



**İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**  
**Journal of the Human and Social Science Researches**  
[2147-1185]



*10 th Years*

[itobiad], 2021, 10 (4): 3794-3817

## Alevî Geleneğinde Doğum Ritüelleri

Birth-Related Rituals in Alevi's Tradition

**Recep YÜNER**

Dr., MEB Sorgun Şehit Mücahit Erbaş İmam Hatip Ortaokulu

Dr., Ministry of Education

recepyuner@hotmail.com

Orcid ID: 0000-0003-2880-9680

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Type** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 12.05.2021  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 15.11.2021  
**Yayın Tarihi / Published** : 30.12.2021  
**Yayın Sezonu** : Ekim-Kasım-Aralık  
**Pub Date Season** : Oktober-November-December

**Atıf/Cite as:** Yüner, R. (2021). Alevî Geleneğinde Doğum Ritüelleri . İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi , 10 (4) , 3794-3817 . Retrieved from <http://www.itobiad.com/tr/pub/issue/66167/936815>

**İntihal /Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <http://www.itobiad.com/>

**Copyright** © Published by Mustafa YİĞİTOĞLU Since 2012 – İstanbul / Eyup, Turkey. All rights reserved.

## Alevî Geleneğinde Doğum Ritüelleri

### Öz

Ritüeller bir din veya inanç sistemine ait ibadet, din ve büyüleri içeren bir olgu olup ergenlikle ve geçiş aşamalarıyla alakalı yapılan geleneksel törenleri ifade etmektedir. Ritüellerdeki her bir uygulama/davranış ve kullanılan semboller derin anlamlara sahiptir çünkü ritüeller hem geleneksel kültürden hem de dinden beslenerek geliştirilmektedir. Ritüeller bir grubu bir arada tutarak dayanışmayı artırmakta, kolektif şuuru güçlendirerek grup içerisinde bütünleşmeye katkı sunmaktadır. Bu yönüyle ritüellerin grup bilinci oluşturma gibi önemli bir rolü vardır. Ritüeller aynı zamanda grubun diğer gruplardan farklılaşmalarına imkân sağlamaktadır. Ritüeller, bireylerin toplumsal statüsünü, rolünü ve pozisyonlarını da değiştirmektedir. Bu bağlamdan hareketle doğum olayı da her toplum ve kültürde çeşitli merasim ve ritüellerle kutlanan insan yaşamının en önemli geçiş aşamalarından birisi olarak dikkat çekmektedir. Doğumla ilgili ritüeller doğum öncesinden başlayarak doğum sonrasında da devam eden uzun bir süreçte gerçekleşmektedir. Her grupta olduğu gibi Alevîlerde de doğum öncesi, doğum süreci ve sonrasında uygulanan ritüeller vardır. Bu çalışma Alevîlerin doğumla ilgili uyguladıkları ritüellerin neler olduğunu, bu ritüellerde hangi inanışın nasıl yer bulduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma literatür taramasına dayalıdır. Bu bağlamda konuyla ilgili tarihî ve güncel kaynaklar taranarak elde edilen veriler doküman analizi tekniğiyle değerlendirilmiştir. Literatürde Alevîlikte doğumla ilgili ritüelleri inceleyen çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Bu çalışma alandaki bu eksikliği doldurması bakımından önemlidir. Elde edilen bulgular Alevîlerde çocuk sahibi olmak için yapılan dinî pratikler kadar doğum anı ve sonrasında gerçekleştirilen ad koyma, lohusa ve bebeğin korunması, kırk çıkarma, göbek bağının saklanması ve sünnet gibi olaylarda gerçekleştirilen oldukça zengin ritüellerin olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ritüellerin eski Türk inanç sistemleri ve İslâmî değerlerin sentezinden oluştuğu dikkat çekmektedir. Söz konusu ritüeller geleneksel Anadolu kültürü içerisinde yer alan diğer toplumsal zümrelerin ritüelleriyle benzerlik göstermektedir. Ancak burada Nusayrî ve Tahtacılar gibi bazı grupların söz konusu ritüellerin uygulanmasında Anadolu Alevîlerinden kısmen ayrıldığı da görülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** İslâmiyet, Eski Türk İnanç Sistemleri, Alevî, Ritüel, Doğum



## Birth-Related Rituals in Alevis' Tradition

### Abstract

Ritual is the forms of behavior that people believe it is sacred in the important transitional stages of life. Each practice/behavior and symbols used in rituals have deep-rooted meanings since rituals have emerged from both traditional culture and religious values. They increase solidarity by keeping a group together and contribute to integration within the group by strengthening the collective consciousness. In this sende, rituals have an important role in creating group consciousness. Rituals also allow the group to differentiate from other groups. Rituals also change the social status, roles and positions of individuals. In this context, the birth phenomenon draws attention as one of the most important transitional stages in human life, which is celebrated with various ceremonies and rituals in every society and culture. Birth-related ceremonies are carried out in a long process starting from the period before birth and continuing to the moment of birth and after. As in every group, there are rituals before, during and after the birth in Alevis. This study aims to reveal what are the birth related rituals of Alevis and which beliefs shape the Alevi rituals related to childbirth. The study is based on literature review. In this context, the data obtained by searching the historical and current sources related to the subject were evaluated with the document analysis technique. The studies examining the birth related rituals of Alevis have been quite limited in the literature. This study is an important in terms of filling this gap in the field. The findings show that there are lots of Alevi rituals performed before having a baby, the moment of birth and after; such as the protection of the puerperant and the baby, forty removal, umbilical cord preservation and circumcision. All these rituals are a synthesis of ancient Turkish belief systems and Islamic values. The similarities of these rituals with the rituals of other social groups in traditional Anatolian culture draw attention. However, it is seen that some groups such as Nusayrî and Tahtacılar partially differ from the Anatolian Alevis in the implementation of these rituals.

**Keywords:** Islam, Ancient Turkish Belief Systems, Alevi, Ritual, Birth

### Giriş

İnsan yaşamının doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere üç önemli geçiş aşaması vardır. Hemen hemen tüm kültürlerde bu geçiş aşamaları birçok merasim ve ritüellerle kutlanmaktadır (Örnek, 1971: 11). Ritüeller hem geleneksel kültürden hem de dinden beslenerek geliştirilmektedir. Din ile gündelik hayatın diğer unsurlarının bir bütünü oluşturduğu ve dinin, toplumsal hayatın önemli belirleyicileri arasında bulunduğu göz önüne alındığında (Subaşı, 2003: 139; Vural, 2003: 162) geleneğin göstergesi olan ritüellerde de dinin etkisinin kaçınılmaz olduğu (Yeşil, 2013: 155) anlaşılmaktadır.



Ritüellerin en yaygın görüldüğü olaylardan birisi doğumdur. Tüm toplumlarda her daim mutlu bir olay olarak algılanan, anneye benlik, babaya güven ve akrabaya kuvvet kazandırdığı için kutlanılacak bir dönem olarak kabul edilen doğum ve safhalarına yönelik birtakım pratikler ve inanışlar ortaya çıkmıştır (Bozkuş, 2006: 292). Doğumla ilgili gelenek, görenek, âdet ve inanışlar hamile kadını ve etrafındakileri doğum öncesinden başlayarak bazı âdetlere uymaya ve bu âdetlerin zorunlu kıldığı uygulamaları yerine getirmeye zorlamıştır (Albayrak ve Çapcıoğlu, 2006: 111).

Her grupta olduğu gibi Alevîlerde de doğum olayı çeşitli ritüeller/âyinler icra edilerek kutlanmaktadır (Uludağ, 1991: 250). Bu çalışma Alevîlerde doğumla ilgili ritüellerin neler olduğunu ortaya koymayı, doğum ritüellerinde hangi inanışların etkisi olduğunu araştırmayı amaçlamaktadır. Alevî geleneğinin Eski Türk inanışları ve İslâmî esasların sentezinden oluştuğu göz önüne alındığında bu sentezin doğum ritüellerinde nasıl yer bulduğunu ortaya koymak önem arz etmektedir (Güngör, H., 2007; Kalafat, 2010).

Çalışma literatür taramasına dayalıdır. Bu bağlamda konuyla ilgili tarihî ve güncel kaynaklar taranarak elde edilen veriler doküman analizi tekniğiyle değerlendirilmiştir. Literatürde Alevîlikte doğumla ilgili ritüelleri inceleyen çalışmaların sınırlı olduğu (Bozkuş, 2006; Üçer, 2005; Rençber, 2014; Yıldız, 2004; Yıldırım, 2016; Yüner, 2015) görülmüştür. Bu çalışma alandaki bu eksikliği doldurması bakımından önemlidir. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde ritüel kavramının tanımı ele alınmış, ikinci bölümde İslâmiyet öncesi ve sonrasındaki Türk toplumlarında doğum ritüellerine değinilmiş, son bölümde ise Alevî geleneğinde doğum ritüelleri doğum öncesi ve sonrası bağlamında ele alınmıştır.

### Ritüel Kavramının Tanımı

Ritüel kavramının içeriği hususunda farklı yorumlar söz konusudur. Bu durum olgunun evrensel bir tanımının ortaya çıkmasını güçleştirmektedir (Karaman, 2010: 229). Literatürde ritüel kavramının ortak özellik ve işlevlerine odaklanılarak tanımlandığında “birey ya da gruplarla ilgili bazı değerlerin uygun zamanlarda, sembolik ve aşağı-yukarı değişmeyen ardışık davranış biçimleri ile tekrarlanması” anlamında kullanıldığı görülmektedir. (Honko, 1979 akt., Karaman, 2010: 229). Bu anlamda “olağanüstü ile temas anını ifade eden, katı kurallarla sabitlenmiş, sıklıkla tekrarlanan ve kendine has, yani ritüel kültün dışındaki kişilerce kavranamayan, performansa dayalı dinsel davranışlar” ritüel kapsamında değerlendirilmektedir (Olgun, 2016: 85).

Ritüeller yapılaş amaçlarına göre dinî veya seküler nitelikte olabilir. Buna göre dini nitelikteki ritüel, mistik düşünceleri de içine alan törensel faaliyetler olarak görülürken, seküler nitelikteki ritüeller daha çok “seremoni” kavramıyla ifade edilmektedir. Seremoniler dünyevî sembolik etkinliklerdir ve uygulanabilmeleri için birden fazla kişiye ihtiyaç



duyulmaktadır. Oysa ritüeller hem tekil hem de topluluk şeklinde yerine getirilebilir (Lame, 1981 akt., Karaman, 2010: 229).

Ritüeller, bir toplumda ortak bir ruh hali oluşturma işlevini yerine getirmektedir (Nugteren, 2019: 1) Ritüele katılanlar ortak nesnelere, eylemler ve iletişim yoluyla birbirlerine odaklanmakta, birbirleriyle ortak ruh halini ve duygusal tecrübelerini paylaşmaktadırlar (Collins, 2004: 48). Ritüeller grup bilincini ve birlikteliğini gösteren duygusal kanallar olarak geçmiş günümüze, günümüzü de geleceğe bağlayan bir bağ görevi üstlenmeleri (Schuyt ve Schuijt, 1998: 400) nedeniyle bir grubu bir arada tutarak dayanışmayı artırmakta, kolektif şuuru güçlendirerek grup içerisinde bütünleşmeye katkı sunmakta, aynı zamanda grubun diğer gruplardan farklılaşmalarına imkân sağlamaktadır (Karaman, 2010: 232-233; Yıldız, 2004: 187). Ritüeller, bireylerin toplumsal statüsünü, rolünü ve pozisyonlarını da değiştirmektedir. Ritüel sonrasında bireyler yeni bir sosyal yapıya ve sosyal ilişkiye dâhil olmaktadır (Fortes, 1962: 55-57). Bu anlamda ritüellerin toplumsal statü ve rollerin de belirleyicileri olduğunu söylemek mümkündür (Karaman, 2010: 232-233; Yıldız, 2004: 187).

Ritüeller; resmî, değişmez bir şekilde sıralanan ve geleneksel olarak iletilen eylemler olarak bizi biz yapmada kritik role sahiptir. Ritüeller toplumların ihtiyacı olan güven duygusunu oluşturmaktadır. Ritüelleştirilmiş davranışlar gelecek nesillere sosyal bilgi aktarımında önemli rol oynamaktadır. Ritüelde yerine getirilen eylemler yeni nesillere toplumun normatif içeriğini aktarmakta ve insanları bu içeriğe duygusal olarak bağlamaktadır (Rossano, 2012: 4).

### İslâmiyet Öncesi ve Sonrası Türk Toplumlarında Doğum Öncesi, Sırası ve Sonrasında Uygulanan Ritüeller

Toplumlarda çocuk sahibi olmak; nesebin devamı, ailenin mutluluğu, huzuru ve birlikteliği için yapıtaşı olarak görülmüştür. Bu anlayış Türk kültüründe de kendini göstermiş, çocuk sahibi olmak ailenin en önemli fonksiyonu olarak kabul edilmiştir. Kadından beklenen en önemli şey çocuk doğurmasıdır. Çocuk sahibi olmayan ailelerde çoğunlukla kadın kusurlu bulunmuş, erkek bu konuda sorumluluğu eşiyle paylaşmamıştır (Ünal ve Öztürk, 2008: 96-97; Öger, 2012: 1680). Manas destanında çocuksuz, dul veya kısır kadının, “odun” olmaktan başka bir faydası olmayan meyvesiz ağaç şeklinde tanımlanması, eski Türk toplumunda çocuğu olmayan kadınlara karşı olumsuz bir tutumun olduğunu göstermektedir (İnan, 1992: 6). Dede Korkut hikayelerinde eski Türklerin ak, kızıl ve kara renkte üç çeşit otağ kurduğu, oğlu olanların ak otağa, kızı olanların kızıl otağa ve oğlu-kızı olmayanların ise kara otağa oturdukları bilinmektedir. Bu hikayelerde kara otağın içine kara keçenin döşendiği, içindekilere kara koyun yahnisinden verildiği, onlara bu yemeği yerse yesin, yemezse yemesin nazarıyla bakıldığı, zaten oğlu-kızı olmayana Tanrı'nın beddua ettiği, aynı şekilde toplumdaki bireylerin de beddua ettiğinden bahsedilmektedir (Ergin, 1969: 10). Türk dünyasında çocuğu olmayanlar için siyah rengin kullanılması bu durumdan dolayı duyulan üzüntünün bir ifadesi olarak görülmektedir. Bu



bakış açısı Türk kültür hayatında çocuk sahibi olma, doğum ve çoğalma ile ilgili hususlarda çeşitli ritüellerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Kalafat, 2010: 242).

Temel unsurlarından bazıları “Gök Tanrı, tabiat, yer-su, ateş ve atalar kültleri, evrenin yaratılışı, dünyanın sonu ve ibadetler, *Umay* adlı doğurganlığı sağlayan koruyucu ilahe inancı, Şamanlık pratikleri” olan Geleneksel Türk Dini, Türklerin Gök-Tanrı temelinde, yazılı literatüre dayanmayan, kendi iç kültürel dinamiklerinden neşet eden ve nesiller boyu aktarılarak günümüze kadar gelen gelenek ve görenekleme biçimlenmiş inanç ve pratikler bütünü olarak bilinmektedir (Güngör, H., 2007: 1; Golden, 2006: 175-176; Sarıkaya, 2016: 60-69). Yer-su kültüne göre içinde yaşanılan ülke, dağ, orman, ağaç, ateş, toprak, kaya, su ve yer vatan kabul edilmiş ve bunlar kutsal (ıduk/kutlu) olarak görülmüş, bundan dolayı korunmuş, avlanılması, ağacın veya ormanın kesilmesi, otun koparılması ve mahsulün alınması yasaklanmıştır (Günay ve Güngör, 2003: 72-79; Sarıkaya, 2016: 66). Bu kutsal yerlerde kansız kurban olarak da kabul edilen, bireysel dua biçiminde algılanan çaput vb. nesnelere bağlamak ibadet olarak telakki edilmiştir. Bunun yanında Atalar kültü bağlamında topluma liderlik eden kişiler kutsal sayılmış, mezarlarının ziyaret edilmesi önemli kabul edilmiştir (Günay ve Güngör, 2003: 96; Güngör, H., 2007: 2). Manas Türk destanında on dört yıllık evliliklerinde çocuğu olmayan karısına kocanın “Belini sağlam bağlamadın, mezar yerlerini ve yatırları ziyaret etmedin, elmalı kutlu yerlerde yuvarlanmadın, kutlu pınarda gecelerce kalıp çocuk istemedin” (İnan, 1992: 6) diye seslenmesi kutlu kişileri ziyaret etmenin çocuk sahibi olmak için önemli olduğunu göstermektedir (İnan, 1986: 167-168).

Bu inanış geçmişten günümüze Türk kültür geleneği içerisinde varlığını muhafaza etmiş, İslâmiyet’in kabulünden sonrada türbe, kümbet, yatır, evliya ve erenler gibi ziyaret mekanları kutsal kabul edilmiştir (Günay ve Güngör, 2003: 96; Güngör, H., 2007: 2). Halk inançları bu mekanların çevresinde devamlılık kazanmış, doğumdan ölüme kadar uzanan bütün ritüeller buralarda hayat bulmuştur (Altun, 2008: 180).

Günümüzde halen uygulanan çocuğu olmayanların bir mezar veya pınarın başında bulunan ağaçların dallarına küçük bez salıncak veya beşik asması ritüelinin İslâmiyet’ten önceki “Umay” kültüründen kaynaklandığı görülmektedir (Çoruhlu, 2000: 43). Yer-su kültü ve özellikle dağ kültü ile yakından bağlantılı olan ruh ve yatır (türbe) inancı, Şamanizm’den İslâmiyet’e geçişle birlikte sadece nitelik değiştirmiştir. Türkler başları sıkıştığında, dara düştüklerinde, tarlaları, hayvanları kuraklıktan kavrulduğunda bu yerlere koşmuş, niyazda ve dilekte bulunmuştur. Bu dilek İslâmiyet’ten önce doğrudan yatırda bulunan ruhtan istenirken, İslâmiyet’ten sonra bu yatırlar Allah ile kul arasında aracı vaziyetine bürünmüştür. Toplumda yatırda bulunan evliyanın yardımının dilenmesi suretiyle (ki Allah evliyasını kırmayacaktır) dilek sahibinin muradına ereceği inanışı hâkim olmuştur. Bunun için çocuğu olmayanlar, çocuğa kavuşmak isteyenler yatıra koşup niyazda bulunmuşlardır (Eröz, 1990: 368-





369). Bu bağlamda örneğin Orta Asya'da Kırgız-Kazaklar "Ahmed Yesevî" türbesini, Türkistanlılar "Turabek Hanım" türbesini, İran Türkleri Ahmed Yesevî'nin halifelerinden "Avşar Baba" ve "Baba Şeyh" in mezarlarını çocuk sahibi olmak için sıklıkla ziyaret etmektedir (Eröz, 1990: 369). Türkiye'de ise Konya'daki "Yatır Baba Türbesi", Nizip'teki "Yedi Sandıklı Türbesi", İstanbul'daki "Çifte Gelinler Türbesi", Balıkesir'deki "Çırpılı Dede Türbesi", Sivas'taki "Ahmet Turan, Çeltik Baba, Karacalar, Kurt Baba, Tek(k)e" türbeleri aynı maksatla ziyaret edilen yerler olarak dikkat çekmektedir (Kalafat, 2010: 245).

Eski Türk halk inanışlarında çocuk sahibi olmak isteyenlerin Tanrı'nın rızasını kazanmak amacıyla aç olanları doyurduğu, çıplak olanları giydirdiği ve ağzı kutlu kişilerin alkışını/duasını istedikleri bilinmektedir (Kalafat, 2010: 243). Dede Korkut hikayelerinde bir kadının erkek çocuk istediğinde kuru çayırlara sucu (şarap) saldı, kara-donlu dervişlere adaklar verdiği, aç görse doyurduğu, elbisesiz gördüğünde giydirdiği, göl kadar kırmızı sağdığı ve tepe gibi et yığıldığından bahsedilmektedir. Yine Dede Korkut hikâyelerinde Oğuz Beylerinin çocuk sahibi olmak isteyenler için ellerini semaya kaldırıp Tanrıdan kız isteyene kız, erkek isteyene erkek çocuk vermesi için dua ettikleri ve dualarının kabul edildiği anlatılmaktadır (Gökyay, 1976: 12, 49). Eski Türklerde belli bir dinî otoriteye sahip olan kamların yönettiği toplu âyinlerde (Sarıkaya, 2016: 66) orada bulunan birileri kama/baksıya su ve tütün verirse kam da bundan memnun kalıp dua ederse duanın ruhlar tarafından kabul edileceğine inanılmıştır (Eröz, 1990: 278). Bunun yanında Uygur Türklerinde olduğu gibi kutsal görülen kişilere herhangi bir yiyeceğe dua ettirip üfletilmesi ve ihtiyaç sahibinin onu yemesi şeklinde uygulamalar da söz konusudur (Öger, 2012: 1680).

Eski Türklerde çocuk istemek ve bolluk dilemek amacıyla yapılan merasimlerde (ak ruhlara) kurban adamak geleneğine de rastlanılmaktadır (Bayat, 2006: 135). Bu tür uygulamalar çocuk olduktan sonra da devam ettirilmiştir. Türklerde kurban uygulaması toy ve şenliklerin sıkça yapılmasına da vesile olmuştur (Günay ve Güngör, 2003: 100, 103). Manas destanında Çakıp Bey'in Çayırdı Hatundan olan bir, Bak Devlet Hatundan da ikiz erkek olmak üzere üç erkek çocuğunun olduğu, onlara ad vermek için yemekli (kurban) büyük bir düğün tertip edildiği anlatılmaktadır (İnan, 1992: 7-8). Dede Korkut hikayelerinde de çocuk sahibi olmak isteyen kişinin bunu murat ederek büyük bir ziyafet verdiği, küçük ve büyükbaş hayvan kurban ettiği, daha sonra bir ağzı dualının hayır duasıyla hamile kaldığından bahsedilmektedir (Ergin, 1969: 12). Kurban geleneği eski Türk inanışları içerisinde en kadim olan ve günümüze kadar ulaşan geleneklerden birisidir (Günay ve Güngör, 2003: 100, 103). Çocuk sahibi olmak için veya çocuk olduktan sonra kurban kesme adeti İslâmlaştırılarak günümüze kadar gelmiştir (Günay ve Güngör, 2003: 102).

Eski Türk geleneklerinde dikkat çeken bir başka uygulama ise yeni gelinin çocuk sahibi olması, özellikle erkek çocuk doğurması amacıyla yatağında zifaktan önce bir oğlan çocuğu yuvarlanması veya kucağına bir erkek çocuk



verilmesidir (Boratav, 1984: 143). Günümüzde bu uygulamaya Anadolu'nun pek çok yerinde halen rastlanmakta olup; erkek çocuk isteği eski Türk toplumlarından bu yana devam etmektedir. Örneğin Anadolu'da yaşayan büyük Türkmen boylarının ortak adı olan Yörüklerde, hep kız çocuğu olan bir kimsenin bir erkek çocuğu olduğunda "kütük atma" merasimi yapıldığı görülmektedir (Eröz, 1991: 59).

Eski Türklerde çocuğun yaşaması için alınan tedbirlerde dikkat çekicidir. Bu tedbirler gerek İslâm öncesi Türklerde gerekse Müslüman Türklerde benzerlik göstermektedir. Örneğin Şaman olan Yakut Türklerinde aileye musallat olan ölüm ruhunu kandırmak için çocuk komşulardan birine satılmaktadır. Aynı şekilde Müslüman olan Başkurtlar da ölüm meleğini aldatmak için ebe doğan bebeği evin dışına çıkarmakta, birkaç ev gezdirdikten sonra çocuğu ailesine çocuğun kilosu kadar demirle satmaktadır (İnan, 1986: 174).

Eski Türk toplumlarından günümüze gelen bir başka ritüel ise bebeğin göbek bağının saklanması uygulamasıdır. Umay kültüyle alakalı olarak kabul edilen bir inana göre Umay ilâhesiyle göbek bağı/plasenta arasında bir bağ söz konusudur (Çoruhlu, 2000: 40; Roux, 1994: 113). Doğan çocuğun göbek bağının kesilmesi âdeti halen Kırım, Kuzey Kafkasya, Azerbaycan, Anadolu ve Kuzey Mezopotamya Türk halk inançlarında yaşamaktadır. Kesilen göbek bağı çocuğun bir parçası sayıldığı için temiz ve çiğnenmeyecek bir yere, tercihen bir su kenarına gömülmektedir. Göbek bağı, bebeğin eşi ve sünnet parçası nereye gömülürse çocuğun büyüdüğünde meslek olarak oraya meyledeceğine, evin bahçesine gömülürse de evine bağlı olacağına inanılmaktadır. Doğan kız çocuğunun göbek bağı kuruduktan sonra sandığa konulmasıyla çeyizinin bol olacağı varsayılmaktadır (Boratav, 1984: 151-152; Kalafat, 2012: 112-113, 385).

Türk geleneğinde çocuk, doğum ve ad koyma olayları önemli toylara imkân sağlamıştır (Günay ve Güngör, 2003: 103). Çocuk dünyaya geldiğinde yapılan törenlerde babanın ebeye bir kadeh rakı ikram etmesi, orada bulunanlara ziyafet çekmesi, bu mutlu gün nedeniyle düğün yapması, babanın ak sakallı bir eren/evliyaya, o yoksa yaşlılardan birine müracaat ederek çocuğa isim vermesini istemesi, onlardan birisinin de ona ad vermesi, orada bulunanların çocuk için verdiği hediyelerin beşiğe asılması gibi âdetler dikkat çekicidir (İnan, 1986: 173-174). Eski Türk geleneğinde yeni doğan çocuğa isim koymak önemli görülmüş ve bu olay çocuğa ad koyma merasimi geleneğini ortaya çıkarmıştır. Bazen kalıcı ad verme işi yıllar alabilmiş, çocuk büyüyüp kahramanlık göstermedikçe çocuğa isim vermeme âdeti benimsenmiştir (Acıpayamlı, 1992: 11; Köprülü, 2005: 44). Eski Türklerdeki ad koyma geleneği İslâmiyet'in kabulünden sonra da devam etmiş çocuğun doğumu akabinde yapılacak işlerden biri ona "göbek adı" vermek olmuştur. Kişinin âhirette dirilişten sonra göbek adıyla çağrılacağı inancıyla çocuğa göbek adı olarak başta Peygamberler (Muhammed, İsâ, Dâvûd, Âdem vb) ve yakınlarının (Ayşe, Hasan, Hüseyin, Ali gibi) adı olmak üzere dini isimler verilmiştir (Türktaş, 2019: 36, 38). Üç erkek





çocuğundan birine “Muhammed” ismi koymak veya Muhammed’i ön ad yaparak Muhammed Ali, Muhammed Dursun, Muhammed Akif gibi isim koymak adettir. Türk-İslâm kültürünün oluşmasında ve gelişmesinde önemli bir yere sahip olan Fars kültürü, ad koyma geleneğini de etkilemiş “Gül, Gülistan, Mihriban, Mirza Ahmet, Mirza Alim, Şahkulu, Hoca Niyaz, Hoca Ahmed, Mihrinisa” gibi adlar yaygın olarak kullanılmıştır (Abdurrahman, 2004: 130).

Eski Türk halk inancı içerisinde lohusa hummasına neden olduğuna inanılan “albastı/alkarısı/al/alanası/alkızı/albıs/albız” isimleriyle bilinen hayâlî yaratık inancını görmek mümkündür. Bu inanış Orta-Asya, Kırgız, Kazak ve Anadolu Türklerinde bugün de varlığını sürdürmektedir (İnan, 1986: 171-172; Mëlikoff, 1993: 240). Albastı lohusa kadınlara ve atlara musallat olan “cin, şeytan, kötü ruh, dev, peri, kadın” olarak tanımlanan tehlikeli yaratıktır. Bu varlığa karşı lohusayı kırk gün yalnız bırakmamak, gece-gündüz odanın ışıklarını söndürmemek, lohusaya ve çocuğa yakın bir yere Kur’ân, ayna, soğan, sarımsak, nazarlık asmak, yastığının altına en’âm, kama, bıçak, maşa, makas, ekmek, erkek ceketi/yeleği, çocuğa al kurdele bağlamak gibi çeşitli tedbirler alınmıştır. Eğer lohusaya albastı uğramış ise hocaya/ocaklıya okutulmuş; albasan lohusanın yanında ansızın silah/tüfek atılmış, bağırılmış, demir aletlerle ses çıkarılmış, odaya al bir at getirtilerek kişnetilmiş veya lohusanın üzerine arpa konarak atın yemesi sağlanmıştır (Boratav, 1984: 78, 114-115; Günay ve Güngör, 2003: 102; İnan, 1986: 169-173; Küçük, 1989: 469; Roux, 1994: 113-114). Bu tedbirlere “selâ, mevlüt, ezan, muska” gibi hususlar da katılmıştır. Bunun yanında eski Türk inançlarında görünmeyen güçlerden korunmak için sadaka mümasili davranışlarda bulunmak da ortaya çıkmıştır (Kalafat, 2012: 386).

Eski Türk toplumlarında görülen anne ile bebeğin kırkının çıkması akabinde “kırklama” adı verilen âyin, lohusayı ve bebeğini hamilelik ve lohusalık dönemlerinin kirlerinden arındırmak ve onları tertemiz bir şekilde topluma dahil etmek amacıyla yapılmıştır. Kırklama, bebeğin doğumunun kırkinci günü yapılan banyo ve sonrasında yapılan duaya denilmektedir (Acıpayamlı, 1961: 122, 130; Boratav, 1984: 154). Kırk gün boyunca evden dışarı çıkamayan, bu yolla kötü gözlerden (nazardan) veya ruhlardan ve onların tesirinden muhafaza olan anne ve bebeğin, yapılan kırklama ritüeliyle sosyal yaşamın bir parçası haline gelmesi amaçlanmaktadır. Son kez bu tehlikeli dönemin etkilerinden temizlenmek gayesiyle kırkı dolan bebek başından kırk kere besmele çekilip su dökülerek yıkanarak arındırılmaktadır (Gölpınarlı, 1995, s. 200). Türk geleneğinin bir parçası olan kırklama/kırk basması ritüeline Anadolu’nun pek çok yerinde halen yaygın bir şekilde rastlamak mümkündür.

Türklerde sünnet âdetine, İslâmiyet’ten önce de rastlanılmaktadır (Tanyu, 1969: 34). Kutadgu Bilig’de “olarda birisi küdenke aş ol / ya sünnet aşı ya toğursa oğul” şeklinde geçen ifadede düğün yapılması, erkek çocuğunun olması veya onun sünnet ettirilmesi gibi çeşitli nedenlerle yemek verildiği dile getirilmiştir (Yusuf Has Hâcib, 1959: 331; t.y.: 239). Bu uygulama



İslâmiyet'in kabulünden sonra yeni bir muhteva kazanmış, Hz. İbrâhim'in uygulamasına dayandırılan sünnet geleneği dinî bir ritüel olarak kabul görmüştür (Bozkurt, 2010: 157-158; Kalafat ve Yelis, 2012: 189; Öncül, 2019: 123). İslâmiyet'ten sonrada sünnet âdetine erkek çocuk ve ailesi açısından özel anlam yüklenmiş, yapılan çeşitli törenlerle sünnet olayı bayram havası içerisinde kutlanmış, ziyafet verilip eğlence düzenlenmiştir. Bu âdet çevresinde yeni sosyal ilişkiler ve müşterek inanç pratikleri geliştirilmiştir (Kalafat, 2012: 403).

### Alevîlerde Doğumla İlgili Ritüeller

Alevî gelenekte kadınlara saygı gösterilmekte ve değer verilmektedir (Dersimi, 1952: 37). Bu nedenle Alevî toplumunda doğum kutsal bir olay olarak görülmektedir. Örneğin Nusayrîlerde (bkz. Kutlu, 2020: 573) doğumla birlikte kadının doğum anına kadar işlemiş olduğu bütün günahlarının silindiğine inanılmaktadır (Över, 2011: 29). Alevîlerde doğuma yönelik ritüeller oldukça zengindir. Bunlar doğum öncesinden başlayarak doğum anına ve sonrasına kadar uzanmaktadır.

### Doğum Öncesi ve Doğum Sırasında Yapılan Ritüeller

Günümüzde kısmen değişmesine karşın Alevî kadınının yaşam sınırları ataerkil yapıyla şekillenmiş, rolleri "aşını, eşini, işini bilmek" biçiminde tanımlanmıştır (Okan, 2014: 36). Alevî toplumunda kadınların doğumla ilgili pratikleri bu ataerkil yapının izlerini taşımaktadır. Bu bağlamda yeni evli çiftlerin, en kısa zamanda bir çocuk yapmaları beklenerek, böylece evliliğin tamamlanacağı düşünülmektedir. Evlilik yoluyla kadın ve erkek toplumsal birer varlık haline gelirken; çocuk olduğunda tam bir aile yapısı ortaya çıkmaktadır Dolayısıyla çocuksuz bir evlilik tamamlanmamış kabul edilmektedir. Bilhassa kadın bu hususta baskı altındadır (Yüksel, 2016: 79).

Geleneksel Türk kültür ve inanışının bir yansıması olarak Alevîlerde de çocuğu olmayan kadına iyi nazarla bakılmamakta, "kısır" olarak tanımlanan kadın "uğursuz" kabul edilmektedir. Bu durum bazı bölgelerde daha da abartılarak kısır kadının kına gecesinde gelinin eline kına yakmasına izin verilmemesine kadar gitmektedir. Alevîlerde evli çiftlerin çocuk sahibi olabilmesi amacıyla eski Türklerde olduğu gibi gelin yatağının üzerine erkek çocuk yuvarlanması, erkek evine gelen gelinin kucağına erkek çocuk verilmesi ve Alevî köylerinde bulunan "Velî, Şehid ve Seyyid" türbelerinin/yatırların ziyaret edilmesi ve buralarda kurban adanması gibi ritüeller yaygındır. Türbelerde/yatırlarda genellikle perşembe gününden cuma akşamına çocuk sahibi olabilmek niyetiyle yatılmaktadır. Bu ziyaret yerlerinde özel olarak pişirilen ve "Niyaz" adı verilen yağlı ekmek dağıtılmaktadır. Hamile kalmak isteyen kadınlara da türbe ve çevresinden yiyecek (meyve gibi), içecek (su gibi), toprak hatta böcek (örneğin bu uygulama Amasya'daki Cafer Dede Türbesinde yapılmakta) gibi herhangi bir şey verilmekte, bunları kadının çiğnemenen yutması istenmektedir. Bu uygulamaların ardından kadın hamile kalırsa adanmış kurban kesilmektedir (Bozkuş, 2006: 292; Dersimi, 1952: 31; Selçuk, 2004: 165; Yıldız, 2004: 191;



Yıldırım, 2010: 176). Nusayrîlerde ziyaret mekânın içindeki bahurdan alınarak yine ziyaret yerinde bulunan şömine, mangal ve küçük tüp ile buhur yakıldığı, böylece buhurdan çıkan duman ile duaların ve dileklerin yaratıcıya ulaştığı ve çocuk sahibi olunacağı inancı dikkat çekicidir (Demirel 2019: 79; Keser, 2006: 80-81; Över, 2011: 35).

Alevîlerde ayrıca türbelerin yakınındaki ağaçlara, türbe kapı, pencere ve duvar demirlerine bez, çaput, iplik veya naylon bağlamak, bezden veya kağıttan bebek beşiği yapmak, türbenin etrafına bebek, ev araba, karavan, gelin-damat resmi çizmek, yatırların etrafına ateş veya içine mum yakmak, buradan çıkan suyu kutsal kabul etmek ve sonradan kullanılmak üzere saklamak, türbenin duvarlarına çeşitli dilekler tutularak taş yapıştırmak, oradan taş parçası almak ve saklamak, kilit açmak, bazı mekanlarda perşembeyi cumaya bağlayan gece türbe içinde veya çevresinde uyumak, bazı mekanlara da şeker, lokum, havlu, tespih, seccade, süpürge, para, elbise, fotoğraf, dilek kağıdı ve elbise parçası bırakmak (Altun, 2008: 182; Gültekin, 2004: 147; Güngör, Ö., 2007: 254; Sarıkaya, 2016: 69; Selçuk, 2004: 165-166; Yıldırım, 2016: 122; Yıldırım, 2018: 289) şeklinde belli ritüeller uygulanmaktadır. Anadolu'nun farklı yerlerinde de görülebilen bu tür uygulamalar isteğin somut olarak ifade edilmesine yöneliktir. Bazı bölgelerde de bunlara ilaveten çocuğu olmayan kimseler dedelere, seyyidlere ve ocaklara (ocakzâde pîrlere) müracaat ederek onlardan çocuk sahibi olmaları için dua istemektedir (Dersimi, 1952: 36-37). Bu durumların geleneksel Türk dinindeki atalar ve tabiat kültleriyle alakalı olduğu düşünülmektedir (Sarıkaya, 2016: 69).

Alevî toplumunda ocağın ve soyun devamı açısından bir erkek çocuğun olması genel kabul gören bir düşüncedir. Bilhassa dede ailesinden evlenenlerin bir erkek çocuğunun olması çok önemlidir (Yüksel, 2016: 79-80). Tahtacılar da erkek çocuğu, kız çocuğuna nazaran önemli görülmekte, kız çocuğu doğduğunda herhangi bir tören yapılmazken erkek çocuğu olduğunda "kütük atma" töreni düzenlenmektedir. Baba töreni icra edenlere raki ve koç hediye etmektedir (Eröz, 1991: 59; Selçuk, 2004: 167). Bunun yanında hem çocuk sahibi olmak hem de doğacak çocuğun erkek olması için adak adandığı da görülmektedir. Çocuğu olmayan aile, çocuk verdiğine inandığı bir mekânı usulünce ziyaret etmekte ve "Ey falan baba! Bize bir erkek evlat ver, sana dört ayaklı bir kurban" diye adakta bulunmaktadır. Şayet belli bir zaman sonra çocuk olursa adak kurbanı alınmakta, komşular davet edilmekte, türbeye ikinci kez ziyaret tertip edilmekte, kurban kesilip yenilmektedir. Çoğu defa ziyaret yerinin adı çocuğa ad olarak verilmektedir (Yıldırım, 2018: 292). Bu bağlamda Hatay ilindeki "Şeyh Yusuf el-Hekim" türbesi (Sertel, 2005: 143-144) ile Samandağ ilçesindeki "Şeyh Abdurrezak", "Şeyh İbrahim el-Hekim", "Derviş Şeyh Ali Issuveyre" türbeleri (Demirel, 2019: 83-85), Tunceli ili Nazımiye ilçesi yakınlarındaki "Düzgün Baba Dağı ve ziyaretgâhı" (Gültekin, 2004: 128-129), Pertek ilçesi Zeve/Dorutay köyünde bulunan "Hıdır (Üryan Hıdır/Sultan Hıdır)", Ovacık ilçesinde bulunan "Munzur Çayı/Munzur Gözeleri" türbeleri çocuğu olmayan veya erkek çocuk isteyenlerin en çok ziyaret



ettikleri yerlerdendir. Buralarda mum yakılmakta, suyundan üç veya yedi yudum içilmekte, çocuk sahibi olmak için dua edilmekte ve kurban kesilmektedir (Yıldırım, 2016: 123). Isparta ili Senirkent ilçesi Uluğbey köyünde bulunan “Veli Baba” türbesindeki bir uygulama dikkat çekicidir. Burası da daha çok çocuk isteği için ziyaret edilmektedir. Çocuk isteyen kadın, yatra gidip, çocuk dileğini içeren duayı ettikten sonra orada bulunan bir Er’e bellerini bir ip ile bağlatmakta, bu niyazdan sonra erkek bir çocuk olursa çocuğun ismini yatırdaki evliyaya izafeten “Veli, Zeynel, Musa, Ali”, kız olursa “Fatıma, Zeynep, Sultan” adlarını koymaktadır. Aynı şekilde Kerkük’te de çocuk istemek için çeşitli yatırlar ziyaret edilmekte, çocuk için yapılan niyaza “uşağ isteme” denilmektedir. (Eröz, 1990: 367-369; Selçuk, 2004: 168). Adıyaman’da dilek ve isteklerin gerçekleşmesi için pek çok türbe ve yatrı vardır. Bunlardan Yedioluk köyünde bulunan Ob-Aziz (Aziz Amca) Türbesi, bölgedeki Alevîlerce mürşid-i kâmil olarak edilen Aziz Dede’ye ait olup çoğunlukla çocuğu olmayan kadınlar tarafından ziyaret edilmektedir. Burada türbeye gelen dede ve talipler tarafından erkân yürütülmekte, kurbanlar kesilmekte, lokmalar dağıtılmakta ve dualar edilmektedir. Adıyaman merkezde bulunan Ebu-Zerr el-Ğıfârî Türbesi, Alevî ve Sünnîler tarafından ortak olarak ziyaret edilmektedir. Alevîler ve Sünnîler hastalıklarına şifa bulmak ve evli çiftler de çocuk sahibi olmak için buraya özellikle gelmektedir. Eğer bu ziyaretten sonra bir erkek çocuk dünyaya gelirse çocuğun adı “Abuzer” konulmaktadır. Aynı şekilde Alevî ve Sünnîler tarafından müşterek amaçla ziyaret edilen yerler Safvan Bin Muattal Türbesi, Adıyaman ili ile Kahta ilçesinde bulunan Zeynel Abidin Türbesi, Adıyaman ili Kömür kasaba merkezinde bulunan Şah Mehmet Mısırlı Türbesi, Adıyaman ili Besni ilçesi Sofraz köyünde bulunan Hacı Ali Bey Türbesi (Sofraz Türbesi) (Rençber, 2014: 213-216)ile Kocaeli’nin Gölcük ilçesine bağlı Örcün Köyü’ndeki Sultan Baba Türbesi’dir (Altun, 2008: 181). Bu ziyaret yerlerinde ritüelini tamamlayanlar makama arkasını dönmeden, arka arkaya yürüyerek ve kapıyı üçer defa öperek çıkmaktadır (Över, 2011: 34).

Nusayrîlerde bir yerin ziyaret edilme mekânı sayılması için belli şartlar aranmamakta, ziyaret yerleri bir bina, üzerinde hiçbir yapının olmadığı bir yer, bir ağaç veya (örneğin Hatay’ın Samandağ ilçesinde bulunan Meydan Köyü-Kaya ziyaret yeri) bir kaya parçası olabilmektedir (Demirel 2019: 85; Keser, 2006: 80). Eski Türk kültüründen gelen bir anlayışla Alevîler genellikle elmalı yerleri çocuk sahibi olmak için ziyaret etmeyi sürdürmüşlerdir. Hikmetli olarak kabul edilen Elma/Elmalı yerler halk kültüründe döl tutmanın/üremenin, çoğalmanın, yayılarak büyümenin simgesi olarak görülmüştür. Koçgiri isyanını onaylamayıp Atatürk’ün yanında yer alan aşiret reisi Alişan Efendi’nin “Yemin edenler Elmaya/Zülfikârı Mürtaza ya/Geriden teller çektiler/Biz uymayız eşkiyaya” hitabında Alevî-Bektaşî inancında elmanın Hz. Ali’nin kılıcı ile eş tutulduğu, açıkça görülmektedir (Kalafat, 2010: 245-246).

Alevî geleneğinde çocuğu olmayan kadınların bir şeyler yiyip içerek hamile kalacağı yönündeki uygulamalara Alevî-Bektaşî klasik kaynaklarından



Vilâyetnâme'de özetle şöyle değinilmektedir: Hacı Bektaş, bir gün Sulucakaraöyük'ün doğu tarafına çıkmış, köylülerin, ekini biçtiklerini görmüş. Hacı Bektaş, eteğini açıp harman sahiplerinden bir şey istemiş, ancak harman sahipleri bir şeyimiz yok diyerek Hünkar'ı geri çevirmişler. Hünkâr da bir şey olmasın diyerek dönmüş. Çeç/harman sahipleri, çeçlerini/harmanlarını açtıklarında arpa, buğday, mercimek, nohut ne varsa hepsinin taş olduğunu görmüşler. Bu büyüdür, onlar taş olduysa ne olur, çok altınımız ve akçemiz vardır diye söylenmişler. Hünkâr, giderken bu sözleri duymuş, güvendiğiniz altınınız, akçeniz de öyle olsun demiş. Hepsini koşup evlerine vardıklarında altınların, akçelerin taş olduğunu görmüşler. Daha sonra Hünkârın yanına gelerek Erenler Şahı, insana nasip olacak tanelerin hepsi taş olmuş, hiçbir işe yaramaz demişler. Hacı Bektaş, işe yarar demiş, bizi sevenlere armağanımız olsun, oğlu kızı olmayan kadınlar, üç gün oruç tutsunlar, cuma gecesi kocalarıyla dişlerine değirmeden bu tanelerden (buğday tanesini) birini yutsunlar, Ulu Tanrı ona bir oğlan nasip eder. Mercimek yutarsa kızı olur. Kesesinde taşırta altın, akçesi eksik olmaz (Gölpınarlı, 1958: 34-35) demiş. Vilâyetnâme'de anlatılan bir başka olayda ise münhasıran şunlar ifade edilmektedir: Kadıncık Ana, erenlere hizmet etmeyi, onlardan dua almayı, Hünkâr'ın abdest aldığı veya ellerini yıkadığı suyu içmeyi âdet haline getirmişti. Bir gün Hünkâr'ın abdest alırken burnu kanamış ve Kadıncık Ana'dan bu abdest suyunu kimsenin ayak basmadığı yere dökmesini istemiş. Kadın Ana, bu zamana kadar ben bu temiz suları içtim, şimdi niçin dökeyim diyerek leğenin içindeki kanlı suyu tiksirmeden içmiş. Hünkar'ın yanına vardığında durumu Hünkâr'a malum olmuş. Kadıncık Ana'ya suyu içip içmediğini sormuş. Kadıncık Ana, erenlerden artan bir yudumu dökecek yer olarak karnımı buldum demiş. Hünkâr'da bizden umduğun nasibini aldın; senden iki oğlumuz olacak diyerek müjdeyi Kadıncık Ana'ya vermiş (Gölpınarlı, 1958: 64-65).

Alevî toplumunda hamile kadınların sağlıklı bir çocuk doğurabilmek için yaptıkları ritüeller de dikkat çekmektedir (Tanyu, 2007). Örneğin Tunceli'de hamile kadınlar dedeye müracaat etmekte, ziyaret yerlerine gitmekte, kurban kesmekte, ocağı ziyaret edenler bir gece orada kalmakta, yatarken başlarının altına ocaktan alınan bir miktar toprak koymaktadır (Yıldırım, 2016: 130). Tahtacılar da benzer ritüeller söz konusudur. Tahtacılar ziyaret yerine giderek adakta bulunmakta, çocuk yaşarsa hemen adak kurbanı kesmekte, kurban etini orada tüketmekte ve kurbandan artan kısmı yatrın yanına gömmektedirler. Bir başka ritüelde Tahtacılar, sürekli ölen çocukların ardından bir erkek çocuk dünyaya geldiğinde Azrail'i yanılmak amacıyla çocuğu kız zannetmesi için saçını yedi yıl boyunca kesmemekte, aile yedi yıl boyunca her yıl kurban kesmekte, çocuğun sadece beslenmesiyle ilgilenmekte, giyeceklerini de akrabaları temin etmektedir. Bir diğer ritüelde sürekli çocuğu ölen ancak sonradan çocuk sahibi olan aileler, çocuğun kırkını çıkarma işleminden sonra çocuğu üç kere kurt postunun ağzından geçirmektedir (Selçuk, 2004: 168-169).

Alevîlerde doğum yaklaştıkça hamile kadına ağır iş yaptırılmamakta ve çok yorulmasına müsaade edilmemektedir (Yıldız, 2004: 188). Doğum esnasında





doğumu gerçekleştirecek ebe veya kadın besmele çekip, üçer defa tekbir ve salavat getirip, yine üç defa ihlas sûresi okumaktadır (Üçer, 2005: 373; Yıldız, 2004: 188). Ebe doğum yapan kadının sırtını sıvazlarken “benim elim değil, (eşe) Fatma Ana’nın Eli” diyerek psikolojik olarak rahatlatmaktadır. Türk folklorunda “Fatma Ana” kültürünün bereket, uğur, şifa ve korucuyu olması yönüyle önemli bir yeri vardır (Anadol, t.y.: 118; Uzun, 1995: 224; Selçuk, 2004: 167; Yüksel, 2016: 80). Doğum esnasında “Fatma Ana Eli” denilen bir bitkinin suyu kaynatılarak içirilmesi de bu yaklaşımın sonucudur (Anadol, t.y.: 134; Boratav, 1984: 121, 148). Kadim Türklerin; doğum yapan kadınları ve çocukları koruma ile çoğalmayı sağlama işinin Umay’a verildiğine inandıkları daha önce ifade edilmişti. Bu inancın zamanla İslâmîleştirildiği, Umay’ın yerini Fatma Ana’nın aldığı görülmektedir (Kalafat, 2010: 242).

### Doğum Sonrasında Yapılan Ritüeller

Kadın doğum yaptıktan sonra bedeninden pek çok sıvı çıkmaktadır. Lohusa kadın, belli bir süre âdet görmeye devam etmektedir. Kadının vücudundan çıkan sıvılar kirli kabul edildiği için ceme gitmesine, oruç tutmasına ve kırkını doldurmamış başka bir bebeğe dokunmasına izin verilmemektedir (Yüksel, 2016: 80). Bebek dünyaya gelir gelmez yıkanmakta, göbek bağı kesilerek bağlanmakta ve kundaklanmaktadır (Yıldız, 2004: 188). Doğan çocuğun göbeğini kesmek için üç İhlâs bir Fâtîha sûresi okunmakta ve kaynamış suya konulmuş makasa üç kez salavât getirilmektedir (Yüner, 2015: 383). Eski Türk geleneğinde olduğu gibi kesilen göbek bağı, bir bez parçasına sarılarak ayak altı olmayan okul, hastane ve ibadethâne bahçesi gibi münasip bir yerlere gömülmektedir. Yine eski Türklerde olduğu gibi göbek bağı konulan yerle çocuğun edineceği meslek arasında bağ olduğuna inanılmaktadır (Aydın, 2009: 81-82; Selçuk, 2004: 167; Yıldırım, 2016: 135; Yüner, 2015: 181). Tahtacılar da çocuğun okuması isteniyorsa kuruyan göbek bağı bir kitap arasına, eğer çalışkan ve zengin olması arzu ediliyorsa bir hayvan semerinin içine konulmaktadır. Tahtacılar da en kıymetli mal, hayvan kabul edildiği için hayvan ile göbek bağı arasında bir bağ olduğuna inanılmaktadır (Biçen, 2005: 113). Bebeğin doğumu sırasında herhangi bir adak adanmışsa hemen kesilmektedir (Üçer, 2005: 373).

Doğumdan sonra çocuğun sarılık olmaması için üzerine sarı veya benzeri renkte bir örtü serilmektedir (Aydın, 2009: 81; Yıldız, 2004: 190). Tahtacılar da sarılığın tedavisi için çocuğu “tuzlama” ritüeli dikkat çekmektedir. Çocuğun göbek bağı düştükten sekiz-on gün sonra vücudunun kötü kokmaması ve sarılığın önlenmesi için onu bir ile altı saat arasında tuzlama (inceltirilmiş tuz ve bal/şeker karşımı) âdeti gerçekleştirilmektedir (Biçen, 2005: 113; Selçuk, 2004: 167). Benzer uygulama Nusayrîlerde bebeğin hayatı boyunca temiz kalmasını temin etmek için reyhanlanması ritüelinde de görülmektedir. Bereket, temizlik ve saflık sembolü olarak görülen ve kutsal kabul edilen reyhan ağacının yaprakları yedi genç kız tarafından dövülerek toz haline getirilip tuzla karıştırılarak bebeğe sürülmektedir. Anne ve bebeğin ruhlarının Tanrı tarafından başışlanması amacıyla da doğum sonrası anne eve girmeden geleneklere göre kapıda kan akıtma âdeti uygulanmaktadır





(Över, 2011: 29). Nusayrîlerde ayrıca “yedinci gün” geleneği ile doğumun yedinci gününde evde genel bir temizlik yapılmakta, anne, bebek ve annenin dokunduğu eşyalar “Eşhedü enlâ İlahe İllallah. Eşhed ya Nebiyna, ya Muhammed, ya Resulallah. Allahu Ekber, Allahu Ekber, Allahu Ekber” sözleriyle yıkanarak şehâdetlendirilmektedir. Daha sonra şehâdetleme duası yapılarak temizlenme gerçekleşmiş olmaktadır (Över, 2011: 16, 28). Böylece maddî ve manevî temizlenmenin gerçekleştiğine inanılmaktadır.

Bebeğin doğumundan üç veya yedi gün sonra düzenlenen bir törenle çocuğa isim verilmektedir. İsim verilirken, o çocuğun söz konusu ismi hayatı boyunca hakkıyla taşıyacak, sorumluluğu üstlenebilecek ve isminin hakkını verecek olabilmesi dikkate alınmaktadır (Yıldırım, 2016: 137; Yüner, 2015: 382). Bebeğin hayatını etkileyeceği düşünüldüğünden mübarek gün veya gecelerde isim vermeye özen gösterilmektedir (Rençber, 2014: 165). Bebeğe isim verileceği vakit akrabalar, komşular ve eş-dost davet edilmekte, bebek güzelce yıkanmakta, lohusa kadın ad verecek zatın eline niyaz etmekte, isim verecek (abdestli olan) mürşidin, rehberin, dedenin ya da bunlar yoksa yaşlı birinin kucağına bebek verilmekte, o da üç kez mâşâllâh diyerek Kur’ân’daki şu âyetlerden birini veya birkaçını okumaktadır: “فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ” (Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir. Mü’minûn 23:14), “قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ” (Dediler ki: “Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!” A’raf 7:23), “الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ” (Yaşlılığıma rağmen bana İsmâil’i ve İshak’ı armağan eden Allah’a hamdolsun! Şüphesiz rabbim duaları kabul edendir. İbrahim 14:39). Bu Kur’ân âyetleri yerine üç düvaz da okunabilmektedir. Daha sonra törende bulunanlar ayağa kalkarak kibleye dönmekte isim verecek kişi (dede vd.) üç Fatiha okumakta, üçer defa da tekbir ve salavat getirmekte, on iki imamın ismini söylemekte sonra bebeğin sağ kulağına Sünnî uygulamadaki gibi ezan okumaktadır. Ancak ezana “Eşhedu enne Muhammeden Resulullah ifadesinden sonra iki defa Eşhedu enne emirül-mü’minin Aliyyen Veliyyullah” ibaresi eklenmektedir. Çocuğun sol kulağına kâmet getiren kişi üç kez de ismini söylemektedir. Buna karşın Tahtacılar da çocuğun kulağına ezan okuma veya kamet getirme uygulaması yoktur. Daha sonra sağlıklı, akıllı, ahlaklı, başarılı ve faydalı bir birey olması için şöyle dua edilip gülbanglar okunmaktadır: “Allah’ım! Bu çocuk güzel huylu, uzun ömürlü, kötülüklerden uzak, rızkı bol, ailesine, ulusuna, devletine ve tüm insanlığa yararlı olsun. Hz. Muhammed, Mustafa ve Hz. Ali-el Murtezâ yoluna bağlı kalarak hayırlı hizmetlerde bulunsun. Ey Yüce Rabbimiz! Bu dileğimizi sevgili Peygamberin Hz. Muhammed aşkına ve Fatiha sûresi hürmetine kabul eyle.” (Üçer, 2005: 374; Kaya, 1993: 361-362; Rençber, 2014: 165; Selçuk, 2004: 172; Yaman, 1994: 267; Yıldız, 2004: 189; Yıldırım, 2016: 137-138; Yüner, 2015: 382). Görüldüğü üzere ad verme geleneği doğum olayının en önemli kısımlarından birini oluşturmaktadır. Alevîler bebeğe verilecek isim üzerinde önemle durmaktadır. İsim tercih aşamasında aile büyüklerinin, varsa dede, mürşit, yol önderi, pir veya rehber gibi kişilerin görüşleri alınmaktadır. Çocuğa verilecek isimler



arasında on iki imamın ve Ehl-i beytin isimleri gibi din büyüklerinden birinin veya bir yiğidin, ünlü bir kişinin, sevilen bir varlığın, büyükbaba ve babaannenin yahut atalardan birinin isminin verilmesi tercih edilmektedir. “Mehmet, Ali, Haydar, Hasan, Hüseyin, Hatice, Fatma, Zeynep, Zöhre, İhsani, Kanber, Bektaş, Rıza, İsmail, İbrahim, Ali Ekber, Ali Rıza, Ali İhsan, Musa Kazım en sık verilen isimlerdir. Eğer bebeğe din ulusunun ismi verilmemişse onun ismi bebeğe “göbek adı” olarak verilmektedir (Aydın, 2009: 81; Bozkuş, 2006: 294; Üçer, 2005: 374-375; Rençber, 2014: 165; Yaman, 1994: 267; Yıldız, 2004: 188; Yüner, 2015: 382). Nusayrîler verilecek ismin Kurân’da geçmesi gerektiğine inanmaktadır. Onlar bebeğin isim verildikten sonra çok fazla ağlamasını isminin Kur’ân’da geçmemesi, bebeğin yıldızının adıyla tutmaması ve reenkarnasyon inancının etkisiyle bebeğin önceki yaşantısına ağladığı şeklinde bir inanca sahiptir (Över, 2011: 29). Yeni doğan bebeğin konuşması, küçük yaşta bilinemeyecek bilgiler vermesi, yara veya kurşun iziyle doğması Nusayrîler için bebeğin geçmiş hayatta yaşadığının kanıtıdır (Sertel, 2005: 103). Alevîlerde Hz. Peygamber’e düşman olanlar ve Ehl-i beyte eziyet edenlerin isimleri genellikle çocuklara verilmemektedir. Bu noktada “Ebu Bekir, Ömer, Bekir, Osman, Muâviye, Yezid, Yavuz, Selim, Ayşe” gibi isimlerin verilmemesine dikkat edilmektedir. Buna karşın bazı yörelerde Zübeyr, Talha, Osman, Ömer ve Bekir isimlerinin verildiği de görülmektedir (Aydın, 2009: 81-82; Biçen, 2005: 112; Selçuk, 2004: 172; Yüner, 2015: 381-382). Dolayısıyla Alevîlerin tamamının bu isimlere karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Alevîlerde ayrıca gâib eren olarak yaşadığı kabul edilen kişilerin adları genellikle isim olarak kullanılmamaktadır. Örneğin Sıraçlar arasında Hubyar Sultan adı konulmamakta ve konulursa da günah sayılmaktadır. Dede eğer törene katılmışsa “Adını ben verdim, yaşını Allah versin. Hak imamlar katarından ayırmasın” yahut “Allah, analı babalı büyütsün, ismin adınla sanınla çok yaşasın” diye dua etmekte çevredekiler de “Allah hayırlı etsin” diyerek aileyi tebrik etmektedir (Yıldız, 2004: 188-189).

Eski Türk kültürü inancıyla da bağlantısı olan lohusalık, Alevî kesiminde de çeşitli ritüeller ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yeni doğum yapmış kadına verilen isim olan lohusanın süresi kırk gün olarak belirlenmiştir. Bunun nedeni eski Türk inancı, gelenek ve göreneklerinde olduğu gibi Alevî topluluklarında da “Albastı” cin inancının var olmasıdır. Alevîler doğumun ilk günlerinde “Al” ismi verilen insan yiyici yaşlı bir cinin gelerek al ateşiyle yakmasına mâni olmak için lohusanın ve yeni doğan bebeğin başında nöbet tutmaktadır (Say, 2006: 44-45; Mêlikoff, 1993: 24, 37, 152). Bunun yanında sürekli ışıklar açık bırakılmakta, lohusaya bazı yiyecekler yedirilmemekte, lohusa ve bebeği bu süre boyunca evinden çıkmamakta, oda değişikliği dahi yapılmamakta, lohusa bilhassa gece yalnız bırakılmamakta, başına kırmızı yazma giydirilmekte, çocuğun üzeri kırmızı bir örtüyle örtülmekte, evin içine elek asılmakta, kırk gün süresince evden dışarıya ateş, un ve tuz verilmemekte, al renkli hiçbir eşya odaya konulmamakta, albastının demir eşyalardan korktuğuna inanıldığı için lohusanın ve çocuğun yastığının altına sarımsak, soğan, çuvaldız, kırık oklava, ayna, demir parçası, iğne veya



bıçak bırakılmakta, yatağın başucuna su, Kur'ân, ekmek parçası, süpürge bırakılmakta, doğum yapmış başka bir kadın lohusanın bulunduğu eve girememektedir (Aydın, 2009: 81; Eyüboğlu, 1998: 121-122; Selçuk, 2004: 169; Yıldız, 2004: 189; Yıldırım, 2016: 136, 141-142; Yüner, 2015: 383). Bu uygulamalara ek olarak Sivas'ta al ocağı denilen ocaklardan ekmek getirilip lohusaya yedirildiği bilinmektedir (Bozkuş, 2006: 294). Tahtacılar da kırklı anne ve çocuğun kırk gün boyunca mezarlarının açık olduğuna inanılmakta, anne ile bebeğin arasında bir güçlü bağın oluşması amacıyla doğum yapan annenin yatağı, beşiğin yanına yapılmakta ve kırk gün anne ile bebeğin üzerine bir ip, kendir/urgan veya deve tüyü bağlı bez atılmaktadır (Biçen, 2005: 113-114).

Alevîlikte anneyi ve bebeği çeşitli tehlikelerden (nazar değmesi vb.) korumak için ayrıca nazar boncuğu, muska/ziyaret taşı taşımak ve kurşun döktürmek gibi birtakım tedbirlerin alındığı da görülmektedir (Kayabaşı ve Yanar, 2013: 172). Özellikle muskaların veya nazarlıkların yakaya, omuza veya boyuna asılması, beşiğe takılması veya evin uygun yerlerine asılması Anadolu'da görülen (Bingöl ve Tunceli gibi) çok yaygın bir gelenek olarak göze çarpmaktadır (Akpınarlı 1994:159; Alay, 2019: 333-334). Örneğin hamile olan Tahtacı kadınlar, "Tahtacı-Alevî" veya "hoca" ismiyle bilinen kimseye "muska" yazdırmakta, muskayı doğum yapıncaya kadar üzerinde taşımaktadır (Selçuk, 2004: 165). Alevî toplumunun önemli bir kısmı muska ve nazar boncuğunun koruyuculuğuna inanmaktadır. Nitekim Alevîler üzerine yapılan bir alan araştırmasına katılanların %34,5'inin muskanın etkili olduğuna inandığını söylemiştir (Sis ve Çeçen, 2016: 419).

Doğum sonrası kırk gün içinde loğusa kadın ve çocuğun yakalandıkları hastalıklar "kırk basması" olarak adlandırılmaktadır (Selçuk, 2004: 170). Örneğin Tahtacılar da doğum sonrası kırkı çıkmamış iki lohusanın ve çocuğun aynı ortamda bulunmaları kırk basmasına neden olmakta ve uğursuzluk olarak görülmektedir. Bu uğursuzluğu önlemek için kırklı iki kadın bir yol girişinde karşılıklı çocuklarını emzirmekte, taraflar birbirine çocuk erkekse gümüş para, kız ise mavi boncuk vermektedir (Biçen, 2005: 114).

Alevîlerde hem anne hem de bebek için "kırklama-kırk çıkarma-kırk uçurma" ritüeli gerçekleştirilmektedir. Bu ritüelde lohusalık bitiminde doğum yapan anneye gusül abdesti aldırılmakta, bebek de yıkanıp temizlenmektedir. Kırklama âdeti, bebeği ve anneyi temizleyerek arındırmak, hastalık ve çeşitli uğursuzluktan muhafaza etmek ve topluma katılmalarını temin etmek için yapılmaktadır. Bu âdet yöreden yöreye farklılık göstermektedir. Örneğin Amasya'da bir kalburun içine altın ya da gümüş bir yüzük ile üç kaşık konulmakta, kalburun üstünden dökülen suyla çocuk ve anne yıkanarak temizlenmektedir (Yıldız, 2004: 190). Yozgat'ta ise gümüş para, çörekotu, üzerlik otu, yavşan otu atılarak kaynatılan suya, kırk tane tekke taşı atılarak çocuk yıkanmaktadır (Yüner, 2015: 383). Tahtacılar da kırkinci gün kullanılmamış bir tabağa kırk tane taş toplanmakta, kullanılmamış bir kaşık ile kırk kaşık temiz su ölçülüp içine bu taşlar ile kırk



yumurta kabuğu bırakılmaktadır. Tabağın yanına bir ayna konulup çocuk musâhipli veya yaşlı bir kadın tarafından üç kez banyo yaptırılmaktadır. Kırklama töreninden sonra “kırk kurbanı” kesilmektedir. İnanişe göre bu ritüelle çocuk taş gibi sağlam ve yumurta gibi dolu olmaktadır (Biçen, 2005: 114-115; Selçuk, 2004: 171-172). Tunceli’de kırk tas su dökülerek çocuk yıkandıktan sonra banyo suyuna bir parça ateş közü atılmakta, çıkan buhara çocuğun ayakları tutulmaktadır (Yıldırım, 2016: 142-143).

Eski Türklerde olduğu gibi Alevîlerde de toplumsal yaşamda ziyafet vermek hayatın her alanı ile yakından ilgili olmuştur. Anadolu’nun birçok bölgesinde olduğu gibi örneğin Nusayrîlerde; doğum, ad verme, evlenme, festivaller, eğlence, ölüm, aile içi ilişkiler, komşuluk, akrabalık ve dinî ritüellerin icrasında yemek verme kültürü önemli bir yer tutmaktadır (Türk, 2006: 32). İsim verme töreninde bulunan topluluk duadan sonra Fatiha okunmakta ve malî durumu yerinde olanlar Nesîke/adak kurbanı kesmektedir. Bu âdet Hz. Muhammed’in torunları olan Hasan ve Hüseyin doğduğunda ikişer nesîke kurbanı keserek sevincini göstermesi olayına dayanmaktadır (Kaya, 1993: 361-362). Bu aşamadan sonra bebeğin saç tıraş edilmekte, saçın ağırlığınca altın veya gümüş fakirlere dağıtılmakta, yemekler ve helvalar yenilmektedir. Dede veya mürşidin sofrası gülbangında bebeğin “sağlıklı, mutlu, hayırlı, bol kazançlı, irfan ehlinde olması ve hayırlı olması” dileğiyle tören son bulmaktadır. Orada bulunanlar bebeğe çeşitli hediyeler vermektedir (Üçer, 2005: 374; Rençber, 2014: 165; Yaman, 1994: 267). Şehirleşmenin başlamasıyla birlikte Alevî geleneğinde uygulanagelen bu ritüellerin bir kısmının işlevini yitirdiği görülmektedir.

Doğumu takiben altıncı veya yedinci aylarda bebeğin ilk dişlerinin çıkmasıyla birlikte “diş hediği, diş bulguru” denilen bir tören düzenlenmektedir (Yıldız, 2004: 191) Hediğin yapılışı bölgeden bölgeye kısmen farklılık gösterebilmektedir. Örneğin Yozgat’ta hedik düzme/diş hediği denilen törende buğday, tuz, çedene, haşlanmış nohut ve bakla kaynatılarak içine kuru üzüm ve ceviz konulmaktadır (Yüner, 2015: 383). Tahtacılar da diş hediği çocuğun dişleri mısır taneleri gibi düzgün ve sert olsun diye mısırdan/darıdan pişirilmekte, isteğe göre üzerine şeker veya susam ekilmektedir (Biçen, 2005: 115). Hediğin yanına pasta yapılarak akraba ve komşular çağrılmakta ziyarete gelenler hedik kabına para koymakta, bebeğe giyim eşyası ve oyuncak hediye etmektedir (Biçen, 2005: 115; Yıldırım, 2016: 144; Yıldız, 2004: 191).

Sünnet geleneği, Hz. İbrahim’den bu yana bütün toplumlar tarafından dinî bir vecibe olarak algılanmış, Alevî toplumu da sünnete ve kirveliğe büyük önem vermiştir. Erkek çocuğunu sünnet ettirmek İslâm dininin bir gereği, Hz. Peygamberin sünneti ve sağlık yönünden faydalı olarak görülmüştür (Dersimi, 1952: 32; Rençber, 2014: 166). Sünnet sırasında Dede, mürşit veya rehber tarafından Kur’ân ve Gaza Gülbengi denilen dua okunmaktadır (Yıldırım 2016: 167). Sünnetçi yüksek sesle: “Âdem aleyhisselam dünyaya geldi, oldu zürriyet. Hakk’a kul, Peygambere ümmet, Halil İbrahim’den kaldı bu âdet, her kim Muhammed’i severse Muhammed’e versin salâvat”



veya “Peygamber canına Muhammed’e salavât, Ya Ali Ya Muhammed” dedikten sonra orada bulunanlar da yüksek sesle “Allahümme salli alâ Muhammed’in ve alâ âl-i Muhammed” diyerek salavât ve tekbir getirmektedir (Bozkuş, 2006: 295; Kaya, 1993: 362-364; Üçer, 2005: 376; Yıldız, 2004: 192-193; Yüner, 383-387). Akabinde sünnet işlemi icra edilmektedir. Dede sünnet sonrasında şu duayı yapmaktadır: “Sünnet olan bu yavrumuz iyi olsun, yurdumuza, ulusumuza hayırlı bir insan olsun. Ehl-i beyt yoluna inançlı ve temiz bir mü’min olsun, okuyup büyük adam olsun...” (Yaman, 1994: 268-269). Duadan sonra çocuğa “para/saçı” diye isimlendirilen canlı hayvan veya eşyadan oluşan hediyeler verilmektedir (Üçer, 2005: 376). Tahtacılar da sünnetçi köy dışından çağrılmakta, imkân ölçüsünde içkinin de içilebildiği davul-zurna eşliğinde sünnet düğünü yapılmakta, bunun dışında özel bir tören veya mevlit düzenlenmemektedir (Biçen, 2005: 116-117).

## Değerlendirme ve Sonuç

Geleneksel ritüellerin en yaygın görüldüğü alanlardan birisi hiç şüphesiz doğum ve onu izleyen süreçlerdir. Bu süreçte uygulanan ritüeller düşünüldüğünden daha derin ve köklü anlamlara sahiptir (Baysal, 2020: 1120). Ritüellerdeki her bir uygulama ve kullanılan sembol bir anlama sahiptir. Bu anlamlar dinî ve kültürel değerler tarafından şekillenmektedir. Bu durum Alevîlerin doğum ve sürecinde uyguladığı ritüeller içinde geçerlidir. Bakıldığında bu ritüellerin hem eski Türk inanç sistemleri hem de İslâmî değerleri birleştirdiği, bu yönüyle oldukça zengin bir altyapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Alevîlerde kadınların çocuk sahibi olmak için yaptıkları dinî pratikler, ad koyma merasimleri, lohusa ve bebeği koruma amaçlı uygulamalar, kırk çıkarma ritüelleri, göbek bağının saklanması ve sünnet törenlerinde tüm bu inanç sistemlerinin ve değerlerin nüvelerini görmek mümkündür. Alevîlerin doğum ve sonrasında ilgili uyguladıkları merasimler, pratikler ve ritüellerin Türkiye’nin pek çok yerinde farklı gruplar arasında yaşadığı da bilinmektedir. Diğer bir deyişle, doğum olayıyla ilgili olarak Alevîlerin toplumun diğer kesimleriyle benzer ritüeller sergiledikleri görülmektedir. Yapılan çalışmalar Sünnîlerle Alevîler arasında doğum, sünnet gibi örf ve âdetlerin uygulanmasında benzerlik olduğunu ortaya koymuştur (Eren, 2002: 164). Ancak ortak olan bu ritüeller Alevî felsefesi/inancıyla şekillenerek Alevîliğe özgü yeni bir anlam kazanmaktadır. Bunun yanında Alevî geleneği içerisinde farklı olan birtakım ritüellerin uygulandığı da görülmektedir (Yıldız, 2004: 188). Örneğin Nusayrî ve Tahtacıların beslendikleri inanç sistemlerinin farklılığı nedeniyle söz konusu ritüellerin uygulanmasında Anadolu Alevîlerinden kısmen ayrıldığı dikkat çekmektedir.

## Kaynakça / Reference

Abdurrahman, V. (2004). Türklerin ad koyma gelenekleri üzerine bir inceleme. *Millî Folklor*, 16(61): 124-133. <https://www.millifolklor.com/>





Acıpayamlı, O. (1961). *Türkiye’de doğumla ilgili âdet ve inanmaların etnolojik etüdü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Acıpayamlı, O. (1992). Türk kültüründe ad koyma folkloru’nun morfolojik ve fonksiyonel yönlerden incelenmesi. *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri* (IV: 1-14) içinde. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Akpınarlı, F. (1994). Anadolu’da nazar ve nazarlıklar. *I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri* (I: 158-164) içinde. (22-23 Aralık). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Alay, O. (2019). Bingöl ve Tunceli yöresinde yaşayan Şafii ve Alevilerde nazar ve uğurla ilgili inanış ve uygulamalar. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 25(98), 327-338. doi: 10.22559/folklor.365

Albayrak, A. ve Çapcıoğlu, İ. (2006). Ehl-i Sünnet geleneğine bağlı bir Orta Anadolu köyünde halk inançları ve uygulamaları. *Dini Araştırmalar*, 8 (24): 107-132. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/4461/61518>

Altun, I. (2008). Kocaeli’de türbelerle ilgili inanış ve uygulamalara örnek: “Sultan Baba. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 37: 173-185. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed/issue/2876/39477>

Anadol, C. (t.y.). *Tarihten günümüze kadar dünyada ve İslâmiyette halk inanışları: Büyü (Sihir-Tılsım)*. İstanbul: Devlet Yayın ve Dağıtım.

Aydın, A. (2009). *Akdağmadeni yöresi Ardıçalanı ve Bozhüyük köylerinde Alevilik* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Bayat, F. (2006). *Ana hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Baysal, N. (2020). İnanç sistemi merkezli bir bakış ile Türk doğum geleneğinde su. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9(3): 1106-1124. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/teke/issue/56890/798904>

Bıçen, H. Y. (2005). *İnanışları ve gelenekleri açısından Tahtacılar*. Ankara: Tekaç Yayıncılık.

Boratav, P. N. (1984). *Türk folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Bozkurt, N. (2010). *İslâm’da sünnet*. (C. 38, s. 157-159) içinde. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.

Bozkuş, M. (2006). *Sivas Aleviliği*. Isparta: Fakülte Kitabevi.

Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. New Jersey: Princeton University Press.

Çoruhlu, Y. (2000). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Demirel, Y. (2019). *Hatay- Samandağ özelinde Nusayrilik ve ziyaret kültürü* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Dersimi, M. N. (1952). *Kürdistan tarihinde Dersim*. Halep: Ani Matbaası.





- Eren, S. (2002). *Sosyolojik açıdan Ordu yöresi Alevîliği* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ergin, M. (1969). *Dede Korkut kitabı*. 1000 Temel Eser. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Eröz, M. (1990). *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Eröz, M. (1991). *Yörükler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1998). *Anadolu Üçlemesi 1 Anadolu İnançları*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Fortes, M. (1962). Ritual and office in tribe society. Max Gluckman (Ed.), *Essays on the ritual of social relations* (s. 53–88) içinde. Manchester: Manchester University Press.
- Golden, P., B. (2006). *Türk halkları tarihine giriş*. Osman Karatay (Çev.). Çorum: Karam Yayınları.
- Gökyay, O. Ş. (1976). *Dede Korkut hikayeleri*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1958). *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî “Vilâyet-Nâme”*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (1995). *Tasavvufтан dilimize geçen deyimler ve atasözleri*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Gültekin, A. K. (2004). *Tunceli’de kutsal mekân kültü*. Ankara: Kalan Yayınları.
- Günay, Ü. ve Güngör, H. (2003). *Başlangıçlarından günümüze Türklerin dini tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Güngör, H. (2007). Geleneksel Türk dininden Anadolu’ya taşınanlar. *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildirileri* (s. 1-6) içinde. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Güngör, Ö. (2007). *Günümüz Alevi/Bektaşî kimliğine dair sosyolojik bir Araştırma (Beypazarı/Karaşar yöresi örneği)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, A. (1992). *Manas destanı*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat, Y. (2010). *Doğu Anadolu’da Eski Türk inançlarının etkisi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Y. (2012). *Azerbaycan-İran, Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Y. ve Yelis, D. (2012). Türk atalar ve karşılaştırmalı halk inanmaları. *Avrasya Etütleri Dergisi*, 42(2): 169-206. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/avrasya/issue/35341/392390>



- Karaman, K. (2010). Ritüellerin toplumsal etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21: 227-237. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sufesosbil/issue/11416/136363>
- Kaya, H. (1993). Alevî-Bektaşî erkânı, evrâdı ve edebiyatı. İstanbul: Engin Yayınları.
- Kayabaşı, N. ve Yanar, A. (1993). Türk el sanatlarında kullanılan nazar motifleri ve Alevilerde nazar inancı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 65, 169-184. <http://hvbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD>
- Keser, İ. (2006). *Kentsel dinamikler ve kamusal alan farklılaşması: Adana Nusayrileri* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Köprülü, M. F. (2005). *Türk tarih-i dinîsi*. Metin Ergun (Haz.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kutlu, S. (2000). Aleviliğin dini statüsü: Din, mezhep, tarikat, heterodoksi, ortadoksi ya da metadoksi. Hasan Onat, Sözmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, (s. 573-602) içinde. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Küçük, A. (1989). *Alkarısı*. (C. 2, s. 469) içinde. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.
- Mêlikoff, I. (1993). *Uyur İdik Uyardılar "Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları"*. Turan Alptekin (Trc.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Nugteren, A. (2019). Introduction to the special issue 'religion, ritual, and ritualistic objects'. *Religions*, 10(163): 1-13. doi:10.3390/rel10030163
- Okan, N. (2014). Alevilikte kadın erkek eşitliği söylemine eleştirel bir yaklaşım. *Antropoloji Dergisi*, (28): 27-42. doi: 10.1501/antro\_0000000301
- Olgun, Hakan, (2016). Worship, ritual and sacrifice. *Milel ve Nihal*, 13(2): 82-99. doi: 10.17131/milel.284848
- Öger, A. (2012). Uygur Türklerinin doğum adetleri. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/1: 1679-1694. doi: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3097>
- Öncül, K. (2019). Kültürleşme açısından Türk kültüründe sünnet. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7(29): 123-129. doi: <https://doi.org/10.33692/avrasyad.664189>
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu folklorunda ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Över, G. (2011). *Nusayrilerde kadın* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Rençber, F. (2014). *Hakk Muhammed Ali Aşkı Adıyaman'da Alevilik*. Ankara: Gece Kitaplığı



- Rençber, F. (2014). Adıyaman Alevîlerinde türbe veya yatır ziyareti. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 71: 209-224. <http://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD>
- Rossano MJ. (2012). The essential role of ritual in the transmission and reinforcement of social norms. *Psychological Bulletin*. 138(3): 529-49. doi: 10.1037/a0027038.
- Roux, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların eski dini*. Aykut Kazancıgil (Trc.). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Sarıkaya, S. (2016). Anadolu Alevîliğinin tarihî arka planı. İstanbul: Post Yayınları.
- Say, Y. (2006). İnançsal ve yaşamsal temel üzerinde kurumsallaşan sevgi ve barış anlayışları, Anadolu Aleviliği ve Nusayrilik. Mehmet Karasu (Ed.), *Nusayrilik Alevilik ve çokkültürlülük*, (s. 42-100) içinde. Ankara: Keşif Yayınları.
- Schuyt, T. N. M. ve Schuijt, J. J. M. (1998). Rituals and rules: about magic in consultancy. *Journal of Organizational Change Management*, 11(5): 399-406. doi: <https://doi.org/10.1108/09534819810234823>
- Selçuk, A. (2004). Tahtacıların doğum ile ilgili inanç ve uygulamalarına fenomenolojik bir yaklaşım. *TÜBAR*, XVI: 163-180. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tubar/issue/16957/177061>
- Sertel, E. (2005). *Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayriler (Arap Alevileri)*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Sis, N. ve Çeçen, M. (2016). Yaşayan Alevi kültür ve inanışları üzerine bir araştırma (Onar Köyü örneği). *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 2(1): 413-430. doi:10.20322/lt.14095
- Subaşı, N. (2003). Kültürel mirasın çeşitliliği ve seçicilik sorunu. *Modernliğin Gölgesinde Gelenek. Doğu-Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi*, (25: 135-144). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Tanyu, H. (2007). *Türkiye’de adak ve adak yerleri*. Ankara: Elips Kitap.
- Tanyu, H. C. (1969). *Orta Asya göçlerinde Tunçderililer fiziksel ve sosyo kültürel*. İstanbul.
- Türk, H. (2006). *Hatay’da çok kültürlülük ve hoşgörü*. Mehmet Karasu (Ed.), *Nusayrilik Alevilik ve çok kültürlülük*, (s. 23-36) içinde. Ankara: Keşif Yayınları.
- Türktaş, M. M. (2019). Türklerde ad verme ile ilgili bazı tespitler. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 7(17), 34-44. doi: <http://dx.doi.org/10.12992/TURUK652>
- Uludağ, S. (1991). *Âyin (Tasavvuf)*. (C. 4, 250-251) içinde. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.
- Uzun, M. (1995). *Fâtıma (Edebiyat)*. (C. 12, s. 223-224) içinde. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.



- Üçer, C. (2005). *Tokat yöresinde geleneksel Alevîlik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Ünalın, S. ve Öztürk, H. (2008). İslamiyet'ten önce Türklerde eğitim ve öğretim. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2): 89-109. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egitimvetoplum/issue/35909/402840>
- Vural, M. (2003). Gelenek ve dinlerin aşkın birliği. *Modernliğin Gölgesinde Gelenek. Doğu-Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi* (25: 162-175) içinde. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Yaman, M. (1994). *Alevilik inanç-edeb-erkân*. İstanbul: Ufuk Yayıncılık.
- Yeşil, Y. (2013). Türk Dünyası'nda doğum sırasında gerçekleştirilen ritüeller. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(6), 155 – 162. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egitimvetoplum/issue/5127/69834>
- Yıldırım, E. (2010). *Tunceli Aleviliği* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Yıldırım, H. (2016). *Tunceli'de doğum, sünnet, nikâh ve cenaze merasimlerinin dinler tarihi açısından tahlili* (Yayımlanmamış doktora tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Yıldırım, R. (2018). *Geleneksel Alevilik inanç, ibadet, kurumlar, toplumsal yapı, kolektif bellek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, H. (2004). *Amasya Aleviliği*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Yusuf Has Hâcib (t.y.). *Kutadğu Bilig metin*. Mustafa S. Kaçalın (Haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Yusuf Has Hâcib. (1959). *Kutadğu Bilig*. II. Reşit Rahmeti Arat (Trc.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Yüksel, E. (2016). *Alevî-Bektaşî kültüründe yaratılış anlatıları ve toplumsal cinsiyet ilişkileri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yüner, R. (2015). *İnanç tarihi açısından Yozgat* (Yayımlanmamış doktora tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

