 - ♦ SEVİNÇ, Nejdət, (1987), Eski Türklerde Kadın ve Aile, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
 - ♦ TANYU, Hikmet, (1982), "Fatma Anamız ve El İle İlgili İnançlar Üzerine Kısa Bir Araştırma", II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Cilt: IV, Ankara.
 - ♦ TIETZE, Andreas, (2002), Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati, C. 1, İstanbul: Simurg Yayınları.
 - ♦ Türkçe Sözlük (2005), Ankara: TDK yayınları.
 - ♦ ÜÇER, Müjgan, (1976), "Anadolu Folklorunda 'Fadime Ana'", Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı 1975, Ankara.
 - ♦ ÜÇER, Müjgan, (1981), "Anadolu Folklorunda "Fadime Ana II", Türk Folkloru Araştırmaları 1981/1.
 - ♦ YILDIRIM, Dursun, (1999), "Dede Korkut'tan Ozan Barış'a Dönüşüm". Türk Dili, Sayı 570, Haziran.
 - ♦ YILDIRIM, Dursun, (2000), "Türk Sözel Kültüründe Süreklilik <Osmanlı Hanedanlığı Dönemi'nden Cumhuriyete", Türkbilig 2000/1, Ankara: 32-44
 - ♦ YILMAZ, Ayfer, (2004), "Türk Kültüründe Kadın", Milli Folklor, Sayı 61: 111-124
 - ♦ YONG-Song Li, (1999), Türk Dillerinde Akrabalık Adları, İstanbul: Simurg Yayınları.

■ Dipnotlar:

[1] Bunlar şöyle sıralanabilir: Kız Evliya Türbesi: Edirne saray içindedir. Kız Veli (Mühürlü Sultan)Türbesi: İzmir Menemen'de Merkez Çarşı içi, müftülük yanındadır. Sarı Kız Türbesi: Bolu ili Mengen ilçesi Ağacalar köyü, Kız Dedesi: Bolu merkez Ege Mahallesi Tarlabası caddesindedir. Kızlar Türbesi: Kahramanmaraş kabristanındadır, Kız Türbesi: Edirne merkez Kıyık Ortaçukur Mahallesi'ndedir. Uç Kızlar Türbesi:

Konya ili, Akşehir merkezde Taşmedrese yanındadır. Sır Hatunlar (Sire Hatunlar) Türbesi: İzmir Tire’de Maşa Mahallesi’nde, Şeyhetü Zeynep Türbesi: Siirt merkezde, Cime Sultan: Ankara ili, Haymana ilçesindedir. Sultan Hatun veya Aynalı Kadın Türbesi: Sinop ilinde, Loğusa Hatun: İstanbul – Beyoğlu Şişhane’dedir. Bu arada Bursa ilimizde de Ebe Hatun Türbesi vardır. Bu türbenin etrafında da halk inançları yaşanmaktadır. Hoş Ebe ve Gebe Sarı Kız Türbeleri Ankara Nallıhan’dadır. Kırmızı Ebe Türbesi: Ankara Kızılcahamam ilçesi Taşlıca köyündedir (Kalafat 2006: 3-14).

[2] Halk hekimliğine örnek bir kadın hikayesi: “Hep gelirler, benim köyde de sözüm geçer. Zaten ben bunu babamdan öğrendim. Babam çevre köylerin sınıhçısıydı. Bir şey yapacağı zaman gel gizim der, beni çağırır gösterirdi. Hayvanlara bile bahardı. Mesela bir davarın ayağı girilmiş. Gel gizim şunu dut derdi. Gırığı gırığa getirirdi. Şeyle duz tahta yapardı, dört yanına gor, gara sağızınan (kara sakızla) sarardı. Adamlarinkini gara üzümünen hayvanlarinkini gara sağızınan sarardı. Adamın baldır gemiği çuruk gemikdir. Omuz gemiği çürükdür, dirsekden aşağısı çürüktür. Boynun arha gemiği çürüktür; ön tarafı, sağlam gemikdir.

Benim gizimin damadı (hemi de görümümün torunu) Osman’ın ayağının baş barmağı girilmiş. Ta şu diz gapağına gadar alçıya almışlar. Geldi, “Ana ben duramıyorum” dedi. “Aman oğlum, sök at.” dedim. Söktük attık, tekrar ben sardım eyi oldu. Uzun sarsan bile gırırh şişer, o şişmeden gorhma. Sonra datlı datlı gicişir.

Ben köyümde sayılırdım, sevülürdüm, şimdi Sivas’ta bile sayılır sevulürüm. Burada bile sınıhçı arıyanlar sora sora buluyollar. Amma şindiki adamlar değişti. Gider birisi seni ele verir, çekmiyorum. Bahmıya da (bakmaya da) gorhuyorum. Amma bana güvenen insanlar gine (yine) geliyor. Geçen gun biri söylemiş; bir garı, ahşam ezeninden sonra geldi. “Bizi Cengiz Efendi saldı.” dedi. Cengiz benim ahrabam. “0, bu işleri biliyor;, ona gıdın” demiş, bana salmış. Garı geldi; bahdım, omuzu çıhmış; yerine getirdim, gettı. Zaten, “Bana güvencin yohsa dohtura get gızım.Ben elimi sürmem.” dedim. Bana ne,

niye başıma iş açıyım. Şindiki insanlar inanmıyor, höyükleri de bir şeye dutmuyorlar. Şındı o devürler öldüü... Eskiden inanır güvenirlerdi, insanlarda çıban çıhardı, ya lohum sarardıh, ya soğanı közler sarardıh; o çıban patlardı, irin ahar giderdi, eyi olurdu. Şindi insanlara güvenemiyorum, yalan yok şındı! Bir tenesi dutar, bu yaşdan sonra beni sürüm sürüm süründürür gor şorıya. (koyar şuraya) Gine de bahıyorum, bahmadıh değilüm emme “Dohtura gedin” diyorum. Yalımıma, güvendiğim adama da bahıyorum.

Torunumun gizinin golü dirseğinden çıhmış. Bunlar nasıl, Allah etmiye heyecanlanmışlar, ölüyollar, dedim ki “Gizim bir bahıyım” dedim. “Bi şey yoh ne var ki yalan söylüyollar.” dedim, elime aldım, çekdim, yerine getirdim. Giz, “Babannnee golüm eyolduuu!” dedi.

Bütün oynah yerler çıhar, bu diz gapah bile çıhar; altına su girer, kireç bağlar, yer yapar. O zaman ayna kemiğini avuçlayıp dutuyorum, galdırıyorum, ayağı oynatıp yerine getiriyorum.

Hepisini babamdan öğrendim. 73 yaşındayım. Şindi de 72 yaşında ohuma yazma öğrendim. Sivas Valisi Haşan Canpolat bana belge verdi. Barabar resim çekdirdik.. Valiye dedim ki “Günah Vali Bey, ben haca gettim, resim çekdirmeyim” dedim. Dedi ki “Sen bütün Türkiye’ye örnek oldun teyze” dedi.

Kaynak kişinin adı-soyadı: Zehra Cellat

Doğum Tarihi: 1933

Tahsili: Okur Yazar (okuma yazmayı geçen yıl yani 72 yaşında öğrenmiş.)

Mesleği: Ev hanımı

Derleme Tarihi: 25.12.2005

İkamet Yeri: Sivas

Not: Bu Derleme yüksek lisans öğrencimiz Birsen Akpınar tarafından yapılmıştır kendisine teşekkür ederim.

[3] Günümüzden bir ebe ana hikayesi: Anam bizim köyün ebesiydi. Köyün değil ya bütün yakın köylerden gelir götürürlerdi. Her neyse bizim gelin hastelendi. Gerçi ayı günü emme anam diyor ki “Bahıyorum. çocuğun ne ayah vaaar, ne baş var” diyor. “Heç yoh!” “Sonra” derdi, “bahdım ki çocuk, giz

çocuğu. Beyle iki gat, makattan gelmiş. Bir gadım arhıya geçirdim” derdi; “önden iki taraftan böyle barınağımı dahdım(iki elinin işaret parmağını çengel biçiminde karşılıklı uzatarak) çekdim” derdi. İki gat çocuk doğum yaptırmış anam. İşde beyle, bu gadar. uzmanımış benim anam’. Şindiki dohdorlar olsa parçalallar gı. keserler, parça parça alıllar. Doğum anı gelmiş, (Eşimi kastederek “Bu benim evladım!”) rahimden çıhmış çocuğa sezeryan yapamıyollar. Şindi vakumla alıyollar onu. Bu gün temelli eyle ediyollar. Sonradan kadınlar, başka türlü çoh zorluk çekiyor, yazıh oluyor gençlere. Anam 90-95 yaşında vefat etti. Köyün erkekleri de herkesten daha çoh anamı sayarlardı. Çünkü en büyük olanının bile göbağini kesmişti. 0 gadar da sayılırdı sevilirdi.

Kaynak kişinin adı-soyadı: Ayşe Aydemir

Doğum Tarihi: 1937

Tahsili: Okur Yazar

Mesleği: Ev hanımı

Derleme Tarihi: 03. 01.2006

Doğum Yeri: Sivas (Merkez-Demiryazı Köyü)

Not: Bu derleme yüksek lisans öğrencimiz Birsen Akpınar tarafından yapılmıştır. Kendisine Teşekkür ederim.

[4] Söz konusu ettiğim Zala Ebe’nin asıl adı Zeliha olup yöre ağzında Zala olarak kullanılmıştır. Zala Ebe benim babamın babaannesidir. 1880-1960 arasında Fırka-i İslahiye’nin iskanıyla Amanos dağlarından Osmaniye’ye yerleşen göçer evli Ulaşlı Türkmenlerinin ebesidir.

[5] Kavramla ilgili geniş bilgi ve uygulama örneği için bkz. M.Ünal, “Halk Dini Verilerinin Fenomenolojik Yöntemle İncelenmesi”, F.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi. Prof. Dr. Şaban Kuzgun Armağanı, Sayı 5, Elazığ, 2000: 227-242.

[6] Ebem Kuşağının Fadime Ana kuşağı olduğuna dair halk inancı Dr. Yaşar Kalafat’ın son saha çalışmalarında ulaştığı bilgilerden olup kendisiyle 29.5.2006 tarihli görüşmemizde edindiğimiz bilgidir. Taryhy makalalar