

Günümüz annelerinin Türk halk kültüründeki lohusalık ritüellerine yönelik tutumu: Gaziantep ili örneği

İpek Agcadağ Çelik^{1*}

¹ Doç. Dr. | Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Kilis-Türkiye

* Sorumlu Yazar / Corresponding Author:

İpek Agcadağ Çelik
Kilis 7 Aralık Üniversitesi,
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi,
Sosyoloji Bölümü
Kilis/Türkiye

E-posta/ E-mail: ipekagcadag@kilis.edu.tr

Alındı/Received: 19 Mart/ March 2025

Düzeltildi/ Revised: 26 Ağustos/ August 2025

Kabul/Accepted: 21 Ekim/ October 2025

Yayınlandı/Published: 31 Aralık/ December 2025

Öz

Geçiş dönemlerinden biri olan doğumun sadece fizyolojik değil sosyo-kültürel yönleri de bulunmaktadır. Bebeğin yaşama başlangıcını, kadının ise yeni bir toplumsal statüye, anneliğe, geçişini ifade eden bu geçiş dönemi için her toplum kendine özgü ritüeller geliştirmiştir. Türk folklorunda bu ritüeller, bebeğin ve annenin doğum sonu dönemi (lohusalık) sağlıklı bir şekilde atlatalmaları için oluşturulmuştur. Geçmiş yıllarda anne ve bebek sağlığıyla ilgili geleneksel bakış açısı ve uygulamaların yaygınlığı, tıbbi ve teknolojik imkanların yetersizliği ve demonik varlıklardan duyulan korku gibi sebepler lohusalık ritüellerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu çalışma, uzun bir tarihsel geçmişe sahip olan Türk lohusalık ritüellerinin günümüzde ne ölçüde yaşatıldığı sorusundan hareketle ortaya çıkmıştır. Nitel araştırma yöntemiyle tasarlanan ve veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşmeden (mülakat) yararlanılarak Gaziantep kent merkezinde gerçekleştirilen alan araştırmasında, lohusalık dönemini henüz atlattığı kadınların lohusalık ritüellerinden hangilerini, kimlerle, ne şekilde, neden gerçekleştirdiğine ve sağlık hizmetlerine yönelme davranışlarına odaklanarak söz konusu ritüellere yönelik bakış açıları ve tutumları tespit edilmiştir. Böylelikle günümüzde varlığı devam ettiren ve değişime uğrayan lohusalık ritüellerinin yanı sıra kaybolmaya yüz tutmuş olanlar da ortaya çıkarılmıştır. Bu durumun nedenleri arasında tıbbi imkânlardaki artış, sağlık hizmetlerine erişimin artışı, lohusaya ve bebeğe yönelik bakış açısının değişimi ve kadınların eğitim düzeylerindeki yükseliş gibi faktörler sıralanabilmektedir.

Anahtar kelimeler: Geçiş dönemleri, doğum, lohusalık, lohusalık ritüelleri, geleneksel uygulamalar, kültür, değişim.

Giriş

İnsan yaşamının dokusu olan kültür; “bir toplumun paylaştığı ve üyelerine yaydığı görüşler, değerler ve algılar olup bu görüş, değer ve algılar, davranış yorumlamada kullanılır ve davranışa da yansır” şeklinde tanımlanabilmektedir (Haviland vd., 2016, s.103). Her toplum üyelerine kültür aracılığıyla, kendi değerlerini ve bu değerlerin yansıtıldığı davranış kalıplarını öğretmek hem varlığını devam ettirmekte hem de diğer toplumlardan farkını ortaya koymaktadır. Her yeni gelen neslin, kendinden önce gelen nesillerden edindiği bilgilere, tecrübeler ve becerilere kendininkini de ekleyerek

Today's mothers' attitudes towards the postpartum rituals within Turkish folk culture: The case of Gaziantep province

Abstract

Birth, as one of the transitional periods, has not only physiological but also socio-cultural aspects. Because this transitional period, which signifies the beginning of life for the baby, and the woman's transition to a new social status of motherhood, each society has developed their own unique rituals. In Turkish folklore, these rituals were created to ensure that the mother and the baby navigate the postpartum period in good health. In the past, factors such as the prevalence of traditional perspectives and practices related to maternal and infant health, the lack of medical and technological resources, and the fear of demonic entities played a significant role in shaping the postpartum rituals. This study arose from the question of “to what extent these Turkish postpartum rituals, which have a long historical background, are still practiced today”. In this field research carried out in the city center of Gaziantep, designed using a qualitative research method and utilizing in-depth interviews as a data collection technique, the focus was on determining, along with their views and attitudes towards, which postpartum rituals recently women with postpartum practiced, with whom, in what manner, and for what reasons, along with their behaviors in seeking healthcare services. Thus, both the rituals that continue to exist today that have undergone change, and those on the verge of disappearing were identified. The reasons for this situation include increased medical capabilities and access to healthcare services, changes in attitudes towards mothers and babies, urbanization, and rising levels of education among women.

Keywords: Transitional periods, birth, postpartum, postpartum rituals, traditional practices, culture, change

kendinden sonraki nesillere aktarmasıyla oluşan kültür, birikerek devam etmekte ve toplumun üyelerine kılavuzluk etmektedir. Böylece her toplumun kendine has değerleri, davranış kalıpları ve gündelik yaşamda kullandığı pratikler toplum üyeleri tarafından yaşatılmaktadır.

Geçiş dönemlerinde kümelenen âdetler, gelenekler, töreler ve törenlerle, bunların içerisinde yer alan işlemler ve uygulamalar da bir ülkenin ya da belirli bir yörenin geleneksel kültürünün ana bölümlerinden birini oluşturmaktadır (Örnek, 2000, s.131). İnsanın bir statüden diğer bir statüye geçişini simgeleyen “geçiş dönemleri”

Atfîçin/ Cite as:

Agcadağ Çelik, İ. (2025). Günümüz annelerinin Türk halk kültüründeki lohusalık ritüellerine yönelik tutumu: Gaziantep ili örneği, *Antropoloji* (51), 61-76.

<https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1661567>

genel olarak doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere üç grupta değerlendirilmektedir. Doğum, evlilik ve ölümün her biri bireylerin başından geçen, onların deneyimledikleri olaylar olmakla birlikte, söz konusu olayların toplumsal boyutları da bulunmaktadır. Her toplum geçiş dönemlerini kendine has kültürel unsurlarla bezemektedir. Böylelikle gündelik yaşamın bu evrelerini, insanlar, aynı zamanda kendine özgü kültüre sahip bir toplumun içinde ve o toplumun bir üyesi olarak deneyimlemektedirler

İnsanoğlunun doğumundan ölümüne kadar uzanan yaşam yolculuğunda biyolojik gelişimine koşut olarak yaş, yer, durum (statü) ve sosyal pozisyonuyla ilgili değişmelere de eşlik eden söz konusu geçiş dönemlerinin (doğum, evlilik, ölüm) her birinde, kişinin Tanrı ve doğaüstü ile daha yoğun bir ilişki içinde olduğu inancı nedeniyle, bu süreçler, geçişin onaylandığı geleneksel uygulamaları kapsayan bir dizi ritüel eşliğinde geçilmektedir (Örnek, 2000, s.131; Temür, 2010, s.300; Saltık Özkan, 2015, s.133). Söz konusu ritüeller tekrarı olmayan türdendir, zira birey bunların bazılarını yaşantısında bir defa tecrübe eder (Temür, 2010, ss. 297-317). Yeni bir başlangıcı temsil eden bu üç önemli aşamanın çevresinde birçok inanç, adet, töre, tören, ayin, dinsel ve büyüsel özlü işlem kümelenerek kişinin bu geçiş dönemindeki yeni durumunu belirlemek, kişiyi yeni duruma hazırlamak, alıştırmak, kutsamak, kişinin değişen statüsünü topluma duyurup toplumla bütünleşmesini sağlamak ve doğaüstüyle ilişkilerinde zarar görmesini engellemek amaçlanmaktadır. Geçmişten günümüze değişip dönüşerek varlığını devam ettiren bu geleneksel uygulamalar, kişilerin bağlı bulundukları kültürlerin beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetilmekte (Güven 2020, s.302; Örnek, 2000, s.131; Sümbül, 1995, s.126), böylece kültürler arasında çeşitlilik göstermektedir.

Günümüzde uyulan birçok pratik, adet ve inanma kalıplarının eski Türk inançlarıyla bağları bulunmaktadır. Araştırmacılar Orta Asya Türklerinin, Animizm (ruhçuluk) Türk doğacılığı olarak da adlandırılan Şamanizm, Budizm, Manihaizm inanç sistemlerine dâhil olduklarında birleşmektedir (İnan, 2006, s.11; Turan, 1990, ss.98-105). Türkler daha sonra İslami kültür dairesine girince, kültür Anadolu'da yeniden şekillenmiştir. Geniş bir coğrafya ve kültür yelpazesi içinde yoğrulan Türk âdet ve pratiklerinin bir kısmının, günümüzde varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Ancak bu âdet, gelenek,

ritüel ve pratiklerin halk arasında İslamiyet'in gereğindenmiş gibi kabul edilip yaşatıldığına şahit olunmaktadır (Artun, 2015, ss.4-28). Böylelikle bugün geçiş dönemlerinde gerçekleştirilen dinsel-büyüsel ritüellerin -değişime uğrayan kısımları olmakla birlikte- Türklerin geçmişten günümüze getirdiği kutsala dair inançlarının karışımı olduğu söylenebilmektedir.

Ritüeller; geçiş ritüelleri, takvimsel ritüeller ve kriz dönemi ritüelleri olarak sınıflandırılmaktadır. Bireyin bir statüden başka bir statüye geçişini sağlayan geçiş/giriş ritüelleri, mevcut toplumsal statünün bittiğini, bununla birlikte, başka bir statüye girişin toplumsal kabul gördüğünü simgelemektedir. Toplumsal statüdeki değişim, yeni statüye uygun rol değişimini de zorunlu kılmaktadır. Yeni statünün gereği, bireyden, beklenen rollerin gerçekleştirilebileceğini kanıtlaması için, bazı topluluklarda çeşitli ritüeller düzenlenmektedir. Doğum, evlilik ve ölüm ritüelleri, geçiş ritüellerinin en önemlileri ve evrensel nitelikli olanlarıdır (Karaman, 2010, ss.229-235). Bu çalışmada doğum sonrasında hem bebeğe hem de anneye yönelik uygulanan ritüeller ele alınmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde, Türk halk kültüründeki doğum sonu ritüellerin neler olduğu, ne amaçla gerçekleştirildiği ve nasıl uygulandığı incelenmektedir. İkinci bölümde ise, yeni doğum yapmış annelerle oluşturulan katılımcı grubuyla gerçekleştirilen alan araştırması sonucunda doğum sonu ritüellerine günümüz annelerinin bakış açısı ve tutumunu ortaya çıkaran araştırma bulguları yer almaktadır.

Türk halk kültüründe lohusalık ritüelleri

Ritüel geçmişten günümüze, nakledilme yoluyla, sözlü ve uygulamalı olarak toplumsal katılımıla süregelen, standart ritmik hareketlerle ve sembolik bir dille ifade edilen toplumsal bir olguyu tanımlamaktadır. Bir din veya inanç sistemine ait ibadet, din ve büyüleri içeren bir olgu olup geçiş aşamalarıyla alakalı yapılan geleneksel törenleri ifade eden ritüellerdeki her bir uygulama, davranış ve kullanılan semboller derin anlamlara sahiptir. Çünkü ritüeller hem geleneksel kültürden hem de kutsal inançtan beslenerek geliştirilmektedir (Karaman, 2010, s.229; Yüner, 2021, s.3795). Geçiş dönemlerinde, kişinin toplumsal statü değişimiyle ilişkili olarak ortaya çıkan pek çok inanç bulunmaktadır. İnsan yaşamının başlangıcını ifade eden doğum da ritüellerle dolu geçiş dönemlerinden biridir. Çağlar boyunca hem Şamanist hem de Müslüman Türklerde çocuğun

sağlıklı doğması ve yaşaması adına uygulanan kalıplaşmış davranışlar bulunmaktadır (İnan, 2006, s.174). Doğum; kadının toplumsal pozisyonunda değişimi dolayısıyla önemli bir eşiği ifade etmenin yanı sıra bebek için anne rahminden çıkarak yaşamı başlatan ilk geçiş dönemi olma özelliği taşımaktadır. Bununla birlikte, doğum, insanoğlu için asıl önemini, insan türünün ve yaşamının devamını sağlamasıyla kazanmaktadır (Güven, 2020, s.302). Bu faktörler, doğum sonrası süreçte annenin ve bebeğin sağlığıyla ilgili çeşitli ritüellerin oluşmasında etkili olmaktadır.

Doğum sonrası dönem kadın için yaşamının yeniden şekillendiği, biyolojik değişimlerin yaşandığı, bedeninde fiziksel iyileşme sürecinin gerçekleştiği, yeni bir sosyal statüye (annelik) geçiş yaptığı, yeni sosyal statüsüne ve bu statünün beraberinde getirdiği sorumluluklara adapte olmaya çalıştığı fiziksel, sosyo-kültürel ve psikolojik boyutları olan karmaşık bir süreçtir (Saltık Özkan, 2015, s.133). Doğum sonrası özellikle ilk kırk günlük süreçte annenin ve bebeğin fiziksel ve ruhsal sağlıklarının daha hassas olduğu düşüncesi, korunmaları ve güç toplamaları için birtakım inanış ve pratikleri ortaya çıkarmıştır. Annenin içinde yetiştiği kültür; coğrafya, iklim koşulları, yeryüzü şekilleri, ekonomik imkânlar, tıbbi olanaklar, kutsal inançlar ve değer yargıları gibi unsurlarla şekillenmekte ve söz konusu kültür, zaman içerisinde ortaya çıkarıp, olgunlaştırdığı ve tekrara dayalı olarak kalıplaştırdığı davranış ve uygulamaları geçiş dönemlerinde kullanmaları için üyelerine takdim etmektedir. Özellikle doğum sonrası kırk günlük süreçte toplum, anneden ve tecrübeli yakın aile üyelerinden/büyüklerinden yeni arayışlara girme gereği duymadan kültürlerince üretilen hazır davranış kalıplarını, pratikleri ve ritüelleri -sırasıyla- yerine getirmeleri ve (varsa) ürettiği tabulara uymalarını beklenmektedir. Ayrıca söz konusu eylemleri gerçekleştirirken sürece dâhil olan her bireyin -zamanında- toplumsal rollerine uygun davranışları gerekmektedir.

Doğumdan sonraki ilk 24 saatten sonra başlayıp 7-10. güne kadar devam eden dönem “erken postpartum evre” ve bundan sonraki 6-8 haftalık süreç ise “geç postpartum evre” olarak tanımlanmaktadır. Bu dönemdeki kadına ise “lohusa” adı verilmektedir. Türk halk kültüründe lohusanın yanı sıra “loğsa”, “emzikli”, “nevse”, “kırklı” gibi isimler de kullanılmaktadır. Çeşitli sosyo-kültürel yapılarda değişiklik gösteren lohusalık genelde kırk gün olarak algılanmaktadır. Doğumdan sonraki bu altı haftalık dönemde

annenin rahminin toparlanması, vücudunun gebelik öncesi haline dönmesi, doğum yaralarının iyileşmesi, emzirme gibi değişimler yaşanmakla birlikte anne rahminden çıkıp dünya yaşamına adapte olmaya çalışan bebeğin de bedeninde farklılıklar gözlenmektedir (Demirgöz Bal ve Dereli Yılmaz, 2017; Örnek, 2000: 143; Yüner, 2021). Lohusalık dönemi, anne için fizyolojik değişimlerin yanı sıra ebeveynliğe geçişle birlikte yeni rollerin ve sorumlulukların ortaya çıktığı psiko-sosyal yönden de zor bir dönemdir (Aktaş vd., 2017, s.11). Annenin içinde bulunduğu toplumun lohusalık dönemine, lohusaya ve bebeğe yönelik algısı ve pratiklerinin de önemli olması ve süreci etkilemesi nedeniyle, lohusalık dönemi sadece tıbbi olarak değil tarihsel ve sosyo-kültürel yönden de ele alınarak bütüncül bir yaklaşım sergilenmelidir (Öztürk vd., 2012, s.111). Bu noktadan hareketle bu çalışma, Türk kültüründe lohusalık kavramına bakışı, lohusalık döneminde hem anneye hem de bebeğe uygulanan geçiş ritüellerini, söz konusu ritüellere günümüz lohusaların bakış açısını ve tutumunu konu edinmektedir. Ayrıca modern annelerin lohusalık ritüellerini gerçekleştirip gerçekleştirmedikleri tespit edilerek hangi ritüellerin günümüzde varlığını devam ettirdiği hangilerinin yavaş yavaş yok olduğu araştırma özelinde ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Günümüz annelerinin uzun bir geçmişe sahip olan Türk lohusalık ritüellerini gerçekleştirme esnasındaki duyguları, düşünceleri ve motivasyonları da çalışma kapsamında irdelenmektedir.

Gereç ve yöntem

Çalışmanın konusuna ve amacına uygun olarak alan araştırması, nitel araştırma yöntemiyle yürütülmüştür. Çalışmada öncelikle nitel araştırma yönteminin veri toplama tekniklerinden doküman analizine başvurulmuştur. Böylelikle konuyla ilgili gerçekleştirilen bilimsel çalışmalar incelenerek anneye ve bebeğe yönelik geleneksel Türk lohusalık ritüelleri tespit edilmiştir. Ardından nitel araştırma yönteminin bir diğer veri toplama tekniği olan derinlemesine görüşme (mülakat) tekniğinden yararlanılmıştır. Bu kapsamda, lohusalık sürecini geçirmiş toplam on sekiz kadınla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Araştırma örneklemini oluşturulurken katılımcıların en fazla altı ay önce doğum yapmış olmasına dikkat edilmiştir. Böylelikle katılımcıların lohusalık sürecini geçirmesinin üzerinden kısa bir zaman geçmiş olmasına ve bu süreçte geleneksel lohusalık ritüellerinin hangilerini, ne

şekilde gerçekleştirdiklerini hatırlamakta zorluk çekmeyecekleri düşünülmüştür. Üniversite etik kurul onayının alınmasının ardından gönüllülük esasına göre, Gaziantep kent merkezinde Haziran 2024 tarihinde alan araştırması gerçekleştirilmiştir¹. Katılımcıların bir kısmı isim ve soy isimlerinin çalışmada yer almasını kabul etmekle birlikte, bu bilgilerinin çalışmada yer almasını istemeyen katılımcılar da olmuştur. Bu nedenle, çalışmada bütünlük olması adına tüm katılımcılara K1, K2... K18 şeklinde kodlar verilmiş ve katılımcıların ifadelerine yer verirken söz konusu kodlar kullanılmıştır.

Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinin, çalışmanın sonunda yer alan “Kaynak Kişiler” başlığı altında toplandığı bilgisini vermek yerinde olacaktır. İsim ve soy isim bilgilerinin çalışmada yer almasında sakınca görmeyen katılımcıların bilgilerine kaynak kişiler listesinde yer verilmiş olup bu konuda razı göstermeyen katılımcılar sadece kodlarla belirtilmiştir. Tamamı evli olan, çocuk sayıları bir ile üç arasında değişiklik gösteren katılımcıların yaşları 20 ile 35 arasında değişmekte olup eğitim düzeyleri açısından bir katılımcı ilkokul, üç katılımcı ortaokul, dört katılımcı lise, beş katılımcı ön lisans, beş katılımcı lisans mezunu şeklinde bir dağılım göstermektedir.

Katılımcı onayıyla görüşmelerin ses kayıt cihazına alınmasıyla birlikte katılımcıların lohusalık ritüellerinden hangilerini, kimlerle, ne şekilde ve neden gerçekleştirdiğine ilişkin toplanan araştırma bulguları sonrasında nitel araştırmalarda toplanan verilerin analizinde kullanılan betimsel analiz işlemine tâbi tutulmuştur. Böylelikle Türk halk kültürüne ait lohusalık pratiklerden hangilerinin günümüzde varlığını sürdürdüğü, hangilerinin söndüğü, hangilerinin değişikliğe uğrayarak uygulandığı araştırmanın örnekleme özelinde tespit edilmiştir.

Bulgular

Kültür; insanın insanla, insanın toplumla ve insanın çevre ile olan ilişkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan birikimler (Koca, 2010, s.92) olup Güngör’ün (2003, s.9) de ifade ettiği üzere, “Kültür, inançlar, bilgiler bütünüdür; yani maddi değildir ve bu manevi bütün, uygulama halinde maddi formlara bürünür.” Çocuğun dünyaya gelmesi, yaşaması ve toplumun kendi değerleri doğrultusunda yetiştirilmesi her toplumun varlığını devam ettirmesi için elzendir. Bu nedenle,

yeni doğan bebeğin ve onu dünyaya getiren annenin sağlığının korunması özellikle de ikisinin de doğumun hemen sonraki günlerinde zayıf düşen bünyelerinin güçlendirilmesi ve her türlü tehlikeden uzaklaştırılmaları amacıyla her toplum, kendi pratiklerini ve ritüellerini üretmektedir. Söz konusu pratikler ve ritüeller, toplum üyeleri tarafından yıllar içerisinde biriktirilen bilgi, beceri ve deneyimlerin ürünü olup nesilden nesle aktarım yoluyla varlığını devam ettirmektedir. Her toplumun kendine has değerleri, koşulları (coğrafya, iklim vd.), sağlık/hastalık deneyimleri ve bilgileri, kutsal inançları, sağlık için tehlike oluşturduğu düşünülen unsurlar (doğaüstü varlıklar da dâhil) farklılık göstermekte, dolayısıyla bu faktörlere göre şekillenen âdetler, ritüeller, gelenekler ve alışkanlıklar da çeşitlenmektedir. Türk kültüründe lohusalık döneminde hem bebeğe hem de anneye yönelik ritüeller, tabu ve kaçınmalar; bebeğin eşinin (plasenta) ve göbek bağının gömülmesi, bebeğe ad koyulması, bebek sarılığına karşı alınan önlemler, bebeğin tuzlanması, bebeğin ve lohusanın beslenmesi, bakımı, nazardan ve cin, şeytan gibi kötücül ruhlar olan demonik varlıklardan korunmalarına yönelik pratikler, kırklama ve kırk uçurmayla ilgili çeşitli aşamaları ve pratikleri içermektedir (Acıpayamlı, 1961, ss.49-96, Artun, 2015, ss.4-28, Boratav, 1994, ss.150-155, Güven, 2020, ss.302-316, Kasımoğlu, 2002, ss.483-494, Koçak, 2015, ss.143-165, Örnek, 2000, s.131, Öztelli, 1952, s.506, Tanrıverdi, 2015, ss.68-76, Türkdogan, 1982, ss.587-596).

Eş (Plasenta) düşmesi

Birçok kültürde plasenta (eş) bebeğin bir parçası olarak görülüp plasentanın akıbetinin çocuğun akıbetini etkilediğine inanılmaktadır. Bu nedenle plasentaya yapılan uygulamalar önemlidir (Türkdogan, 1982, s.590). Anne rahmini bebeğin göbek kordonuna bağlayarak tüm gebeliklerde bebeğin sağlıklı doğmasında fizyolojik olarak büyük önem taşıyan plasenta, aynı zamanda spiritüel yönden de önemlidir. Anne karnında bebekle birlikte oluşmaya başlayan ve birlikte büyüyüp hacim kazanan plasenta, doğumla birlikte tıpkı bebek gibi anne karnından dışarıya çıkmaktadır. Böylece tüm gebelik sürecinde bebeğe eşlik eden ve oldukça önemli işlevleri bulunan plasenta Eski Türk geleneklerinde ‘bebeğin eşi’ olarak adlandırılmakta ve doğumla birlikte görevi sona eren bu değerli parça toprağa gömülmektedir. Plasenta, Dîvânü Lugâtî’t-Türk’te “umay” kelimesinin açıklamasında yer almakta, sözlükte “umay” kavramı “Doğum

¹ Kilis 7 Aralık Üniversitesi Etik Kurulu’nun 07.06.2024 tarihli ve 2024/05 toplantı sayılı kararı ile ilgili çalışmanın etik açıdan uygun olduğu onaylanmıştır

yaptıktan sonra kadının rahminden çıkan bir şey [plasenta]; bu bir keseye benzer ve “çocuğun rahimdeki eşi” olarak adlandırılır.” şeklinde açıklanmakta ve devamında “Şu atasözünde de geçer, umâyqa tapınsa oğul bulür: umâyâ tapan kimse çocuk sahibi olur. Kadınlar bunu iyi bir alamet olarak kabul eder.” diye örneklendirilmektedir. Kâşgarlı Mahmûd tarafından 1072-1074 yılları arasında kaleme alınan sözlükte, Türk mitolojisinde kadının hamilelik döneminde, doğum sırasında ve doğumdan sonra çocuğun büyüyünceye kadar geçen süresi içerisinde onu her türlü kötülüklerinden koruyup gözettiğine, himaye ettiğine inanılan kutsal güç olan Umay’ın açıklamasında yer alması, plasentanın tarihi kutsiyetine dikkat çekmektedir. Bebeği yaşama başlatan doğum, plasentanın ölümü anlamına gelmektedir. Türk kültüründe plasentaya saygılı ve nazik davranılmakta, derin bir kayıp hissiyle birlikte, temiz bir beze sarılarak doğum sonrası toprağa verilmekte, açıkta bırakılmasına ve hayvanların yemesine izin verilmemektedir. Aynı zamanda bebeğin sembolik düzeyde eşi olarak kabul edilen plasentanın zarar görmesinin, bebeğin dünyada zarar görmesine neden olacağı inancından hareketle, plasentayı gömerek zararın önüne geçileceğine inanılmaktadır (Batuhan Karaşın ve Kızılkaya, 2022, ss.325-326; Güven, 2020, ss.310-312; Kayabaşı, 2016, s.222; Türkdogan, 1982, s.590). Ancak günümüzde doğumların büyük oranda hastanede gerçekleşmesiyle birlikte, toprağa gömme ritüeli gerçekleştirilmemektedir. Araştırma kapsamında katılımcıların doğum eylemi gerçekleştikten sonra plasentayı hastaneden isteme gereği duymadıkları ve bu geleneksel uygulamayı gerçekleştirmedikleri bilgisine ulaşılmıştır. Araştırma bulgularından hareketle, doğum sonrası eşe ilişkin inanmaların ve toprağa gömme ritüelinin yavaş yavaş yok olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Bebeğin kuruyup düşen göbek kordonunun gömülmesi

Türk kültüründe doğumdan sonra gerçekleştirilmesi gereken ritüellerden bir diğeri, bebeğin doğumdan yaklaşık bir-üç hafta içinde kuruyup düşen birkaç santimetre uzunluğundaki göbek bağına ne yapılacağıdır. Söz konusu unsur bebeğin anne karnından getirdiği bir parçası olarak görüldüğünden ona karşı duyulan saygı ve dikkat de esirgenmez (Boratav, 1994, s.151). Bebeğin kutsal ikizi olarak görülen eşin ve bebeği eşine bağlayan göbek kordonunun doğal ortama geri verilmesi (toprağa, ağaca, suya) bebeğin insan dünyasına katılmasının ilk adımı olarak kabul

edilmiştir (Aça ve Yolcu, 2016, s.442). Önce eşin ardından kuruyan göbek kordonunun toprağa gömülmesiyle birlikte bebeğin anne rahmiyle tüm bağlantısı sona ermekte, bebek, gözünü dünyaya açtığı toplumun kültürüne uygun geçiş ritüellerini gerçekleştirdikten sonra toplumun bir üyesi olma süreci tamamlayarak biyolojik varlığının yanı sıra sosyokültürel bir varlığa da bürünmektedir.

Doğumun üzerinden kırk beş gün geçti ama henüz göbek bağı bir yere gömmedik. Henüz gömmesek de göbek bağına gömülen yere bağlı olarak bebeğin ileride meslek sahibi olacağı söyleniyor. (K3)

Araştırmada katılımcıların büyük bir kısmı (K2, K4, K5, K6, K7, K8, K9, K11, K12, K13, K14, K15, K16, K17), bebeklerinin düşen göbek bağına kendileri için değerli olduğunu bu nedenle çöpe atmadıklarını ve göbek bağına evlerinde sakladıklarını belirtmiştir. Yaş ve eğitim düzeyi bakımından farklılık gösteren birkaç katılımcı (K1, K3, K10, K18) ise, göbek bağına gömülmesi gerektiğini ve gömülen yerin bebeğin geleceği için önemli olduğuna inandıklarını, bu nedenle göbek bağına üniversite bahçesine gömdüklerini ifade etmişlerdir. Araştırma sonucunda, Türk folklorunda bebeğin kuruyup düşen göbek bağına gömme ritüelinin bu araştırma örneklemini özelinde geçerliliğini yitirmeye başladığı tespit edilmiştir.

Bebeğin ilk beslenmesi

Türk folklorunda yenidoğanın beslenmesine ilişkin inanma ve uygulamalar; bebeğin doğumundan sonra üç ezan süresince bekleyip bebeğin kulağına ezan okuyup adı verildikten sonra beslenmesi, bebeğe ilk besin olarak şekerli su verilerek bebeğe ağız sütünün (kolostrum) verilmemesi, bebeğin anne sütünün yanı sıra tereyağı ve balla beslenmesidir (Çevik ve Alan, 2020, s.19). Araştırma örneklemine bebeklerinin ilk beslenmesiyle ilgili yukarıda sıralanan geleneksel uygulamalardan hangilerini uyguladıkları sorulmuştur. Katılımcılar bu uygulamalardan hiçbirini gerçekleştirmediklerini ifade etmişlerdir. Katılımcıların tamamı hastanede doğum yaptıklarını, doğum eylemi sona erdikten sonra bebeğin beslenme zamanıyla ilgili kararı hemşirelerin verdiğini, bebeklerini hemen emzirdiklerini belirtmişlerdir. Ayrıca hemşirelerin yenidoğan bebeklerin anne sütü dışında herhangi bir yiyecek ve içecek beslenmesine karşı çıktıklarını dile getirmişlerdir. Yukarıda sıralanan geleneksel uygulamaların önceki dönemlerde

evde doğum yapan kadınlara uygulandığı düşünülmektedir. Günümüz modern tıbbında yenidoğanın beslenmesinin geciktirilmesinin hem bebeğin sağlığını hem de anne-bebek bağlanmasını olumsuz yönde etkilediğinden dolayı bu geleneksel uygulamalara karşı çıkmaktadır.

Bebeğe isim verme ritüeli

Türk kültüründe bebeğin ismi, doğumdan kısa bir süre sonra bir törenle verilmektedir. İslami gelenek çerçevesinde, özellikle cuma günü, bebeğin ilk emzirilmesinden önce, baba ya da aile büyüğü erkeklerden biri tarafından kibleye dönerek bebeğin sağ kulağına ezan, sol kulağına kamet okunarak bebeğin adı üç defa tekrar edilerek isim verme töreni gerçekleştirilmektedir (Kasımoğlu, 2002, s.490). Birçok toplumda genel itibarıyla bebeğe isim verme sıradan bir olay olarak değerlendirilmemektedir. Doğduğunda sadece fiziksel bir yapıya sahip olan bebeğe, isim verme ritüeli sonrası sosyo-kültürel bir özellik de kazandırılarak yaşadığı toplumda kimlik ve toplumsal statü sağlanmaktadır (Kiyat, 2024, s.128). Böylelikle çocuğun toplumda varlık kazanması, topluma katılımı ve toplumla bütünleşmesi sağlanmaktadır.

Gece sezaryen doğum yaptım. Sabah babam bebeğimin kulağına önce ezan okudu, sonra adını söyledi. Doğumdan sonra bu işlemi yapmak için pek müsait olmadık. (K8)

Araştırma sonucunda katılımcıların tamamı “kulağına ezan okunmadan bebek beslenmeye başlanmaz” uygulamasını yerine getirmemekle birlikte, bebeklerine isim koymak için bebeklerinin kulaklarına ezan okuttuklarını belirtmişlerdir. Ancak isim koyma için kulağına ezan okuma ritüelini bebek doğar doğmaz değil, bebek beslendikten ve ilk bakımları yapıldıktan sonra hastanede veya (çoğunlukla) hastaneden taburcu olup eve geldikten sonra gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir. Böylelikle araştırma sonucunda, doğum sonrası bebeğe isim verme ritüelinin devam ettiğini söylemek mümkündür.

Bebeğin sarılık olmasını önleme uygulamaları

Bebeğin doğumdan hemen sonra geçirebileceği fizyolojik değişikliklerle birlikte sarılık olma ihtimali bulunmaktadır. Türk halk inanmalarında, bebeğin sarılık geçirme ihtimaline yönelik önlem amaçlı bazı uygulamalar yapılmaktadır. Bebeğe sarı giysi giydirilirse, yüzün sarı yazma örtülürse ve sarı renginden dolayı altın takılırsa bebeğin sarılık

geçirmeyeceğine inanılmaktadır (Başçetinçelik, 1988, s.170).

Bebeğimde sarılık yoktu fakat biz yine de sarı yazma örttük üzerine. (K2)

Lohusalık sürecimde annem bebeğin yüzüne sarı yazma koydu. Sarı yazmanın amacı, bebeği sarılıktan korumak sarılığı önlemektir. Kaynanam bebeğe altın taktı sarı olduğu için. Ayrıca sarılığı engellemek için altı diş sarımsağı beyaz ipliğe geçirdik, beşiğin kenarına astık. Bebeğimi bol bol da emzirip bu tür ritüelleri de yapmamız sayesinde sarılık olmadı. (K7)

Bebeğin sarılık olmasını önlemek için yaka kısmına sarımsak sürülür, yüzüne sarı örtü örtülür. Biz de bu geleneksel uygulamaları uyguladık. (K18)

Araştırma sonucunda bebeklerini sarılıktan önlemek amacıyla gerçekleştirilen en yaygın geleneksel uygulamanın bebeğe sarı örtü takmak olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca katılımcılar içerisinde bebeğe altın takanlar olduğu bilgisine ulaşılmıştır. Sarılığı olan bebeğin jiletle alınının ya da kulak arkasının kesilmesi geleneksel uygulamalar arasında olmakla birlikte, bebeği sarılık olan katılımcıların (K13, K16) söz konusu uygulamaları gerçekleştirmediği, bunun yerine vakit kaybetmeden sağlık kuruluşlarına başvurduğu tespit edilmiştir. Bu araştırma bulgularından hareketle, günümüzde lohusaların yenidoğan sarılığıyla ilgili geleneksel uygulamaları (sarı örtü vd.) sarılığı önleme amaçlı yaptığı, bebeklerin sarılık olması durumunda ise modern tıbbi imkanlara erişim sağladığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Bebeğin tuzlanması

Göbek bağı düşüp gömüldükten sonra Türk geleneklerine göre, bebek tuzlanıp yıkanmaktadır. Tuzlama; bebeğin yaşamının ilerleyen dönemlerinde terleyip kötü kokmasını engellemek amacıyla gerçekleştirilen bir ritüel olup insan bedeninin en çok terleyen kısımlarına uygulanmaktadır. Bebeğin özellikle ayakları, koltuk altları, kasıkları ve boynuna tuz sürülmekte, bebek bir süre bedeninde tuzla bekletildikten sonra yıkanmakta, böylece tuzlama ritüeli tamamlanmaktadır (Altay ve Bıçakçı, 2019, s.32).

Ailemizde yeni doğan bebekleri tuzla ovarız ya da tuzlu suya batırırız. Hem bebek temizleniyor hem pişik olması

önleniyor hem de kötülöklere karşı bebek daha dayanıklı oluyor. Biz de bebeğime yaptık. (K17)

Bebeğin isilik olmasını bir de ter kokmasını engellemek için tuzlanır veya toz reyhan ile reyhanlanır. Bu geleneksel uygulamalar bebeğime uygulandı. (K1)

Boratav'a (1994, s.152) göre, bebeğin tuzlu suda yıkanması her ne kadar sağlık tedbiri kapsamında yapılan bir pratik olarak değerlendirilse de temelde bu işlem büyüsel nitelikte bir gelenektir. Zira Türk geleneklerinde tuz aynı zamanda nazar koruyucu, uğur ve bereket timsali kutlu bir yiyecek olarak da görölmektedir. Akkoyunlu (2008, ss. 49-50) tuzun Türklerde güzellik, tatlılık, hoşluk ve cazibe ifadesi olduğunu belirtmekte, tarihsel olarak Türk kültüründe tuz ve güzellik arasındaki ilişkiyi Divanü Lugaiti't Türk'ten örneklerle açıklamaktadır². Aça (2001, s.100) ise tuzun büyüsel yönünü dikkate almakla birlikte, esasında temel işlevinin bebeğin sağlığını korumaya ve sağaltmaya yönelik bir önlem olduğunu ifade etmektedir. Araştırma sonucunda katılımcıların tamamının lohusalık sürecinde kadın aile büyüklerinin (anne, kayınvalide, abla, görümce) tavsiyesi ve yardımıyla, bebeklerinin ileride ter kokmamaları için bebeklerini tuzladıkları tespit edilmiştir. Böylece araştırma örnekleminin ifadelerinden hareketle, bebeği tuzlama ritüelinin günümüzde devam ettiğini söylemek mümkündür.

Lohusayı sıcak tutma ve höllük uygulaması

Doğum sonu dönemde bebeğin yanı sıra lohusaya yönelik geleneksel uygulamalar da bulunmaktadır. Bu uygulamalardaki amaç, yeni doğum yapmış annenin eski sağlığına ve gücüne kavuşması için ona bakım sağlamak ve onu tehlikelerden korumaktır. Lohusayı sıcak tutmak ve doğum sonu kanamayı azaltmak amacıyla lohusanın höllüğe (ısıtılmış toprağa) yatırılması, bu geleneksel uygulamalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Höllüğün yanı sıra kiremit ısıtılıp lohusanın karnına bastırılmakta veya karnına sarılmaktadır.

Eskilere dayalı sancılanmaya karşı yapılan höllük denilen bir kiremit varmış. Bunu karnıma ve ayağımın altına koymuştum kayınvalidem. (K6)

Araştırma örneklemine dâhil olan kadınlardan

yalnızca biri, kayınvalidesinin tavsiyesiyle lohusalık döneminde höllük kullandığını belirtmiştir. Diğer katılımcılar, bu uygulamadan haberdar olmadıklarını ayrıca ihtiyaç duymadıklarını ifade etmişlerdir. Türk folklorunda lohusanın bakımına yönelik diğer uygulamalar; doğum sonrası ağrıları olan lohusaya ağrı kesici vermek için çocuk sahibi olduğu sayı kadar gün geçmesinin beklenmesi, doğum yaralarının tedavisi için pişirilmiş yumurtanın beze konularak lohusanın cinsel organının üzerine yerleştirilmesi, lohusanın sütünü arttırmak amacıyla lohusanın kendi sütünü sağıarak bir çocuğa verip çocuğun lohusanın sütünü incir ağacının altına dökmesi (Çevik ve Alan, 2020, s.18) bulunmaktadır. Ancak araştırma sonucunda katılımcıların bu geleneksel uygulamaları gerçekleştirmediği tespit edilmiştir.

Lohusanın yanı sıra bebeklerin de höllüğe yatırılması söz konusudur. Höllük, Özen ve Özgör'ün (2006, s.131) belirttiği üzere, geçmiş yüzyıllarda Anadolu'da özellikle de Doğu ve Orta Anadolu'nun sert geçen ve uzun süren kış aylarında annelerin bebeklerini sıcak tutmak amacıyla höllük (öllük) adını verdikleri ısıtılmış toprağa yatırma veya sarma şeklinde başvurdukları bir yöntemdir. Katılımcılar içerisinde bebeğini höllüğe yatıran olmadığı gibi katılımcıların birçoğunun bu geleneksel uygulama hakkında bilgisi olmadığı anlaşılmıştır. Katılımcılar günümüz ısıtma teknolojileri sayesinde (kalorifer, klima vd.) evlerinin sıcak olduğunu, bebek bezi, malzemeleri ve kıyafetlerini kullanarak bebeklerini sıcak tuttıklarını dile getirmişlerdir. Böylelikle, höllüğün özellikle de bebek höllüğünün, bu araştırma örneklemini özelinde işlevsiz olduğu belirtilebilir.

Lohusa şerbeti

Lohusalık sürecindeki diğer bir geleneksel uygulama, lohusaya ve eve ziyarete gelen misafirlere kırmızı renkli şerbet ikram edilmesidir. Karanfil, reyhan gibi bitkilerden üretilen kırmızı renkli lohusa şerbetinin hazırlanmasındaki amaç, lohusanın sütünün arttırmak, misafirlerin de ağzını tatlandırmaktır. Bir nevi bebeğin sağlıklı bir şekilde dünyaya gelişinin ve aileye katılımının, akraba, komşu ve dostlarla sevinçle karşılanması ve birlikte kutlanmasıdır.

Şeker ve karanfilden yapılan lohusa şerbeti çok güzeldi. (K16)

Misafirlere 'kaynar' dediğimiz lohusa şerbeti ikram ettik. (K2)

² Divānu Lūgātī't-Türk'te (Kaşgarlı, 1990, s.213), "Güzelliği ifade için, Türklerin "tuz", Arapların ملح "milh" (tuz), 'Acemlerin de Arapça ملح "milh" kelimelerini kullandıkları belirtilmektedir. Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra, Araplarla kültür alışverişi neticesi, dilimize giren ve "tuzlu" manasına gelen ملح "melih", ملحه "meliha" ve "tuzluluk" manasına gelen ملاحت "melâhet" kelimeleri, Arapçada güzelliği de ifade etmektedir.

Bebeği bol bol emzirdiğim için bana tatlı yiyecekler yedirdiler, şerbet içirdiler. (K7)

Lohusa dönemimde eve gelenlere yedi türlü baharat ile ‘kaynar’ yaptılar. Benim de sütüm artsın diye sık sık içirdiler.” (K10)

Araştırma sonucunda katılımcıların tamamına ve misafirlerine lohusa şerbeti içirildiği, böylelikle lohusalık dönemindeki bu geleneksel uygulamanın nesilden nesle aktarılarak devam ettiğini söylemek mümkündür.

Evden dışarı çıkmama

Doğumdan sonraki kırk günlük süre içerisinde gerçekleştirilen geleneksel pratiklerden bir diğeri, lohusanın ve bebeğinin mümkün olduğunca evden dışarı çıkmaması ve aile üyeleri dışındaki kişilerle temasa geçmemesidir. Bu uygulama, söz konusu hassas dönemde annenin kendisini ve bebeğini enfeksiyonlara, nazara ve demonik varlıklara karşı koruma tedbirlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Ancak katılımcıların tamamı, lohusalık döneminde bebekleriyle birlikte başta sağlık kontrolleri (topuk kanı tarama testi vd.) olmak üzere çeşitli sebeplerle evden dışarı çıktıklarını ifade etmişlerdir. Böylece araştırma sonucunda elde edilen bulgulara göre, bu geleneksel uygulamanın yavaş yavaş geçerliliğini yitirdiği söylenebilmektedir.

Nazar ve demonik varlıklardan korunma

Nazar “yabancıardan gelen kötü bakış” olarak tanımlanırken Türk kültüründe “nazar değmesi, göz değmesi, göze gelme, kem göz, kötü göz” olarak ifade edilen nazar inancına çok sık rastlanılmakta ve yeni doğum yapmış anne ve bebeği nazardan korumak için bazı uygulamalara başvurulmaktadır. Mavi boncuk veya çengelli iğne takma, dua etme ve yeni doğan bebeğin yüzünün aile yakınlarından başkasına, yabancılar kırk gün göstermeme en yaygın uygulamalardır (Öztelli, 1952, ss.506-507; Özsoy ve Katabi, 2008, s.292; Gölbaşı ve Eğri, 2010, s.278). Ayrıca bebeğe nazar değmemesi için bebeğin ilk kakalı bezi kırk gün saklanmakta, bu bezde var olduğuna inanılan güçten faydalanılarak kötücül varlıkların ve etkilerinin bebekten uzaklaşacağına inanılmaktadır (Başçetinçelik, 1988, s.54; Artun, 2015, s.175).

Bebeğimin yüzüne bakmak isteyenlere besmele çektirmeden baktırmadık. (K15)

En unutamadığım geleneksel uygulama, eşimin ailesinin bebeğimin ilk kakalı bezini dış kapının halısının altına koymuşlardı. Ne anlama geldiğini inanın bilmiyorum. Eşimin ailesi yaptı. (K4)

Bebeğin başucuna nazar boncukları ya da mavi boncuklardan muska yapılır asılır nazardan korumak için. Biz de bunları yaptık. (K12)

Lohusalık sürecinde nazar haricinde bebek ve annenin sağlığını tehlikeye sokabilecek diğer “unsur “demonik varlıklar”dır. Demonik varlık kavramıyla cin, şeytan gibi kötü ruhlara ve olağanüstü varlıklara işaret edilmektedir. Türk folklorunda doğumdan sonra geçecek ilk kırk günlük süreç, kötücül varlıkların getireceği zararlara, hastalıklara ve ölümlere açık bir zaman dilimini işaret etmektedir (Bayat, 2007, s.345). Türk kültüründe lohusanın ve bebeğin bu süre zarfında sağlık açısından zayıf oldukları düşüncesi, onları demonik varlıkların tehditlerine açık hale getirmekte, bu nedenle güvenli olmayan kişilerle temas etmemeleri ve güvenli olmayan mekânlarda bulunmamaları önem arz etmektedir. Bundan dolayı, lohusanın ve bebeğinin mümkün olduğunca karantina sürecine girerek ev dışına çıkmaması, çıkmaları gerekiyorsa önlem alınması ve eve ziyarete gelen kişilere dikkat edilmesi gerekmektedir (Kasımoğlu, 2002, s.489).

Türk folklorunda lohusalıkta ortaya çıktığına inanılan demonik varlıklarla ilgili en önemli kavram “kırk basması”dır. Kavramda geçen kırk kelimesi süreye dikkat çekerken, basma kelimesi ise halk inanmasında kötücül bir varlığın lohusayı ve bebeğini nefessiz bırakarak onlara zarar vermesi albasması eylemine işaret etmektedir. Tüm Türk dünyasında Şamanist devirlerden bugüne varlığını sürdüregelen albasması inancı, lohusalık dönemiyle ilgili bir korku unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu demonik varlığın, lohusalara, kadın suretinde görüldüğüne ve musallat olduğuna dair inanç nedeniyle söz konusu kötü ruh alkarısı olarak adlandırılmakla birlikte, farklı Türk topluluklarında “Al”, “Alkarısı”, “Albas”, “Alkızı”, “Almas”, “Almıs”, “Albız”, “Hal karısı”, “Hal anası”, vb. isimlerle de anılmaktadır (Demren, 2018, s.2). Alkarısı hakkında pek çok mitolojik rivayet mevcuttur ve ana ekseninde içinde insanla şeytani varlığın karışımı bir varlık olarak anlatılmıştır (Harva, 2014, s.323). Bazı edebi metinlerde çirkin, saçları dağınık, avurtları çökmüş, güçlü kuvvetli ve uzun boylu olarak tasvir edilir. Albastı, Al karısı

genellikle kırmızı siyah uzun elbise giyer (Bilgili, 2019, s.47). Türk halk inanmalarında kırmızı renkle ilişkilendirilen bu kötü ruh (Çobanoğlu, 2003, s.124), lohusalara görünerek onların korkup hasta olmasına hatta can vermelerine sebep olan kötü bir olarak da tarif edilmektedir. Bu olaylar vuku bulduğunda lohusaya albasması ya da kırk basması olduğuna inanılmaktadır (Savur, 2010, ss.24-25).

Ben sadece al basması olayından korktuğum için her şeyi yaptım. Kuran koydum, evi sürekli sirke ile sildim. Uyurken bile eşim uyanık beni beklerdi. Başka türlü uyuyamıyordum. Yani gebelere bu tarz olayları söylemek doğru gelmiyor bana. Benim gibi evhamlı anneler kafaya çok takabiliyor. (K11)

Albasması tehlikesine karşı alınan önlemler araştırıldığında ilk olarak kırmızı renkli nesneler ve içecekler karşımıza çıkmaktadır. Lohusaların evlerinde kırmızı renkli şerbetlerin yapılıp içilmesinin yanı sıra bebeklerin yüzüne kırmızı örtü örtülmesi, lohusaların başlarına kırmızı tülbent, şal veya kurdele bağlaması, kırmızı renkli kıyafetler giymesi hatta bu renk yorgan kullanmaları tedbirler arasında ilk sıralarda yer almaktadır (Çobanoğlu, 2003, s.124). Katılımcıların tamamı, lohusalık döneminde kırmızı tülbent örttüklerini belirtmiştir:

Lohusa olduğum için kırmızı giyindim lohusalık süresince. Bebeğime de kırmızı tülbent örttük al basmasından korumak için. (K14)

Ailem ve eşimin ailesinde birtakım geleneksel uygulamalar vardı, mesela doğum yapan anneye kırmızı tülbent bağlanması. Ben de taktım. (K13)

Alkarısı, geleneğe göre erkeğin bulunduğu mekâna giremediği için lohusayı yalnız bırakılmamaya, yanında eşinin veya aile üyesi başka bir erkeğin bulunmasına özen gösterilmektedir (Boratav, 1994, s.78; Işık vd., 2010, s.71). Bu inanişin tarihi arka planını Aydoğan (2022), anaerki dönemden ataerki döneme geçişe kadar götürmektedir. Ana soyluluğun temel prensip olduğu avcı-toplayıcı dönemde kadına dair mitik unsurların genellikle doğum, bereket ve koruyuculuk etrafında geliştiğini ancak tarım toplumuna geçişle birlikte bilek gücüyle erkeğin işgücünde daha fazla alana hâkim olduğunu ve ataerki topluma geçişin hızlandığını belirtmektedir. Anaerki-ataerki sürecin mitsel malzemede kadınlar aleyhine değiştiğine, böylece

zamanla doğum ve bereketin sembolü olan kadına dair mitlerin ataerki yapının etkisiyle yıkıcı unsurlarla bezendiğine dikkat çekmektedir (Aydoğan, 2022, s.77)³.

Evde muhakkak erkek olması gerektiği söylenmişti. Eşim hep yanımdaydı. Yastığın altına Kuran koyuyorduk bebeği ve evi koruması için. (K14)

Kırk gün boyunca koridor ışığı açık kalıp alkarısı denilen hayali bir yaratığın musallat olacağını söylemişlerdi. Araştırdığımda alkarısının zarar vermesini engellemek için lohusanın odasının açık bırakılması, kırkı çıkana kadar yalnız bırakılmaması, başucunda bir Kuranı Kerim bulundurulması gerektiği ya zıyordu. Bunları da uygulamıştık. (K1)

Lohusanın evine gireceğine inanılan kötü güçleri engellemek için kapıya soğanlı iğne asılmaktadır (Başçetinçelik, 1988, s.54). Ayrıca lohusayı albastıdan korumak için bıçak, kama, iğne gibi demirden yapılmış nesneleri başaltına koyma inanişi da bulunmaktadır (Çobanoğlu, 2013; s.68)⁴. Ancak araştırma örnekleminde söz

³ Çobanoğlu (2013; ss.46-47) da ilgili değişimi şu şekilde ifade etmektedir; "... kadın egemenliğinin başlangıcı olan ve kadını olağanüstü bir konuma getiren "doğum" ve "doğurma" konusunda bile, erkek kontrolünü geleneksel toplumsal yapılar düşünüldüğünde günümüzde dahi "mutlak" hale getiren bir düşünce zemininin ortaya çıkmasıdır. Bir başka ifadeyle, kadının bu kötü kadın ruhlarla karşı güçsüzlüğünün veya erkekten korkan bu kadın ruhlarla karşı erkek üstünlüğünün meşruiyet zeminin felsefi kökenlerinden birisinin belki dönemi itibarıyla en önemlisinin oluşturulmasından başka bir şey değildir. Nitekim ... başında çocuk bile olsa bir erkeğin beklemesi durumunda emin olunan ... lohusalık ritlerinin altında da bu değişim ve dönüşümün uzantılarını görmek mümkündür."

⁴ Demirel ilgili söz konusu uygulamanın Türk kültüründeki tarihsel arka planına Çobanoğlu (2001, s.37; 2012, s.982; 2003, ss.29-31; 2013, ss.40-46) açıklık getirmektedir. Çocuk doğurabiliyor olmalarının yanı sıra kadınların bitki toplayıcılığının ağır bastığı tarihi dönemde sebze ve diğer bitkileri hem toplayıp hem de yetiştirmeleri onları toplumsal güç ve prestij sahibi yapmıştır. Ayrıca Türk kültüründe ateşin kadınlar eliyle kullanılması ve ateşle birlikte mağaralara yerleşilerek yarı göçebe toplayıcılık dönemine geçilmesinde kadınların payının büyüklüğü onların toplumsal hakimiyetini pekiştirmiştir. Mağaraya yerleşen kadın egemen bu toplulukların kadınlar eliyle başlatılan ve çapalarla yapılan bahçe tarımına geçtikleri arkeolojik kazılarla tespit edilmiştir. İlkel bahçe tarımına geçiş besin kaynaklarının düzenliliğini artırırken kadınların ateşin bulunmasıyla birlikte yemeği yapan ve pişiren olmalarıyla da anaerki yapı iyice sağlamlaşmıştır. Türklerde ateş ruhunun dişi olması, evin ocağında yaşadığına inanılan periye "Od ana" isminin verilmesi, kutsal aile ocağının kadın tarafından yakılarak oluşturulmasıyla birlikte erkeğin ikincil bir konumda olduğu görülmektedir. Ancak ilerleyen dönemde anaerkilliğin güç kaynaklarından olan "ateş" in işe koşulup türetildiği metruullik demir ve benzeri madenlerin işlenmesi, erkek egemenliğini pekiştiren "demir" ve "demirci" kültlerini ortaya çıkarmıştır. Demiri ateşe eritip şekil vererek demirden çeşitli aletler yapılması demirciye kutsiyet kazandırmış, dolayısıyla demircilik mesleğinde gelişme kaydeden erkekler, kadınların elinde bulunan hakimiyeti almaya başlamışlardır. Demirin işlenip kullanılmasının, yerleşik hayatın ve zirai yaşam tarzının benimsenmesinin erkek egemen yapı ile vücut bulması, anaerki toplum anlayışında değişim yaşanarak erkek egemenliği dönemini başlatmıştır. Bu bağlamda Türk kültüründe koruyucu mitolojik kadın figürleri, albastı gibi kötücül ruhlarla dönüştürülmüştür. Nitekim albastının özellikle demircilerden korkması yahut lohusanın bıçak ve benzeri bir demir parçasıyla korunmasını içeren lohusalık ritlerinin altında bu değişim bulunmaktadır.

konusu geleneksel uygulamaları gerçekleştiren katılımcı bulunmamaktadır. Bununla birlikte, adı bile bir tabu oluşturan kırk basmasını önlemek üzere, lohusanın hastalığı ve ölümü temsil eden kişilerle, nesnelerle temasının mümkün olduğunca kesilmesi de alınacak diğer tedbirler arasındadır. Bu noktadan hareketle, lohusayı ve bebeğini ziyarete gelenler arasında âdet gören bir kadının, cenaze törenine katılan birinin, çocuğu ölen veya çocuk sahibi olamayan kişilerin de olmamasına dikkat edilmektedir. Benzer şekilde, Türk halk inanışlarına göre, lohusanın cenaze törenine katılması da uygun görülmemektedir (Kasımoğlu, 2002, s.489). Söz konusu uygulamaları yerine getiren katılımcılar, bu pratiklerin tarihsel arka planını sorgulamadan sadece aile büyüklerinin lohusalık sürecinden bu pratikleri yerine getirilmesi durumunda lohusanın ve bebeğin güvenli olacağını katılımcılara aktardıkları hatta zorladıkları için lohusaların bu uygulamalara gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir.

Eve adetli bir kadının girmesine aile büyüklerimiz müsaade etmedi. (K3)

Nazara karşı birkaç uygulama yaptık. Onun harici albasması için uygulamalar yaptık. Adetli birilerini eve almamak gibi. (K6)

İslamiyet öncesi Türklerin halk inancında bulunan alkarısı olgusu ve kaçınması, İslamiyet'in kabulü sonrası da devam etmiştir. Türkler zaman içinde alkarısı tehlikesiyle ilgili inançlarını İslami değerlerle sentezlemişler ve lohusa ve bebeğin bulunduğu odaya Kuranı Kerim koyulmasını kırk basmasına karşı bir önlem olarak geliştirmişlerdir (Tunç, 2023, s.3203).

Nazarı engellemek ve bebeğimi alkarısından korumak için yastığının altına küçük Kur'an-ı Kerim koyduk. (K8)

Yatağımızın başında Kur'an duruyordu. Evi sürekli sirkeli su ile siliyorduk eşim ile beraber. (K9)

Lohusalık süreci, bebeğin ve plasentanın kadının rahminden ayrılmasıyla başlamakta ve kadının vücudunun gebelik öncesi haline dönmesi için yoğun ve zorlu bir fizyolojik zaman dilimini içermektedir (Gereklioğlu vd., 2007, ss.126-127). Annenin kendi vücudunda meydana gelen bu fiziksel değişimlerin yanı sıra bebeğine, varsa diğer çocuklarına, eşine, evine ve ziyarete gelen misafirlerine de bu süreçte dikkatini ve ilgisini vermektedir. Aynı zamanda annelikle birlikte,

yeni bir sosyal statü, yeni bir toplumsal rol ve yeni sorumluluklar kazandığı geçiş dönemidir. Böylece fiziksel, sosyal ve kültürel boyutları olan lohusalık süreci kadında biyolojik, mental ve ruhsal sağlık sorunlarına yol açabilmektedir. Bu dönemde ortaya çıkan sağlık sorunlarının bir kısmı, geçmiş dönemlerde albasması olarak adlandırılan demonik bir varlıkla özdeşleştirilmiş ve lohusanın yalnız bırakılmaması başta olmak üzere çeşitli tedbirler alınarak bu sürecin anneye zarar vermeden atlatılması için çaba sarf edilmiştir. Günümüzde ise gelişen bilimsel bilgiler ve tıbbi imkanlar sayesinde lohusalık sürecinde kadının karşılaştığı olumsuz durumların ve yaşadığı sağlık sorunlarının aslında çeşitli fiziksel, psikolojik ve mental rahatsızlıklar olduğu ortaya çıkarılmıştır.

Doğum sonu dönemde anemi, temizlik kurallarına uyulmaması, beslenme bozukluğu ve doğumların uygun ortamlarda yapılmaması sonucunda doğum sonu dönemde (özellikle 24 saat ve 21 gün içinde) ateşin 38 derecenin üzerine çıkması ile "puerperal/postpartum enfeksiyon" görülebilmektedir. Halk arasında al basması olarak tanımlanıp ortaya çıkan belirtiler (ateşlenme gibi), annelik hüznü, postpartum depresyon, enfeksiyon ya da dehidratasyon olabilmektedir. Anadolu kültüründe doğum yapan kadında al basması geliştiği zaman lohusa hastalanır, ağırlık basar, konuşamaz, ağlar, yemek yemez, ateşi yükselir, morarır, hayaller görür, sayıklar. Toplumda doğum yapan kadını al basmasından korumak için yapılan birtakım uygulamalar vardır ve bu uygulamaların kadını gerçekte puerperal enfeksiyon olan bu durumdan korumada çok etkili olmadığı bilinmektedir. Yapılan geleneksel uygulamalar göz önüne alındığında, bunlar özellikle enfeksiyon ve dehidratasyon gibi fizyolojik komplikasyonları önlemeye yönelik olmamaktadır (Sivri ve Karataş, 2015, s.186; Çevirme ve Sayan, 2005, s.71). Benzer şekilde, bebeklerde albasması olarak değerlendirilen belirtilerin modern tıptaki karşılığı "yeni doğan sepsisi" olabilmektedir. Yeni doğan sepsisi doğumun ardından bebeklerde yaşamlarının ilk otuz gününde, bakterilerle oluşan, hipotermi, ateş, emmeme, karında şişkinlik, kusma, kan basıncı düşüklüğü, karaciğer büyümesi, huzursuzluk, solunum sayısının artması, dolaşım bozukluğu gibi belirtileri ortaya çıkaran, ciddi bir sağlık kaybına ve ölümlere sebep olan bir kan dolaşım hastalığıdır (Arısoy, 2010, ss.169-170) ve sağlık kuruluşlarına başvurulması gerekmektedir.

Modern tıbbın gelişmediği geçmiş dönemlerde ve/veya modern tıptan yeterince faydalanma

imkânının bulunmadığı koşullarda bu tür inanmaların çıkış noktasına Schuyt ve Schuijt (1998, s.400'den akt. Karaman, 2010, s.233), "bilimsel bir açıklama bulunmadığında insanlar, ritüeller ve dinler gibi sembolik anlamlar içeren olgulara sarılma eğilimindedirler. Bu şartlar altında ritüeller, her şeyden önce, başka türlü açıklanması mümkün olmayan olayları açıklamaya bu suretle de endişe, şüphe ve belirsizliğe karşı bir çare sunma işlevini yerine getirirler." şeklinde açıklama getirmektedir. Araştırma sonucunda, katılımcıların tamamının özellikle aile büyüklerinin tavsiyesi bazen de zorlaması üzerine geleneksel albasmasını önleme uygulamalarını gerçekleştirdiği bilgisine ulaşılmıştır. Ancak lohusalarda ve bebeklerde albasmasına benzer belirtiler ortaya çıktığında katılımcıların sağlık kuruluşlarına başvurduğu tespit edilmiştir.

Kırklama

Lohusalıkta gerçekleştirilen son tören, doğumdan sonraki kırkıncı günde anne ve bebeğin zorlu lohusalık sürecini atlatmalarının ve topluma katılabilmelerinin sevinciyle yapılan "kırklama/kırkını çıkarma"dır (Başal, 2006, s.48). Anadolu'nun hemen her yöresinde görülen kırkıncı gün uygulamalarında alışlagelmiş temizlik işlemlerinden farklı şekilde (Artun, 2015, s.185) anne ve bebeği banyo yaptırılmakta, anne kırk tas suyla abdest alarak maddi ve manevi kirlerinden arınmakta, bebeğin suyuna da kırk çakıl, arpa, fındık ve altın atılmaktadır (Acıpayamlı, 1961, s.95; Kalafat, 2006, s.105; Başçetinçelik, 1988, s.81).

Yakın zamanda kırkını çıkardık bebeğimizin. Onun için kırk tane taş topladık. Daha sonra suya para attık. Çeyrek altın konuldu. Kırk adet buğday, kırk adet pirinç tanesini suya attık. Daha sonra kırk kaşık su bebeğin başından aşağı döküldü." (K17)

Araştırma sonucunda katılımcıların tamamının kırklama yaptıkları, böylece bu ritüelin yaşatıldığı görülmektedir.

Kırk uçuurma/Kırk gezmesi

Bebek ve anne kırklandıktan sonraki gün, lohusalık sürecindeki tehlikeleri atlatmış vaziyette, akraba veya tanıdıklara ziyarete, kırk uçuurmaya (hayırlamaya) gitmektedir. Bu ziyaretler sırasında ev sahipleri de anneye hediye vermektedir (Biçer, 1991, s.10). Yapılan bu ziyaretle lohusalık dönemi tamamlanmış olmaktadır (Ergin, 2001, s.219). Araştırma sonucunda, katılımcıların tamamının

kırk uçuurma geleneğini gerçekleştirdiği, bu geleneğin yaşatıldığı bilgisine ulaşılmıştır.

Lohusalıkritüellerineyönelikkatılımcıların tutumu

Araştırma kapsamında gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerde katılımcılara, Türk halk kültüründeki doğum sonu geçiş ritüellerini gerçekleştirme süreçleriyle ilgili soruların ardından son olarak söz konusu ritüelleri neden gerçekleştirdikleri ve neler hissettikleri sorulmuştur. Katılımcıların tamamı, lohusalık ritüellerini aile büyüklerinin (anne, kayınvalide vd.) istekleri ve tavsiyeleri doğrultusunda uyguladıklarını ifade etmiştir.

Biz aile apartmanında kalıyoruz. Eşimin ailesi sürekli bizim evin içerisindedir. Geleneksel uygulamaların hepsini, her çocuğumda yaptılar. (K4)

Bu ritüelleri pek severek yapmasam da aile bireylerini üzmemek adına yaptım. (K16)

Katılımcıların lohusalık ritüellerini gerçekleştirme motivasyonlarının korku olduğu tespit edilmiştir. Katılımcılar lohusalık döneminde aile büyüklerinin kendilerine ve bebeklerine bu ritüelleri uygulamadıkları takdirde zarar göreceklarını ifade ettiklerinden, katılımcılar korku içerisinde hareket etmişlerdir.

Bu ritüeller oldukça garip geldi bana. Hayatım boyunca da bunları garipsedim ve sanırım biraz da saçma buldum. Aile büyüklerimin zoruyla yaptım, severek yapmadım. Bunları korkuttuklarından dolayı yapmış bulundum. (K5)

Bunları ne yazık ki severek yapmadım. Korktuğum için yaptım. (K9)

Lohusalık ritüellerinin kendilerine ve bebeklerine sağlık açısından fayda sağlayacağını düşünüp uygulayan katılımcı sayısı oldukça az (K7 ve K18) olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu katılımcılardan K7'nin yaşının 32, eğitim düzeyi ilkokul olduğu; K18'in ise yaşının 35, eğitim düzeyinin ortaokul olduğu bilgisine ulaşılmıştır. İlgili katılımcıların görece diğer katılımcılara göre yaşlarının yüksek, eğitim düzeylerinin ise düşük olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç

Bireyin yaşamında yeni bir evreye geçişi ifade eden geçiş dönemleri bireysel olmakla birlikte toplumsal

özellikler de taşımaktadır. Geçiş dönemlerinde her birey kendi toplumunun kültürel değerleriyle bezenmiş birtakım ritüeller eşliğinde ve yakın aile üyeleri başta olmak üzere toplumun diğer üyeleriyle birlikte yeni toplumsal statülerine giriş yapmaktadır. Geçiş ritüelleri, kültürün parçası olarak toplum tarafından, tarihsel süreç içerisinde geliştirilmekte ve bireysel ve toplumsal fayda ön planda tutulmaktadır. Doğum sonu ritüelleri de aynı şekilde toplum tarafından oluşturulmakta, nesilden nesle aktarılmakta ve yeni doğan bebek ile annenin sağlığını koruma amacı gütmektedir. Türk halk kültüründe lohusalık adı verilen doğum sonrası özellikle kırk günlük dönem bebek ve anne için geçiş dönemi anlamına gelmekte ve kültürün kendine özgü ritüelleriyle birlikte geçirilmektedir. Konuyla ilgili gerçekleştirilen alan yazın incelemesi ve doküman analizi sonucunda, Türk lohusalık ritüellerinin büyük kısmının eski Türklerin inanç sistemi olan Şamanizm'in etkisiyle oluşturulduğu ve İslami inanç sisteminin az da olsa etkisi olduğu tespit edilmiştir. Dönemin somut koşulları ve bakış açısı, lohusalık ritüellerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Türk halk kültürü lohusalık ritüellerinde dönemin şartları göz önünde bulundurularak höllük gibi anne ve bebek sağlığını korumak için geliştirilen teknikler göze çarpmaktadır. Ayrıca bilimin ve tıbbi bilginin yetersizliğinin yanı sıra dönemin kutsal inancının da etkisiyle, lohusalık döneminde bebekte ve annede gelişen komplikasyonlar ve rahatsızlıklar, doğaüstü varlıklara atfedilmiştir. Böylece tıbbi olarak açıklanamayan durumlar ve olaylar, kötücül ruhlarla ve varlıklarla ilişkilendirilmiş ve bunlara yönelik çözüm önerileri ve uygulamalar geliştirilmiştir. Kadınların, doğumları, bazen yalnız bazen de köydeki tecrübeli yaşlı bir kadın eşliğinde ev ve tarla gibi yerlerde gerçekleştirmeleri de Türk lohusalık ritüellerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Ancak günümüzün değişen ve gelişen koşulları göz önünde bulundurulduğunda, uzun bir geçmişe sahip olan lohusalık ritüellerinin zaman içinde farklılaşma hatta işlevini kaybetme olasılığı akla gelmektedir. Bu olasılıktan hareketle ortaya çıkan bu çalışmada, 2024 yılında, Gaziantep kent merkezinde yaşayan yirmili ve otuzlu yaşlarda, farklı eğitim düzeylerinden yeni doğum yapmış kadınlarla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Türk kültürü lohusalık ritüeli ile ilgili literatür incelendiğinde, 1961 yılında yayımlanan Acıpayamlı'nın "Türkiye'de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü" isimli kitabında

bu çalışmanın araştırma sahası olan Gaziantep ili lohusalık ritüelleri ile ilgili "lohusanın eşi suya atılır" ve "hayvanların tasallutundan uzak olan bir yere gömülür" ifadeleri yer almaktadır. Kalafat'ın 2006 yılında kaleme aldığı "Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri" başlıklı kitabında da "Gaziantep çevresinde eş, akıntılı bir suya atılır. Burada suyun temizleyici, arındırıcı ve koruyucu vasfı eski inançlarla bütünleşir" bilgisi bulunmaktadır. Eserlerin kaleme alındığı dönemde, bebeğin eşi olarak adlandırılan plasentayı gömme ritüelinin uygulandığı anlaşılmakla birlikte, bu araştırmanın örnekleminin ifadelerinden hareketle, doğumların sağlık kuruluşlarında gerçekleştirilmesinin etkisiyle bu halk pratiğinin yok olmaya yüz tuttuğu tespit edilmiştir. Bebeğin kuruyup düşen göbek kordonunun gömülmesi ritüelinin ise araştırma örnekleminde özelinde, günümüz lohusaları tarafından devam ettirilmekle birlikte zayıfladığı, bunun yerine evde muhafaza etme eğiliminin daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Güzelbey'in 1982 tarihli "Gaziantep'te Doğum ve Çocuğa İlişkin Eski Töre ve İnançlar" kitabında, Türk kültürü geleneksel lohusalık uygulamalarından olan höllükten bahsedilmektedir. Güzelbey, "Çocuk doğduktan sonra, olur olmaz şeylerle veya uygun düşmeyen nesnelerle altı temizlenmez. Bu iş için, bazı yerlerde, höllük denen bir cins toprak hazırlanır ve o kullanılır." ifadesiyle o tarihlerde bu yöredeki bebek bakım uygulamalarından bahsetmektedir. Ancak bu araştırmanın sahası olan Gaziantep'te bu geleneksel uygulamaya rastlanmamıştır. Höllük pratiğinin günümüzün ev ısıtma teknolojileri, bebek bezi, anne-bebek bakım, giyim ve tekstil malzemelerinin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla beraber işlevini kaybettiğini söylemek mümkündür. Bebeğin ilk beslenmesine yönelik inanmalar ve geleneksel uygulamalar da sağlık personellerinin tıbbi tavsiyesiyle ortadan kalkmıştır. Benzer şekilde, sarılık olan bebeğe yönelik uygulamaların (jiletle bebeğin alnının veya kulak arkasının çizilmesi gibi) günümüz anneleri tarafından gerçekleştirilmediği, bunun yerine sağlık kuruluşlarına başvurulduğu tespit edilmiştir. Araştırma sonucunda Gaziantep'te yaşayan araştırma örnekleminin Türk kültürü lohusalık ritüellerinden tuzlanmayı gerçekleştirmekle birlikte, annelerin bu ritüellere ilişkin bakış açılarının değiştiği ve inançlarının zayıf olduğu tespit edilmiştir. Benzer durum, kırklama ve kırk uçurma ritüelleri için de geçerli olup bu ritüeller gerçekleştirilmekle birlikte, araştırma sonucunda günümüz annelerinin söz konusu

esnada güçlü duygular içerisinde olmadıkları bilgisine ulaşılmıştır. Acıpayamlı 1961 basımlı eserinde “Lohusa ve çocuğu doğumdan kırk gün sonra kırk basması tehlikesine maruz kalmamaları için kırklama adı verilen bir halk pratiğine tâbi tutulurlar” ifadesiyle kırklama uygulamasının gerçekleştiği bilgisini vermekle birlikte, günümüze daha yakın bir tarihte, 2017 yılında Bali’nin Gaziantep’te yaptığı saha çalışmasından elde ettiği araştırma bulgularına yer verdiği “Gaziantep Yöresi Doğum Geleneklerinde Anne ve Çocuk Sağaltımı” başlıklı makalesinde “Gaziantep’te anne ve bebek kırk gün itinayla korunduktan sonra hem eve bir hareketlilik gelmesi hem anneyle bebeğin fiziksel ve ruhsal açıdan temizlenmesi hem de annenin normal yaşantısına yavaş yavaş adım atması için kırklama yapılmaktadır. Eski pratiklerin izleri de eskisi kadar olmasa da görülmektedir” ifadesiyle bu uygulamanın gücünü yitirdiğini belirtmektedir. Diğer bir geleneksel lohusalık pratiği olan bebeğe isim verme ritüelinin ise bu araştırma örneklemini tarafından gerçekleştirildiği fakat katılımcı ifadelerinden hareketle, bu ritüelin zamanlamasının değişikliğe uğradığı ortaya çıkarılmıştır. Acıpayamlı’nın (1961) çalışmasında “Kırkli lohusa ve çocuk kırk gün müddetçe evden dışarı çıkmamalıdır.” şeklinde bir ifade bulunmakla birlikte, bu araştırma sonucunda, kırk gün boyunca bebeğin ve lohusanın evden dışarı çıkmaması gerektiği inancının da zayıfladığı ve sağlık kontrolleri gibi sebeplerle dışarı çıktıkları bilgisine ulaşılmıştır. Nazar ve demonik varlıklar konusunda ise, saha çalışması sonucunda, aile büyüklerinin baskıcı tavrı ve lohusaları korkutmalarının etkili olduğu tespit edilmiştir. Katılımcılar albastı tehlikesini önlemeye yönelik geleneksel uygulamaların çoğunu (evin kapısına soğanlı iğne asmak, yastık altına bıçak koymak gibi) akılcı bulmayıp gerçekleştirmediklerini, sadece birkaçını (odaya Kur’an koymak, kırmızı kıyafet giymek veya aksesuar kullanmak gibi) aile büyüklerinin etkisiyle yerine getirdiklerini dile getirmişlerdir.

Araştırma sonucunda, günümüz annelerinin lohusalık ritüellerini özellikle kendilerinden bir kuşak büyük olan kayıvalide veya annelerinden öğrendikleri, ritüellerin bir kısmından lohusalık öncesinde haberdar olmadıkları, lohusa şerbeti gibi uygulamalara karşı olumlu duygular hissetmekle birlikte demonik varlıklara yönelik uygulamalar gibi bazı uygulamalara karşı olumsuz duygular içerisinde oldukları, günümüz annelerinin lohusalık ritüellerini gerçekleştirirken beraberlerinde aile büyüklerinin olduğunu ve ritüellerin büyük

bölümünü bu kişileri üzmemek ve tavsiyelerine uymak adına gerçekleştirdikleri, daha genç yaşta ve daha yüksek eğitim düzeyindeki katılımcıların lohusalık ritüellerine daha mesafeli olduğu ortaya çıkarılmıştır. Böylelikle araştırma sonucunda, varlığını devam ettiren Türk lohusalık ritüellerinin yanı sıra değişikliğe uğrayan ve yok olmaya yüz tutan ritüeller olduğu ve lohusaların ritüellere bakış açılarının ve tutumlarının da değişime uğradığı sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırma sonucunda, lohusa şerbeti, kırklama ve kırk uçurma gibi ritüellerin devam etmelerinde, bunların basit olmaları, korkutucu olmamaları, rahatlatıcı olmaları ve lohusaların kendilerine ve bebeklerine herhangi bir zarar gelmeyeceğine dair inançlarının etkili olduğu söylenebilmektedir. Bununla birlikte, plasentanın gömülmesi, tuzlama, sarılık iyileştirme pratikleri ve albastıya yönelik uygulamaların çoğunun değişime uğradığı veya sönüğü görülmektedir. Bu durumun arkasında modernleşme, teknolojik ve bilimsel gelişmeler, ulaşım imkânlarının gelişmesi, anne ve bebek bakımına ilişkin artan tıbbi ilgi ve bilgi, gebelik ve lohusalık dönemlerinde kadınların sağlık hizmetlerine erişimlerinin artışı, lohusaya ve bebeğe yönelik bakış açısının değişimi, kentleşme ve kentleşme, ailelerin sahip olduğu maddi imkânların artması, kadınların eğitim düzeylerindeki yükseliş gibi faktörlerin etkili olduğu söylenebilmektedir. Ancak söz konusu çıkarımların, bu çalışmanın araştırma örneklemiyle gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelere dayandığı göz önünde bulundurulmalıdır. Araştırma bulgularının, ülke genelini ve tüm lohusaları içerdığı sonucuna ulaşmak mümkün değildir. Türk lohusalık ritüellerinin günümüzdeki durumuyla ilgili daha kapsamlı saha çalışmalarına ihtiyaç duyulmaktadır.

Kaynak kişiler

KK1: M.Y.K., 27 yaş, ön lisans mezunu, 05 Haziran 2024, Gaziantep.

KK2: A.U., 29 yaş, lisans mezunu, 05 Haziran 2024, Gaziantep.

KK3: M. A., 25 yaş, lise mezunu, 07 Haziran 2024, Gaziantep.

KK4: H. D., 31 yaş, ortaokul mezunu, 08 Haziran 2024, Gaziantep.

KK5: G. A., 28 yaş, lisans mezunu, 10 Haziran 2024, Gaziantep.

KK6: D. H. Y., 20 yaş, ortaokul mezunu, 11 Haziran 2024, Gaziantep.

KK7: H. H., 32 yaş, ilköğretim mezunu, 14 Haziran 2024, Gaziantep.

- KK8: M. K., 26 yaş, ön lisans mezunu, 16 Haziran 2024, Gaziantep.
- KK9: R. H., 26 yaş, lisans mezunu, 17 Haziran 2024, Gaziantep.
- KK10: T. Y., 20 yaş, lise mezunu, 17 Haziran 2024, Gaziantep.
- KK11: A. U., 30 yaş, lise mezunu, 20 Haziran, Gaziantep.
- KK12: R. S. M., 29 yaş, ön lisans mezunu, 22 Haziran, Gaziantep.
- KK13: B. A., 32 yaş, lisans mezunu, 23 Haziran, Gaziantep.
- KK14: K. D., 25 yaş, ön lisans mezunu, 24 Haziran, Gaziantep.
- KK15: Y. A., 31 yaş, lisans mezunu, 24 Haziran 2024, Gaziantep.
- KK16: E. K., 26 yaş, ön lisans mezunu, 26 Haziran 2024, Gaziantep.
- KK17: K. Ö., 21 yaş, lise mezunu, 28 Haziran 2024, Gaziantep.
- KK18: B. G., 35 yaş, ortaokul mezunu, 30 Haziran 2024, Gaziantep.

Kaynakça

- Acıpayamlı, O. (1961). *Türkiye’de doğumla ilgili âdet ve inanmaların etnoloji etüdü*. Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Aça, M. (2001). Türk halk geleneklerindeki doğum sonrası uygulamalara bir örnek: “Tuzlama”. *Millî Folklor*, 52, 93-100.
- Aça, M. ve Yolcu, M. A. (2016). Halk bilgisinin inanış temelli temsilleri. M. Aça (Ed.) içinde, *Halk Bilimi El Kitabı* (s. 416- 556). Kömen Yayınları.
- Akkoyunlu, Z. (2008). Dîvânü Luğâtî’t-Türk’te “Tuzğu”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)*, 9, 47-51.
- Aktaş, M. C., Şimşek, Ç. ve Aktaş, S. (2017). Postpartum depresyonun etiyolojisi: Kültür etkisi. *Jaren*, 3, 10-13. [doi: 10.5222/jaren.2017.1003](https://doi.org/10.5222/jaren.2017.1003).
- Altay, B. ve Bıçakçı, H. (2019). Türkiye’de 0-12 aylık bebek bakımında uygulanan geleneksel yöntemler. *SETSCI Conference Proceedings, vol. 12*, 49-53 <https://doi.org/10.36287/setsci.4.9.039>
- Arısoy, E. S. (2010). Yenidoğan sepsisi: Tanı ve tedavi yaklaşımları. *ANKEM Dergisi*, 24, Ek 2 Kongre Sunuları, 168-175.
- Artun, E. (2015). *Türk halkbilimi*. Karahan Kitabevi.
- Aydoğan, S. (2022). Türk mitolojisi bağlamında bilge kadından korkulan kadına dönüşüm. İ. Gümüş (Ed.) içinde, *Mitoloji Araştırmaları-IV* (s. 57-82). Paradigma Akademi.
- Bali, A. (2017). Gaziantep yöresi doğum geleneklerinde anne ve çocuk sağaltımı. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12(5), 85-110. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11349>.
- Başal, H. A. (2006). Türkiye’de doğum öncesi, doğum ve doğum sonrası çocuk gelişimi ve eğitimine ilişkin gelenek, görenek ve inançlar. *Bursa Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 19(1), 45-70.
- Başçetinçelik, A. (1988). *Adana halk kültüründe geçiş dönemleri doğum-evlenme-ölüm*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Batuhan Karaşın, F. ve Kızılkaya, T. (2022). Plasantaya spiritüel yaklaşım: Lotus doğum. *IGUSABDER*, 16, 324-331. <https://doi.org/10.38079/igusabder.863314>
- Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi 2*. Ötüken Yayınları.
- Bilgili, N. (2019). *Türk mitolojisi-Türklerde yaratılış ve evren tasarımı*. Kripto Yayınları.
- Boratav, P. N. (1994). *100 soruda Türk folkloru: İnanışlar, töre ve törenler oyunları*. Gerçek Yayınları.
- Çevik, A. ve Alan, S. (2020). Doğum sonu dönemde yapılan geleneksel uygulamalar. *Lokman Hekim Dergisi*, 10 (1), 14-22. <https://doi.org/10.31020/mutftd.624508>
- Çevirme, H. ve Sayan, A. (2005). Alkarısı inanmaları ve bilim. *Millî Folklor*, 17(65), 67-72.
- Çobanoğlu, Ö. (2001). *Türk dünyası edebiyat tarihi, Cilt 1 Türk mitolojisi*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk halk kültüründe memaratlar ve halk inançları*. Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2012). Türk mitolojisinde al dini ve okra ilişkisi. 38. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Tarih ve Medeniyetler Tarihi II. Cilt*, Ankara, 981-986.
- Çobanoğlu, Ö. (2013). Türk mitolojisinin Orta Asya kaynakları. Ö. Ceylan ve A. Koç (Ed.) içinde, *Türk edebiyatının mitolojik kaynakları* (s. 32-58). Anadolu Üniversitesi Yayınları.

- Demirgöz Bal, M. ve Dereli Yılmaz, S. (2017). *Ebelere yönelik kapsamlı doğum*. Akademisyen Tıp Kitabevi.
- Demren, Ö. (2018). Türk kültüründe bir korku kültürü olarak Sivas'ta alkarısı ve albasması inancı. *Antropoloji*, 36, 1-27. https://doi.org/10.1501/antro_0000000358
- Ergin, S. (2001). Bulgaristan İslimye ili Kazan ilçesi Türk halk kültüründe "Kırklama" geleneği. II. *Uluslararası Bulgaristan Türk Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, 215-219.
- Gereklioğlu, Ç., Poçan, A. G. ve Başhan, İ. (2007). Annelerin doğum sonrası psikiyatrik sorunları. *Türkiye Klinikleri J Gynecol Obst*, 17, 126-133.
- Gölbaşı, Z., ve Eğri, G. (2010). Doğum sonu dönemde annenin bakımına yönelik yapılan geleneksel uygulamaları. *Cumhuriyet Tıp Dergisi*, 32, 276-282.
- Güngör, E. (2003). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat.
- Güven, F. (2020). Sinop halk kültüründe doğum etrafında gelişen uygulamalar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 8(25), 302-316. <https://doi.org/10.33692/avasyad.838354>
- Güzelbey, C. C. (1982). *Gaziantep'te doğum ve çocuğa ilişkin eski töre ve inançlar*. Türk Folkloru Araştırmaları. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Harva, U. (2014). *Altay panteonu: Mitler, ritüeller, inançlar ve tanrılar* (Ö. Suveren, Çev.). Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Haviland, W., Prins, H. E. L., Walrath, D. ve McBride, B. (2016). *Kültürel antropoloji*. Kaktüs Yayınları.
- Işık, T., Akçınar, M. ve Kadioğlu, S. (2010). Mersin ilinde gebelik, doğum ve loğusalık dönemlerinde anneye ve yenidoğana yönelik geleneksel uygulamalar. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 7(1), 63-84.
- İnan, A. (2006). *Tarihte ve bugün Şamanizm: Materyaller ve araştırmalar*. TTK Yayınları.
- Kalafat, Y. (2006). *Doğu Anadolu'da eski Türk inançlarının izleri*. Berikan Yayınevi.
- Karaman, K. (2010). Ritüellerin toplumsal etkileri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21, 227-236.
- Kasımoğlu, S. (2002). Türk kültüründe doğumla ilgili tabular ve işlevleri. *Folklor Akademi Dergisi*, 5(2), 483-495.
- Kaşgarlı, M. (1990). *Divanü Lügaiti 't-Türk*, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kayabaşı, O. A. (2016). Türk mitolojisinin kutsal dişisi: Umay. *International Journal of Eurasia Social Sciences*, 7(22), 220-228.
- Kiyat, A. (2024). Kırgız kültüründe doğum sonrası kırk günlük süreç ve kırk çıkarma ritüeli. *Folklor Akademi Dergisi*, 7(1), 124-132. <https://doi.org/10.55666/folklor.1434117>
- Koca, S. K. (2010). Genel hatları ile kültür ve sembol ilişkisi. *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, 87-94.
- Koçak, A. (2015). Doğum sonrası. S. Sakaoğlu, M. Aça ve P. Ergun (Ed.) içinde *Aile Yazıları/7* (s. 143-166) T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk halk bilimi*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özen, M., ve Özgör, B. (2006). Höllük; Bir Anadolu gerçeği. *İnönü Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 13(2), 131-133.
- Özsoy, S., ve Katabi, V. (2008). Comparison of traditional practices used in pregnancy, labour and postpartum period women in Turkey and Iran. *Midwifery*, 24(3), 291-300. <https://doi.org/10.1016/j.midw.2006.06.008>
- Öztelli, C. (1952). *Zile'de doğum ve adetleri*. Yörük Matbaası.
- Öztürk, R., Kavlak, O., ve Sevil, Ü. (2012). Postpartum depresyonda kültürel faktörlerin önemi. *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi*, 28(3), 107-116.
- Saltık Özkan, T. (2015). Çocuk sahibi olmayı isteme. S. Sakaoğlu, M. Aça ve P. Ergun (Ed.) içinde, *Aile Yazıları/7* (s. 133-138) T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Savur, S. (2010). *Adana İli Tufanbeyli İlçesi halk kültürü araştırması*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- 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. <https://doi.org/10.1108/09534819810234823>
- Sivri, B. B. ve Karataş, N. (2015). Toplumun kültürel yönü: doğum sonu dönemde anne ve bebek bakımına yönelik yapılan geleneksel

uygulamalar ve dünyadan örnekler. *Güncel Pediatri*, 13(3), 183-193. <https://doi.org/10.4274/jcp.50479>

Sümbül, M. (1995). *Adana balk oyunlarının sistematik analizi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Ankara Üniversitesi, Ankara.

Tanrıverdi, G. (2015). Lohusa kültürel özellikleri tanılama rehberi. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 18(1), 68-77. <https://doi.org/10.17049/ahsbd.19391>

Temür, N. (2010). Kırgız folklorunda ritüelistik türler. *Gazi Türkiyat*, 6, 297-317.

Tunç, Z. (2023). Türk halklarının doğum ile ilgili inançlarında “Alkarısı.” *VAKANÜVİS-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 8 (Özel Sayı: Dr. Recep Yaşa’ya Armağan), 3192-3209. <https://doi.org/10.24186/vakanuvis.1351287>

Turan, Ş. (1990). *Türk kültür tarihi*. Bilgi Yayınevi.

Türkdoğan, O. (1982). Doğu Anadolu’da ana-çocuk bakımı ile ilgili kültür kalıpları. *II. Milletlerarası Türk Folklor Bildirileri Kitabı. II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt (Gelenek-Görenek ve İnançlar)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 587-597.

Yüner, R. (2021). Alevî geleneğinde doğum ritüelleri. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 10(4), 3794-3817. <https://doi.org/10.15869/itobiad.936815>



2024. Telif hakları yazar(lar)a aittir.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansının hüküm ve şartları altında yayımlanan açık erişimli bir makaledir.