

## ANTALYA/GÜNDOĞMUŞ YÖRESİNDEKİ DOĞUM ÂDETLERİNDE MİTOLOJİK UNSURLAR Mythological Elements in Birth Traditions in Antalya/ Gündoğmuş Region

Zeynep ARPA\*

### ÖZET

Çalışmamız, Antalya'nın Gündoğmuş ilçesinde tespit ettiğimiz geçiş döneminin ilk basamağı olan doğum âdetleri ve uygulamaları ile bunların Türk Mitolojik inanç sistemiyle olan ilişkisi üzerine durmaktadır. Bu çalışmada derleme yöntemi kullanılmıştır. Orta Torosların doğusunda bulunan ilçeye bağlı köylerde ve mahallelerde ritüelleri uygulayan kaynak kişilerle bizzat görüşme sağlanmış ve yürük olan bazı köylülerin benzer pratikleri uyguladıkları gözlemlenmiştir. Araştırmamızda gözlem, doküman analizi ve görüşme teknikleri kullanılmış ve yazılı kaynaklara başvurulmuştur. Çalışmamızda tespit ettiğimiz ve Türk mitolojik inanç sisteminde yer alan mitsel eylemin bizi başlangıçtaki öze götürerek bilinmeyene neden-sonuç dahilinde bakmamızı sağlaması bilinçaltısal dinamizmi oluşturmaktan öteye gittiği ve bunu yaşatıp aktarmaya ısrarla devam ettiğidir. Bu vesileyle köken bilgisine duyulan ihtiyaç ve bu anı canlandırmak için uygulanan bazı pratikler analiz edilmiştir. Geçiş ritüellerinin ilk aşaması olan doğum evresinde uygulanan pratikler ve inanışlar insanları geçmişten günümüze bir eşiklik konumunda bırakmamak için doğum yapan kadın ve bebeğinin üzerinden yenilenme, iyileşme, korunmayı sağlayan arınma amaçlı bir ritüel haline gelmiştir. Bu ritüel alanında yapılan ve kutsal olduğuna inanılan, kutsiyet atfedilmeye devam edilen ve toplumun bilinçaltından çeşitli durumlarda açığa çıkarak prototipin dönüşümü ve gelişimine ışık tutan, dolayısıyla taşınmış olduğu ilahi özellikle beraber toplumun hafızasını bir bütün halinde güncelleyen büyük bir etkiden bahsedebiliriz. Eski Şamanizm inancından arta kalan çeşitli kültürler ise ritüellerin merkez kaynağına ulaşmamızda ipucu olmuştur. Sonuç olarak Gündoğmuş ilçesinde ve köylerinde doğum adetlerinde görülen inanış ve uygulamalarda Türk mitolojisine ait unsurların kendini gösterdiğini söyleyebiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Gündoğmuş, doğum, geçiş dönemi, mitoloji, ritüel.

### ABSTRACT

Our study focuses on the birth customs and practices, which are the first step of the transition period, which we determined in the Gündoğmuş district of Antalya, and their relationship with the Turkish Mythological belief system. The compilation method was used in this study. Interviews were made with the source people who practiced the rituals in the villages and neighborhoods of the district to the east of the Central Taurus Mountains, and it was observed that some of the villagers practiced similar practices. In our research, observation, document analysis and interview techniques were used and written sources were consulted. What we have determined in our study is that the mythical act in the Turkish mythological belief system takes us to the original essence and allows us to look at the unknown within cause and effect, goes beyond creating subconscious dynamism and continues to convey it persistently. On this occasion, the need for knowledge of origin and some practices applied to revive this moment are analyzed. In the birth phase, which is the first stage of the transition rituals, the practices and beliefs applied have become a ritual for purification, which provides renewal, healing and protection over the woman and her baby, in order not to leave people in a threshold position from past to present. We can talk about a great influence carried out in this ritual area, which is believed to be sacred, continues to be attributed to holiness, and which emerges from the subconscious of the society in various situations, sheds light on the transformation and development of the prototype, and therefore updates the memory of the society as a whole, together with the divine feature it carries. Various cults left over from ancient Shamanism have been the clue to reach the central source of rituals. As a result, we can say that the elements of Turkish mythology manifest themselves in the beliefs and practices seen in birth traditions in Gündoğmuş district and its villages.

**Keywords:** Gündoğmuş, birth, transition period, mythology, rit.

\* Öğretmen, MEB, zey06arpa@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5613-4660.

## Giriş

Bu çalışmada, Antalya ilinin Gündoğmuş ilçe merkezi ve köylerinde yaşamaya devam eden doğum âdetlerindeki mitolojik öğelerin tespit edilmesi ve halk uygulamaları konu edilmiştir. Geçişli ritüellerinin ilk aşaması olan doğum evresinde, uygulanan pratikler ve inanışlar insanları geçmişten günümüze bir eşiksellik konumunda bırakmamak için doğum yapan kadın ve bebeğinin üzerinden yenilenme, iyileşme, korunmayı sağlayan arınma amaçlı bir ritüel haline gelmiştir. Bu ritüel alanında yapılan ve kutsal olduğuna inanılan, kutsiyet atfedilmeye devam edilen ve toplumun bilinçaltından çeşitli durumlarda açığa çıkararak prototipin dönüşümü ve gelişimine ışık tutan, dolayısıyla taşınmış olduğu ilahi özellikle beraber toplumun hafızasını bir bütün halinde güncelleyen büyük bir etkiden bahsedebiliriz. Arkaik toplum insanı “başlangıçta” (ab origine) olup bitenleri, ritlerin gücü sayesinde yinelemektedir (Eliade,2001, s. 23). Bu güç, kökeni açıklamakla birlikte neden böyle yapıldığını da anlatmaktadır. Mitler, tüm yaratılışın kökenini anlatmakla yetinmez. Aynı zamanda günümüz modern insanının içinde bulunduğu toplumsal örgütlenme, barınma, doğum, ölüm, kurallara uygun bir varlık durumuna gelme ve hayatta kalma gibi bir dizi önemli olayı açıklamaktadır (Eliade, 2001, s. 21). Bu nedenle inceleme alanımız olan doğum da içinde belli kuralları barındıran, kolektif bir inanış taşıyan ve aynı zamanda ataların ilk örnekteki eylemini yaşatmaya çalışan bir evredir. Her yeni doğuş, evrenin ve kabileye doğan bebeğın ailesinin kendine özgü mitsel öyküsünün sembolik bir özetini tekrarlar ve yaşatır. Bu evrenin doğumu anlatılarında da böyledir. Yaratılışın en güzel örneklerini anlatan Kozmogoni mitlerinin en güzel bir örneğini Kuzey Amerika kabilesi olan Ovegalan anlatmaktadır. Bunların geleneğine göre bir çocuğun doğumu sırasında “daha önce Tanrılarla konuşmuş adam” çağrılır. Çağrılan bu adam lohusanın evine gelince yeni doğan bebeğın önünde evrenin ve yeryüzündeki hayvanların yaratılışının öyküsünü okur ardından bebek emzirilir. Ardından çocuk susadığında bu adam tekrar gelir ve bir kez daha yaratılışı ezberden okur (Eliade, 2001, s. 48). Bu vesileyle biz, bu öykülerin dönüştüğü pratiklerin hayvana özgü ya da çocuksu davranışlar olmadığını bilakis insana özgü, kültüre ait, anlaşılması için iç güdülerin yapısal ve işlevsel olarak yoğunlaşmasını gerektiren uygulamalar ve yaratmalar olduğunu saptarız. Doğumu gerçekleşen çocuk bulunduğu cemiyette bir dizi yeni durumla karşı karşıya gelir. Uyum sağlayabilmesi için madde dünyasıyla kaynaşması gerekmektedir. Bu da ancak kökene olan bağlantıyla gerçekleşir. Bu bağlantı ilk olarak bir şeyin nasıl var olduğunun bilgisiyle ortaya çıkmaktadır (Eliade, 2001, ss. 48-49). Yoğun bir şekilde duygusal değerlerle yüklü olan mitler temelde doğrudurlar. Mitlerdeki bu durum, hayatın doğal akışında sürekli tekrarlanarak ezberlenmiştir. Tekrarlanan bu pratikler ise ihtiyaç duyduğu ritüeli yineleyerek gerçekleşmektedir (Raglan, 2004, s.187). Örneğin: yeni doğan çocuk annesini emmeye başladığı ilk zamanlar veya katı yiyecekler yemeye “başlarken” uygulanan ritüellerin yardımıyla “köke” inmekte ve aslında suyun, ilk nesnenin ve tahılların ortaya çıktığı zamana yolculuk yaptırılmaktadır (Eliade, 2001, s. 49). Bu eylemin yinelenmesi süreci ise zamanında yapılan “ilk örneğın” gerçekleşmesini anlamlı ve kabul edilir kılar. Böylesi paradigmatik bir hareketin tartışmasız sürekli yinelenmesi halinde bu döngü evrenin akışkan halinin içinde kendini sabitler ve kalıcılaşır. Bu sayede anlamsız görüldüğü yerde sebep onda aranır. Stanley Edgar Hyman, Harrison’ın Themis eserinden olayı şöyle aktarır: “Mit, öncelikle etiyolojik değildir, bir sebep sunmak için ortaya çıkmaz; bu ifadenin, anlatımın bir başka biçimi, temsilcisidir. Ritüeli başlatan duygunun gücü azaldığında ve ritüel gelenek tarafından kutsallaştırılmasına rağmen anlamsız görüldüğünde mitte sebep aranır ve etiyolojik kabul edilir” (Hyman, 2006, s. 125).

Bu bağlamda mitin işlevi ise, ataların sahip olduğu geleneksel kolektif bilinci kuvvetlendirip o ana paha biçilemez bir kutsiyet ve itibar kazandırmaktır. Bunu yaparken ise mitleri ortaya çıkaran olayların mucizevi gerçekliğini, yüceliğini ve manevi değerini olabildiğince yükseltir. Bu yüzden doğum soyun devamlılığının önemi açısından ve yeni bir oluşum sürecine tanıklık eden anne ve bebeği tarafından

olabildiğince kusursuz ve tehlikesiz geçmelidir. Çocuk doğduğunda yalnızca fiziksel bir varoluşa sahiptir; ailesi tarafından tanınmamış ve doğduğu çevreyle henüz kaynaşmamıştır. Yeni doğan bebeğin tam anlamıyla canlı statüsüne erişebilmesi doğumun ardından uygulanan ritüellerle sağlanmaktadır. Bu ritüeller sayesinde yeni doğan canlılar alemine giriş yapmaktadır (Eliade, 1991, s. 160).

Çalışmanın amacı; geçiş ritüellerinin ilk basamağı olan doğum evresinde Gündoğmuş halk kültürünün uyguladığı pratiklerin Türk mitolojisine ait olan unsurlarının tespit edilmesi ve sözlü kaynaklardan da yararlanarak derlenip değerlendirilmesidir.

Çalışmanın sınırını Gündoğmuş merkez ve köyleri oluşturmaktadır. Bu bölgeler içerisinde doğum adetleri ile ilgili derleme ve araştırma yapılmıştır. Gündoğmuş, Batı Toros Dağları'nın, Geyik Dağı eteklerine kurulmuş bir ilçedir. Yüz ölçümü 1323 km<sup>2</sup> olup denizden yüksekliği 900 m'dir. Dağlık alanları ormanlarla kaplıdır. Alara Çayı doğu- batı yönünde ilçeyi böler. Akdeniz ikliminin hâkim olmasına karşın kışın biraz daha karasal iklim özellikleri gösterir. Bu nedenle kışın biraz sert geçer. Antalya'ya 149 km uzaklıkta olan Gündoğmuş ilçesi, Akseki-Manavgat Karayoluna da 36 km'lik asfalt bir yolla bağlanır. Geçmiş antik çağlara dayanan Gündoğmuş'un bugünkü yeri Romalılar döneminde iskân edilmiş bir yerdir. İlçe sınırları içerisindeki Roma harabeleri, Taşahır Mevkiindeki Kaseyir Şehri harabeleri, Senir Köyü yakınındaki Kese Mevkiindeki Roma Harabeleri en eski harabeler olma özelliğini taşıdığı söylenebilir. Daha sonraki dönemlerde, özellikle Malazgirt Zaferi sonrasında Anadolu'nun Türkleşmesi döneminde, şehir Selçuklu egemenliğinde kalmış ve II. Bayezid döneminde de Osmanlı Devleti topraklarına katılmıştır.<sup>1</sup>

Bu bölgeye Horasan'dan 1071 Malazgirt savaşı ile Türklere açılan Manavgat kapısından gelen Yörük beyleri yerleşmişlerdir. Bunlara Senir Beyleri halkı denirdi. 1820 yıllarına doğru bu oymak çoğaldıkça güneye kıyıya doğru inmişler ve bugünkü Manavgat köylerini meydana getirmişlerdir. Bu kaynağa göre Gündoğmuş ve köylerinin meydana getiren insanların Horasan Türkmenleri olduğu, Gündoğmuş ve çevresinin Manavgat'tan ve sahil şeridinden daha önce Türkleştiği sonucunu çıkarabiliriz.<sup>2</sup> 31 Aralık 2021 Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi veri tabanına göre Gündoğmuş toplamda 7170<sup>3</sup> (erkek: 3562, kadın: 3608) kişilik nüfusu ile 19 ilçesi olan Antalya'nın nüfus yoğunluğu açısından 18. İlçesi olarak yer almaktadır.

Bu çalışmada doğum âdetlerini doğum öncesi/gebe kalma ve gebelik süreci, doğum evresi/sırası ve doğum sonrası olmak üzere üç başlıkta inceleyeceğiz.

### 1. Doğum Öncesi/ Gebe Kalma ve Gebelik Süreci:

Doğum, insan hayatında öte dünyayla maddi dünya arasındaki ilişkiyi anlamamızı sağlayan bir geçiş sürecidir. Bu süreçte yeni doğanın ailesine ve doğduğu çevreye uyum sağlaması ve kaynaşması beklenir. Bu kaynaşma sürecinde farklı uygulamalarla anneyi ve yeni doğanı bu yeni durumlarından olası kötü sonuçlara karşı koruma ve alıştırmaya yönelik her yörede farklı pratik bilgiler uygulanmaktadır. Bu pratikler inanç izleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski Türkler bu inanç izlerini gebe kalmak için atalarını anarak ve mezarlarını ziyaret ederek, kutsal kabul ettikleri türbelere adak adayarak gerçekleştirmektedir.

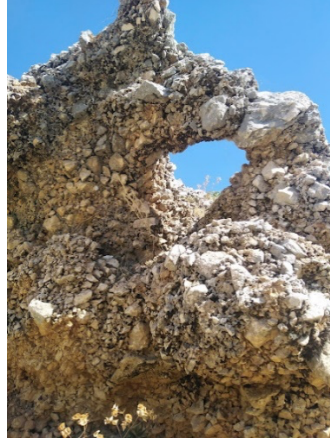
Araştırma yöresi olan Gündoğmuş'ta kısırlık ve kadının kısırlığını gidermeye yönelik bazı Şamanizm inancından kalma uygulamaları tespit ettik. Bunların ilki: türbelere ve ağaçlara bez bağlamadır. Giği dağının (Geyik dağının) başında bir evliya türbesi vardır. Bu türbede yiyip içip ardından iki rekât namaz kılmak gerekir. Türbeden çıkınca delikli taşın arasından elini soktuğunda avcuna bir

<sup>1</sup> Gündoğmuş Belediyesi, Gündoğmuş Hakkında, <http://www.gundoğmuş.bel.tr>. (Erişim tarihi: 10.04.2022)

<sup>2</sup> Gündoğmuş Belediyesi, Gündoğmuş Hakkında, <http://www.gundoğmuş.bel.tr>. (Erişim tarihi: 10.04.2022)

<sup>3</sup> Türkiye İstatistik Kurumu, Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, <https://biruni.tuik.gov.tr>

böcü (böcek) gelirse bu hayra alamettir (KK.4). Bu örnekte atalar kültü bağlamında türbelere gidildiğini ve halk hekimliği ile taş kültü arasında bir bağ olduğunu görmekteyiz. Delikli taştan geçme ya da geçirme şifalı olduğuna inanılan bir ritüeldir. Amaç o köprü, kanal ya da bağdan gerçekten faydalanmak, şiddetli sosyal sarsıntılar bireysel ve kolektif hayatta ani duraklamalar yaratan durum değişmelerini kolaylaştırmaktır (Beşler, 2022, s. 61). Toplumumuzda daha farklı uygulamalar da vardır. Mesela; bazı yörelerde, şifalı sayılan yuvarlak bir taş, ağrıyan yere sürülür; dişleri sağlamlaştırmak için, ufak taşlar kaynatılıp suyu ile gargara yapılır (Tanyu, ss. 189-190). Çocukları boğmacaya yakalanan anneler, son çare olarak onları taşın içinden geçirirler (Uca, 2003, s. 163.). Üstelik Türk destanlarında da taşla ilgili konular önemli yer tutar. Taşların ilaç ve şifa, tılsım, uğur, dilek ve adak, hatta yağmur ve kar yağmasını sağlamak için kullanıldığı da görülür (Bozalioğlu, 1997, s. 41.).



Şekil 1: Ortaköy' de bir delikli taş

Yöreden derlediğimiz diğer bilgiler şu şekildedir:

Ağzı dualı bir adamın türbesine gidersen oraya bebek eşyası (patik, kundak, zıbın, önlük ...) bırakırsan Allah'ın izniyle bir bebeğin olur (KK.43). Çocuk sahibi olmak için çabalayan kadınların, Eski Türk inanç sistemiyle bağlantılı kutsal (ıduk) sayılan yerlere gitmesi, oranın toprağını alması ve yüzüne sürmesi, kendi elbisesinin bir parçasını bağlaması, ağacın dallarına bez ya da çaput bağlaması, dua ederek birkaç defa ağacın etrafında dönmesi gibi uygulamalar kutsalın gücüne olan inanç ve kutsalla kaynaşma ihtiyacını apaçık göstermektedir. Atalar kültü bağlamında yapılan mezar ve türbe ziyaretleri aynı zamanda ağaç ve orman kültürüne olan inancın simgesi olan bez bağlama yer-su kültürünün ruhlara olan inancından kaynaklanmaktadır. Köktürklerin "ıduk yer-sub" (mukaddes yer-su) ile ifade ettikleri kavram koruyucu ya da sahiplenici ruh veyahut vatan idi. *Eçümüz apamız tutmuş yer-sub* (atalarımızın idare ettiği yer-su) cümlesindeki yer su da vatan kültü olan yer-sudur. (İnan, 1976, s. 31).



Şekil 2: Atalar kültü bağlamında ağaca bez bağlama ve tuz bırakma

Türbe ve mezar ziyaretlerinin gebelik öncesi dönemdeki önemine Kırgızlarda da rastlamaktayız. Kırgızlarda Şamanizm döneminden kalan kutsal ağaçlar ve ataların ya da usta kamların mezarları, İslamiyet'in kabulü ile dini bir etkiye girmiş ve evliyaların, pirlerin türbeleri olmuştur. Önemli Türk destanlarından olan Manas'ta da Yakup Han'ın eşi kısırdır. Eşinin bu durumunu şöyle dile getirmektedir: "Bu Çırcı'yı alalı on dört yıl oldu. Bir çocuk koklayamadım, öpemedim. Bu hatun mezarlı yerleri ziyaret etmiyor, elmalı yerde yuvarlanmıyor, kutlu pınarlar yanında gecelemiyor" (İnan, 1986, s. 168). Kutsal mekanların ziyaret noktası olması Şamanizm inancına kadar gitmekte ve evlat sahibi olmak isteyen bireylerin ilahi güce olan inancıyla beraber bu ritüeller İslami motiflerle süslenmektedir.

Türklerin mukaddes ağaçlarından olan kayın ağacı soy birliğini ve üremeyi de temsil ettiğini için ağaç kültürünün en büyük tezahürüdür. Yakutlar kara çam ağacını da bu kapsamda değerlendirirler. Bu inanışa göre çocuk sahibi olamayan Yakut kadınları kara çam ağacının yanına gider. Beyaz atın derisini bu ağacın altına serer ve yine aynı ağacın karşısında dua ederek ayını bitirir (İnan, 1976, s. 39). Görüldüğü üzere Şamanizm inancında yer alan ağaç kültürü doğum öncesi evrede tapınılan kuvvetli bir varlık olarak görülmektedir. Benzer şekilde çocuğu olmayan Yakut kadınları, ak boz at derisi üzerinde "yerin sahibi" ne ağlayarak yalvarırlar. Dua ederler. Dualarının ardından çocuk sahibi olan kadınlar bu olayın Tanrı'dan geldiğine, ağaç ruhları tarafından verildiğine inanmaktadırlar (İnan, 1986, s. 167).

Ağaç kültürü bağlamında özellikle Gündoğmuş yöresinden de edinilen bilgiler kapsamında diğer inanışlar şöyledir: İncir ağacının altında çocuğu olmayan bir kadın yıkanırsa çocuğu olur (KK.4). Önceden dilek dilenmiş bir ipi dua eşliğinde ocağının bulunduğu yerdeki ağaca bağlarsan kısırlığın kalmaz (KK.3, KK.42, KK.48, KK.49). Gündoğmuş ilçe merkezinde edindiğimiz bir diğer bilgiye göre de hocaya gidip hocanın okuduğu parayı gebe kalana kadar takılır ve gebe kaldıktan sonra o para gömülüp üstüne su saçılır (KK.51). Yine Şamanizm inancının bir kalıntısı olan saç geleneğinin Müslüman Türklere yansıdığını görmekteyiz. Saçı, Türklerin ataları ve tehlikelere karşı savunucu ruhları tarafından kabul edilmek üzere yapılan bir kurban ayininin uzantısıdır (İnan, 1986, s. 167).

Gündoğmuş yöresinde gebe kalmaya çalışan kadınların, aile ocağı ve ateşe olan inançlarından kaynaklı izlediği bazı uygulamalar vardır. Elde ettiğimiz bilgiler şu şekildedir: Çocuk hayalet olmasın diye ocağa şap<sup>4</sup> atarlar. Şap cinsiyet belirlemek için de olur ateşin üstüne koyarsın, sabaha kadar beklersin eğer çatlarsa kız, çatlamaz ise erkek evladın olur (KK.45). Abdülkadir İnan bu konuyla ilgili şunları söylemektedir: "Aile ocağı kültürü ile ateş kültürü birbirinden ayırt edilemez. Aynı zamanda ocak kültürü atalar kültürüyle bağlantılıdır; şaman dualarında "atamızın yaktığı ocak" denir (İnan, 1976, ss. 43-44). Örneklerden de anlaşılacağı üzere Şamanların da törenlerinde muhakkak ateş bulundurması ve ateş ruhuna duyulan inanmalar Gündoğmuş yöresinde yaşayan Türklerin mitolojik kalıntılarını izah etmektedir. Yöredeki diğer uygulamalar ise şu şekildedir:

Gündoğmuş'un Karadere, Pembelik köylerinde ve Akseki'nin Gelves köyünde ocak vardır. Hamile kalamayan kadın Cuma akşamı bu ocak yerine gitmelidir ve yüksek bir taşa ya da çatıya iğne koymalıdır. Hava bulutlu değil, ayaz olmalıdır. Eğer konulan iğneler küflenirse iğnenin küflendiği taraf o kişinin ocağı olur. O ocak evine gidip nuksa (muska) yaptırmalı ve onu takmalısın. Hamile kaldıktan sonra muskanın geldiği ocak evi ziyaret edilmelidir. Oradan su içilir ve ekme yenir. Çocuk doğana kadar o muska çıkmamalıdır (KK.42, KK.6).

<sup>4</sup> Alüminyum ve potasyum sülfatından veya amonyum alüminyum sülfatından oluşan, sıcak suda eriyen, tadı buruk, antiseptik bir madde.

Bu uygulamada gerçekleştirilen ritüel çocuğun doğumuna kadar devam etmekte ve ocakla olan bağlantı kesilmemektedir. Pertev Naili Boratav konuyla ilgili şunları söylemektedir:

Ocak belirli bir veya birkaç hastalığı sağaltımı gücünde olan, bu işin yöntemlerini bilen, bunu uzmanlık edinmiş kimseyi gösterir: sarılık ocağı, fitik ocağı, vb. gibi. "Ocak" ve "Ocaklı" deyimleri eş anlamda kullanılır. Ocaklıların hastaları sağaltma yöntemleri çoğu kez büyülik işlemlerdir: ama bunların yanında belirli şeyleri yedirmek, içirmek, vücudun ağrıyan yerine şu veya bu madde sürmek, bağlamak gibi "ilaç" saydıkları gereçleri kullandıkları da olur." (Boratav, 1994, s. 113).

Ocaklar Anadolu genelinde kadın ya da erkek olabilirler. Fakat Gündoğmuş yerelinde ocaklı olarak nitelendirilen kişilerin daha çok kadın olduğu tespit edilmiştir.

Yapılan diğer bir uygulama da türbenin toprağından alınan taşların bez torba içinde saklanması ile kısırlığın giderilmesidir (KK.29). Büyülü olduğuna inanılan bu ve benzeri taşlar arkaik toplum insanının her zaman kutsal olmuştur (Örnek, 2000, s. 101). Bu kapsamda kutsal kabul edilen bu taşlara kısır olduğu düşünülen kadınlar dokunarak, yağ sürerek, bu taşları saklayarak ya da yanında bulundurarak gerekli kutsal davranışı sergilemiş olmaktadır. Bu taşa dokunduğunu ya da taşıdığını bilerek hayatına devam eden kadın kısırlığının olumsuz etkilerinden yahut bizzat kısırlığından kurtulduğuna inanmaktadır.

Kısırlığı gidermede kullanılan bazı halk hekimliği uygulamaları da günümüze kadar gelmiştir: Köylerde ebe statüsünde bazı kadınlara gidilir. Onlar hamile kalamayan kadının göbeğine uzun uzun masaj yapar. Rahminin olduğu bölgeye ısıtılan özel bitkilerin karışımı sürülür. 10 gün boyunca banyo yapılmaz. Bu bitki sarılı durmak zorundadır. Onuncu günün sonunda beyaz bir güvercin ya da çığıl kuşu (yöreye ait bir kuş) görülürse kısırılık kaybolmuştur. Bu kuşu canlı görmelisiniz. Asla öldürmemelisiniz. Benim çocuğum yıllar sonra böyle olmuştur (KK.37).

Umay kültürünün izlerine ait bir uygulamadan bahseden kaynak kişimiz kendisine yapılan uygulamayı anlatmış fakat hangi doğal bitkilerin kullanıldığını bilmediğini dile getirmiştir. Bu uygulamada kuş, Ayısıt koruyucu ruhunu temsil eden bir canlıdır. Ayısıt, yaratıcı, bereket ve refah sağlayıcı dişi ruhlar zümresine denir. Kadınlar gebe kaldıklarında bu ruhun himayesi altındadırlar. Kuşlar ayısıtların sembolü olduğu için asla zarar verilmez. Bebek sahibi olmak isteyen kısır kadınlar da çocuk vermesi için Ayısıt'a tören düzenleyip dua eder. Bu kadınlar evlerini ve odalarını temiz tutmaya dikkat ederler. Hayvan yavrularına sahip çıkarlar, aç olanları doyururlar (İnan, 1976, s. 26).

Gebelik sürecinde ise gebe kadının kaçınması ve bebeği olumsuz etkilememesi için uygulaması gereken bazı davranışlar vardır. Hamile kadın ciğere dokunmamalıdır ve yememelidir çünkü inanişe göre dokunduğu için çocuğunda ciğer şekline benzer lekeler çıkar (KK.8, KK.23). Eğer keçi ciğeri yersen ve yediğin elini yıkamazsan o elinle vücudunda dokunduğun yer neresi ise bebeğinin de orasında kara lekeler çıkar (KK.40), gibi inanışlar yer almaktadır.

Bu pratiğin uygulanması Eski Türk inancındaki alkarısı ya da albasması denilen kötü bir ruhtan kaynaklanmaktadır. Memleketimizde al, albastı, alkarısı, alanası, alkızı tabirleriyle umumiyetle kırklı lohusa ve çocuklara, nadir olarak da gebe gelin, güvey, erkek, yolcu ve atlara musallat olan bir ruh veya hastalık ifade edilmektedir. Bu kötü ruh elinde çocukların ciğerini ele geçirmiş şekilde tasvir edilir ve Alkarısı lohusa ile çocuğunun ciğerlerini suya çalmak veya yemek suretiyle ölümlerine sebep olur (Acıpayamlı, 1974, ss. 74-76).

Gebe kadının yine gül koklamaması, çirkin yüzlere ve çirkin hayvanlara bakmaması (eşek, domuz, yılan, maymun gibi) eğer bakarsa bebeğinin onlara benzer olacağı bilinir (KK.20, KK.35, KK.52, KK.53, KK.44). Bu uygulamalar yine,

kötü ruhların musallat olmasını engellemek amacıyla yapılan kaçınmalardır. Aynı zamanda gebe kadın cenaze evine de gitmemektedir çünkü ölünün ruhu bebeğe musallat olur (KK.34). Yine aynı şekilde gebe kadın yılan görürse hemen banyo yapmalıdır ve yıkandığı suyu da eğer yılan ölmüşse onun üstüne dökmelidir. Gebe kadın bir cenazeyi yıkanırken görürse cenaze kalktıktan sonra ölü yıkanan suyla elini yüzünü yıkamalıdır (KK.4, KK.24, KK.26). Suyun kutsallığı, doğurganlığı, ilk madde özelliği, yol göstericiliği, bereket sembolü olması, canlılığı ve sürekliliği ifade etmesi, taşıdığı güç gibi dünya mitleri için geçerli olan simgesel özelliklerinin neredeyse hepsi Türk mitolojisi anlatılarında ve Eski Türk dininin çeşitli uygulamalarında da görülür (Uçar, 2020, s. 27). Ayrıca suyla yıkanmak hem eski yaşamdan yeni yaşama, ölümden doğuma bir dönüş hem de ruhun madde dünyasına dönüşünü temsil eder (Akman, 2002, s. 1).

## 2. Doğum Evresi/Sırası

Kadının doğumu sırasında evin ortasına bir salıncak kurulur ve gebe kadının ayakta durmasına yardımcı olacak ipler koltuğunun altından geçirilir kadın çok acı çekerse hoca bir kadın çağrılır, okunur, üflenir (KK.5). Benzer bir uygulamayı Altaylılarda görüyoruz. Altaylılarda ve Kırgızlarda kadının doğumu sırasında çadırın tam ortasına bir direk yerleştirilerek etrafına ateş yakılmakta ve bir organ bu direğe bağlanmaktadır. Bağlanan organın ucu lohusa kadının kollarının altından geçirilerek kadının ızdırap çekmesinin hafifletildiğine inanılır. Kadın hala ızdırap çekmeye devam ederse ona albastı ya da alkarısı olarak isimlendirilen kötü ruhun musallat olduğuna inanırlar. Bu durumdan kurtuluşu kam ya da baksı denilen ruhani liderler yapmaktadır (İnan, 1986, ss. 168-169).

Doğum sırasında kadın eğer acı çekmeye devam ederse evin en yaşlı kadının elinden bir avuç su içer (KK.29, KK.17, KK.27). Evde yaşlı kadın yoksa köyün en yaşlı kadını bulunur (KK.11, KK.19). Bu uygulama atalar kültü ve su kültürünün tanzim edilmesiyle rahat bir doğum gerçekleştirileceğine olan inancı gösterir. Çocuk, annesinin rahminde bir su kütesinde yaşamaya devam etmekte ve suyla yaşamaya annesinin karnındayken başlamaktadır. Doğumu kolaylaştırması mitik insanın tabiat kültürünün bir parçası olan suya yüklediği kutsiyet ve yaşamın kaynağının su olması düşüncesinin varlığı olabilir.

Doğum eğer gece olursa gebe kadın doğurmadan önce mutlaka aya ve yıldızlara bakmalıdır (KK.27). Türk mitolojik sisteminde ay, güneş ve yıldızlar gibi bir tabiat iyeydi. Çünkü ay, güneş yeryüzünden çekilince doğardı. Bu sebeple Tanrı, insanoğluna bu ışığı güneş gibi indirmektedir. Bu sebeple Türkler çadırlarının tepe noktası olan ve bir delik gibi görülen "Tündük"ten iyiliği taşıyan ışığın dolmasını isterdi (Kalafat, 1998, s. 68). Yine ay kültü sayesinde zor bir anından ferahlama evresine bir geçiş sağlayan kadın, korunduğunu hissetmektedir.

Doğum evresini rahat geçirmesi için gebe kadının evinin sobasında ya da ocağında Murt Pürü<sup>5</sup> yakılır (KK.44, KK.4, KK.6). Benzer bir uygulamayı Ali Rıza Yalkın, yürüklerde çocuğun doğum anını anlatırken Murt (Mersin) yapraklarına sarılarak karşılandığını ifade eder (Yalkın, 1977, s. 254.). Bu uygulama o anın anne için daha rahat, bebek için daha koruyucu ve sağlıklı geçmesini istemekle örtüşmektedir. Murt pürü ayrıca gebe kadın doğurmaya başladığı sırada ocakta ters dönerse bebek kız, dönmez ise erkek olacağına işarettir (KK.30, KK.44). Varoluşun sembolü olan ateş, bütün varlığıyla büyük saygı görmektedir. Türk mitolojik inanç sisteminde Tanrı insanoğluna ateşi bizzat kendi vermiştir (Esin, 2000, s.49). İnanç sistemimizde ateşin kaynağı ise göktür. Buna bağlı olarak ateş "*Tanrı Bay Ülgen'in kızları tarafından bulunmuş ve insanların hizmetine sunulmuştur.*" (Ögel, 1989, s. 55). Diğer Türk boylarında ateşin ruhunu ifade etmek için "ot ezi" tanımı kullanılmıştır. Altaylarda ise ot ezi olarak anılan ateş iyisi, bizzat ateşin içinde konaklamaktadır.

<sup>5</sup> Mersin ağacının yazın olgunlaşan, bezelye büyüklüğünde, morumsu siyah, çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılan meyvesi.



(Kalafat, 1995, s.62). Dönüştürücülüğün, paklığın, arınmanın ve aydınlığın simgesi olan ateş doğum sırasında da başvurulan bir kùltür.

### 3. Doğum Sonrası:

Doğum gerçekleştikten sonra anne ve çocuğu bekleyen olumsuzluklardan kopuşu sağlayabilmek ve tekrar toplumla olağan zaman akışını yakalayabilmek için gerçekleştirilen etkinlikler vardır. Kadın ve çocuk bu süre içerisinde bir dizi törenden geçer, bunların en temeli banyo ritidir ve açıkça anneyi aile, cinsiyet toplumu ve genel toplumla adım adım yeniden kaynaştırmayı hedefler. Çocuk ise ad koyma, kulak delme, ilk saç kesme ritleriyle aileyle kaynaştırılır (Gennep, 2022, ss. 68-69).

Gündoğmuş yöresinde ve birçok yörede olduğu gibi banyo ritinin ilk aşaması çocuğu "tuzlama" ile başlar. Bu uygulama köyden köye değişiklik gösterir. Pembelik Köyü'nde, çocuğun göbeği bazen annesi bazen de ebesi tarafından kesildikten sonra yaklaşık 3-4 gün sonra düşer. Bebeğin tuzlanması için göbek bağının düşmesi beklenir. Beyaz bir bezin üstüne bebeği yatırılır. Tuz ile pekmez karıştırılır. Bu karışım bebeğin vücuduna sürülür ve bir saat kadar kundakta bu şekilde beklenir. Çocuk vakit dolunca yıkanır ve bembeyaz olur. Bu kadına geçmiş olsun derler ve çoğunlukla al basma<sup>6</sup> götürürler ki kadın bundan kendine elbise diker (KK.27). Narağacı Köyü'nde doğum yapan kadın üç gün boyunca dinlenir. Göbek bağının düşmesini beklemeden kendileri makasla keserler. Bebeği süt, pekmez ve tuzla bir iki saat kundakta bekletirler. Akrabalar ziyarete gelir gelenler basma getirirler (KK.11).



Şekil 3: tuzlama ritüeli

Ümütlü Köyü'nde bir haftalık olmuş bebeği tuz ve şeker karıştırıp vücudunda yaklaşık bir iki saat beklettikten sonra yıkarlar (KK.19). Görüldüğu üzere uygulamalar her ne kadar farklılık içerse devamında çocuğu bol su ile yıkama karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bu uygulamalarda görülen su ritüelleri doğumla, kadınsı akışkanlıkla, evrensel rahimle, ilk öz olarak betimlenen yaşamın çeşmesiyle tazelik ve doğurganlık sularıyla bağdaştırılmıştır. Ayrıca bu su ritüelleri büyük ananın sembolüdür. Su ritüelleriyle ele alınan süreç maddi dünyanın sürekliliği ile bilinçaltımızdaki unutulmuş mitik evrenle eş değerdir. Su, hayatın dinamik varlığıdır. O, arındırır ve yeniden başlatır. Hareket hali onu durağan olan ölümden uzaklaştırır. Tıpkı insan vücudunda sürekli devam kan dolaşımının seyri gibi ilerler. Yaşama girer ve kişinin ruhunu canlandırır (Akman, 2002, s. 2). Bu nedenle su

<sup>6</sup> Üzerinde bası ile yapılmış renkli biçimler bulunan pamuklu kumaş.



yaşamın kaynağı ve kutsal olanla bağlantılı içerikleri geçmişten günümüze kadar ulaştırmış mitsel ve kutsal bir kavramdır. Bazı köylerde çam ağacı kabuğunu ya da dalını tuzlama işlemlerinde görmekteyiz. Çocuk beyaz olsun diye süt ile bal karıştırılır ve banyo yaptırılır. Bir bezin üstüne bebeği yatırılır ve çam kabuğunu döverler, bunu tuz ile karıştırıp çocuğun üstüne saçarlar (KK.36, KK.44).

Çamlıalan Mahallesinde ise bir örtünün üstüne tuz, bal ve avkı/edki<sup>7</sup> ile bebek tuzlanır. Sonra bol suyla yıkanır (KK.4.). Bal, tereyağ ve bolca tuz çocuğun her yerine sürülür. Çocuk biraz ağlar ve uyur. Uyanınca çocuk yıkanır. Çocuk ve annesinin temizleneceği kadar bir kovaya su dökülür ve çam dalları konur. Bu suyla anne ve bebek yıkanmalıdır. Anne boy (gusül) abdesti aldıktan sonra kendi kıyafetlerini de bu suyla yıkamalıdır (KK.37, KK.28, KK.32, KK.22, KK.2). Su hem yaşama gücü hem ölüm gücü olduğu için hem bölebilir hem birleştirebilir (Akman, 2002, s.2). Tuzlamada kullanılan suyla annenin de yıkanması suyun birleştirme gücünü ifade etmektedir. Çocuk on beş günlük olduğunda bal ve pekmez ile vücudunu yıkarlar. Avkıyı un haline getirirler ve tuzla beraber bebeğe saçarlar ardından boy suyla yıkanmalıdır (KK.9, KK.14, KK.25, KK.34, KK.47).

Yine bu yörede yapılan farklı bir uygulama ise şöyledir: Göbek kesildikten sonra çocuk hangi evde doğmuşsa o evin çatısına göbeği atılır ve bir dilek tutulur. Ardından çocuğun vücuduna pekmez ve tuz karıştırılarak sürülür (KK.17). Göbek bağına çocuğun annesi ilerde hangi mesleği yapmak isterse oranın toprağına gömdükten sonra çocuk iki saat tuzlu kundakta bekletilir (KK.42).

Eskibağ Köyü'nde yapılan farklı bir uygulamada havuç, bal ve tuz ile çocuk tuzlama işlemi gerçekleştirilir ardından bol suyla yıkanan çocuk ayak bileğinden tutulup baş aşağı gelecek şekilde ayak topuğundan başlayarak su dökülür. Bu işlem üç defa gerçekleştirildikten sonra tuzlama işlemi biter (KK.16.).

Mitsel düşünce, insanının doğayı ve evreni molar bir yapıda algılamasını ve akış içinde toplumsal benliği karşısındaki tehdidi ortadan kaldırmasıyla beraber gerçekleşmektedir. Baş aşağı getirilen çocuk gökyüzü ve yer arasında kutsanması gereken ayrılmış bir vasma sahiptir. Madde dünyasıyla çocuğu birleştirebilmek için kutsal suya ihtiyaç vardır. Su, yıkama sürecinde bireyi sadece eski statüsünden kurtarma ya da ölümden sonraki geçiş sürecinde yardımcı olma görevini üstlenen bir araç değildir. Bununla beraber madde dünyasında ruhun dönüşümünü de sembolik olarak ifade eder (Akman, 2002, s. 2). Yukarıdaki uygulama da bunu kanıtlamaktadır.

Diğer bir uygulamada ise, göbek bağı 5-10 cm geriden olacak şekilde bir ip ile bağlanır. Daha sonra bağ kesilir, eğer ip bağlanmadan bağ kesilirse bebek ölür. Tuzlama ise bebek isilik<sup>8</sup> olmasın diye yapılır. İlk önce bebek banyo yaptırılır. Daha sonra tüm vücudu tuz ile kaplanır ve bebek kundaklanır. Bu halde 1- 2 saat bekler ve yıkanır. Ardından tuzun acısını alması için bal şerbeti ile yıkanır, en son çocuk bol su ile durulanmalıdır (KK.13).

Halk bilimci M.Dorson'a göre tuz, halkın içinde büyüsel bir özelliğe sahiptir. Dini ayinlerde şeytan çıkarmak için de kullanılır. Beyaz tuzun hayatın sürekliliğini sağlayan bir özelliği vardır ve erkeklerin dölleyici özelliğini canlı kılar (Dorson, 1984, s. 37).

Araştırma yöresi olan Gündoğmuş'ta bir diğer banyo ritisi olarak karşımıza "kırklama" çıkmaktadır. Çocuğun kırkı çıkmadan otuz yedi günlükken 40 tane taş toplanır ve su dolu bir kovaya atılır. Bu su ile anne ve bebek banyo yapar. Ayrıca bu su, evin her yerine serpilerek temizlik yapılmalıdır. Bu işleme kırklama denir (KK.13.)

<sup>7</sup> Yörenin kendi ağzıyla çam ağacının kabuğunun dövülerek toz haline getirilmesiyle oluşan toz madde.

<sup>8</sup> Terlemekten veya sıcaktan vücutta meydana gelen küçük pembe kabartılar, ısırgın.

Türk mitolojisinde taş kültüne yaratılış destanlarında da rastlamaktayız. Verbitsky'in derlediği Altay Yaratılış Destanı'nda Ülgen uçsuz bucaksız semada uçarken denizden fırlayıp çıkan bir taş oturur ve rahatlar:

Denizden çıkan bir taş, fırladı çıktı yüze  
Hemence taşı tuttu, bindi taşın üstüne!  
Artık Ülgen memnundu, rahatı buluş idi.  
Üzerinde duracak bir yeri olmuş idi. (Ögel,1989, s. 433)

Bahsedilen derlemede taş, yeryüzündeki insan, hayvan ve bitkilerden önce yaratılmış ve güvenli bir sığınak haline gelmiştir. Bu nedenle önemli bir işlevi vardır. Bu işlevi, kutsal sayılan taşlarla kırklama gibi birçok doğum sonrası ritüelde görmekteyiz.

Ümütlü Köyü'nde "Kırkı Suyu" adı verilen bir ritüel düzenlenir. Bu uygulama çocuk doğduktan üç gün sonra yapılmaya başlanır. Bir kaba kırk defa sayılarak su konulur. Kırk çakıl taşı da sonradan eklenir. Bu kabın içindeki suyla çocuk on gün arayla yıkanır. Su azalırsa aynı şekilde ekleme yapılır. Kırkinci günün sonunda bu suyla çocuğun eşyaları, odasının köşeleri, annesinin eşyaları ve annesi yıkanır (KK.45). Benzer bir uygulama Pembelik Köyü'nde gerçekleşir. Çocuğun üç kere kırkı çıkmalıdır. Bunun için de çocuğun 15., 16., 17., gününde kırk çakıl taşıyla kırkı suyu hazırlanır. Çocuk bu suyla yıkanır ve bu su evin her köşesine serpilmelidir (KK.46, KK.13). Gündoğmuş ilçe merkezinde ise çocuk için hazırlanan kırklama suyuyla beraber bebeğin kendi kıyafetleri de yıkanmaktadır (KK.33).

Kırklama pratikleri arınma esasına dayanır. Bu uygulamalarda arınma işlemi de su yoluyla olmaktadır (Akman, 2002, s. 7). Nazar değme ihtimaline karşı bebeğin kıyafetleri ve yaşadığı evde bu suyla arındırılmaktadır.

Güneyyaka Köyü'nde farklı bir uygulama gözümüze çarpmıştır. Çocuk yirmi beş günlükken kırk çakıl toplanarak çocuğu yıkarlar. Çocuk otuz beş günlükken ise evin su damlalığı ve üç yol ayrımından toplanan kırk çakıl ibriğe konularak su eklenir ve bu suyla çocuk otuz beş günlükken yeniden kırklanır. (KK.3). Bu uygulamanın tekrarlanması suyun ve taşın koruyucu mitsel gücünü artırmak için kirli beden/ruhun ortadan kaldırılmasıyla ilgili olduğu düşünülmektedir. Devam eden uygulamada çocuk tam kırk günlükken anahtar, altın, alyans, iğne, çörek otu, gül yaprakları ve un ile çocuğun kırkının çıkarılmasıdır. Burada anahtar çocuğun ev ya da araba sahibi olmasını, altın varlıklı olmasını, alyans mutlu bir evlilik yapmasını, çörekotu ve gül güzel kokmasını, un ak saçlı bir nene ya da dede olmasını sağlamaktadır.

Karadere Köyü'nde ise kırk taş bir beze bağlanıp güğüme atılır üstüne yeteri kadar su eklenir ve çocuk yıkanır. Kırkı çıkacağı gün beze bağlı kırk çakıl taşı evin köşesine saçılır. Ardından kırkı çıkacak çocuk uzak bir yere götürülür ki kırkı uçmuş olsun (KK.31). Narağacı Köyü'nde çocuk on beş günlükken on beş çakıl toplanır ve suyla karıştırılır. Anne o suyla boy abdesti almalıdır. Ardından on beş çakıllı suyla çocuk yıkanır. Bu suyla çocuğun beşiği temizlenmelidir (KK.6). Bu örnekte de benzer şekilde suyun yayılma etkisinin kalıcılığı bebeğin beşiği üzerinde düzenlenmektedir.

Benzer etkiyi yine Ümütlü Köyü'nde görmekteyiz. Kırk tane çakılı sayarak su dolu bir kaba atarlar ki bu suya yörede "Kırklı Suyu" derler. Kırklı su ile çeşme suyu karıştırılır. Günde en az bir kere çocuk bu su ile yıkanmalıdır. Çocuk her yıkanmada beşiğine konulmalı ve uyuması sağlanmalıdır. Çocuğun kırkinci gününde Kırklı Suyu ile çocuğun ve annenin çamaşırları yıkanmalıdır. Evin içinde her yere bu su serpilmelidir. Ailenin hayvanı varsa hayvana da bu su serpilmez (KK.44.) şeklinde görmekteyiz.

Çaltı Köyü'nde otuz dokuzuncu gün öğleden sonra kırk tane çakıl taşı toplanır ve bunlar yıkanarak bir kovaya atılır ve çocuk kırkı çıkana kadar evinden dışarı çıkarılmamalıdır. Yalnız kalmamalıdır. Çakıl taşları da çok değerlidir. Bu yüzden insanların kalabalık olduğu yerlere bırakılmaz, mümkünse uzak bir yere

götürülüp gömülmelidir (KK.1, KK.32, KK.37). Çocuğun kırkıncı gününde kırk tane taş bir güğümde ocak başında kaynatılır. Anne ve bebek o suyla yıkanırsa kırkıncıdan çıkarlar (KK.41). Çaltı Köyü'nde ayak basılmayan yerden kırk çakıl toplanıp bir güğüme atılır. Çocuk on beş günlük olunca o güğüme su doldurulup çocuk yıkanır. Ardından kalan çakıllar çocuğun başının üstünden dökülmelidir bu sayede kırk çıkmış olur (KK.7, KK.50).

Çaltı Köyü'nde Şamanizm inancındaki "kötü ruh" yansımalarını İstira sağaltımında görmekteyiz. Özellikle erkek çocuklarda daha sık olduğuna inanılan İstira, kızarıklıkla kendini gösteren bir marazdır. Çocuğun kafa derisinde içe doğru oluşan bir derinlik tespit edilirse bu çocuğu "ıstiranın yediğine" inanılır. (KK.37). Anohin (2006) Altay Şamanlığına Ait Materyaller adlı eserinde Celal Görgeç'e göre: "Biri hastalandığı zaman Altaylılar: "kötü ruh onu yemektedir" (körmös yep-yat), öldüğünde ise "kötü ruh onu yedi" (körmös yegen) derler" ifadesini kullanır (s.204). İstira'nın tedavisi için yine Ocaklı'ya gidilip muska yaptırılır. Fakat bunu önlemek için yöre kadınları hamileliğin başında bir muska yaptırır ve doğuma kadar bu muskayı takarlar (KK.37, KK.22).

Lohusalara musallat olan bu kötü ruh Çin Seddinden Akdeniz kıyılarına, buz denizinden Hint' e kadar yayılmış Türk folklor ve hurafelerinde Al Karısı, Albastı, Albis, Almis adlarıyla yer almıştır (İnan, 1986, s.169). Bu ruh uzun boylu, uzun parmak ve tırnaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek, bir dudağı yerde, bir dudağı gökte, bazen zenci suratlı, memelerini masallardaki devler gibi omuzlarından geriye atabilen, tepesinde gözü olan, çok çirkin, al gömlek giyen bir yaratık. Küpüne binerek bir gecede Kırım'a gidip gelebilir. Çok korkunç bir sesi vardır (Acıpayamlı, 1974, s. 74).

Doğum yapan kadının evine kırk boyunca gidilmemelidir. Anne ve çocuğun hastalanmasını önlemek amacıyla yapılan bu işlem çocuğun ruhunun kötü ruhlar tarafından ele geçirileceğine karşı olan bir inancı da kapsamaktadır (KK.41).

Lohusa kadın yalnız bırakılmamalıdır. Çocuk ilk doğduğunda ve ilk dişini çıkardığında başına al yazma örtülmedir (KK.8). Al karısı ruhu lohusaya musallat olmasın diye yapılan uygulamaların en sık görüleni bu şekildedir. Çocuk doğduğunda al basma getirilmezse çocuk ilerleyen zamanlarda sarılık olur. Bu sarılık sarı ya da kırmızı tülbent örtülürse geçer (KK.44.).

Gebe kadının doğumundan sonra başına al yazma veya kurdele bağlanır. Bunlar al basmasın diye yapılır. Annenin beline kalın kuşak bağlanmalıdır bu kuşak kırmızı olsun ki çocuğun eşi (umay) düşmesin ve kadın ağrı çekmesin (KK.31.). Burada bahsedilen "çocuğun eşi" kavramı bizzat bizi Umay Ana' ya götürmektedir. Türk mitolojisinde iyi/koruyucu ruhlardan biri olan Umay, çocukların ve lohusa kadınların koruyucu ruhu olarak bilinir (Küçük, 2013, s. 116). Umay iyesinin koruyuculuğu, sadece insan yavrusuna yönelik bir davranış değildir. O aynı zamanda bütün canlıların yavrularını büyüyünceye kadar korumak ve kollamakla görevlidir (İnan, 1976, s. 26).

Divan-ı Lügat-it-Türk' de Umay: "Son, kadın doğurduktan sonra karnından çıkan hokka gibi nesne. Buna çocuğun ana karnında eşi denir. Şu anlama da gelmiştir: Umayka tapırsa ogul bolur (Birisı buna hizmet ederse çocuk doğar.). Kadınlar sonu uğur sayarlar." (Gömeç, 1989, s. 631).

Hamile kadınların doğum sırasında ızdırabını hafifleten Umay Ana, lohusanın başında üç gün boyunca bekler. Lohusa kadını ve bebeği al karısından korur. Bunun için çoğu yerde anneye al basmasın diye kırmızı eşarp örtülür ve tek başına kalmaması sağlanır yanına bir nazarlık konmalıdır (KK.23). İnsanlar zararlı etkilerden uzaklaşmak ve bunlara karşı korunmak amacıyla üzerlerinde bir nesne/eşya taşıyabilirler. Nazar değmemesi için takılan nazarlık mavi renginde olabileceği gibi bir iğne, yazı, makas vb. şeklinde olabilir. Orhan Acıpayamlı bu nesnelere totemizmle ilgili görür ve şöyle açıklar: "Tehlikelere karşı toteme ait bir parça taşımak, zamanla nazara karşı nazarlıkla korunmak şekline girmiştir. Bu

nedenle tehlikeler nazar, totem parçaları da nazarlık haline gelmiştir.” (Acıpayamlı, 1962, s.20).

Lohusa kadının ıstirahatı çok önemlidir. Bu yüzden yörede “Doğum yapan kadını toprak 40 gün tanır” atasözü hatırlatılarak dışarıya çıkılmaması ve dışardan kimsenin gelmemesi istenir (KK.34). Lohusa kadının kötülüklerden ve olumsuzluklardan korunması amacıyla tek başına bırakılmaması sağlanır ve çocuk için babanın bir kavak ağacı dikmesi beklenir (KK.6). Burada ağaç kökü ile soy kökü arasında bir bağlantı sağlanmak amacıyla dikilen kavak ağacı karşımıza ağaç/orman kültürünün bir uzantısı olarak çıkmaktadır.

Uygurların Türeyiş ve Yaratılış Destanı’nda Tanrı’nın yarattığı dokuz dallı ağaca “Dokuz dalın her birinden dokuz insan türesin” buyruğu verilmiş ve ağacın dalları altında da dokuz insan yaratılmıştır (Sepetçioğlu, 2010, s. 31). Yine Şaman ayinlerinde de kama ölümler diyarına olan yolculuğunda ona ağaç eşlik etmektedir.

Yörede doğumdan sonra karşımıza çıkabilecek bir çocuk hastalığının varlığından bahsedebiliriz. Bu hastalığın nedeni araştırılırken ya da sağaltımında kullanılan malzemeler ve uygulamalar bizi Türk mitolojik inanç sistemine götürmektedir. Aydaşlık olarak bilinen bu hastalık çocuğun palazlanması beklenirken zayıf kalması duruma denmektedir. Böyle olan çocuk, ocağına gitmelidir. Ocakta yıkanmalıdır. Yıkandıktan sonraki üç gün kıyafetlerini ters giymelidir (KK.37) (KK.28).

Güneyyaka Köyü’nde ise gelişemeyen bebeklere aydaş derler. Aydaşı geçirmek için ocağına gidilmelidir. Çocuk kırkının içindeyken bir cenaze töreni olursa çocuk aydaş olur ve bu ölünün üstünde çocuk yıkanırsa aydaşlıktan kurtulur. Bir diğer tedavi yöntemi ise delikli taştan geçirilmez (KK.3). Örneklerde ocak kültürünün varlığına rastlıyoruz fakat Şamanizm inancından kalma “göçürme/nakletme” durumuyla ruhun başka bir kötü ruh ya da ölü ruh tarafından ele geçirilmesine engel olan pratikler yapılmaktadır.

Hasta olan insanın ruhunu iyileştirmek için bazı halk hekimliği ritüelleri uygulanır. Bu işlem ise Şaman’ın ya da diğer adıyla Kam’ın uyguladığı başka bir ruha nakletme tekniği ile gerçekleşmektedir (Eliade, 1999, ss. 248-249). Ocağına götürme Serinkaya Köyü’nde de vardır. Çocuklar iyileşmesi için ocaklıdan yaşlı bir kadına götürülür ve yıkatılır. Çocuğun belli yerlerine de yıkandıktan sonra bez parçası koyup bekletilir (KK.40). Ortakonuş Köyü’nde çocuğun aydaş olup olmadığını tespit etmek için üstüne örtü açılır ve erimiş mum hazırlanan suya dökülür, mumun aldığı şekle göre ocaklı çocuğun aydaş olup olmadığını anlar.

Aydaş çocuk çok çelimsiz kalırsa bunun sebebi bir cenaze ya da ölü görmesidir. Bunun tedavisi için çocuk üç yol ayrımında kırk çakıl ve “arılık” denilen bozuk para ile yıkanmalıdır. Bu yüzden üç yol ağzında sürekli 10 kuruş, 25 kuruş ve 1 lira bulunur. Bu paralar alınmamalıdır. Alınırsa aydaşın parayı alan çocuğa geçeceği inancı vardır (KK.17). Kurşun dökme inancı da eski Şamanizm inancından kalma bir uygulamadır. Kut koyma/kut dökme şeklinde nitelendirilen kurşun dökme Şamanist kültürde varlığını koruyan bir inanıştır. Bu kut; kötü ruhlar tarafından ele geçirilen talihin, saadetin ve bahtın geri döndürülmesi için yapılan sihir ya da büyüdür. Günümüzde kurşun dökme adeti hala devam etmekte olup kötü bakışlardan korunmak, nazarı def etmek ve kişinin üzerindeki ağırlıktan kurtulması amacıyla yapılmaktadır (Algül, 2014, s. 9).

Yöreden derlediğimiz diğer bilgiler şu şekildedir:

Cenazenin çarpması olarak tanımlanan aydaş için bu yörede yükseğe çıkılmazsa cenaze çarpar ve aydaş olunur inancı vardır. Böyle bir durumda yörede kurşun dökme üç kez tekrarlanır. Üçü de çarşamba günleri olmalıdır. Kurşun dökülecek kişinin üstüne namazlık serilir ve su dolu tasta kurşun ile mum eritilerek bakılır. Ardından aydaş olan çocuk kapı eşiğinde yıkanmalıdır. Çocuğun yıkandığı su üç yol ağzına serpilir. Mumdan çıkan şekli ise kurşunu döken kişi yorumlar (KK.4).

Ortaköy Merkez Mahallesi'nde ise çocuk "ölünün basması" ile aydaş olur. Kaynak kişimize ölü basmasının tam olarak ne olduğunu sordüğümüzda herhangi bir ölü ruhunun basabileceğini söylemiş ve bu konu hakkında daha fazla konuşmak istememiştir (KK.38). Eliade bu durum için, Orta ve Kuzey Asya'da şamanın başlıca işlevinin hastalıkları iyileştirmesi olduğunu söylemektedir. Bu bölgenin bütününde hastalıkların nedeni hakkında birkaç görüş varsa da "canın (ruhun) kaçırılması" görüşü ağır basmaktadır. Bu tasarıma göre, hastalık canın çalınması veya kaybolması olayına bağlanır ve sağaltımda bir bakıma onu arayıp bulmak, yakalamak ve hastanın bedenine tekrar girmesini sağlamak işlemlerinden oluşur. Asya'nın bazı bölgelerinde hastalığın nedeni hastanın vücuduna sihirli bir nesnenin girmesi veya hastanın kötü ruhlar tarafından "çarpılması (possession)" da olabilir; bu gibi durumlarda o zararlı nesnenin çıkarılması veya ifritlerin kovulmasından ibret olur (Eliade, 1999, ss. 247-248).

Narağacı Köyü'nde bir çocuğun aydaş olmasının sebebi bebek kırkının içindeyken ya da anne karnında iken annenin bir hayvan öldürmesidir. Öldürülen hayvan genellikle yılan ya da kertenkele olur. Aydaş olan çocuk ise ölen hayvanın üstünde yıkanmalıdır (KK.6). Yamaeva ve Şinjin'in Altay Kep-Kuuçındar (1994) adlı eserinde Fatih Şayhan'a göre Altay Türklerine ait "Suyun İyesi Yılan" adlı efsanede yılan başı tarafından getirilen suyun yılanın iyisi olduğu belirtilmiştir. Aynı zamanda kutsal suların etrafında bulunan kişilerin yılan gördüğünde öldürmesi ve bu olayla beraber suların geri çekilip yok olması efsanede anlatılmaktadır (s.89).

Burada çocuğun derisi ve yılan derisi üzerinden birbirinden su yoluyla sağaltımı sağlanan bir ritüel görmekteyiz. Yine aynı şekilde Şayhan, Eliade'nin Dinler Tarihine Giriş (2009) adlı eserinden aktarımına göre; kabuk değiştiren yılan, yeniden doğuşu ve ölümsüzlüğü simgelemektedir. Bu süreç mitsel olarak yaşamın içindeki uyumu, dalgalanmaları beslemekte; üretkenliğin, yeniden oluşumun ve aynı zamanda suyun ruhunun timsali olarak nitelendirilmektedir (s. 89).

Teleüt Şamanı ise hasta çocuğun ruhunu şöyle çağırır:

Vatanına geri dön!... Yurduna, parlak ateşin başına!... Geri dön, babanın... ananın yanına..." (Harva, Die Religiösen Verstellungen, s.268). Canın geri çağırılması kimi halklarda şamancıl sağaltımın yalnız bir aşamasını oluşturur. Ancak hastanın canı bedenine geri dönmeyi reddeder veya başaramazsa şaman onu aramaya çıkar ve sonunda geri getirmek üzere Ölüler Diyarı'na iner" (Eliade, 1999, s. 249).

Ümütlü Köyü'nde zayıf olan çocuklara aydaş denmektedir. Çocuk doğumundan kırk gün geçmeden herhangi bir yerde herhangi bir şey doğarsa çocuk doğan şeyle aydaş olur. Fakat çocuk yine kırkının içindeyken herhangi biri ölürse çocuk ölen kişinin ruhuyla aydaş olmaktadır. Bu ölen kişinin mezarının üstündeki topraktan bir parça alınır ve bu toprakla çocuk yıkanır. Eğer çocuk bir hayvanla aydaş olursa hayvan altta çocuk üstte olacak şekilde yıkanmalıdır (KK.21).

Ölen kişinin toprağının alınmasının sebebi kişinin ruhunun etkisini çocuk üzerinden niteliksizleştirme olarak görülmektedir. Aynı zamanda yer-su iyelerinden alınan toprak parçasıyla hayati tehlikesi olan çocuğa bir kurtuluş töreni düzenlemekle işlem gerçekleştirilmiş olur.

Benzer bir tören Köprülü Köyü'nde bir çocuk bir tabut geçerken alt kısmında ya da yol boyu altında kaldığı vakit aydaş olursa görülür. Tedavisi için tabutun sahibi kişinin mezarından alınan toprakla çocuk yıkanır (KK.10, KK.12, KK.18).

Gündoğmuş Merkezde yaşayan kaynak kişimiz oğlunun aydaş olduğunu fakat araştırmalarımız içinde olan aydaşlığın doğal bir oluşum olduğunu keşfetmemize rağmen kaynak kişimiz kendi oğlunun kasıtlı olarak aydaş yapıldığını bunun da büyü ile olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Oğlum ilk doğduğunda 3.5 kilo idi yaklaşık 6-7 ay sonra 1.250 gr oldu. Sürekli ağlardı ve hiçbir şey yemezdi. Aydaş olmasını gerektiren hiçbir nedenle de

karşılaşmadı. Biz oğlumuzu ocaklıya götürdük. Ocaklı bizden çiğ yumurta, mezarlıktan bir avuç toprak, ballı mum, aralık denilen taşlar ve bir sabun kalıbı istedi. Onların hepsini bir elekte karıştırdı. Bir Cuma günü biz üç yol ağzında çocuğu yıkamaya gittik. Adetli kadın istenmez yıkanırken. Yengem adetli olduğu için yeni bir gelin çağrıldı. Bu karışımdan sonra temiz suyla yıkadık. Ben çocuğumun altını orda bağladım eve geldim, ikinci güneşi vururken benim çocuğum gülümseyerek uyandı. Biz orda iyileştğini anladık. Birkaç ay sonra evin soba borusunun çıkışında çocuğumun kirlili bezi ve sofrası bezini bulduk. Bunlar ocak yandıkça yarısına kadar kül olmuş diğer yarısı ise yanmamış olarak kalmış büyüde kullanılan malzemelerdi. Eğer bu çaputların hepsi yansaydı benim evladımda yanıp kül olacaktı (KK.2).

### Sonuç

Gündoğmuş ilçesinde ve çevre köylerinde doğumla ilgili adetleri Türk Mitolojik inanç sisteminin etkisinde ele alıp incelediğimiz bu makalede görüldüğü üzere mitsel pratiklerin bu bölgede hala yaşamaya devam ettiğini söyleyebiliriz. Yörede değişen birkaç uygulamada bile aynı ritüelin benzer basamaklarına rastlanmaktadır. Doğumla başlayan yaşam çizgisinin ölüme kadar olan sürecinde yeni doğanın anne karnından maddi dünya alemine geçişinin sağlanması ve annenin de aynı koruma çemberi altında ihtiyacı olduğu ritüel dengeye/arınmaya ulaşmasında pek çoğu Orta Asya'dan Anadolu topraklarına taşınmış izler gözlemlenmektedir.

Merkez ilçede ve köylerinde; köylerin de her bir mahallesinde dönüşüme uğramış olan pratiklerin Şamanizm ve Önasya Türk Kültürü inancından kalma kültürler ile mitolojide varlığını gösteren iyi/kötü ruh anlayışını görmekle beraber her ne kadar farklılıklar gözlemlensek de temelde aynı düşünce, inanç ve duygularla hareket edildiği sonucuna varılmaktadır. Doğumdan önce, doğum esnasında ve doğum sonrası olarak üç başlıkta incelediğimiz araştırmamızda, doğum basamağında atalarının yürük olduğu oymaklardan izler taşıyan Gündoğmuş halkı, ağaç, toprak, su, dağ ve ateş kültürü gibi Şamanlığa ait unsurları inanç pratiklerinde taşımakta ve aktarmaktadırlar. Benzer şekilde Şamanlıktan kalma sağaltım tekniklerini dönüştürerek de halk hekimliği uygulamalarını şifacı metoduyla temeldeki şamanik ve mitsel düşünceyi koruyarak uygulamaktadırlar.

Kâinatın muazzam gücüne inanan Türkler, bu güçlere canlılık atfetmiş, her birinin koruyucu bir sahibi olduğunu düşünmüş ve bu koruyucu ruhlara kutsallık atfetmişlerdir. Bu kutsal ruhlara fonksiyonlarından ötürü dönem dönem farklı yansıma biçimleriyle kurban ve saçılar sunulmuştur. Geçiş dönemlerinin ilk basmağı olan doğum evresinde Gündoğmuş yöresinde rastladığımız Türk mitolojisine ait inançlar ve uygulamalar kendisini apaçık göstermektedir. Atalarının yürük olduğu bu insanlar arasında derlenmeye konu olacak çalışmaları sabırsızlıkla beklemekteyiz.

### KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, O. (1974). *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Atatürk Üniversitesi, No: 355.
- Acıpayamlı, O. (1962). *Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Âdet ve İnanmalar*. Ankara Üniversitesi. DTCF Dergisi. Cilt 10. Sayı: 1-2.s.20.
- Akman, E. (2002). *Türk ve Dünya Kültüründeki Su Kültü Üzerine Düşünceler*. Kastamonu Eğitim Dergisi, Cilt:10, No:1.
- Algül, N. (2014). *Türk Kültüründe Şamanist İletiler*. Marmara İletişim Dergisi. 12 (12). s. 5-10.
- Boratav, P. N. (1994). *100 Soruda Türk Folkloru*. Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Bozalioğlu, İ. (1997). *Giresun'da Mayıs Yedisi Geleneğinin Tarihi Kökeni*, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S.125, s.41.
- Dorson, R.M. (1984). *Günümüz Folklor Kuramları*. (Nermin Ulutaş, çev.). İzmir.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (Sema Fırat, çev.). Om Kuram.
- Eliade, M. (1999). *Şamanizm*, (İsmet Birkan, çev.), İmge Kitabevi.
- Eliade, M. (2009). *Dinler Tarihine Giriş*, 2. Baskı, (Lale Arslan, çev.). Kabcacı Yayınevi. İstanbul.



- Genep, A. V. (2022). *Geçiş Ritleri-Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayınlar ve Törenler.* (Oylum Bülbül Beşler, çev.), Nora Kitapevi.
- Gömeç, S. (1989). *Umay Meselesi*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Sayı 318.
- Görgeç, C. (2019). *Manavgat Yöresinde Halk Hekimliği Uygulamaları*. Yıldız Sosyal Bilimler Kongresi, SUTAD 46.
- Hyman, E. (2006). *Mit ve Mitsele Ritüel Yaklaşım.* (Yeliz Özay, çev.). Milli Folklor, Sayı: 69.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri: 9.
- İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm- Materyaller ve Araştırmalar*. Türk Tarih Kurumu Basımevi 3. Baskı.
- Kalafat, Y. (1995). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. Ankara.
- Küçük, M. A. (2013). *Geleneksel Türk Dini'ndeki 'Ana/Dışıl Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış*. İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 105-134 .
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halk Bilimi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Raglan, L. (2004). *Mit ve Ritüel.* (Evrin Ölçer, çev.). Milli Folklor, Sayı: 61.
- Sepetçioğlu, N. (2010). *Dedem Korkut'un Kitabı*. İrfan Yayınevi. İstanbul.
- Şayhan, F. (2018). *Altay Türklerinin İnanmalarındaki Su Kültünün Mitsel Okuması*. Bilig, (87), 83-100.
- Tanyu, H. (1968). *Türklerde Taşlarla İlgili İnançlar*. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. s.189-190.
- Uca, Alaattin (2003). *Kaybolmuş Folklor Değerlerinden Biri Delikli Taş*. Atatürk Üni, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S.21, s.163.
- Uçar, H. (2020). *Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü*. Cilt:7, Sayı:24.
- Yalkın, A.R. (1977). *Cenupta Türkmen Oymakları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Yameavaa E.E. ve İ.B. Şinjin (1994). *Altay Kep Kuuçındar, Gorno Altay*. Ak Çeçek Yayınları.

#### SÖZLÜ KAYNAKLAR

- KK.1: R.A., 1950, Ümütlü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.2: G.D., 1977, Gündoğmuş, Antalya/ Gündoğmuş, Ev Hanımı.
- KK.3: F.K., 1987, Güneyyaka Köyü, Antalya/ Gündoğmuş, Ev Hanımı.
- KK.4: E.A., 1970, Çamlıalan Köyü, Gündoğmuş, Antalya, Ev Hanımı
- KK.5: Ü.U., 1950, Karaköy Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.6: H.Ö., 1939, Gündoğmuş / Antalya, Çiftçi
- KK.7: G.A., 1982, Çaltı Köyü, Antalya/Gündoğmuş, Ev Hanımı.
- KK.8: D.Ö., 1986, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.9: F.Y.,1982, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı
- KK.10: Ş.Ç., 1974, Köprülü Köyü, Antalya / Gündoğmuş, Ev Hanımı.
- KK.11: H.B., 1957, Narağacı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.12: N.U., 1968, Köprülü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.13: M.S., 1956, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.14: M.Y., 1947,Gündoğmuş / Antalya, Çiftçi
- KK.15: H.Y., 1981, Çaltı Köyü, Gündoğmuş/ Antalya, Ev Hanımı.
- KK.16: H.Ş., 1976, Eskibağ Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.17: A.D., 1959, Ortakonus, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanım.
- KK.18: Ü.D., 1965, Köprülü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.19: F.Ö., 1972, Ümütlü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.20: Ü.A., 1950, Senir Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.21: T.A., 1936, Ümütlü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.22: A.Ç., 1949, Çaltı Köyü, Gündoğmuş / Antalya.
- KK.23: R.K., 1976, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı
- KK.24: N.K.,1978, Akyarı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.25: A.Y., 1947, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.26: E.K., 1971, Çaltı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı
- KK.27: F.D., 1953, Pembelik Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.28: M.Ç., 1944, Çaltı Köyü, Gündoğmuş/ Antalya, Ev Hanımı
- KK.29: A.A., 1944, Kayabükü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Çiftçi.
- KK.30: G.E., 1946, Narağacı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.31: U.A., 1950, Karadere Köyü, Gündoğmuş / Antalya,
- KK.32: Ş.K., 1970, Çaltı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı
- KK.33: H.Ç., 1968, Gündoğmuş/ Antalya, Ev Hanımı.
- KK.34: K.M., 1988, Gündoğmuş / Antalya.
- KK.35: G.K., 1959, Ortaköy Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.
- KK.36: A.Ş., 1969, Bedan Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı
- KK.37: H.A., 1974, Çaltı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev hanımı

- KK.38: G.K., 1974, Ortaköy Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.  
KK.39: M.Ç., 1952, Çaltı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.  
KK.40: F.K., 1944, Serinyaka Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı  
KK.41: P.S., 1972, Gündoğmuş / Antalya, Ev hanımı  
KK.42: G.Ü., 1948, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.  
KK.43: A.S., 1970, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.  
KK.44: M.M., 1942, Ümütlü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.  
KK.45: R.A., 1950, Ümütlü Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı  
KK.46: A.S., 1942, Pembelik Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.  
KK.47: A.G., 1927, Bedan Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Çiftçi  
KK.48: R.Ç., 1977, Gündoğmuş / Antalya, Çiftçi.  
KK.49: S.M.A., 1962, Senir Köyü, Gündoğmuş/ Antalya, Ev Hanımı.  
KK.50: Z.A., 1980, Çaltı Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.  
KK.51: M.A., 1937, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı  
KK.52: Ş.D., 1965, Ortaköy Köyü, Gündoğmuş/ Antalya, Ev Hanımı.  
KK.53: M.D., 1944, Karaisa Köyü, Gündoğmuş / Antalya, Ev Hanımı.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Yazar Katkıları:**

Birinci yazar: %100

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Author Contributions:**

First Author: %100

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.