T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
HALK EDEBİYATI BİLİM DALI

ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE İŞLEVLERİ BAĞLAMINDA KADIN

DOKTORA TEZİ

ÇİĞDEM MOLLAİBRAHİMOĞLU

KOCAELİ - 2014

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
HALK EDEBİYATI BİLİM DALI

ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE İŞLEVLERİ BAĞLAMINDA KADIN

DOKTORA TEZİ

ÇİĞDEM MOLLAİBRAHİMOĞLU

PROF. DR. M. ESAT HARMANCI
PROF. DR. AYNUR KOÇAK

KOCAELİ - 2014

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE İŞLEVLERİ BAĞLAMINDA KADIN

(DOKTORA TEZİ)

Tezi Hazırlayan: Çiğdem MOLLAİBRAHİMOĞLU
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 02. 07. 2014/ 13

Jüri Başkanı: Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Aynur KOÇAK

Jüri Üyesi: Prof. Dr. M. Esat HARMANCI

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Mehmet AÇA

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Hakan B. SAZYEK

KOCAELİ 2014

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER…….....İ
ÖZET ……....İV
ABSTRACT…….....V
KISALTMALAR LİSTESİ……Vİ
TABLOLAR LİSTESİ……...Vİİ
ÖN SÖZ ……Vİİİ
GİRİŞ……...1
1. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR…….....1
1.1. Tasavvuf'ta Kadına Yer Veren Kaynaklar……..1
1.2. Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde Kadına Yer Veren Kaynaklar……..3
2. İŞLEVSEL KURAM ……..…….....8
2.1. İşlev (Fonksiyon)……8
2.2. İşlevsel Kurama Genel Yaklaşım……...10

BİRİNCİ BÖLÜM
DİNLERDE VE TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN

1.1. TEK TANRILI DİNLERDE KADIN.....18
1.1.1. Yahudilikte Kadın……..18
1.1.2. Hıristiyanlıkta Kadın……...24
1.1.3. İslamiyet'te Kadın.……...28
1.2. TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN.....34
1.2.1. Tasavvuf Tarihine Genel Bakış……...34
1.2.2. Tasavvuf Tanımları.……34
1.2.3. Tasavvufta Kadın ……...35
1.2.4. Tarikatlarda Kadın…….....42
1.2.5. Tasavvuf Geleneğinde Veli Kadın ……45
1.2.5.1.Velinin Kendi Vücudunda Cereyan Eden Keramet Motifleri……..48
1.2.5.2.Tabiat Varlıkları ve Eşya Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri.……...53
1.2.5.3.Hayvanlar Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri……....55
1.2.5.4.Gizli Şeyler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri……..56
1.2.5.5.Mukaddes, İnsanüstü ve Gizli Güçler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri……59
1.2.5.6. Biyolojik Mahiyette Keramet Motifleri……..61
1.2.5.7. Veliliğini Kabul Edenlere Yönelik Keramet Motifleri……..….62

İKİNCİ BÖLÜM
ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN

2.1. ESKİ TÜRK İNANÇLARI VE DİŞİL UNSURLAR……..64
2.1.1. Eski Türk İnançları……..64
2.1.2. Eski Türk İnançlarında Dişil Unsurlar……70
2.2. ANADOLU- TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN……..…..**75**
2.2.1. Anadolu Türk Sahasında Tarikatlarda Kadın……..……....75

2.2.2. Bacıyan-ı Rum Teşkilatı……82
2.3. ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE KADININ İŞLEVLERİ…….84
2.3.1. Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde İşlevsel Veli Kadın Tipi……86
2.3.1.1.Velinin Kendi Vücudunda Cereyan Eden Keramet Motifleri…….87
2.3.1.2.Tabiat Varlıkları ve Eşya Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri……...92
2.3.1.3.Hayvanlar Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri……....97
2.3.1.4.Gizli Şeyler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri……....98
2.3.1.5.Mukaddes, İnsanüstü ve Gizli Güçler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri……99
2.3.1.6.Biyolojik Mahiyette Keramet Motifleri…….....101
2.3.1.7.Veliliğini Kabul Edenlere Yönelik Keramet Motifleri……..104
2.3.1.8.Veliliğini Kabul Etmeyenlere Yönelik Keramet Motifleri……....105

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE İŞLEVLERE BAĞLI KADIN TİPLERİ VE UYGULAMALAR

3.1. KADIN……..111
3.1.1. Psikolojik Destek Olarak Kadın……....111
3.1.2. Şifacı Olarak Kadın …….....121
3.1.2.1. Şifa Dileme…….....125
3.1.2.2. Çocuk Hastalıkları…….....129
3.1.2.3. Doğum Rahatsızlıkları…….....133
3.1.2.4. Cilt Hastalıkları…….....135
3.1.2.5. Vücuttaki Çeşitli Ağrılar…….....136
3.1.2.6. Psikolojik Rahatsızlıklar…….....138
3.1.2.7. Ateşli Hastalıklar…….....140
3.1.2.8. Sindirim Sistemi Hastalıkları…….....140
3.1.2.9. Sarılık…….....141
3.1.2.10. Diğer Hastalıklar…….....141
3.1.3. Doğurganlık Sembolü Olarak Kadın …….....145
3.1.4. Bereket Sembolü Olarak Kadın ……...154
3.1.4.1. Yağmur Yağdırma…….....156
3.1.4.2. Su Çıkartma…….....158
3.1.4.3. Besin Sağlama…….....161
3.1.5. Kısmet Açıcı Olarak Kadın……...165
3.1.6. Koruyucu Kadın…….....170
3.1.6.1. Kendi Bulunduğu Mekânı Koruma …….....170
3.1.6.2. Kendi Dışındaki Bir Kişi/ Mekânı Koruma……..174
3.1.7. Kahraman Kadın…….....174
3.1.8. Ad Veren Kadın …….....178
3.1.9. Dinsel- Büyüsel Pratiklerde Kadın …….....180
3.2. UYGULAMALAR……...183
3.2.1. Uygulama Zamanı…….....183
3.2.1.1. Uygulama Zamanı Olarak Gün…….....185
3.2.1.2. Uygulama Zamanı Olarak Ay…….....188
3.2.1.3. Uygulama Zamanı Olarak Mevsim…….....189
3.2.1.4. Genel Uygulama Zamanları…….....191

3.2.2. Uygulama Mekânı.....195
3.2.2.1. Doğal Mekânlar.....196
3.2.2.1.1. Ağaç.....197
3.2.2.1.2.Taş/ Kaya.....203
3.2.2.1.3. Dağ/ Tepe.....208
3.2.2.1.4. Mağara.....212
3.2.2.1.5. Su.....215
3.2.2.2. Yapay Mekânlar.....219
3.2.2.2.1. Mezar/ Türbe/ Tekke/ Kümbet 220
3.2.2.2.2. Çeşme/ Kuyu/ Hamam.....221
3.2.2.2.3. Fırın/ Tandır 224
3.2.2.2.4. Cami/ Tapınak.....226
3.2.2.2.5. Kale/ Kule 227
3.2.3. Uygulama Şekli.....229

SONUÇ.....243
KAYNAKÇA 249
EK.....271
ÖZ GEÇMİŞ 279

ÖZET

İnsan; organik ya da temel ihtiyaçlarının karşılanması için birtakım çabalar, arayışlar içindedir. En ilkelden gelişmişe kadar tüm insanların beslenme, sağlık ve üreme ihtiyaçları değişen şartlara bağlı olarak yeni çevreler yaratılarak çözülmektedir. Sorun olarak algılanan kimi durumların çözümlenmesi ya da var olanın korunması için çevrenin sürekli bir biçimde yeniden üretilmesi, sürdürülmesi ve yönetilmesi gerekir. Her bir kültürde bu koşulların çeşitli yansımaları izlenebilir. İnsanın beslenme, üreme ve sağlığı koruma ihtiyaçlarından doğan sorunların çözümlenmesinde doğuran, koruyan, kollayan özellikleriyle "kadın" önemli bir işleve sahiptir. Anadolu Türk tasavvuf geleneği içinde değerlendirdiğimiz kadın türbelerinde yiyeceğin bereketlenmesi, yağmur yağdırılması, kısırlığı ortadan kaldırma çabaları bu işlevlere birer örnektir.

Anadolu insanı tasavvufi yaşayışında kadına kutsal bakire, mucizevi doğum yapan kadın olarak "anne"; destek ve akıl veren, neslin devamını sağlayan kadın olarak "eş"; yol gösteren kadın olarak "bilgelik"; iyileştirme, yenileme, yeni bir hayat verme özellikleriyle "sağaltıcılık"; söz söyleme yetkisinden hareketle "anlatıcılık"; tasavvufi yaşam bağlamında "dervişlik" gibi fonksiyonlar yüklemiştir. "Nefs" ve "aşk" gibi metaforları da yüklenen kadın, hayatın olumlu ve olumsuz yönlerinin tam anlamıyla yansıtıldığı tiplerle anlatılmıştır. Kadına yüklenen tüm bu fonksiyonlar esasında toplum tarafından ona yüklenen görevler ve rol beklentileridir. Kadından bu fonksiyonlardan birini yerine getirmesini bekleme, bir gereksinimi karşılama ve diğer öğelerle ahenkli bir bütünleşme demektir. O halde kadın Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde vardır ve bu var oluş yalnızca kadının değil erkeğin de gereksinmesinden kaynaklanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Kadın, tasavvuf, gelenek, işlev.

ABSTRACT

Human; organic or some attempt to meet their basic needs, are in search of. All the people from the most primitive to advanced nutrition, health and reproductive needs, depending on changing conditions is solved by creating new environments. In some cases, the resolution of problems, or are perceived to protect the reproduction of the area continuously, maintenance and needs to be managed. The reflections of each of these conditions in a culture can be monitored. Human nutrition, reproduction and health protection requirements in the resolution of problems arising from giving birth, protecting arms with the characteristics of "woman" has an important function. The women's tombs in which we evaluate in the tradition of Anatolian Turkish sufism are examples of these functions that fertility, be showered rain, efforts to eliminate infertility.

Mystical way of life of the people of Anatolia in the holy virgin woman, as the woman who gave birth miraculous "mother"; providing support and mind, providing more generation as a woman "wife"; showing the way as a woman "wisdom"; improvement, renovation, with features giving a new life " therapeutically"; starting from the authority of speech "narrator"; in the context of mystical life "asceticism" has functions such as load. "The soul" and "love" as metaphors of the positive and negative aspects of women's lives uploads literally reflected in the types have been described. Woman loaded her duties imposed by society on the basis of all these functions and role expectations. From the woman, waiting to fulfill one of these functions means that to address a need and other items harmonious integration. Then there are women in Anatolian Turkish sufi tradition and this existence, the only requirement is due to men not women.

Key words: Women, mysticism, tradition, function.

KISALTMALAR

Ank.	: Ankara
bk.	: Bakınız
C	: Cilt
çev.	: Çeviren
Ens.	: Enstitü/ Enstitüsü
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
s.	: Sayfa
S	: Sayı
t.y.	: Basım tarihi yok
vb.	: Ve başkası, ve başkaları, ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	: Ve devamı, ve diğerleri
Yay.	: Yayını, yayınları
y.y.	: Basım yeri yok

TABLOLAR

Tablo 1. Psikolojik Destek Sağlayan Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar……119

Tablo 2. Şifacı Olarak Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar……143

Tablo 3. Çocuk Sahibi Olmak İçin Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar……...153

Tablo 4. Bereket Sağlayan Kadınlar ve Bereket Sağlamak İçin Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar……..….164

Tablo 5. Kısmet Açmak İçin Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar……..…..169

ÖN SÖZ

Nesneler, eylemler ve zihniyetler sistemi olan *kültür*; insan davranışlarını ve bunların temelindeki dinamikleri bir bütün olarak örgütleyen oluşumdur. Bu oluşuma

canlı cansız tüm varlıkların, dişil ve eril unsurların katkıları vardır. Değişik toplumlarda, dinlerde, inanç sistemlerinde olumlu/ olumsuz nitelikler kazanmış olan "kadın"; bu kültür oluşumlarında birçok "işlev"le yer alır.

Anadolu topraklarında "kadın" önemli bir konumdadır. Çok eski zamanlarda yaşam içindeki rolleri keşfedilerek tanrıça konumuna yükseltilen kadın, daha sonra başka kültür ve dinlerle karşılaştığında da kolektif bilinçaltında yer alan fonksiyonlarının yansıtıldığı farklı kodlarla hayata yansıtılmıştır. Engelleme ve sınırlamalar Anadolu insanının bu kültürel belleğini silememiş; kadın, tasavvufi hayat içinde de etkin olmuştur. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadın; tarihî, mitolojik, dinî bir sentezin arka planıyla değişik anlamlar taşımaktadır. Kadın; olumlu/ olumsuz, etken/ edilgen, açık/ kapalı anlam özellikleriyle anlatılarda, yazılı eserlerde, kültürel oluşumlarda yer edinir. Varlığın iki unsurundan –kadın/ erkek- biri olması sebebiyle onu yaşamdan ve sosyal yaşamın gereklerinden takip etmek mümkündür. Bu çalışma, kadına yüklenen anlamların niteliğinden – iyi kötü/ olumlu olumsuz- çok, yer aldığı örgüt içindeki "işlev"ini irdelemektedir.

Çalışma; "Dinlerde ve Tasavvuf Geleneğinde Kadın", "Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde Kadın" ve "Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde İşlevlere Bağlı Kadın Tipleri ve Uygulamalar" adlı üç bölümde kadının işlevlerini ve bu işlevlerin kaynaklarını incelemektedir. Halk inançları, menakıpnameler, rivayetler, efsaneler vb. yaratıcılarının duygu ve düşüncelerini, olaylar karşısındaki tutum ve davranışlarını yansıtan birer ayna gibidir. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadının işlevlerinin belirlenmesine yönelik müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışma, Anadolu insanının yarattığı malzemeden hareketle Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadının yerinin ve fonksiyonlarının belirlenmesi bakımından önemlidir.

Çalışmanın "Giriş" kısmında tasavvufta ve Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadına yer veren çalışmalar hakkında bilgi verildikten sonra "işlevsel kuram" tanıtıldı. "Dinlerde ve Tasavvuf Geleneğinde Kadın" başlığı altında verilen birinci bölüm iki kısımda ele alındı. "Tek Tanrılı Dinlerde Kadın" başlığı altında tarihî- dinî bir arka planda tanrısal kuvvetlerin, tabiat unsurlarının "yaratma, koruma, bereketlendirme" vb. işlevlerinden kaynaklı olarak dişileştirilmiş yönleri tespit

edilmeye çalışılmıştır. "Tasavvuf Geleneğinde Kadın" başlığı altında tarihî, tasavvufi yapı içerisinde kadının yeri ve rolleri; bu disiplinlerin kadına yaklaşımı üzerinde durulmuştur. Tasavvufun tanımından yola çıkarak kadının yaratılmış bir kul olarak tanrıya ulaşma konusunda verdiği çabanın anlamına vurgu yapılmıştır. Bu yolda kadın- erkek olmaktan ziyade kul olmanın önemine değinilmiştir. Ayrıca bu bölümde tarikatlarda kadının konumu, tasavvuf erbabının kadına yaklaşımı, kendini bu yola adayan kadınların halleri, kadının nefs olarak simgelenmesi gibi durumlar üzerinde durulmuştur. Bu bölümle birlikte Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadına yüklenen işlevlerin kültürel ve dinî kökenleri aydınlatılmaya çalışılmıştır.

"Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde Kadın" başlığını taşıyan ikinci bölüm; "Eski Türk İnançları ve Dişil Unsurlar", "Anadolu- Türk Tasavvuf Geleneğinde Kadın", "Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde Kadının İşlevleri" alt başlıklarından oluşmaktadır. Bu başlıklar altında Anadolu kadının, tarihî- dinî bir birikimle yüklendiği işlevlerin kaynağı tespite çalışılmıştır. Yine bu bölümde Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde oluşmuş "kadın veli" tipinin kapsamı belirtilmiş ve örneklendirilmiştir. Bu kısım üçüncü bölümde ele alınmış olan kadın tiplerinin genel işlevini de ortaya koymaktadır.

"Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde İşlevlere Bağlı Kadın Tipleri" adlı üçüncü bölümde Anadolu kadının gelenek içinde taşıdığı işlevler "Şifacı Kadın, Doğurganlık Sembolü Olarak Kadın, Bereket Sembolü Olarak Kadın, Kısmet Aıcı Olarak Kadın, Koruyucu Kadın, Kahraman Kadın, Ad Veren Kadın, Dinsel Büyüsel Pratiklerde Kadın" başlıkları altında örneklendirilmiştir. Bir hastalıktan kurtulmak istendiğinde, danışılacak bir durum olduğunda, ihtiyaçlar attığında, doğumla hayatın devamı sağlanmak istendiğinde, bir yeri korumada, mücadelede başvurulan yalnızca erkek değil kadın da olmuştur. Bu işlevler kadının içinde yer aldığı sistemin ne kadar önemli bir parçası olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kriz anlarında çözüm için kadına başvuruluyorsa kadının bu gelenek içindeki varlığı çok açık bir şekilde ortaya çıkar. "Sonuç" kısmında araştırmadan elde edilen bulgular, tespit edilen örneklere dair değerlendirmeler özetlenerek verilmiştir.

Çalışmama rahmetli ablam Aşkın Günay Mollaibrahimoğlu'nun destekleriyle başladım. Yokluğunda, hiç unutamadığım telkinleriyle çalışmamı sürdürdüm. Bu zorlu süreçte bana destek olan aileme, hocam Prof. Dr. M. Esat Harmancı'ya ve akademik bir aydınlanma kadar içsel bir aydınlanmaya da ulaşmamı sağlayan hocam Prof. Dr. Aynur Koçak'a teşekkürü bir borç bilirim.

Çiğdem MOLLAİBRAHİMOĞLU

Haziran 2014

GİRİŞ

1. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR

1.1. Tasavvufta Kadına Yer Veren Kaynaklar

Yaşam, yaradılışla başlar. Çeşitli anlatıların kurgulamalarında görüngüsü, adı, konumu, işlevi, erkeğe karşı zaman/ mekân- sal varlığı değişmekle birlikte yaradılış hikâyelerinde kadın vardır. O, varlığın vazgeçilmez bütünüdür. Yaradılışın merkezindeki varlığı, onun çağlar boyu süren yaratıların da içerisinde yer almasını zorunlu kılmıştır. Buradaki zorunluluk, kozmik bütünlükten koşulsuzca öğrenilmiş bir modellemedir. Zamanın karşı konulamaz değişim/ dönüşüm/ gelişim evrelerinin yaratımlarından biri olan "tasavvuf" söz konusu olduğunda da, değinilen görüngünün ana hatlarında pek bir değişim görülmez. Çekirdeği, çerçevesi ya da yorumlanması değişiklik görterse de kadın, söz konusu yaratıların bir parçasıdır.

Tasavvufi oluşum içerisinde kadına yüklenen sorumluluklar ya da haklar, zaman ve mekâna göre değişiklik arz eder. Buna karşın tasavvufun özü olan ruhi varlık her zaman aynıdır. Tasavvufi oluşumlarda kadın ve erkek arasındaki ortaklık ve farklılıklar, çeşitli kaynaklardan takip edilmeye çalışılmaktadır.

Erkeklerin tasavvuf hayatıyla ilgili bilgiler veren kaynaklar, genelde kadınların tasavvuf hayatıyla ilgili bilgilere yer vermemektedir. Tasavvufi kaynaklarda adı çokça geçen kadınlardan biri Rabiatü'l Adeviyye'dir. Onun dışında "rahibe", "sufiye" adıyla bilinen hanımlar olmakla birlikte kaynaklarda bunlara pek yer verilmemiştir. Kadın sufilerden bahseden eserler arasında İbnu'l- Cevzi'nin *Sıfetu's Safve'*si, *en- Nebhânî'nin Camiu kerâmâti'l- evliyâ*'sı, Şarani' nin *Tabâkatu'l Kübrâ'*sı, Molla Cami'nin *Nefahâtü'l- Üns'*ü,[1] Feridüddin-i Attar'ın *Tezkiretü'l-*

[1]Eserde er sufilerin mertebelerine ulaşmış olarak adlarından bahsedilen arife kadınlar: Râbiâ-i Adeviyye, Lübâbetü'l- Müteabbide, Meryemü'l- Basriyye, Reyhâne-i Vâlihe, Ukayratü'l- Âbide, Şa'vâne, Kürdiye, Hafsa Binti Sîrîn, Râbiâ-i Şâmiyye, Hâkime-i Dımışkiye, Ümm-i Hassân, Fâtıma-i Nişaburiyye, Zeytûne, Fâtımatü'l- Berdeiyye, Ümm-i Ali, Ümm-i Muhammed, Fâtıma Binti Ebû Bekr el- Kettânî, Fidda, Tilmîze- i Serî Sakatî, Tuhfe, Ümm-i Muhammed, Bibik Merviyye, Destur-i Ka'b,

Evliyâ'sı, Ebu Nuaym'ın *Hilyetü'l Evliya'sı* sayılabilir. Bu eserlerde adı geçen kadınların sayısı otuz dörttür (Helminski, 2004: 55). Sadece kadınlardan bahseden eser olarak da Sülemi'nin *Zikru'n- Nisveti'l- Müteabbidati's Suffiyat*'ından[2] sözedilebilir. Bu eserde seksen dört hanım sufinin hayatından, sözlerinden bahsedilir.

On dokuzuncu yüzyılda, Emine Câvide binti Mehmed Şerif tarafından hazırlanan *Menâkıb-ı Veliyyâtü'n Nisâ* (1806) adlı eserde Rabiatu'l Adeviyye dışında da kadın evliya ve onların menkıbelerine yer verilmektedir. Eser, Bekir Şişman tarafından *Kadın Evliya Menkıbeleri* adıyla (2009) yayınlanmıştır. Eserde adı geçen kadınlar "Râbi'a-i Adeviyye, Lübabetü'l- Müte'abbide, Meryem'ül Basriyye, Reyhâne-i Valihe, Akidetü'l- Âbide, Şa'vâne, Kürdiye, Râbia-i Şamiyye, Hakîme-i Dımışkiye, Fatıma-i Nişaburiyye, Zeytûne, Fâtımatü'l Berda'iyye, Ümmi Ali, Ümmi Muhammet, Fatıma Binti Ebu Bekri'l- Kitmâni, Fatıma Bintü'l Müsennâ, İbre'e-i Mechule, İbre'e-i Mısriyye, Selime, Fidda ve Tuhfe"dir.

Margaret Smith'in *Rabia The Mistic and Her Fellow- Saints in Islam (1928)* adlı eseri; tasavvuf geleneği içerisinde değerlendirilen Basralı Rabia'nın hayatını,

---

Fâtıma Binti'l- Müsennâ, Sevdânın Câriyesi, Adı meçhul bir kadın, Adı meçhul bir câriye, Mısırlı iki kadın, Harzemli Kadın, Habeşli Cariye, İsfehanlı Kadın, İranlı Kadın, Süleyme (Câmî, 1995: 844-867).

[2] Bu eser Nazife Vildan Güloğlu tarafından 2007 yılında *"Tasavvufta Kadın ve Ebu Abdurrahman Sülemî'nin Zikru'n- Nisveti'l Müteabbidâti's- Sûfiyyât Adlı Eseri"* adıyla Konya Seçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı'nda yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bu eserde adı geçen âbid sufî kadınlar şunlardır: "Râbia Adeviyye, Lübâde Müteabbide, Meryem Basriyye, Mü'mine Bintü Behlül, Muâze Bintü Abdullah Âdeviyye, Şebeke Basriyye, Nüseyye Bintü Selmân, Reyhâne Vâlihe, Gufeyre Âbide, Âfiye Müştâka, Ümmü Abdullah Bintu Hâlid B. Ma'dân, Üneyse, Ümmü'l- Esved Bintü Zeyd Adeviyye, Şe'vâne, Saide Bintü Zeyd, Âsâme Bintu Bilâl B. Ebu'd- Derdâ, Ümmü Said Bintu Alkame Nehiyye, Kürdiye Bintü Amr, Ümmü Talk, Hansa Bintü Fîrûz, Hafsa Bintü Şîrîn, Lübâbe Âbide, Hukeyme Dımeşkıyye, Râbia Ezdiyye, Acdere Ammiyye, Ümmü Sâlim Râsibiyye, Ubeyde Bintü'l Mühelleb, Râbia Bintu İsmail, Fâtıma Nîsâbûriyye, Ümmü Harun Dımeşkıyye, Bahriye, Fâtıma Berdeıyye, Aişe Dineverriyye, Emetü'l- Hamîd Bintü'l- Kâsım, Ebû Hafs Nîsâburînin eşi ÂİŞE, Zeytune lakaplı Fâtıma, Safrâ Râziyye, Üneyse Bintu Amr, Ümmü'l- Esved Bintu Zeyd Adeviyye, Ümmü Ali Ahmed B. Hadraveyh Belhî'nin Hanımı, Fatıma Bintu Abdillah, Mü'nise Sûfiyye, Fahreveyh Bintu Ali, Fatıma Bintu Ahmed, Hacâfiyye, Zekkâre, Aişe Bintu Ebi Osman Said B. İsmail Hîrî Nîsâbûrî, Fâtıma Ümmü'l- Yümn, Amratü'l- Ferğâniyye, Zübde ve Müdğa, Abde ve Amine, Ahmed B. Seriyy Merveziyye'nin Hanımı Aişe, Fatıma Neysâbûriyye, Ümmü Abdillah, Habibe Adeviyye, Fatıma Dımeşkıyye, Futayme, Emetulleh Cebeliye, Kuseyme, Merhâ Nasîbiyye, Fatıma Bintu Ahmed, Meymûne, Ümmü Ahmed Bintu Aişe, Avne En- Neysâbûriyye, Emetü'l- Azîz (Hevre), Kureyşiyye Neseviyye, Vehetıyye Ümmü'l- Fadl, Ziyâde Bintu'l Hattâb Tazeriyye, Melike Bintu Ahmed B. Hayyveveyh, Fâtıma Bintu İmrân, Abdûse Bintu'l Hâris, Ümmü'l Hüseyin Bintu Ahmed B. Hamdân, Ümmü Gülsüm, Azize Hereviyye, Ümmü Ali Bintü Abdullah B. Hamşöz, Süreyre Şergıyye, Uneyze Bağdâdiye, Ümmü'l Hüseyin Kureşiyye, Ümmü'l Hüseyin Verrâğa, Âmine Merciyye, Fâtıma Hângahiyye, Aişe Bintu Tavîl Merveziyye" (Güloğlu, 2007: 113- 160).

öğretisini ve menkıbelerini anlatmaktadır. Annemarie Schimmel, kitaba yazdığı ön sözde, sufiyane hayatın ve tecrübenin mahiyeti, sufi gelenek ve İslam dünyasında kadının işlevine ilişkin olarak eserin katkılarına dikkat çekmektedir.

Camilla Adams Helminski'nin *Woman of Sufizm: A Hidden Treasure (*2003) adlı eseri, Hz. Muhammed'in zamanından bugüne kadar dünyanın farklı yerlerinde tasavvuf yolunda yürüyen kadınlardan bahseder. "Hz. Hatice, Hz. Fatma, Hz. Ayşe, Rabiatü'l Adeviyye, Şamlı Fatma, el- Hâkim Tirmizinin eşi, Fedha, Jahanara, Bibi Hayati Kermani, Basrayı Meryem, Ummi Ahmed bin Ayşe, Şamlı Halime, Rabia bin İsmail, Lubaba, Şamlı Fatma, Sha'wana, Basralı Gufayra Al- ağabeyda, Dhakkara, Nişapurlu Fatma, Futayma, El- Vahatiyya, Zübda ve Mücha, Abda ve Âmine, Bağdaylı Üneyza, Nefise Hatun, Ümmü Abdullah, Zeynep el Kaliyah, Abdülkadir Geylani'nin teyzesi Ümmü Muhammed ve annesi Ümmü Hayre, Nana Asma, Rabia bin abi Bekir, Bibi Ayşe, Bibi Fatma Sam, Mevlana Han Bibi, Hazret Babacan, Mağripli Lalla Mümina, Shuhda bin el- İbari, Hafize bin Şirin, Ummi Abdullah, Kadbanu Fatma, Nana Asma'u, Seyide Fatma, Nurinisa İnayet Han, Sachiko Murata, Mürşide Vera Corda, Hacı Zekiye, Hatice Cenan Sultan" gibi kadınlar burada bahsedilen kadınlardandır.

Mustafa Özdamar'ın *Hazreti Rabia ve Kadın Evliyalar* (2006) adlı eserinde de evliyalar arasında Tac'ül Arifin (Ariflerin Tacı) , Ümmü'l Hayr (Hayrın Anası) diye anılan Rabiatü'l Adeviyye'nin ve onun dışındaki kadın erenlerin menkıbelerine yer verilmektedir. "Abde Kadın, Abide Hatun, Meryem-i Basriyye, Valihe Kadın, Amine-i Remliye, Ayşe Seyide, Bibik Hatun, Cariye, Fidda, Lübabe, Rabia- yı Şamiyye, Hakime-i Dımışkiye, Tilmize, Şavane ve Umre Hatun" bu eserde adı geçen kadınlardandır.

1.2. Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde Kadına Yer Veren Kaynaklar

Anadolu, kadınların varlığıyla bütünleşmiş bölgelerden biridir. Bölgenin, adını alışıyla ilgili efsane de bile kadına tesadüf edilmektedir.[3] Anadolu Türk tasavvuf

[3] Efsaneye göre Anadolu Selçuklu Devleti hükümdarı Keykubat, Başköy Rum Kalesi'ni fethetmek ister. Yolda, Ankara Kızılcahamam yakınlarındaki Taşlıca köyüne uğrar. Kırmızı Ebe, köyüne gelen

geleneğinde kadına doğrudan yer veren çalışmalar sayıca azdır. Anadolu'nun ermiş kadınlarına yer veren eserlerden biri Nezihe Araz'ın *Anadolu'nun Kadın Erenleri* (2001)dir. Araz bu eserde "Beyhan Sultan, Bezmiâlem Sultan, Cilo Gelin, Defigam Kız, Emine Banu, Gönlüferah Sultan, Gülbahar Hatun, Güzelce Kız, Hatçe Balam, Hatice Cenan Sultan, Hatice Sultan, Humâ Hatun, Kadıncık Ana, Karyağdı Hatun, Kırmızı Ebe, Kız Evliya, Mumine Hatun, Nefise Sultan, Nene Hatun, Nilüfer Hatun, Rabia, Salma Kız, Sarı Ana, Tavus Hatun, Üç Kızlar, Ümmühan Hatun, Yedi Kızlar" gibi ermiş kadınların hikâyelerine yer vermektedir.

Gülenay Pınarbaşı'nın *Anadolu'nun Ermiş Kadınları* (2011) adlı eseri de doğrudan ermiş kadınlara yer veren bir araştırmadır. Eser, Anadolu'da bu gelenek içinde yer alan kadınlar hakkında anlatılan hikâye ve efsaneleri bir araya getirmektedir. Dinî efsaneleri temel alan kitapta "Kel Kız, Sabır Kız, Ehli Hatun, Taşbebek'in Annesi, Sarı Kız, Sultan Ana, Hamile Kadın, Hatçe Sultan, Akkız Çalısı, Kırk Kızlar, Gelincik Ana, Benli Sultan, Fatma Hatun, Çiçek Ana, Üç Kızlar, Hayme Ana, Allı Gelin, Şeyh Mümine, Kani, Rabia Bacı, Gülveli, Kırk Kızlar" gibi eren kadınlardan söz edilmektedir. Eserin sonunda bu kadınların yaşadıkları yerleri gösteren bir de harita bulunmaktadır.

İbrahim Bahadır'ın *Alevi ve Sünni Tekkelerinde Kadın Dervişler* (2005) adlı eserinde, kadın dervişler araştırılmıştır. Eserde adı tespit edilen kadınlara yer verilmekle birlikte kadın dervişlerin zaman içinde "eren, evliya, ana, bacı" ya dönüşümü anlatılmakta, bu kadınların bulunduğu yer ve adresler listelemektedir.

Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde dolaylı olarak kadınlardan bahseden çalışmalar da vardır. Bunlardan biri Hikmet Tanyu'nun *Ankara ve Çevresindeki Adak ve Adak Yerleri* (1967) adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada "Afyon Kız Kulesi, Afyon Sabır Kız, Amasya Selamet Hatun, Amasya Sucu Hatun (Şücaeddin), Ankara Bacım Sultan, Balıkesir Kız Dedesi, Balıkesir Kral Kızı, Balıkesir Sarı Kız Yatırı, Bolu Düzce Kırk Kızlar, Çankırı Akkız Çalısı, Eskişehir Kral Kızı, İzmir Meryem

---

askerlere ayran ikram etmek için ayranı taş oluğa döker. Askerler ayrandan hem içer hem de kaplarını doldururlar ancak ayran bitmez. Bu sırada askerlerle Kırmızı Ebe arasında "Doldurun gazilerim", "Doldur Ana", "Doldurun yavrularım", "Ana dolu" şeklinde bir konuşma geçer ve bölge adını buradan alır. Bu kerameti duyan Oruç Gazi, çevredeki toprakları Kırmızı Ebe ve oğluna bağışlar.

Ana Tapınağı: Mukaddes Su, Muğla Sarıana, Şanlıurfa Zeve" adlı kadın ziyaret yerlerini tespit etmek mümkündür. Yazarın *"Türklerde Taşla İlgili İnançlar"* (1987) adlı çalışmasında da "Afyon Sarı Kız Yatırı, Amasya Kız Kayası, Bursa Mudanya Ebe Kaya, Çanakkale Gelin Kız, Eskişehir Kırk Kızlar (Kırgızlar), Mudanya Ebe Kaya" gibi kadın ziyaret yerlerinden bahsedilmektedir.

Nihat Aytürk ve Bayram Altan tarafından hazırlanan *Türkiye'de Dinî Ziyaret Yerleri* (1990) adlı çalışmada Türkiye genelindeki ziyaret yerleri araştırılmıştır. Bunlar arasında kadınlara ait adak ve ziyaret yerleri de vardır.

Yaşar Kalafat'ın *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri* (1995) adlı kitabında; öncelikle "Tengri", "İyeler" ve "Kam" kavramları üzerinde durulmuş diğer bölümde ise inançlara değinilmiştir. Bu inançlar arasında ziyaret, adak vb. kavramlar anlatılıp eski Türk inançları ile ilgisi kurularak yöredeki inanış ve uygulamaları anlatılmıştır. Uygulamalarda kadın ziyaret yerlerinden de örnekler yer almaktadır. Yazarın *"Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları"* adlı makalesinde de Anadolu'daki kadın evliyalarla ilgili menkıbelere, uygulamalara değinilmiştir.

Ziyaret ve adak yerleri ile ilgili olarak Kutlu Özen'in *Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri* adlı bir kitabı (1996) vardır ve bu çalışma yöredeki adak yerlerini tanıtmıştır. Eserde altı yüzden fazla adak yeri tanıtılmıştır. Bunlar arasında kadınlara ait adak yerleri de bulunmaktadır. "Bahar Ana/ Göher Ana, Cadı Karı, Er Kız Ana, Fatma Ana Düşeği, Gelin Tepesi, Güllü Ana, Haçik Kız, Hatun Cicim, Helvacı, Hatun, Kandede, Kızlar Kayası, Kötü Gızın Mezarı, Meryem Ana, Müslüm Ana, Sarı Kız, Senem Ana, Sinaniye Hatun" eserde bahsedilen kadın ziyaret yerlerindendir.

Hikmet Tanyu, *Türkiye'de Adak ve Adak Yerleri* (2007) adlı kitabında "adak" kavramı üzerinde durarak Anadolu'daki adak yerlerine ve bu adak yerleriyle ilgili inançlara dair bilgi vermektedir. Çalışmada, adak yerlerinde dile getirilen niyetlere değinilerek bu adak yerlerinin menşei meselesi de anlatılmaktadır. Tanyu'nun incelediği adak yerleri arasında kadınlara ait olan adak yerleri de bulunmaktadır.

"Ankara Hoş Ebe, Ankara Yavuz Ana, İstanbul Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler, İstanbul Çifte Sultanlar, İstanbul Lohusa Hatun, İstanbul Telli Baba, İzmir Şeytan Taşlama Dağı" kadınlara ait ziyaret yerleridir.

Harun Bayrak'ın *İl İl Dinî Ziyaret Yerlerimiz* (2007) adlı eseri, dinî mekânlardan söz etmektedir. Bu mekânlar arasında kadınlara ait olanlar da vardır. Halk tarafından belirli dilek ve niyetlerle her gün ziyaret edilen bu kutsal mekânlar; il ve ilçeler olarak bulundukları yerleri, tarihi ve kurucularıyla bu kitapta toplanmıştır.

Adak ve adak yerleriyle ilgili yapılmış birçok tez bulunmaktadır. Doğrudan kadın adak ve ziyaret yerleriyle ilgili olarak yapılmış çalışmalar olmamakla birlikte bu çalışmalarda o yörede bulunan kadınlara ait ziyaret ve adak yerleri tespit edilebilmektedir. İskender Oymak tarafından 1994 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmış olan *Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri* adlı yüksek lisans tezi yararlandığımız kaynaklardan biridir. Çalışma "Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri" ile "Malatya ve Çevresinde Yaygın Kutsal Alanlar" adlarını taşıyan iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmadan bu bölümlerde söz edilen ziyaret yerleriyle ilgili anlatılara ve uygulamalara ilişkin bilgiler edinilebilmektedir. Akçadağ'da bulunan "Ayşe Hatun (Şıh Kız)", Arguvan'da bulunan "Sultan Hanım", Battalgazi'de bulunan "Sıddı Zeynep", Kuluncak'ta bulunan "Ayşe Fatma Ziyareti" ve merkezde bulunan "Dilek Mezarı" çalışmada sözü edilen kadınlara ait ziyaret yerlerindendir.

Ebubekir Koçaker tarafından 2004 yılında Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalın'nda hazırlanmış olan *Yozgat Yöresindeki Ziyaret Yerleri ile İlgili Bir İnceleme* adlı yüksek lisans tezi "Yozgat Merkez, Merkeze Bağlı Bucak ve Köylerdeki Ziyaret Yerleri" ile "İlçelere Bağlı Bucak ve Köylerdeki Ziyaret Yerleri" adlı iki bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde ziyaret yerleri hakkında çeşitli bilgilere yer verilmektedir. "Fatma Ana, Pir Hüsniye Ana Türbesi, Satı Ana Tekkesi, Gülteze Ana (Kayalar) Ziyaret Yeri, Arife Ana Türbesi" çalışmada sözü edilen kadınlara ait ziyaret yerlerindendir.

Bünyamin Borazan tarafından 2005 yılında Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda hazırlanmış olan *Şanlıurfa ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri* adlı yüksek lisans tezinde öncelikli olarak Şanlıurfa ile ilgili genel bilgilere değinilmiştir. Ardından Şanlıurfa ve çevresinde yer alan ziyaret yerlerine ilişkin bilgilere yer verilmektedir. Çalışmada Bozova'da bulunan "Ziyaret", Ceylanpınar'da bulunan "Şeh Zerga Türbesi", Halfeti'de bulunan "Peyam Hatun (Badem Hatun) Türbesi", Viranşehir'de bulunan "Rahime Hatun Türbesi", merkezde bulunan "Ayn- Zeliha Gölü" ve "Zeliha Ağacı" kadınlara ait ziyaret yerleridir.

Rahime Özdoğan'ın 2006 yılında On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda hazırladığı *Amasya'da Adak Yerleri ile İlgili Halk Anlatıları* adlı yüksek lisans tezi vardır. Bu çalışmada "Ehli Hatun (Kuyulu Evliya), Sarılık Evliyası, Kümbet Hatun, Halkalı Evliya, Gülben Evliyası, Gül Dede" adlı kadın ziyaret yerlerine ait efsanelere, bu yerlerin ziyaret edilme sebeplerine ve burada icra edilen pratiklere ait bilgilere ulaşılabilmektedir.

Hasan Basri Alkaya tarafından 2006 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda hazırlanmış olan *Bursa ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri ve Bunların Etrafında Oluşan Dinî İnançlar* adlı yüksek lisans tezi, bu konudaki kaynaklardan biridir. Çalışmanın "Osmangazi İlçesindeki Ziyaret Yerleri ve Bunların Etrafında Oluşan Dinî İnançlar" adlı birinci bölümünde kadınlara ait olan "Hatice Sultan Türbesi, Helvacı Bacı Mezarı, Kaynarca Hamamı, Şerife Nine, Hatice Sultan" adlı ziyaret yerleri ile "Pak Sultan Söylencesi"yle ilgili bilgilere ulaşılabilmektedir. Çalışmanın "Nilüfer ve Yıldırım İlçelerindeki Ziyaret Yerleri ve Bunların Etrafında Oluşan Dinî İnançlar" adlı bölümünde de yine ziyaret yerlerinden bahsedilmektedir.

Alaattin Dikmen'in 2007 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda hazırlamış olduğu *Bursa İnanç Coğrafyası* adlı doktora tezi yine bu alanda yararlanılabilecek çalışmalardan biridir. Çalışmanın birinci bölümünde yörenin genel

yapısı, ikinci bölümde de resmi din uygulamaları ve yörede karşılaşılan dinî pratikler üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde yer alan "Dede Telakkisi ve Yörede Varlığı Bilinen Dedeler" adlı alt bölümde "Ana Sultan Dedesi, Fidan Ana, Hatıp Kızı Hala, Sarıkız Dedesi" adlı kadın ziyaret yerlerine rastlanmaktadır.

2. İŞLEVSEL KURAM

Sosyal araştırmalarda "toplumsal olayları", "kurumları" içinde bulundukları toplumda yerine getirdikleri görevlere göre inceleyen yaklaşım tarzına "işlevselcilik (fonksiyonalizm)" adı verilir. Bu yaklaşım tarzında toplum, üyeleri belirli bir işlev icra eden karşılıklı ilişkiler düzeni olarak görülür.

2.1. İşlev (Fonksiyon)

"Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde İşlevleri Bağlamında Kadın" adlı çalışmanın temelde dayandığı noktanın "işlev" olması; çalışmanın kapsam, amaç ve sınırlılıklarını ortaya koyması bakımından söz konusu kavramın tanımlanması önemlidir. İşlev, "fonksiyon" olarak da ifade edilir. Latincede fungi, de functus, de fungor (functio) köklerinden gelen fonksiyon, İngilizcede "function" olarak kullanılmakta ve "görev"in yanı sıra "iş, vazife, fonksiyon, tören, merasim" sözcüklerini karşılamaktadır (Redhouse 2005: 173). Türkçe Sözlükte (2009) işlev "Bir nesne ya da bir kimsenin gördüğü iş, iş görme yetisi, görev, fonksiyon." olarak tanımlanmaktadır.

Matematikte iki ya da daha fazla unsur arasındaki ilişkiyi ifade eden işlev sözcüğü gerek biyolojik anlamda gerek de sosyolojik anlamlarda da kullanılabilir. Sosyolojik manada genellikle işlev, ele alınan kavramın içinde yer aldığı kurumun ya da ait olduğu toplumun varlığını sürdürmesine yaptığı *katkı* olarak kullanılmaktadır. Sosyoloji Sözlüğü'nde "İşlevsel açıklama, bir fenomenin varlığını ya da bir eylemin yapılmasını; sonuçlarına göre ortaya koyar." denilmektedir (Marshal, 1999: 363).

Bronislaw Malinowski'nin yaklaşımında kurumlar önemlidir ve onun anlayışında gereksinimler, toplumsal faaliyetler, amaç, işlev ve toplumsal kurumlar

iç içe geçmiştir (Özbudun, Şafak, Altuntek, 2006: 111). Bu demek oluyor ki, Malinowski her toplumsal yapının veya kurumun – âdet, inanç, nesne, uygarlık vb.- yerine getireceği bir fonksiyon olduğunu dile getirmektedir ve bunlar yerine getirdikleri fonksiyondan da kaynaklı olarak ait oldukları bütünün ayrılmaz bir parçasıdırlar. Bu anlamda fonksiyon, bir bütünleştiricidir denilebilir.

Radcliffe- Brown işlevi, kültürün her bir unsurunun sahip olduğu özgül özellikleri olarak tanımlar. Bütün içerisinde bir etkileşim söz konusudur ve söz konusu işlevler, bütünleşmeyi sağlar. O, kültür unsurlarının işlevini ise toplum bütününün tutumunu sağlamak olarak tanımlar (Özbudun, Şafak, Altuntek, 2006: 117). İnsan, kültür unsurlarının işlevi sayesinde *toplum* denen birliğin bir parçası olur. Bu işlevler onu, bireysel/ toplumsal fayda bağlamında yönlendirir.

Robert King Merton, fonksiyon kavramını "açık" ve "kapalı" olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ifadeler, işlevlerin bilinen/ örtük olan yönlerine vurgu yapar. Merton'a göre açık/ bilinen fonksiyon, istenilen ve kabul edilen işlevleri belirtir. Kapalı/ örtük fonksiyon ise istenilmeyen, kabul edilmeyen işlevleri belirtir. İşlev, her zaman bir ihtiyacın doyurulmasını ifade eder ki bu, en basit yeme edimiyle başlar ve kutsal eyleme kadar gider (Malinowski, 1992: 28). Anadolu Türk tasavvuf geleneği içerisinde bir oluşum olan "kadın merkezli ziyaret yerleri", söz konusu bu işlevler açısından değerlendirilebilir. Ziyaret sonucunda çocuk sahibi olma, evlenme, iyileşme gibi durumların gerçekleşmesi bu mekânların istenilen açık fonksiyonudur. Bir hastalığın sağaltılması için yalnızca bu mekânların ziyaret edilmesi, tıbbi tedavi uygulanmaması ve bu nedenle hastalığın sağaltılamaması, söz konusu bu mekânların istenmeyen kapalı fonksiyonudur.

İşlevselcilerin kaynağı, alan araştırmalarıdır. Bu bağlamda oluşturulan çalışmada "işlev", kültürel ve sosyolojik manada kadının toplumun -toplumsal kurumların- varlığını sürdürmede yerine getirdiği rol olarak kullanılmıştır. Fonksiyon kavramı, basit bir faydalılık kavramı değildir. Bunu aşan bir anlamı vardır. Kadının işlevlerinin dinî- tasavvufi gelenek bağlamında ele alınacağı bu çalışmada işlevler, toplumun varlığını sürdürmesini sağlaması ve topluma faydalı olması bakımından "olumlu" olarak değerlendirilmiştir.

2. 2. İşlevsel Kurama Genel Yaklaşım

Fonksiyonalizm denince Bronislaw Malinowski, Emile Durkheim ve Radcliffe-Brown akla ilk gelen isimlerdir. Kuramın temelinde Auguste Comte ve Herbert Spencer'ın olduğu söylenebilir. Talcott Parsons ve Robert King Merton da kurama katkıları bulunan isimlerdendir.

İşlevselcilik, kapsamı içerisinde yer alan yaklaşımların çokluğundan dolayı çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. M. Abrahamson bu sınıflandırma denemelerinde üç gruptan bahseder: Emile Durkheim ve Vilfredo Pareto'nun temsil ettiği "toplumsal fonksiyonalizm"; Bronislaw Malinowski'nin temsil ettiği, bireyin temel fizyolojik ihtiyaçlarından yola çıkarak sosyal yapı ve kurumları inceleyen "bireyci fonksiyonalizm" ve bu iki yaklaşıma da yakın olan, sosyal yapının kişiler arasındaki kalıplaşmış ilişkilerle şekillendiğini ileri süren Radcliffe-Brown'un temsil ettiği "kişiler arası fonksiyonalizm" (Abrahamson, 1990: 19- 43). Bu sınıflandırmalar "işlev" tanımının kapsam ve yayılma alanının genişliğini ortaya koyar. Bireyci, kişiler arası ve toplumsal fonksiyon, neredeyse tüm ilişki türlerini kapsar.

İşlevselciler toplumu, varlığını devam ettirebilmesi için gereklilikleri yerine getirirken beraber işleyen, birbirine bağımlı birimlerin bütünlüğü olarak görür ve onun yapı/ işleyişi ile ilgilenirler. Yapının, toplum içindeki davranış biçimi olduğunu söylerler. Onlar, kuralların ve düzenlemelerin toplumunun üyeleri arasındaki karşılıklı organize ilişkilere yardım ettiğini savunurlar. "Aile", "ekonomi", "eğitim", "politik sistemler" gibi toplumun kurumları, sosyal yapının ana görünümleridir. Bu kurumlar ilişkiyi ya da roller arası iletişimi kurar. Kurumlar "ihtiyaç karşılayıcı faaliyetler", "toplumsal örgütlenme" ve "mistik karakter" olmak üzere çeşitli katmanlardan oluşur. Kurumların çeşitli katmanları onların fonksiyonunu da ifade eder. Bu nedenle kurum kavramı Malinowski'nin toplum kavrayışında da önemli bir yere sahiptir (Özbudun, Şafak, Altuntek, 2006: 111). Çalışmada sözü edilen kadın ziyaret yerleri de birer kurum olarak görev yapmaktadır. Bu ziyaret yerleri farklı ihtiyaçları karşılamakta, ritüelleri icra eden katılımcıları örgütlemektedir. Bu yerlerin inanmalarla –anlatılar, pratikler, beklentiler vb. bağlamında- çevrelenmiş olmaları mistik bir karakter taşıdıklarını da ortaya koymaktadır.

Bireyci işlevselcilik olarak yorumlanabilecek bakış açılarının ortak yönü, kökende *psikolojik* veya *biyolojik* olan bireysel ihtiyaçlara ağırlık vermeleridir. Bu yaklaşımlarda sosyal kurumlar, kültürel değerlerle bireysel ihtiyaçlara karşı gösterilen işlevsel tepkiler olarak görülmüşlerdir (Abrahamson, 1990: 25). Malinowski'nin antropolojinin hedefini ortaya koyarken ifade ettikleri de bu düşünceye paraleldir. Ona göre antropolojinin hedefi; tarihi evrelerin birbirleri üzerindeki etkisi (evrimcilik) ya da temas, sızma ve aktarımların (difüzyonizm) veya çevrenin kültürel kurumlar ve ırk üzerindeki etkisinin (antropo- coğrafya) araştırılması değil, bir kurumun çeşitli yönlerinin birbiri üzerindeki etkilerinin, toplumsal ve psikolojik mekanizmaların çözümlenmesidir (Özbudun, Şafak, Altuntek, 2006: 102). Malinowski'nin ileri sürdüğü bu görüş kuramın genel yaklaşımıdır denilebilir. Kurama göre, "organizma" çeşitli bölüm ya da parçalardan oluşmaktadır ve bu parçalar anlamlı birer "sistem" oluşturmaktadır. Bu da demek oluyor ki sistemin parçaları arasında anlamlı bir ilişkiler ağı vardır ve birinde olan değişiklik diğerlerini etkileyebilmektedir. Aralarında bir ilişki olmasından kaynaklı olarak şu söylenebilir ki işlevini yitiren parça, sistem içerisinde yer alamayacağından geleceğe aktarılamayacaktır. Geçmişten günümüze gelen herhangi bir kurumun varlığı da onun hâlâ bir işlevinin olduğu şeklinde yorumlanabilir. Kadın merkezli ziyaret yerlerinin günümüzde bazı dilekler için ziyaret ediliyor olması da işlevlerinin devam ettiği şeklinde yorumlanabilir. Bu, bir anlamda da dönüşümlü bir etki alanıdır. Bu etki, *varlık- işlev* ya da *işlev- varlık* şeklinde formülleştirilebilir.

Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadının işlevselliğinin sınıflandırılmasında sosyolojik açıdan önem taşıyan fonksiyonalizm hakkındaki bazı yaklaşımlarına temas etmekte fayda vardır. Bu yaklaşımlara göre sosyal bir kurumun diğer kurumlarla ilgili olarak bilinmeyen gizli fonksiyonları olabilir; herhangi bir sosyal eylem herhangi bir kurum veya sistemin yaşamasına yardımcı olabilir; herhangi bir sosyal eylem, toplumsal ihtiyaçların karşılanması görevini üstlenebilir. Kadınlar etrafında oluşan adak ve ziyaret yerlerinin açık ve gizli fonksiyonları ortaya konulmalıdır. Eski zamanlardan başlayarak günümüze kadar gelen söz konusu mekânları ziyaret etme, bu mekânların kurum olarak varlığına işarettir ki bu kurumlar toplumda çeşitli ihtiyaçların giderilmesi manasında işleve sahiptirler.

Yukarıda belirtildiği üzere her sosyal olgu bir "fonksiyon"u yerine getirir. Üstlendiği söz konusu fonksiyonu zamanla yitirebilir, fonksiyonunu yitirerek de zaman içinde yok olabilir. Malinowski, bu sıralanan yaklaşımları desteklemiş fakat "fonksiyonu kalmayan bir olgu varlığını sürdüremez" şeklinde ifade edilen düşüncenin tersinin de doğru olduğunu savunmuştur (Abrahamson, 1990: 26). Bu düşüncelere ek olarak Malinovski, kültürü *"açıkçası aletlerden ve tüketim mallarından, çeşitli toplumsal gruplaşmalar için anayasal belgelerden insana özgü düşünce ve becerilerden, inanç ve törelerden oluşan bütünsel bir toplamdır."* (Çobanoğlu, 1999: 214) şeklinde tanımlar. Kültür de herhangi bir olgunun işlevselliğinin önemli bir parçasıdır. Kadın adak ve ziyaret yerlerinin etrafında gelişen inanç ve uygulamalar, işlevselliğin kültürel parçalarıdır.

İnsanın temel ihtiyaçlarının karşılanması her bir kültürün en temel gereklerindendir. "İnsan her şeyden evvel organizmasının ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Onun beslenme, ısınma, barınma, giyinme ya da soğuktan, rüzgârdan ve havadan korunmak için birtakım düzenlemeler yapıp etkinliklerde bulunması gerekir. Onun kendisini koruması ve dış düşmanlara fiziksel, hayvansal ya da insandan gelen tehlikelere karşı örgütlenmesi zorunludur." (Çobanoğlu, 1999: 215). Malinowski de kültürün esas işlevinin, insanın temel ihtiyaçlarının karşılanması olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre her bir biyolojik gereksinim, bir kültürel sisteme yol açmakta, gereksinimleri karşılayan kültürel uygulamalar ise kültürel gereksinimleri türetmektedir. Malinowski, temel (biyolojik) gereksinimleri ve kültürel karşılıklarını şöyle sıralamaktadır: temel ihtiyaçlar olarak "metabolizma, üreme, bedensel rahatlıklar, güvenlik, hareket, büyüme, sağlık" sayılabilir. Bunlara verilen kültürel karşılıklar olarak ise "beslenme, akrabalık, konut, korunma, faaliyet, eğitim, hijyen" sayılabilir (Malinowski 1992: 105). Örneğin kadın ziyaret yerleri sayesinde bereketli ürün ya da bitmeyen yiyecek sağlamakla, yağmur yağdırmayla beslenme ihtiyacı karşılanmaktadır. Yine üreme; ziyaret yerlerinden çocuk istemekle, evlenme, kısmet açmayla da sağlanmaktadır. Ayrıca türbeler sağlığı koruma anlamında birçok hastalığın tedavisi için ziyaret edilmekte ve sağaltma işlevi de görmektedir. İnsanlar bu ihtiyaçlarını söz konusu mekânları yaratarak çözümlemektedir.

Yukarıda sözü edilen "temel ihtiyaçlar" dan *metabolizma* sözcüğü; besinin alınması, sindirim, ilgili salgılar, besinin özümlenmesi ve yararsız maddelerin bedenden atılması süreçleriyle evresel etkenler, organizma ile dış dünyanın etkileşimi, kültürel çerçeveli bir etkileşim arasında çeşitli biçimlerde oluşan ilişkiler anlamına gelir. *Üreme;* cinsel ilişkiyle ilgili bireysel güdü ya da uyarım ve bu ilişkinin herhangi özel bir durum inde gerçekleşmesi değil, insan topluluğunun sayısını yenileyecek ölçüde yeterince hızlı olması anlamındadır. *Bedensel rahatlıklar* terimi; ısı düzeyi, nem oranı ve beden için tehlikeli madde yokluğuyla ilgilidir ve bu koşullar solunum, sindirim, içsel salgılar ve metabolizma gibi fizyolojik sürelerin doğrudan doğruya fiziksel anlamda sürüp gitmelerini sağlar. *Güvenli;* mekanik kazalardan, hayvanların ya da insanların saldırısından kaynaklanan bedensel yaralanmaların önlenmesiyle ilgilidir. *Hareket* sözcüğü; etkinliğin organizma için ne denli gerekli ise kültür için de o denli zorunlu olduğunun doğruluğunu ortaya koyar. *Büyüme* sözcüğüyle; insanların çocukluk dönemlerinde yakınlarına bağımlı olmaları, olgunluğun yavaş ve aşamalı bir süreç olması ve insanın yaşlılığında bireyin öteki hayvan türlerinin hepsinden daha savunmasız bulunmasıdır. *Sağlık*; biyolojik bir gereksinme olması nedeniyle, belki de listede yer alan bütün terimlerle ilgilidir.

"Kültürel karşılık" başlığı altındaysa *beslenme* ile kastedilen, insanların yiyip içme işlemlerini ne doğrudan doğruya başvurarak ne tek başlarına ne de yalnızca anatomik ya da fizyolojik bir işlevle yürüttükleridir. Yemekte bazı aletler kullanılır, kurallara uyulur ve bu işin sosyal koşulları dikkatle belirlenir. Besinin üretilip dağıtılması da örgütlü davranış sistemlerine sahiptir. Yiyeceği koruma ya da depolama ve pişirme yöntemlerinde de bazı tamamlayıcı aygıtlara gereksinim duyulmaktadır. Zamanla bunlar bozuldukça ya da kullanılıp tüketildikçe yerlerini yerine bırakmak zorundadır. *Akrabalık* başlığı altında insan kültürlerinde, hayvansal yaşamın kısa birleşme ve çoğalma aşamalarına karşılık olan üreme sürelerinden söz edilmektedir. *Konut* başlığı altında ise ister ilkel, ister çok gelişmiş olsunlar, korunmaya gereksinim duyduklarında bir hayvan postunu, bir deriyi, bir kumaşı el attıklarında hemen hazır bulmazlar. Bunlar örgütlü yaşamın rutin bir parçası olarak kullanılırlar. *Korunma; d*oğal tehlike ya da yıkıma karşı, hayvan saldırısına veya insansal şiddete karşı savunmanın örgütlenmesi, kuşkusuz, ev, belediye, klan, yaş grubu birliği, boy gibi kurumların varlığını gerektirir. *Faaliyet;* normal ve dinlenmiş

insan organizması harekete gereksinim duyar. Bu durum insan doğasının uygarlığa kabul ettirdiği çok genel bir buyruktur (Malinowski, 1992: 105- 126).

*Malinowski'*ye göre "doğa- kültür" ilişkisi, mekanik bir "etki- tepki" ilişkisi olarak kurgulanmış değildir. İnsanlar; doğal, biyolojik ya da temel gereksinimlerine kültürel yanıtlar vermeye başladıkları andan itibaren, bu yanıtlar yeni kültürel ihtiyaçlar türetmeye başlar:

> *"(...) Buradaki iki aksiyomdan yola çıkacak olduğumuzu belirtmek istiyorum. Birincisi ve en önemlisi, her kültürün biyolojik ihtiyaçlar sistemini doyurmak zorunda olduğunu söylüyor; bunlar metabolizma tarafından belirlenen ihtiyaçlardır, yani üreme, fizyolojik ısı koşulları, yağıştan, rüzgârdan, zararlı iklim ve hava faktörlerinden korunma, tehlikeli hayvan ve insanlardan korunma, gerektiğinde dinlenme, kas ve sinir sistemini hareketle ve gelişimin denetlenmesiyle forma getirme ihtiyaçları. Kültür biliminin ikinci aksiyomu ise şunu söylüyor: Her kültürel ilerleme –ki bu yanı sıra, üretilmiş nesne ya da sembollerden yararlanmayı gerektirir- insan anatomisinin aletlerle tamamlanışını ifade eder ve dolaylı ya da dolaysız olarak bedensel bir bir ihtiyacın doyurulmasına hizmet eder. İnsanın kendi anatomik gerçeğini bir iple, bir taşla, ateşle ya da koruyucu bir örtüyle tamamlamaya başladığı andan itibaren, böyle el ürünlerinin, alet ve araçların kullanılması yalnız bedensel bir ihtiyaca uygun olmakla kalmaz, aynı zamanda kendisi tarafından üretilen ihtiyaçlar da doğurur. (...)Bir kültürel etkinlik başlar başlamaz yeni bir tür ihtiyaç ortaya çıkar, bu yeni ihtiyaç biyolojik ihtiyaçlara sıkı sıkıya bağlıdır ve onlara dayanır, ama kendisiyle birlikte yeni türden amaçlar da getirir."*

Dolayısıyla da:

> *"İnsan kültürü, birincil olarak insanın biyolojik gereksinimleri üzerine temellenir. (...) Birincil biyolojik gereksinimler kültürün araçsallıkları aracılığıyla karşılanırken, insan davranışına yeni belirleyicileri dayatır, yani yeni gereksinimleri geliştirir. İnsan ilkin gereçlerini, mamûllerini ve besin üreticisi faaliyetlerini bilginin rehberliğinde örgütlemelidir. İlkel bilim gereksinimi, bundan kaynaklanmaktadır. (...) İnsan eylemi, başarı inancıyla yönlendirilmelidir. (...) Büyü bundan kaynaklanır. Nihayet, insan bir kez bilgi*

ve öngörü sistemleri geliştirildiğinde, insanlığın kökeni, yazgısı, yaşam, ölüm ve evrenin sorunlarını araştırmak durumundadır. Böylelikle, insanın sistemler inşa etme ve bilgiyi örgütleme gereksiniminin doğrudan bir sonucu olarak din ortaya çıkar." Şu halde her bir gereksinim, ihtiyaç karşılayıcı bir kuruma yol açmaktadır (Özbudun, Şafak, Altuntek, 2006: 110). Kadın ziyaret yerlerinin oluşması da, karşılanması gereken gereksinimlerden kaynaklanır.

"Emile Durkheim'ın sosyoloji kuramının odağı, toplumsal tutunumun doğası üzerinedir. 'La Division du Travial dans la Société' (Toplumda İşbölümü- 1896)'da işbölümü düzeyi düşük geleneksel toplumlarda toplumsal yapının bir türdeş kesimler sisteminden oluştuğunu söylemekteydi. Bunlarda tutunum, ortak bir norm ve değer sistemi, ya da kolektif bilinle sağlanıyordu; toplumun tüm bireyleri özdeş inanç ve duygulara sahipti. Bu tür toplumlarda kolektif normlar baskıcı yaptırımların koruması altındaydı ve toplumu oluşturan türdeş kesimler, biçim ve işlev değişimine uğramaksızın parçalanabiliyordu. İşbölümü düzeyinin yüksek olduğu toplumlardaysa, toplumsal gruplar ve kurumlar heterojendi ve dayanışma, ortak inançlardan çok, karşılıklı bağımlılığın eseriydi. Durkheim'ın sosyolojisinin ikinci vurgusu, toplumsal vurguların bireysel, psikolojik, biyolojik vb. düzlemlerde değil, ancak başka toplumsal olgularla açıklanabileceği yolundaydı. Ona göre evrimci yaklaşımın 'köken' arayışları terk edilmeli, bir kurumun işlevi, içinde yer aldığı yapılar sisteminin bütününün işleyişine yaptığı katkı açısından ele alınmalıdır." (Özbudun, Şafak, Altuntek, 2006: 113). Metron, açık ve kapalı fonksiyonlardan bahsederken bunlardan herhangi birine vurgu yapma ancak Durkheim, Merton'un açık olarak ifade ettiği istenilen, fayda sağlayan işleve vurgu yapar.

Radcliffe-Brown'un işlevselciliği; kültürü, her bir unsuru özgül bir işleve sahip, birbirleriyle etkileşim içinde, bütünleşmiş bir tüm olarak kavramasından ibarettir. Onun işlevselcilik anlayışının Malinowski'nin işlevselciliğinden ayrılan noktası, kültürel unsurların işlevlerini toplumun bütününün tutunumunu sağlamak olarak değerlendirişiyle ayrılmaktadır. Antropolojinin temel hedefi, Radcliffe- Brown'a göre, "toplumun doğal yasalarını" bulmaktır. Malinowski gibi ve Durkheim'ın izinden, o da olgu ve kurumların kökenlerini araştırmaktansa mevcut durumunun incelenmesi gereğine vurgu yapmaktadır. Mevcut olgulara erişmenin en basit yolu

ise toplumu canlı, etkileşim halinde kısımlardan oluşan birim olarak ele almaktır (Özbudun, Şafak, Altuntek, 2006: 117- 118). Radcliffe-Brown'un üzerinde durduğu bir diğer konu *yapı*dır. Ona göre, bir yerleşme alanındaki grupların arasındaki karşılıklı ilişkiler "sosyal yapı"yı meydana getirmektedir. Bu sosyal yapılar gerektiğinde birbirinden bağımsız olarak incelenebilir. Bu inceleme alanları teknik/ ekonomik, sosyal/ yapısal ve ideolojik/ kültürel bağlamlardan oluşmaktadır. Anadolu'daki kadın adak ve ziyaret yerlerine bakıldığında, buradaki kişi, mekân ve ziyaretçiler arasında karşılıklı ilişkiye tesadüf edilir. Bu, ziyaret mekânlarının "sosyal yapı" oluşumları olduğunun bir ifadesidir.

Parsons'un sistem olarak tanımladığı olgu, toplumu temsil etmektedir ve "aynı eylemi gerçekleştirmek için birleşen birimlerin karşılıklı ilişkilerinin ortaya çıkardığı bir küme"dir. Ona göre sistem, birbirleriyle ve bütünle karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde olan parçalardan oluşan ve kendini devam ettirme özelliği bulunan, bütünlük arz eden dengeli bir yapıdır (Abrahamson, 1990: 35). Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinin hem kendi içinde hem de toplumla olan bütünlükçü yapısı, buraların bir sistem oluşturduğunu gösterir.

Merton, "fonksiyon" kavramını analiz ederken her zaman olumlu bir anlam yüklenerek kullanılmış olan "fonksiyon" kavramının bu yaklaşımla, toplumsal sistemi tümüyle yansıtmadığını belirtir. Onun bu düşüncesinin temel noktası, fonksiyonel bir analiz yapıldığında kolayca görülmesi mümkün olmayan işlevlerle de karşılaşmanın mümkün olmasıdır. Daha önce de değinildiği gibi Merton, "açık fonksiyon" (manifest function) ve "gizli fonksiyon" (latent function) şeklinde iki tanımlama yapmaktadır. Daha açık bir ifadeyle yapılar, bilinen işlevlerinin yanı sıra, örtülü birtakım işlevler de üstlenmiş olabilirler. Açık fonksiyon, bir yapının "istenilen" ve kabul edilen" işlevlerini belirtirken, gizli fonksiyon "istenilmeyen" veya "kabul edilmeyen" işlevlerini ifade eder. Aslolan da söz konusu bu açık ve gizli fonksiyonların ortaya konmasıdır. Merton açık/ kapalı fonksiyon tanımlarının yanında, sistemde yer alan bir olgunun "olumlu" işlevlerinin yanı sıra "olumsuz" işlevlerinin de olabileceğini ileri sürer (Wallace, Wolf, 2004: 63). Bu, şunu ifade eder ki ayrı ayrı olumlu/ olumsuz fonksiyonlara sahip olan yapıların yanında aynı anda olumlu/ olumsuz işlevi olan yapılardan da söz edilebilir.

Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş* adlı eserinde İşlevsel Kuram'ın aksiyomlarını şöyle özetler: "İşlevsel kuram, halkbilimi çalışmalarına salt metne dayalı veya metin merkezli paradigmalar üzerine inşa edilen kuram ve araştırma modellerinin yanı sıra bir tiyatro gibi icra edilen folklor olayının derlenip yazıya geçirilerek metinleştirilen kısmıyla birlikte onu anlatma ve dinleme eylemleri ve rolleriyle gerçekleştirilen temel parçaları ve tamamının içinde yer aldığı sosyo- kültürel fiziki şartlar bütünlüğü anlamında bağlam kavramını (context) esas alan kuramların öncüsü olmuştur." (Çobanoğlu, 1999: 229). Bu; kuramın icra eden/ edilen, icra zaman/ mekânı bağlamında birçok ilişkiyi içerdiğini ifade eder

İşlev; toplumda bir ihtiyacın karşılanması, toplumun varlığını sürdürmesine katkı sağlaması, bir sistem oluşturması bakımından önemlidir. İnsanoğlu, en temelden en lükse kadar tüm ihtiyaçlarının karşılanması konusunda çeşitli kurumlardan fayda bekler. Bu açıdan bakıldığında kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinin işlevlerinin incelenmesinin gerekliliği ortaya çıkar. Söz konusu yapının temelinde "inanç" ve "söylence" olması, dinî açıdan değeri olan bu yerler hakkında genel olarak olumlu yönlerin vurgulanmasına sebep olmuştur. Bu bakımdan Anadolu Türk tasavvuf geleneğindeki kadınlar, olumlu/ açık/ bilinen şeklinde ifade edilen, fayda sağlayan işlevleriyle ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİNLERDE VE TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN

Eski toplum ve medeniyetlere ait bilgilere, o zamanlardan günümüze gelen belgeler vasıtasıyla ulaşılmaya çalışılır. Söz konusu belgelerin kimi zaman sınırlı ve kısmen de değişime uğramış olması, o dönemler hakkında kesin yargılara varmayı zorlaştırmaktadır. Bu zorluk, *din* ve *kadın* konulu çalışmalar söz konusu olduğunda da yaşanmaktadır. Toplumların bu iki kavram karşısında takındıkları subjektif tutum da genel yargılara varmanın zorluk sebeplerinden biri ve belki de en önemlilerindendir. Değerlendirilen kaynaklar dışında karşılaşılan bir diğer zorluk, bu iki kavrama yöneltilen yorumların da subjektif bir özellik göstermesidir. Bütün bu durumların karşısında hem doğru hem de objektif bilgilere ulaşmak ve bunları yorumlamak zorlaşmaktadır. *Din* konusunda yapılan çalışmalarda karşılaşılan zorluklar, kavramın hayatın hemen hemen her safhasına yayılmış olmasıyla da ilişkilendirilebilir. Dinin doğası ve etkinlikleri, insanı cezbeden bir yapı arz eder. Bu kavram; inanç, gelenek, âdet ve çeşitli uygulamaları da içermektedir. Tasavvuf da bu kavram içerisinde değerlendirilir. Bu bakımdan, kadının tasavvuf geleneğindeki işlevleri, dinlerden de etkilenmiştir. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadının işlevlerinin incelenmesinde tek tanrılı dinlere, eski inançlara ve tasasvvuf eğilimine de bakmak faydalı olacaktır.

1.1. TEK TANRILI DİNLERDE KADIN

1.1.1. Yahudilikte Kadın

Yahudilikle ilgili ilk bilgilere Tevrat'tan ulaşılabilmektedir. Bu nedenle Yahudilikte kadının durumu hakkında genel olarak değerlendirme yapabilmek için öncelikli olarak Tevrat'ta yer alan bilgilere bakmak gerekir. Kadının Yahudilikte durumu zaman zaman değişmekle birlikte Yahudi toplumunda kadının sınırlı bir yaşama sahip olduğundan bahsedilebilir.

Tevrat'ta kadının varlığından söz etme "yaradılış"la başlar. Tevrat'ta belirttiğine göre Allah insanı eşref-i mahluk olarak yaratır.[4] İnsanın varlığından ilk kez söz edilen bu kısımda hem erkek hem kadından bahsedilir ve bu ifadelerde herhangi bir üstünlük yoktur. Bunun sebebi de Allah'ın, insanı kendi suretinde yaratmış olmasıdır.[5] Bununla beraber yaratımın anlatıldığı kısımlarda yorum biraz değişir. Allah yerin toprağından bir "adam" yaratır ve onun burnuna hayat nefesini üfler. Adamın yalnız olmasını iyi görmez ve ona bir yardımcı yapmak ister (Tekvin, 2: 18).[6] Kadının ikinciliğinin kurgusu burada başlar: "*Adamın yardımcısı."*

Tevrat'ta yer alan yaratılış öyküsünde kadının ikincilik kaderi biraz da şu nedenden kaynaklanmaktadır: Rab Allah, "Nisa" denen kadını "Adam" denen erkeğin kaburga kemiğinden yaratır. Bununla da kalmaz kadının adını erkek koyar[7]. Bu hikâyede görüldüğü gibi yaradılışta kadının erkekten sonra yaratılması ve kadının adını erkeğin koyması onun kimi zaman erkeğin gerisinde olduğu düşüncesine neden olmuştur.

Yaradılıştan hemen sonra gerçekleşen ve insanın cennetten kovulmasına neden olan olayda şeytana kanan ve Adamı da buna inandıranın kadın olması sözü edilen bu olumsuz bakış açısını desteklemiştir.[8] Yasak meyvenin yenmesi insanın cennetten kovulmasına ve sıkıntılar yurdu dünyaya inmesine sebep olmuştur. Yasağın çiğnenmesinin ardından Allah bunun hesabını önce adama sonra kadına sorar.[9] Kadının bu konuda yılanı suçlamasından dolayı Allah, yılanın lanetlendiğini söyler.

---

[4] "Yer üzerinde hareket eden her canlı şeye hâkim olun." (Tekvin, 1: 28)

[5] "Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı, onu Allahın suretinde yarattı, onları erkek ve dişi olarak yarattı. Ve Allah onları mübarek kıldı." (Tekvin, 2: 27).

[6] Devamında kadının yaradılışı Tevrat'tın kendi dilinden şöyle anlatılır: "RAB Allah adamın üzerine derin uyku getirdi ve o uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı ve RAB Allah adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi. Ve adam dedi: Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna Nisa denilecek, çünkü o İnsandan alındı. Bunun için insan anasını ve babasını bırakacak ve karısına yapışacaktır ve bir beden olacaklardır. Ve adam ve karısı, ikisi de çıplaktılar ve utançları yoktu." (Tekvin, 3- 4).

[7] Adam kadının adını sonradan bütün yaşayanların anası olması sebebiyle "Havva" koyar (Tekvin, 3: 19).

[8] "Ve kadın gördü ki, ağaç yemek için iyi ve gözlere hoş ve anlayışlı kılmak için arzu olunur bir ağaçtı ve onun meyvesinden aldı ve yedi ve kendisiyle beraber kocasına da verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı ve kendilerinin çıplak olduklarını bildiler ve incir yaprakları dikip kendilerine önlükler yaptılar." (Tekvin, 3: 1- 8).

[9] Adam "Yanıma verdiğin kadın o ağaçtan bana verdi ve yedim (Tekvin, 3: 12)".
"Ve Rab Allah kadına dedi: Bu yaptığın nedir? Ve kadın dedi: Yılan beni aldattı ve yedim (Tekvin, 3: 13).

Yılan, uğradığı lanetten dolayı karnının üzerinde sürünmeye mahkûm olurken kadın da doğumla cezalandırılır.[10]

Kadının yalnızca yasak meyveyi yemesi değil daha başka kötü eylemleri de Tevrat'ta anlatılır. Hanımlarının Süleyman'ı yoldan çıkararak putlara hizmet etmesine neden olmaları (1. Krallar 11: 1- 8); karısı Sara'nın cariyesi Hacer'i kıskanarak İbrahim'i üzmesi (Tekvin 21: 9- 21); Rahel'in kocasına karşı yalan ve hileleri (Tekvin, 27: 1- 46); Lut'a isyan eden ve Sodom'un yok edilmesine karşı çıkan karısının, tuz direği haline getirilmesi (Tekvin 19: 12- 26); kızlarının Lut'u sarhoş ederek cinsel ilişkiye girmeleri ve babalarından hamile kalmaları (Tekvin 19: 31- 38); Betsaba'nın Davud'la zina yaparak hamile kalması, daha sonra kendisiyle beraber olabilmek için kocasını öldüren Davud ile evlenmesi, Tamar'ın kayınpederiyle zina yapması (Tekvin 3: 14- 24); Firavun'un karısının Yusuf'u baştan çıkarmaya çalışması (Tekvin, 7- 20) gibi olaylar Yahudilikteki kadın algısını etkilemiştir. Kadın, bu olumsuz eylemlerinin yanında gürültücü ve kavgacı olarak da anlatılmaktadır (Süleymanın Meseleleri, 9: 13, 11: 22). Bu özelliklerinden dolayı kadına karşı temkinli olmak gerekir: "Koynunda yatana karşı ağzını kilitle." (Mika, 7: 15).

Yahudilikte kadının rolü eski dönemlerden beri var olan ataerkil toplum yapısına uygun olarak şekillenmiş, sosyal fonksiyonlar da buna göre dağılım göstermiştir. Bu toplumda kadının neredeyse tek etki alanı aile kurumu olmuştur (Berktay, 2009: 94). Yahudiliğin kadına bakışı genel anlamda olumsuzdur. Daha doğru bir ifadeyle yukarıda sıraladığımız sebeplerle kadının konumu ikincilik olarak belirlenmiştir.

Kadının durumu genelde babasına veya kocasına bağlı gözükmektedir. Babanın kızı, kocanın da karısı üzerinde bazı hakları vardır (Berktay, 2009: 94). Erkekler evlilik için kimi zaman "başlık" niteliğinde bedel ödemektedirler. Örneğin Tevrat'ta

[10] "Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağrı ile evlât doğuracaksın ve arzun kocana olacak, o da sana hâkim olacaktır." (Tekvin, 3: 16).

Yakup, Rahel için yedi sene hizmet etmeyi göze alır. [11] Evlilik konusunda kadının söz sahibi olduğu durumlardan da sözedilebilir. Tevrat'ta Rab'bın, Tselofhad'ın kızları hakkında "Gözlerinde iyi olana varsınlar." (Saylılar, 36: 6) [12] dediğinden bahsedilir.

Erkek, gerdek gecesi kadının bu geceden önce bekâretini kaybettiğine inanırsa kadının ailesinden kızlık nişanlarını isterler. Aile bunları getirirse şehrin ihtiyarları erkeği 100 şekel gümüş para cezasına mahkûm eder (Tesniye, 22: 14- 19). Durumun tersi olur yani kızlık nişanları bulunamazsa o zaman kadın babasının evinin önünde erkeler tarafından öldürülmeye mahkûm edilir (Tesniye, 22: 20- 21). Erkek, kadın kendi gözünde lütuf bulamazsa onu boşayabilmektedir.[13] Erkek kadını boşadıktan sonra kadın, isterse başka biriyle evlenebilir fakat ilk kocasına geri dönemez (Tensiye, 24: 4). [14] Kimi durumlarda kadının hakkı korunuyor gibi gözükse de burada yine söz sahibi olan kızın babasıdır. Örneğin bir adamın, nişanlısı olmayan bir kızı aldatması veya onunla yatması durumunda kendi karısı olmak üzere mutlaka onun için ağırlık verir, ancak kızın babası, kızı hiç vermek istemeyebilir de (Çıkış, 23: 16- 17).[15] Durum ne olursa olsun kadının ne yapacağı kurallarla belirlenmiştir ve onun söz hakkı yoktur.

Erkekle kadın arasındaki bir diğer ayrım da evlilik sayısında ortaya çıkar. Erkek imkânları el verdiği müddetçe cariye alabilmektedir. Öyle ki kimi zaman bu cariyeleri kadınlar da kocalarına teklif edebilmektedir. Örneğin Sâre, Hacer'i kocası

[11] "Ve Yakub Raheli sevdi ve dedi: Küçük kızın Rahel için sana yedi sene hizmet ederim. Ve Laban dedi: Onu sana vermek, onu başka bir adama vermemden iyidir; benimle kal. Ve Yakub Rahel için yedi sene hizmet etti; ona olan sevgisinden dolayı gözünde birkaç gün gibi idi." (Tekvin 29: 18- 20).
[12] "Bir adam yeni bir kadın aldığı zaman cenge çıkmayacak ve onun üzerine hiçbir iş yükletilmeyecek; bir yıl evinde serbest olacak ve aldığı kadını sevindirecektir." (Tesniye, 24: 5).
[13] "Bir adam bir kadın alıp onunla evlendiği zaman vaki olacak ki, onda utanılacak bir şey bulduğu için, kadın onun gözünde lütuf bulmazsa, onun için boş kâğıdını yazacak ve onun eline verecek ve onu evinden gönderecektir." (Tesniye, 24: 1).
[14] "Eğer kardeşler birlikte otururlarsa ve onlardan biri ölürse ve onun oğlu yoksa ölenin karısı dışarıda yabancı bir adama varmayacaktır; kocasının kardeşi ona yaklaşacak ve kendisine karı olmak için onu alacak ve ona kayınbiraderlik vazifesini yapacaktır." (Tesniye, 25: 5- 10).
[15] "Adam nişanlı genç kadını kırda bulursa ve onu yakalayıp kendisi ile yatarsa, o zaman yalnız onunla yatmış olan adam ölecektir; fakat genç kadına bir şey yapmayacaksın; genç kadında ölüme müstahak suç yoktur." (Tesniye, 22: 25- 27). "Eğer bir adam, kız olan nişanlanmamış genç bir kadın bulursa ve onu tutup onunla yatarsa ve onlar bulunurlarsa; o zaman onunla yatmış olan adam genç kadının babasına elli şekel gümüş verecektir ve kadın onun karısı olacaktır; çünkü onu alçaltmıştır; bütün ömrünce onu boşamayacaktır." (Tesniye, 22: 28- 29).

İbrahim'e teklif eder (Tekvin, 36: 12).[16] Bu durum kimi zaman "kısırlık" söz konusu olduğunda görülmektedir. Örneğin Abraham'ın karısı Saray kısırdır. O, Abraham'ı "İşte, RAB beni doğurmaktan alıkoydu; rica ederim, cariyemin yanına gir, belki ondan çocuklarım olur." (Tekvin, 16: 1- 4) diyerek Mısırlı cariyesi Hacar'a kendisi yönlendirir.[17] Hacar gebe kalır ancak bu defa da Saray Abraham'ın gözünde küçülür. İshak da karısı Rebeka için Allah'a dua eder, çünkü karısı kısırdır:[18] Bu örneklerin bir kısmında erkek yaşlıdır ama çocuk olmaması erkeğin yaşından daha çok kadının yaşına ve çoğunlukla da kadının rahminin kapalı olmasına bağlanmaktadır.[19] Çocuk sahibi olmak bu kadar önemsenirken doğan çocukların cinsiyetleri üzerine de kimi zaman ayrımlar yapılır. Erkek çocuğun kız çocuktan üstünlüğünü belirten kimi örneklere rastlanabilmektedir.[20]

Tüm bu sıralananlara rağmen Yahudi kadınının saygı gördüğü ya da kendisine çeşitli haklar tanındığı durumlar da yok değildir. Örneğin annenin de baba kadar saygı görmesi gerektiği düşüncesi vardır.[21] Koca karısının geçimini sağlamakla yükümlüdür. Bununla birlikte kadının cinsel haz alma hakkı da vardır (Berktay, 2009: 95).

---

[16] Benzer olarak Rahel, Bilha'yı kocası Yakup'a teklif eder (Tekvin, 30: 1- 4). Lea da cariyesi Zilpa'yı kocası Yakup'a verir (Tekvin, 30: 9).

[17] Yine bu konuya örnek olarak Lea verilebilir: "RAB Lea'nın sevilmediğini gördü ve onun rahmini açtı: fakat Rahel kısırdı. Ve Lea gebe kalıp bir oğul doğurdu (Tekvin 29: 31). Daha sonra Allah Rahel'i işitir ve onun rahmini açar ve Rahel bir oğlan doğurur. Rahel bu durumu "Allah utancımı kaldırdı." şeklinde yorumlar (Tekvin, 30: 23).

[18] "RAB yalvarışını kabul etti ve karısı Rebeka gebe kaldı (Tekvin 25: 19- 22).

[19] "Ve Allah İbrahim'e dedi: Senin karın Saraya gelince, onun adını Saray çağırmayacaksın, fakat onun adı Sara olacaktır. Ve onu mübarek kılacağım ve ondan da sana bir oğul vereceğim; evet, onu mübarek kılacağım ve milletlerin anası olacaktır; kavımların kralları ondan olacaklardır. Ve İbrahim yüz üstü düştü ve güldü ve yüreğinde dedi: Yüz yaşında olana bir oğul doğar mı? Ve doksan yaşında olan Sara doğurur mu?" (Tekvin 17: 15- 20).

[20] "Ve Yeftah Mitspaya, kendi evine geldi ve işte, kızı teflerle ve rakıslarla onu karşılamağa çıktı ve o biricik çocuğu idi; ne oğul ne kız, ondan başkası yoktu. Ve vaki oldu ki, onu gördüğü zaman esvabını yırtıp dedi: Eyvah, kızım! Belimi büktün ve beni ezenlerden biri oldun; ben RABBE söyledim, artık dönemem. Ve ona dedi: Baba, sen RABBE söyledin; mademki RAB senin düşmanlarından, Ammon oğullarından senin için öç aldı, ağzından nasıl çıktı ise bana öyle yap. Ve babasına dedi: Bana söyle yapılsın; beni iki ay bırak ve gideyim ve aşağı dağlara ineyim ve arkadaşlarımla beraber kızlığıma ağlayayım. Ve: Git, dedi. Ve onu iki ay için gönderdi ve arkadaşları ile beraber gitti ve dağlar üzerinde kızlığına ağladı. Ve vaki oldu ki, iki ay sonunda babasının yanına döndü ve adadığı adağa göre ona yaptı ve o erkek bilmedi. Ve İsrailde âdet oldu ve yıldan yıla İsrail kızları Gileadlı Yeftahın kızı için yılda dört gün yas tutmağa giderlerdi." (Hâkimler, 11).

[21] "Çünkü babasına yahut anasına lânet eden her adam mutlaka öldürülecektir; babasına yahut anasına lânet etmiştir; kanı kendi üzerinde olacaktır." (Levililer, 20: 9).

Kadının bedeni de sakınılması gereken bir unsurdur ve kadının bedeni çeşitli kısıtlamalara maruzdur. Kadın erkek arasındaki ayrım çocuğun doğumunda annenin durumunu etkileyerek bile ortaya çıkmaktadır çünkü kadın, erkek çocuk doğurursa yedi gün, kız çocuk doğurursa altmış altı gün murdar sayılmaktadır (Levililer, 12: 1-5).[22] Giyim konusunda her iki cinsin de birbirlerine benzememeleri konusunda uyarılar vardır: "Kadının üzerinde erkek esvabı olmayacak ve erkek kadın esvabı giymeyecek; çünkü bu şeyleri yapan herkes Allahın RABBİN mekruhudur." (Tesniye, 23: 5).

Mülkiyet konusunda da genel olarak kadına pek fazla hak tanınmamaktadır. Kadının evlilik vasıtasıyla aile değiştirmiş olması adını ve mirasını koruyamamasına neden olmuştur. On iki yaşından küçüklerin mülkiyet hakkı olmadığı gibi elde ettikleri birçok şey de babalarının malı sayılıyordu (Berktay, 2009: 95). Her şeye rağmen kadının mirastan yararlandığı kısıtlı durumlar da yok değildir.[23]

Yahudilikte kadınların ve erkeklerin ibadetlerinde bir takım farklılıklar göze çarpmaktadır. Kadınla ilgili olumsuz düşünceler, ibadetlere de yansımıştır. Kadınlar ibadet sırasında erkekten uzak tutulmuş, sinagoglara kadınlar için özel bölümler ve balkonlar yapılmıştır. Erkekler, sinagogta cemaatle ibadet yapabilmek için on kişi şartını sağlamaya çalışırken bile kadınları cemaatten saymamışlardır. Mesela; yedi erkek, üç kadın bulunursa cemaatin oluşmadığı düşünülmektedir. Toplu ibadetten men edilen kadınların günlük ibadetleri de kısıtlanmış durumdadır (Yasdıman, 2002: 105).

Kitapta peygamber olan birkaç kadın isminden bahsedilmektedir. Harun'un kız kardeşi "Nebiye Miryam" (Çıkış, 16: 20), Hulda (II. Krallar, 22: 14), Deborah (Hâkimler, 4: 4) bu isimlerdir. Kadınlar, dini bir olgu olarak telakki edilen

[22] "Bir kadının akıntısı olur ve bedeninde akıntısı kan olursa, yedi gün murdarlığında kalacak ve ona her dokunan akşama kadar murdar olacaktır" (Levililer, 15: 19). "Ve bir adam kız kardeşini, babasının kızını yahut anasının kızını alır ve onun çıplaklığını görürse, kadın da onun çıplaklığını görürse, utançtır ve kavmlarının oğullarının gözleri önünde atılacaklardır (Levililer, 21).

[23] "Ve RAB Musaya söyleyip dedi: Tselofhadın kızları doğru söylüyorlar; mutlaka onlara babalarının kardeşleri arasında mülk olarak miras vereceksin ve babalarının mirasını kendilerine geçireceksin. Ve İsrail oğullarına söyleyip diyeceksin: Eğer bir adam ölürse ve onun oğlu yoksa o zaman mirasını onun kızına geçireceksiniz." (Sayılar, 27: 6- 11). Laban'ın kızları Rahel ve Lea bu konuda "babamızın evinde artık hissemiz ve mirasımız var mı? Ona yabancı sayılmıyor muyuz? Çünkü bizi sattı ve bedelimizi de tamamile yedi." derler.

merasimlerde de yer almaktadır: "Ve Uriyanın karısı, kocası Uriyanın öldüğünü işitti ve kocası için dövündü." (II Samuel, 1: 24). Saul ve Yonata'nın ölümünde de benzer durum vardır (II. Samuel, 1: 24, Yaremya, 9: 17).

Hukuki açıdan da kadının konumuna bakılabilir. Örneğin zina eden hem kadın hem erkek kanun karşısında eşittir ve ikisi de öldürülür: [24] Kimi haram yiyecekler her iki cins için de geçerlidir. Bu, ifadelerde kullanılan "siz" hitabından da anlaşılmaktadır. [25]

1.1.2. Hıristiyanlıkta Kadın

Hz. İsa'nın yaşadığı ortamda Yahudilik ve pagan kültürünün etkili oluşu Hıristiyanlık üzerinde Yahudiliğin kadına bakış açısında belirleyici olmasına neden olmuştur. Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmesi de bu durum karşısında anlamsız değildir. Bu olay babanın mutlak otoritesinin azaltılıp annenin hak ettiği değeri kısmen de olsa elde etmesine vesile olmuştur. Hz. İsa vasıtasıyla Meryem kutsallaştırmaya çalışılmıştır.

Yeni Ahit'te kadının konumuna bakıldığı zaman ilk dikkat edilecek olan konu Hz. İsa'nın kadına yaklaşımıdır. Hz. İsa kadınları dinlemekte ve onların sorunlarına çözüm bulmaktadır. Hz. İsa, Sur ve Sayda tarafına çekildiği zaman Kenânlı bir kadın gelir ve ona kızının cine tutulduğunu söyler ve merhamet etmesini ister. Hz. İsa kadına cevap vermez. Şakirtleri bağırmasından dolayı ondan kadını oradan uzaklaştırmalarını ister. Ancak kadın gelir ve "Ya Rab, bana yardım et." diye yalvarır. İsa "Çocukların ekmeğini alıp onu köpeklere atmak iyi değildir." der. Kadınsa şöyle cevap verir: "Evet, ya Rab, zira köpekler de efendilerinin sofrasından düşen kırıntılardan yerler." der. O zaman Hz. İsa kadına: "Ey kadın, imanın büyüktür; istediğin gibi olsun."der (Matta, 15: 21- 28). İsa'nın yardımcıları "kadın"

[24] "Ve birisinin karısı ile zina eden, komşusunun karısı ile zina eden adam, hem o, hem kadın mutlaka öldürülecektir." (Levililer, 20: 10) denilmektedir.
[25] "Dört ayak üzerinde yürüyen, kanatlı haşaratın hepsi sizin için mekruhtur." (Levililer, 21: 20). "Ve yer üzerinde sürünen haşarat arasında şunlar size murdardır: Gelincik ve fare ve cinse göre koler ve anaka ve koeh ve letaa ve homet ve bukalemun." (Levililer, 11: 29- 30).

konusunda temkinli davranırken Hz. İsa imanına güvendiği kadının müşkülünü halleder ve onun kızı o saatte düzelir.

Hz. İsa'nın kadınlarla münasebeti başka hikâyelerde de karşımıza çıkmaktadır. İsa'nın yalnızken Sâmiriyeli bir konuşması şakirtlerini bile şaşırtır (Yuhanna, 4: 27). Hz. İsa kuyudan su çeken kadından "Ver bana, içeyim." diyerek su ister. Samiriyeli kadınsa ona "Sen Yahudi, ben de Samiriyeli bir kadınken, nasıl benden su istiyorsun?" diye cevap verir. O zamanlar Yahudiler Samiriyelilerle iş yapmamaktadırlar. İsa, bunun üzerine "Bu sudan her içen yine susar; fakat kendisine benim vereceğim sudan kim içerse, ebediyen susamaz, fakat ona vereceğim su kendisinde ebedî hayat için fışkıran su kaynağı olur." diyerek kendisindeki ebedî suyun varlığını dile getirmiş olur. Kadın ona "Efendi, görüyorum ki, sen peygambersin." diyerek onun peygamberliğine olan imanını dile getirir (Yuhanna, 4: 1- 22). Burada kadınla ilgili iki durum ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki kadınlarla konuşmanın tuhaf karşılanması ama geleneğe rağmen İsa'nın kadınla konuşmasıdır. Diğeri de kadının İsa'ya iman etmesidir.

Hz. İsa'ya iman eden kadınlara başka bölümlerde de rastlanmaktadır. Hz. İsa Beytanya'da cüzamlı Simunun evinde iken bir kadın beyaz mermer bir kapta çok kıymetli bir yağla ona gelir, sofada otururken onun başına döker. Kadın esasında onu bilmeden, gömülmeye hazırlayan biridir. Şakirtler bu olayı görünce "Bu israf niçin? Zira bu çok pahalı satılıp fakirlere verilebilirdi." İsa onların yaklaşımına karşı çıkar.[26]

Hz. İsa'nın mucizelerine tanık olan, ona iman edip onun yolundan giden kadınlardan bahsedilir. Bu kadınların kiminin adı zikredilmezken kiminin adı bilinmektedir. Bunlar arasında "Mecdelli Meryem",[27] Yakup ile Yoses'in anası

[26] "Niçin kadını incitiyorsunuz? O bana iyi bir iş yaptı. Çünkü fakirler daima sizin yanınızdadır ve ne zaman isterseniz, onlara iyilik edebilirsiniz; fakat ben daima sizin yanınızda değilim. Kadın elinden geleni yaptı ve gömülme için benim bedenimi önceden yağladı. Doğrusu size derim: Bütün dünyanın her neresinde İncil vazedilirse, bu kadının yaptığı da onun anılması için söylenecektir (Markos, 14: 6-9)."

[27] "Haftanın ilk gününde sabah erken İsa kıyam ettiği zaman, önce kendisinden yedi cin çıkarmış olduğu Mecdelli Meryeme göründü. O da gitti ve İsa ile beraber bulunmuş olanlara haber verdi; onlar yas tutmakta ve ağlamakta idiler ve İsanın diri olup kendisine göründüğünü işittikleri zaman inanmadılar." (Markos, 16: 9- 11).

"Meryem"[28], "Salome"[29], "Yoanna", "Suzanna" [30] sayılabilir. Bu kadınların İsa ve öğrencilerine hizmet etmekle birlikte dinin yayılmasında da rol aldıklarını görebiliyoruz.

Hz. İsa birçok mucizesini kadınlar üzerinde göstermektedir. Simun'un kaynanasını iyileştirmesi,[31] on sekiz yıldan beri hastalık ruhu taşıyan kadını bundan kurtarması,[32] iki yıldır akıntısı olan bir kadının esvabına dokunarak onu iyileştirmesi [33], son nefesini vermek üzere olan bir kızı ellerini üzerine koyarak iyileştirmesi [34] bunlara örnek olarak verilebilir.

Yeni Ahit'te bakire Meryem'in çocuk doğurmasına da tanık oluruz. [35] Birçok toplum ve özelde kadın için çocuk doğurmak önemlidir. Kısır kadınlar bu durumu ortadan kaldırıp çocuk sahibi olmak isterler. Hem Zekeriya hem de Elisabet burada belirtildiği kadarıyla Allah indinde salih olup Rabbin bütün emir ve hükümlerinde kusursuz yürüyen kişilerdir. Çocukları olmamaktadır, çünkü Elisabet kısırdır. Aynı

[28] "Ve İsa'ya hizmet ederek, Galileden ardınca gelmiş olan birçok kadınlar uzaktan bakıp orada bulunuyorlardı. Onların arasında Mecdelli Meryem, Yakup ile Yosesin anası Meryem ve Zebedinin oğullarının anası vardı." (Matta, 27: 55- 57).

[29] "İsa yüksek ses çıkarıp ruhu verdi. Ve mabedin perdesi yukarıdan aşağıya kadar ikiye yarıldı. İsanın karşısında duran yüzbaşı onun böyle ruhu verdiğini gördüğü zaman: Gerçek bu adam Allahın Oğlu idi, dedi. Orada uzaktan bakmakta olan kadınlar arasında, Galilede iken İsanın ardınca gidip kendisine hizmet eden Mecdelli Meryem ve küçük Yakub ile Yosesin anası Meryem ve Salome ve onunla beraber Yeruşalime çıkmış olan başka birçok kadınlar vardı." (Markos, 16: 37- 41).

[30] "İsa şehirleri ve köyleri dolaşıp vazediyor, Allahın melekûtunu müjdeliyordu. On ikiler ve kötü ruhlardan ve hastalıklardan kurtulmuş olan bazı kadınlar, kendisinden yedi cin çıkmış olan Mecdelli denilen Meryem, Hirodesin kâhyası Huzanın karısı Yoanna, Suzanna ve başka birçok kadınlar onunla beraberdi; bunlar malları ile onlara yardım ediyorlardı." (Luka, 8: 1- 3).

[31] "İsa havradan çıktı ve Simunun evine girdi. Simunun kaynanası şiddetli ısıtmaya tutulmuştu; ona kadın için yalvardılar. İsa onun başında durdu, ısıtmayı azarladı ve kadın hemen kalkarak onlara hizmet etti." (Luka, 4: 38- 39).

[32] "Ve İsa Sebt gününde havraların birinde öğretiyordu. Ve işte, on sekiz yıldan beri kendisinde hastalık ruhu olan bir kadın; iki kat olmuştu ve hiçbir suretle doğrulmazdı. İsa onu görünce çağırdı ve kendisine dedi: Ey kadın hastalığından kurtuldun. İsa ellerini onun üzerine koydu ve kadın hemen doğruldu, ve Allaha hemdediyordu." (Luka, 13: 10- 13).

[33] "Ve işte, on iki yıldır kan akıntısı olan bir kadın İsanın arkasından gelip esvabının eteğine dokundu; çünkü kadın içinden diyordu: Yalnız esvabına dokunsam kurtulacağım. İsa da dönüp onu görerek dedi: Cesur ol, kızım, imanın seni iyi etti. Ve kadın o saatten iyi oldu." (Matta, 9: 18 23).

[34] "Ve havara reislerinden Yairus adlı bir adam gelip onu görerek ayaklarına kapandı, ona çok yalvarıp dedi: Kızcağızım son nefesindedir; gelip ellerini üzerine koy, ta ki, kurtulup yaşasın." (Markos, 5: 22- 23)

[35] "Allah tarafından Cebrail melek Galilede Nâsıra denilen şehre, Davud evinden Yusuf adındaki adama nişanlı olan bir kıza gönderildi; kızın adı Meryem idi. Melek onun yanına girip dedi: Selâm, ey nimete eren kız, Rab seninledir. Ve Meryem bu sözlerden çok şaşırarak: Bu nasıl selamdır? diye düşünüyordu. Melek ona dedi: Korkma, Meryem; çünkü Allah önünde inayet buldun. Ve işte, gebe kalıp bir oğlan doğuracaksın ve adını İsa koyacaksın." (Luka, 1: 26- 31). Meryem de malağa dedi: "Bu nasıl olacak? Çünkü ben er bilmem." (Luka, 1: 34).

zamanda ikisi de çok yaşlıdır ancak bir gün duaları kabul olur ve Elisabet hamile kalır (Luka, 1: 5- 25). Bununla birlikte bekâretini koruyup kendini tanrıya adamak kadınlara sunulan bir başka yoldur. Bu yolla kadınlar, mevcut olan ataerkil düzenin onları yalnızca biyolojik bir varlığa indirgemesine de karşı çıkmış oldular. Bundan dolayıdır ki Hıristiyanlığın ilk zamanlarında azizlik mertebesine ulaşanların çoğu kadındır (Berktay, 2009: 99- 100).

Evlilik konusunda "Adam için kadına dokunmamak iyidir. Fakat zinalardan dolayı herkesin kendi karısı olsun ve her kadının kendi kocası olsun. Koca karısına ve böylece de karı kocasına hakkını eda etsin. Kendi bedeni üzerine karının değil, ancak kocasının hâkimiyeti vardır ve böylece de kendi bedeni üzerine kocanın değil, ancak karınsın hâkimiyeti vardır." denir. (I. Korintoslulara, 7: 2- 5).[36]

Hz. İsa'dan sonra kilise babaları kadın konusunda olumsuz yorumlarda bulunmuştur. Özellikle ilk günah meselesi ile ilgili yorumlar kadının aleyhine olmuştur. Havva'yı Yeni Ahit'teki bilgileri ile suçun ve günahın sembolü olarak gören Hıristiyanlar, İsa karşısında Âdem nasıl suçlu ise, Havva karşısında da Meryem'i suçlu olarak görmüştür (Erdem, 2005: 74).

Aile içerisinde kadının kocasına bağlılığı konusunda ona şöyle seslenilmektedir: "Ey kadınlar, kendi kocalarınıza Rabbe tâbi olur gibi tâbi olun. Çünkü bedenin kurtarıcısı Mesih kilisenin başı olduğu gibi, kadınlar da böylece her şeyde kocalarına tâbi olsunlar." (Efesoslulara, 5: 22- 24).

Yine bu konuda "Fakat evlenmemişlere ve dul kadınlara diyorum: Benim gibi kalsalar, onlar için iyidir. Fakat evli olanlara ben değil, ancak Rab emrediyor: Karı kocasından ayrılmasın (fakat eğer ayrılsa da, kocasız kalsın yahut kocası ile barışsın) ve koca karısını bırakmasın." denilmektedir (I. Korintoslulara, 7: 8- 10). Buradan anlaşıldığına göre bekâr kalmak tavsiye edilmektedir, ancak evlilik durumunda da ayrılmamak yani boşanmamak tavsiye edilmektedir.

[36] "Kadına bağlı mısın? Çözülmeyi arama. Kadından çözülmüş müsün? Kadını arama. Fakat eğer evlenirsen, günah etmezsin ve eğer bir kız evlenirse, günah etmez. Fakat böyle kimselerin bedenlerinde sıkıntıları olacaktır." (I. Korintoslulara, 7: 27- 28).

Hz. İsa'nın sözünden hareketle boşanmanın pekiyi karşılanmadığını söyleyebiliriz. Boşanma konusunda kadının konumu şöyledir: "Kim karısını boşarsa, ona boş kâğıdını versin." (Matta, 5: 31). "Ben size derim ki zinadan başka sebeple karısını boşayan adam onu zaniye eder ve kim boşanmış kadınla evlenirse zina eder." (Matta, 5: 32). Yine bu konuda "Allahın birleştirdiğini kimse ayırmasın." denilmektedir (Matta 19: 6). Bunun üzerine İsa'ya sorarlar: "Öyle ise, Musa niçin bir boş kâğıdı vermeği ve kadını boşamayı emretti?" İsa onlara der: "Yüreklerinizin katılığından ötürü karılarınızı boşamanıza Musa müsaade etti, fakat başlangıçtan böyle olmamıştır. Ve ben size derim: Kim zinadan ötürü olmayıp karısını boşar ve başkası ile evlenirse, zina eder; boşanmış olanla da evlenen zina eder." (Matta, 19: 7-9). Boşanma kadın ya da erkeğin imanı söz konusu olduğunda dahi tavsiye edilmemektedir: "Eğer bir kardeşin iman etmeyen karısı varsa ve kadın kendisile oturmağa razı ise, onu bırakmasın. Ve bir kadın ki iman etmiyen kocası vardır ve o kendisile oturmağa razıdır, kocasını bırakmasın." (I. Korintoslulara, 7: 12- 13).

İncil'de kadınların peygamber olabildiğini de görmekteyiz: "Başı örtüsüz olarak dua eden, yahut peygamberlik eden her kadın, başını küçük düşürür; çünkü tıraş edilmekle bir ve aynı şeydir." (I. Korintoslulara, 11: 5). Kadın peygamberlerden adı geçenlerden biri "Anna"dır.[37]

Kadınların giyimi de üzerinde durulan konulardan biridir. Kadınlara burada şöyle seslenilir: "Sizin süsünüz dışarıdan, saç örme ve altınlar takma ve esvaplar giyinme değil, fakat Allah indinde çok kıymetli olan halim ve sakin ruhun fena bulmaz süsü, yüreğin gizli insanı olsun." (I. Petrus, 3: 3- 4).

1.1.3. İslamiyet'te Kadın

İslam'da kadının yerine değinmeden önce genel olarak yapıldığı gibi, Kuran'ın ilk muhatabı olan Arap toplumunda özellikle cahiliye döneminde kadının hangi şartlar altında varlığını sürdürmeye çalıştığını değerlendirmek gerekir. İslamiyet'ten önce şehirdeki fakir ve orta tabakada kadın açısından durum kötüydü. Babalar, kız

[37] "Aşer sıptından Fanuelin kızı Anna isminde bir peygamber vardı (ki, çok yaşlı idi ve kızlığından sonra kocası ile yedi yıl geçinmişti ve hemen seksen dört yıldan beri dul idi), mabetten hiç ayrılmaz, gece gündüz oruç tutup dua ederek ibadet eylerdi (Luka, 3: 36- 37).

çocuklarından utanmaktaydılar. Bu durum o dönemde kızların diri diri toprağa gömülmesine neden olmuştur. Onların içindeki bu durumdan Kuran'da Nahl suresinin 58 ve 59. ayetlerinde şöyle bahsedilmektedir: "Onlardan biri, kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir! Kendisine verilen kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir. Şimdi onu, aşağılanmış olarak yanında tutacak mı, yoksa toprağa mı gömecek? Bak, ne kötü hüküm veriyorlar!" Bu sure İslamiyet açısından, kız çocuklarının bu türden bir aşağılanmaya maruz kalmasının doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Kız çocuğu bir aşağılanmadan ziyade bir müjdelenmedir. Hangi cinsiyet olursa olsun her bir insan varlığı; Allah'ın hikmetinin, mucizesinin bir göstergesidir.

Cahiliye dönemi hakkındaki bazı rivayetlere göre bir kadın hamile kalıp da doğum yaklaştığında bir çukur kazar, doğan bebek kız ise onu o çukura atıp üstünü kapatırdı. Bazı durumlarda da kız çocukları doğar doğmaz değil de, altı yaşına kadar herhangi bir zamanda öldürülebilirdi. Kuran'da İsrâ suresi 31. ayetinde rızk konusunda "Yoksulluk korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da, sizi de biz rızk veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahtır" denilmektedir. Kız çocukları fakirlik sebebi olarak görülemeyeceği gibi fakirlik korkusuyla da öldürülmemelidirler. Allah, yarattığı her bir kulu için rızk verir. Bu konuda herhangi bir cinsiyet ayrımı gözetilmez. Ayetten anlaşıldığı gibi bu durum, büyük bir günahtır.

Araplarda birden fazla evlilik vardı. Erkekler, istedikleri kadar kadınla evlenebilirlerdi. Kadın, çocuk doğurduktan sonra aileden sayılırdı. Kadın çocuk doğurmadan ölürse, taziye için eşine değil, kadının ailesine gidilirdi. Bunda da çocuk sahibi olmadan aileden sayılmaması düşüncesi etkilidir. Arap erkeklerinin kadınların görüşlerine değer verdiğini söylemek de pek mümkün değildir. Onlar bir görüşü beğenmediklerini ifade etmek için "kadınların görüşü" derlerdi. Arapların kadınların görüşüne değer vermedikleri "onlara danışın fakat aksini yapın" sözünden de anlaşılmaktadır (Bardakçıoğlu, 2005: 19). Tüm bunlardan anlaşıldığı kadarıyla denebilir ki İslam, kadın açısından olumlu olmayan bir ortamda doğmuştur.

İslamiyetle birlikte kadının durumundaki bazı aksaklıklar düzelmekle birlikte bazı görüşlere göre İslamiyetle birlikte kadının konumu kısıtlanmıştır. İslam öncesi

dönemde kâhinler ve nebiyeler (kadın peygamberler) vardı. Bunlar aynı görevde bulunan erkeklerle eş değer bir konumdaydı, onlarla aynı işlevleri üstlenmişlerdi, ancak Muhammed'in ortaya çıktığı dönemde bunlar hemen silinmediler (Berktay, 2009: 117).

Allah, Kuran'da insanları en güzel biçimde ve kendisine kulluk etmesi için yarattığını belirtilmiş; kadın erkek ayrımı yapmadan hepsini yeryüzünde halife kıldığını vurgulanmıştır. Burada, ilk insan Hz. Âdem ve Hz. Havva ile ilgili Yahudilik ve Hıristiyanlıkta olduğu gibi bütün suçu Havva'ya yükleyen bir anlayış yoktur. Kuran'a göre Hz. Âdem'e şeytan vesvese vermiş ve yasak meyveyi her ikisi birlikte yemişlerdir. Hatalarını fark edip tövbe edince de affedilmişlerdir. Kuran'da Âdem ve Havva'nın yaratılışı Nisa suresinin 1. ayetinde şöyle anlatılmaktadır: "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da esini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabbinizden sakının. Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir." Muhyiddin İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiye* adlı eserinde Allah'ın Havva'yı Âdem'in sol kaburgasından çıkardığını belirtir. Allah Teala "Erkeklerin kadınlar üzerinde bir derecesi vardır." buyurduğu için kadının erkekten bir derece eksik olduğunu ifade eder. Bundan dolayı da ona göre kadınlar, hiçbir zaman erkeklere katılamaz (İbni Arabî, Demirli, 2006: 360). Buradaki eksikliğin sosyal ya da fiziki anlamlardan hangisine gönderme yaptığını iyi değerlendirmek gerekir. Kadının fiziksel eksikliği kabul edilen bir gerçekliktir. Erkekler bu konuda kadından üstündür ancak fiziksel eksiklik kadını aşağılık bir duruma sokmamalıdır.

İslam'a göre erkek ailede kadının koruyucusudur. Nisa Suresi 34. ayeti bu duruma dikkat çeker: "Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdırlar. Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta) dırlar." Gerek sosyal şartlar gerek de fiziki şartlar, erkeğe bir koruyuculuk atfeder. Doğada nasıl her bir olgu birbirinden farklıysa ve bu farklılıktan bir ahenk doğuyorsa bu, insan cinsi için de geçerlidir. İnsanoğlunun da tabiatın bir parçası olduğu göz önünde bulundurulursa ikisi arasındaki farkın bir ahenk oluşturmak nedeniyle varolduğu görülebilir. Bu durumu

salt bir aşağılanma vesilesi olarak görmek, eksik olduğu kadar yanlış yorumlara da neden olabilir.

Dinî yönden kadınla erkek aynıdır. Onlar Allah'ın nezdinde kuldurlar. Her bir cinsin Allah'a kulluk etmesi gerekir. Kulluk açısından gözetilen bu durum sosyal bazı konularda da gözetilmeye çalışılmıştır. Nisa suresinin 4. ayetinde "Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin." denilmektedir. Kuran'da cinsiyet ayrımı olmadan her bir kulun iyi olması istenir. Mü'min suresi 40. ayette "Her kim bir kötülük yaparsa, ona ancak yaptığının bir misli ile ceza verilir. Erkek veya kadın, her kim de mümin olarak iyi bir amel işlerse, işte onlar cennete girerler." denilir. Bu durum dinî açıdan kadın ve erkeğin eşitliğine işaret eder. Kuran'da kadınların yüceltildiği ifadeler de vardır. Hz. Asiye ve Hz. Meryem kadın erkek bütün inananlara örnek olarak sunulmuşlardır (Tahrîm 66/ 11- 12).[38] Kuran'da kadın adı taşıyan Nisa ve Meryem surelerinin varlığının da önemli olduğunu belirtmek gerekir.

Kadın, toplumdan topluma farklılık göstererek kimi zaman az kimi zaman daha çok değer görmüştür. Diğer bölümlerde de bahsedildiği gibi –Yahudilik ve Hıristiyanlıkta kadın- diğer toplumlarda kadın baskın olmamıştır. İslam'da ise anne, babanın değeri kadar değer görmüştür. İsrâ Suresi 23. ayette "Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara 'öf!' bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle." buyrulmuştur. Görüldüğü gibi ebeveyn olarak değer görmenin cinsiyetle bağlantısı yoktur. Her ikisi de aynı değere sahiptir. Hz. Muhammed'in "Cennet annelerin ayakları altındadır" hadisi de bu değeri örneklendirmektedir.

Bir toplumun sahip olduğu evlilik âdetleri, uygulamalar; politik, ekonomik, dinsel bağlamlarda kadına yaklaşımın genel görünümü yansıtmaktadır (Berktay, 2009: 118). Bu nedenle de evlilik kurumunun işleyişinin incelenmesi son derece

[38] "Allah, iman edenlere de Firavun'un karısını örnek verdi. Hani demişti ki: 'Rabbim bana Kendi katında, cennette bir ev yap; beni Firevun'dan ve onun yaptıklarından kurtar ve beni o zalimler topluluğundan da kurtar.'" "İmran'ın kızı Meryem'i de. Ki o kendi ırzını korumuştu. Böylece Biz ona ruhumuzdan üfledik. O da Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını tasdik etti. O, (Rabbine) gönülden bağlı olanlardandı."

önemlidir. Erkek evlenirken kadına mehir verir. Kadın bu mehri istediği gibi harcama hakkına sahiptir (Ünal, 1998: 192). Boşanma konusunda taraflar ısrarlı ise boşanma hakları vardır. Kadın isterse nikâh esnasında boşanma hakkını alabilir. Eğer nikâhta almamışsa bile gerekli durumda hâkime başvurarak boşanmak isteyebilir (Topaloğlu 1981: 146- 147- 157).

Hz. Muhammed, kadını insan yerine koymayan bir toplumda onların haklarını savunmuş; bunu uygulamalı olarak da göstermiştir. Onun uygulamaya çalıştıkları, kadının statüsü değer kazanmıştır. O, bir kadını mahalle sorumlusu yapmış, muhtarlık makamına getirmiştir. Hz. Muhammed'in etrafındaki kadınların durumu da bunu desteklemiştir. Hz. Aişe, kadınlara farz namazlarda imamlık yaparken, aynı zamanda ezan ve kamet de okumuştur. Hz. Muhammed'in eşlerinden Safiyye binti Huvey'in cuma namazını cemaatle kıldığı, Hz. Peygamber zamanında da yine bazı kadınların cuma namazlarına iştirak ettikleri belirtilmektedir. Hz. Hatice ekonomik gücünü kullanarak, köleleri satın alıp serbest bırakmıştır. Hz. Hatice'nin kendisi bizzat kervan sahibesidir, ticaretle uğraşmıştır (Yavuz, 1992: 10- 29). Hz. Aişe, Hz. Muhammed'in kendine davranışları için demiştir ki: 'Allah'ın Resulü, hanımlarıyla en çok espri yapanıydı. Buyururdu ki 'Sizin en hayırlınız, ailesine karşı iyi olanıdır. Ben aileme karşı hepinizden en hayırlınızım.'' (Ceylan, 2002: 171- 175).

Birden fazla evlilik konusu Nisa Suresi 3. ayetinde ele alınmıştır. "Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır." Bakara Suresi 129. ayette "Üzerine düşüp uğrarsanız da kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bâri birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir, günahtan sakınırsanız Allah şüphesiz çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir." şeklinde ifade edilmiştir.

Bakara Suresi'nin 282. ayetinde şahitlik meselesi ele alınır: "Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın. Bir kâtip onu aranızda adaletle yazsın. Hiçbir kâtip Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri

durmasın; (her şeyi olduğu gibi) yazsın. Üzerinde hak olan kimse (borçlu) da yazdırsın, Rabbinden korksun ve borcunu asla eksik yazdırmasın. Şayet borçlu sefih veya aklı zayıf veya kendisi söyleyip yazdıramayacak durumda ise, velisi adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun). Çağırıldıkları vakit şahitler gelmemezlik etmesin. Büyük veya küçük, vadesine kadar hiçbir şeyi yazmaktan sakın üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah nezdinde daha adaletli, şahadet için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha uygundur. Ancak aranızda yapıp bitirdiğiniz peşin bir ticaret olursa, bu durum farklıdır. Bu durumda onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur. (Genellikle) alışveriş yaptığınızda şahit tutun. Ne yazan, ne de şahit zarara uğratılsın. Eğer bunu yaparsanız (zarar verirseniz) şüphe yok ki bu, sizin yoldan çıkmanız demektir. Allah'tan korkun. Allah size gerekli olanı öğretiyor. Allah her şeyi bilmektedir." İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine eşit görülmesini, kadın aşağılanıyor gibi algılayanlar olmuştur denilebilir. Süleyman Ateş, ayetin tefsirinde kadının ruhi yapısının ve şahitlik yapacağı konuyla alakalı olmaması ile ilgili bir durum olduğunu belirtilmiştir. Alışveriş, ticaret gibi konularda iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğine denk iken; doğum, emzirme gibi konularda bir kadının şahitliğinin yeterli olacağını ifade etmiştir (Ateş, 1989: 491).

Genel olarak değerlendirildiğinde İslam dininin, kendisinden önce değeri bilinmeyen kadının birçok konuda değerini yükseltmeye çalıştığı görülür. İslam kültürü içerisindeki kimi söylem ve uygulamalrın kadının varlığına gölge düşürdüğü görülmekle birlikte, İslam dininin kadın açısından en önemli yönü kadını bir kul ve insan olarak diğer cinsten ayırmamasıdır. Kulluk açısından kadın, erkeğe eştir ve din açısından bir kadın için önemli olan da bu dünyada iyi bir kul olup hem bu dünya hem öte dünyadaki mutluluğunu sağlamaktır.

1.2. TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN

1.2.1. Tasavvuf Tarihine Genel Bakış

Tasavvuf, İslam'ın ruhi hayatının bir aynasıdır. Hz. Muhammed'in şahsında temsil ettiği manevi otoritenin, kurumsallaşmış ve günümüze kadar gelmiş şeklidir. Manevi otorite olarak kastedilen, Hz. Muhammed'in Kur'an-ı Kerim'de "Üsve-i Hasene" şeklinde ifade edilen örnek kişiliğidir (Kamil Yılmaz, 1994: 11). İslam dünyasında ortaya çıkan mistik, deruni hayata, ruhani fikir ve hareketlere tasavvuf adı verilir (Kara, 1998: 17).

İslami kaynaklar tasavvufu gerek düşünce gerek tatbikat itibariyle tamamen Kur'an ve sünnete dayandırmaktadır (Güngör, 1996: 41). İslam düşünce, kültür ve medeniyetinin önemli bir bölümünü meydana getiren tasavvufi düşüncenin esasları Kur'an'ı Kerim'e dayanmaktadır denilebilir. Öyle ki, bir derviş için en önemli esas Kur'an'ı Kerim, onun tespit ve tavsiyeleridir (Kara, 1998: 49). Hz Muhammed'in sözleri, tavsiyeleri, yaşama şekli de tasavvufun kaynaklarındandır. Hicri II. yüzyıla doğruysa İslam toplumu içerisinde farklı görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır.

Başlangıçtan bu yana gerek erkek gerek kadın; varlığın kaynağına dönüş, bu kaynağı tanıma ve bu kaynakla bir olma yolunda ilerlemeye çalışmıştır. Esasında değişik biçimler içerisinde bulunsalar da hakikatin içerisinde erkek ve kadın yoktur, yalnızca hakikat vardır. Tasavvufi geleneğin içersinde bu gerçeğin algılanması, kadınların manevi olarak olgunlaşmasını sağlamıştır. Kadınlar, bu yolda hem kendi yolculuklarını tamamlamışlar hem de bu yoldakilere rehber olmuşlardır.

1.2.2. Tasavvuf Tanımları

Tasavvuf kaynaklarında çok sayıda tanım bulunmaktadır. Bu tanımların çokluğu onları vurguladıkları kavramlar bakımından sınıflandırmayı zorunlu kılar. Bu tanımların bir kısmı temiz bir ahlakı vurgulamaktadır. Buna göre tasavvuf "Yüksek bir ahlaktır." "Her nevi güzel huylarla bezenmek ve kötü huyların hepsinden arınmaktır" (Uludağ, 1977: 288). "Gönül terbiyesidir, ruh temizliğidir.

İnsanın iç dünyasının güzelleşmesi ve neticede Allah'a âşık olmadır" (Kara, 2002: 16).

Tanımların bir kısmı tasavvufun asıl meselelerinden biri olan nefsin terbiyesine vurgu yapmaktadır. Buna göre tasavvuf, "Hakkın seni senden öldürmesidir." "Sulhü olmayan bir savaştır" (Kara, 2002: 31). Cüneyd-i Bağdadi'ye göre "Hakk'ın seni senden gidermesi ve kendisiyle ihya etmesi", Amr b. Osman el- Mekkî 'ye göre "Zamanın en uygun vaktinde, kulun her an Hak ile meşgul olmasıdır." Eb'ul Hüseyin en- Nuri'nin tarifiyle tasavvuf "Hakk için nefsin bütün arzularını terk etmektir." Ma'rûf'ul- Kerhî'nin "Gerekleri almak, mahlukâtın elinde olan şeylere gönül bağlamamak" olarak tanımladığı tasavvuf, Ebu Hafs el-Haddâd'a göre "tamamen edebden ibarettir" (İz, 1969: 29- 40).

Yukarıda söz edilen tanımları özetleyen Eraydın'ın tanımı ise şu şekildedir: "İlahi emirler ve yasaklara teslimiyet, Allah ve Resulu'nün ahlakıyla süslenmek, Allah'tan başka şeyden (masivallah'tan) kalben uzaklaşmaktır" (Eraydın, 2004: 36). Tanımlar, tasavvuf yolunun derinliğini de ortaya koyar. Buna göre tasavvuf; temiz bir ahlak, ibadet, nefs terbiyesi gibi çok yönlü bir eylemler dizisini gerekli kılar.

1.2.3. Tasavvufta Kadın

Tasavvuf; cinsiyet ayrımı olmadan erdemli ve dürüst bireyler yetiştirmeyi amaçlamış, insan olmanın farkına varıp kulluğun idrakinin gerçekleşmesine uğraşmıştır. Bunu yaparken de kadını dışlamamıştır (Bardakoğlu, 2005: 31). Bu anlamda kadının hem dinî hem de toplumsal hayatta yer edinmesinde tasavvufi düşüncenin önemli bir yeri vardır.

Kuran'da kadın ve erkekten birlikte bahsedilir: "*Muhakkak ki Müslüman erkek ve Müslüman kadınlar, mümin erkekler ve mümin kadınlar, sabreden erkekler ve sabreden kadınlar, (Allah'a) gönülden bağlı (mütevazı) erkekler ve (Allah'a) gönülden bağlı (mütevazı) olan kadınlar, sadaka veren erkekler ve sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkekler ve oruç tutan kadınlar, ırzlarını koruyan erkekler ve ırzlarını koruyan kadınlar, Allah'ı çok zikreden erkekler ve zikreden kadınlar var ya;*

*işte bunlar için bir mağrifet ve büyük bir mükâfat hazırlamıştı"(*Azhab, 33- 35). Bu ayette görüldüğü gibi sabretmek, Allah'a gönülden bağlı olmak, sadaka vermek, oruç tutmak, ırzlarını korumak, Allah'ı zikretmek hem kadın hem erkek içindir. Erkeklerin fiziki olarak kendilerinden zayıf olan kadınlara hor davranmaları uygun değildir çünkü kul olarak her ikisi eşittir. Hz. Muhammed bu konuda *"Sizin en hayırlınız, kadınlara karşı en iyi ve en nezaketli olanınızdır"* demiştir (Rum, 30/ 20-21). Buradan anlaşıldığı üzere kadına bu yolda engel olmamak gerektiği gibi aynı zamanda onlara nazik davranmak da gerekmektedir.

Tasavvuf tarihinin ilk kaynakları daha önce de belirtildiği gibi Hz. Muhammed ve Kuran'dır. O dönemin takva sahibi kadınlarının önde gelenlerinden Hz. Hatice, Hz. Fatıma ve Hz. Aişe dönemin feyzi içinde yetişmişlerdir. Her ne kadar bu dönemde "sufi" terimi kullanılmaya başlamamışsa da onlar ilk sufi kadınlar olarak nitelendirilirler (Tokmak, 2006: 39). Hz. Hatice, Mekke döneminde tevhide hizmet eden kadınların başında gelir. Onu, Resul'e ve tarihe kazandıran en önemli özelliği, tâhire yani saf ve temiz oluşudur. Cahiliye çağının sapık geleneklerinden ve dejenere olmuş yaşantısından uzak kalmıştır (Yavuz, 1992: 9- 28). Hz. Muhammed'e ve onun dostlarına, yaşanılan zor zamanlarda manevi anlamda destekçi olmuştur.

"Eşrefetü'l nisa" olarak anılan Hz. Fatma, Hz. Muhammed'in buyurduğu, dünyanın en faziletli dört kadınından biridir: *"Dünya kadınlarının en faziletlisi dört kişidir: İmran'ın kızı Meryem, Muhammed'in kızı Fâtime, Huveyled'in kızı Hatice ve Firavun'un hanımı Asiye."* Hz. Fâtime "Nefs-i Küll" makamında kemal mertebesine ermiş, ona "cennet kadınlarının efendisi" denilmiştir. Onun bir başka sıfatı da "Ümmü Ebiha" (babasının annesi)dır. Fatmaya verilen isimler arasında "Sıddıka, Mübareke, Tahire, Zekiyye, Raziye, Merziyye, Muhaddese, Zehra" vardır. Hz. Fatma'nın "nefs-i vahide" olarak işaret olunması, onun kadın varlığının en yüksek kemalat noktası olarak zuhur etmesi ile ilgilidir (Hüseyin Vedad, 2008: 10- 51). Bu sıfatların tümü onun ulaştığı mertebeleri işaret eder. Hz. Ayşe de küçük yaşta Hz. Muhammed'le evlenmiş ve onun feyzinden faydalanmıştır. Yeri geldiğinde orduda savaşarak bu yolda mücadele vermiştir.

Mutasavvıfların ve tarikat ehlinin kadın konusundaki görüşleri farklı olmakla birlikte birçoğunun kadın hakkındaki yorumlarının dinî, ahlaki ve insani değere sahip olduğu görülmektedir. Birçok sufi, şehvet ve cinsiyeti bir yana bırakarak kadına sırf bir insan olarak bakabilmiştir. İnsan, sırf kadın olduğu için zelil görülmemelidir. 'Kadından yardım kabul etmenin zelillik olacağı' hükmü bile, en başta hanım sufiler tarafından cevaplamıştır. Mesela bir rivayete göre Fâtıma Nîsâbûriyye, Zûnnun Mısrî'ye yardım gönderince Zünnûn bunu kabul etmeyip *"Kadınların yardımını kabulde zillet ve noksanlık vardır."* demiş, buna karşılık Fâtıma *"Dünyada sebebi görenden daha hasis bir sufî yoktur."* diyerek cevap vermiştir. Ebû Hafs Nîsâbûrî (v. 270/ 883) *"Ahmed b. Hadrayevh'in Ümmü Ali ile karşılaşıncaya kadar kadınların sözünden hoşlanmadım. (Onunla karşılaşınca) anladım ki Yüce Allah, marifetini dilediğine verir."* (Acar, 2009: 61- 76) demiştir. Bunlar, bazı sufilerin kadın hakkındaki olumlu yorumlarıdır. Burada önemli olan yapılan yorumların olumlu olmasından ziyade Allah'a kul olmada cinsiyetin önemli olmadığına ve kadının da bir insan, bir kul olduğuna yapılan vurgudur.

Beyazıd Bistami, Ahmed b. Hadraveyh'in hanımı Fatıma hakkında: *'Kim kadın kıyafeti içinde saklanmış erkek görmek isterse Fatıma'ya baksın'* dediğini aktarır (Küçük, 1997: 171). İbn Arabî kadını, Allah'tan uzaklaştıran değil, tersine ona daha da yaklaştıran bir varlık olarak görmüştür. Burada kadının kendi varlığı yanında erkeğin kadına bakışı da önemlidir. Bir nesnenin varlığı kendisinden ziyade ona bakışa göre de değişmektedir. Kadın hakkındaki görüşlerin farklılığı da buradan kaynaklanır. Sebep onun farklı oluşundan ziyade ona bakışın, onu görüşün ve değerlendirişin de farklı oluşudur.

Sufilerden bazılarının kadınlara âşık oldukları ve bu aşkın hakiki aşka geçişe veya tövbeye vesile olduğu da görülmüştür. Hasan Basrî'nin talebesi Utbe b. Gulâm'ın tevbesine, âşık olduğu bir kadın sebep olmuştur (Attar, 1983: 106). Kadının tasavvuf yolunda değerlendirildiği bir nokta da "evlilik"tir. İlk sufiler, genelde evliliğe karşı olmamakla beraber özellikle müridin tasavvuf yoluna yeni girdiği sıralarda evlilik derdine düşmeyi ve kadınla meşgul olmasıyı ruhi gelişim yönünden sakıncalı görmüşlerdir. Cüneyd-i Bağdadi bu konuda *"Seyr-i sülûka yeni başlayan müritlere yaraşan namazda ihtiyaç duyacakları fatiha ve ihlas hariç hiçbir*

şey öğrenmemektir. Bir mürit evlenir ve kazanç peşinde koşarsa ondan hayır gelmez" (Attar, 1983: 460) demiştir. Evlenen mürid; ailesine bakmak zorunda kalacak, çalışacak ve dünya işleriyle meşgul olacaktır. Bu da onun yolculuğunu engelleyen bir durum olabilecektir. Bununla beraber evliliği, kadını dünyaya bağlayıcı nefsi bir unsuru olarak görüp reddedenler de vardır. Mâlik b. Dinâr (v. 131/ 748)'a evlenmesi teklif edilince *"Ben dünyayı üç talakla boşamışım; kadın da dünya cümlesindendir. Üç talakla boşanan birini tekrar nikâhlamak mümkün değildir"* (Attar, 1983: 87) demiştir.

Evlilik konusunda sufilerin temkinli davranmaları yalnızca kadının varlığıyla açıklanamayacak bir durumdur. Evliliğe uzak duruşunu kadına değil de genel olarak evliliğin yürütülmesinin zorluğuna bağlayarak Dâvud-i Tâi *"Bir mü'mineyi kandıramam. Onunla evlenince dinî ve dünyevî bütün işlerini görmeyi üstlenmiş, bunun altından kalkamayınca da onu kandırmış olurum"* demiştir. İbrahim b. Ethem *"Evlenen deveye binmiş, çocuğu olan ise batmıştır"* (Attar, 1983: 152- 292) derken sadece kadının değil çocuğun da engelleyici bir durum olabileceğinden bahsetmiştir. Burada vurgulanması gereken konu, kişiyi dünyaya bağlayacak şeylerden uzak tutmaktır. Durum, yalnızca kadınla açıklanamayacak bir mahiyettedir.

Yusuf u Razî *"Sofiye zümresini tehdid eden afetlere bir göz attım. En tehlikelisi olarak şu iki şeyi gördüm: Mizacı bu yolun ehline uymayan tabiattaki insanlarla düşüp kalkmak, kadınlara meyil"* demiştir. Burada kadın edilgen, erkek etkendir. Kendi nefsini dizginleyip meyletmemesi gereken erkektir. Abdulgaffar Kusîbu bu konuda erkekleri şöyle uyarır*"Kadın ihtiyacı duymayan kimse, Allah'a karşı ittika sahibi olsun. Bir yandan evlenmezken, öbür yandan baldır bacak seyretmesin. Kadın bir ihtiyaçtır. Bir kimse âdil hareket edeceğine güvenerek dört kadın alsa, israf etmiş olmaz"* (Şaranî, 1986: 239- 302). Kadının varlığından ziyade erkeğin dikkat etmesi gereken hususlar da önemlidir.

Evlilik konusunda erkek sufiler gibi kadın sufiler de görüş bildirmiştir. Kendisine *"Niçin evlenmiyorsun?"* dediklerinde Rabia *"Üç şeyin gamı içinde hayrette kalmışım, eğer beni bunların derdinden kurtarırsanız evlenirim: Ölüm anında, can verme vaktinde, acaba imanı selamete erdirecek miyim, yoksa*

erdiremeyecek miyim? Acaba Kıyamet günü amel defterimi sağ taraftan verecekler mi, vermeyecekler mi? Amel defterini sağ eline alan bir cemaat cennete, sol eline alan bir cemaat cehenneme giderlerken acaba ben hangisinden olacağım? Bu sorulara cevap verebilir misiniz?" demiştir. Nakledildiğine göre Hasan Basri, Rabia Adeviye'ye *"Kocan olsun ister misin?"* diye sormuş, o da *"Nikâh akti, vücudu olanlar hakkında bahis konusudur. Burada vücûd nerede? Zira ben, ben olarak var değilim, o olarak varım, onun hükmünün gölgesindeyim, nişanın da ondan olması lazımdır."* diye cevap vermiştir (Attar, 1983: 116- 117). Görüldüğü gibi evlilikten uzak durmak kadın ve erkek için geçerli olabilmektedir. Burada asıl mevzu evlilik kavramının taşıdığı anlamdır. Evlilikten uzak durmayı yalnız kadının eksikliğine bağlamak eksik bir değerlendirme olur.

Tasavvufi literatürde kadınlar hakkında olumlu değerlendirmeler yapılırken bir yandan olumsuz değerlendirmeler de yapılmıştır. Ali Seyidî; *"erkekler kudsî nimetlere, kadınlar ise hissî zinetlere meyillidirler"* (Şaranî, 1986: 1012)[39] diyerek kadınla erkeğin yaradılıştan gelen farklılıklarına değinir. Kadın genellikle dünya ve nefsin metaforu olarak kullanılır. Kadını dünyanın ve nefsin metaforu olarak görüp evlenmeyen sufiler olduğu gibi, kadını bu yolda destekleyenler de vardır. Bu durumda değerlendirilmeler genelleştirilmemeli ve bu yolda ilerleyen kadınların varlığı görmezden gelinmemelidir.

Sakati *"Dünya, âlimlerin kalbine giren dişi yılandır. Sahte sofuların da sihirbazıdır; çocukların topla oynadığı gibi bunlarla oynar"* (Şaranî, 1989: 244) sözleriyle insanı bu yoldan alıkoyan unsuru dişileştirir. Kadının şeytana benzetildiği ya da şeytanın kadın kılığında gözüktüğü benzetmeler de vardır. Ebubekir B. Ayaş başından geen bir hikâyeyi şöyle anlatır: *"Bir ihtiyar kadın gördüm; belki de şeytandı. Yüzü buruşmuştu. Tam bir şirret tipi vardı. El alıp oynuyordu. Halk da el çalıp peşinden gidiyordu. Yanımdan geçip gittiler. Bir ara, o ihtiyar acuze kadın bana dönüp baktı ve şöyle dedi: Ah sana karşı bir zafer kazansaydım; bunlara yaptığımı sana da yapardım"* (Şaranî, 1989: 204). İbn Semmak niçin evlenmediği

[39] Şöyle anlatırdı: "Vakta ki, Havva; Âdemin –aleyhisselâm- gizli şehvetine surette bir mazhar oldu. Artık bir kadın için bundan ötesi beklenemez. Ve kadın ancak cismi bir şehvet ve arzu görür. Bundan ötesini idrak onun için güçtür, anlayamaz, kavrayamaz. Sonra, gayretini bendan öteye aşıramaz. Onun için, neticeleri ve sonucu gözetmek diye bir şey yoktur. Onun bu âlemde yaratılışı icabı koştuğu yön ancak behimi velimin tahrik ettiği arzulardır." (Şaranî, 1986: 902).

sorulunca *"Benim bir şeytanım var ya, bir de onun şeytanı olunca iki eder. İki şeytanın elinden kurtulmaya nasıl takat getirebilirim?"* (Attar, 1983: 313) şeklinde cevap verir. Görüldüğü gibi kimi zaman şeytani durumlar dişileştirilmektedir.

Kadınlar hakkında yapılan olumlu ve olumsuz değerlendirmeler bir yana bırakılıp tasavvufi hareket içerisinde yer alan kadınlara bakıldığında bunların azınlıkta olduğu görülür. Sayıları az olmakla birlikte tasavvuf tarihinde şeyhleri irşad edebilir konumdaki ermiş hanımlara rastlanmaktadır. Örneğin Zünun, Beyazıt Bistami, Şibli gibi mutasavvıflar kadınlardan feyz almış olup Beyazıd Bistami *"Benim pirim bir kadındır"* diyerek onları yüceltmiştir (Bahadır, 2005: 1994). İlk tekke müdavimleri ve kurucuları arasında da kadınlar vardır. İlk zamanlar evlerinde tasavvufi sohbetler yapıp zikir meclisleri kuran hanımlar daha sonra örgütlenip kendilerine ait tekke ve zaviyeler kurmuşlardır. "Fatma bintu Hüseyin", "Hafsa bintu Sirin", "Fatma Bintu Abbas", "Cevriye" adında bir hanım ve Evhadüddin Kirmani'nin kızı "Eymene Hatun" kendilerine ait tekkelerde hemcinsleriylee sohbet eden, zikir yaptıran, tasavvufi fikirlerini yaymaya çalışan kadınlardandır (Altuntaş, 1997: 43).

İbn Arabî, mürşitleri arasında yaşlı ve ermiş bir hanım olan "Fatma Bint Müsenna"yı da sayar. Fatma Bint Müsenna onun pek çok kerametine tanık olmuştur ve Arabî onun hakkında "*Doksan yaşında olduğu halde yüzü o kadar güzel ve şirin idi ki, bakmaktan hâyâ ederdim. Görenler onu ön dört yaşında zannederlerdi. Hak Teâlâ ile arasında acayip bir hâl vardı. Hizmetinde bulunanlar arasında o beni tercih eder ve hakkımda şöyle derdi: 'Filan kimse gibisini hiç görmedim. Ne zaman yanıma gelse, bütünüyle gelir, dışarıda hiçbir şey bırakmaz. Ne zaman yanımdan ayrılacak olsa, bütünüyle gider ve önümde hiçbir şey bırakmaz.'"* demiştir (Cami, 1995: 860). O, kendisi üzerinde etkisi olan iki mistik kadından daha bahseder ki bunlar "Şems Ümmü'l Fukara" ve "Kordovalı Fatma"dır (Helminski, 2004: 25). Buradan anlaşıldığı üzere kadınlar bu yolda yalnızca kadınları değil erkekleri de etkileyebilmekte, onları bu yolda ilerletebilmektedir.

Yukarıda bahsedilenlerin dışında daha başka mürid ve mürşit kadınlara rastlanmaktadır. Meryem Basriyye, Rabia'nın ve Gufeyre Âbide, Muâze

Adeviyye'nin sohbetinde bulunduğu gibi Bahriye, Şakîk Belhî'nin sohbetine katılmış; Ahmed b. Hadraveyh'in hanımı olan Ümmü Ali, Ebû Yezîd Bistâmî ile görüşmüştür. Yine Ebû Saîd Harrâz ashabı olarak bahsedilen Cüveyriye Hanım'ın başka bir rivayette onun öğrencisi olduğu belirtilir. Erkek şeyhlerin sohbetine devam etmiş olan hanım sufiler arasında Fatıma bt. Ahmed Hacâfiyye, Âişe Merveziyye, Fâtıma bt. Ahmed b. Hânî, Kuseymeya, Merhâ Nasîbiyye, Vehetıyye, Fâtıma bt. İmrân, Hâle, Azîze, Ümmü Ali, Süreyre, Ümmü Hüseyin Kureşiyye sayılabilir. Ümmü Fadl Vehatıyye de meşayih tarafından ziyaret edilen ve sohbeti dinlenen bir hanımdı. Ebû Sehl Muhammed b. Süleyman, Ebû Kâsım Râzî, Muhammed Ferâğ, Abdullah Muallim gibi birçok şeyhin onun yanına geldikleri ve konuşmalarını dinledikleri ifade edilmiştir (Güloğlu, 2007: 44- 51).

Ahmed Hadreyeyh'in hanımı Fatıma, elindeki kınayı görüp *"Ey Fatıma, bu da ne?"* diye soran Beyazıd Bistami'ye *"Şimdiye kadar elimdeki kınayı görmüyordun, bugün gördün. Artık seninle sohbetimiz haram hale geldi."* demiş, bunun üzerine Beyazıd *"Allah'tan; 'Karşıma çıkan kadınlarla duvarı nazarımda bir kıl' diye niyazda bulundum." (*Attar, 1983: 374) demiştir. Bütün bunlar sufilerin, dinin emirlerindeki hikmeti yakalama peşinde olduklarını göstermektedir. Bu duruma dikkat eden de örnekten görüldüğü gibi yalnızca erkekler değildir. Kadınlar da bu konuda ilerlemişlerdir.

Tasavvufta annesine hizmet ederek büyük mükâfata nail olan zahid ve sufilerden söz edilir. Kadın, anne olarak buna vesile olabilmektedir. Bunlardan biri Veysel Karani'dir. İbn Hafif, tasavvufi sırlar konusunda kemale ermesini annesine borçlu olduğunu söylemiştir. Kadınlar, eş olarak da kocalarının aydınlığına vesile olabilmektedirler. Fidda Hanım kocasına yol göstererek onun olgunluk kazanmasında pay sahibidir (Cami, 1995: 852).

Her yaradılan kendi mevcudiyetiyle varlığını sürdürür. Yaradılanlar arasında ortaklıklar olabileceği gibi farklılıklar da vardır. Manevi konulardaysa her bir bireyin olgunluğu kendi idraki nispetindedir. Bu konuda cinsiyet ayrımı yapılmakla birlikte bireyi kendi olgunluk düzeyiyle değerlendirmek gerekir. Hakkında olumlu/ olumsuz değerlendirmeler yapılan, kimi zaman meleklere kimi zaman da şeytana benzetilen

kadının tek bir tip etrafında toplanamayacağı ve değerlendirilemeyeceği ortadadır. Yorumların farklılığı, tasavvufta tesadüf edilen kadınların farklılığından da kaynaklanmaktadır. Burada asıl vurgulanması gereken konu; tasavvufta kadının olmadığı, kadının bu yolda ilerleyemeyeceği şeklinde yapılan değerlendirmelerin geçerli olmadığıdır. Tasavvuf konusunda yapılan açıklamalar, mevcut kaynaklar değerlendirildiğinde bu yolda ilerlemeye çalışan kadınlara tesadüf edilmektedir. Bundan sonra değerlendirilmesi gereken, onların bu hareket içerisinde üstlendikleri işlevlerdir.

1.2. 4. Tarikatlarda Kadın

Tasavvuf hareketi içerisinde kadının varlığından söz edilmişken tasavvufi bir oluşum olan tarikatler içerisinde de kadının varlığına dikkat çekmek gerekir. *Tarikat* kelimesi "tutulan" veya "gidilen yol" anlamına gelmektedir. Genel manada da "Allah'a ulaşılmak istenen manevi yol" anlamındadır. Kadının tasavvufla ilgilenmesini engelleyecek bir durum olmadığı gibi, Allah'a ulaşmak için izlenen yol manasındaki tarikatler içerisinde yer almasını engelleyecek bir durum da olmamalıdır. Kadının tarikatler içerisindeki konumu hakkında genel yargılara varmak, zorolduğu kadar tam olarak doğru da değildir. Bunun temel nedeni, kadının bu konudaki konumunun zamana ve tarikatlere göre değişiklik göstermesidir.

Tarikatlar insanların ihtiyacından ortaya çıkmıştır denilebilir. Nefsini terbiye etmeye çalışarak Allah'a ulaşmak isteyen insan, bu yolculuk sırasında yetersiz kaldığı durumlarda bir rehbere ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyacın karşılanması manasında da "tarikat" kavramı ortaya çıkmıştır. Tasavvuf, hicri beşinci asırda doğmuş ve geliştikten sonra altıncı ve sekizinci yüzyıllar arasında şeyhlerin manevi otoritelerinin kabulü ile tarikatlaşmaya başlamıştır. Bu asırda kurulan Nakşîbendiyye, Kadirîye, Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Çeştiyye gibi pek çok tarikatın bir kısmı günümüze kadar gelmiş, bir kısmı diğer tarikatların içinde erimiş, bir kısmı da tarih sahnesinden silinmiştir. Genel olarak bu tarikatlara mensup olanların, kadın hakkındaki görüşleri olumludur (Küçük, 1997: 23). Buna rağmen genel olarak tarikatların kadına bakışı birbirinden farklılıklar göstermektedir.

Tarikatların ortaya çıkıp bütün İslam dünyasına yayılmasıyla birlikte daha evvel mevcut olan ve "müseycid, mescid, düveyr, deyr, savma, hankâh, dergâh, astane, dergâh, zaviye, tekke" ve "ribat" gibi isimler alan tasavvufi kurumlar da her tarafa yayılmıştır (Uludağ, 2001: 296). Bu kurumların varlığı tasavvufun kadın erkek tüm insanların arasında yayılmasına da vesile olmuştur. Kurumların gelişmesi ve yayılması zaman içerisinde yönetim kademelerinin de doğmasına neden olmuştur. Kadının bu kurum ve yönetim içerisinde yeri olduğu görülmüştür. Tarikata giren kadınlar manevi yolda mesafe alabildiğinden şeyh tarafından halife veya vekil olarak da görevlendirildikleri olmuştur. Bunlar zikir meclisini de idare etmiştir (Uludağ, 1997: 109- 110). İbn Arabî, kendisine şeyhlik yapmış iki kadından, "Fatıma" ve "Ümmül Fukara"dan behseder (Öztürk, 1988: 100).

Tarikatlar içerisinde şeyhe yapılan hürmet ve saygı kadar olmasa da, şeyh hanımları da hürmet ve saygı görmüşlerdir. Şeyh hanımlarına "ana- bacı" denmesi, tarikatların kadınlara özel bir önem verdiğini gösterir. Sünni tarikatlarda, hanımların erkeklerle birlikte sohbet meclislerine katılmamaları, zikir, sema ve diğer tasavvufi ayinleri birlikte yürütmeleri caiz görülmediği için ana- bacıların şeyh ve mürid arasında vasıta saymakta talimat ve uygulamaları ana- bacılar aracılığıyla hanımlara intikal etmektedir (Küçük, 1997: 392).

Kadın ve erkeğin beraber sohbette bulunmaları ya da zikir yapmaları konusunda ferdî tutumlar vardır. Ünlü sûfîye Rabia'nın, Süfyan es- Servi ile sabaha kadar yalnız oturup sohbet etmesi (Küçük, 1997: 392), Belh Emirinin kızı Fatıma'nın Beyazıd Bistami'yi ziyaretinde nikabını açıp konuşmasına tepki gösteren kocası Ahmed b. Hadreveyh'e *"Sen benim tabiatıma ve bedenime mahremsin; O ise benim yoluma mahrem. Üstelik senin bana ihtiyacın var iken onun bana ihtiyacı yok." (*Attar, 1983: 374) diye cevap vermesi, Cüneyd'in hanımına, gaybet halindeki Şibli karşısında örtünmesinin gerekmediğini söylemesi (Uludağ 1997: 80), Ulu Arif Çelebi'nin kadın meclislerine gidip sema etmesi ve belki cezbeye gelen kadınların da onunla birlikte semaya başlamaları, Ahmet Yesevi ve Ahmed er- Rıfaî'nin kadın erkek beraber zikre yumuşak bakmaları, zikir cemaatinde hazır bulunan kadınlara baktığı hatırlatılan Evhâdüddîn Kirmanî (ö. 635/ 1237), İbrahim Nasrabadî gibi bazı

sûfîlerin *"Kadınlarla birlikte olduğum aklımdan bile geçmiyor"* (Küçük, 1997: 393) demeleri bu ferdî tutumlara örnek olarak verilebilir.

Kadın- erkek bir arada zikre tamamen olumlu bakan tarikatlar, heterodoks sayılmıştır. Hoca Ahmed Yesevi yolunun takipçisi olarak Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli'ye nispet edilen sünni bir tarikat olan Bektaşilik, kimilerine göre başlangıçtan beri heterodokstur, kimilerine göre de daha sonraları tarikatta ikinci pir olarak kabul edilen Balım Sultan tarafından sünni çizgisinden çıkarılmıştır. Nakşibendiler kadınların erkeklerle beraber toplantılara katılmalarına ve kadınların erkeklerle beraber toplantılara katılmalarına ve kadınların erkek şeyhin elini öpmelerine müsaade etmemektedir. Rifailer de aynı mekânda kadın erkek karışık zikri doğru bulmuyorlar. Rıfailer de yalnızca sohbetlerde kadın- erkek birlikte bulunmasına müsaade edilmektedir ve şeyhin elini kadınlarında öpmesine izin verilmektedir. Sünni tarikatlarda kadın konusunda kendi aralarında bazı küçük farklılıklar bulunmasına rağmen zikirde birlikteliğe kesinlikle karşı çıkmaktadırlar (Bahadır, 2005: 94). Ahmet Rufai'ye göre kadınlarla oturmak şehvetin artmasına sebep olur (Okkan, 1964: 38). Nakşibendilikte başlangıçta müritlere kadından uzak durması tavsiye edilmiştir. Genel olarak evlilik yasağının bulunmaması, kadınların zikir meclislerine katılmaları, Nakşi müritlerinin varlığı, Nakşiliğin kadına sıcak baktığını göstermektedir.

Cerrahilikte halifelik yapan hanımlar vardır. "Fatma Mükerrem Muhabbetullah", "Emine Binnaz Tevhide", "Emine Nimet Bacı" bunlardandır. Hatice Hatun Bacı her yıl 15 Ağustos'ta İstanbul'daki şeyhlerin hanımları ile birlikte Kağıthane'deki çadırında ziyafet vermiş, sohbet meclislerinin kurulmasına vesile olmuştur (Uludağ, 1997: 102). Halvetiye ve Celvetiye tekkelerinde kadınlara mahsus bölümlerin olması kadınlarla erkeklerin tekkelere gelip zikir meclislerini seyrettiklerini göstermektedir. Ayrıca kadınlar tarikatta aktif rol almışlardır. Seyyid Hasan Uşşaki'nin hanımının, eşinin kabz halini yaşayan müritlerine helva pişirdiği, bu helvayı yiyen müritlerin kabz hallerinin geçtiği bildirilmektedir. "Helvacı Bacı" lakabı ile anılan bu güzide insanın Kasımpaşa'daki türbesi bugün hâlâ ziyaret edilen yerlerdendir (Uludağ, 1997: 122). Tüm bu örnekler, zamana ve yaklaşım tarzının farklılığına bağlı olarak değişik tarikatlarda kadına yaklaşımın farklı olduğunu

gösterir. Bu durum, kadınların tarikatlardaki durumunu değerlendirirken ayrıntılara inmeyi zorunlu kılar.

1.2.5. Tasavvuf Geleneğinde Veli Kadın

Veli kelimesi Arapça "vela" sözcüğünden gelmekte ve "dost, ahbap, arkadaş, yardımcı, komşu" gibi anlamları içermektedir. *Evliya* sözcüğü ise onun çoğuludur. Halk arasında evliya kelimesi genel olarak tek bir kişiyi karşılayacak şekilde kullanılır. Tasavvuf terimlerinde veli "Allah'ı seven, dost edinen ve O'nun tarafından dost edinilen" anlamında kullanılmıştır. Zamanla bu kavram genişleyerek, kendine özgü bir oluşum seyri takip etmiştir. Bunun neticesinde de "benliğini Allah'ta yok etmek suretiyle birtakım üstün vasıflar kazanarak harikulade şeyler gösterebilen büyük insan" manasını almıştır (Ocak, 1992: 1). *Evliya* kelimesi çoğul yazılışta tekil anlam ifade edecek şekilde ve kadın, erkek ayrımı yapılmadan genel olarak kullanılmaktadır. Bu kullanım şekilleri, sosyo- kültürel manada cinsiyet ve teklik-çokluk ayrımı yapmadan yalnızca Allah dostu olabilme kaygısıyla var olmanın gerekliliğini ortaya koyar.

Tasavvuf literatüründe veliler değişik isimlerle anılmıştır. "Zahit, arif, derviş, fakir, âşık, eren, ehlullah, miskin, seyyah, garib, nuriye, cuiye, şikeftiye, nussak, ubbad, bekkaun, haifun, kasas, mistik…" (Uludağ, 1994: 113) bu isimlerdendir. *Veli* kavramını karşılayan birden fazla sözcüğün varlığı, söz konusu kavramının taşıdığı anlam derinliği ve sahip olduğu işlev çeşitliliğinin göstergesidir.

Tasavvufta velayet makamına ermek belli kaideleri yerine getirmekle mümkün olmaktadır. Veli olacak kişinin manevi güce ulaşması için irade ile nefsini yenmesi, onu arındırması şarttır. Akşemseddin, nefsin arınması için dört şeyi zaruri görür: az yemek, az uyumak, halkla az konuşmak, Allah zikrini çok etmek. Bütün veliler, bu dört şarta riayet ederler (Kaplan, 2001: 127). Maddi ve manevi bir disiplini gerektiren bu arınma, kadın erkek ayrımı olmadan, bu yola başkoyan tüm kullar için geçerlidir. İnsanın kadın- erkek olarak farklı fıtratlara sahip olması, ruh yapısının özünü değiştirmez. Kul, hangi bedende olursa olsun kuldur.

Ahmet Yaşar Ocak, velayet kavramının tam anlamıyla sünni bir tabana oturtulduğunu belirtir ve "veli" kavramıyla ilgili şu bilgileri verir: *"Veli olabilmenin ilk ve temel şartı, bütün teferruat ve incelikleriyle şeriat kaidelerine uymak ve ondan dışarı çıkmamak hususunda azami titizliği göstermektir. Bundan sonra, çok sıkı bir mücahede ve riyazatla nefsi terbiye etmek ve mümkün olabildiği kadar çok nafile ibadet yapmak icap etmektedir. Ancak bunları kusursuz yerine getirebilen kimse, eğer Allah isterse, velayet makamına erişir. O makama geldikten sonra ise, Allah kendisini her türlü fenalıktan korur ve dualarını kabul buyurur. Hatta bir ihsan olmak üzere başka Müslümanlarda bulunmayan bir takım harikulade haller verir ve çeşitli lütuflarda bulunur."* (Ocak, 1992: 3). Burada veli olabilmenin üç temel kuralı ortaya çıkar: şeriat kaidelerine uymak, nefsi terbiye etmek, olabildiğince çok nafile ibadet yapmak. Tek başına bunları yapmak da tam anlamıyla yeterli değildir. Allah'ın da kulunu bu makama eriştirmesi gerekir. Burada Ocak'ın belirttiği önemli bir nokta vardır ki o da bu mertebeye ulaşana, Allah'ın ihsan ettiği harikulade hallerdir.

Velilerin göstermiş oldukları harikulade haller olarak tanımlanan *keramet,* "kerem, bağış; ikram, ağırlama; velilerin lüzümlu anında gösterdikleri fevkalede hal; ermişcesine yapılan iş, hareket, söz, fikir"dir (Devellioğlu, 2006: 508). Keramet, velilik kavramı içinde en çok dikkati çeken durumlardan biridir. İslam kültürü içinde de keramet kavramı yer bulmuştur. IX. yüzyıldan itibaren oluşturulan tasavvuf kaynaklarında, veli telakkisine paralel bir de keramet telakkisi geliştirilmiş, bunun nazariyesi işlenmiş ve bu nazariyeye göre velilerden birtakım kerametlerin zuhur etmesinin caiz (Ocak, 1992: 28) olduğu belirtilmiştir. Söz konusu keramet motifleri yer yer İslam kültüründen ayrı olarak başka din ve inanç sistemlerinin motifleriyle de kayanaşarak yaşamaya devam etmiştir.[40] Ermiş kimselerin gösterdiği söz konusu doğaüstü, şaşkınlık uyandırıcı davranış veya durum olan kerametler, Tanrı yardımıyla gerçekleşir. Keramet sahibi kimseler, imanları ve Tanrı'nın buyruk ve sözlerine uymaları ölçüsünde etki gösterir. Bu mertebedeki kimselerin güçlerini kötülük için kullanabileceğine ancak bunu tercih etmeyeceklerine inanılır.

[40] *Ayrıntılı bilgi için bk.* Ocak, Ahmed Yaşar (1983). Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri. Ankara: Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları., Ocak, Ahmet Yaşar (2000). Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları.

Sufiler keramet sahibi olmaya pek önem vermemişlerdir. Ebu Yezid el- Bistami bu konuda *"Veliler suda yürüme, havada uçma, dünyayı boydan boya gezme, semaya yükselme gibi kerametlerin hakikatı olan, duaların karşılık görmesine itibar etmezler. Çünkü kâfirlerin de duaları kabul edilir. Dünya hem şeytanları hem insanları taşır. Balıklar suda, kuşlar havada yaşayabilir. Bu gibi şeylerle zihni karışmış kimseyi bu hilelere inandırmayın."* Yine Ebu Yezid birinin ona gelip *"Uçabildiğini duydum"* dediğini anlatır. O da buna karşılık *"Bunda şaşılacak ne var? Leş yiyen bir kuş da uçabilir. Bir mümin kuştan daha saygındır"* der. Rabia da kerametlerinin bilinmesinden kaçınmaktadır. Bir gün Zülfa, Rabia'ya *"Hala, halkın seni ziyaret etmesine neden izin vermiyorsun"* diye sorar. Rabia yanıtlar *"Ölünce insanların yapmadıklarımı yaptığımı, söylemediklerimi söylediğimi iddia etmelerinden korkuyorum. Korkulan güvenilmeyen biri olurum. Seccademin altında para bulduğunu, kazanda ateşsiz aş pişirdiğimi söylüyorlarmış."* Zülfa *"Evde yiyecek ve içecek bulduğunu söylüyorlar"* deyince Rabia *"Kuzenim, eğer evde böyle şeyler bulsaydım bile onlara dokunmaz, elimi sürmezdim. Fakat sana söylüyorum, eşyalarımı satın alıyor ve onlara şükrediyorum* (Smith, 1991: 69- 75) diye cevap verir ki, tüm bu örnekler velilerin kerametlerini saklamaktan yana olduklarını gösterir. Bu durum hem bir alçakgönüllülük göstergesi hem de söylemlerin abartılarak yapmadıkları şeylerin söylenmesine karşı bir tedbirdir.

Türk kültüründe keramet motifleri değişik dönemlerde kabul edilen din ve inanç sistemleriyle beslenerek gelişmiş ve çeşitlenmiştir. Bu çeşitlilik, keramet motiflerinin farklı şekillerde sınıflandırılma çabalarını da beraberinde getirmiştir. Kavramın din ve kültür paralelinde farklı dinamiklerden beslenmesi bunun temel sebebidir. Pertev Naili Boratav, keramet motiflerini incelemiş ve *100 Soruda Türk Folkloru* adlı eserinde söz konusu keramet motiflerini otuz beş tip olarak sınıflandırmıştır. [41] Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında*

[41] 1. Kendinden üstün kişiye meydan okuma, 2. Kâfirlerin hakkından gelebilme, 3. Olağanüstü uyarılarla dinsizlere haddini bildirme, 4. Ermiş kişinin kerametini görenin, bunu başkasına anlatmasıyla bir felakete veya ölüme uğraması; 5. Bir kişi ya da topluluğu tehlikeden kurtarma, 6. Masumları haksız cezalardan kurtarma, 7. Bereket sağlama, 8. Çocuksuz kişilere döl sağlayabilme, 9. Hastalıkları sağaltma, sakatlıkları onarma; 10.Hayvanları (ehli, vahşi) buyruğu altına alma, 11. Hayvanları koruma, onlarla anlaşma; 12. Cansız varlıkları (ağaç, bitki) koruma, 13. Cansız varlıkları buyruğu altına alma, 14. Ermişin insandan başka bir varlığa dönüşebilmesi, 15. Cansız bir varlığa can verebilme, 16. Bir maddeyi başka bir maddeye dönüştürebilmesi: şarabı suya, kurşunu altına… 17. Çeşitli silahların yaralama gücünü, ateşi… etkisiz kılabilme; 18. Tabiat olaylarını dilediğince

Evliya Menkıbeleri adlı eserinde keramet motiflerini ana başlıklar olarak şu şekilde sınıflandırmıştır: "Velinin Kendi Vücudunda Cereyan Eden Keramet Motifleri"; "Tabiat Varlıkları ve Eşya", "Hayvanlar", "Gizli Şeyler", "Mukaddes, İnsanüstü ve Gizli Güçler" üzerinde cereyan eden keramet motifleri ile "Biyolojik Mahiyette", "Veliliğini Kabul Edenlere" ve "Veliliğini Kabul Etmeyenlere" yönelik keramet motifleri (1983: 86- 90). Her bir başlık altında alt başlıklar yer almaktadır. Tasavvuf kaidelerine uyup, nefslerini terbiye ederek velayet makamına eren kadınlardan örnekler; ayrıntılı olması ve kadının işlevlerini ayrıntılı olarak ortaya koyması bakımından bu tasnif esas alınarak örneklendirilecektir.

1.2.5.1. Velinin Kendi Vücudunda Cereyan Eden Keramet Motifleri

Hayat; "varoluş", "varlığı koruma" ve "varlığı derinleştirme"den oluşan bir dizgeyi takip eder. Bu dizgenin her bir eylem nesnesi özgül bir karakter sergiler ancak buna rağmen birinin varlığı diğerinin oluşumunu sağlar. Varlık olmadan onun korunması düşünülemeyeceği gibi, onun sürdürülmeden de derinleştirilmesi düşünülemez. Kadının tasavvufi gelenekte varlığı ortaya konmuştur. Kadın bu varlığın farkındalığıyla onu korumaya ve derinleştirmeye de çalışmıştır. Bu esnada da bazı kerametler görülmüştür.

"Velinin kendi vücudunda cereyan eden keramet motifleri" başlığı altında on beş farklı keramet motifi yer almaktadır.[42] Bunlardan ilkine göre velinin doğumu

---

yönetebilme, 19. Zaman, yer, madde yasalarının kurulu düzenini bozabilme; 20. Bu dünyadan ya da öteki dünyadan şaşılacak görüntüleri insanlara gösterme, 21. Olağan şartları hiçe sayarak kendisine istediğince mal, mülk, para, yiyecek sağlayabilme; 22. Ölülerle haberleşebilme, 23. Ölüleri diriltebilme, 24. Geleceği, olacağı önceden bilme; gizli şeyleri sezme, 25. Öldükten sonra düşte ya da uyanık halde yaşayanlara görünebilme, 26. Uçabilme, boşluğa atılabilme; 27. Su üzerinde batmadan yürüyebilme, 28. Cinsi eğilimlere meydan okumanın olağanüstü tanıtlarını gösterebilme, 29. Yeme, içme, uyku gibi gereksinmelerden yoksun kalabilme; 30. Peygamberlerle, Hızır'la, Kırklar'la haberleşme; buluşma, 31. Ölümünden sonra vücudunu çürümekten koruyabilme; 32. Ölümünden sonra bir yapı (türbe) altında yatmayı istemediğini bildirme; 33. Ermişlik derecesine erebilmek ya da bunu kanıtlayabilmek için insanüstü dayanıklılık isteyen denemelere katlanabilme, 34. Kendi ölüm anını kestirme, dilediği anda ölebilme; 35. İnsanların cinsiyetini değiştirebilme (Boratav, 1973: 53-55).

[42] 1. Doğum sırasında fevkalâde hallerin zuhuru, 2. Ruhun bedeni terk edip dolaştıktan sonra geri dönmesi, 3. Yanındakilere aynı anda değişik kılıklarda görünme, 4. Bir anda çok uzak mesafeleri kat edebilme, 5. Çeşitli hayvanların kalıbına girme, 6. Öldükten sonra yeniden dirilmiş görünme, 7. Gölgesi yere düşmeme, 8. Göklerde uçma, 9. Aynı anda birkaç yerde birden görünme, 10. Yemeden, içmeden, uyumadan uzun zaman durabilme, 11. Öldürücü ve tahrip edici şeylerden etkilenmeme (ateşte yanmama; suda kaynayıp ölmeme; soğuktan etkilenmeme; silah, zehir vs. öldürücü şeylerden

sırasında fevkalade haller görülür. Tasavvuf geleneğinde kadın velinin doğumu sırasında da fevkalade haller görülmektedir. Hz. Rabia'nın doğduğu gece yaşanan buna örnektir. Hz. Rabia'nın doğduğu gece ailesinin parası olmadığı için evlerinde mum yoktur ve o gece karanlıkta kalırlar. Rabia'nın annesi ah edip ağlar ve bu kederle uykuya dalar. Hz. Muhammed, rüyasında ona görünerek tebessümle: *"Ey hatun, niçin ağlıyorsun? O, Allah'ın dostları safında bulunacaktır. Nice kimseleri cehennemden kurtarıp cennet-i alaya götürecektir. Ya hatun, yarın eşini Basra valisine gönder. Vali, her gece yüz salâvat-ı şerife getirirdi. Bu gece ise getirmedi. Bu nişanı valiye bildirsin. Vali ona hazineden biraz dünyalık, para verecektir."* diye buyurur. O gece, Hz. Muhammed Basra valisinin de rüyasına girip şöyle buyurur: *"Yarın şu nişan ile Rabia'nın babası gelecek. Ona hazineden biraz para ver."* Ertesi gün Rabia'nın babası gidip dinarları alır ve ihtiyaçlarını karşılar (Şişman, 2009: 73-74). Rabia'nın veliliği annesinin gördüğü rüya vasıtasıyla o daha doğmadan Hz. Muhammed tarafından müjdelenmiş olur. O, Allah'ın dostları arasında yer alacak ve birçok kişinin aydınlanmasına da vesile olacaktır.

Ruhun bedeni terk edip dolaştıktan sonra geri dönmesi de velinin kendi vücudunda cereyan eden keramet motiflerindendir. Veli, yalnızca fiziksel varlığıyla mevcut değildir. Onun ruhi varlığı gelişmiştir ve gösterdiği kerametler de bu ruhi varlığının gelişmesiyle daha çok alakalıdır. Kadın veliler de bu mertebeye ulaşmışlardır. Sultan Veled'in sütannesi olan Kiramana Hatun da bu kadınlardandır. Kirmana Hatun'un ruhu bir gün bedenini terk eder sonra tekrar geri döner. [43] Bu durum, sıradan insanların erişemeyeceği bir durumdur. Burada dikkat çeken bir nokta da Kirmana Hatun'un ruhunun sadece bedenini terk etmesi değil, ruhunun

müteessir olmama), 12. Cinsî duygulardan uzak olma, 13. Öleceği yeri ve zamanı önceden bilme, 14. Bedeni ölmeden dünyadaki varlığını ortadan çekme (ortadan kaybolma, at üstünde göğe yükselme, melekler tarafından göğe çekilme), 15. Ölüm sırasında ve sonrasında fevkalade hallerin zuhuru (Ocak, 1983: 86- 87).

[43] Mevlana hazretlerinin Veled ve Alaaddin'i dini ilimler tahsil etmek üzere Şam'a gönderdiği ve bunun üzerinden de uzun bir süre geçtiği sıralarda Kiramana Hatun bir gün tek başına oturmuş havuç ve şalgam temizliyor, Bahaeddin ile Alaaddin'in ayrılık acısıyla inliyordu. Sonra iki meleğin kendisini Tanrı'nın huzuruna çağırdıklarını gördü. "İşim var gelemem, Bahaeddin'in ayrılık acısıyla meşgulüm" dedi. Bu iki melek gidip tekrar geldi ve "Muhakkak gelmen lazımdır. Tanrı seni istiyor" dediler. Onlar ısrar edince doğru kalpli fakir kadın "Ey gözlerim, siz yine böyle ağlayın! Ey dilim, inle! Ey ellerim, ben Tanrı'nın huzuruna gidip gelene kadar işi bırakmayın, her biriniz kendi işinizle meşgul olun" dedi. Onlar da buyurduğu gibi yaptılar. Öz olan ruh, Tanrı'ya gidip geldikten sonra uzuvlarını bıraktığı gibi buldu (Eflaki, 2006: 608).

bedenini terk edip Tanrı'nın huzuruna çıkmasıdır. Bu, bir kadının iki farklı yönden ulaştığı mertebeyi açıkça ortaya koyar.

Göklerde uçma ya da havada kalabilme de velinin kendi vücudu etrafında gelişen keramet motiflerindendir. Bir gün Hz. Rabia bir su kenarından geçer. Hz. Hasan seccadesini suya bırakıp: *"Gel Rabia seninle namaz kılalım."* der. Hz. Rabia da seccadesini havaya salıp üzerine çıktıktan sonra: *"Ey Hasan senin yaptığın balıklar hüneri, benim hünerim sinekler kârı. Bunlara ne gerek var. Biz aşk ile ibadetle meşgul olalım."* der (Şişman, 2009: 80). Böylelikle Rabia, bir veli olarak kerametini ortaya koymakla kalmaz, bu yolda kadın erkek ayrımının olmadığını, aslolanın ibadet olduğunu da belirtmiş olur.

Yemeden, içmeden, uyumadan uzun zaman durabilme de bu başlık altında ele alınan keramet motiflerindendir. Bu kerameti kadın veliler de göstermektedir. Tasavvuf geleneğinde nefislerini bu şekilde terbiyeye çalışan kadın velilere az uyuyan Muaze-i Adeviye[44], Reyhane-i Valihe[45] ve Fatıma Hatun[46] örnek olarak verilebilir. Abdurrahman Cami'nin *Nefahatü'l-üns* adlı eserinde bahsedilen adı meçhul Mısırlı bir kadın[47] ile Harzemli bir kadın [48] az yemek yiyerek nefislerini kontrol altına almaya çalışırlar. Rabia B. İsmail, [49] Ümmü Harun, [50] Amre, [51] Seyyide-i Nefise [52] de çokça ibadet ederek nefsini köreltmeye çalışır. Yine Cami'nin

[44] "Velayet haline eren İslam hanımlarındandır. Sabah olunca: 'İşte bu, son günüm', derdi ve eklerdi: 'Belki bugün ölürüm.' Akşama kadar uyumazdı ve akşam olunca 'İşte bu gece ölebilirim' derdi. Sabaha kadar uyuyamazdı" (Şa'rani, 1986: 214).
[45] "Kadın velidir, Hz. Rabia-i Adeviyye'nin yaşıtlarındandır. Kırk yıl, başını gökyüzüne kaldırmadı. Pek çok zaman gündüz yemek yemedi. Geceleri uyumadı." (Cami, 1995: 846).
[46] Çoğu günler oruç tutar, geceleri de ibadetle meşgul olurdu. İki üç günde bir iftar ederdi. Muhtaçlara gömlek ve hediyeler bağışlar, daima az yer, az uyur, az konuşurdu (Eflaki, 2006: 541- 542).
[47] İmam Rafii'nin Tarihi'nde, meşayihin birinden şöyle rivayet edilmektedir: "Bir hanım, Mısır taraflarında bir yerde otuz yıl ikamet etti, soğukta sıcakta oradan ayrılmadı, bu otuz yıl süresince yemedi, içmedi." (Cami, 1995: 863).
[48] Yine İmam Rafii, Tarihi'nde "Harzem'de yirmi yıl boyunca hiçbir şey yemeyen ve içmeyen bir kadın görmüştüm" şeklinde ulemanın birinden nakilde bulunur (Cami, 1995: 864).
[49] "Velayet haline eren İslam hanımlarındandır. Akşamdan sabaha kadar ibadet ederdi. Bütün yıl oruç tutardı." (Şa'rani, 1986: 217- 218).
[50] "Velayet haline eren İslam hanımlarındandır. Daima Allah'a karşı bir korku içindeydi. İşi gücü ibadetti. Gıdası, yalnız katıksız ekmekti." (Şa'rani, 1986: 218).
[51] "Velayet haline eren İslam hanımlarındandır. Her gecesini ibadetle geçirirdi." (Şa'rani, 1986: 219).
[52] "Velayet haline eren İslam hanımlarındandır. Çocukluk devri ibadetle geçti." (Şa'rani, 1986: 221).

Nefahatü'l-üns adlı eserinde anlattığı Mısırlı bir kadın da gece gündüz hiç oturmadan nefsini terbiyeye çalışır. [53]

Bu başlık altında incelenen bir başka keramet motifi de öldürücü ve tahrip edici şeylerden etkilenmemektedir. Buna göre veliler ateşte yanmaz; suda kaynayıp ölmez; soğuktan etkilenmez; silah, zehir ve öldürücü şeylerden etkilenmezler (Ocak, 1983: 86- 87). Tasavvuf geleneğinde yakıcı, tahrip edici maddelerden etkilenmeyen kadın evliya örneklerine de rastlanmaktadır. Özellikle kadının "ateş"le olan ilişkisini gösteren örnekler vardır. Ateşsiz yemek pişirme, parmağından ışık saçma, üzerinde ışık (nur) görülmesi, ışık (nur) olarak görülme ateşle ilgili olarak görülen keramet motifleri arasında yer almaktadır.

Ateş, en kuvvetli tabiat unsurlarından biridir. Yakar, yok eder. Ondan etkilenmemek, sıra dışı bir varlığa işaret eder. Bu da ancak ruhani olarak ulaşılan bir mertebeyle mümkündür. Ateşi kontrol altında tutmak da bir güç timsalidir. Anlatılanlara göre Hz. Raia da ateşi kontrol altında tutabilen veli kadınlardandır. Yemeği ateş olmadan pişirebilir.[54] Bu, kadının ateşle bütünleşmiş olduğunu gösterir. Ateş kadının kendisidir ki, kendisi bizzat ateş gözükmeden yemeği pişirir ve kaynar vaziyete getirir. Kendi bünyesindeki ateşin yakıcılığı yemeği pişirir ancak kendi bünyesine herhangi bir zarar vermez. Bu motifte kadın, ateşin gücünün sahibidir.

Ateş dışında kadın velilerin ilişkilendirildiği bir diğer unsur "ışık/ nur" dur. Bu onların eriştikleri ruhani mertebeyi, aydınlığı yansıtma işlevini taşımaktadır. Hz. Fatma'nın ibadet halindeyken ondan bir nurun, semaların ehlinin üzerine yayıldığından bahsedilir. Fatma'nın doğumunda da parlak bir nur ondan semalara yayılmıştır (Tevfik Ebu İlm, 1995: 37). Hz. Fatma'nın nuruyla ilgili olarak Hz. Ayşe *"Ben karanlık gecede Hz. Fâtime'nin yüzünün aydınlığı ile iğneye iplik geçirirdim."*

[53] Yine İmam Yafii, Kitabu Ravdi'r- Riyah'ında şöyle zikreder: "Bu taifeden biri anlatmıştı: Mısır topraklarında bir kadın tanıdım. Yaz kış, şaşkın ve muzdarip, iki ayağı üzerinde durmuştu. Ne gece otururdu, ne gündüz. Güneşten yağmurdan sığınacak bir yeri de yoktu. Yılanlar çıyanlar etrafında gezinir dururdu." (Cami, 1995: 863).

[54] Bir gün akşamüzeri bir kişi Hz. Rabia'ya gelip şöyle niyaz eder: *"Benim için bir yemek pişir."* Hazret-i Rabia çömleğe bir parça et koyup bir yerde bırakır, ateş yakmaz. Bir müddet sonra çömleği ortaya getirir. Hâlâ kaynadığı için yemeği başka kaba koyar. O kişi "Ey Rabia, bunu ateşe koymadın. Bu nasıl pişti ?" der. Hz. Rabia da *"Her kim Rabbine kulluk ederse her işi böyle kolay olur."* der (Şişman, 2009: 88).

demiştir (Ell Hacc Hüseyin Vedad, 2008: 12). Rabia, parmağından ışık çıkararak aynı kerameti başka bir formda sergiler. Bir gece Hasan ve arkadaşları Rabia katına varırlar. Rabia'nın evinde ışık yoktur. Rabia parmağına tükürür ve parmağı o gece sabaha kadar yanar (Attar, 1983: 131). Hikâyenin devamında *"Eğer sorulursa ki parmaktan nice aydınlık çıka, cevap ederiz ki Musa eli gibi ola, o peygamberdi denilirse cevapta deriz ki her kim peygamberlere mütabeat ede, onun peygamberlik eserinden nasibi ola"* denilerek bir nevi Rabia'nın peygamberliğine işaret edilmektedir. Burada "ışık" ateşin yaydığı aydınlık olarak kullanılmaktadır. Parmağından ışık yayarken de kadın ateşle bütünleşmiştir, ışık parmaktan çıkıyorsa ateş kadının içindedir ve o, bu ateşten etkilenmemektedir.

Bir gece Hz. Rabia'nın efendisi onu dua ederken üzerinde nurdan bir ışık mevcut bir şekilde görür. (Şişman, 2009: 74). Abdurrahman Cami'nin *Nefahatü'l-üns* adlı eserinde bahsettiği adı meçhul bir kadın da Zünnun tarafından şimşek şeklinde bir nur olarak görülür. [55] Hafsa Binti Şirin, evinde bir meşale yakar ancak ev meşale söndükten sonra bile aydınlanmaya devam eder.[56] Tasavvuf geleneğinde kadının ateş ve ışıkla ilişkisi, kendisine zarar vermeyen ve bir ihtiyacı karşılayan nitelik taşır. Tüm örneklerin toplamında da kadın, kendi velayetini ortaya koyar.

Cinsî duygulardan uzak olma, yine velilerin kendi vücudu etrafında gösterdikleri keramet motiflerindendir. Rabia'ya *"Niçin evlenmiyorsun?"* dediklerinde Rabia *"Üç şeyin gamı içinde hayrette kalmışım, eğer beni bunların derdinden kurtarırsanız evlenirim: Ölüm anında, can verme vaktinde, acaba imanı selamete erdirecek miyim, yoksa erdiremeyecek miyim? Acaba Kıyamet günü amel defterimi sağ taraftan verecekler mi, vermeyecekler mi? Amel defterini sağ eline alan bir cemaat cennete, sol eline alan bir cemaat cehenneme giderlerken acaba ben hangisinden olacağım? Bu sorulara cevap verebilir misiniz?"* demiştir (Attar, 1983: 117). Nakledildiğine göre Hasan Basri, Rabia Adeviye'ye *"Kocan olsun ister*

[55] Zünnun anlatıyor: Kâbe'yi tavafım sırasında şimşek gibi bir nurun parladığını gördüm. Şaşakaldım. Birden kulağıma dertli bir kimsenin sızlanışı erişti. Sesi takip ettim ve bir cariyenin Kâbe örtüsüne sarılarak şöyle söylediğini işittim:*"Ey sevgilim! Sen bilirsin/ Kimdir benim sevgilim, sen bilirsin!/ Beden ve gözyaşı,/ Sırrımı açıklıyor./ Ben sevgiyi gizlemiştim ama/ O göğsüme sığmaz olmuştur."* (Cami, 1995: 862).

[56] Anadolu kadın erenlerindendir. Muhammed b. Şirin'in kız kardeşidir. Harikulade hal ve kerametlere sahipti. Derler ki: bir gece evinde bir meşale yaptı, kalktı, namaz kıldı. Bir vakit geldi ışık söndü, fakat hanesi sabaha kadar aydınlık kaldı (Cami, 1995: 847).

misin?" diye sormuş, o da *"Nikâh akti, vücudu olanlar hakkında bahis konusudur. Burada vücûd nerede? Zira ben, ben olarak var değilim, o olarak varım, onun hükmünün gölgesindeyim, nişanın da ondan olması lazımdır"* (Attar, 1983: 116) diyerek maddi varlığını hiçe saydığını ve cinsî duygulardan uzak olduğunu vurgulanmıştır.

1.2.5.2. Tabiat Varlıkları ve Eşya Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

Veliler, kendi vücutlarında keramet sergiledikleri gibi kendileri dışındaki tabiat varlıkları üzerinde de kerametler sergileyebilmektedirler. Bu başlık altında ön dört ayrı keramet motifi örneklendirilmiştir. [57] İnsan tabiatla vardır ve genel çerçevede de tabiatın bir parçasıdır. Tabiat olmadan hayatın devamlılığı düşünülemez. Bu nedenle önce kendini denetim altına alan ve kendi bedenini yöneten veli, daha sonra tabiatı yönetmeye çalışır. Velilere bu türden bir özelliğin atfedilmesinde, doğanın dinî-mistik bir yapıda olması ve velilerin dinî- mistik bir güce sahip olduğuna inanılması etkilidir.

Veli kadınlar da tabiat kuvvetleri üzerinde etkili olmuşlardır. Bu keramet motiflerinden biri, cansız varlıkları kendiliklerinden hareket ettirmektir. Bunun bir öeneği Kâbe'yi ziyaret etmek istendiğinde Kâbe'nin isteyenin ayağına gelmesidir ki bu durum Allah'ın yardımıyla ve ona çokça dua etmekle gerçekleşmektedir. Hz. Rabia; hacca gitmeyi çok ister, bunun için yola koyulur ancak yolda merkebi ölür. Rabia başını secdeye koyup: "*Ey Allah'ım her şeyin ve herkesin yaratanı ve rızklandıran sensin. Beni Kâbe'ye çağırdın, ancak yolda merkebimi aldın. Ben ne*

[57] 1. Cansız varlıkları kendiliklerinden hareket ettirme (Dağları, tepeleri, taş ve kayaları yürütme; Eşyaları yürütüp çok uzaklara sevketme; Akarsuları durdurma, tersine akıtma.), 2. Maddelerin mahiyet ve niteliklerini değiştirme (Suyu ve diğer içkileri yağ, bal veya başka bir maddeye çevirme; Bitkileri taşa çevirme; Taşı, toprağı altın yahut mücevherat haline çevirme.), 3.Maddelerin biçimlerini çevirme, 4. Kurumuş ağaç veya odun parçasını ulu yeşil ağaç haline getirme (Odun parçasını ağaç yapma; Asayı, değneği ağaç yapma; Ok, mızrak ve benzeri silahları ağaç yapma.), 5. Bir maddeyi, eşyayı veya cismi yoktan var etme, 6. Mevsimin dışında çiçek veya meyve oldurma, 7. Meyve ağacı olmayan ağaçlarda meyve oldurma, 8. Tabiat kuvvetlerini ve olaylarını istediği gibi yönetme (Yağmur, kar ve dolu yağdırma; Rüzgâr ve fırtına çıkarma; Yağan kar, dolu ve yağmuru durdurma, rüzgâr ve fırtınayı dindirme.), 9. Yerden, taş veya kayadan su fışkırtma, 10. Irmak, göl veya deniz üstünde yürüme. 11. Irmak, göl veya denizi yarıp karşıya geçme. 12. cansız varlıkların zikir ve tesbihlerini duyma, duyurma. 13. cansız varlıkları konuşturma. 14. Cansız varlıkları hizmetinde kullanma, onlara söz geçirme (Ocak, 1983: 87- 88).

*yapayım?"*diye dua edince merkep birden dirilip ayağa kalkar. *Günlerden bir gün: "Ey Allah'ım, senin aşkın gönlümü sardı. Artık gidemez oldum. O evini buraya göndersen ne olur?"* demesiyle bir görür ki Kâbe-i Mukerreme, Allah'ın hikmeti ile azametli bir şekilde karşısına gelir (Şişman, 2009: 76). Hasan Basri, Kâbe'yi ziyarete gidip de onu yerinde göremeyince şakınlığını gizleyemez.

Buna benzer bir örnek, Mevlana hazretlerinin zamanında Konya şehrinde yaşayan veli ve kâmil bir kadın olan Fahrü'n- Nisa hakkında da anlatılmaktadır. Fahrü'n- Nisa hacca gitmeyi çok ister. Mevlana bu durumdan haberdardır. Bir gece yarısından sonra Mevlana, Fahrü'n- Nisa'ya "Yukarıya bak, amacın gerçekleşmiştir" diye buyurur. Fahrü'n- nisa, Kâbe-i Muazzamın Mevlana'nın üzerinde döndüğünü bizzat gözleriyle hiçbir kuşkuya yer kalmadan görür. [58]

Tabiat varlıkları üzerinde gerekleşen kerametlerden biri de kuru ağaçları yeşertmek ve bunlarda meyve oldurmaktır. Meryem, kuru hurma dalını kuvvetle hareket ettirir ve bu kuru hurma dalı, vakti dışında taze olgun hurma vermeğe başlar. Daha sonra bu hurmalar Meryem'in üstüne düşer. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Hurma ağacını kendine doğru silkele, üstüne taze hurma dökülsün."* (Es- Samarâî, 1995: 66). Bu keramet motifinde hem olmayan bir şeyin var olması dikkat çekicidir. Kurumuş ağaçta varlığın zuhuru, olgunun imkânsızlık dercesini arttırmaktadır. Buna rağmen veliler bunu başarabilmektedir. Burada vurgulanması gereken daha önceden de belirtildiği ve bu örnekte de vurgulandığı gibi bunun Allah'ın nasip etmesiyle gerçekleşmesidir ki Meryem de kuru dalda hurmayı Allah'ın buyruğuyla oldurabilmiştir.

Ümm-i Muhammed, Şeyh Muhyiddin-i Abdülkadir Geylani'nin halası olup saliha kadınlardandır. Bir yıl Geylan'da kuraklık olur, halk yağmur duasına çıkar

[58] Daima Mevlana hazretlerinin sohbetinde bulunurdu ve Mevlana da çok defa onu görmeye giderdi. Fahrü'n- nisa hacca gitmek ister. Bu isteğini Mevlana hazretlerine danışır. Daha kendisi söz etmeden Mevlana "Çok iyi bir niyet ve mübarek bir yolculuktur. Belki biz de sizinle birlikte oluruz" diye buyurdu. Gece yarısından sonra Hüdevandigar hazretleri medresenin damına çıkıp teheccüt namazıyla meşgul oldu. Namazdan sonra da bağırıp çağırdı ve heyecanlar gösterdi. Damın penceresinden Fahrü'n- nisa'ya yukarı gelmesi için işaret etti. Fahrü'n- nisa medresenin damına çıkınca Mevlana "Yukarıya bak, amacın gerçekleşmiştir" diye buyurdu Fahrü'n- nisa, Kâbe-i Muazzamın Mevlana'nın üzerinde döndüğünü bizzat gözleriyle hiçbir kuşkuya yer kalmadan gördü. Zavallı Fahrü'n- nisa bir çığlık kopardı, içini garip bir hal ve şaşkınlık kapladı. Bir zaman sonra aklı başına gelince baş koyup istekten tamamen vazgeçti (Eflaki, 2006: 259).

fakat yağmur yağdıramazlar. Bütün insanlar Ümm-i Muhammed'in kapısına gelerek yağmur için dua etmesini isterler. O, evinin önüne çıkar ve *"Ya Rabbi! Ben süpürge ördüm, suyunu sen serp"* der. Çok geçmeden bardaktan boşanırcasına yağmur yağmaya başlar (Cami, 1995: 859).

Velilerin gösterdiği kerametlerden biri de deniz üzerinde yürümektir. Günümüze kadar efsaneleşerek gelen böyle bir menkıbe Mağribli Lala Mimunah'a aittir. Zenci bir kadın olan Mimunah, bir gemi kaptanından kendisine namaz surelerini öğretmesini istemiştir. Kaptan gerekli sureleri ona öğretmiş, bir süre sonra gemi hareket etmişti. Zenci kadın öğretilen sureleri tam kavrayamamış, tekrar sormak için hareket halindeki geminin arkasından su üzerinde koşmaya başlamış, kendisindeki bu hali fark edince duası şu olmuştu: *"Mimunah Allah'ı biliyor. Allah da onu"* (Helminski, 2004: 128). Kadınlar, tabiat varlıkları üzerindeki kerametleri sayesinde insanlara manevi dünyanın güzelliklerini de göstermişlerdir.

1.2.5.3. Hayvanlar Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

Hayvanlar, insanla tabiat arasında bir bağdır. Hayvanlara hâkim olmak ya da onlarla iletişim kurmak, tabiatın gizil güçleriyle iletişim kurmak anlamına da gelir. Hayvanların tabiatla olan bağları onlarla ilgili birçok inancın doğmasına da vesile olmuştur. Hayvanlar, Allah'ın göstermek istediği sırları görmek için bir vesiledir. Kur'an- ı Kerim'de *"Gök boşluğunda Allah buyruğuna boyun eğerek uçan kuşları görmezler mi? Onları boşlukta tutan ancak Allah'tır. Şüphe yok ki bunda iman edecek bir millet için nice ibretler vardır."* denilmektedir (Nahl, 79/ 276).[59]

Hayvanlar üzerinde cereyan eden keramet motiflerinde üç farklı keramet motifi yer alır.[60] Kadın veliler de hayvanlar üzerinde cereyan eden kerametler göstermişlerdir. Bunlardan biri Rabia'dır. Rabia bir gün ağlayarak dağda gider. Bu

[59] Kur'an-ı Kerim'de birçok hayvan ismi zikredilmektedir. Bunlara örnek olarak şunlar verilebilir: Ebabil Kuşu (Fil, 603), Hüdhüd (Neml, 20, 21, 22/ 3), Karga (Maide, 31/ 114), Arı (Nahl, 68, 69/ 275), Balık (Araf, 163/ 172), Buzağı (Nisa 137/ 10/ A'raf, 148/ 169), İnek (Bakara, 73/ 12), Deve (Hac, 36/ 33), Koyun-Davar (En'am, 138/ 147), At, Katır ve Eşek (Nahl, 8/ 269), Karınca (Neml, 18/ 79), Domuz (Bakara, 173/ 27), Maymun (Araf, 166/ 173), Ejderha (Araf, 106, 107/ 165).

[60] 1. Vahşi veya yabani hayvanları itaate alma (Vahşi hayvanları zarar vermez hale getirme, Vahşi ve yabani hayvanları hizmetinde kullanma, Vahşi ve yabani hayvanlarla dostluk kurma, Ehli hayvanlara söz geçirme), 2. Hayvanları taş haline getirme, 3. Hayvanları konuşturma (Ocak, 1983: 88).

sırada geyikler ve canavarlar onun etrafında dolaşıp durur, Rabia'ya bakarlar. Sonra birden Hasan Basri çıka gelir. Görür ki Rabia geyiklerle oturmaktadır. Geyikler Hasan'ı görünce ürküp kaçarlar. Hasan bu duruma üzülür ve *"Ya Rabia! Bunlar benden niçin kaçtılar?"* der. Rabia ona şöyle cevap verir: *"Bunların iç yağını yemişsin niye kaçmasınlar."* (Attar, 1983: 131). Bu örnekte Rabia'nın hayvanların iç âlemlerini bildiği görülmektedir. Aynı zamanda örnekte Rabia'nın yanındaki geyikler yanında canavarlar da önemlidir. Burada canavarla hangi hayvanın kastedildiği bilinmemekle birlikte "canavar" olarak tabir edilmesi onun yırtıcı, yabani ve ya vahşi olarak tanımlanabilecek bir hayvanı temsil ettiği düşünülebilir. Bu da Rabia'nın vahşi hayvanları da itaat altına aldığını gösterir.

Rabia bir gün hacca gitmrk için deve ile yola çıkar. Henüz oraya varmadan deve ölür. Rabia bunun üzerine, Allah'tan onu diriltmesini diler. Deve dirilir ve Rabia ona biner (Smith, 1991: 73). Yine Rabia'yala ilgili buna benzer bir başka menkıbe daha vardır. Burada ölen deve değil eşektir (Şişman, 2009: 76). Hacca giderken devesi ölen Rabia, Allah'a dua eder ve eşek canlanır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta diriltme eylemini kadının yapmamasıdır ancak bu eylem onun duasıyla gerçekleşmektedir.

Rabia, bir gün mısır eker, çekirgeler mısırlara üşüşürler. Rabia *"Yarabbim, bu benim rızkım. Bütün paramı buna harcadım. Eğer dilersen onu yiyecek olarak düşmanlarına ya da dostlarına verebilirim"* diye dua eder. Bunun üzerine çekirgeler birden yok olurlar (Smith, 1991: 73). Aynı durum burada da söz konusudur. Eylem, kadının duasıyla gerçekleşmektedir.

1.2.5. 4. Gizli Şeyler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

İnsan, yaradılışı itibariyle gizli ve esrarengiz şeyleri bilme ve öğrenmeye karşı her zaman istekli olmuştur. Bu, oluşan "veli" tiplerinin de gizli şeyler üzerinde kerametleri olmasını sağlamıştır. Gizli şeyler üzerinde cereyan eden keramet

motifleri altı ayrı başlıktan oluşmaktadır. [61] Bunlardan biri akıldan geçenleri bilme, düşünceyi okuma üzerine kuruludur. Kadın veli tipleri de bu başlık altında keramet göstermişlerdir.

Bu kadınlardan biri Vezir Ziyaeddin'in Tavus adlı hanımıdır. Çengi Tavus'un durumu o dereceye varmıştır ki, Konya'nın hurileri ve tertemiz olan âlemin güzelleri onun müridesi olmuştur. Tavus hanım, onların arasında açık kerametler göstermiş**,** insanların içindekilerden haber vermiştir. [62]

Kuşeyrî'nin Risalesi'nde sufilerden biri hakkında şöyle bir olay anlatılmıştır: "Ben çölde giderken kafilenin önüne geçtim. İleride gördüm ki yaşlı bir hanım, elinde asa yavaş yavaş gidiyor. Onun bu halini görünce o zavallının yorulup bitkin olduğunu zannettim. Hemen elimi cebime soktum, yirmi dirhem çıkarıp dedim ki: *'Ey hanım! Bu yirmi dirhemi al ve kafile gelinceye kadar burada bekle, bununla bir deve kirala ve ona bin. Sonra konak yerinde gece gelip beni bul, senin için lazım olan şeyleri sağlayayım.'* Bunun üzerine o iyi ahlaklı hanım elini havaya kaldırdı, avucunun içinde altınlar olduğunu gördüm. O hanım bana dedi ki: *'Sen dirhemleri cebinden aldın, ben ise dinarları Cenab-ı Hakk'ın gayb hazinesinden aldım.'* " (Kuşeyrî, 2003: 235- 236). Bu örnek olayda yaşlı kadın, âdeta başka bir âlemde gizli olan bir nesneyi getirmektedir. Onun hem gayb âlemiyle teması hem de oradan altınları getirmesi onun manevi mertebesini ortaya koyar.

Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri* adlı eserinde görünür ve görünmez sayısız kerametleri olan Fatıma Hatun'dan bahseder. Fatıma Hatun'un başka yerlerde vuku bulan olayları görme ve gösterme kerameti vardır. Göklerin ruhaniyeti olan gabya ait sureleri bizzat gözleriyle görür ve onları bu hale layık olan muhiplerine de

[61] 1.Akıldan geçenleri bilme, düşünceyi okuma, 2. Başka yerlerde vuku bulan olayları, mevcut kişileri görme, başkalarına gösterme, 3. Gizli eşya ve maddeleri ortaya çıkarma, 4. Geçmişte olup bitenleri bildirme, 5. Gelecekte olacakları haber verme, 6. Kabir ahvaline vâkıf olma (Ocak, 1983: 88).

[62] Tesadüfen bir gün Mevlana o hana girip Tavus Hanım'ın odasının karşısında oturdu. Aynı gün, sultanın hazinedarı Şerefeddin o hana uğradı. Tavus Hanım'a âşık ve meftun oldu. Sonra onunla evlendi. Zifaf gecesi ona *"Şimdiye kadar sende bu güzellik ve dilberlik yoktu. Bugünlerde seni zamanın Rabia'sı ve Züleyha'sı gibi görmemin sebebi nedir? Bunda önce olduğun gibi değil misin? Bu güzellik ve süs nereden geldi"* diye sordu. Hanım, Mevlana'nın kendisini şereflendirdiğini söyledi ve Mevlana'nın verip de başına bağladığı sarık parçasını gösterdi. Hazinedar Mevlana hazretlerine mürit oldu. Nihayet Çengi Tavus'un durumu o dereceye vardı ki, Konya'nın hurileri ve tertemiz olan âlemin güzelleri onun müridesi oldu. Tavus Hanım onların arasında açık kerametler gösteriyor**,** insanların içindekilerden haber veriyordu (Eflaki, 2006: 316).

gösterirmiş. [63] Bu türden bir keramet de gizli şeyler üzerinde cereyan eden keramet motifleri içinde değerlendirilebilir.

Gizli eşya veya maddeyi ortaya çıkaran keramet sahibi veli kadınlardan biri de Rabia'dır. Bir gün velilerden iki kişi gelip Rabia'ya: " *'Ey Rabia, ey Hak dostu! Biz yemek isteriz, fakat helalinden olsun. Umarız ki o da sende bulunur.'* dedi. O veliyyenin bir bezi vardı, içine ekmek koyardı. İçi ekmek dolu bezi bunların önüne koydu. O zaman bir fakir gelip: *'Her şey Allah için'* dedi. Haz. Rabia, bunun üzerine ekmekleri o fakire verdi. Bir saat geçmesine rağmen misafirler sabırla beklediler. Daha sonra bir kişi bir miktar ekmek getirdi. Hz. Rabia ekmekleri saydı, on sekiz taneydi. Ekmekleri getirene sordu: *'Bu yirmi olmalıydı, gerisi nerede?'* deyince, o kişi sakladığı iki ekmeği çıkardı. Misafirler dediler: '*Ya Rabia, ekmeğin yirmi olduğunu nasıl bildin?'* Hz. Rabia cevap verdi: *'Çünkü sizin aç olduğunuzu anladım. Ekmeği önünüze koymayı düşündüm, fakat ekmek azdı. Bunların karnı bununla doymaz diye; çoğalması için bir fakire verdim. Çünkü bir kudsi hadise göre, Hak Te'ala hazretleri buyurmuştur ki: Bir kimse benim için bir şeyi sadaka olarak verirse; karşılığında ona on katını veririm. Bunun için onları Hak yoluna sadaka olarak verdim. Mevla'mdan yirmi tane ekmek bekliyordum; o kişi on sekiz tane getirdi. Oradan anladım.'* Daha sonra ekmekleri önlerine koyup misafirlerine yedirdi ." (Şişman, 2009: 77- 78). Rabia, ortada olmayan iki ekmekten, bir başka ifadeyle gizli olan iki nesneden haberdardır.

Abdurrahman Cami, *Nefahatü'l-üns'*de bir anda ortadan kaybolan bir tülbentten bahseder. Bu tülbentin sahibi İsfehanlı bir kadındır ve İsfahan'dan elini uzatıp o mecliste bulunan tülbentini almıştır. [64] Bu örnekler kadın velilerin akıldan

[63] Çoğu günler oruç tutar, geceleri de ibadetle meşgul olurdu. İki üç günde bir iftar ederdi. Muhtaçlara gömlek ve hediyeler bağışlar, daima az yer, az uyur, az konuşurdu. Göklerin ruhaniyeti olan gabya ait sureleri bizzat gözleriyle görür ve onları bu hale layık olan muhiplerine de gösterirdi. Çocukluğunda "daha memeden kesilmede" Mevlana hazretlerinin huzurundan bir an ayrılmazdı, onun mübarek ağzından daima garip bilgiler ve acayip manalar öğrenirdi, onun yanında hünerli bir sanatkâr olmuştu (Eflaki, 2006: 541- 542).

[64] Şeyh Abdülkadir'in müridlerinden biri anlatıyor: Bir gün, minberdeyken Şeyh'e istiğrak hali vaki oldu. Sarığının düğümü çözüldü. Kendisi bunun farkında değildi. Oradaki herkes, Şeyh'e uyarak takye ve sarık örtülerini minberin dibine attılar. Şeyh eski haline dönüp, konuşması sona erince sarığını düzeltti. Bana, örtü ve takyeleri tekrar sahiplerine vermemi söyledi. Ben de öyle yaptım. Geride bir tülbent kalmıştı, sahibi de ortalıkta yoktu şeyh onu kendisine vermemi söyledi, verdim. Onu omzuna attı ve tülbent o anda kayboldu. Ben hayretler içindeydim. Şeyh minberden inince bana

geçenleri bilerek; başka yerlerde vuku bulan olayları görerek ve başkalarına göstererek; gizli eşya ve maddeleri ortaya çıkararak insanlığın üzerinden gelemediği meseleleri çözüme kavuşturmada etkin rol aldığını gösterir.

1.2.5.5. Mukaddes, İnsanüstü ve Gizli Güçler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

Bu başlık altında ele alınan keramet motifleri "1.Allah'ı görme, 2. Peygamber'i görme, onun tarafından irşad edilme (Açıktan açığa görme, rüyada görme), 3. Hızır ve diğer gayb erenleriyle görüşme, 4. Şeytan'ı görüp teşhis etme, kötülüklerine kapılmama, 5. Cinlerle temas kurma, kötülüklerini yok edip hizmetinde kullanma" (Ocak, 1983: 89) şeklinde beş kısımdan oluşur.

Daha önceden söz edilen keramet motiflerinde olduğu gibi bu keramet motiflerini örneklendiren kadın veliler de vardır. Rabia, annesi babası öldükten sonra altı akça karşılığı satılır. Satın alındığı kişinin buyurduğu işi yapmaya giderken düşer, yüzünü yere koyar: *"Bari Hüda! Atam, anam yoktur, ben esir oldum. Bunun cezasına gussam yoktur amma senin rızanı isterim, dileğim oldur ki sen benden hoşnut olasın"* der. O an bir ses işitir: *"Ya Rabia! Seni öyle bir mertebeye erdireyim ki gökteki ferişteler hep sana gıpta etsinler"*. Bunu işittikten sonra gönlü rahatlar (Attar, 1983: 128). Bu örnekte Rabia açıkça Allah'la konuşur. Onu görmez ama onun söylediklerini işitir. Bu, kutsalla bir arada olmanın bir başka formudur.

İlahi varlığın sesini işitme, daha birçok örnekte görülmektedir. Bir gün Rabia, aksiliklerin üst üste geldiği bir anda gaipten şöyle bir ses işitir: *"Ey Rabia, eğer istersen dünyanın malını sana vereyim ancak dünya sevgisiyle benim sevgim bir yere sığmaz."* [65] Sözün kendisi, bunun yaratıcıya ait olduğunu gösterir. "Benim sevgim" ifadesi bunun açık bir delilidir. Rabia, yedi yılda vardığı Arafat Dağı'ına vardığında

---

şöyle dedi: "İsfehan'da bizim bir kız kardeşimiz vardır. Meclistekiler sarıklarını atınca o da tülbendini attı. Ben onu omzuma koyduğumda İsfehan'dan elini uzatıp örtüsünü aldı. (Cami, 1995: 865).

[65] Bir gün bir kişi Hz. Rabia'ya bir tabak yemek getirdi. Meğer Hz. Rabia yemek yemeyeli çok zaman olmuştu. O, yemeği odaya bırakıp kandili yakmaya çalışırken, yemeği kedi yedi. İftar etmek için dışarı çıkıp su getirdi. Geri geldiğinde mumun söndüğünü görür. Karanlıkta ayağı bardağa dokununca bardak kırılıp içindeki su dökülür. O sırada gaipten bir ses geldi: *"Ey Rabia, eğer istersen dünyanın malını sana vereyim ancak dünya sevgisiyle benim sevgim bir yere sığmaz."* Hak dostu olan Hz. Rabia bu seslenişi işitince artık dünyadan tamamen el çekti. (Şişman, 2009: 86).

da *"Ya Müddei! Bu ne resimdir ki sen bizi istersin, eğer sen dilersen ki biz tecelli edelim, ta sen durduğun yerde eriyesin."* şeklinde bir ses işitir. Bu ses karşılığında Rabia *"Hüdavenda!"* diye seslenir ki burada açık bir şekilde Allah'a hitapta bulunur. Bu hitaptan sonra şöyle devam eder: "*Senin eksikli kulunun bu tecelliye katlanacak mertebesi yoktur. Senin tecelline dağlar bile katlanamaz, pare pare olur. Benim için bu mahaldir amma fakirlikten bir nokta dilerim."* [66] Rabia'nın "senin eksikli kulunun" diye tanımladığı kendisi, kulu olarak hitapta bulunduğu da Allah'tır. Rabia, ecel vakti eriştiğinde de buna benzer bir ses işitir: *"Ya eyyühe'n- nefsü'l- mutmaine. İrci'i ila rabbiki raziyeten marziyyeten fedhuli fi 'ibadi vedhuli cenneti (Ey huzura eren nefis, razı olarak rabbine dön! Gir kullarımın arasına, gir cennetime)."* [67]

Hz. Rabia'nın annesi de Rabia'nın doğacağı zaman içinde bulundukları zor durumdan bunalıp uyuyakaldığı anda Hz. Muhammed'i rüyasında görür ve bu sayede içinde bulundukları zor durumu atlatırlar. [68]

---

[66] Şeyh Ebu Ali Tirmizi eyder: Rabia beriyyeye girecek tam yedi yıl yanı üzere yuvarlanarak Arafat dağına erişti. Hafiften avaz işitti: *"Ya Müddei! Bu ne resimdir ki sen bizi istersin, eğer sen dilersen ki biz tecelli edelim, ta sen durduğun yerde eriyesin"*. Rabia: *"Hüdavenda! Senin eksikli kulunun bu tecelliye katlanacak mertebesi yoktur. Senin tecelline dağlar bile katlanamaz, pare pare olur. Benim için bu mahaldir amma fakirlikten bir nokta dilerim"* dedi. Nida geldi ki: *"Ya Rabia! Ulu nesne diledin. Fakr bizim fahrimizin eseridir ki erenler yolunda koymuşuz. Senin ta fakr makamına ermen için yetmiş bin hicab geçmen gerek. Şimdi sana değmez ki fakr sözünü anasın amma bir kez yukarı bak. (Rabia başını kaldırıp yukarı baktı. Kandan bir deniz gördü, hava da muallaktı.) Bu deniz visalimizi isteyen âşıkların gözleri yaşıdır. Küllüsü ilk menzil içinde kaldılar, hiç nişanları belirmedi. Bizim hazretimizde yokluk makamına varmayınca var olmaz"* denildi. Rabia dedi ki: *"Ol erenler devletinden bir şeme (koku) ben zaif kuluna göster"*. Bunu deyince filhal (avretler özrünü) gördü. Hafiften avaz işitti ki: *"Yedi yıl ile Kâbe'ye varanın makamı budur."* Rabia sergerdan (Avare, şaşkın) oldu ve: *"Ey padişah, ben önden senin evine itibar eylemedim de seni diledim, bu kez ona da layık olmadım"* dedi. Basra'ya döndü. Savmaa'ya girdi, ibadetle meşgul oldu (Attar, 1983: 129- 130).

[67] Rabia hazretlerine ecel eriştiği için biraz hasta idi başı ucunda erenlerden birkaç kişi oturuyordu. Hz Rabia onlara: *"Lütfedip biraz dışarı çıkınız. Rabbimden emir geliyor."* deyince hepsi dışarı çıktılar. Bir ses işittiler: *"Ya eyyühe'n- nefsü'l- mutmaine. İrci'i ila rabbiki raziyeten marziyyeten fedhuli fi 'ibadi vedhuli cenneti (Ey huzura eren nefis, razı olarak rabbine dön! Gir kullarımın arasına, gir cennetime)."* Bir zaman geçti ses çıkmadı. Bir de içeri girip gördüler ki mübarek canını Hakka teslim eylemiş (Şişman, 2009: 89).

[68] Rabia'nın babası oldukça fakirdi, fakat daima Allah'a ibadetle meşguldü. Allah'tan başka kimseden de bir şey istemezdi. Hatta Hz. Rabia'nın doğduğu gece evlerinde mum bulunmadığı gibi mum alabilecek paraları dahi yoktu. O gece karanlıkta kaldılar. Rabia'nın annesi ah edip ağladı ve bu kederle uykuya daldı. Birdenbire peygamberimiz Hz. Muhammed efendimiz rüyasında görünerek tebessümle ona: *"Ey hatun, niçin ağlıyorsun? Bu gece dünyaya gelecek kızın kadınların efendisi olup hesap gününde. Allah'ın dostları safında bulunacaktır. Nice kimseleri cehennemden kurtarıp cennet-i alaya götürecektir. Ya hatun, yarın eşini Basra valisine gönder. Vali, her gece yüz salâvat-ı şerife getirirdi. Bu gece ise getirmedi. Bu nişanı valiye bildirsin. Vali ona hazineden biraz dünyalık, para verecektir."* diye buyurdular. O gece, âlemlerin ve âdemoğullarının efendisi Hz. Muhammed Basra valisinin de rüyasına girip şöyle emir ve ferman buyurdular: *"Yarın şu nişan ile Rabia'nın babası gelecek. Ona hazineden biraz para ver."* Ertesi gün Rabia'nın babası gidip dinarları aldı. Bütün ihtiyaçlarını karşıladı (Şişman, 2009: 73- 74).

Hz. Fatma'nın gökten inen meleklerle konuştuğu anlatılılar (Tevfik Ebu İlm, 1995: 37). Kadın olmak; mukaddes, insanüstü ve gizli güçlerle herhangi bir şekilde iletişim kurmaya engel değildir. Ulaşılan manevi mertebe, bunu mümkün kılmaktadır. Önemli olan kul olabilmek ve bu yola kendini adamaktır.

1.2.5.6. Biyolojik Mahiyette Keramet Motifleri

Kadın veliler, biyolojik mahiyetteki keramet motiflerini de sergilemişlerdir. Bu motifler altı farklı başlık altında incelenmiştir. [69] Kadının doğum olayından kaynaklı olarak biyolojik mahiyette taşıdığı güç ve yaratıcılık, bunun çeşitli formlarda anlatılar içinde yer almasını sağlamıştır.

En eski zamanlardan beri kadınların en önemli işlerinden biri hastaları iyileştirmek, onlar için ilaç hazırlamak olmuştur. Tasavvuf geleneğinde de bu türden kadınlara rastlanmaktadır. Bu iyileştirme eylemi, bir dua ya da ilaç yerini tutan bir nesneyle sağlanabilir. Örneğin Âmine-i Remliye, ettiği duayla Bişr b. Haris'in iyileşmesine vesile olur. [70] Kira Hatun, Mevlana'nın ayakkabılarının içindeki Hicaz kumuyla hastaları iyileştirir. [71]

Bir diğer keramet motifi de ölüyü diriltmektir. Burada dirilen bir insan olabileceği gibi bir hayvan da olabilir. Bir hayvanın canlanması Rabia'yla ilgili anlatılan menkıbede görülmektedir. Rabia, hacca gitmek ister. Bir merkebi vardır.

---

[69] 1.Ölüyü diriltme (İnsanı diriltme, hayvanı diriltme), 2. Kemiklerden diriltme, 3. Cinsiyet değiştirme, 4. Kısır yahut yaşlı kadın ve erkeği çocuk sahibi yapma, 5. Hastalıkları iyileştirme, 6. Vücut arızalarını dindirme (Ocak, 1983: 89).

[70] Âmine -i Remliye, velayet haline eren İslam hanımlarındandır. Büyük veliler arasında ismi geçen Bişr b. Haris bu hanımı daima ziyaret ederdi. Sohbetinde bulunur, duasını alırdı. Günlerden bir gün Bişr hasta oldu. Âmine Ramle'den kalkıp ziyaretine geldi. Âmine içerdeyken İmam Ahmed de Beşir'in ziyaretine geldi. Amine'ye baktı ve Bişr'e dönüp: *"Bu hanım kim?"* diye sordu. *"Bu,* Âmine *- i Remliye'dir. Hastalığımı duymuş, Remle'den kalkıp ziyaretime gelmiş"* cevabını alınca: *"Söyle, bize dua etsin"* dedi. Bunun üzerine Bişr, Âmine'ye döndü. İmam Ahmed talebini bildirdi. Kabul etti ve elini açıp şu duayı yaptı: *"Allah'ım Bişr b. Haris ve Ahmed b. Hanbel cehennemden kurtulmak istiyorlarsa onları kurtar. Ey merhamet edenlerin en merhametlisi."* Bundan sonrasını İmam Ahmed'den dinleyelim: *"O gün akşam olmuştu. Uyur uyanık bir haldeydim. Semadan bir kâğıt parçası düştü. Üzerine şu satırlar yazılmıştı: 'Rahman ve rahim olan Allah adıyla. Biz, o arzu edileni yaptık. Katımızda daha üstün şeyler de var.' "* (Şarani, 1986: 220- 221).

[71] Kira Hatun Mevlana'nın ayakkabıların içinin Hicaz kumuyla dolu olduğunu görür. Mevlana hazretleri bu gördüğünü kimseye söylememesini ister. Kira Hatun da hayatta olduğu sürece bunu hiç kimseye söylemez. Bu kumları havanda dövüp ezer, gözü ağrıyanlardan her kimin gözüne tutya gibi sürdümse iyi olur ve hangi hastanın şerbetine koyduysa şifa bulur (Eflaki, 2006: 291).

Ona eşyalarını yükleyip, yüzünü ve gönlünü Allah'a çevirerek arkadaşlarla yola koyulur. Yolculuk esnasında Hz. Rabia'nın merkebi ölür. Arkadaşlarının yardımını kabul etmeyen Rabia başını secdeye koyup: *"Ey Allah'ım her şeyin ve herkesin yaratanı ve rızklandıran sensin. Beni Kâbe'ye çağırdın, ancak yolda merkebimi aldın. Ben ne yapayım?"*diye dua edince merkep birden dirilip ayağa kalkar (Şişman, 2009: 76). Burada dikkat edilecek olan nokta, "diriltme" eyleminin Allah tarafından gerçekleştirilmesidir. Burada kadın açısından önemli olan duasının kabulüdür. Allah, onun için merkebi tekrardan diriltmiştir.

1.2.5.7. Veliliğini Kabul Edenlere Yönelik Keramet Motifleri

Veliler, kerametlerini kabul eymeyenlere karşı çeşitli kerametler göstererek onları yola getirdikleri ya da onları cezalandırdıkları gibi kerametlerini kabul edenleri de çeşitli vesilelerle ödüllendirebilirler. Bunlar "1. Başkalarını ermişliğe kavuşturma, 2. Bereket getirme, 3. Az yiyecekle çok kişiyi doyurma, 4. Başkalarını ikaz edip kötülüğe, tehlikeye düşmekten kurtarma (Yanlarında iken, Yanlarında olmadığı halde gözlerine görünerek, Rüyalarına girerek), 5. Tehlike veya felâkete maruz kalanları fiilen kurtarma (Yanlarında iken, Çok uzaklarda müdahale ile), 6. Ejderha ile savaşıp öldürerek halkı kurtarma" (Ocak, 1983: 89) şeklinde görülür.

Kadının doğumdan gelen gizil gücü, onun tabiatla ve verimle ilişkilendişrilmesine vesile olmuştur. Bereket getirme çeşitli formlarda görülebilir. Bunlardan biri olmayan bir yiyeceğin sağlanması ya da az yiyeceğin çoğalmasıdır. Bir gün Rabia'nın hadimi yemek pişirmek için iç yağını eritir. Soğan lazım olur. Hadim komşudan almak ister. Rabia: *"Ben ahd eylemişim ki kimseden nesne dilemeyeyim"*, der. Bu sözü derken havadan bir kuş gelir ve bir deste soğanı yağın eritildiği çömleğe bırakır (Attar, 1983: 131). Burada Rabia vasıtasıyla yiyeceğin sağlanmasına çok zamandır yemek yememiş olmaları, onun her hale katlanıyor olması ve isyan etmemesi vesile olmuştur.

Yiyeceğin sağlanması gökten sofra inmesi şeklinde de görülebilmektedir. Şeyh Muhyiddin Abdülkadir Geylani, Habeşli bir cariye hakkında şunları anlatır: "Bir gün, peçeye bürünmüş Habeşli bir cariye çıktı karşımıza. Önümde durup dik dik

yüzüme baktı. Derenin bir kenarında o, diğer kenarında da biz gidiyorduk. Gece olunca, gökten bir sofra indi. Üzerinde altı yufka ile sirke ve sebze bulunuyordu. O cariye: *'Bana ve misafirimize ikram eden Allah'a hamdolsun. Her gece bana iki yufka inerdi, bu gece her birimize ikişer yufka indi'* dedi. Sonra üç ibrik su indi, içtik". (Cami, 1995: 865). Şeyh Necibüddin Ali b. Büzgüş İranlı bir kadın hakkında şunları anlatır: "Bir zamanlar Gülpayegan şehrinden bir kadın Şiraz'a gelmişti. Haberdar –kalp gözü açık- bir hatundu. Evimde bir iki göz ambar vardı. Şimdi ise onlar boştu. Kullanılacakları zamana kadar temizce dursunlar diye ağızlarını kapatmıştım. O kadın bana dedi ki: *'Bunlar, ağızları kapalı oldukları için boştur. Eğer ağızları açılsa onlar, aç ve açık olan ağız gibi olurlar, Hak Teala da ağzın rızkını gönderir. İhtiyaç vakti gelince her şeyin rızkını yine kendisine münasip bir şey eriştirir. Bu ambarların da rızkı ekindir. Karınlarının boş olduğu ortaya çıkınca ekin ve hububatla dolar."* O kadın bu işi yapınca Hak Teala derhal o kadar buğday gönderdi ki, o bölmelerin hepsi de doldu ve o kadın, Allah Teala'nın velilerinden biriydi" (Cami, 1995: 866). Bu örnekte de kadın akıl vererek ürünün bereketini sağlar. Kadının bu bilgiye şahip olması Şeyh Necibüddin Ali b. Büzgüş'in ifadesiyle veliliğiyle alakalıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN

2.1. ESKİ TÜRK İNANÇLARI VE DİŞİL UNSURLAR

2.1.1. Eski Türk İnançları

İslamiyet öncesi Türk hayatı üzerine yapılan araştırmalar dinî, tarihî, sosyolojik boyutlu okumaları gerektirir. Kimi zaman bir konuya, sözü edilen boyutların birkaçını bir arada kullanarak yaklaşmak gerekir. Tarihî kaynaklardan, etnografik malzemeden gelen bilgiler kapsamında yapılan değerlendirmelerde Türklerin, hayat tarzlarına bağlı olarak tarihî süreç içinde muhtelif dinî inanç sistemlerinde yer aldığı görülmüştür. Türklerin; inançlarını, değiştirdikleri dinlerle bütünleştirebilen bir özelliğe sahip olmaları varolan inanç sisteminin ve uygulamalarının çok eskiye dayandığı savının oluşmasının temelidir. Bu sebeple dinî, tasavvufi uygulamaların incelenmesinde sadece şimdiki dinî inancın değil, daha önceki inanç sistemlerin de etkisine dikkat çekmek gerekir. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadının işlevlerinin tespiti, *zaman- mekân- kavram* bakımından çok yönlü bir yaklaşımı gerektirdiğinden bu bölümde eski Türk inançları ve bu inançlarda yer alan dişil unsurlar üzerinde durulacaktır.

Ziya Gökalp, Türklerin tarih sahnesine çıkmasından sonraki dinine "Toyonizm" adını verir. Fuat Köprülü; Türklerde dinin, sosyal ve siyasi yapıya uygun olarak oluştuğunu, Türkler'in ayrı aşiretler halinde yaşadıkları zaman "Totemizm" dinine inandıklarını belirtir (Köprülü, 2003: 39). Abdülkadir İnan, Ziya Gökalp'ın eski Türkler için "Toyonizm" adını verdiği dinin Budizm'den başka bir şey olmadığını söyler. İnan; İran, Çin kaynaklarına göre eski Orta Asya Şamanizmi'nin esaslarının Gök Tanrı ve güneş, ay, yer, su, ata, ateş kültleri olduğunu bildirmektedir (İnan, 2006: 10- 100). Bu yaklaşımlara göre "eski Türk inançları" söz konusu olduğunda öncelikli olarak "kült"lerden bahsetmek gerekmektedir.

Türklerin inanç sistemleriyle ilgili görüşler genel olarak değerlendirildiğinde onların üstün bir varlığa inandığı [72] ve ona ulaşmak için "dağ, tepe, taş, kaya, ağaç, su, ateş, demir" gibi unsurları kullandıkları görülmektedir. Kabul edilen dinlerle birlikte önceden varolan bu inanışlar yeni inanç sistemleri ile bağdaştırılarak varlığını belli bir ölçüde korumuştur. Çalışmada incelenen kadın merkezli adak yerlerinde icra edilen uygulamalarda da bu unsurlara hâlâ yer verildiği anlaşılmaktadır. Bu unsurlar, kült kavramı ile ilişkilendirilebilir.

Sedat Veyis Örnek, kült kavramını "Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı, onlara tapınış" olarak tanımlamıştır (Örnek, 1971: 148- 149). Antropoloji terminolojisinde "kült"; dinsel bir inanç sisteminde ya da herhangi bir inanç siteminde yer alan, eylemle desteklenen kendi içinde bütünleşmiş bir kesit olarak açıklanmaktadır (Erginer, 1997: 41). Geçmişten günümüze gelen, zamanla dinî inançlarla değişime uğrayıp aynı zamanda onlarla bütünleşen kült kavramı; bir anlamda dinsel ögelerin "nesne" ve "eylem" le bütünleştirilmiş şekli olarak yorumlanabilir.

Tanrı, gökte bulunduğuna inanılan en büyük ilahtır. O; insanları, ovaları, ateşi, yeri, güneşi, ayı, yıldızları yaratmış; kâinatın düzenini sağlamıştır. Gök Tanrı inancının hâkim olduğu eski Türklerde, Tanrı tek yaratıcı olarak görünmekte ve din sisteminin merkezinde yer almaktaydı. Hunlar, Göktürkler, Uygurlar gibi Türk topluluklarında kurbanlar sunulan kutsal varlıkların başında ve hepsinin üstünde Gök Tanrı geliyordu. Tanrı, tam iktidar sahibiydi (Kafesoğlu, 1980: 54- 63). Esasında göğün kendisi tanrı değildi. Gök de yer gibi maddi bir varlıktı ve Tanrı tarafından yaratılmıştı. Eski Türkler dış tesirlerin de etkisiyle göğü yedi veya dokuz kat olarak düşünmüşlerdir (Ögel, 1997: 36- 39). Eski Türk kavimlerinin inancına göre gökte ve yerde meydana gelen çeşitli olaylar birtakım ruh ve tanrıların eseridir. Türkler, olağanüstü güce sahip olduklarına ya da Tanrı'yla ilişkili olduğunu düşündükleri

[72] Rıfat Araz; Türk sahasından derlenen bilgi ve malzemelerin tetkik ve değerlendirilmesini yapan araştırmacıların ve bilim adamlarının, Türk inanç sistemini oluşturan unsurların Tengri'nin çevresinde halkalandıklarını; Tengri'nin ise yaratan, yaşatan ve öldüren en yüce bir varlık olarak bu inanç sisteminin merkezini teşkil ettiği görüşünde birleştiklerini belirtir (Araz, 1995: 24). M. Atalay Köymen ve başlangıçta Abdülkadir İnan, eski Türk dininin Şamanizm olduğunu belirtmiştir. Hikmet Tanyu, İbrahim Kafesoğlu, Bahaeddin Ögel, Mehmet Eröz, Dursun Yıldırım gibi araştırmacılar da Eski Türk Dini'nin tek Tanrılı olduğunu savunmuşlardır (Kalafat, 1995: 13- 14) Emel Esin, Göktürk devri Türkleri'nin monotheist olmayıp çok sayıda Tanrıya inandıklarını belirtmiştir (Esin, 1978: 90).

şeylere karşı saygılıdırlar ve bunlardan çekinirlerdi (Roux, 2007: 32). Tanrıların öfkesini yatıştırmak ya da onların memnunuyetini sağlamak da bu yaklaşımda etkilidir. Ruhu ya da olağanüstü gücü olduğu düşünülüp saygı duyulan unsurlar arasında yukarıda saydığımız kültler de yer almaktadır. Hayatın varoluşuyla birlikte insanlar; fiziksel olarak varlığına tanık olamadığı buna karşın inandıkları doğaüstü güçleri somut nesnelere aktarmaya çalışmış ve onlara saygı duymuştur.

İnsanlar; Tanrı'nın gökyüzünde olduğu inancı neticesinde, yüksek yerlere çıktıkça Tanrı'ya daha yakın olduklarını düşünmüşlerdir. Bu nedenle gökyüzüne yakınlığı olan "dağlar" ve "tepeler", ulu ve tanrısal mekânlar olarak kabul edilmiştir. Abdulkadir İnan, Altaylıların inancına göre dağ ruhlarının yeryüzünde yaşadıklarını, başka ruhlar gibi gökte ve yeraltında yaşamadıklarını ve belli bir dağa sahip olduklarını belirtir. Onların inancında dağ iyeleri insanlara iyilik yapar, hayvanların çoğalmasını sağlar, insanlara sağlık verir, onların emniyetlerini sağlar, onları kötü ruhlara karşı korur. Buna karşılık dağ ruhları, kendilerine saygısızlık yapanlara hastalık gönderebilmektedir. Onları hoşnut etmek için kanlı kurban kesilmesi gerekir (İnan, 1976: 3- 37).[73] Dağ iyesi ile ilgili olarak "Anadolu'da özellikle Bektaşî ve Kızılbaş toplumlarında dağların takdis edildiği" (Ocak, 2000: 99) bilinmektedir. Hem genel olarak Türk- İslam inançlarına hem de çalışma kapsamında ele alınan ulu kişi ve velilerin türbelerine bakıldığında bunların büyük bir kısmına dağ ve tepelerde rastlanıldığını görülmektedir. Bu durum, dağlara atfedilen kutsal yer inancının, Türk-İslam inancı içinde az çok değişimlere uğramış olsa da günümüzde yaşayanyaşayan şekli olarak yorumlanabilir.

Yukarıda bahsedilen dağlar dışında "taş" ve "kayalar" da Türklerin çeşitli fonksiyonlar kazandırarak inançlarına kattığı unsurlardandır. Taşlarla ilgili olarak en yaygın inançlardan biri "yada taşı" etrafında oluşmuştur. Bu taşla yağmur, kar, dolu yağdırılır, fırtına çıkarılırdı.[74] Hikmet Tanyu; yada taşının kullanımıyla ilgili

[73] Hunlar, Yeni-sin-şan adıyla andıkları sıradağlarda her yıl Gök-Tanrı'ya kurban keserlerdi. Altaylı Şor ve Beltirler kurbanlarını Gök-Tanrı'ya yüksek dağ tepesinde yaptıkları ayinle sunarlar ve bu ayine "tengere tayıg" yani "Tanrı-gök kurbanı" derlerdi (İnan, 1976: 32).

[74] Kaşgarlı Mahmut "Yada taşı" ile ilgili şu bilgileri vermektedir: "Bir türlü kâhinliktir. Belli başlı taşlarla yapılır. Böylelikle yağmur ve kar yağdırılır, rüzgâr estirilir. Bu, Türkler arasında tanınmış bir şeydir. Ben bunu Yağma ülkesinde gözümle gördüm. Orada bir yangın olmuştu; mevsim yazdı. Bu suretle kar yağdırıldı ve Ulu Tanrı'nın izniyle yangın söndürüldü." (Atalay, 1991: 3).

Türkler'de sihri, mistik ve etki alanı çok yaygın bir gelenek olarak görüldüğünü belirtir. Türklerde taşa olan kutsiyetin sebebini de şöyle açıklar: "İkel toplumlarda tabiatı, her seyi canlı görüş, taşı da vurucu öldürücü bir kuvvet sahibi biliş, taşta mana olduğuna, bu kuvvete sahip olmak istediğini görüyoruz. Bu animistik inanç, taşın içinde bir kuvvet kaynağı, bir ruh, bir mana olduğunu gösteriyor." (Tanyu, 1987: 61- 202). Görüldüğü üzere varlığın görünen maddesel yapısı ona görünmeyen dinî- sihri güç izafe edilmesini sağlamıştır. Çalışmada incelenen kadın ziyaret yerlerinde icra edilen uygulamalarda tasavvur edilen bu güçten kaynaklı olarak "taş"ın da kullanılan yaygın bir obje olduğu görülmektdir.

Türklerin kutsal kabul ederek saygı gösterdikleri iyelerden birisi de "ağaç" ve "orman" iyeleridir. Mevsimsel olarak ağaçların değişim göstermesi, ölüp- dirilmenin sembolü olarak görülmelerine neden olmuştur. Türk topluluklarında ağacın en önemli fonksiyonlarından biri üremenin sembolü olarak görülmesidir. Bazı Türk boyları kurban ayinlerini kayın ağacının altında yaparlardı. Yakut Türkler'i güz avına çıkmadan önce, avın bereketli geçmesi için ağaçlara renkli bez parçaları ve kıymetli kürkleri bağlayıp, ilk avın şeklini de ağaç gövdelerine çizerlerdi (Kalafat, 1995: 46). Türk inançlarında kutsal sayılan ağalar arasında "ardıç, elma, kavak, çam, çınar, kayın" sayılabilir. Bugün Anadolu'nun birçok yerinde bulunan ziyaret yerlerinde kutsal ağaçlara ve çalılara rastlanmaktadır. Bu ağaçlar kimi zaman tek başına bulunurken kimi zaman ulu bir zatın türbesinde de bulunabilmektedir. Temelde ağacın bir iye, canlı bir varlık olduğu unutulmuş olsa da çeşitli dilekler için ağacın kullanılması onun aynı fonksiyonu üstlendiğini göstermektedir.

En eski devirlerden beri Türkler'in tabiat kültlerinde "su"da önemli bir unsur olmuştur. Evrendeki dört elementten biri olmasından dolayı suyun yeryüzünde önemli bir yeri vardır. Hem söndürdüğü ateşin karşıtıdır hem de tamamlayıcısıdır. Bereket sağlamadaki rolü iyi bilinmektedir ve bu özelliğiyle hayatın kaynakları arasında yer almaktadır (Roux, 2002: 143). Su kültünün içine akan bütün sular, ırmaklar, dereler ve pınarlar dâhildir. Türkler, her suyun bir iyesi olduğuna inanırlardı. "Su", "yer" ile birlikte de anılmıştır. Orhun Yazıtları'nda "yer-su" Türklerin koruyucu ruhları olarak zikredilmiştir (İnan, 1976: 40). Uygurlar yılda iki defa yere kurban verirlerdi ve kış mevsimini törenlerle kutlarlardı. Kötü ruhları

uzaklaştırmak için altın ve gümüş kaplar içine koydukları suları birbirlerine serperlerdi. Su serperek kötü ruhlardan temizlenirlerdi (Ögel, 1988: 211). Yakut Türkleri suların kirletilmesine kızarlar ve sular temiz tutulmaz kirletilirse, su kaynaklarının kendilerini kurutacaklarına, insanları susuz bırakacaklarına inanırlardı. "Eski inançlara göre "su iyesi, gündüz dinlenir; gece çalışır. Bunun için akşamdan sonra akan sudan su alınmamalıdır. Su iyesi bundan rahatsız olabilir. Su kaplarının ağzı mutlaka kapalı tutulmalıdır. Akşamdan sonra suya bir kap doldurulacaksa besmele çekilmelidir. Suya tükürülmez ve pislenmez." (Kalafat, 1995: 54- 60). Suyun temel unsurlardan biri oluşu, temizleyici ve yansıtıcı özellikleri, akıcı olduğundaki gücü, bir kısmının gökten gelişi onu görünmez varlıklarla ilişkilendirmiştir. İnsanoğlu, kendinde göremediği bu özellikleri kendisinden üstün varlıklara atfetmiştir.

"Ateş", hayatın devamlılığını sağlayan dört asli unsurdan (Anasır-ı erbaa) biridir. Bu unsuru insanlara veren Tanrı'dır (Esin, 2000: 49). Efsaneye göre ilk kişinin yeryüzüne indikten sonra ateşe ihtiyaç duyması üzerine Tanrı Ülgen, gökten biri ak diğeri kara iki taş getirmiş, bu iki taşı birbirine vurarak insanlara ateş yakmayı öğretmiştir. Bu durum ateşe duyulan saygının temelinde yer alan durumlardan biridir. Ateşe duyulan saygının temelinde onun temizleyici bir güç, kötülüklerden arındırıcı bir unsur olarak algılanması da yer almaktadır. Eski Türkler ateşe temizleyici, kötülüklerden arındırıcı yönlerinin yanında kötü ruhlardan koruyucu ve hastalıkları iyileştirici gözüyle de bakmışlardır (Roux, 2002: 233). Bu itibarla ateşe "arındırma, koruma, sağaltma" işlevleri verilmiş olduğu görülmektedir.

"Ocak" da ateşle ilişkilendirilen unsurlardan biridir. "Ateş (ocak) yuvanın ve oradaki hayatın sürekliliğinin simgesi" (Çoruhlu, 2002: 51) olarak görülmektedir. Türk inanç sisteminde ateşe bakarak kehanette bulunma görülmektedir. Bunun bir yansıması olarak Yakutlarda, ocak külünün kıpırdadığının görülmesi ailede bir çocuk doğacağına işarettir. Karagaşların inancına göre de ateşin ıslık çalması uzaktan bir yolcu geleceğine işarettir (İnan, 2006: 50- 70). Türkler ateşe saygı duymuşlar ve onun üstüne pis şeyler atmaktan imtina etmişlerdir. Ateşin yakıcı, yok edici gücü ocakla da bütünleşmiştir. Bu güç, ona bir ruh izafe edilmesine ve ona saygı duyulmasına neden olmuştur.

Türkler'de bir de oba iyesi vardır. Oba; steplerde topraktan, dağ geçitlerinde taş yığınlarından meydana getirilen suni tepelerdir. Oba kültüne Müslüman Türkler'de de rastlanmaktadır. Türkler arasında içinde yaşadıkları çadırın da bir iyesi olduğuna inanıldığı tespit edilmiştir. Bu iye Volga Türkleri arasında "Öy iyesi" olarak adlandırılır. İnanca göre bu ruh orada yaşayanları dış tehlikelere karşı korur, ailenin mutluluk ve refahını sağlamaya çalışır. Tesir gücü, evin ve çadırın hudutları dâhilindedir (Kalafat 1995: 58). Ancak memnun olmadığı zamanlarda hastalık getirebilir. Bu nedenle ev ruhuna yılda bir kez kurban kesilir ya da bulamaç sunulur (Çoruhlu, 2002: 53). Yakut Türkleri kestikleri kurbanın kanını, çadır direklerine sürmek suretiyle, iyeyi bundan haberdar ederlermiş (Kalafat, 1995: 58- 59). Obalar kültü etrafında teşekkül eden inanmaların ve pratiklerin bazılarını Anadolu'daki yatır inancında görülebilmektedir.

Eski Türklerde atalara saygı duyulur, onların sözlerine kulak verilir, tecrübelerine güvenilirdi. Aile düzeninde ata/ baba, otoritesiyle, gücü ve koruyuculuğuyla soyun çoğalmasını ve büyümesini sağlardı. Atalara duyulan saygı ve gösterilen hürmet ata öldükten sonra da devam ederdi. Asya Hunları, Tabgaçlar ve Göktürkler çok kere kutsal mağaralar önünde atalarının ruhlarına kurban sunarlardı (Kafesoğlu, 1993: 291). Onlar için görkemli yuğ törenleri yaparlardı.[75] Büyük ölülerinin mezarları genel olarak dağ başlarında bulunmuştur. Eski Türkler'in inanışlarına göre gökte oturan Tanrı'ya, yeryüzünde en yakın olan yerler, yüksek dağ başlarıydı. Günümüzde "atalar kültü" şekil değiştirerek ya da bazı özelliklerini koruyarak "evliya kültü" içinde yaşamaya devam etmiştir. Bugün için saygı duyulan evliyalar ve onların ziyaret yerleri bulunmaktadır. Bunların bir kısmının uzak yerlerde tek başına bulunması da aradaki benzerliği vurgulamak bakımından dikkat çekicidir.

[75] Göktürkler, ölüyü çadıra koyar; oğulları, torunları, erkek-kadın başka akrabası atlar ve koyunlar keserler ve çadırın önüne sererler. Ölü bulunan çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini kesip ağlarlar. Bu töreni yedi defa tekrar ederler. Defin gününde ölünün akrabaları, tıpkı öldüğü günde yaptıkları gibi, at üzerinde gezer ve yüzlerini keser, ağlarlar. Mezar üzerinde kurulan yapının duvarlarına ölünün resmini, hayatında yaptığı savaşları resmederler. Ölenin yeri belli olsun diye kurgan inşa ederler. Mezarların üstüne tümsek yaparlar veya geniş daireler şeklinde taş yığarlar ve hatta taş heykeller (balballar) dikerlerdi (Kafesoğlu, 1993: 292- 293).

Türkler İslamiyet öncesinde değişik zamanlarda değişik inanç sistemlerini, dinleri kabul etmişlerdir. Eski Türk inançları içinde yer alan bu inanmalardan biri Şamanizm'dir. Din olmaktan ziyade temel prensibi ruhlara, cinlere, perilere emir vermek ve onları kumanda etmek, gelecekten haber vermek düşüncesi olan bir sihirdir (Roux, 2002: 66). Abdülkadir İnan, başta Yakutlar ve Altay Türkleri olmak üzere, tarihi seyir içerisinde Hunlar, Göktürkler, Uygurlar, Kırgızlar, Oğuzlar ve Moğolların Şamanist oldukları kanaatindedir (İnan, 2006: 1- 20). Bahaettin Ögel, Şamanizm'in daha ziyade kişiler, aileler ya da ancak bir kabile içinde hükmü geçen bir din sistemi olduğunu savunmaktadır. Ona göre şamanların görevi de sihir, büyü, fal meseleleridir (Ögel, 2003: 17). Öte yandan, eski Türk dini hakkında araştırmalar yapmış olan Ziya Gökalp, Türklerin eski dinini "Toyunizm" olarak düşünmüştür. Gökalp, "Şaman" kelimesinin "Kam"dan türediğini ileri sürüp, Şamanizm'i de Toyunizm'den sonra gelen bir büyü sistemi olarak değerlendirmiştir (Gökalp, 1995: 25- 26). Bu tanımlamalarla birlikte Emel Esin, Türk inançlarını bütünüyle Şamanist inançlar olarak değerlendirmenin doğru olmadığını, Türklerin İslamiyet öncesinde değişik din ve inanç sistemlerini de benimsemiş olduğunu belirtir (Esin, 1978: 144-160). Atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı kültü, inanç ve merasimlerinin uygulanış biçimiyle bizzat Şamanizm zannedilmiştir (Ocak, 1983: 33- 37). Bu anlamda denilebilir ki geleneksel Türk dini Gök- Tanrı merkezli olup zamanla farklı din ve inanç sistemleriyle bütünleşmiş bir yapı arz eder. Tarihî süreç içerisinde farklı düzeylerde de olsa etkileşerek bütünleşen bu inanmalar içerisinde kadının varoluşsal yansıması olarak kimi "dişil" unsurlar da bulunmaktadır. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadının taşıdığı işlevler az çok bu dişil unsurlarla da ilgilidir.

2.1.2. Eski Türk İnançlarında Dişil Unsurlar

Eski Türk inanışlarına göre her şeyin bir ruhu vardır. Bu inançlarda yaratıcı büyük bir Tanrı'nın varlığını bulunmakla birlikte bu ruhlar da Tanrı'nın yardımcılarıdır. Sözü edilen ruhlar arasında "dişi" olanlar da bulunmaktadır ki bunlara tabiat kültleri içerisinde de rastlanmaktadır. Tanrıça kültlerinde görülen "üreme", "bereket", "koruma" gibi işlevler, "Ana tanrıça"nın üreme ve cinsel organlarının aşırı büyük olması ya da tanrıçanın hamile tasvirleriyle somutlaştırılmıştır (Mülayim, 1986: 200). Bu işlevler eski Türk inançlarında

dişileştirilmiş unsurlar tarafından yerine getirilir ki bunlar da özdeşleştirildikleri unsurlara göre somutlaştırılmışlardır. Bu unsurların dişileştirilmesinin temelinde, evrenin kozmik yaratımının tekrarlanmasında eril unsurlar kadar dişil unsurlara da ihtiyaç duyulması yer almaktadır. Kutsalla bütünleşmede eril kadar dişiye de görevler düşmektedir.

Kadının "anne" olması, toplumun varlığını ve devamını sağlayan bir işleve sahip olması onun "dinî- sihri" eylemlerde bulunmasına neden olmuştur. Mualla Türköne'nin ifadesiyle bu işlev kadının erkekten önde olmasını sağlamaz, erkek de kadının gerisinde yer almaz. Bu işlev kadını, erkeğin gerisinde kalmaktan kurtardığı gibi ona "dinî- sihri prestij" sağlar (Türköne, 1995: 98). Erkeğin kas gücünün karşısında kadının dinî- sihri gücü yer alır. Havva'nın yaradılışında da kadının anne yani doğurgan olmasına vurgu vardır. Havva; diri, düşünen ve türemeden ibaret olan doğumun meydana gelmesi için ekin ve ziraat mahalli olarak var olmuştur. Genel kabullere göre etkin unsurlar "baba", edilgen unsurlar "ana"dır. Etkin ve edilgenin birleşiminden meydana gelen şey, oğul veya ürün diye isimlendirilir. Bu meyanda bütün ruhlar baba, doğa ise başkalaşma ve değişmelerin mahalli olduğu için anadır. Bu ruhların unsurlara yönelmesiyle de –ki onlar başkalaşma ve dönüşmeye konu olan unsurlardır- onlarda ürünler ortaya çıkar. Söz konusu ürünler madenler, bitkiler, hayvan ve cindir. İnsan ise onların en yetkinidir (İbni Arabî, 2006: 360- 401). Yaratımdan başlayarak "dişi" ekilen, ürün vererek verimliliği ve hayatın devamlılığını sağlayan konumundadır.

Şamanizmin orijinal dünya görüşü içinde ya da başka bir ifadeyle Şamanist mitolojide çeşitli tabiat kuvvetleri dişi olarak kabul edilir. Bunlar arasında "su, yer, güneş, ateş" yer alır. Proto- türk devirlerinden bugüne kadar gelen efsanelerde gök ve gökten inen şeyler erkek; yer, ağaç, su ve hayvan kadındır (Mülayim, 1986: 200). Aynı zamanda dişi ilahe ve ruhlardan da söz edilebilir: "Ak- Ene, Ana Maygıl, Kün (Güneş) Ana, Ot Ene (Ataş Ana), Umay, Ayısıt, emegetler."

"Su " dişil unsurlardandır. Suyun hayatın devamlılığını, verimliliği sağlayan görünümü onun önemini arttıran özelliklerindendir. Su, yeryüzü gibi ana kabul edilmekle birlikte yağmur şeklinde oluşuyla içinden geldiği göğe bağlıdır ve gökle

olan ilişkisiyle eril olarak da kabul edilir.[76] Eliade, suyun dişileştirilmiş formlarıyla ilgili olarak şu bilgileri verir "*Su, evrenin tüm potansiyelini ve tüm tohumlarını içinde barındığı için, insan türünün ya da özel bir ırkın sudan çıktığını anlatan mitleri ve efsaneleri rahatlıkla açıklayabiliyoruz. Kadim Karelyalılar, Mordovlar, Estonyalılar, Çeremisler ve başka Fin- Ugur halklarında, kadınların çocuk doğurmak için dua ettikleri bir "Su Ana" vardır. Kısır Tatar kadınları bir gölün kenarına çöküp dua ederdi* (Eliade, 2009: 199).Türklerin ve Moğolların suyla ilgili dikkatlerini cezbeden nokta onun saflık timsali oluşudur (Roux, 2002: 143). Hem ateşi söndürmesi hem de ateş yakmak için gerekli olan ağacı besleyen olması, varlığında karşıt güçleri birleştirir. Genel olarak yapıcı yönü, yıkıcı yönüne üstün gelir. Şamanistik Türk mitolojisinde başlangıçta varolan temel güçtür. Yer, suyun dibindeki topraktan yaratılırken gök de yerden ayrılarak oluşmuştur. Türk Şamanlığında dişil unsurlar belirgin olarak vardır. Bunun temelinde erkeğin avla meşgul olurken kadının Şamanlıkla uğraşması yatmaktadır. İnan da eski devirlerde Şamanlığın kadınlara özgü bir meslek olduğunu belirtir. Şamanların ayin sırasında kadın kıyafetleri giyip kadın taklidi yapmalarını Gökalp, şamanizmin "maderi totemizm"den doğmuş bir sistem olmasına bağlar. Suyun üremeyle üremeyle ilişkili olarak düşünülmesi ırmak kenarları ve pınarların gebelikte rol oynadığı inancına oradan da bu yerlerin genel olarak kutsallaştırılmasına giden bir değişim evresi yaşamıştır (Türköne, 1995: 98-126). Bu sebepledir ki Anadolu'da bulunan birçok ziyaret yerinde su kaynakları, kuyular bulunmaktadır. Bazı yerlerde de su kaynakları tek başına ziyaret yeri özelliği göstermektedir.

Türk inanç sisteminde oluşumları art arda gelen üç unsur dikkat çekicidir: *su, yer* ve *gök*. Daha önce de belirttiğimiz gibi önce su vardı, sonra yer sudaki topraktan oluştu ve sonra da yerden ayrılarak gök oluştu. Bu oluşum evresi su- yer- gök unsurlarının birbirleriyle ilişkili olmasını sağlamıştır. Tanrı'nın yarattığı kişi de bu gök ile yer arasında bulunur. Yer; insanı koruyucu, besleyici bir karakter taşır. Türk inancında, tüm yeryüzü ıduk değildir; fakat yeryüzünde ıduk olan ve onlara hayat verdiğine, onları kurduğuna inanılan ıduk yır ve sub'lar vardır. Dağ, taş, kaya,

[76] Eliade; suyu bir tohum, yağmuru da er suyu olarak tarif eder. Bu inanca bağlı olarak da göğün yeri yağmur aracılığıyla kucaklayıp döllediğini (Eliade, 2003: 200) söyler. Bu anlamda gökten gelen su eril, yerde olan sular dişil unsurdur denilebilir. Türk mitolojisinde yağmur ve doludan gebe kalma motiflerine rastlanmaktadır.

ağaç/orman ve su nasıl tasavvur edilmişse, yer de bütün bunları bağrında tuttuğu için kutsal sayılmıştır. Yakutların dişi olarak tasavvur ettiği yer ilahilerinin otları bitirdiğine ve bu ilahelerin doğuma yardım ettiğine inanılır (Türköne, 1995: 121). İnsanla toprak arasındaki özdeşlik her şeyden önce bereket büyüsü ve ana tanrıça kültü çerçevesinde yorumlanır (Mülayim, 1986: 200). Su gibi toprak da verimliliği temsil eder: Besler, üzerinde yaşam sağlar ve hayat verir. Yer, genel manada topraktır. Toprağın tohumu içinde besleyerek onu ürüne dönüştürmesi, üzerinde insanın yaşamaşına fırsat vermesi, tüm bu algılamaların temelidir.

Türk inanç sisteminde ay erkek, güneş dişi olarak düşünüşmüştür. Güneş gibi ateş de dişidir. Bu itibarla "Güneş Ana" ve "Ateş Ana" nın varlığından sözedilebilir. Güneş Ana göğün yedinci katında oturur. Onu yerde Ateş Ana temsil eder. Od Ana, genel olarak evlerdeki ve çadırlardaki ocakları ve ateşi korumaktadır. Bu bağlamda evin ve ülkenin koruyuculuğunun simgesi olarak da kabul edilmektedir. İnsanların refahını sağlayan, ailenin devamlılığını sağlayan ocak ilahesidir. Şunu da belirtmek gerekir ki demirciliğin başlamasıyla birlikte ateş kültü anadan ataya doğru bir değişim evresi geçirmiştir (Türköne, 1995: 118- 119). Türklerde ağaç, soyluluğu ifade etmektedir. Bu bağlamda büyük ve kovuğu olan ağaçlara özel bir saygı gösterilmektedir. Hatta bu tür ağalardan korkulmakta ve bu ağaçların içerisinde Ağaç Ana'nın yaşadığına inanılmaktadır.

Türk inanç yumağını açıkça, Tengri merkez olmak üzere, çevreyi onun yarattığı yardımcı ve koruyucu iyelerin oluşturduğu görülmektedir. Bu konuda yazılı kaynakların verdiği bilgileri, XIX. ve XX. yüzyıllarda Orta Asya ve Sibirya Türkleri'nden derlenen etnografik bilgi ve malzemeyle birleştirince, Tengri etrafında varolan tablosunu görmek nispeten mümkün olmaktadır. Eski Türk inanç sisteminde yardımcı iyeler, Tanrı'nın oğulları, kızları ve diğer büyük iyelerden oluşmaktadır. Tanrı'nın yedi oğlu, dokuz kızı vardır. (İnan, 1976: 21- 22). Altaylılar Ülgen'in adları belirsiz 9 kızından bahsederler. Bunlar toplu olarak *Ak kızlar* yani "iffetli kızlar" diye anılırlar. İyi ruhlar zümresine giren bu kızlar, şaman dualarından anlaşıldığına göre, ayin esnasında *kam*'a ilham ve heyecan verirler. Onları temsil eden kukla biçimindeki bebekler, şamanın cübbesine takılıdır (Radloff, 2008:153).

Güneş, su ve yer (toprak) üremeyi temin eden hayat kaynağı unsurlardır. Yayuçı, Ayısıt ve Umay Ana bu unsurlarla insanlar ve hayvanlar arasında gidip gelerek üremeyi sağlarlar (Türköne, 1995: 124). Ak Ene (Ana) Altay Şamanlığının büyük dişi tanrısıdır. "Yaratıcı" olmakla birlikte "yaratma" ilhamını da vermektedir. Mitolojide suda yaşayan ve sudan çıkan ve tüm tanrılardan önce olan odur. Onun verdiği ilhamla Ülgen, evreni yaratır. Sözü edilen mitten sonra Ak Ana'dan daha sonra bir daha bahsedilmemesi ilgi çekicidir. Burada dişi tanrı olan Ak Ana dışında onun içinden çıktığı "su" dan da bahsetmek gerekir. Suyun yaradılışla ilişkilendirilmesi, çocuğun anne kanında su içinde yer alması, suyun temizleyicilik özelliği onun dişil bir unsur olarak algılanmasına neden olmuştur.

Umay, eski Türk inancında, doğum sırasında olduğu gibi, doğumdan sonra da çocuğun büyüyüp er adını almasına kadar geçen süre içinde ona yardımcı olan ve onu kötü ruhların kötülüklerinden koruyup gözettiğine inanılan himayeci bir ruhtur. Tanrıça Umay kültünün oluşması ve gelişmesinde Orta ve İç Asya'daki bereket, doğum, güneş kültlerinin büyük etkisi olmuştur. Umay adına Türk tarihi kaynaklarında ilk defa Göktürk yazıtlarında rastlanır. Kültegin yazıtında Bilge Hakan "babam hakan öldüğü vakit küçük kardeşim Kültegin yedi yaşında idi. Umay gibi anam hatun sayesinde küçük kardeşim Kül-Tegin erkahraman adını aldı" diyerek, anasını, çocukları koruyan dişi iye Umay'a benzetmiştir (Ergin, 1978: 123). Umay, Türkler arasında en çok bilinen ruhtur. Umay sadece insan yavrularının değil, aynı zamanda hayvan yavrularının da koruyucusudur. Dişi olarak telâkki edilen Umay, kadınların ve bütün dişilerin yardımcısıdır. Umay ile ilgili inançlar hâlâ yaşamaktadır. Anadolu'da doğumdan sonra eş veya son adı verilen nesneye verilen kutsiyet ve yine doğumdan sonra verilen yemekler, doğum aşı dökülmesi, Umay'a verilen saçılar mahiyetinde olup, Umay inancının Anadolu'daki kalıntılarıdır. Umay yerine Yakutlar, Ayzıt (Ayısıt)derler. Ayzıt yaratıcı, bereket ve refah sağlayıcı dişi ruhların tümüne verilen addır. Bunlardan bir kısmı hayvan yavrularını korur (İnan, 1976: 26). Ayısıtlar, ana karnındaki ocuğa üfleyerek can verirler. Gebe kadınları korurlar. Yakutlar ruhları ayi (iyi) ve abası (kötü) olarak nitelendirir ki Ayısıt bunlardan ayi ruhlar grubuna girer.

Ana Maygıl, Altaylıların panteonunda ulusu koruyan bir dişi ruhtur; buna " ulus anası" da denilir. Ötüken Yış'ta bulunan bu iyenin, bulunduğu ili ve halkını bütün kötülüklerden koruduğuna inanılıyordu. Yayuçı (Yaratıcı) Altay Şamanlığında beşinci katta oturan dişi tanrıdır. Yaratıcı demektir. Şamanın Ülgen'e ulaşmak için yaptığı yolculukta Yayuçı onun yolunu keser. Yayıçı'nın yolunu kestiği erkek şamandır, kadın şaman murdar sayıldığından zaten Ülgen'e ayin yapamaz. Şaman beşinci kata ulaştığında davulunu yavaş vurur ve kendi sesini de kısar. Yayuçı'ya "anama" diye hitap eder. yayuçı ona "Sen kimin kalıntısısın, kimin torunusun? Adını söyle… Kanatlılar uçmayan, tırnaklılar basmayan bu pis yere pis kokan böcek gibi nasıl geldin? der. Şaman, çok korkarve geri geri giderek yalvarmaya başlar. Yayuçı, suallerini tekrar eder. Şaman, sonunda cevap verir: "Kara kamın kalıntısıyım, ulu kamın torunuyum… anam Yayuçı Hatun!.. secde ediyorum" Yayuçı, ancak bu cevaptan sonra onu bırakır. Bu örnekte dişiye yaratıcılık, koruyuculuk, doğruluk ve yol gösterme gibi özelliklerin atfedildiği görülmektedir (Türköne, 1995: 104).

Türklerin çeşitli inançlarla beslenmiş olan kadın ilahe ve tabiat tasarımlarındaki dişil unsurlarının, İslami dönemde oluşan kadın veliler ve kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Anadolu'nun birçok yerinde bu türden ziyaret mekânlarının ve çeşitli söylencelerinin oluşumu, farklı araştırmaları da gerekli kılar. Sosyal yapılarda öncül inanç ya da kurumlar, sonraki inanç ya da kurumlar üzerinde etkili olabilir; yeni oluşum içerisinde kendisine yer bulabilir. Bu anlamda Anadolu'daki kadın veliler ve kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri için benzer bir durum söz konusu olduğu söylenebilir. Öncül oluşumlar, sonraki oluşumu beslemiş ve kısmen de olsa onun içinde yaşamaya devam etmiştir.

2.2. ANADOLU- TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE KADIN

2.2.1. Anadolu Türk Sahasında Tarikatlarda Kadın

Türk tarihine bakıldığında, her dönemde kadınların, sosyal hayatta önemli bir konumda olduğu görülür. İtibarları, Türkler Müslüman olduktan sonra da devam etmiştir. Kadınlar, sosyal hayatın yanı sıra siyasi ve dinî hayatta da etkin olmuşlardır. Bu durum, Anadolu coğrafyasında yayılım/ oluşum gösteren daha başka dinî olgular için de geçerlidir.

İlk Türk tarikatı Yeseviliktir. Tarikatın kurucusu Hoca Ahmed Yesevi'dir. Yesevilik sünni bir tarikat olarak, halkın anlayacağı bir dille inançları yaymıştır. Ahmed Yesevi'nin ablası Gevher Şehnaz, zor zamanda kardeşine yol göstererek onun kerametini sergilemesine vesile olmuştur.[77] Ahmet Yesevi döneminde, zikir meclislerinde kadınla erkeğin bir arada olması dedikodulara neden olmuş, Yesevi de hasımlarına cinsiyetlerden ziyade kulluğun önemli olduğunu ortaya koyan bir ders verir.[78] Ahmet Yesevi'nin nesilleri arasındaki önemli kadınlardan biri Domalak Ana'dır. O, Ahmet Yesevi'nin kızı Gavhar Ana'dan doğan, Maktım Ağzam'ın torunu Nurila'dır. Dedesi Maktım Ağzam Hoca'nın rüyasında arvahlar "Nurila, evliya bir kadındır" diye seslenirler. Nurila Ana'ya Ahmet Yesevi ile aynı derecede değer verilip, mezarı halkın özel olarak ziyaret ettiği yer olur. Domalak Ana'nın türbesini ziyarete gelen insanlar Kur'an okuyup, kıyısındaki kamışlara paçavra bağlarlar. Pınarın yanına mum yakarlar. Koyun getirip kurban keserler. Derdine şifa,

[77] Yesi şehrinin hükümdarı bir gün dağa avlanmaya çıkar, ancak engebeli olan dağda avlanamaz ve bu dağı ortadan kaldırmak ister. Şehrin bütün hocalarını toplayıp dua ettirir ancak dağ ortadan kalkmaz. Bunun üzerine şehirdeki mübarek bir çocuğun çağrılmadığı anlaşılır ve Ahmet de çağrılır. Bunun üzerine Ahmet ablası Gevher Şehnaz'a, gidip gitmemeyi danışır. Ablası ona der ki, *"Babamızın vasiyeti vardır. Senin meydana çıkma zamanının gelip gelmediğini belli edecek şey, babamızın mabedi içindeki bağlı bir sofradır. Eğer onu açmaya kadir olursan, var git. Meydana çıkma zamanın gelmiş demek olur."* Çocuk bunun üzerine mabede gitti ve sofrayı açtı. Artık meydana çıkma zamanı gelmiş demekti. Hemen sofrayı alarak Yesi şehrine geldi. Bütün evliya burada hazırdılar. Sofrada olan bir tane ekmeği niyaz gösterdi, kabul edip Fatiha okudular. Bu ekmeği meclistekilere böldü; hepsine yetti. Evliyadan ve padişahın ümera ve askerlerinden orada doksan doku bin kişi hazır olmuştu. Onlar bu kerameti görünce, Hoca Ahmet'in büyüklüğünü daha iyi anladılar. Hoca Ahmet, babasının hırkası içinde duasının neticesini bekliyordu. Birden bire gökyüzünden seller boşandı, her yer suya boğuldu. Şeyhlerin seccadeleri dalgalar üzerinde yüzmeye başladı. Bunun üzerine bağırıp niyaz etmeye başladılar. Hoca Ahmet hırkadan başını çıkardı, hemen fırtına kesilerek güneş açıldı. Baktılar Kara-cuk dağı ortadan kalkmış. Şimdi o dağ yerinde Kara-cuk adlı bir kasaba bulunur ki hocanın mesken ve vatanıdır. Bu kerameti gören hükümdar Yesevi, kendi adı kıyamete kadar cihanda baki eyledi ve dedi ki: *"Âlemde her kim bizi severse senin adınla beraber yâd eylesin."* İşte bundan dolayı o günden beri "Hoca Ahmet Yesevi" adıyla anılır oldu (Köprülü, 2003b: 60).

[78]Hoca Ahmet Yesevi'nin şöhret dairesi genişleyerek müritleri binlerle sayılacak derece çoğalınca tabiatıyla muhalifler, takipleri de çoğalmıştı; hatta bu münafıklar nihayet ağır bir iftiraya da cüret ettiler: Güya Hoca'nın meclisine örtüsüz kadınlarda devam ederek erkeklerle birlikte zikre karışırlarmış, şeriat hükümlerini muhafazaya şiddetle riayet eden Horasan Maveraünnehi alimleri, bilhassa müfettiş göndererek bu şayıanın doğru olup olmadığını tahkik ettiler. Tahkikat neticesinde bunun sırf bir itiraftan ibaret olduğu anlaşıldı; lakin Hoca Ahmet Yesevi, onlara artık bir ders vermek istedi: Bir gün müritleri ile birlikte bir meclise otururken, mühürlü bir okka getirip ortaya koydu. Bütün cemaate hitap ederek dedi ki: *"Sağ kolunu, bulûğ gününden bu ana kadar avrat uzuvlarına hiç değdirmemiş evliyadan kim vardır?"* hiç kimse cevap vermedi. Derken, şeyhin müritlerinden Celal Ata ortaya geldi. Hoca Ahmet Yesevi, hokkayı onun eline vererek, o vasıtayla, müfettişlerle birlikte Maveraünnehr ve Horasan memleketlerine gönderdi. Oralarda bütün âlim ve şeriatçılar birleşerek hokkayı açtılar: İçindeki pamukla ateş birbirine hiç tesir etmemişti, ne pamuk yanmış, ne de ateş sönmüştü. O vakit, hocadan şüpheye düşerek müfettiş yollamış olan âlimler, onun kendilerine vermek istediği dersin manasını bütün açıklığıyla anladılar. Eğer, erkek kadın bir ehl-i hak meclisinde birleşerek beraber zikir ve ibadete devam etseler bile, Hak Ta'ala, onların kalplerindeki her türlü kin ve düşmanlığı yok etmeğe muktedirdir. Bunun üzerine hepsi fevkalade utanıp korktular ve hediyeler, adaklarla kabahatlerini affettirmeye çalıştılar (Köprülü, 2003b: 63).

canına sağlık dilemek için gelen birçok insan "Ana Pınarı"nda yıkanırlar (Ergun, 2004: 677- 679).

Zengi Ata ile evlenen Anber Ana[79], Taptuk Emre'nin hanımı Ana Bacı[80], Mevlana'nın hanımı Kerra Hatun, Pir Hasan Hüsameddin Uşşakî'nin hanımı Helvacı Bacı; müritlerin müşkillerini çözmede birer aracı olarak vazife görmüşlerdir. Bu durum müritlerin manevi dünyalarının aydınlanmasına da vesile olmuştur. Anadolu sahasının önemli tarikatlarından biri olan Mevlevilikte kadına değer verilmiştir.

---

[79] Rivâyete göre Seyyid Ata, Zengi Ata'nın hizmetinde her ne kadar riyâzet ve mücâhade ile günlerini geçirse de bir türlü maksadına ulaşamaz. Günler geçmesine rağmen gönlünde beklediği fütuhat gerçekleşmez. Sonunda halini Anber Ana'ya açmaya karar verir ve ona şu ricada bulunur: *"Ata hazretleri sizin sözünüzü dinler. Fukaraya karşı iyilik ve şefaatinizin hesabı yoktur. Ümit ederim ki, bu fakir hakkında da birkaç kelime ile de olsa şefaatte bulunur, o büyük insanın nazarlarıyla şereflenmemize sebep olursunuz."* Anber Ana onun talebini kabul eder ve şu tavsiyeyi yapar: *"Sen bu gece kendini siyah bir keçeye sar ve o şekilde Ata'nın yolunun üzerinde bekle! Tâ ki, seher vaktinde dışarı çıktıklarında seni o halde görünce acısınlar!"* Seyyid Ata, Anber Ana'nın tavsiyelerine aynısıyla yerine getirir. Anber Ana ise gece yatağa girdiğinde efendisine, *"Ahmed, fakir bir adam, aynı zamanda seyyid ve âlimdir. Bu kadar zamandır hizmetinizdedir, fakat hiçbir şekilde nazar-ı inayetinize mazhar olamadı"* diye rica bulunur. Zengi Ata tebessüm eder ve *"Seyyitliği ve ilmine güvenmesi ona engel oldu. Beni ilk gördüğü gün, kendimi tanıttığımda hiç itibar etmedi. Üstelik gönlünden, 'Ben seyyid ve âlim bir kişiyim. Zenci bir sığır çobanına nasıl tâbi olurum?' diye geçirdi. Ancak senin hatırın için onun hatasını affettim."* der. Seher vakti olunca dışarı çıkan Zengi Ata, yolu üzerinde siyah bir nesneye sarılı birinin yattığını görür. Ayaklarını kaldırıp Seyyid Ata'nın sinesine basar. Seyyid Ata onun ayaklarına sarılarak affını talep edince Zengi Ata, *"Kimsin sen?"* diye sorar. Seyyid Ata, *"Ahmed"* diye cevap verir. Zengi Ata ona acır ve *"Kalk ayağa! Böylesine pişmanlık duyman senin işini düzeltti."* der. O andan itibaren Zengi Ata ona öyle bir iltifatta bulunur ki, Seyyid Ata yerinden doğrulmasıyla birlikte maksudu ne ise ona ulaşır. Bağış ve lütuf kapıları ardına kadar açılır. Kısa sürede irşat mertebesine yükselir. Nice nakısları kemal derecesine ulaştırır (Mevlana Ali B. Hüseyin Es- Safi, 2005: 49). Sadr Ata ve Bedr Ata Zengi Ata'nın üçüncü ve dördüncü halifeleridir. Zengi Ata'nın sohbetine eriştiklerinde günden güne Sadrettin'in ahvali olgunlaşıyor, Bedrettin'de ise gerileme görülüyordu. Sonunda hatırına *"Seyyid Ata, Anber Ana'yı vesile etmekle Zengi Ata hazretlerinin inayetlerine mazhar oldu. Ben de gidip onların şefkat dağıtan şifa evinden derdime bir çare isteyeyim."* diye bir düşünce geldi. Fırsatını bulunca ağlayarak Anber Ana'nın yanına gelip halini arz etti. Ondan kendisi için de şefaatçi olmasını temenni etti ve ata hazretlerinin neşeli olduğu bir zamanda kendi dilinden şu sözleri aktarmasını istedi: *"Ben ve Sadrettin, ikimiz de bu dergâhın bendeleriyiz. Ona olan inayetin fazla olmasının hikmeti acaba nedir? Eğer benim bir hatam olmuşsa, onu hatırlatırsanız düzeltmeye çalışırım."* Zengi Ata, o gün kırdan döndüğünde gayet keyifliydi. Anber Ana bunu fırsat bilerek Mevlana Bedrettin'in talebini ona iletti ve himmetini ondan esirgememesini iltimas etti. Ata hazretleri, *"Bedrettin'in maksuduna erişememesinin sebebi, beni ilk gördüğünde 'Şu deve dudaklı zenciye bak hele, boyundan büyük davaya kalkışıyor!' diye içinden bir düşünce geçirmesidir. Mademki sen dilekte bulunuyorsun, ben de hatasını affettim"* buyurdular. Sonra Bedrettin'e huzurlarına çağırarak iltifat ettiler. O anda Zengi Ata'nın iksir gibi nazarlarının tesiriyle Bedrettin'in hali değişti. Bir anda Sadrettin'in derecesine ulaştı (Mevlana Ali B. Hüseyin Es- Safi, 2005: 53).

[80] Yunus Emre'nin şeyhi ona kırk yıl seyahat etmesini emretmiş, o da tam kırk sene gezip dolaştıktan sonra tekrar şeyhinin dergâhına gelmiş; Ana Bacı'ya yani şeyhinin karısını bularak şeyhinin kendi hakkındaki fikrini sormuş. O da demiş ki, *"Yarın sabah namazında şeyhin yolu üzerine uzan yat. Şeyh senin kim olduğunu tabii bana soracak. Ben de ona Yunus diyeceğim. Eğer 'Bizim Yunus mu?' diye soracak olursa anla ki artık çilen dolmuştur."* Ertesi sabah Yunus bu nasihate kulak vererek yola uzanır, şeyhi de *"Bizim Yunus mu?"* diye sorunca artık çilesini doldurduğunu anlayarak teşekkür için şeyhinin ayaklarına kapanır ve işte o günden başlayarak da şeyhin emir ve müsaadeleri ile o meşhur ilahilerini söylemeye başlar (Köprülü, 2003: 255).

Mevlana da insanı kadın erkek ayırmadan bir bütün olarak eserlerinde ele almıştır. Konya'da Gürcü Hatun, Sultan Rükneddin'in eşi Gümeç Hatun (Altuntaş, 1997: 34), Sultan Veled'in hanımı Fatma Hatun, Fatma ve Hediye Hatun (Uludağ, 1997: 99) Mevlevi tekkelerinde bulunmuş kadınlardandır.

Mevlana'dan sonra da kadınlar, Mevlevi tarikatı içinde varlıklarını devam ettirmişlerdir. Hatta Mevlevilikte kadınların şeyhlik makamına kadar yükseldikleri olmuştur. Ulu Arif Çelebi'nin halifesi Konyalı Arife Hoşnika (Gölpınarlı, 1983: 278-279) Tokat'ta Mevlevi halifesi olmuştur. Şah Mehmed Çelebi'nın kızı Destina Hatun'un (Top, 2000: 162) Karahisar tekkesinde mütevelli olduğu, erkekler gibi hırka ve külah giydiği, aynı tekkede Arif Çelebi'nin kızı Güneş Han'ın da şeyhlik yaptığı bilinmektedir. Güneş Han, sikke ve hırka giymiş, yüzü peçeli olarak Mevlevî mukabelesini idare etmiştir (Altuntaş, 1997: 34- 35). Kütahya Mevlevîhanesi'nde ise; dergâhın seyhlerinden Küçük Arif Çelebi'nin kızı Mesnevihan Kamile Hanım, şeyhlik makamına atanmıştır. Yine bu dergâhta Kamile Hanım'ın kızı Fatma Hanım, annesi gibi Mesnevihanlık ve şeyhlik yapmıştır (Tokmak, 2006: 84- 85).

Mevlana'nın torunları Sultan Veled'in kızları Mutahhara Hatun ile Şeref Hatun keramet sahibi velilerden kabul edilirler. Mevlana'nın Abide ve Arife ismini verdiği bu iki kadının Anadolu'da birçok müridinin bulunduğu söylenmektedir. Mevlana, zamanındaki velayet ve kâmile münasip kadınlarla ilgilenmiş, onlarla dostluk kurmuştur. Örneğin Fahrünnisa ile birlikte manen hacca gittiğinden söz edilir. Gumac (Gömeç) Hatun, müridlerinden biridir. Usta Hatun; dönemin "veliye", "bilgin", "üstâd", "sultanların kızlarının hocası" gibi vasıflarla anılan kadınlarından biridir. Sultan Veled'in kızları olan Mutahhara ve Şeref Hatun'a Rum ülkelerinin kadınlarının çoğu mürid olmuşlardır. (Küçük, 2008: 104- 107). Mevlana'nın gelini Fatma Hatun'un birçok kerameti vardır (Helminski, 2004: 171).

Bektaşilikte, hanım halifelere örnek olarak Fatıma Bacı/ Kadıncık Ana ve Amine Hatun zikredilebilir (Küçük, 2008: 104). Bektaşilikte diğer tarikatlara nazaran kadına daha çok değer verildiği ileri sürülmektedir. Kadınlar Bektaşi olabilirler, ancak velisinin veya kocasının izni olması gerekmektedir. Erkeklerle aynı mekânda olmaları gerektiği hallerde erkekler önde, kadınlar arkada oturmuşlardır. Kadınlarla

erkeklerin bir arada toplandıkları Bektaşiler arasında birçok kadın, ilahiler yazma geleneğinde yer almıştır (Helminski, 2004: 28).

Bektaşiliğin kendine özgü değerleri vardır. Bektaşilikte boşanma yok gibidir. Kadın zina ettiğinde, özellikle sünni bir erkekle yapmışsa kesinlikle affedilmez, öldürülür. Ancak abdallar için zina söz konusu değildir, iffet ve namus bunlarda son derece geniştir (Atalay, 1991: 4- 21). Bektaşilikte talipte aranan özellikler arasında "şehvetperest olmamak" ve "zina ve livata yapmamak" aranan özellikler arasında sayılmaktadır. Yine Bektaşilikte on iki terekeli tacı giyme de yerine getirilmesi gereken koşullar arasında "şehveti bırakıp takvaya sarılmak" sayılmaktadır. Alevi-Bektaşilik, cinsel (şehevi) tatları özendirmez. Yola girenden bu tür tatlardan uzak durmasını ister. Cinselliği temiz ve olağan işler üzerine oturtur. "Beline sahip olma" esasını getirir. Eşlerin dışında cinsel ilişkiye izin vermez. İlişkiyi "helaller arasında" düşünür. Alevi- Bektaşiliğin bu alandaki ilkesi "harama uçkur çözülmez" biçimindedir. Hayızlı ve loğusa kadınla, fahişelerle cinsel ilişkilerde bulunma, sarkıntılık, kadınların gönlünü alma, cünup bulunma uygun görülmemiş, yasaklanmış ve bu durumlar "uğru"luk sayılmışlardır. "Uğrular, dört kapı kırk makam ve on yedi erkânda yüzü kara" görülmüştür (Öz, 1997: 433- 436).

Bektaşilik'te cinsiyet ayrımı yapılmamıştır. Odakta insan vardır ve ibadet herkes içindir. Kadın erkek beraber ibadet edebilirler. Kadın; Bektaşilikte değer gören, saygın, ana, üretken, alışkan varlıktır. Kadın eksik değildir. Sevilen sayılandır. Kadın cem törenlerine erkekle birlikte katılır. Kadının kestiği yenir (Öz, 1997: 454-455). Bektaşilik'te kadın; şair, musikişinas, ressam ve sanatçı yetişmiş, gerek dergâh içinde gerekse dergâh dışında bulunmuş ve sanatsal ürünler vermiştir. İkbal Bacı, Münire Bacı, Zeynep Bacı bunlardan birkaçıdır (Noyan, 1985). Bektaşi tekkelerinde kadın dervişler hastaları da tedavi etmektedir. "Ata Sağun Bacılık Müessesesi" bu amaca hizmet etmiştir. Bektaşilikte hemşirelikten önce bu kurum, müesseseleşmiş olarak bulunuyordu. Bu, Bektaşiliğin önemli görevlerinden biri olmuştu (Temren 1999: 317).

Hacı Bektaş'ın ölümünün ardından onun postuna Kadıncık Ana oturmuştur. Bektaşiliği kuran Abdal Musa'yı da o yetiştirmiştir. Balkanlardaki Kız Ana da Demir

Baba Velayetnamesi'nde tekkede posta oturan kişi olarak tanıtılır. Ömer Lütfi Barkan'ın yayınladığı belgelerde bu posta oturan altı kadından daha bahsedilir. Tokat'ta yaşayan Hubuyarlı Alevîleri'nden Anşa Bacı ve Afyon Emirdağ ilesinde kendisine bağlanılan Zöhre Bacı bunlardandır (Bahadır, 2004: 18).

Bektaşilerde müritlerin eşine "ana- bacı", dede babanın eşine "ana bacı sultan", Bektaşi eşlerine "bacı" ya da "yenge", genellikle Bektaşi kadınlarına da "can" denir (Odyakmaz, 2000: 247- 248). Sünni tarikatlarda, hanımların erkeklerle birlikte sohbet meclislerine katılmaları, zikir, sema ve diğer tasavvufi ayinleri birlikte yürütmeleri caiz görülmediği için ana- bacıları şeyh ve mürit arasında vasıta saymaktaydılar. Şeyhin talimat ve uygulamaları ana- bacılar vasıtasıyla hanımlara intikal ettirilmiştir. Baba evli değilse ya da eşi fiili ana bacılık görevini bir nedenle yerine getiremeyecek durumda ise göreve uygun olduğuna inandığı bir kıdemli derviş eşini veya kıdemli bir bacıyı "ana bacı" olarak görevlendirilebilir (Küçük, 1997: 170). Bektaşilikte evlilik önemlidir. Birden çok kadınla evliliğe karşı çıkılmıştır. Ayrıca erkeğin dilediği zaman kadını boşayabilme ayrıcalığı da yoktur (Temren, 1999: 238).

Bektaşilikte kadına tanınan önemli görevlerden birisi mürşidlik makamına ulaşabilmesidir. Bektaşi öğretisinde, alınan yol açısından en ileri derece "dervişlik" belirlenir. Bu makam daim hizmette bulunmayı gerektirir (Temren, 1999: 320). Kadın, yalnızca "babalık" makamına yükseltilmemektedir (Odyakmaz, 2000: 247). Bektaşilikte Kadıncık Ana dedikleri ve saygı ile andıkları bir hatun Fatma Hatun'dur. Hacı Bektaş Veli, Fatma Hatun'u kendisine kız edinmiştir. Anadolu'da dört zümre bulunur: Gaziyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum. Ahiliğin kadın kolu niteliğindeki "Bacıyan-ı Rum" veya "Anadolu Bacıları" ise, Ahi Evren'in eşi Fatma Bacı' (Kadın Ana, Kadıncık, Hatun Ana)nın önderliğinde oluşmuştur. Birçok sosyal, siyasal ve ticari faaliyetleri de bulunan bu teşkilatın üyesi olan kadın ve kızlar; erkeklerle birlikte zikir, sema ve sohbet meclislerinde bulunmuşlardır.

Görüldüğü gibi Anadolu sahası tarikatlarında kadınlar etkin bir şekilde yer almışlardır. Yeri geldiğinde mürid, yeri geldiğinde mürşid olmuşlardır. Kimi zaman tarikat işleyişinde sorunları gidermiş, mürid ve mürşit arasında aracı olmuşlardır.

Anadolu sahasında kadınların bu yolda emek harcadıkları söylenebilir. Onların bu oluşum içerisinde üstlendikleri görev ve işlevler, Anadolu sahasındaki kadın veli tipine de etki etmiştir.

2.2.2. Bacıyan-ı Rum Teşkilatı

Bacıyan- Rum Teşkilatı, bir kadın oluşumudur. Anadolu'nun Türkleşmesi, İslamlaşması ve bu topraklarda Türk kültür ve medeniyetinin gelişmesinde önemli katkıları görülmüştür. Mikail Bayram, bu teşkilatı Anadolu Selçuklu Devleti'nin en önemli kültür ve medeniyet oluşumlarından biri olan Ahi Teşkilatı'nın bir kolu olarak nitelendirir (Bayram, 1987: 35). Necati Gültepe ise Bacıyan-ı Rum Teşkilatı'nın sözü edilen teşkilatın bir kolu olmadığını, kökü "Turanlı savaşçı kadınlara- Amazonlara" dayanan tamamen özgün bir kuruluş olduğunu söyler (Gültepe, 2008: 341). Bu teşkilat üzerinde ilk defa Alman Franz Taeschner durmuştur. O; böyle bir teşkilatın kurulmadığını, bunun bir istinsah hatası olduğunu söyler (Alşan, 2012: 515). Bununla birlikte böyle bir teşkilatın varlığı kabul edilmektedir. Başlangıcı, kökü konusunda farklı görüşler olmakla birlikte bu teşkilatla ilgili olarak genel manada söylenebilecek olan şudur ki, Türkler Anadolu'yu fethettikten sonra burayı hem Müslümanlaştırmak hem de Türkleştirmek için çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlar, sosyal ve siyasal oluşumlara yönelmişlerdir. Bacıyan-ı Rum Teşkilatı da Anadolu topraklarını bu gaye etrafında besleyen, harmanlayan sosyal, siyasal bir kurumdur.

Bu teşkilat bayanlar tarafından Kayseri'de kurulmuştur. Daha önceki bölümlerde dile getirildiği gibi, kadının eski Türk toplumunda önemli bir yeri ve önemli fonksiyonları vardır. İslamiyetten sonra da durum zaman zaman değişmekle birlikte yine de kadının toplumda belli bir yeri olduğu görülür. Türkmen kadınlarının da erkeklerle yan yana çalıştığı bilinmektedir. Teşkilatın kuruluşunda Anadolu Selçukluları dönemindeki bu durumun da önemli bir etkisi vardır. Göçebelikten yerleşik hayata geçiş Türkmenlerde iş sorununu da beraberinde getirmiştir. Bacı teşkilatı, Türkmen genç kız ve kadınlarının şehir hayatına yerleştikten sonra işe başlamalarının tabii sonucu olarak kurulmuştur (Bayram, 1987: 40- 48). Yeni yerleşim yeri, yeni yaşam tarzının sosyal organizasyonda yeni oluşumları gerekli

kılması, kaçınılmaz bir durumdur. Bu oluşumlarda kadına bir görev düşmesi, toplumun kadınsız düşünülemeyeceğinin en önemli göstergelerinden birirdir.

Âşıkpaşazade "Tevârih-i Âl-i Osman" adlı eserinde teşkilatın lideri olarak Ahi Evran'ın eşi Fatma Bacı'yı gösterir (Gültepe, 2008: 343). Fatma Bacı "Kadıncık", "Kadıncık Ana" (Bayram, 1987: 50) isimleriyle de anılmaktadır. Fatma Bacı Hacı Bektaş'a yakınlığıyla da tanınmaktadır.

Âşıkpaşazade, Bacıyan-ı Rum arasında, Hacı Bektaş'ın manevi kızı dediği Hatun Ana'yı anar: O, mücerred Veli'nin kerametlerini aktardığı kişidir. Veli'nin ölümünde, kabrini yaptırmış ve müridi Abdal Musa'nın yardımı ile ilk Bektaşi tarikatının temellerini atmıştır. Ömer Lütfi Barkan, Trakya ve Balkanların fethi sırasında kolonileştirici dervişler ve zaviyeleri üzerine tanınmış makalesinde, arşiv belgelerinde geçen Bacı ya da Ana lakaplı birçok kadın bulunduğunu işaret ederek; Kız Bacı, Ahi Ana, Sargı Hatun ve Sargı Hatun Zaviyesi, Hacı Fatma, Hacı Bacı, Hindu Bacı Hatun, Süme Bacı adlarına dikkat çekmektedir. Âşıkpaşazade'nin Hatun Ana olarak andığı velayetnemede geçen Kadıncık/ Kadıncık Ana'dır (Seyman, 2004: 69)

Bacıyan-ı Rum teşkilatından ilk bahseden Fatma Bacı'nın (Kadın Ana, Hatun Ana, Kadıncık) babası Şeyh Evhadu'd- Dîn Hîmid el- Kirmânî'nin Sivas'taki halifesi Şeyh Şemsü'd- din Ömer et- Tiflisî'nin oğlu olan Muhammed'dir. Bu kişi "Menakıb-ı Şeyh Evhadü'd- dim-i Kirmani" adlı eserin yazarıdır. Bu şahıs Kirmani'nin halifesi Zeynu'd-din Sadaka'nın Konya'daki zaviyesinde bulunan genç kız ve kadınları "Fakîregân" (Hanım dervişler) olarak anmıştır. Bu kelime Âşık Paşazade'nin ve Türkmenlerin "Bacıyan" (Bacılar) dedikleri zümrenin Farsça adıdır (Alşan, 2012: 518).

Âşık Paşazade, Anadolu Selçukluları devrinde Türkmenler arasındaki sosyal zümreleri "Gâzîyân-ı Rûm", "Ahîyân-ı Rûm", Abdâlân-ı Rûm" ve "Bâcıyân-ı Rûm" olarak belirtir (Alşan, 2012: 515). Hacı Bektaş bu gruplar içerisinde Bacıyan-ı Rum'u seçmiştir. Hatun Ana'yı kendisine kız edinmiş; kerametlerini, keşiflerini hem ona göstermiş hem de ona teslim etmişti (Gültepe, 2008: 343- 344). Âşık Paşazade'nin bahsettiği Hatun Ana, Fatma Bacı'dır (Alşan, 2012: 524).

Bu teşkilat içerisinde bacılar örgücülük ve dokumacılık, askeri faaliyetler, misafir ağırlama gibi faaliyetlerle dinî- tasavvufi faaliyetlerde bulunmuşlardır (Bayram, 1987: 22- 213). Çadırcılık, keçecilik, boyacılık, halı ve kilimcilik, dokuma ve örgücülük, nakışçılık ve çeşitli kumaşların imal edilmesi ve bunlardan giysi yapılması da teşkilatın faaliyetleri arasında yer alır. Moğollar, Anadolu'yu işgal edip Anadolu Selçuklu Devleti Moğol hâkimiyeti altına girince Moğol iktidarı kendi iktidarına karşı direnen Ahi teşkilatıyla birlikte Bacı teşkilatını da dağıtmışlardı. XIV. Yüzyıla gelindiğinde ise teşkilat tamamen dağılmış durumdaydı. Daha sonra Fatma Bacı, Kırşehir'e gelerek faaliyetlerinim burada sürdürmüştür (Alşan, 2012: 517- 526). Anadolu'da gerek ziyaret yerlerine bağlı gerek de bir mekândan bağımsız olarak efsanelerde yaşayan ermiş kadınlar hakkında anlatılanlar arasında da kahramanlık gösteren kimi zaman şehit düşen ve bu sayede ermişlik mertebesine ulaşan kadınlara rastlanmaktadır. Bacıyan'ı Rum teşkilatında yer alan kadınların bu işlevinin sözü edilen ermiş kadınların bu işlevi üstlenmesinde etkisi yadsınamaz.

Bacıyan-ı Rum teşkilatının bir diğer faaliyetleri arasında Horasan, Maveraünnehir ve diğer başka yerlerden gelen aile, oba ve aşiretlere kılavuzluk yapmak, onları kısa aralıklarla barındırıp evreye intibaklarını sağlamaktı. Bunun için Ahi tekke ve zaviyelerini kullanıyorlardı. Kendileri de bunların iaşe ve ibate hizmetlerini yürütmekteydiler (Gültepe, 2008: 350). Ömer Lütfü Barkan, Anadolu bacılarının da Ahiler gibi zaviyeler açtıklarından bahseder.[81]

Gerek Alevi gerekse Sünni tekkelerinde bu bacılar tarafından yapılan bitkisel ilaçlar birçok hastalığın devası ve şifasıydı (Alşan, 2012: 520- 521). Bacıların sağladığı bu şifacılıktan sonra dergâh ve tekkelerden şifa bekleme geleneği devam etmiştir. Bu geleneğin bazı değişimler yaşayarak bir parça da olda dini ziyaret yerlerinde devam ettirldiği söylenebilir. Alışmamıza kaynak olan kadın erenler ve kadın ziyaret yerlerinin üstlendiği işlevlerde bu bağlamda kanıt olarak değerlendirilebilir.

Teşkilatın bu faaliyet alanlarının yanında dış görünüm itibariyle bir tarikat izlenimini yaratmaktadır. Bunda tarikat disiplininde çalışmalarının etkisi vardır. Bu

[81] Ayrıntılı bilgi için bk. Barkan, Ömer Lütfi (t.y.), Kolonizatör Türk Dervişleri. İstanbul: Hamle Yayın Dağıtım.

teşkilata mensup genç kız ve kadınlar erkelerle birlikte zikir, sema ve sohbet meclislerinde bulunabiliyorlardı (Gültepe, 2008: 351). Fatma Bacı'nın babası Şeyh Kirmanî'ye kadın ve erkek bir arada oturup kalmalarının cemaatlerine ve kendilerine zarar vereceğini söyleyenlere cevabı "Ben insanla oturuyorum, kadın ve erkek ayrımı sizin seçiminiz, kadınlarla bir arada olduğum aklımdan bile geçmiyor" olmuştur (Gültepe, 2008: 352). Şeyh Kirmanî kendi kızlarıyla birlikte genel olarak kızların eğitimine de önem vermiştir.[82]

Bacıyân-ı Rum Teşkilatı, bir kadın oluşumudur. Bir kadın oluşumu olarak hem kendi döneminde hem de kendisinden sonraki dönemlerde etkisini korumuştur. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde oluşan kadın tiplerinin beslendiği önemli bir kaynak olarak görülebilir. Bu oluşum içerisindeki kadın figür ve işlevlerinin benzerleri Anadolu sahasında gözlemlenebilmektedir.

2.3. ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE KADININ İŞLEVLERİ

İslamiyet'in doğuşundan sonra "tasavvuf" hareketi başlamış ve tarikatlerin yaygınlaşmasıyla "veli" kavramının tasavvuftaki yeri oluşmuştur. *Veli* ve *keramet* kavramları İslamiyet'i kabul eden Türkler arasında da yerleşmişmiştir. Bunda "keramet" olarak tanımlanan olağanüstü hallerin Türklerin daha önceki inanç sistemleriyle uygunluk göstermesi etkili olmuştur.

"Allah'ı seven, dost edinen" manalarında kullanılan *veli* kelimesi zamanla genişleyerek "Allah'da benliğini yok etmek suretiyle birtakım üstün vasıflar kazanarak harikulade şeyler yapabilen büyük insan" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Veli kültünün; Budizm, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi dinlerin yayıldığı yerlerde kimi benzerliklerinin bulunduğu belirtilmektedir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre Müslümanlıktaki veli kültünün İslamiyet'le bir ilgisi yoktur (1983: 1-

[82] Şeyh Evhadüd'd- din Hazretleri Şeyh Rüknü'd-di'in hizmetinde bulunmuş yüksek makama ve dereceye erişince de o da kızını Şeyh Evhadü'd- din'e vermiştir. Evhadüd'd- din Hazretlerinin ondan "Amine Hatun" adını verdiği bir kızı dünyaya geldi. Şeyh Şihabü'd- din'in ricasıyla Evhadüd'd- din Hazretleri kızını onun hizmetine verdi. Âmine Hatun ondan eğitim aldı. Bir süre sonra da şeyhin huzurunda vaaz edecek seviyeye gelir (Bayram, 2008: 176- 177).

4). Özellikle İslamiyet öncesi dinler ve inanç sistemleri bu kavramın çerçevesini belirlemede etkili olmuştur.

Bir yerde veli kültünün olup olmadığını tespit için şu unsurlara bakmak gerekir: 1) Veli adına yapılmış bir mezar veya türbenin yahut kendisinden kalan bir kısım eşyaların kalması. Söz konusu mezar, türbe veya eşyanın, mesela bazı dileklerin gerçekleşmesi, hastalıkların tedavisi gibi herhangi bir maksatla ziyaretlere ve bunlar esnasında adak ve kurbanlara sahne olması, 2) Dua mahiyetinde olarak veli ile ilgili ve onun adı geçen bir takım sözlerin varlığı, 3) Bunlardan biri ya da hepsinin bulunması kültün tespiti için yeterlidir ancak bunların en kuvvetlisi birinci maddede belirtilendir (Ocak, 1983: 7). Bir yerde "kadın veli" kültünün varlığı da bu unsurlardan biriyle tespit edilebilir.

Veliler, halkı din ve inanç konusunda yönlendirebilirler. Bunun dışında da hem hayattayken hem de öldükten sonra günlük sorunlarda ve çeşitli ihtiyaçlar konusunda halka yardımcı olurlar. Türk veli kültünün temelinde Şamanizmin kalıntıları olduğu söylenebilir. Gelecekten haber veren, felaketi önleyen, hava şartlarını değiştiren, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen, ateşte yanmayan Türk Şamanları (Ocak, 1983: 8) bu benzerliklere verilebilecek örneklerdendir. Aynı zamanda Şamanizm öncesi dönemde görülen atalar kültü de veli kültünün oluşmasında zemin hazırlamıştır. Kadın şaman tipleri de bu veli tiplerinin oluşumunda etkili olmuştur. Türk tarihinde bu varlıklara hükmetme, insanlarla tanrılar ve ruhlar arasındaki ilişkileri düzenleme görevini şamanlar üstlenmişlerdir. Peygamberler, melekler, evliyalar ve şeyhler eski şaman dualarına dâhil edilmiş, Hz. Fatma'nın şamanların piri olduğuna dair menkıbeler anlatılmaya başlanmıştır (İnan, 2006: 73). [83] Tüm bunlar, Anadolu'daki veli kadının işlevlerinin oluşmasında önemli bir etken olmuştur.

[83] Bahşılık Risalesi'ne göre, bahşılık sanatının piri Hazret-i Fatıma'dır. Bahşıları ve onların sanatını o korur. Bir gün Hazret-i Fatıma, bir ağacın gölgesinde oturuyormuş. Bir kuş gelip bu agacın dalına konunca, ağacın dalı kırılmış. Bu uğursuz kuşun gölgesi Fatıma'nın da yüzüne vurmuş. Bunun üzerine Fatıma hastalanmış. Hiçbir hekim bu hastalığa çare bulamamış. Tanrı tarafından kırk eren gelmiş. Bu erenler bir tuğ yapıp etrafında dolaşmışlar. Bundan sonra Fatıma iyileşmiş. Böylece bahşılık sanatı Hazret-i Fatıma'dan kalmış oldu (Bayat, 2004: 119).

2.3.1. Anadolu Türk Tasavvuf Geleneğinde İşlevsel Veli Kadın Tipi

Velilerin göstermiş olduğu kerametler, sözlü kültürde yaşarlar. Kültürün dinamikleri içinde beslenerek, genişleyerek, gelişerek kendi proto tipini oluştururlar. Kimi inançların hem sebebi hem de sonucu olarak kuvvetli bir çözüm noktası olurlar ki, keramete sahip olan kişi/ nesnelerin bulunduğu yerlerin ziyaret mekânı olması bundan kaynaklanır.

Şamanların her bakımdan sıra dışı bir karakter sergilemesi, keramet olarak adlandırılan olguyla gerçekleşir. Sosyo- kültürel anlamı, toplumu kendi güçlerine inandırmak, öteki âlem bilincinde olmak ve ruhlarını başka bir boyuta taşıyabilmek, dünya, öteki dünya dönüşümünü sergileyebilmek gibi bütün tasarımlar keramet kavramında betimlenmiştir.[84] Ateşte yanmayan şamanlardan; balta yutan, kuşa dönüşen, suyun üstünde yürüyen, cansız eşyayı canlandıran, öldükten sonra da kendi kavmini koruyan şamanlara kadar çeşitli keramet formları, Şamanlığı bir kültür öğesi haline getirmiştir (Bayat, 2006: 163).

Kadın şamanların esas işlevleri şunlardır: hastaları iyileştirmek, ölen adamın ruhunu öteki dünyaya götürmek, kısırlığı tedavi etmek, fal bakarak gelecekten haber vermek, evi kötü ruhlardan temizlemek, kurban sunmak gibi bazı dinsel törenleri icra etmek, mevsim ritüellerini düzenlemek, sığırlara ve atlara zarar veren ruhları kovmak, kayıp şeylerden haber vermek, kehanette bulunmak, yağmur yağdırmak, yıldırım çaktırmak, bazı koruyucu amuletler hazırlamak (Bayat, 2010: 102). Bu işlevlerden bir kısmının Anadolu'daki kadın ziyaret mekânlarında görülüyor olması, aralarındaki etkileşim üzerinde durmak gerektiğinin bir kanıtıdır.

Anadolu'da iki etkili şahıs olan Mevlana ve Hacı Bektaş Veli'nin ardından birçok yerde veli türbesi ziyaret mekânı haline dönüşmüştür. Birçok şehir, köy ve kasabada ziyaret mekânlarının oluşmasının yanında onlara ait menkıbeler de anlatılmaya başlanmıştır. "Ziyaret" kelime anlamı olarak "Görmeye gitme,

[84] Tabiî ki, İslamiyet'in kabul edilmiş olması gereği, eskidende Şamanlar, Budist rahipler ve Hıristiyan azizler tarafından zuhur eden olağanüstülüklerden velinin kerameti soyutlanmalı ve şeriat kurallarına uygun bir hâle getirilmeliydi. Bu nedenle gayrimüslimler tarafından gerçekleştirilen harikulade olaylara istitraç, Müslüman velilerin gösterdiklerine ise keramet denildi. İstitraç sihir ve büyüyü içerirken, keramet Allah'ın izniyle hikmetin sergilenmesi olarak algılandı (Bayat, 2006: 162).

görüşmeye gitme" anlamında kullanılır. Ziyaretgâh ise "Ziyaret yeri, türbe, mezar, kabir" anlamlarına gelir (Devellioğlu, 2006: 1190). "Kadın ziyaret yerleri" de adında ya da anlatısında kadın olan bu manadaki mekânları içermektedir. Bu bölümde Anadolu'daki kadın ziyaret yerleriyle ilgili anlatılardaki kadınlar, göstermiş oldukları keramet motiflerine göre sınıflandırılacaklardır.

2.3.1.1. Velinin Kendi Vücudunda Cereyan Eden Keramet Motifleri

Beden, insanın maddi varlığını ortaya koyan en somut varoluştur. Ondaki değişim, dönüşümler; kabulü en kolay kanıtları ortaya koyar. Bundan dolayıdır ki velilerin gösterdikleri kerametlerin bir kısmı kendi vücudunda cereyan eder. Bu yolla, kerametlerini göstermeleri ve kabul ettirmeleri daha kolay olur. "Doğum sırasındaki farklılıklar; ruhun bedeni terk edip dolaştıktan sonra geri dönmesi; yanındakilere aynı anda değişik kılıklarda görünme; bir anda çok uzak mesafeleri kat edebilme; çeşitli hayvanların kalıbına girme; öldükten sonra yeniden dirilmiş görünme; gölgesi yere düşmeme; göklerde uçma; aynı anda birkaç yerde birden görünme; yemeden, içmeden, uyumadan uzun zaman durabilme; öldürücü ve tahrip edici şeylerden etkilenmeme (ateşte yanmama; suda kaynayıp ölmeme; soğuktan etkilenmeme; silah, zehir vs. öldürücü şeylerden müteessir olmama); cinsî duygulardan uzak olma; öleceği yeri ve zamanı önceden bilme; bedeni ölmeden dünyadaki varlığını ortadan çekme (ortadan kaybolma, at üstünde göğe yükselme, melekler tarafından göğe çekilme); ölüm sırasında ve sonrasında farklı durumların görülmesi (Ocak, 1983: 86- 87) bu kerametler arasında sayılabilir. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerleriyle ilgili anlatılarda da bu keramet motiflerine rastlanmaktadır.

Tüm veli tiplerinde olduğu gibi kadın veli tiplerinde de bir anda uzak mesafelerin kat edebildiği görülmektedir. Maddi bir varlığın bir anda başka bir mekâna gidebilmesi bir anlamda o bedenin salt bir maddi varlığı temsil etmediğini gösterir. Veli olabilmenin en temel konusu da maddi varlığı yok etmek, manevi varlığı beslemektir. Bunu başarabilen veli tiplerinin, maddi yapılarının hiçe sayılarak başka mekâna gidebilmeleri istediklerine ulaşabildiklerini gösterir. Tasavvufi literatürde bu durum "tayy-i mekân" olarak adlandırılmaktadır.

Anadolu'da kadın ziyaret yerleriyle ilgili anlatılarda kadınların da uzak mesafeleri bir anda aşabildikleri görülmektedir. Kabri Amasya'da bulunan Kümbet Hatun, bir hac döneminde hacca giden Merzifonlular tarafından Kâbe'yi tavaf ederken görülür. Onlar bu duruma çok şaşırırlar çünkü onun hacca gitmediğinden emindirler. Bu olay, her hac döneminde devam eder ve Merzifon'dan hacca giden herkes mutlaka Kümbet Hatun'u orada görür (Özdoğan, 2006: XCII). Bu örnekte Kümbet Hatun'un hiçbir şeye gereksinim duymadan Kabe'ya gidişi tayy-i mekânla açıklanabilir. Anlatıldığına göre Kırşehir'de kabri bulunan Çiçek Ana da bir anda başka mekânlara gidebilmektedir. O, pişirdiği yemeği kardeşine hiç soğumadan götürür ve ikisi birlikte yerlermiş (Pınarbaşı, 2011: 39). Kahramanmaraş'ta türbesi bulunan Elif Ana, oğlu Mehmet askerdeyken içli köfteyi bir kaba koyar, daha dumanı bile üstündeyken oğluna ulaştırır (Köksel, 2012: 167). Burada sözü edilen zaman, yemeğin soğumasına imkân vermeyecek kadar kısadır. Bursa'da bulunan Helvacı Bacı, bir fabrikatörün hizmetçisidir. Fabrikatör hacca gider. Hanımı evde helva pişirir. Bu sırada hizmetçi kıza: *"Efendim helvayı çok severdi",* dediği zaman hizmetçi kız eline bir tabak alarak içerisine bir miktar helva koyar ve: *"Ağız tatlılığıyla efendimiz bu helvayı yesin"*, şeklinde konuşur. Fabrikatörün hacdan dönüşünde kızın helva koyduğu tabak, eşyaları arasında çıkar (Turyan, 1982: 69-70). Mersin'de bulunan Fedek Ali'nin Fatma, akşam ezanı vakti başka bir köyde bulunan birinin öldüğünü haber alır. O, köy uzakta olmasına rağmen dar zamanda gidip gelir. O, bu haline inanmayan bacısına bir gün *"Bacım gözlerini yum"* der. Bir ağacı at gibi yapıp üzerine binerler. Gözlerini yumunca Kurt Tepesindeki ziyaretin başında bulurlar kendilerini (Şimşek, 2010: 115- 116).

Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadınlar hakkındaki anlatılarda tayy-i mekân, bir anda ortadan kaybolma şeklinde de görülmektedir. Ankara'da bulunan, kemale erdiği ve Allah dostu olduğu söylene Kız Behri, sürekli gece gündüz belli yerlere kaybolurmuş. Ailesi sıkıştırınca *"Fazla üstüme gelmeyin, beni kaybedersiniz."* demiş (Temizsoylu, 2012: 72). Onun ortalıklarda görünmeyecek şekilde kaybolması, mekân değiştirdiğinin kanıtıdır. Ailesi onu sıkıştırmaya devam edince Kız Behri, tamamen ortadan kaybolarak manevi âleme dâhil olur. Tayy-i mekâna işaret eden ortadan kaybolma anlatılarından biri de Bursa'da bulunan Pak Sultan'a aittir. Pak Sultan nişanlı bir genç kız iken, hakkında kötü alışkanlıklar

edindiği veya kötü yolda olduğu şeklinde dedikodular çıkarılmıştır, hâlbuki Sultan, kötü yolda olmayıp, muhitinden uzaklaştıkça tayy-i mekân edip Mekke- Medine'ye ziyaret ve ibadete gidiyormuş (Alkaya, 2006: 33- 34). Denizli Aşağı Camii Türbesi'nin, bakire bir genç kız adına yapıldığı söylenir. O kızın, ağlığında kasabanın en güzel kızlarından olup her gece aniden kaybolduğu anlatılır. Anne ve babasının nereye gittiği hususunda ısrar ve sıkıştırmalarına şöyle cevap verir: "Her gece Mekke'ye zikir etmeye gidiyorum" (Kaptan, 1993: 48).

Tasavvufi anlayışta maddi bedenin yok edilip manevi benliğin geliştirilmeye çalışılması, bedenin sınırlarının aşıldığı birçok anlatının doğmasına vesile olmuştur. Bu anlatılar içindeki kimi motifler, başka inançlardan beslenerek yerleşmiştir. Çeşitli hayvanların şekline girebilmek de bu türden motifler arasında yer alır. Şamanlıkta hem erkek hem de kadın şamanların, hayvanların kılıklarına girdikleri görülmektedir. Buna göre bir erkek ve kadın şaman, beraber kamlık etmeye başlarar. Kadın şaman: *"Hangi şekle girerek birbirimizin gücünü sınayalım?"* diye sorar. Erkek şaman *"Balık şekline girerek"* diye cevap verir. Kadın şaman, balık şekline girip denize atlar, diğeri de onu takip eder (Bayat, 2004: 186). Kadın şamanın "Hangi şekle girelim?" diye sorması, onların daha başka şekillere girebildiğinin de kanıtıdır.

Anadolu'daki kadın velilerin de şekil değiştirerek başka hayvanların şekline girdikleri görülmektedir. Ağrı'da bulunan Dakka Ciço, keramet ehlidir ve güvercin olup uçabilmektedir (Alpaslan, 2010: 158- 159). Antalya'da Sultanana Giği Dağı'nda bulunan Sultan kadınla ilgili de benzer anlatılar mevcuttur. Bir rivayete göre sevdiği ile evlenemeyeceğini anlayınca kaçan Sultanana, bu zirveden gökyüzüne yükselir (Özkan, 2011: 207). Bir başka rişvayete göre de kış şartlarından dolayı mahsur kalır, kar geçit vermeyince de kanatlanarak uçar ve Giği Dağı'nın tepesindeki deliğe girer (Pınarbaşı, 2011: 110). Kanatlanarak uçmuş olması, onun herhangi bir kuş şekline büründüğünün göstergesidir. Hatay Kız Ziyareti'nde bulunan kız hakkında da benzer bir anlatı mevcuttur. Üzerine iftira atılarak hamile olduğu söylenen ve abisi tarafından başı kesilerek öldürülen bu kız, ziyaretin olduğu yerde sık sık görünür. Kız, kötü niyetle gelenlere yılan kılığında görünür (Türk, 2009: 80). Bu anlamda kadınların girdikleri kılıkların o an icra edecekleri işlevle de ilgili olduğu söylenebilir.

Velilerin göstermiş oldukları kerametlerden biri de öldükten sonra yeniden dirilmedir. Bu algı, anlatılarda kadın velilerin mezarlarında ya da başka bir yerde şekilde görülmeleri olarak yer almaktadır. Afyon'da kabirleri bulunan Sultan Ana ile Gelincik Ana ablaları Melek Ana'ya hayattayken nasıl yardım etmişlerse ölümlerinden sonra da yardım etmeye devam etmişlerdir (www. cayilcesi.com). Bu durum onların ölmeden önceki halleriyle yaşadığı şeklinde yorumlanabilir. Ağrı'da bulunan Çift Kızlar (Şehitlik), 1877- 1878 Osmanlı- Rus Harbi'nde şehit düşerler. Onların bulunduğu şehitliğin yanındaki yoldan geçenler, yakınlarda çayır ve tarlası olanlar, ekin ve hasat zamanlarında burada iki kız gördüklerini, kendilerine yaklaşıldığında gözden kaybolduklarını söylerler (Alpaslan, 2010: 277). Adıyaman Zerban Kaynak Suyu'nun başında siyah elbiseli, mavi gözlü, sarı saçlı, uzun boylu "Zebran" adındaki sarışın bir kızın ara sıra görünüp kaybolduğu söylenir (Aytürk, 1990: 79).

Ölümünün ardından görünen kadınlar, aynı zamanda zor durumda kalanlara yardımcı da olabilmektedir. Bursa'da türbesi bulunan Şerife Nine, Kıbrıs Savaşı'nın en sıcak zamanı cephede ateş hattında savaşan bir askere siperdeki yerini değiştirmesini söyler. Asker, savaşın ardından kadının Bursa Selçukgazi Köyü'nden Şerife Nine olduğunu öğrenir ve terhis olduktan sonra onu ziyarete gider. Köye gittiğinde bu isimde bir ninenin olmadığını, yalnız Şerife Nine'ye atfedilen bir mezar olduğunu öğrenir (Alkaya, 2006: 49). Emir Sultan'ın kızı olduğu söylenen Pak Sultan'la ilgili bir rivayette de onun ölümünün ardından görüldüğünü öğrenmekteyiz. Oradaki evlerden birinin bahçesinde, onun beyaz gelinlikleri içinde çeşme başında abdest aldığı ve sabah bakıldığında takunyalarının ıslak olduğu görülürmüş (Alkaya, 2006: 33- 34).

Bingöl Bebent Ziyareti hakkında da benzer bir anlatı mevcuttur. Çan şeyhlerinden Şeyh Necmettin bir gün buradaki ağacın altında Kur'an okurken aniden arkasını dönünce bir kızın kendisini dinlediğini görür. Kur'an okuması bitince tekrar arkasını döner fakat kız aniden ortadan kaybolmuştur (Levent, 2004: 44). Erzincan'daki Alkız hakkındaki anlatıya göre o, gece kalkar abdest alır, tekrar yatarmış (Kara, 1993: 18). Hatay Kız Ziyareti'nde bulunan kız, ziyaretin olduğu yerde sık sık görünür. Bu yerin ziyaret yeri haline getirilmesinin sebebi de onun

burada görülmesidir (Türk, 2009: 80). Hatay Çalı Ziyareti'ndeki Ayşe Kız'ın cuma günleri beyaz gelinlikle göründüğü anlatılır (Ergun, 2004: 589). Isparta Gelincik Ana'nın bir mağarada olduğuna inanılmaktadır. Mağaraya ilk girenlerin suyun içinde Gelincik Ana'nın ayak izlerini gördüklerini söylemektedirler. Daha sonra gelenler bu izlere rastlayamazlar. Gece olunca Gelincik Ana'nın mağaranın içinde dolaştığına ve temizlik yaptığına inanılır (Pınarbaşı, 2011: 56). Malatya Gelin Tepesi'nde ölen iki gelinin, mezarlarından çıkarak bu tepenin başında ağıt söylediklerini görürler (Alptekin, 1993: 85- 86). Sivas Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)nde de bir kızın zaman zaman abdest alırken görüldüğü anlatılmaktadır.[85]

Öldürücü ve tahrip edici şeylerden etkilenmeme de velinin kendi vücudu etrafında gösterdiği keramet motiflerindendir. Bu keramet motifinin içinde "ateşte yanmama", "suda kaynayıp ölmeme", "soğuktan etkilenmeme", "silah, zehir vs. öldürücü şeylerden etkilenmeme" vardır. Anadolu'da bulunan veli kadınların, bu keramet motiflerinden "ateşte yanmama"ya örnek olabilecek anlatıları mevcuttur. Bunlardan biri Afyon'da bulunan ve Karacaahmet Sultan'ın bacıyan (savaşçı kadın) olan annesine aittir. Anlatıldığına göre bir gün Seydi Sultan, Işık Sultan ve Hendi Baba adlı üç ermiş kişi Karacaahmet Sultan'ı ziyarete gelir. Sohbet sırasında içlerinden birisi kimin daha keramet sahibi olduğunu göstermesi konusunda bir öneri ortaya atar. Hepsi kerametlerini sergilerler. O sırada Karacaahmet'in annesi, avucunda tuttuğu kıpkırmızı bir kor ateşle odaya gelir. Arkadan da alnında parlayan bir nurla dört yanı göz kamaştıran parlak bir ışığa boğar. (Afyonkarahisar Kütüğü, 2001: 102). Burada kadının hem keramet göstermesi hem de diğer velilerin ifadesiyle onlardan daha üstün bir keramet göstermesi önemlidir. Burada kadının sergilediği keramette ateşten etkilenmemesi dikkat çekicidir. İşlevsel olarak bu kerametin bir kadına verilmesinin daha derin bir anlamı vardır. Bu da akıl hastalıklarını tedavi eden

[85] Şerifler sülalesinden olan Mustafa Özkan şu şekilde anlatır buranın kutsallığını: dedemler Tahtalı köyüne gelirken şu andaki tekkenin yanında inip konaklamışlar. Yol yorgunluğu nedeniyle burada biraz dinlenip uyumak isterler. Dedem uyurken bir tıkırtı sesiyle uyanır. Birden şaşırır. Çünkü biraz ileride genç bir kızın durup kendisine baktığını görür. Bu arada dedem kıza: sen kimsin, kimlerdensin, ne arıyorsun, in misin cin misi? Şeklinde sorular sorar. Ancak cevap alamaz. Aynı kız ertesi gün yine görünür, bu sefer dedemin sorusuna cevap verir: dedeciğim ben ne inim ne de cinim, ben bir veliyim, iyilerdenim. Senin bulunduğun yer benim mezarımdır. Orasını yaptır. Bir müddet sonra kızın ibrik ile abdest aldığını görür ve kız kaybolur. Hayretler içerisinde kalan dedem, köyünden getirttiği taş ve ağaçlarla burasını yaptırır. Bu kızı orada abdest alırken ve dolaşırken bazı köylülerin de gördüğü söylenmektedir (Gökbel, 2010: 120- 121).

büyük bir veli olan Karaca Ahmet'in ancak böyle büyük bir veli kadından doğmuş olabileceği görüşüdür. Onun üstünlüğü, başında taşıdığı nurla da pekiştirilmektedir.

Kastamonu Fırıncık Türbesi hakkındaki anlatıya göre kor halindeki fırına kocasının isteğiyle giren kadın ateşten hiç etkilenmez çünkü besmeleyle girdiği fırın o girdikten kısa bir süre sonra hiç yanmamışa döner.[86] Ağrı Tandır hakkında da benzer bir anlatı mevcuttur. Kadın, kocasının isteğiyle alev alev yanan tandırın içine girer. O anda da tandırın içi suyla dolar.[87] Erzurum Balıklı Göl de bir kadının kocasının isteğiyle kendini tandıra atmasından sonra oluşmuştur.[88] Kadın, ateşin suya dönüşmesiyle ateşten etkilenmez.

2.3.1.2. Tabiat Varlıkları ve Eşya Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

Tabiat varlıkları üzerinde gerçekleşen keramet motiflerinden[89] biri cansız varlıkları kendiliklerinden hareket ettirmedir. Ahemet Yaşar Ocak, bu keramet motifi içerisinde "dağları, tepeleri, taş ve kayaları yürütme; eşyaları yürütüp çok uzaklara

[86] Türbenin bulunduğu yerdeki bir evde çok güzel bir kadının yaşadığı, bir delikanlının da bu kadının peşinde dolaştığı ve kadını elde etmek için çeşitli yollara başvurduğu söylenir. Kadının hamamdan döndüğü bir sırada karşısına çıkan delikanlı Allah lillah aşkına bir kere yüzünü göster ve bir öpücük ver der. Kadın Allah adı anıldı diye bu isteği yerine getirir. Gece içi rahat edemez ve durumu kocasına anlatır. Adam önceleri ses çıkarmaz fakat bugünkü türbenin bulunduğu yere bir fırın yaptır ve fırını iyice kor halindeki ateş ile kızdırdıktan sonra karısını çağırarak Allah Lillah aşkına şu fırına giriver der kadın Bismillahirrahmanirrahim diyerek fırına girer fakat aynı anda fırının içi hiç ateş yanmamışa döner. Bu olaydan çok kısa bir süre sonra kadın ölür. Mezar bugünkü Fırıncık türbesidir(İnal Savi, 1973: 64).

[87] Dindar bir adamın kendisi evde olmadığı zaman kapısına bir dilenci gelir. Dilenci evin hanımından ekmek ve bazı yiyecekler ister. Kadın dilencinin payını verirken dilenci onun güzelliği karşısında hayran kalır. Bir öpücük ister. "Allah rızası için" deyince kadın dilenciye bir öpücük verir. Kocası: Sen Allah'ı o kadar seviyorsan Allah rızası için kendini şu tandıra at der. Kadın hiç tereddüt etmeden kendini tandırın içine atar. O anda alev alev yanan tandırın içi su ile dolar. Kadın balık olur. Hamur teknesi, oklava, yufka ve hamur yumakları taş kesilir (Alpaslan, 2010: 129).

[88] Köyün batı ucunda bulunan göl, ilkin bir evmiş. Bir obanın yaşadığı kulübeye yakın bir ev. Çoban, koyunları güder, hanımı da ev işleriyle uğraşırmış. Daha çocukları bile olmayan bu genç çift, çok dindar kişilermiş. Çobanın hanımı o yaşa değin hiçbir erkeğe görünmemiş. Günün birinde bir fakir gelip Allah rızası için ondan ekmek istemiş. Kadın Allah rızası sözünü duyunca dayanamamış fakire ekmek ve bazı yiyecekler vermiş. Kocası da ermiş kimse olacak ki kadının namahreme göründüğü ona ayan olmuş. Akşam eve gelince kendisine söylemiş. Kadın olanları anlatarak fakirin sadece elini gördüğünü belirtmiş. Çoban, sen madem Allah'ın emirlerine bu kadar uyuyor, onun gösterdiği yoldan ayrılmıyorsun, Allah rızası için kendini bu tandıra at. Kadın kendini tandıra atmış ve o anda alevler yükselmekte olan tandır bir göl haline dönüşmüş. Buna dayanamayan kocasına hemen kendini oraya atmış. İkisi birden gölün içinde balık oluvermişler. Bugün gölde bulunan iki renkli balıklar o zamandan beri çoğalıp gelmişler (Seyidoğlu, 1997: 229).

[89] bk. dipnot 57.

sevketme; akarsuları durdurma, tersine akıtma"yı saymaktadır (Ocak, 1983: 87- 88). Suyun hareketini kontrol eden keramet motifine benzer olarak, suyun istenilen yere getirilmesi şeklinde görülen bir anlatı vardır. Buna göre Balıkesir'deki Sarı Kız yatırı, babası abdest almak istediğinde kaplıcanın suyunu elleriyle ona sunar. *"Su tuzlu geldiyse sana bu dağların pınarlarından billur sular getireyim"* diyerek de suları istediği gibi kullanabildiğini ifade eder. [90]

Bu başlık altında değerlendirilen bir başka keramet motifi de "maddelerin mahiyet ve niteliklerini değiştirme"dir. Veliler suyu ve diğer içkileri yağ, bal veya başka bir maddeye; bitkileri taşa; taşı, toprağı altın yahut mücevherat haline çevirebilmektedirler. Tunceli'de bulunan Gelin Pınarı'yla ilgili böyle bir anlatı mevcuttur. Sağdığı süt yanlışlıkla dökülen gelin, kaynanasının ve çevredekilerin korkusuyla bakracını suyla doldurur. Su, bir süre sonra süte döner.[91] Erzurum Süt Pınarı'ysa tam tersi bir olay görülür ve süt suya dönüşür. Burada bir cezalandırma da söz konusudur. Anlatıya göre, çocuğunun altını değiştirirken elleri kirlenen bir kadının ellerini burada yıkamasıyla süt suya döner.[92]

---

[90] Bir zamanlar Zeytinli köyünde dünyalar güzeli bir Türkmen kızı yaşarmış. Kendisinin peşindeki gençlerle hiç ilgilenmez "Benim işim Hak işi, yolum Hak yolu köyün delikanlılarının iftiraları sonucu kızın babası; *"Onun cezasını vermek bana düşer"* diyerek, almış Sarıkız'ı kazlarıyla çıkmış dağa. Günlerden soğuğun en alası gece uykuya dalınca babası kızını orada bırakıp köye dönmüş. Ardan yirmi otuz yıl geçmiş. Günlerden bir gün çobanlar dağ başında dünya güzeli sarı saçlı bir kızın kaz güttüğünü söylerler. Kızının hasretinden ciğeri yanmış baba, yollara düşmüş ve yıllar önce terk ettiği kızını bıraktığı gibi bulmuş. Babasının tüm ısrarlarına rağmen Sarıkız köye dönmeyi reddetmiş. Babası namaz kılmak istediği zaman, Sarıkız ellerinde duman duman tüten Güre kaplıcalarının suyunu babasına sunmuş. Baba şaşırmış. Sarıkız *"Babacığım, yazın sıcaklarında serin deniz suyu ile abdest alırdın değil mi"* diyerek bu kez de denizden aldığı Suyu elleri ile babasına uzatır. *"Su tuzlu geldiyse sana bu dağların pınarlarından billur sular getireyim"* diyen Sarıkız babasını iyice hayretler içinde bırakır. Kızının ermişliğine iyice inanan baba, vedalaşıp ayrılırken ilk tepede ruh teslim eder. Oraya "Babadağ" demişler. Babasını izlemek için her tepeye çıkan Sarıkız da orada yaratıcısına kavuşmuş. O tepeye de "Sarıkız" adını vermişler (Akyalçın, 1998: 33).

[91] Rivayet edilir ki, düğünden birkaç gün sonra kaynanası yeni gelinden koyunları sağmasını ister. Gelin süt bakracını alarak diğer genç kızlar ve gelinler gibi süt sağım yerine gelir kendilerine ait bütün koyun ve keçileri sağar; ancak son sağdığı karakeçinin tekmelemesi sonucu sağdığı bütün süt dökülür. Gelin telaşlanır. Çevresi tarafından beceriksiz bir gelin olarak tanınacağı ve kaynanasından azar işiteceği korkusuyla eve dönemez. Bir yandan üzüntüden ağlar, bir yandan da karakeçiye beddualar yağdırır. Gelinin geçtiğini gören kaynana yüksekçe bir yere çıkarak gelinine seslenmeye başlar. Üzgün ve mahcup gelin yaratana sığınıp elindeki boş bakracı pınardaki su ile doldurup bakracın ağzını bir bez ile kapatarak eve getirir. Kaynanası mayalamak için bakracı açar. Kaynanasından herhangi bir şaşkınlık hali görmeyen yeni gelin merakla bakracın içine bakar; doldurduğu su süt olmuştur. Kendisini mahcup etmeyen Allah'a şükreder. O gün bugündür bu pınarlardan akan sular koyunların sağılma mevsiminde süt renginde akar. Koyunların sağımdan kesilmesiyle de tekrar doğal rengine döndüğü rivayet edilir.

[92] Çok eski inanışa göre bu gözenin suyu süt olarak akarmış. Bir söylentiye göre sütü kesilen bir loğusa pınara gelir, sütü içtikten sonra çocuğunun altını temizlerken elleri kirlenir, kirlenen ellerini gözede yıkar ve ondan sonra süt değil su çıkmaya başlar (Çomaklı, 2002: 129).

Velilerin göstermiş olduğu bir başka keramet motifi "Kurumuş ağaç veya odun parçasını ulu yeşil ağaç haline getirme"dir. Buna göre odun parçası, asa, değnek, ok, mızrak gibi savaş aletleri ağaç haline getirilebilmektedir. Bunun bir örneği olan anlatı, Hatay Reyhanlı Çalı Ziyareti'ne aittir. Ziyaret genç bir kıza aittir. Bu kız iftiraya uğraması sonucunda, ağabeyi tarafından öldürülmüştür. Öldükten sonra ağabeyi, kızın akıl vermesiyle mezarın ortasına bir değnek dikmiş ve bu değnek yeşerince kızın masum olduğu anlaşılmıştır (İnce, 2009: 73). Burada kızın vasıtasıyla yeşeren değnek onun masumiyetinin de bir kanıtıdır.

Kahramanmaraş Elif Ana hakkında anlatılan bir memoratta üzüm yetişmeyen bir bağda üzüm oldurduğu görülür. "Ben küçüktüm yaylaya giderdik. Maraş'ın Engizek yaylasındayız. Beş on aile konaklıyoruz. Elif Ana bize misafir geldi. Gece oldu birden bire gözden kayboldu. Yedinci ay gibiydi bağlarda üzüm yetişmiş değildi. Sonra sabaha karşı bir kucak üzümle döndü. Sonra yine sır oldu." (Köksel, 2012: 168).

Tabiat kuvvetlerini ve olaylarını istediği gibi yönetmek de keramet motifleri arasında yer alır. Veliler istedikleri zaman yağmur, kar ve dolu yağdırabilir; rüzgâr ve fırtına çıkarabilir; yağan kar, dolu ve yağmuru durdurabilir; rüzgâr ve fırtınayı dindirebilirler. Bu durum Anadolu'daki kadın veliler için de geçerlidir. Bu kadınlar hayattayken böyle bir keramet sergileyebildikleri gibi ölümlerinden sonra da bu kerameti sergileyebilmektedirler. Kahramanmaraş'ta türbesi bulunan Elif Ana uzun zamandır yağmur yağmadığı için şikâyet eden bir kadını görünce dua eder, bunun üzerine yağmur yağmaya başlar (Köksel, 2012: 163).

Anadolu'nun birçok yerinde kadın türbe ve mezarları ya da anlatısında kadın olan ziyaret yerleri yağmur duası için ziyaret edilmektedir. "Adana Kel Kız" [93], "Bursa Anasultan Dedesi" (Dikmen, 2007: 119- 121), "Bursa Hatice Sultan"[94] , "Çankırı Hatçe Sultan" (Pınarbaşı, 2011: 59), "Isparta Gelincik Ana" [95],

[93] Kurak mevsimlerde Kel Kız'ın mezarından bir avuç toprak getirilip suyla ıslatılırsa yağmur yağacağına inanılır (Pınarbaşı, 2011: 31- 32).
[94] Burada her yıl ilkbaharda, havanın yağış durumuna göre mayıs ve haziran aylarında hayır şöleni ve yağmur duası yapılmaktadır (Alkaya, 2006: 48).
[95] Kıtlık ve kuraklık olduğu yıllarda ellerine aldıkları odun parçalarını göle doğru fırlatarak yağmur duası yaparlar (Pınarbaşı, 2011: 54).

"Kahramanmaraş Elif Ana Türbesi"[96] "Kastamonu Nevruz Sultan"(Zengin, 2003: 177), "Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri" [97], "Kırşehir Çiçek Ana" (Pınarbaşı, 2011: 39), Malatya Şah Sultan (Oymak, 1994: 53- 54), "Muğla Kızlar Ereni" (Ergun, 2004: 694), "Safranbolu Kız Erenler" (Barlas, 1998: 1- 10), "Sivas Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)" (Gökbel, 2010: 121), "Sivas Müslüm Ana" (Özen, 1996: 143), "Sivas Fatma Ana Düşeği" (Özen, 1996: 216), "Tokat Fahriye (Fahra) Hatun Türbesi" (Aytürk, Altan, 1990: 334),"Tokat Zile Kırklar Türbesi" (Yardımcı, 1998: 552),"Yozgat Pir Hüsniye Ana Türbesi" (Koçaker, 2004: 48), "Yozgat Satı Ana Tekkesi" [98] yağmur duası için ziyaret edilirler.

Yağmur dışında kar yağdıran kadın veliler de vardır. Ankara'da türbesi bulunan Karyağı Hatun, hamileyken kar aşerir ve dua eder. Duası sonucunda vakitsiz kar yağmaya bağşlar.[99] Muğla'da bulunan Sarıana da hava şartlarını değiştirebilmektedir.[100] Bu nedenle de özellikle balıkçıların evliyası olarak bilinir, balıkçılar zor zamanlarda onu yardıma çağırırlar.

Veliler, suya ihtiyaç duyulduğunda bunu yer, taş veya kayadan su fışkırtarak da temin edebilmektedirler. Ankara'da türbesi bulunan Bacım Sultan, toprağa

[96] Elif Ana uzun zamandır yağmur yağmadığı için şikâyet eden bir kadını görünce dua etmekte, yağmur yağmasını dilemekte ve bunun üzerine yağmur yağmaya başladığı ifade edilmektedir (Köksel, 2012: 163).

[97] iki katlı bir mağaradır. Birinci katın önünde içi su dolu küçük bir kuyu vardır. Yağmur duası burada yapılır, bu maksatla kurban kesilip namaz kılınır ve dua edilir. (Naneci, 2006: 146).

[98] Köy halkı kurak geçen yaz aylarında yağmur duasına Satı Ana Tekkesine geliyor. Köy halkı yağmur duasına çıktığında bulgur pilavlı kavurma yapıp topluca yapıp topluca yiyorlar (Koçaker, 2004: 52).

[99] Günün birinde Ankara'nın ileri gelenlerinden birinin güzel kızı, yakışıklı bir Ankara efesiyle evlenir. Aradan vakit geçtikten sonra kaynata ve kaynanası gelinden güzel bir torun beklentisi içine girerler. Gelinin yüzünden hamile olduğu anlaşılır, çok sevinirler. Taze gelin hamileyken kar aş erir. Ancak ağustos ayının sıcağında kar bulmak o devrin şartlarında mümkün görünmemektedir. Gelin ise gece gündüz içindeki ateşi söndürmek için kar hayalleri kurmaktadır. Daha fazla dayanamayan gelin bir gece bahçeye çıkıp ağlayarak Allah'a söyle dua etmiştir: "Allah'ım her şey senin elinde! Sen ol deyince gökyüzünden kar da yağar nur da yağar! Ver Allah'ım! Lapa lapa kar ver, avuç avuç kar yiyeyim, içimin su bitmez yangını sönsün. Allah'ım! Allah'ım! Kar ver Allah'ım!"gelin duasını eder etmez kar yağmaya başlamış (Araz, 1958: 79- 81).

[100] Bozburun'dan Marmaris'e doğru motorla yedi kişi gidiyorduk. Müthiş bir fırtınaya yakalandık. Motor ceviz kabuğu gibi sallanıp duruyordu. Motordakiler dua etmeye başladılar. Yetiş Sarı Ana… Medet Sarı Ana…diye bağırmaya başladılar. Sarı Ana feryadımızı duymuş olacak ki, yavaş yavaş kara bulutlar çözüldü. Suların rengi açıldı. Deniz duruldu. Denizde zor durumda kalanlar, Sarı Ana'yı andıklarında yardım gördüklerine ve onun hava şartlarını değiştirebileceğine inanırlar (Önal, 2003: 342- 343).

seslenerek su çıkmasını sağlar. [101] Balıkesir Üç Kardeşler Hamamı hakkındaki anlatıya göre de bir kızın öldüğü ve kanlarının döküldüğü yerden su çıkar. [102] Balıkesir Üç Kardeşler Hamamı hakkındaki anlatıya göre de kızın uyumak için başını koyduğu yerden su çıkar. [103] Çorum Kız Çoban, asasıyla yere birkeç kez vurarak su çıkarır. [104] Erzurum Tortum Bacı Kardeş Ziyareti'ndeki anlatıldığına göre bacının şehit düşmeden evvel kılıcını kayaya vurmasıyla su çıkar (Başar, 215- 216). Manisa Sarı Kız'ın şehit düştüğü yerden fışkıran su ırmak olur. [105] Isparta Sidre Yatırı hakkındaki anlatıya göre de sevdiğine kavuşamayan kızın duası esnasında su

[101] Bacım Sultan hamur yoğururken "baban geliyor" demişler. Elinin hamurlu olduğunu görünce babasına karşı saygısızlık olacağından ürpererek birden toprağa diz çökmüş, Allah'a yalvarmış. Toprağa eğilip: "Çık ya mübarek" demiş, oradan hemen su çıkmış, Bacım Sultan da elini yumuş (Tanyu, 1967: 137).

[102] Çok eskide Çaltılı köyünde bir kız ile bir oğlan birbirlerini çok sevmektedir. Ama aileleri bunların evlenmelerine karşı çıkar. Kavuşmak için çok uğraşan bu gençler bunu başaramazlar. Artık hiçbir çarelerinin kalmadığını anlayan gençlerden kız olanı bir gün köyün düzlük yerine gelerek kendini hançerler. Kız oracıkta ölür, biriken kanların olduğu yerden sıcak su kaynamaya başlar, tam bu sırada da karnından bir yılan çıkar, yılan bu suyun içine girip kaybolur. Bir iki yıl sonra bu köyü Yunanlılar işgal eder. Yunanlı komutan bu sıcak suyu duyunca "Hemen bir banyo yapayım" der ve büyük bir rahatlık hisseder. Bunun üzerine hemen buraya bir hamam yapılmasını emreder (Akyalçın, 1998: 42).

[103] Çok eski zamanlarda bir adamın iki oğlu bir kızı varmış. Kızı on beş, on altı yaşlarına gelmiş. Bu kız bir gün bayırda hayvan otlatırken bir ağacın dibinde uykuya dalar. Bu sırada küçük bir yılan kızın ağzından içeri girer. Fakat kızın bundan haberi olmaz. Gel zaman git zaman kızın karnında yılan büyüdüğünden kızın karnı da büyümeğe başlar. Bu durumdan kızın babası ve ağabeyleri kuşkulanmaya başlar. Durmadan onu sıkıştırlar. "Senin karnında çocuk var. Bu çocuğu nereden aldın, bu çocuk kimden?". Kız yalvarır yakarır "Benim hiçbir şeyden haberim yok" der ama kimseyi kendisine inandıramaz. Bir gün kızın babası iki oğlunu yanına çağırır "Evlatlarım" der, "Bu kız başımıza beladır, namusumuz beş paraya düşecek. Ele güne rezil olmaktansa bunu alın götürün ıssız bir yerde öldürür" der. Bu emir üzerine ağabeyleri kızı ıssız bir yere götürürler. Kız ağabeylerine "Beni öldüreceksiniz, yalnız sizden bir dileğim var. Ben şu derede abdest alayım, iki rekât namaz kılayım. Ondan sonra öldürün" der. Kardeşleri razı olurlar. Kız abdest alır, iki rekât namaz kılar. Kardeşleri de kızı takip etmektedir. Kız namaz kıldıktan sonra dua eder. Dua bittikten sonra oracıkta uyuyakalır. Biraz sonra kızın başını koyduğu yerden gürül gürül su kaynamaya başlar. Bu sırada kızın ağzından büyük bir yılan çıkar. Yılan o sıcak suya girer ve kaybolur. Kızın ağabeyleri de olanları hayretle izlerler. Kız rahat uykusunda olduğundan olanlardan haberi yoktur. Uyandığında su içinde kalmıştır. Ağabeyleri olanları kıza anlatırlar. Yanıldıklarını anlayıp kıza söylediklerinden pişmanlık duyarlar eve gidip durumu babalarına anlatırlar. Babası da kızı bağışlar (Akyalçın, 1998: 41- 42).

[104] Efsaneye göre vaktiyle bu diyarlarda güzelliği dillere destan bir kız çoban varmış. Sürülerini alır bu ovaya otlatmaya gelirmiş. Elindeki asasıyla bir sınır çizer, hayvanlar da oradan dışarıya çıkmazlarmış. Yabancılar da bu çizgiden içeri giremezmiş. Ovanın ortasında kocaman bir ceviz ağacı varmış, başka hiç ağaç yokmuş. Her zamanki gibi yine bir gün sürülerini ceviz ağacının altına getirmiş, etrafını da yine çizmiş. Cevizin gölgesine oturmuş, çorap örüyormuş. Beyoğlu da o gün ovadan geçiyormuş, belki su bulabilirim diye ceviz ağacına yaklaşmış, sınırı geçmiş kıza sormuş. Kız asasını cevizin dibinden almış. Yere birkaç kez vurunca patlarcasına sular fışkırmış: Buz gibi soğuk, şeker gibi tatlı. Kız çoban "Buyur iç" demiş (Ergun, 2004: 541).

[105] Sarıkız topuklarına kadar dökülen altın sarısı saçlara sahip, Alaşehir'in Türkler tarafından ilk defa kuşatılmaya başlandığı yıllarda çevreye yerleştirilen Türk oymaklarından birine mensup çok güzel ve yardımsever bir Türk kızıdır. Türklerin Alaşehir'i kuşatmasında savaş alanına koşup, elinde testisiyle askerlere su dağıtmış, yaralıların yarasını sarmış, onlara ilaç bulmuş. Bir düşman okuyla göğsünden vurularak şehit olmuştur. Sarıkız'ın şehit düştüğü yerden fışkıran su ırmak olmuş, bağları sulamış, şifa olmuş acıları dindirmiştir (http://www.medyasozluk.com/sarikiz.html).

akmaya başlar.[106] Bütün bu sular; bir ihtiyacı karşılayan, gerektiğinde hastalıkları tedavi eden kutsal sulardır.

2.3.1.3. Hayvanlar Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

Hayvanlar, tabiatın en önemli varlıklarındandır. Mistik durumların, gücün, iki âlem arasında haberciliğin temsilcisi olabilen hayvanlar; doğumdan ölüme, evlenmeden halk hekimliğine kadar birçok alanda Türklerin inançlarında yer almıştır. Velilerle ilgili anlatılarda da hayvanlara rastlanılmaktadır. Kimi kerametler hayvanlar üzerinde gerçekleşir. Buna göre vahşi veya yabani hayvanlar itaate alınabilir, taş haline getirilebilir ya da konuşturulabilir.

Bolu Emeti Nine'nin geyiklere binip Erenler'e gittiği ve geyikleri sağdığına inanılmaktadır (Türk Halk Kültüründen Derlemeler, 2001: 135). Bolu Sarıkız'ın geyiklerle konuşan veliye bir hanım olduğuna inanılır (Serin, 1995: 82).

Çorum Kız Çoban Çeşmesi ve Dilek Ağacı hakkında anlatılan efsaneye göre kız çoban, hayvanları itaati altına alır. O, sürülerini alır, ovaya otlatmaya gelirmiş. Elindeki asasıyla bir sınır çizer, hayvanlar da oradan dışarıya çıkmazlarmış. Yabancılar da bu çizgiden içeri giremezmiş (Ergun, 2004: 541). Sınır çizmek, kutsal mekânı belirlemektir. Tılsımlı sınırın dışına çıkmak, kutsalı terk etmektir. Hayvanlar da bu sınırın içinde kalarak kutsala dâhil olurlar. Kutsal olarak algılanan varlıklar, bunu kutsal mekânlarda korurlar.

[106] Burada dinine bağlı, güzeller güzeli bir kız yaşarmış. Bu kız eski yazı okur ve ibadetle meşgul olurmuş. Günleri böyle geçerken, bir gence âşık olmuş. Genç de onu deli gibi sevmektedir. Delikanlı, kızı istemek üzere ailesini gönderir. Evlenip mutlu olmak istemektedir. Fakat kızın ailesi bu evliliğe razı olmaz. Kızla oğlanın görüşmesini yasaklayarak dünürcüleri geri çevirir. Kız bu üzüntüye dayanamaz. Bir gece rüyasında, kızı alıp Sidre'deki dağa götürmüşler kız orada ağlamış sızlamış: "Vermediler, anam, babam beni sevdiğime vermedi, çalıştım çabaladım çeyizi yaptım, vermediler." diyerek sabah ezanı okununcaya kadar ağlamış ve dua etmiş "Ya Allah, Ya Kerim benim duamı kabul et." demiş. Sabah ezanı okunduktan sonra, namazını kılmak üzere kalkmış namazı kılmış, sağına selam vermiş. Tam o esnada Sidre'de şırıl şırıl su akmaya başlamış. O zamana kadar Sidre'de su yokmuş. Soluna selam veriyor, çıplak Sidre Dağı, yemyeşil ağaçlar ve bembeyaz çiçekleriyle bir gelin gibi süslenmiş. Bu namazdan sonra "Ben çıktım muradıma/ Su geldim dadıma" diyen kız Sidre'de kayıplara karışmış (Pınarbaşı, 2011: 105- 106).

Hakkâri Mumin basit bir iftiraya kurban olan bir genç kızdır. Kuzuları çok sevdiği ve annesiz bir kuzuyu emzirdiği rivayet edilir. Bu hareketi köy ahalisi tarafından yadırganır ve ailesi tarafından öldürülmesine sebep olur. Daha sonra emzirmiş olduğu kuzu mezarın başına gelerek ölür (Akın, 2008: 45). Malatya Ayşe Hatun (Şıh Kız) hakkındaki anlatıya göre de Ayşe Hatun, çobanın sürülerini korumak için kurtların ağzını bağlar.[107]

2.3. 1. 4. Gizli Şeyler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

Veliler akıldan geçenleri bilebilir, başka yerlerde vuku bulan olayları ya da mevcut kişileri görebilir, başkalarına gösterebilirler. Gizli eşya ve maddeleri ortaya çıkarabilir, geçmişte olup bitenleri bildirebilir, gelecekte olacakları haber verebilir, kabir ahvaline vâkıf olabilirler (Ocak, 1983: 88).

Bayburt'ta mezarı bulunan Fahriye Sultan'ın erenlerden bir kadın olduğu anlatılır. O, sabah namazı vaktinde bahçeye indiğinde tüm ağaçların secdeye vardığını görür ve başındaki yazmasını ağaçlardan birinin üstüne bağlar. Gördüklerini çevredekilere ve ailesine anlatır. İspat için yazmasını gösterir. Bu irşadından sonra orada vefat eder. Komşular yazmanın rüzgâr tarafından ağacın tepesine atıldığını söyler iddia üzerine kesilen ağacın tepesindeki yazmanın düğümlenmiş olduğu görülür. Fahriye Sultan mezarı o günden beri halk tarafından ziyaret edilen bir yerdir (Bayburt Turizm Envanteri, 1997: 64).

Kahramanmaraş'ta türbesi bulunan Elif Ana, Kahramanmaraş'ın Kapıçam istikametinde hayvancılıkla uğraşırken bölgeye bir alay Türk askeri gelir ve o istikamette konaklar. Bu alay savaş için Maraş'a gidecektir. Elif Ana bu askerlere su getirir ve askerlerin komutanına: *"Ben sizi rüyamda gördüm. Sizin ben yaşlarda bir kızınız var. Siz buraya gelirken o küçük kız çok ağlamış. Savaşta size bir şey olacak*

[107] Bir gün çoban dağda uyur, uyandığında sürüsünün kaybolduğunu görür, bütün aramalarına rağmen bulamaz ve üzüntülü bir şekilde köye döner. Ayşe Hatun'un yanına gelir. Ayşe Hatun çobana: *"Niçin bu kadar üzülüyorsun, çevrede gezen kurtların ağızlarını bağladım, yuvalarından çıkamazlar. Sürün de falan yerde otluyor, git toparla getir"* der. Çoban gider ki sürüsü aynı yerde sakin sakin otluyor (Oymak, 1994: 45).

diye endişelenmektedir, ağlamaktadır. Siz Maraş'a gideceksiniz; ama savaşa girmeyeceksiniz. Ne sizin ne de askerlerinizin burnu bile kanamayacak" der. Dedikleri aynen olur (Köksel, 2012: 167). Muğla Sarıana Yavuz'un Rodos seferi sırasında torbasında haram armut bulunanlar konusunda onu uyarır ve o askerlerin memleketine dönmesiyle savaş kazanılır.[108]

Malatya Ayşe Hatun (Şıh Kız) mübarek gecelerde ve cuma akşamlarında herkes uyuduktan sonra Aygörmez Dağının eteğindeki mezarlığa gider, mezarlıkta yatanlar kalkıp Ayşe Hatun'u karşılarlar, Ayşe Hatun onlara zikir çekmelerini söyler, kendisi de bir kenara çekilip tek başına ibadet ve zikre devam eder. Günün birinde bu durumu görenler açığa çıkarırlar. Bunun üzerine Şıh Kız birkaç gün görünmez, daha sonra şehitliğe yakın bir yere gider bir kayaya yaslı olduğu halde ruhunu teslim eder (Oymak, 1994: 45).

2.3.1.5. Mukaddes, İnsanüstü ve Gizli Güçler Üzerinde Cereyan Eden Keramet Motifleri

Veliler, kuvvetli olan mistik yönleri sayesinde mukaddes, insanüstü ve gizli güçler üzerinde cereyan eden keramet motifleri sergileyebilirler. Anadolu kadınlarının bunlardan "Peygamber'i görme, onun tarafından irşad edilme (Açıktan açığa görme, rüyada görme); Cinlerle temas kurma, kötülüklerini yok edip hizmetinde kullanma"yı sergiledikleri görülür.

[108] Bir rivayete göre Yavuz, Rodosu fetih niyetiyle sefere çıktığı zaman yolu Marmaris'e uğramış. Şehrin büyükleri tarafından karşılanıp ağırlanan Hünkâr onlara sormuş: *"Memleketin ulusu kimdir? Kimin ziyaretine varıp duasını talep edelim?"* hepsi birden Sarı Ana'nın diye salık vermişler. Hünkâr vakit geçirmeden onun sakin bir tepe üzerindeki küçücük evine varmış. *"Zafer bize müyesser midir?"* diye sormuş. Sarı Ana önce bir murakabeye vardıktan sonra *"Ordunda kimsenin yanında haram nesne yoksa zafer senindir"* diye cevap vermiş. Hünkâr *"Bunu nasıl anlayabilirim"* niye sormuş. *"Şimdi armut mevsimidir, Hünkârım. Askerin torbalarına baksınlar, armut varsa bu Marmaris'in bahçelerinden toplanmış haram nesnedir ancak senden benim de bir niyazım var. Torbasından haram armut çıkan neferlere zinhar dokunmayasın, onlara verilecek en acı ceza gazadan men etmektir. Emir ver, onlar memleketlerine dönsünler."* Hünkâr Sarı Ana'ya ne derse yapacağına dair söz verir. Ordugâha dönünce birden askerin torbaları aranır ve bazılarında haram armut çıkar. Bunlar ordu arasından ayrıldıktan sonra Rodos'a gidenler orayı kolaylıkla fethederler (Araz, 1958: 438- 439).

Battal Gazi düşmanlarıyla mücadele ederken Zeynep Banu da onunla gider. Mücadele ederler ve Allah'ın yardımıyla cümlesini haklar, başa çıkar ve muharebeyi kazanırlar. Bunun üzerine Kayser ordusu Zeynep Banu'yu kaçırır. Zeynep Banu Kayser Sarayı'nda kayserin en küçük kızına misafir olur. İki kadın dost olurlar. Kız, Zeynep Banu'ya der ki: *"Bir sırrım var, kimselere demedim. Kırk gün evvel ben sizin Resulünüzü rüyamda görmüştüm, yanında kırk serveri vardı. Hepsi birbirinden güzeldi, yalvardım: Beni bu kırk yiğitten birine ver, dedim. Resulünüz dedi ki: Kırk gece bekle, babanın sarayındaki odanın merdiveninden her kim inerse o benim sevdiklerimdendir, seni ben ona verdim. Eğer Resulünüz Hak Peygamberi ise, bu gece kırkıncı gecedir. Babanın sarayına birini göndere, Resulün sevgilisi ola ve beni ala"* (Araz, 1958: 51- 53). Bundan sonra Seyit Battal Gazi, iki kadınla orayı terk eder ve Müslümanlığı kabul eden Kayser kızıyla evlenir.

Hundî Sultan, Yıldırım Beyazıd'ın kızıdır. Bir gün rüyasında Hz Muhammed'i görür. Hz. Muhammed ona: "*Ya Hundî, oğlum Seyyid Buhari ile evlen. Sakın sözüme uymamazlık yapma"* der. Hundî Sultan'ın söylenileni yapmaması üzerine aynı rüyayı tekrar görür. Hz. Muhammed *"Eğer ahrette şefaat bekliyorsan, dediğimi yap"* der. Bunun üzerine Hundî Sultan, çok yakın bir adamını Emir Sultan'a gönderir (Çoruh, ty: 123- 124). Görüldüğü gibi kadınlar, rüyalarında Hz. Muhammed'i görmüşler ve bu sayede evlilik gerekleştirmişlerdir. Battal Gazi ve Emir Sultan'ın rüyalarında Hz. Muhammed'i görmüş kişilerle evlenmeleri, evlilikte eş olmak gibi manevi hayatta da eş olmaları olarak görülebilir.

Tokat Göze hakkındaki anlatıda cin taifesiyle iletişim kuran, hatta onlardan biri olan kız hakkında bilgi verilir. Bu anlatıya göre gözenin çıktığı yerde köylülerden biri güzel mi güzel bir kız görüyor. Köylü, kızı güç bela yakalayıp zorla eve götürür. Kız, köylüye ağlayıp sızlayarak kendisini bırakması için yalvarıp durur. Köylü, kızın ağıtlarına dayanamaz, tekrar suyun başına getirir. Kız, suyun gözesine atlayıp gözden kaybolur. Birkaç dakika sonra göze, kan rengine dönüşür, buz gibi su sımsıcak akmaya başlar. Bu olayı duyanlar "Bu kız cin taifesinden biridir. Kızı arkadaşları 'Sen insanoğluyla arkadaş oldun' diye öldürmüştür" (Ulu, 2004: 252)şeklinde yorumlanır.

2.3.1.6. Biyolojik Mahiyette Keramet Motifleri

Veliler birçok konuda sorunlara çözüm bulurlar. Bu sorunlardan bir kısmı biyolojiktir. Buna göre onlar ölüyü diriltebilir, cinsiyet değiştirebilir, kısır yahut yaşlı kadın ve erkeği çocuk sahibi yapabilir, hastalıkları iyileştirebilir, vücut arızalarını giderebilirler. Anadoludaki kadınların kısır kadınları çocuk sahibi yaptıkları ve hastalıkları iyileştirdikleri sıklıkla görülen örneklerdendir.

Ölüyü diriltme velilerin gösterdiği kerametlerden biridir. Amasya Taşbebek'in Annesi hakkında buna benzer bir anlatı mevcuttur. Bu anlatıya göre birkaç yıllık evli karı kocanın çocukları olmaz. Yıllar geçtikçe de gelinde telaş başlar. İkinci kadın olmak istemeyen kadın, çocuk sahibi olmak için sürekli dua eder. Ama aradan zaman geçmez kocası evlenir. Çok üzülen kadın, o kadar mahlûka can veren Allah elbet taş bir bebeğe de can verir diye düşünür. Hemen bir ustaya gider, kendisine bir taşbebek yapmasını söyler. Mesleğinin ehli olan usta kısa zamanda bebeği yapıp kadına verir. Kadın bebeği kundaklar, sabahlara kadar Allah'a dua eder. Üçler, kırklar, yediler, aşkına erenler, evliyalar, pirler hürmetine çocuğuna can verilmesini niyaz eder. Allah'ın indinde bu dua kabul olur, kadının bebeği canlanır (Sakaoğlu, 1989: 64). Bu örnekte taşı, kadın canlandırmaz, ama canlanma olayının onun duasıyla gerçekleşmiş olması önemlidir. İslamiyetin etkisi, cansız nesneyi canlandıran tipi duası kabul olunan tipe çevirmiştir.

Doğum, tüm insanlar için olduğu gibi Anadolu insanı için de her dönemde önemli olmuş, bunu olumsuz etkileyen durumlar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Doğumun, hayatın devamı olması, onu önemli kılan temel faktördür. Bu durum, doğum etrafında çeşitli anlatıların doğmasına da sebep olmuştur. Bu anlatılara göre kadınlar, çeşitli nesneler vasıtasıyla hamile kalır. Hacı Bektaş'ın büyükbabası Musa Sani'yle eşi Zeynep'in uzun zamandır çocukları olmaz. Zeynep, İmam Ali Rıza'nın ağzına alıp içmediği şerbeti içip kocasıyla birleştikten sonra hamile kalır.[109] Bu

[109] Hacı Bektaş'ın büyükbabası Musa Sani Horasan'ın ulularından birinin Zeynep adlı kızıyla evlenmiştir; ancak uzun zaman geçmesine karşın ne bir oğlu olmuştur, ne de bir kızı. Zeynep Hatun da şerbet hazırladı ve bir sürahiye koyup gönderdi. İmam Ali Rıza şerbeti görünce, "Ah!" dedi ve gözlerinden yaşlar akmaya başladı, *"Atamız Hüseyin Kerbela'da susuz şehit oldu; biz şerbet içelim; reva mı bu?"* diyerek ağzına aldığı şerbeti tekrar kaba boşalttı. Zeynep Hatun, İmam'ın ağzına aldığı şerbeti boşalttığı kabı aldı ve içindeki şerbeti içti. O gece eriyle buluştu; gebe kaldı; zamanı gelince bir

şekilde mucizevî olarak dünyaya gelenlerden biri de Sultan İbrahim'in oğlu Hacı Bektaş'tır. O, yapılan hayırlar ve edilen dualar sonucunda dünyaya gelir.[110] Hacı Bektaş'ın kendisi de mucize bir doğuma vesile olur. Hiç çocuğu olmamış olan "Kutlu Melek" diğer adıyla "Kadıncık" , onun burnunun kanını yıkadığı suyu içer ve bunun ardınadan çocuğu olur.[111] Adana'da bulunan Kel Kız hakkındaki anlatıda da onun kedilerden biri kustuğu suyu içince hamile kaldığını öğreniyoruz (Pınarbaşı, 20011).

Anadolu'daki kadın ziyaret yerlerinin birçoğu çocuk sahibi olmak için ziyaret edilmektedir.[112] Bu mekânlarda gerçekleştirilen çeşitli uygulamalar da dileğin

---

oğul doğurdu; yüzü ayın on dördü gibiydi. Bebeğe Muhammet adını verdiler, atası İbrahim Mucap'a benzediği için İbrahim Sani dediler. (Korkmaz, 1995: 14).

[110] Sultan İbrahim ile Hatem, yirmi dört yıl evli kaldılar; ancak ne bir kızları oldu ne de bir oğulları. Bir gün İbrahim Sani, ülkenin ululanını, beylerini bir araya topladı ve onlara *"Bunca yıldır ne oğlum oldu, ne de kızım. Ne yapalım?"* diye sordu. Ulular ve beylerin tesviyesiyle her yana adamlar yolladı; ne kadar bilgin, hafız, derviş ve yoksul varsa toplandı. Bir hafta Kuran okundu, dualar edildi. Sultan İbrahim toplananlara sınırsız yiyecek, içecek sundu; altınlar, gümüşler verdi; bağışlarda bulundu. Sonunda herkes izin alıp yerli yerine gitti. O gece Sultan İbrahim, Hatem Hatun'la buluştu. Tanrı duaları kabul etti; Hatem Hatun gebe kaldı, zamanı dolunca bir oğlan doğurdu, yüzü ayın on dördüne benziyordu. Çok sevindiler, mübarek adını "Bektaş" koydular. Bu doğuma ilişkin pek çok söylence vardır. Derler ki, gebelik süresi dolunca Hatem Hatun bir rüya görür; rüyasında ağrısız, sızısız bir oğlan doğurur. Uyanınca bir de bakar ki gerçekten bir çocuk doğurmuş; ne ağrısı var, ne sızısı, ne de bir damlacık kan. Bu arada Sultan İbrahim de uyanmış ve nur topu gibi bir oğlu olduğunu görmüş (Korkmaz, 1995: 15- 16).

[111] Çepni boyu ulularından Yunus Mukri'nin oğlu İdris'in "Kutlu Melek" diğer adıyla "Kadıncık" adında bir hatunu vardı. Bir gece Kadıncık rüya görür. Kadıncık anlatmaya başladı: *"On dört gecelik dolunay, eteğimden koynuma girdi. Yakamdan çıkmak istedi yakamı tuttum, yenimdençıkmak istedi, yenimi tuttum. Bu kez eteğimden çıkmak istedi, oturdum, yere kapandım; derken korkuyla uyandım."* İdris, *"Kadıncık, güneş peygamberdir; ay, eren; senden bir çocuk dünyaya gelecek ve o erenlerden biri olacak",* dedi. O güne dek Kadıncık'ın hiç çocuğu olmamıştı. Bu rüyanın üzerinden epeyce zaman geçti. Bir gün abdest alırken Hünkâr'ın burnu kanadı. Kadıncık'a *"Bu suyu ayak değmeyecek bir yere dök"* dedi. Kadıncık leğeni alıp götürürken, "Şimdiye kadar o tertemiz suyu içerdim, bunu ne diye dökeyim, bunda bir hayır var, tiksinmeden bunu da içeyim" diye düşündü ve leğeni kaldırıp içti, boş leğeni tekrar Hünkâr'ın önüne getirdi. Bundan sonra Kadıncık'ın üç oğlu oldu (Korkmaz, 1995: 119).

[112] "Afyon Akhürrem Ana Türbesi" (Durma, www. akkonak. bel. tr), "Afyon Müslüman (Müslüme) Ana" (Bayar, 2010: 112), "Afyon Kezban Bacı Yatırı" (Kalafat, Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları, s. 1- 18), "Afyohkarahisar Şahran Sultan Hatun Ziyareti" (Şentürk, 1999: 185), Ağrı Dakka Ciço (Alpaslan, 2010: 158- 159), "Amasya Ehli Hatun (Kuyulu Evliya) Adak Yeri" (Özdoğan, 2006: XXX), "Amasya Ebe Kayası Adak Yeri" (Özdoğan, 2006: LXII), "Amasya Gülben Evliyâsı Adak Yeri" (Özdoğan, 2006: LCV), "Amasya Kümbet Hatun Türbesi" (Özdoğan, 2006: XCII), "Amasya Gül Dede Adak Yeri" (Özdoğan, 2006: XCVI), "Ankara Cimcime Sultan Türbesi" (Aytürk, Altan, 1990: 98), "Ankara Karyağı Hatun Türbesi" (Akıncı, 2008: 109- 111), "Antalya Delik Taştan Geçirme" (Gönen, 2011: 46), "Aydın Meryem Türbesi" (Kalafat, Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları, s. 1- 18), "Adıyaman Zebran" (Aytürk, Altan, 1990: 79), "Balıkesir Sarı Kız Yatırı" (Akyalçın, 1998: 30), "Bursa Anasultan Dedesi" (Dikmen, 2007: 120- 121), "Bursa Fidan Ana" (Dikmen, 2007: 128- 129), "Bursa Mudanya Ebe Kaya" (Ünver, 1987:128), "Çankırı Hatçe Sultan" (Yakar, 1978: 48), "Edirne Kız Evliya Türbesi" (Kalafat, Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları: 1- 18), "Erzurum Tortum Bacı Kardeş Ziyareti" (Başar, 1972: 215- 216), "Hakkari Uzun Şehit" (Akın, 2008: 41), "İstanbul Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler" (Tanyu, 2007: 259- 260),

gerçekleşmesi için icra edilir. Anadolu'daki birçok kadın ziyaret yeri aynı zamanda hastalıkların tedavisi için ziyaret edilir.[113]

"İstanbul Lohusa Sultan" (Okan 1968: 167), "İstanbul Lohusa Hatun" (Tanyu, 2007: 254- 255), "Kahramanmaraş Türkan Ana Türbesi" (Dağ, 2010: 64), "Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri" (Naneci, 2006: 146), "Kastamonu Çatal Zeytin Kızlar Türbesi" (Kalafat, Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları: 1- 18), "Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri" (Naneci, 2006: 146), "Konya Üç Kızlar Türbesi" (Araz, 1958: 43), "Kütahya Duva Tekkesi" (Sarıkoyuncu, 1998: 451), "Kütahya Işıklar Köyü Türbesi" (Kalafat, Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları: 1- 18), "Malatya Ayşe Hatun (Şıh Kız) Türbesi" (Oymak, 1994: 45), "Mudanya Ebe Kaya" (Tanyu, 1987: 128), "Nevşehir Balım Evi (Kadıncık Ana Evi)" (Kozan, 2009: 55), "Sivas Kızlar Kayası" (Özen, 1996: 56), "Sivas Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)" (Gökbel, 2010: 121), "Sivas Meryem Ana" (Özen, 1996: 138), "Şanlıurfa Şeh Zerga Türbesi" (Borazan, 2005: 59), Tokat Kırk Kızlar" (Aytürk, Altan, 1990: 334), "Tokat Zile Güllü'nün Mezarı (Yardımcı, 1998: 547- 548), Tunceli Çocuk Ağacı" (Alptekin, 1993: 111).

[113] "Adana Cennet Ana" (Ergun, 2004: 447), "Afyon Sarı Kız Yatırı" (Tanyu, 1987: 110), "Afyon Kızlar Evciği" (Santur, 1998: 429), "Amasya Selamet Hatun" (Tanyu, 1967: 163), Amasya Sucu Hatun (Şucaeddin) (Tanyu, 1967: 167), "Amasya Halkalı Evliya Türbesi" (Özdoğan, 2006: XCIII), "Amasya Sarılık Evliyası Adak Yeri" (Özdoğan, 2006: LXXXIX), "Amasya Gül Dede Adak Yeri" (Özdoğan, 2006: XCVI), "Ankara Cimcime Sultan Türbesi" (Temizsoylu, 2012: 74), "Ankara Bacım Sultan" (Aytürk, Altan, 1990: 99), "Ankara Karyağı Hatun Türbesi" (Akıncı, 2008: 109- 111), "Ankara Kız Behri Ziyareti" (Temizsoylu, 2012: 72), "Ankara Üç Kızlar Ziyareti" (Temizsoylu, 2012: 73), "Ankara Yavuz Ana" (Tanyu, 2007: 119), "Ankara Sarı Kız Yatırı" (Pınarbaşı, 2011: 100), "Ankara Şifalı Su (Temizsoylu, 2012: 74- 74), "Aydın Telli Dede" (Aytürk, Altan, 1990: 109), "Adıyaman Zebran" (Aytürk, Altan, 1990: 79), "Balıkesir Sarı Kız Yatırı" (Akyalçın, 1998: 30), "Balıkesir Fatıma Sultan Türbesi" (Akyalçın, 1998: 66), "Balıkesir Kral Kızı" (Tanyu, 1967: 188), "Bursa Şerife Nine Türbesi" (Alkaya, 200: 49), "Bursa Hatice Sultan" (Kara, 2011: 436), "Bursa Fidan Ana" (Dikmen, 2007: 128- 129), "Bursa Hatip Kızı Hala" (Dikmen, 2007: 142- 143), "Bursa Sarıkız Dedesi" (Dikmen, 2007: 144), "Bingöl Bebent" (Levent, 2004: 44), "Bingöl Şehit" (Levent, 2004: 57), "Bolu Sarı Kızlar" (Serin, 1995: 82), "Bolu Düzce Kırk Kızlar" (Tanyu, 1967: 183), "Çanakkale Gelin Kız" (Tanyu, 1987: 129), "Çankırı Akkız Çalısı" (Tanyu, 1967: 190), "Çankırı Akkız Sultan Türbesi" (Ergun, 2004: 746), "Çorum Beş Kız Kardeş" (Ergun, 2004: 830), "Denizli Aşağı Cami Türbesi" (Kaptan, 1993: 48), "Denizli Ümmü Ebe Yatırı" (Kaptan, 1993: 133) "Elazığ Baskil Sıdkı Bütün Zeynep" (Kıyak, Halk Dindarlığı Bağlamında Kutsal Mekân Anlayışı, 2012), "Erzincan Alkız" (Kara, 1993: 18), "Erzincan Mama Hatun" (Santur, 1998: 431), "Erzincan Sultan Melek" (Santur, 1998: 431), "Erzurum Mama Hatun" (Başar, 1972: 143), "Erzurum Yeşil Nine Ziyareti" (Başar, 1972: 134), "Erzurum Hazal Ziyareti" (Başar, 1972: 142), "Erzurum Ferruh Hatun Türbesi" (Başar, 1972: 167- 168), "Erzurum Süt Pınarı" (Çomaklı, 2002: 142), "Hakkari Mumın" (Akın, 2008: 45), "İstanbul Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler" (Okan, 1968: 211), "İstanbul Telli Baba" (Tanyu, 2007: 263),"İstanbul Safiye (Rahime Hatun) Türbesi" (Araz, 1958: 275), "İzmir Ay Kadın Türbesi" (Yardımcı, 1998: 553), "İzmir Meryem Ana Tapınağı: Mukaddes Su" (Tanyu, 1967: 258), "İzmir Haylazlar Kayası/ Meraktaşı/ Kısmet Kayası" (Tanyu, 1987: 149), "Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri" (Ergun, 2004: 600), "Konya Ferhuniye Süt Tekkesi (Keykavus Kızı Türbesi)- Gömeç Ana Türbesi" (Çevik, 2008: 175), "Konya Sarı Kız Yatırı" (Çevik, 2008: 186), "Konya Tavus Hatun" (Araz, 1958: 26- 27), "Kütahya Beşler Tekkesi" (Sarıkoyuncu, 1998: 446), "Kütahya Ilıca" (Kağnıcıoğlu, 1964: 83), "Malatya Mumlu Gelin" (Santur, 1998: 433), "Malatya Hanım Hoca" (Santur, 1998: 433), "Muş Yılanlı Çeşme" (Yalçınkaya, 2008: 32), "Muş Muriya Teke/ Kal-i Sipi" (Yalçınkaya, 2008: 55), "Safranbolu Kız Erenler (Barlas, 2004: 101), "Siirt Otlu Su" (Karakaş, Siirt Halk Kültürünün Şifa Dağıtıcıları: Kutsal Sular), "Sivas Kızlar Kayası" (http://www.kutluozen.com), "Sivas Kötü Gızın Mezarı" (Özen, 1996: 160), "Sivas Selçuk Hatun Türbesi" (Kalafat, Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları: 1- 18), "Sivas Sütpınarı" (Mahiroğulları, 1999: 186), "Sivas Süt Evliyası" (Kalafat, Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnançları: 1- 18), "Sivas Çaputlu Evliya-İğnedin" (Ergun, 2004: 57), "Sivas Ayırt Suyu" (Üçer, 2010: 303), "Sivas Kandede" (Özen, 1996: 172), "Şanlıurfa Rahime Hatun Türbesi" (Borazan, 2005: 90), "Şanlıurfa Ziyaret" (Borazan, 2005: 57), "Şanlıurfa Şeh Zerga Türbesi" (Borazan, 2005: 59), "Şanlıurfa Peyam Hatun (Badem Hatun) Türbesi" (Borazan, 2005: 61), "Şanlıurfa Zeliha Ağacı" (Borazan, 2005: 100), "Şırnak Hahin Türbesi" (Kardaş, 2012: 298), Tokat Kırk Kızlar" (Aytürk, Altan, 1990: 334), "Tokat Analı Kızlı" (Ulu, 2004:

2.3.1.7. Veliliğini Kabul Edenlere Yönelik Keramet Motifleri

Veliliğin insanlar tarafından kabul edilmesiyle bazı ihsanlara kavuşulabilir. Veliler, veliliklerinin kabulüyle başkalarını ermişliğe ulaştırabilirler. Bulundukları yere bereket getirebilir, az yiyecekle çok kişiyi doyurabilirler. Velilerin, başkalarını ikaz edip kötülüğe, tehlikeye düşmekten kurtardığı durumlar vardır. Bunu da ya yanlarındayken ya da rüyalarına girip uyararak yaparlar. Tehlike veya felâkete maruz kalanları fiilen kurtarabilir, bunun için ejderha ile savaşıp onu öldürebilirler (Ocak, 1983: 89).

Anadolu'daki kadın veliler, bulundukları yere bereket getirebilmektedirler. Afyon Didar Gelin, bereketli duası ile fakir bir kadın ile kocası eskici Mehmet'in evini hac bereketiyle doldurur.[114] Muş Kani; susuz geçen bir mevsimde suyu çoğaltarak köylülerin imdadına yetişir (Pınarbaşı, 2011: 67- 68). Hasta bir kadın tarafından hazırlanan Siirt Otlu Su'yun hiç bitmediğine, her cuma akşamı kullanıldığı miktar kadar tekrar eklendiğine inanılmaktadır (Karakaş, 2012: 2149- 2161). Sivas Fatma Ana Düşeği'nin bulunduğu Çamşıhı yöresindeki Dişbudak köyünde de araziye dağılmış eski deniz kabuklarının fosilleri vardır. Midye büyüklüğünde ve somun ekmeğine benzeyen bu fosillere halk Fatma Ana taşı demektedir. Kadınlar bereket vermesi için bu taşları un çuvallarına ve ambarlara koymaktadırlar (Özen, 1996: 216). Bolu Seben Şelale'si hakkında da benzer bir anlatı vardır. Bir kızın köye gelmesi ve ona yardım edilmesiyle köyde bereket artmıştır. Daha sonra kız bu

231), "Tokat Ay Kadın" (Ulu, 2004: 236), "Tokat Keçi Hatun Türbesi" (Aytürk, Altan, 1990: 332), "Yozgat Fatma Ana" (Koçaker, 2004: 89- 90), "Yozgat Gülteze Ana (Kayalar) Ziyaret Yeri" (Koçaker, 2004: 132), "Yozgat Zehra Kadın'ın Mezarı" (Ergun, 2004: 817).

[114] Sokakta oturan geveze kadınlar, aralarında konuşurlarmış. Senin şuyun var benim böyle evim var senin adam hacca gitti bizimki üç kere gitti. Aralarındaki fakir bir kadını taciz etmeye gırgır geçmeye başlamışlar. Senin adamın mesleği eskici, yıllar geçse ömrümde hacca gidemez diye. Zavallı iyice şerazeden çıkmış. Bu fakir kadın akşam fakir olan kocası eskici Mehmet'e der. Gündüz kadınların kışkırttığı ve alaya alındığına tahammül edemeyerek: -herif demiş ne et et ister ol ister öl bu sene hacca gideceksin demiş. Bıktım komşu kadınların eziyetinden demiş. Eskici Mehmet başını önüne eğmiş. Ne yapsın hayır dese elden karı gidecek eh dese beş kuruş parası yok. Gece rüyasına bir zat girer. Mahallenizde didar gelin diye biri var onun duasını al der. Eskici Mehmet sabahleyin didar geline haber ulaştırır. Didar gelin de eskici Mehmet'e haber yollar bir dolaba veya sandığa gir diye dedikleri yapılır. Didar gelin dua eder. Eskici Mekke'dedir. Didar gelin bereketli duası iki fakir karı kocayı sevindirir. Yuvalarının yıkılmamasına vesile olur. Evleri hac bereketiyle dolar (Gündoğan, 1994: 24- 25).

şelalede gözden kaybolmuştur. Bunun ardından da şelalenin suyu artmış ve tüm ürünleri sulamaya başlamıştır.[115]

Mersin Fedek Ali'nin Fatma, bahar gelip ambardaki un çuvalının içi boşalmaya başlayınca oğluna ambarın içine girmesini söyler. Eline süpürgeyi verip *"Süpür oğlum, süpür, süpür"* dedikçe bir çuval un çıkar. O un, yaza kadar yeter. Sonra da her gün yiyecekleri kadar un sandıklarının içine gelirmiş (Şimşek, 2010: 115- 116). Örneklerde görüldüğü gibi kadının kendisi bereketi sağladığı gibi, başkaları da ona ait bir nesneyle (Fatma Ana taşı) bereketi sağlayabilirler.

Az yiyecekle çok kişiyi doyurma da Anadolu'daki kadın velilerin göstermiş olduğu kerametler arasında yer alır. Efsaneye göre Ankara türbesi bulunan Kırmızı Ebe, Sultan Alaaddin Keykubat, Başköy Kalesi'ni fethe giderken Taşlıca Köyü'nde mola verdiğinde oğlu Oruç Gazi'yle birlikte askerleri konuk edip onlara ayran ikramında bulunur. Kırmızı Ebe, tüm askerlerin bir taş oluktan dökülen ayrandan hem içmelerini hem de kaplarını bu ayranla doldurmasını söyler. Askerler, ayranı kana kana içmelerinin ardından kaplarını da doldururlar ama oluktaki ayran bitmez (Araz, 1958: 427). Muğla Sarıana, Aslen Yörük olduğu söylenilen Fatma adında, Kanuni devrinde yaşadığı öne sürülen bir hatundur. Onun kendisi ile ineğine ait ve ancak ikisinin geçimine yeten bir miktar arpa ile Rodos seferinde Marmaris'ten geçen bütün ordunun iaşesini temin etmek suretiyle keramet gösterdiğine inanılmaktadır (Tanyu, 1967: 275).

2.3.1.8. Veliliğini Kabul Etmeyenlere Yönelik Keramet Motifleri

Veliliğini kabul etmeyen keramet motifleri arasında başka bir veliye keramet kuvvetiyle üstün gelme, hasımlarını bedduayla cezalandırma (Başına felaket

[115] Yıllar önce Karaköy'de kıtlık başlamış. Ektikleri ürünler kuruyor ve ellerindeki yiyecekler yavaş yavaş tükeniyormuş. Köy halkı kıtlığa fazla dayanamayıp tek tek köyü terk etmeye başlamışlar. Günlerden bir gün köye bir dilenci kız gelmiş. Günlerdir ağzına tek bir lokma koymadığını ve açlıktan ölmek üzere olduğunu söylemiş. Köylü bu kıtlığa rağmen kıza ellerinde ne kadar yiyecek varsa ikram etmişler. Karnını doyuran kız on beş gün sonra tekrar döneceğini söyleyerek oradan ayrılmış. Köylüler buna pek inanmamışlar. Gerçekten de kız on beş gün sonra gelmiş. Kızın gelişiyle birlikte köyde ürünler artmaya, akmayan sular akmaya başlamış ve bereket artmaya başlamış. Dilenci kız köyden ayrılırken köylüler bu durumun sebebini merak edip kızı gizlice takip etmişler. Kızın köyün biraz uzağında olan şelalenin içine girerek gözden kaybolduğunu görmüşler. Bu olaydan sonra şelalenin suları artmış ve tüm ekinleri sulamaya başlamış (Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1998, 2001: 146).

getirerek, bir organından yoksun bırakarak, yere gömerek, aniden öldürerek, taş haline getirerek), hasımlarına korku ve dehşet verecek durum ve kılıklarda görünme, elindeki asa veya değneği ejderha yapıp korku salma, hasımlarına felaket musalla etme (Oturdukları yeri yok etme, zelzele ve yangın hâsıl etme, yere batırma, gökten ateş yağdırma) şeklinde görülebilir.

Ağrı Ziyaret Dağı'nın dibinde büyük bir şehir, doruğunda ise bir saray vardır. O saray, şehrin hükümdarının kızına aittir. Kız, babasının korkusundan şehre inemez, gönlünce gezip dolaşamazmış. Bu kız bir gence âşık olur. Bunu duyan babası kızın kendisinden habersiz şehre inmesini yasaklar. Bunun üzerine kız sarayın avlusundan tepenin dibine kadar uzanan bir tünel kazar. Kız buradann geçerek sevgilisiyle buluşur, ancak bu durumu babası fark eder. Denetim artar. Kız bu hayata dayanamayıp verem olup ölür. Ölürken babasına ve şehir halkına beddua eder. Kızı, sarayın olduğu tepeye gömerler. Şehir o günden sonra viraneye döner (Alpaslan, 2010: 333). Amasya Ehli Hatun (Kuyulu Evliyâ)'un bir emektarı vardır. Emektar bir gün Ehli Hatun'a yemek yapar, yaptığı yemeğin içine de bir kuşun ağzında götürürken düşürdüğü tek bir maydanozu koyar. Ehli Hatun, isminin Gülçiçek olduğu söylenen emektarına maydanozu nereden aldığını sorunca, emektar doğruyu söyler. Bunun için Ehli Hatun ona; *"Sen bana haram yedirdin, inşallah şehit düşersin"* der. Bu emektar adı bilinmeyen bir savaşta şehit olur (Özdoğan, 2006: XXXI).

Balıkesir Üç Kardeşler Hamamı hakkındaki anlatıya göre hamam, yaptırıldıktan sonra çevreden insanlar buraya şifa bulmak için geliyormuş. Bir gün ikiz çocuğu olan bir anne sütü çoğalsın iki çocuğuna da bol süt versin düşüncesiyle bu hamama gelir. Tam hamamın yanına yaklaşmıştır ki, beş kişilik bir çete kadının üstüne atlar, onu türlü işkenceyle öldürürler ve iki memesini de kesip öldürdükleri çocukların ağzına sokarlar. Olaydan sonra da oradan kaçarlar. Ölen kadın hamamın yanına gömülür. Bütün bu olanları birisi görür fakat korkudan karışmaz. Yıllar sonra bu adam çetenin içinde olup bu işi yapan birini kışın buzlu suda yıkanırken yazında abaların altında üşürken görür. Bu adam böyle işkence çekerek ölür (Akyalçın, 1998: 43).

Bolu Sarıkız, şu an ki Sarıkızlar Mahallesi'ne gelip geyik sağmakta ve sütünü kimsesizlere, yoksullara dağıtmaktadır. Sarıkız'ın her seher vakti kaybolması annesinin dikkatini çekmiş ve durumu babasına anlatmış. Bunun üzerine babası Sarıkız'ı takip etmiş. Sarıkız babasının onu gözetlediğini fark etmemiş, ancak geyik onu görmüş ve ürkerek süt teknesini devirmiş. Buna sinirlenen Sarıkız, *"Bu hayvanı ürküten kim? Eli kolu yana gelesice"* diye beddua etmiş ve geriye doğru baktığında babasını taş kesilmiş vaziyette görmüş (Serin,1995: 82).

Tüm bu keramet motiflerinin yanında klasik tasavvufta da örneklerine rastlanan bir duruma sabrederek erme vardır. Geçimsiz kadının eza ve cefasına sabreden kocanın olgunlaşıp evliya derecesine çıkabileceği kabul edilmiştir. Bunun tam tersi olarak kocasının eziyetlerine sabrederek belli bir mertebeye eren kadınlar da vardır. Aynı duruma Anadolu'daki kadınlar arasında da rastlanmaktadır. Anlatıldığına göre Afyon Sarıkız Kocasının eziyetlerine dayanarak ermiştir (Gündoğan, 1994: 23). Afyon Didar Gelin, şer şor ahlaksızın teki olan kocasına sabretmiş. Allah da ona has tasarruf hakkı vermiş (Gündoğan, 1994: 24- 25). Amasya Kümbet Hatun'un kocası alkoliktir. Gece-gündüz içer, eşine kötü davranırmış. Kümbet Hatun kocasının kötü davranışlarına hep sabır gösterirmiş. Bir hac döneminde hacca giden Merzifonlular, Kümbet Hatun'u Mekke'de Kâbe'yi tavaf ederken görmüşler (Özdoğan, 2006: XCII). Bu şekilde sabrederek eren kadınlar dışında sabır niyetiyle ziyaret edilen mekânlar vardır ki bunun da temelinde bu türden anlatıların etkisi vardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANADOLU TÜRK TASAVVUF GELENEĞİNDE İŞLEVLERE BAĞLI KADIN TİPLERİ VE UYGULAMALAR

Yaşamın ve insan türünün yeryüzündeki varlığını açıklamak, birbirinden farklı bilim dallarının ortaklığını gerektiren bir çalışmadır. Bazı bilim dallarınca yapılan çalışmalar, ilk hayatın izleri ve insanoğlunun yeryüzündeki serüvenini bilimsel ve somut bir biçimde ortaya koymuştur.[116] Konunun soyut ve mistik açıklamaları da din, felsefe, mitoloji gibi diğer bilimlerin söylemlerinde yer almıştır. Dünyanın fizik/ metafiziki görüngüsü, insan için varoluşsal bir şema ve anlamlar örüntüsüdür. Yaşamı korumak, onun devamlılığını sağlamak bu şematik görüngünün devam ettirilmesine bağlıdır ki bu; kozmolojik, bir nevi de dinî- mistik bir eylemdir. Bu kozmolojik şema, ilkel insan ve toplumun zihninde Mircea Eliade'nin deyimiyle her şeyin kutsal sayıldığı bir evrene dönüşmüştür. İlkel insanın gözünde kutsala dönüşenler, bu dönüşümü yalnızca kutsal olma vasfını taşımasıyla elde etmezler. İnsanı *anlamsızlık*tan ve *hiç*likten kurtarma, söz konusu kutsallığı sağlar (Eliade, 2009: 54). Bu anlamda kutsalın *eylem* – beslenme, çalışma, evlenme, cinsellik, doğum- ve *nesne*lerden – mekân, şahıs vb.- oluşan çeşitli parçaları vardır. En büyük kutsalsa *tanrı* ya da *tanrıça*nın kendisidir.

---

[116] "Dünyamız 4. 5 milyar yıldan daha yaşlıdır. Bilinen en eski hayat izleri, Grönland'ın güneyinde bulunmuş 3,8 milyar yıllık bakteri fosilleridir. İlk bitki izleri Güney Afrika'da 2,5 milyar yıl önceye uzanır. İlk çok hücreli hayvanlar ise 600 milyon yıldan önce denizlerde ortaya çıktılar ve ilk omurgalılar yaklaşık 500 milyon yıldan önce gene denizlerde görüldüler.

Karaların fethi 400 milyon yıldan biraz daha önce bitkilerle başladı ve 50 milyon yıldan daha kısa bir süre sonra bunu ilk çift yaşamlı hayvanlar (amfibiler) izledi. Hemen hemen 320 milyon yıl kadar önce ilk sürüngenler oluştu. Sürüngenlerin bir kolu 200 küsür milyon yıl önce insanın ataları memelileri oluştururken diğer bir kolu da dinozorları, kuşları, kaplumbağaları ve timsahları oluşturdu.

İnsanın atası olan insanımsı yaratıklar (hominidler), primatlar denilen ve bugünkü lemurlar, maymunlar ve insanları içeren, yaklaşık 50 milyon yıl önce ortaya çıkmış olan bir hayvan grubunun üyesidirler. Hominidlerin en yakın akrabaları olan büyük Afrika maymunlarından (goril, şempanze) ayrılmaları ise 7 milyon yıldan biraz daha önceye gider. Doğu Afrika'da Sudan ve Etiyopya'dan Zimbabve'ye kadar, kıtanın doğu sahiline yakın uzanan büyük rift vadisinin oluşması sonucu meydana gelmiş, bol yağış alan ormanlı Batı Afrika'da kalanlar ise hominidleri oluşturmuşlardır.

Ormansız açık alanda kalan hominidler dik yürümeye başlayınca elleri serbest kalarak aletle iş yapma olanağı kazanmış, beyin hacmi de 3 milyon yıl gibi bir zamanda yaklaşık 500 cc'den bugünkü ortalama 1500 cc'ye ulaşmıştır. İlk insanın ortaya çıkışı ise Doğu Afrika'daki Omo Nehri yatağından toplanan fosillerden anlaşıldığına göre, 3 milyon yıl önce meydana gelen bir iklim soğuması esnasında olmuştur." Celal Şengör'den aktaran Ekrem Akurgal (Akurgal, 2005: 1).

Anaerkillik kuramına göre söz konusu ilk kutsal yaratıcı olarak *tanrıça*lara tesadüf edilmektedir. Kazıbilimciler tanrıçaya tapınmanın izlerini Cilalıtaş Çağı, bazıları da yukarı Yonymataş Çağı yıllarındaki topluluklarına kadar geri götürmüştür (Stone, 2000: 41). Dünya mitolojilerinde *Innin*, *Inanna*, *Nana, Nut, Anat, Anahita, İştar, İsis, Au Set, İshara, Asherah, Ashtart, Attoret, Attar* ve *Hathor* olarak bilinen çok adlı tanrısal Ana Ata'ya[117] (Stone, 2000: 41) yakarılmıştır.

İnsan toplumlarıyla ana tanrıça kültü arasındaki yakın ilişkiye ilk olarak Johann Jakop Bachofen, *Das Mutterrecht* adlı eserinde değinir (Roller, 2004: 29). Bachofen, anaerkil kavramların yerini zamanla ataerkile bıraktığından behseder (Bachofen, 1997: 103). Leonard Cottrell kadının ilk dönemlerdeki saygınlığını şöyle açıklar: "James Frazer, Margerat Mead ve öbür insanbilimciler, insanlık gelişiminin ilk basamaklarında insan doğurganlığının gizlerinin anlaşılmasından ve cinsel ilişkiyle doğum arasında bir ilinti kurulmasından çok önce kadının yaşam veren kişi olarak saygı gördüğünü saptamıştır. Yalnız kadın, kendi benzerini yaratabiliyor, erkeğin bu süreçteki işlevi henüz bilinmiyordu." H. J. Rose 1928'de yazdığı *Handbook of Greek Mythology*'de (Yunan Söylenceleri El Kitabı) kutsal cinsel birleşmede erkeğin işlevini, onun "tanrıçanın ikincil konumdaki erkek arkadaşı" olması şeklinde açıklar (Stone, 2000: 43- 58). Bu görüşler kadının fiziksel olarak erkekten geride olmasına rağmen yaratıcı olarak ondan geride olmadığını gösterir. Kadının "doğum"la elde ettiği gizem ona bu kutsal ilkliği vermiştir. Eski zamanlarda kadının doğum olayını kendisinin gerçekleştirdiği düşünülüyor, erkeğin cinsel birleşmedeki etkisi bilinmiyordu. Bu da dişinin erilin üstünde bir güç olmasını ve tanrıça tapınımını beraberinde getirmiştir.

[117] Anadolu'da, Avrupa'da tanrıların en önemlisi mitolojik Ana Tanrıça'ydı. Lykia'da adı *Kybele, Kubele, Dinda, Leto*; Hitit kaynaklarında *Arianna, Hepat, Kubaba*; Efes'te *Artemis*; Babillilerde *İştar;* Sümer'lerde *Marianna, İnana;* Mısır'da *İsis;* Suriye'de *Lat, Atargatis, Palestene, Asterte, Diktinna;* Girit'te *Rhea, Artemis, Ops, Ge, Mata, Urania, Urunome, İda, Maja*; İtalya'da *Venüs, Vesta, Anna, Marianna*; Karadeniz Pontos'ta *Maa*; Ermenistan Açilisena'da *Anaitis*; Anadolu'nun Phrygia bölgesinde *Semele* diye bilinen Ana tanrıça Orta Anadolu'da *Kybele* ya da *Hepa* diye anılıyordu. Kybele Mekke'de *Hibel* ya da *Kibel* diye anılıyordu. Sonradan Kureyş kabilesinin özel tanrıçası oldu. Cahiliye döneminde Kâbe'yi dolduran üç yüz altmış tanrının hepsi ana tanrıça idi. Hemen her çoktanrıcı dinlerin tanrıçaları doğururlar, evlenirler ve evlatları da birer tanrı olurdu (Sena,1978: 44).

Yaratıcılardan –tanrı/ tanrıça- hangisi öncül olursa olsun bilinen, yaratıcı kudretin kutsallığıdır. Ondan bir şey dilemek, onun öfkesini dindirmek veya memnuniyetini sağlamak gibi eylemler kutsala yöneliktir. Kadın; kendisinden bir şeyler "dilenen", kendisi "dileyen" ve dileyenle dilenen arasında bir "aracı" olarak kutsalın tezahürlerindendir. Sayısız olayda kadın, ilk tanrısal esinin barınağı olmuştur; bunun yanı sıra bazen savaşlara etkin biçimde katılarak, çoğunlukla bedensel çekiciliklerini de kullanarak dinlerin yayılmasında en etkili işlevi görmüşlerdir (Bachofen, 1997: 114). İnsan zihninin muhakeme yeteneği ve insanın gözlem gücü, geçmişle bugünü birleştirmesini sağlar. Anadolu insanı da, sahiplik ettiği birçok inanç ve kültürün oluşturduğu alt bellekle kadına birçok işlev -evrenin yaratıcısı, yasaları düzenleyici, yalvaçlık (peygamber), insan yazgısının hazırlayıcısı, otacı, avcı ve savaşlarda yiğit, önder- yüklemiştir.

Bachofen; *Söylence, Din ve Anaerki* adlı çalışmasında başlangıcı söylencelerde aramak gerektiğini; söylencelerin, kökenleri içerdiğini ve bu kökenlerin kendisinden sonrakilerin gelişim ve niteliklerini etkilediğinden bahseder. Kendisinden sonraki gelişimi belirleyen, onun nitelik ve yönünü tanımlayan da kökenlerdir (Bachofen, 1997: 103- 203). O halde çalışmada ele alınan söylencelerin kökeninde, tanrıçaların da etkili olduğu söylenebilir. Bir anlamda Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde oluşan kadın tipleri, söz konusu tanrıça figürlerinin işlev olarak değişmiş, dönüşmüş şekilleridir.

Bu bölüm "kadın" ve "uygulamalar" adını taşıyan iki ana kısımdan oluşmaktadır. "Kadın" başlıklı kısımda Anadolu türk tasavvuf geleneğindeki kadınlar; "psikolojik destek", "şifacılık", "doğurganlık", "bereket sağlama", "kısmet açma", "koruyuculuk", "kahramanlık", "ad verme", "dinsel- büyüsel yetke" gibi işlevleriyle kutsalın deneyimlendiği alanlarda ele alınmışlardır. "Uygulama" başlıklı kısımda kadının söz konusu işlevlerine ulaşmada araç olarak kullanılan uygulamaların "zaman", "mekân", "şekil" bakımından incelenmesi yer almaktadır. Tespit edilen örnekler çoktan aza sıralanma esas alınarak sınıflandırılmış.

3.1. KADIN

3.1.1. Psikolojik Destek Olarak Kadın

İnsanoğlu "beden" ve "ruh" olmak üzere maddi ve manevi iki temel yapıdan oluşmaktadır. Ruhla beden bir bütündür ancak ruh aslolan özdür. Sağlıklı bir birey olarak yaşamı sürdürebilmek için her iki yapının da ihtiyaçları giderilmeli, varolan sorunları düzeltilmelidir. Bu iki bütünlüğün uyumu için felsefe, din, antropoloji, etnoloji, sosyoloji, biyoloji, psikoloji gibi birçok bilim; insanı incelemiştir.

Sosyo- psikolojik rahatlığın sağlanmasında kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinin önemli işlevleri vardır. Bu konuda kadınların erkeklerden geri kalmadığı belirtilmelidir. Graber, *Kadın Psikolojisi* adlı eserinde tinselin ezelî kadınsalla eş anlamlı kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre özben, ana karnında bedenimizle birlikte büyüyüp gelişen embriyonal bilinçdışıdır ve ruhumuzun kadınsal kökenli olup kadınsalda olgunlaşma aşamasına erişen bu çekirdeğinin kadınsal nitelik taşıması gerekir. Bu çekirdek "ölümsüzdür". Öbür parça yani ben, ruhumuzun âdeta erkeksi bölümü, bedenimizle birlikte yok olup gider (Graber, 2006: 10- 13). Bu durum, dileyen ve kendisinden dilenenin – bir aracı olarak- neden kadın olduğu sorusunun bir yanıtıdır. Kadın merkezli adak yerlerinin azınlıkta oluşu, Anadolu coğrafyasının din ve inanç konusunda geçirmiş olduğu değişimlerin etkisidir.

Psikoloji, organizmanın davranışlarını inceleyen bir bilimdir. Elde ettiği verilerden genel yasalar ortaya koyar ve insanın çevreye uyumlu bir birey olmasını sağlar. İşilevselciler de davranışı çevreye uyum olarak nitelerler. Bu açıdan bakıldığında adak ve ziyaret yerlerinin de sosyal- psikolojik önemi ortaya çıkmış olur. Burada tutulan dilekler, hengi sosyal- psikolojik eksikliklerin mevcut olduğunu ve nelerin düzeltilmesi istendiğini ortaya koyar. İnsanın mutluluğu, iç ve dış evrenin sağladığı uyumla doğru orantılıdır. Bu uyumun sağlanması için birçok yol vardır. Bu yollardan birinin seçimi, bireyin sosyo- ekonomik durumuyla yakından ilgilidir. İnançlar da bu seçimde etkili olabilmektedir. Eski Türk inançlarına bakıldığında şamanların böyle bir misyona sahip olduğu görülür. Şamanların da temel görevi, toplumun sağlıklı olmasını sağlamaktır. O, toplumun fizikî ve manevi sağlığını bir bekçi gibi korumakta ve kollamaktadır. İnsanların sağlamlık duygusu, sağlam olmak,

sağlıklı düşünmek için sadece fizikî sağlığa sahip olmanın yeterli olmadığının bilincinde olan şaman, ruhu tedavi etmekle bir gönül sağlığı düşüncesini benimsetmektedir (Bayat, 2010: 100- 101). Ziyaret yerleri, maddi- manevi birçok eksikliğin giderilmeye çalışıldığı merkezler hâline gelmiştir. Buradaki dileklerin gerçekleşmesiyle birey, toplumla bütünleşip eksiklik duygusundan kurtulacak ve toplumda olduğu kadar kendi içinde de bir uyum yakalayacaktır.

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri özellikle çeşitli maddi ve manevi dileklerin gerçekleşmesi ve hayır duası için sıklıkla ziyaret edilmektedir. Bu yerlerden hem bu dünya hem de ahret için şefat dilenmekte, günahlardan arınmak için dua edilmektedir. Çeşitli sıkıntı ve problemlerin çözümü dilenmektedir. Asker uğurlamalarında kaza ve beladan korunmak için ziyaret edilmektedirler. Anneler; kızlarının akıllı, sağlıklı ve bahtlarının açık olması için dua ederler. Öğrenciler zihinlerinin açık olması, sınıf geçmek, üniversiteyi kazanmak için ziyaret ederler. Gelecek yılın daha iyi ve hayırlı geçmesi, düğün borcunu ödeme, ev sahibi olma, günahsız olduğu halde hapishanede olup kurtulmak, işe girmek, şeytan taşlamak, kara sevdadan ve mahkemelerden kurtulmak, kocanın içki ve kumardan kurtulması, koca ve kaynanasıyla kavga etmemek, malını satabilmek, bağlı kaderi açmak, kabir ziyaretinin sevabını almak, tasa ve acı dağıtmak bu mekânları ziyaret amaçları arasında yer alır ve bu sayede psikolojik rahatlık sağlanır. Ayrı başlıklar altında ele alınan şifa dileme, kısırlığı ortadan kaldırma da çözüme kavuşacağı düşüncesiyle psikolojik rahatlık sağlamaktadır.

Bu türden dileklerin gerçekleşmesine vesile olarak psikolojik destek sağlayan ziyaret yerlerinden olan ve Afyon'da bulunan "Fatma Ana" ve "Gelin Ana", Aksaray'da bulunan "Feriştah Sultan" (www.kocapinarkoyu.com) hayır duası ve değişik dilekler için ziyaret edilmektedir. "Afyon Sarı Kız Yatırı" ise bazı beklentiler için ziyaret edilir. Akşamları yemek getirilir, önünde mumlar dikilir, mum adanır. Bu kızın kendilerine şefaat edeceğine inanılır, yüzler gözler bu heykele yani Sarı Kıza sürülür (Tanyu, 2007: 181). "Denizli Aşağı Cami Türbesi" (Kaptan, 1993: 48), "Denizli Kınalı Yatırı" (Kaptan, 1993: 115), "Denizli Ümmü Ebe Yatırı" (Kaptan, 1993: 133) adak ve hayır işlerini icra etmek, dilek dilemek, dua etmek, amacıyla ziyaret edilmektedirler.

Amasya'da bulunan "Kümbet Hatun", "Ehli Hatun (Kuyulu Evliya) Adak Yeri", Hatay Reyhanlı ilçesinde bulunan "Çalı Ziyareti" her türlü dilek ve istek için ziyaret edilir. Kümbet Hatun adak yerinde, Hıdrellez günü ziyaret yapılıp dua edilir, adaklar adanır. Özellikle sabah sattlerinde çeşitli yiyeceklerle buraya gelinir. Mezarın başında dönülür. Dilekler üç kez tekrarlanıp, üç ihlâs, bir fatiha okuduktan sonra bir bez parçası bağlanır. Dilenen, istenen şeylerin resmi çizilir. Resimler küçük taşlarla da oluşturulmaktadır. Yapılan şekiller veya çizilen resimler bir gece bekletilir (Özdoğan, 2006: XCII). Ehli Hatun'u ziyarete gelen kişi temiz ve abdestli olmalıdır. Önce, türbenin namazgâh bölümünde iki rekât namaz kılınıp dua edilir ve adak adanır. Sonra, ziyaretçi üç İhlâs, bir Fatiha okur ve türbenin bahçesinde bulunan kuyunun içine başını sokar. İnanışa göre; dileği gerçekleşenler, kuyunun içinde mum veya ışık görürler. Dileği gerçekleşmeyecek olanlar ise karanlıktan başka bir şey görmez. Adak yerine adanan adaklar namaz kılma, oru tutma gibi çoğunlukla dinî mahiyettedir (Özdoğan, 2006: XXX- XXXI). "Çalı Ziyareti" bir şey istenirken "çalı ziyareti hürmetine" denilmektedir. Namaz kılıp, niyet edildiğinde ise insanları, rüyada dilekleri konusunda bilgilendirmektedir (İnce, 2009: 73).

"Ankara Karyağı Hatun" (Akıncı, 2008: 109- 111), "İstanbul Çifte Sultanlar"[118] ve "Malatya Ayşe Fatma Ziyareti" (Oymak, 1994: 130) her türlü sıkıntı için ziyaret edilmektedir. Karyağı Hatun Türbesi'nde dilekte bulunanlar; şeker, bisküvi gibi tatlılar getirerek türbenin içindeki görevlinin oturduğu masaya bırakmaktadır. Ziyaret esnasında genel olarak kadınlar ziyarete gelip sandukanın yanına oturarak dua etmekte, Kuran'dan bazı sureler okumaktadırlar (Akıncı, 2008: 109- 111) Balıkesir'de bulunan "Sarı Kız Yatırı" nın dertlilere yardım ettiğine inanılır (Anadol, 1984: 215- 216). "Karaman Mader-i Mevlana" (Araz, 1958: 405)", "Konya Gelin Kayası" (Ergun, 2004: 55) her türlü dert ve istek için ziyaret edilir. "Ankara Hoş Ebe" tasa, acı dağıtmak için ziyaret edilir. Tamamen bir eğlence yeridir. Burada eğlenilir, içki içilir. Bütün bunları Hoşebe'nin hoş karşılayacağına, onun neşe muradı

[118] Herhangi bir sıkıntı ve güçlük içinde bulunanlar başvururlar, adak adarlar, dilekleri olunca adaklarını yerine getirirler (Tanyu, 2007: 246). Bu kızlar hapis oldukları yerde ölmüşlerdir. Bunun için kimin başı dertte, sıkıntıda, bilhassa günahsız olduğu halde hapishanede filan ise bu Çifte Sultanlar'a müracaat eder, adakta, niyazda bulunur ve onlar sayesinde canını dertten kurtarırmış (Araz, 1958: 276).

ile gidenlere yardım edeceğine inanılır, buna karşı sanki bir adak yerine getiriliyormuş gibi toprağına içki dökülür (Tanyu, 2007: 162).

"Aydın Meryem Türbesi" sıkıntı ve çeşitli dilekler yanında askere gidenler için (Kalafat, 2006: 3- 14), "Bursa Hatip Kızı Hala" da askere gidenler için ziyaret edilmektedir.[119] Ankara'daki "Gülnar Hatun Türbesi" (Araz, 1958: 263), Aydın'daki Hafız (Hafsa) Hatun" (Kalafat, 2006: 3- 14), Çankırı'daki "Kızlar Türbesi" (Ergun, 2004: 751), Çorum'daki "Gani Kızı" (Ergun, 2004: 831), Hatay'daki "Çalı Ziyareti (Ayşe Kız)" (Ergun, 2004: 589), "Karaman Kızlar Türbesi" (Aytürk, Altan, 1990: 365), "Kırklareli Bolca Nine" (Kalafat, 1- 18), Muğla'daki "Kızlar Ereni" (Ergun, 2004: 694) ve "Şemsi Ana" (Ergun, 2004: 751), Siirt'teki "Zeynep Binti Muhaddise Türbesi" (Taşpınar, 2006: 110), Sivas'taki "Gühertaş Ziyareti" (Yılmaz, 2001: 35), Şanlıurfa Peyam Hatun (Badem Hatun) (Borazan, 2005: 60),[120] "Şanlıurfa Rahime Hatun Türbesi" (Borazan, 2005: 90,[121] Şanlıurfa'daki "Zeliha Ağacı" (Borazan, 2005: 100), "Şanlıurfa Zeve" (Tanyu, 1967: 293), "Şanlıurfa Ziyaret" (Borazan, 2005: 57),[122] "Tekirdağ Sarı Kız" (Artun, 1978: 74) ve Tunceli'deki "Çocuk Ağacı"

[119] Buraya gelenler etrafında dönerek toprağından yalamakta, dileklerinin gerçekleşmesi için bir adakta bulunmaktadır. Sonunda gelen herkes yakınındaki çam ağaçlarına çaput ya da bez parçası bağlayarak ayrılmaktadır (Dikmen, 2007: 142- 143).

[120] Dileklerinin kabul olup olmayacağını anlamak isteyen söz konusu ziyaretçiler, türbe duvarına taş veya çaput yapıştırır ve belli bir süre sonra türbeye gittiklerinde yapıştırdıkları çaput veya taş düşmemiş ise, dileğin kabul olacağına; aksi durumda ise, dileğin kabul olmayacağına inanırlar. Ziyarete gittikten sonra dileği kabul olduğuna inanan ziyaretçiler, güçleri nispetinde büyük veya küçükbaş bir hayvanı kendi evlerinde keserler. Evlerde kesilip kanı akıtılan hayvanların pişirilmesi ve yenmesi işlemine ziyarette devam edilir. Daha sonra ziyaretçilerden bazıları, türbeye seccade, kilim veya halı gibi eşyalar bırakarak ziyaret fenomenini sonlandırırlar (Borazan, 2005: 60).

[121] Murat almak isteyen ziyaretçiler, türbenin penceresi önünde dua edip dilekte bulunduktan sonra, dileklerinin gerçekleşmesi için türbenin etrafında bulunan çam ağaçlarına çaput bağlarlar. Bu uygulamanın akabinde dileğinin kabul olup olmayacağını anlamak isteyen ziyaretçiler, birçok ziyaret yerinde olduğu gibi türbenin duvarına taş yapıştırırlar. Yapıştırılan taş düşmez ise, dileğin kabul olacağına; aksi olursa, dileğin kabul olmayacağına inanılır (Borazan, 2005: 90).

[122] Dua edip dilekte bulunduktan bu ziyaretçiler, dileklerinin kabul olması için yeraltı odasına inen geçidin batısında bulunan incir ağacına çaput bağlarlar. Akabinde dileğinin kabul olup olmayacağını anlamak isteyen ziyaretçiler ise, sarnıcın duvarlarına taş ve çaput yapıştırmakta veya sarnıcın duvarında bulunan çatlaklara taş dizmektedir. Başvurdukları uygulamaların sonucunu merak eden ziyaretçiler, bir hafta sonra tekrar ziyarete gittiklerinde yapıştırdıkları veya dizdikleri taş ve çaput düşmemiş ise, tutulan dileğin kabul olacağına; akis durumda ise, kabul olmayacağına inanırlar. Bütün bu uygulamalar sonucunda, dileğinin gerçekleştiğine inanan ziyaretçiler, buraya halı veya kilim gibi eşyalar bırakarak ziyaret fenomenini tamamlarlar. Yukarıda konu edilen inanma ve uygulamalardan ayrı olarak, Şanlıurfa ve çevresinde bulunan birçok ziyaret yerinde olduğu gibi burada da, yanında taşıyan kişiyi muhtemel kaza ve belalardan koruyacağına inanılan ziyaret toprağı alma geleneği vardır (Borazan, 2005: 57).

(Alptekin, 1993: 111) çeşitli dilekler için ziyaret edilir. Bu ziyaret yerlerinde adak bezi olarak çaput bağlanmaktadır. Gühertaş Ziyareti'nde dilek dileyenler ağaca bez bağlamanın yanında ayrıca bozuk para atarlar. Kızlar Ereni'nde de kurban kesme vardır. Kızlar Türbesi'nde mum yakılır. Şemsi Ana'da da ayrıca mum yakma ve mersin bırakma görülür. Hafız Hatun'da mevlit okutulur, hayır yemeği verilir. Zeve'ye gidenler der ki: "Zeve sana mum adadım, benim müşkülümü hallet". Bu ziyaretgâh "canı tez yaratır" derler ki "muradı tez verir" demektir. Sarıkız'da mum dikilir.

Antalya Siddi Zeynep (Seydi Zeynep) Zaviyesi ve Türbesi" (Aytürk, Altan, 1990: 103), "Çankırı Meryem Ana Türbesi",[123] "Elazığ Dilek Taşı", [124] "Erzurum Mama Hatun",[125] "Erzurum Yeşil Nine Ziyareti",[126] "Eskişehir Kırk Kızlar (Kırgızlar)",[127] "Hakkâri Mumin",[128] "Isparta Gelincik Ana",[129] "İçel Tevekkel Sultan Türbesi",[130] "İstanbul Kral Kızı" (Okan, 1968: 240), "İstanbul Safiye (Rahime Hatun) Türbesi",[131] "İstanbul Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler",[132] "İzmir Haylazlar Kayası/ Meraktaşı/ Kısmet Kayası", "İzmir Meryem Ana Tapınağı: Mukaddes Su",[133] "Karaman Kızlar Türbesi" (Aytürk, Altan, 1990: 365), "Kütahya Ilıca" (Kağnıcıoğlu, 1964: 83), "Muğla Sarıana" (Araz, 1958: 438),[134] "Sivas Gönül

[123] Dilek tutulur ve *"Meryem Ana dileğim kabul mü?"* diye bağırılır (Yakar 1978: 43).
[124] Buraya gelen ziyaretçiler "Dilek Taşı" adı verilen bu taşı ziyaret eder ve bir dilek tutarak taş yapıştırmaya çalışırlar. Eğer taş yapışırsa dileklerinin gerçekleşeceğine, aksi takdirde gerçekleşmeyeceğine inanırlar (Yavuz, 2005: 34).
[125] Dilek sahipleri tarafından ziyaret olunarak taş yapıştırılır. Gidenler fatiha okuyarak mum yakar ve kurban keser. Mezarın toprağından alınıp bir şeylere katılarak yenilir (Başar, 1972: 143).
[126] Mum yakma, kurban kesme âdeti var. Alınan toprak, suya katılarak yıkanılır (Başar, 1972: 134).
[127] Bu mezarların yanında adak mumları yakılır, mezarların üzerine çiçek bırakılır (Tanyu, 2007: 229).
[128] Adaklar adanır, dua ve dileklerin karşılık bulduğuna inanılır (Akın, 2008: 45).
[129] Yaylaya göçen obalar, burada adak adayıp dilek dilerler (Pınarbaşı, 2011: 54).
[130] Çarşamba ve perşembe günleri "dilek ziyareti" yapılmaktadır. Dilek tahakkuk edince tekrar ziyaret edilirler (Kalafat, http://turkoloji.cu.edu.tr).
[131] Eskiden Rahime Hanım'ın türbesinin üzerinde yüzlerde yemeni dururdu. İsteyen bu yemenilerden birini alır ve yerine bir başkasını bırakırdı. Yemeniyi murat için alanlar Kıbleye karşı asarlardı (Araz, 1958: 275).
[132] Bez bağlanır, adaklar adanır. Adak olarak horoz adayan da vardır ancak horozun lekesiz, simsiyah ya da bembeyaz olması gerekir. Türbede üç İhlas bir Elham okunur. Sınıfı geçmek, işe girmek vs. adak olarak Yasin, Elham gibi bir sure okunacaktır. Bunun az ilersinde yine bez bağlanmış bir yer vardır. Mendil yırtıp bağlanır. O da bunun devamıdır (Tanyu, 2007: 259- 260).
[133] Hıristiyanlar ve bazı Müslümanlar tarafından ziyaret edilmektedir. Bir masa ve birkaç sandalyenin sığdığı çok ufak bir odadan ibarettir. Burada her türlü dilekte bulunulur, mum adanır ve türlü altın, gümüş bağışlar yapılır (Tanyu, 1967: 258).
[134] Dileklerinin yerine gelmesi için mescitte sandukanın önünde namaz kılar, tespih çeker ve Kur'an okurlar. Sandukanın üstüne havlu, eşarp, bez koyarlar ve mevlit okuturlar. Özellikle Kadir geceleri teravih namazından sonra cemaat halinde topluca ziyaret edilir ve Kadir beklenir (Aytürk, Altan 1990: 291). Marmarisli hanımlar dilek için belli günlerde yatıra gelirler, ağaca mendil bağlar, mum yakarlar

Ana Türbesi",[135] "Sivas Senem Ana" (Özen, 1996: 146),"Sivas Sarı Kız" (Özen, 1996: 178), "Sivas Güllü Ana" (Özen, 1996: 193), "Sivas Gelin Kayası" (Yılmaz, 2001: 33), "Sivas Fatma Ana Düşeği" (Özen, 1996: 216), "Sivas İncili Hanım" (Kaya, 1998: 270), "Sivas Kırkkızlar" (Kaya, 1998: 271- 272), "Sivas Kırklar Gediği (Kızlar Sinisi)" (Gökbel, 2010: 96), "Tokat Analı Kızlı" (Ulu, 2004: 231) çeşitli dilekler için ziyaret edilmektedir.

"Kocaeli Vasiye Nine" (Kalafat, 2006: 3- 14), "Niğde Rabia Bacı" (Pınarbaşı 2011: 92), "Tokat Kızlar Pınarı" (Ulu, 2004: 263), "Tokat Kırk Kızlar" (Turhan, 1984: 28), "Sivas İkiz Oluk (Gökbel, 2010: 188- 189), "Sivas Gelin Kayası (2)" (Öz, 2002: 265), Konya Ferhuniye Süt Tekkesi (Keykavus Kızı Türbesi)- Gömeç Ana Türbesi" (Çevik, 2008: 175), "Osmaniye Rahime Hatun Mezarı" (Can, 1998: 114), "Tunceli Elti Hatun" (http://akunq.net/tr), "Yozgat Çandır Şah Sultan Hatun Türbesi" (Kalafat, 2006:1-13) ziyaret edilerek psikolojik rahatlık sağlayan ziyaret yerlerindendir. Kırk Kızlar'da mum yakılmaktadır. İkiz Oluk'tan geçenler, Zeliha'nın ruhuna bir Fatiha okurlar. Çandır Şah Sultan Hatun ve Vasiye Nineyi ziyaret edenler de Fatiha okurlar. Konya Ferhuniye Süt Tekkesi- Gömeç Ana Türbesi'ne gelenler de dua ederler. Elti Hatun'da mum yakılır. Rabia Bacı'da Fatiha okunur, sık olmasa da kurban kesilir. Rahime Hatun'da dua okunur.

"İzmir Mühürlü Sultan (Kız Veli) Türbesi"ni ziyaret edenler, şefaat diler, dünyevî isteklerde bulunurlar. Bunun için de mum yakarlar (Kalafat, 2006: 1- 13). Ev sahibi olmak için "İstanbul Lohusa Hatun", [136] "İstanbul Telli Baba",[137] "Kütahya Hatuniye Camii ve Türbesi" (Aytürk, Altan 1990: 270), "Yozgat Kırk Kızlar"[138] ziyaret edilir. Hatuniye Camii Türbesi aynı zamanda malını satabilmek amacıyla da

---

ve adak sunarlar (Ergun, 2004: 750). O aynı zamanda Egeli balıkçıların evliyasıdır. Sarı Ana'nın rızası olmadan denize açılanların başına uygunsuz bir şey geleceğinden bütün Marmarisliler korkar ve "Biz denedik" derler, "Ondan izin almayan salimen evine dönemez." (Araz, 1958: 438).

[135] Ziyaretçiler dualarını okuduktan sonra Tekeli Dağına çıkarlar (http://tr.wikipedia.org).

[136] Toprak üzerine taş yığınları yapılır. Servi ağacının altına delik bir yüz paraya bir bez bağlanarak yere bırakılır. Kuyuya "Bismillah" denilerek taş atılır (Tanyu, 2007: 254- 255).

[137] Sanduka üzerindeki telden alınır. Müslümanlar tarafından yakındaki mescitte iki rekât namaz kılar, dua ederr, tel sallar, dilek gerçekleşirse tel iade edilir. Adaklar teli iadesinden başka mum, süpürge, kurban ve bağıştır. Burası her dine mensup kişiler tarafından ziyaret edilmektedir (Tanyu, 2007: 263).

[138] Bunun için taştan küçük evler yapıp dilek dilenir (Pınarbaşı, 2011: 74).

ziyarete edilir. "Balıkesir Fatıma Sultan Türbesi" ev yapanlar, düğün borcu olanlar tarafından ziyaret edilir. [139]

Bu ziyaret yerleri çeşitli manevi rahatlıklar için de ziyaret edilmektedir. "Adıyaman Zebran" günahlardan arınmak,[140] "İzmir Şeytan Taşlama Dağı" şeytanı taşlamak için (Tanyu, 1987: 150), "Kütahya Beşler Tekkesi"[141] ve "Kütahya Garip Tekke"[142] ahrette şefaate ermek amacıyla ziyaret edilir. "Sivas Gelincik Kayası" günahkâr olduklarına inanan insanlar tarafından ziyaret edilirken,[143] "Sivas Cadı Karı" bir nevi şeytan taşlar gibi Cadı Karı'nın mezarını taşlamak için ziyaret edilir (Özen, 1996: 108). "Tokat Cici Anne" gönül dünyasının güzelliklerle dolu olmasını, iftiraya uğramanın ne büyük bir acı olduğunu anlamak, kabir ziyaretinin sevabını almak için ziyaret edilen bir mekândır (Ulu, 2004: 241). "Kütahya Hayme Ana"nın türbesi, hayır duası, Kur'an-ı Kerim okumak, mevlit okutmak için ziyaret edilir (Pınarbaşı, 2011: 61).

Kızının bahtı açık, akıllı, sağlıklı olmasını isteyen analar "Balıkesir Sarıkız Tepesi"ni ziyaret eder. [144] "Konya Tahir ile Zühre Tekkesi" (Çevik, 2008: 187) ile

[139] Mum yakıp adak adarlar, askere giden oğulların anaları da oğullarının kazasız belasız gelmeleri için buraya cuma akşamları mum yakıp hayır lokması dağıtırlar. Dua okurken mezarın çevresinde üç kere dönülür (Akyalçın, 1998: 66).

[140] Ziyaretçiler su kaynağının üzerinde, üstü açık ve taşlarla çevrili makam içindeki taşları öper, toprak alır, çaput bağlar dilekte bulunurlar (Aytürk, Altan, 1990: 179).

[141] Cuma akşamları ve kutsal sayılan diğer dinsel günlerde türbenin içinde köylülerce mum yakılır (Sarıkoyuncu, 1998: 446).

[142] Türbede cuma akşamları mum yakılır. Türbeye ziyarete gelenler önce İhlas ve Fatiha surelerini okurlar daha sonra da türbede yatanın bir evliya olduğu inancından hareketle, kendilerine yani ahrette şefaat etmesi için Allah'a dua ederler. Ayrıca bu dünyada olmasını istedikleri şeyler için de dilekte bulunurlar. Dileklerinin gerçekleşmesi durumunda da kurban kesilir (Sarıkoyuncu, 1998:448- 449). Bundan dolayıdır ki, burası yörede her türlü dilek ve arzunun yerine getirileceği inancıyla ziyaret edilen yerlerden birisidir. Öyle ki sıkıntılardan, mahkemelerden kurtulmak için, çocuğun sınıfını geçmesi ve üniversiteyi kazanması için, kocasının içki içmemesi, kumar oynamaması için, çocuk sahibi olamayan genç kadınlar çocuk sahibi olmak için, evlenemeyen kızlar kısmetlerinin açılması için, kocasıyla kavga eden ve kaynanasıyla kakışanlar dahi dilekler tutup adaklar adarlar. Akşamla ziyaretçiler önce yukarıda da değinilen dört tarafı moloz taşlarla çevrili, 20 metre karelik alanın etrafında üç defa dolaşırlar. Sonra iki rekât namaz kılarlar. Namaz bitince geliş maksadına uygun olarak dua edilir. Ayrıca dileğin yerine gelmesi için kurban kesilir. Koyun ve keçinin yanı sıra tavuk ve horoz gibi kümes hayvanlarının da kurban niyetiyle kesildiği olur (Sarıkoyuncu, 1998:451- 452).

[143] Ziyarete gelenler yaptıklarına tövbe ederek taş tuttururlar. Şayet taş tutarsa tövbelerinin kabul olduğuna aksi takdirde reddedildiğine inanılır (Gökbel, 2010: 135).

[144] Hıdırellezde ziyaret edilir, tepenin çevresinde üç kere dönüp dualar edilir. Gelecek yılın daha iyi ve hayırlı geçmesi için yiyecek ve lokma dağıtılır. Nişanlısı askerde olan genç kızlar, Hıdırellezde buraya gelir, sevgilisinin sağ olarak dönmesi, düğünlerinin yapılıp iyi bir yuva kurmaları için dua ederler. Tepenin çevresinde üç kere döner ve yaptıkları hayırı (börek, lokma vs.) dağıtırlar (Akyalçın, 1998: 21- 22).

"Konya Üç Kızlar Türbesi" (Araz, 1958: 43) sevda mevzularında ziyaret edilirler. Üç kızlar türbesinde, mezarlıktan küçük bir taş alınıp adak adanır. "Safranbolu Kız Erenler" öğrencilerin zihninin açılması için ziyaret edilip dua okunur (Barlas, http://www.gulceedebiyat.net). "Muş Muriya Teke/ Kal-i Sipi" [145] ve "Şanlıurfa Şeh Zerga Türbesi" [146] çeşitli sıkıntılar ve dilekler yanında işe girmek isteyen ziyaretçiler tarafından ziyaret edilirler. "Tokat Ay Kadın" özellikle düğünlerde gelin ve damadın buraya gelip evliliğin bereketli, gelinle damadın bütün bir ömür boyunca birbirlerini sevip saymaları için ziyaret edilir (Ulu, 2004: 236).

Graber'e göre "insanların kutupsal karşıtlıkların bir bölünmeye yol açmadığı uyum içindeki bütünlüğe her zaman ezelî kadınsal ulaştırmış, beden ve dış dünyaya bağımlılıktan kurtuluş olarak ölümün yüceliğine kendilerini yine ezelî kadınsal taşımış, nihayet ölümlü kadının rahminde yeniden bedenleşmenin yüceliğine onları çıkaran yine ezelî kadınsal olmuştur" (Graber, 2006: 13- 14). Uyum, insan için psikolojik olarak rahatlık ve mutluluk demektir. Olumsuz durumlar psikolojiyi de olumsuz etkiler. Tanrıça, ilahe, veli gibi görünümleri olan ezelî kadınlar, Anadolu sahasındaki kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde de insan psikolojisine olumlu katkılarda bulunurlar.

[145] Lokma dağıtılır. Birçok yatırda olduğu gibi bu yatırda da ip bağlama âdeti var. İnsanlar yatırın çevresinde bulunan ağaçlara dileklerinin gerçekleşmesi için ip bağlarlar (Yalçınkaya, 2008: 55).

[146] Mezarın etrafında 7 tur dönüp dilek tuttuktan sonra, dileklerinin kabul olması için mezarın kuzeybatı köşesinde bulunan sopaya çaput bağlarlar. Bütün bunlardan sonra dileğin kabul olup olmayacağını anlamak isteyen bazı ziyaretçiler, mezar taşı üzerine taş dizerler. Daha sonra ziyarete gidildiğinde dizilmiş olan taşlar düşmemiş ise, dileğin kabul olacağına; aksi durumda ise, dileğin kabul olmayacağına inanılır (Borazan, 2005: 59)

Tablo 1: Psikolojik Destek Sağlayan Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar

Ziyaret Yerleri	Psikolojik Destek Uygulamalar																		
	Dua Etme/ Dilek Dileme	Çaput Bağlama/ Makara Sarma/ İple Bağlama	Mum Yakma	Adak Adama	Namaz Kılma/ Kuran, Sure Okuma; Mevlit Okutma	Kurban Kesme	Nesne Alma	Nesne Bırakma/ Çivi Çakma	Taş Yapıştırma/ Atma/ Dizme/ Taşı Öpme	Dönme/ At Üstünde Etrafında Dolaşma	Toprağı Yeme, Yalama, Toprağı Suya Katıp Yıkanma	Hayır Yemeği Verme/ Yiyecek Dağıtma	Yüz Sürme, Öpme/ Yatma/ Uyuma	Kuyuya Bakma/ Taş Atma/ Şerbet Dökme	Toprağına İçki Dökme	Resim Çizme/ Maket Yapma	Seslenme/ Kalıp Sözler	Altın, Gümüş Bağış Yapma	Dilek Olunca Tekrar Ziyaret Etme
Afyon Fatma Ana	X																		
Afyon Gelin Ana	X																		
Afyon Sarı Kız	X		X	X				X					X						
Aksaray Feriştah Sultan	X																		
Amasya Kümbet Hatun	X	X		X					X	X						X			
Amasya Ehli Hatun (Kuyulu Evliya)	X			X	X									X					
Ankara Karyağı Hatun	X	X			X			X											
Ankara Hoş Ebe	X			X											X				
Ankara Gülnar Hatun	X	X		X															
Antalya Siddi Zeynep (Seydi Zeynep)	X			X															
Aydın Meryem Türbesi	X																		
Aydın Hafiz (Hafsa) Hatun	X	X			X							X							
Adıyaman Zerban	X	X					X						X						
Balıkesir Sarı Kız Yatırı	X						X	X				X	X			X			X
Balıkesir Sarıkız Tepesi	X																		
Balıkesir Fatıma Sultan	X		X		X					X		X							
Bursa Hatip Kızı Hala	X	X		X	X					X	X								
Çankırı Kızlar	X	X																	
Çankırı Meryem Ana	X																X		
Çorum Gani Kızı	X	X																	
Denizli Aşağı Cami Türbesi	X	X																	
Denizli Kınalı Yatırı	X			X	X							X							
Denizli Ümmü Ebe	X	X		X															
Elazığ Dilek Taşı	X								X										
Erzurum Yeşil Nine	X		X			X					X								
Hatay Reyhanlı ilçesi Çalı Ziyareti	X				X												X		
Hatay Çalı Ziyareti (Ayşe Kız)	X	X																	
Hakkâri Mumin	X			X															
Isparta Gelincik Ana	X			X		X													
İçel Tevekkel Sultan	X																		X
İstanbul Lohusa Hatun	X	X												X		X			
İstanbul Çifte Sultanlar	X			X															
İstanbul Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler	X	X			X	X	X			X									X
İstanbul Telli Baba	X			X	X		X	X											X
İstanbul Kral Kızı	X																		
İstanbul Safiye (Rahime Hatun)	X						X	X											
İzmir Meryem Ana Tapınağı: Mukaddes Su	X	X	X	X				X										X	X

İzmir Mühürlü Sultan (Kız Veli) Türbesi	X		X															
İzmir Haylazlar Kayası/ Meraktaşı/ Kısmet Kayası	X																	
İzmir Şeytan Taşlama Dağı	X								X									
Kahramanmaraş Elif Ana	X	X		X		X	X		X			X	X					X
Karaman Kızlar Türbesi	X	X	X															
Karaman Mader-i Mevlana	X																	
Kırklareli Bolca Ana/ Bolca Nine	X																	
Konya Ferhuniye Süt Tekkesi (Keykavus Kızı Türbesi)- Gömeç Ana	X			X														
Konya Tahir ile Zühre Tekkesi	X				X					X								
Konya Üç Kızlar	X			X			X											
Konya Gelin Kayası	X	X																
Kocaeli Vasiye Nine	X																	
Kütahya Hayme Ana	X				X													
Kütahya Beşler Tekkesi	X		X															
Kütahya Garip Tekke	X				X	X												
Kütahya Hatuniye Camii ve Türbesi	X																	
Kütahya Ilıca	X																	
Malatya Ayşe Fatma Ziyareti	X																	
Muğla Sarıana	X	X	X	X	X			X										
Muğla Şemsi Ana	X	X	X					X										
Muğla Kızlar Ereni	X	X				X												
Muş Muriya Teke/ Kal-i Sipi	X	X		X		X						X						
Niğde Rabia Bacı	X	X	X		X	X												
Osmaniye Rahime Hatun Mezarı	X																	
Safranbolu Kız Erenler	X																	
Siirt Zeynep Binti Muhaddise	X	X																
Sivas Gönül Ana	X																	
Sivas Senem Ana	X																	
Sivas Sarı Kız	X																	
Sivas Güllü Ana	X																	
Sivas Fatma Ana Düşeği	X																	
Sivas İncili Hanım	X																	
Sivas Kırkkızlar	X																	
Sivas Kırklar Gediği (Kızlar Sinisi)	X																	
Sivas Gelincik Kayası	X								X									
Sivas Gelin Kayası	X																	
Sivas Gelin Kayası (2)	X			X		X												
Sivas Gühertaş Ziyareti	X	X						X										
Sivas Cadı Karı	X								X									
Sivas İkiz Oluk	X				X													
Şanlıurfa Rahime Hatun	X	X							X				X					
Şanlıurfa Ziyaret	X	X							X	X								
Şanlıurfa Şeh Zerga	X								X	X								
Şanlıurfa Peyam Hatun (Badem Hatun)	X	X				X		X	X	X								
Şanlıurfa Zeliha Ağacı	X	X																
Şanlıurfa Zeve	X															X		
Tekirdağ Sarı Kız	X		X															
Tokat Kırk Kızlar	X		X															
Tokat Kızlar Pınarı	X																	
Tokat Analı Kızlı	X																	
Tokat Ay Kadın	X																	
Tokat Cici Anne	X																	
Tunceli Elti Hatun	X		X															
Tunceli Çocuk Ağacı	X	X																
Yozgat Çandır Şah Sultan Hatun	X				X													
Yozgat Kırk Kızlar	X								X									

Tablo 1 *Devam*: Psikolojik Destek Olarak Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar

3.1.2. Şifacı Olarak Kadın

İnsanoğlunun kozmik eylemden hareketle yaşama dair gözlemleri, yaşamın devamlılığı için sağlığı korumak ve hastalıkları sağaltmak gerektiğini ona öğretmiştir. Şaman dünya görüşüne göre hastalık, bizi çevreleyen görülen ve görülmeyen dünyaların ve varlıkların insan üzerindeki etkisinin sonucu ortaya çıkar. Şamanlık geleneğine göre hastalık, insanın canlı bir varlık olan doğa ile ilişkiyi zamanla bozarak dengesiz bir düzeye indirgemesinin, başka sözle doğayı ihmal etmesinin sonucundan başka bir şey değildir (Bayat, 2006: 241). Varoluşuyla birlikte insan, gözlem ve deneyimlerinin de yol göstericiliğiyle evrenin tıbbi- mistik sağaltma gücüne ulaşmaya çalışmıştır.

Sağaltmanın bilimsel ve geleneksel yöntemleri vardır. Geleneksel yöntemlerde "dinî- mistik" uygulamalar tedaviye eşlik eder. Hastalıkların nedenleri, geleneksel kültürde uygun tedavinin uygulanması bakımından açıklanmaya çalışılmıştır. Bu hastalıkları doğaüstü nedensellikle açıklama denemeleri "Mistik nedensellik kuramları", "Animistik nedensellik kuramları", "Majik (büyüsel) nedensellik kuramları"dır. Mistik nedensellikte kader, uğursuzluk, mistik cezalandırma; animistik nedensellikte ruh ritmi, ruhların agresyonu (Güleç, 2000: 35) söz konusudur. Nasıl ki bilimsel yöntemlerde tedaviden önce hastalığın sebebi tespite çalışılıyorsa, geleneksel yöntemlerde de hastalıkların belli başlı sebepleri vardır. Genel inanışa göre bedene yabancı bir unsurun girmesi ve onların yaptıkları kötülükler hastalığa sebep olurlar.

Şifacılık, doğanın yaratıcısına ve doğaya bağlı olarak kutsal/ kutsallık-la ilişkilendirilir. Sağaltma için çoğu zaman bir tanrı imgesine –eril/ dişil- gereksinim duyulur. İnsanoğlunun ortaya çıkışından hemen sonra dişi insanın bilgelik ve gücün olağanüstü kaynağı sayılması, can verebilmesi, can kurtarabilmesi hasta bedenlerin ve amaçsız dolaşan ruhların şifacısı olmasını sağlamıştır. Kadının doğurganlığı, yavrularını kendi bedeninden beslemesi ona bu gizemi ve gücü vermiştir. Kadın yaşam kaynağıdır, yeniden üremeyi sağlar ve o yaşamın bu gizemli bilgisine sahiptir. Bu özellikler bir nevi şifanın dişil unsurlarıdır.

Mitolojilerde şifacı dişi tanrılar vardır. Sümer mitolojisinde *İnana* sevgi, doğum ve şifacılığı bünyesinde barındırırdı. Asurlularda *Gula*, baş şifacı ve ölümle yeniden dirilişin tanrısıydı. *İştar* sağaltıcı bir tanrıçaydı. Grek'te *Demeter,* çocukları ve kadınları gözetirdi. *Persephone,* hasta dişleri ve gözleri sağaltırdı. *Genetyllis,* kısırlık sorunlarıyla ilgilenirdi. *Hekate,* çocuk hastalıklarının uzmanıydı. *Athena* körlüğü sağaltırdı, *Medea* ve *Kirke* özel zehirler hakkında bilgi sahibiydi. *Leto* cerrah, *Eiliethyia* tanrıların ebesiydi. *İsis* de yabancı olmasına rağmen en büyük şifacıydı. Aesklepios'un kızları *Hygieia* ve *Panakeia* uzun süre hastalıkları önlemeyi ve sağaltımı temsil ederlerdi. Roma'da *Diana,* gebelik ve doğum için en gözde tanrıçalardan biriydi. *Minerva'*ya genel şifacı ve koruyucu olarak saygı gösterilirdi. *Mater Matuta*, görevi bebeklerin dünyaya gelebilmeleri için rahmi açmak olan eski ve uzun süre saygı gösterilmiş bir tanrıçaydı (Stone, 2000: 35- 41). Görüldüğü gibi birçok hastalık tanrıalar tarafından tedavi edilebiliyordu.

Michel Perrin, *Le Chamanisme (Şamanizm)* adlı eserinde *şaman* kelimesinin günümüzde; halk dilinin geçmişte "büyücü", "sağaltıcı", "sihirbaz" ya da "kâhin" diye adlandırdığı tüm kişiler için kullandığı kavramların yerini almaya başladığını belirtmektedir. Kentsel ve kırsal bölgelerde bugüne dek "curanderos" (sağaltıcılar), "hechiceros" ya da "brujos" (büyücüler) adıyla bilinen yerel tedavi uzmanları da artık şaman diye adlandırılmaya başlanmış veya kendilerini bu adla tanımlamaya yönelmişlerdir. Eskiden Kuzey Amerika'da şaman sözcüğünden çok *medicine-man* [hekim] sözcüğünün (Perrin, 2002: 17) kullanıldığını da belirtmektedir. O halde şifacılık söz konusu olduğunda şamanın da bu konuda anılması gerekliliği ortaya çıkar. Hastalık tedavilerinde kadın şamanların da aktif rol aldığı bilinmektedir. Tanrıçalarla başlayıp şamanlık geleneğiyle beslenen kadının şifacılığı kendine Anadolu Türk tasavvuf geleneği içinde de yer bulmuştur denilebilir.

Şamanın bütün diğer görevleri ile beraber esas misyonu toplumu gizli bilgilerle tanıştırmak ve makto- kozmosla mikro- kozmos arasındaki dengeyi korumaktır. Şamanların en başlıca görevi toplumun sağlıklı olmasının bekçisi olmasıdır. O, toplumun fiziki ve manevi sağlığını bir bekçi gibi korumakta ve kollamaktadır. İnsanların sağlamlık duygusu, sağlam olmak, sağlıklı düşünmek için sadece fizikisağlığa sahip olmanın yeterli olmadığının bilincinde olan şaman, ruhu tedavi

etmekle bir gönül sağlığı düşüncesini benimsetmektedir (Bayat, 2011: 100- 101). "Tedavi için yapılan kamlıktan amaç hastadan hastalığın kaynağı olan kötü ruhu çıkarmak veya çalınmış ruhu öteki âlemden getirmekle sınırlıdır. Çünkü ruhun kaybı bedenin direnç gücünü sıfırladığı için Şaman, kaybolan enerji kaynağını yeniden oluşturmak ve dolayısıyla bütün ruhsal ve fiziksel hastalıkları iyileştirmek zorundadır "(Bayat, 2006: 242). Kadın şamanların esas işlevleri arasında "hastaları iyileştirmek", "sığırlara ve atlara zarar veren ruhları kovmak", "kısırlığı tedavi etmek" (Bayat, 2011: 102) bulunduğunu da belirtmek gerekir.

Şaman dünya görüşüne göre hastalık, bizi çevreleyen görülen ve görülmeyen dünyaların ve varlıkların insan üzerindeki etkisinin sonucu ortaya çıkar. Şamanlık geleneğine göre hastalık, insanın canlı bir varlık olan doğa ile ilişkiyi zamanla bozarak dengesiz bir düzeye indirgemesinin, başka sözle doğayı ihmal etmesinin sonucundan başka bir şey değildir. Şaman, hasta üzerinde psikolojik etkileri güçlendirmek için onu mitsel zamana geri götürür, bu amaçla bir takım oyunlar sergiler ve hastayı da kendi ile beraber ataların dünyasına götürür. Şaman, bilinçaltında mevcut olan ruhlar dünyasındaki hastalığın menşeini hastaya göstermekle ve hastayı kendi hastalığı ile baş başa bırakmakla tedaviyi kolaylaştırmış olur. Burada uygulanan tek yöntem "hastalığın kökenini bilmek iyileştirmenin yarısıdır" kuralına uymaktan ibarettir (Bayat, 2006: 241- 256).

Kadınlar şifacılık özelliklerine her dönemde sergilemişlerdir. Bu durum İslam toplumunda da görülür. İslam toplumunda ilk hemşire olan Hz. Fatma, Hz. Muhammed yaralandığında onun hizmetinde olarak yaralarını tedavi etmiştir. Peygamberimizin yarasının kanı durmayınca, hasır sazlarını yakarak küllerini yaraya basmış ve kanı durdurmuştur. Bugün hâlâ Anadolu kadını hastaya ilaç verirken "El benim değil, bu Fâtime anamızın eli" demekte, hatta yoğurt mayalarken bile Hz. Fâtime'nin ismini zikretmektedir (Ell Hacc Hüseyin Vedad, 2008: 31).

İnsanın sağlığı, düşüncesi ve yaşamı doğanın beş gücüne "ağaç ana, ateş ana, yer ana, metal veya rüzgâr ana, su ana" ya endekslenmiş durumdadır. Bu güçlerden her biri vücudun bir veya birkaç organı ile bağlantılıdır. Mesela ağaç ana, karaciğeri ve öd kesesini yönlendirirse; ateş ana, kalbi ve bağırsakları; yer ana, mideyi ve

dalağı; metal (rüzgâr) ana, akciğeri; su ana da böbrekleri ve sidik kesesini yönlendirir (Bayat, 2006: 244- 245). Buraya kadar üzerinde durulan noktalarda şifacı iki tip ortaya çıkmıştır: *kadın tanrı (bazen yardımcı dişi ruhlar)* ve *kadın şaman.* Bunlardan iki farklı tip olarak bahsetmenin nedeni kadın tanrının asıl kutsal, şamanın ise kutsala ulaşmada aracı olmasıdır. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde bu iki tipin çeşitlenmesi yer alır. Kadın türbelerinin ziyareti sırasında türbeden hastalığın şifasını dilemek, kutsala yönelmektir. Onun vasıyasıtla Allah'tan şifayı beklemek de onu kutsala ulaşmada aracı olarak görmektir.

Bir şifa uygulamasından söz edebilmek için olması gereken üç öge: *hastalık, sağaltıcı* ve *yöntem*dir. Yöntem, şifayı sağlayan ilacı da içinde barındırır. Hem psikolojide hem de dinde şifacılığın özgün anlamı, hissedilen bir bütünlük duygusunun kazanılmasını; zihin, beden ve ruh arasındaki karşılıklı ilişkinin hatıra getirilmesini gerektirir. Bu; kutsalın deneyimlenmesi ve bütünlüğün onarılması anlamını da taşımaktadır (Sandner, Wong, ty: 129). Anadolu halk hekimliği tedavi usülleri altı grupta toplanır. Doğrudan vücutla ilgili olmayan, hastayı etkileme amacı güden sağaltma; hastanın vücudunu delerek, çizerek, dağlayara, keserek, değnekle vurarak hastayı iyileştirmeye çalışan yöntemler; çeşitli bitkilerle yapılan sağaltma; hayvansal ürünler kullanılarak yapılan sağaltmalar; kurşun, su, taş gibi madensel ürünlerden yararlanılarak yapılan sağaltmalar; dinsel- büyüsel yöntem ve araçlar kullanılarak yapılan sağaltmalar (Santur, 1998: 428). Çoğu zaman bir ağaç, su, taş gibi kutsallarla bütünleşen ziyaret yerleri ve türbelerde gerekleştirilen tedavi usulleri de dinsel- büyüsel yöntem ve araçlarla tedavi yöntemleridir.

Çalışmada sözü edilen ziyaret yerleri zihin, ruh ve beden rahatsızlıklarının şifası için ziyaret edilmektedir. Genel olarak hastalıklara "şifa" dilemek için çokça ziyaret edilmektedirler. "Çocuk hastalıkları", "sinirsel" ve "ateşli" hastalıklar, "sindirim" ve "doğum" rahatsızlıkları, "sarılık", "cilt rahatsızlıkları (yara, siğil vb.)", "ağrı (romatizma, fıtık vb.)", "felç", "göz" rahatsızlığı, "verem", "öksürük" kadın merkezli ziyaret yerlerinde şifası beklenen rahatsızlıklardır. Bu hastalıkları sağaltan, kadın ziyaret yerleridir. Kullanılan yöntem ve ilaç da her ziyaret yerinde değişen kimi zaman da benzerlik gösteren uygulamalar ve burada kullanılan nesnelerdir.

3.1.2.1. Şifa Dileme

İnsanoğlu, yaratılışından beri yaşamını sürdürmek için bedeninde ve ruhunda meydana gelen rahatsızlıkları bertaraf etmeye çalışmıştır. Hastalıkların sebebini araştırmış, tedavi yöntemleriyle birlikte hastalıklardan korunma yöntemleri de geliştirmeye çalışmıştır. Ziyaret yerleri etrafında gerekleştirilen uygulamalar da bu tedavi ve korunma yöntemlerindendir. Her ne kadar buradaki uygulamalar sırasında bu mekâna ya da mekândaki zata dua edilse de asıl şifa Allah'tan beklenmektedir. Bu manada sözü edilen ziyaret yerleriyle özdeşleştirilen kadınlar dua eden ve dua edilen arasında bir aracıdır. Bu mekânları ziyaret eylemi de bir nevi duadır. Peygamber efendimiz, hastalara dua etmeyi ve şifayı Allah'tan beklemeyi öğütlemiştir. Kur'an-ı Kerim'de *"O, âlemlerin Rabbi ki, beni yarattı. Ve O'dur ki, bana yiyecek ihsan eder ve suya kovuşturur. Ve hastalandığım zaman bana ancak O, şifa verir."* denmektedir (Şuara/ 78- 80). Şifanın Allah'tan geleceği unutulmamakla birlikte şifayı bulmak için de eylem de bulunmak gerekir. Söz konusu kutsal mekânları ziyaret de bu arayışın kendisidir. Kadın merkezli ziyaret yerlerinde şifa dilemek için ziyaret edilen yerler arasında "su kaynakları, ağaç, taş ve dağlar, tekke ve türbeler" yer almaktadır.

Adıyaman'da bulunan*"Zerban"* adlı kaynak su, genel olarak hastalıktan kurtulmak için ziyaret edilir. Hastalar burada suyun başında yatarlar (Aytürk, Altan, 1990: 79). Diyarbakır'da bulunan *"Ması Çeşmesi"*nin suyu şifalıdır ve pek çok hastalığa iyi gekmektedir (Alpaslan, 2010: 383). Bingöl "*Bebent"* ziyaretinde bir ceviz ağacı ve hemen yakınında bulunan bir kaynak suyu ziyaret edilmektedir. Ağacın meyvesi şifa niyetiyle yenmekle birlikte yakınında bulunan kaynak suyunun çeşitli hastalıklara iyi geldiği söylenmektedir. Bu sudan içilmekte ve suda banyo yapılmaktadır (Levent, 2004: 44). İzmir *"Meryem Ana Tapınağı: Mukaddes Su"* Hıristiyanlar ve bazı müslümanlar tarafından ziyaret edilmektedir. Meryem Ana evi ve tapınağı durumundaki yer, Meryem Ana'nın heykeli ile önünde, üzerinde Hıristiyanlıkla ilgili semboller ve mumların duran bir masa ve birkaç sandalyenin sığdığı çok ufak bir odadan ibarettir. Bu odanın bir köşesinde ziyaretçiler tarafından uzun bir direğe bağlanmış niyet kurdele ve bezleri bir yığın teşkil etmektedir. Burada her türlü dilekte bulunulur, mum adanır ve türlü altın, gümüş bağışlar yapılır.

Meryem Ana'ya hem iyileşmeden önce hem de iyileştikten sonra gidilmekte, bez bağlanmakta, mum adanmakta, buraya altın, gümüş muhtelif eşyalar hibe edilmektedir. Ayrıca baston, değnek bırakılır (Tanyu, 1967: 258). Kütahya *"Ilıca"* da hastalığına şifa isteyen yaşlılar ona yalvarır, ona seslenirler (Kağnıcıoğlu, 1964: 83). Siirt'te *"Otlu Su"* adında bir su bulunmaktadır. Bu suyun da hastalıklara iyi geldiğine inanılmaktadır (Karakaş, 2012: 2155- 2156) Şanlıurfa *"Ayn-Zeliha Gölü"*le ilgili inanmaya göre, Halil-ür Rahman Gölü'nün balıkları ile aynı olan Ayn-Zeliha gölün balıkları da kutsaldır. Halil-ür Rahman Gölü'nde olduğu gibi şifalı olduğuna inanılan gölün suyunda dilek tutan ziyaretçilerin, görmeye çalıştıkları 'Ak Balığın' yaşadığına inanılmaktadır. Bu sebepten ötürü dilek tutan ziyaretçiler, Ak Balığa yem atmakta ve onu görebilmek için suya dikkatlice bakmaktadır (Borazan, 2005: 96). Şanlıurfa'daki *"Zeliha Ağacı"* ulu bir dut ağacıdır. Halk arasında mübarek ve kutsal olduğundan bahsedilen ağacın meyvelerinin de şifalı olduğuna inanılmaktadır (Borazan, 2005: 100).

Ağrı *"Ziyaret Dağı"*na gelen yaylacılar her yıl yaylaya geldiklerinde buradaki kızın hatırına kurban keserler. Böylece koyunlarının hastalanmayacağına inanırlar (Alpaslan, 2010: 333). Diyarbakır *"Mine Hatun Ziyareti"* de insan boyunda iki taş yan yana durur. Sütleri bol, kuzuları çok olsun ve hastalanmasınlar diye koyunlar da burada otlatılır (Helimoğlu Yavuz, 1993: 93). İzmir *"Haylazlar Kayası/ Meraktaşı/ Kısmet Kayası"* da hastalıklara deva bulmak için ziyaret edilmiştir (Tanyu, 1987: 149). Nevşehir *"Balım Evi (Kadıncık Ana Evi)"*nde bulunan eğri duvarda da, Hacı Bektâş-ı Veli'nin duvara yaslanınca bıraktığına inanılan bir sırt izi vardır. Ziyaretçiler bu odaya girdiklerinde buraya sırtlarını dayayarak şifa bulma amacı gütmektedirler (Kozan, 2009: 55).

Afyon *"Sarı Kız Yatırı"*nda hastalar yere çiviler çakarak hastalıklarını burada bırakacaklarına, şifa bulacaklarına inanırlar (Tanyu, 1987: 110). Burada aynı zamanda mum adayıp yakılmaktadır (Tanyu, 2007: 181). Ağrı'da hayvanlarda özellikle koyunlarda yaygın hastalık görüldüğünde hayvanların tümü *"Çift Kızlar (Şehitlik)"* mezarının etrafında üç defa dolaştırılır. İnanışa göre hayvanlar bir daha hastalığa yakalanmaz (Alpaslan, 2010: 277). Ankara *"Karyağı Hatun Türbesi"* hastalıklarından kurtulmak isteyenler tarafından özellikle ziyaret edilmektedir.

Türbeye gelerek dilekte bulunanlar; şeker, bisküvi gibi tatlılar getirerek türbenin içindeki görevlinin oturduğu masaya bırakmaktadır (Akıncı, 2008: 109- 111). Kadın olduğuna inanılan Aydın*"Telli Dede"* de hastalıktan kurtulmak için dilek dilenir, kurban kesilir, kabre doğru namaz kılınır, mum yakılır, çaput bağlanır ve kabir taşına taş yapıştırılır (Aytürk, Altan, 1990: 109). Balıkesir *"Sarı Kız Yatırı"* nda hastalar da dertleriyle ilgili bir nesneyi duvarlara asarak Sarıkız'dan medet umarlar (Akyalçın, 1998: 30). Balıkesir *"Fatıma Sultan Türbesi"* nde hastalığı olanlar buraya mum yakıp adak adarlar. Dua okurken mezarın çevresinde üç kere dönerler (Akyalçın, 1998: 66). Bolu *"Sarı Kızlar"* hastalıklara şifa bulmak amacıyla ziyaret edilir. (Serin, 1995: 82). Burada mum yakılır ve dua edilir (Aytürk, Altan, 1990: 133). Bolu Sarı Kızlar Hastalıklardan şifa bulmak niyetiyle yöre hanımları tarafından fazlaca ziyaret edilir (Bolu Serin, 1995. 82). Mum yakılır ve dua edilir (Aytürk, Altan, 1990, s. 133). Türbeyi sadece kadınlar ziyaret eder. Erkekler ise ancak türbe dışında dua ederler bunun nedeni Sarıkız'ın öldüğünde hala bakire olması ve erkeklerin yanına girmesinin doğru karşılanmayacağı inancıdır. Türbe çeşitli amaçlarla ziyaret edilmekle birlikte özellikle sara hastaları tarafından, abdest alındıktan sonra ziyaret edilir. Ziyaretçiler önce türbenin çevresini üç defa döner, daha sonra içeri girerek birkaç rekât namaz kılarlar ve dua ederler. Bunun ardından dertlerinden, hastalıklarından kurtulmak için "Derdim, hastalığım burada kalsın" diyerek adak keser ve türbenin yanındaki şifalı sudan içerler. Ziyaret tamamlandıktan sonra ise ziyaretiler arkalarını dönmemeye özen göstererek türbeden çıkarlar. Huysuz olan çocuklar bir iple bağlanarak türbeye bırakılır. Çocuğun bu işlemden sonra uysallaşacağına inanılır. Başı açık veya aybaşı hali olan kadınlar kesinlikle türbeye girmezler (Türk Halk Kültüründen Derlemeler, 2001: 117- 119).

Düzce *"Kırk Kızlar"*da hastalıklar için şifa dilenmektedir. Ziyaretçiler abdest alıp iki rekât namaz kıldıktan sonra dileklerinin kabul edilmesi için dua etmekte ve mum kurban adanmaktadır (Tanyu, 1967: 183). Erzincan'daki *"Alkız"* kabrinin iyileştirici özelliği vardır (Kara, 1993: 18). Yine buradaki *"Mama Hatun"* ve *"Sultan Melek"* hastalıklar için ziyaret edilmekte ve adak adanmaktadır (Santur, 1998: 431). Hakkâri *"Mumin"* hastalar tarafından ziyaret edilir, adaklar adanır ve dua edilir (Akın, 2008: 45). Bir efsaneye göre kadın olan İstanbul'daki *"Telli Baba"* da şifa için ziyaret edilir. Sanduka üzerindeki telden alınır. Müslümanlar tarafından

yakındaki mescitte iki rekât namaz kılınır, dua edilir, tel sallanır, dilek gerçekleşirse tel iade edilir. Adaklar; tel iadesinden başka mum, süpürge, kurban ve bağıştır (Tanyu, 2007: 263). İstanbul *"Safiye (Rahime Hatun) Türbesi"*nin bulunduğu Sümbül Efendi Dergâhı'nın bahçesindeki kuyudan türbedar dede su alır ve isteyenlere şifalı suyu dağıtırdı. Yine Rahime Hanım'ın türbesinin üzerinde duran yüzlerce yemeniden bir hastalık için alanlar onu hastanın başı altına koyarlar (Araz, 1958: 275).

Kahramanmaraş *"Elif Ana"*nın yaptığı efsunlu suyla hastalıkları iyileştirdiği anlatılmaktadır. Elif Ana, bu tılsımlı suyu hazırlarken kullandığı nesneler demir para, yüzük, farklı şekillerde küçük taşlar, kum ve iptir.[147] Onun türbesi birçok dilekle birlikte hastalıkların tedavisi için de ziyaret edilmektedir. Türbe içinde bir veya birkaç gün geceleme, türbe içinde dua etme, mezarın üstündeki bezden koparak türbe bahçesindeki ağaçlara bağlama, dileğin kabul olması halinde adağın yerine getirilmesi maksadıyla tekrar türbenin ziyaret edilmesi, kurban kesilmesi, kesilen kurbanın türbede yemek yapılıp dağıtılması, yiyecek, içecek gibi nesneler adak olarak adanmışsa bunların türbenin kalabalık olduğu bir gün getirilip halka dağıtılması, mezarın arkasındaki mermer taşın öpülmesi buradaki uygulamalardandır (Köksel, 2012: 160- 161). Kütahya "Duva Tekkesi" çeşitli hastalıklardan kurtulmak için ziyaret edilir. Ziyaretçiler önce dört tarafı moloz taşlarla çevrili, 20 metre karelik alanın etrafında üç defa dolaşırlar. Sonra iki rekât namaz kılarlar. Namaz bitince geliş maksadına uygun olarak dua edilir. Hayvanları ölen kimselerin hayvanının yularını bu tekke etrafında sürüyerek dolaştırmak, ondan sonra hayvanlarının ölmeyeceğine inanmak tekkeyi başlıca ziyaret maksatlarındandır (Sarıkoyuncu, 1998: 451).

Malatya *"Ayşe Hatun (Şıh Kız) Türbesi"* hastaların çokça ziyaret ettiği yerlerdendir. Orada dua ederler, mum yakarlar, dilekte bulunurlar, kurban keserler

[147] "Elif Ana'nın bezden bir heybe çantası varmış. Bu bezden heybe çantanın içinde Hacı Bektaş'tan alınmış bir taş, Ali Baba'nın demir parası, yüzük, farklı şekillerde küçük taşlar, kum, ip vs. yer almaktadır. Elif Ana tesadüfen elini çantasına atar, eline gelen nesneyi bir tas suyun içine bırakır ve asumlu (efsun) su yapar. Yanına hastalığının iyileşmesi için gelen kişilere bu suyu içirirmiş. Bu asumlu suyun içirilmesiyle hastalıklar sağaltılır. Ayrıca çantasında iki ucu bağlanarak halka şekline getirilmiş bir yün ip bulunmaktadır. Bu ip hasta kişinin üç defa başından geçirilip ayağından çıkarılır. Bu da başka bir sağaltma yöntemidir" (Köksel, 2012: 161- 162).

(Oymak, 1994: 45). Muş *"Muriya Teke/ Kal-i Sipi"*de hasta olanlar, kurban adağı olanlar kurban kesip köylüye dağıtırlar. Lokma dağıtılır. Birçok yatırda olduğu gibi bu yatırda da ip bağlama âdeti vardır. İnsanlar yatırın çevresinde bulunan ağaçlara dileklerinin gerçekleşmesi için ip bağlarlar (Yalçınkaya, 2008: 55). Şanlıurfa *"Rahime Hatun"*na şifa amaçlı gidilmektedir. Türbeye giremeyen ziyaretçiler, mezarın görülebildiği pencerenin önünde dua ettikten sonra pencerenin önünde bulunan demir parmaklıkları öperek ziyaret fenomenine başlarlar. Her türlü hastalığın şifası için gidilen ziyarette, dua ettikten sonra ağrıyan yerlerini türbenin duvarına veya pencere parmaklıklarına süren hasta ziyaretçiler, daha sonra türbenin güney tarafında bulunan ve suyunun şifalı olduğuna inanılan iki çeşmeden alınan suyu içerek şifa bulmaya çalışırlar (Borazan, 2005: 90). Şanlıurfa *"Ziyaret"*e her türlü hastalığın şifası için gidildiğinden bahsedilmektedir. Dua edip Allah'tan hastalıklarına şifa isteyen hasta ziyaretçiler, mezarın batısında bulunan ocaktan aldıkları toprağı, sulandırıp içmeleri yanında; çamur haline gelene kadar yoğurup ağrıyan yerlerine de sürerler. Bütün bu uygulamalardan sonra hasta olan kişiler, ziyarette belli bir süre yatarak şifa aramaya devam ederler (Borazan, 2005: 57) Tokat *"Analı Kızlı"* hemen her hastalık için ziyaret edilmektedir (Ulu, 2004: 231).

3.1.2.2. Çocuk Hastalıkları

Çocuğun savunmasız oluşu onun tehlikelere de daha açık olduğu inancının doğmasının asli sebebidir. Onları bu tehlikelerden korumak da ailelerine düşmektedir. Türk Şamanlığında tanrıça ya da dişi ruh olarak adlandırılabilecek olan Umay, kadınları ve ocukları koruyan dişi bir ruhtur. Umay her zaman çocuklarla birliktedir, ama bazen onu bırakır. Umay'ın çocukları bıraktığı dönemde de hastalıklar baş gösterir (Çoruhlu, 2010: 39- 44). Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde bu işlevi kadın ziyaret yerleri üstlenmiştir. Kadının doğuran ve anne oluşu da bu transferde etkilidir. Kadın merkezli ziyaret yerlerinde genel olarak çocuklar için şifa beklenmektedir. Doğumdan önce başlayan sağlık dilekleri çocuğun doğumundan sonra da devam etmektedir. "Çocuğun yaşamaması", "bayılma ve ateşli hastalıklar", "yürüyememe", "sarılık, "uykusuzluk", "ağlama", "yaramazlık", "konuşamama", "toprak yeme", "akıl hastaları", "zayıflık (aydaş, çorlu vb.)", "boğmaca öksürüğü", "altını ıslatma", "kırk basması", "fıtık" tedavisi beklenen rahatsızlıklardır. Aynı

zamanda kadın merkezli ziyaret yerlerinde çocuğun yaşayıp yaşamayacağı tespite çalışılırken, çocuğun uzun ömürlü olması için de ziyaretlerde bulunulmaktadır.

Çocuk hastalıklarının tedavisi gidilen kadın merkezli ziyaret yerleri arasında su kaynakları, ağaç ve türbeler yer almaktadır. Sivas'ta bulunan *"Sütpınarı"* bir çeşmedir. Anne sütü yaramayan, zayıf "çorlu" çocuklara bu sudan içirilir, şifa beklenir (Mahiroğulları, 1999: 186). *"Ayırt Suyu"* kutsal sayılan bir su gözesidir. Eskiden hastalıklı çocukları bu suda yıkarlarmış. Çocuğun gömleklerini de bu suda yıkar oraya sererlermiş. Gömlek düz kurumuşsa çocuğun iyi olacağı, buruşuksa öleceği yorumu yapılırmış. Çocuğun bu dünyada mı kalacağı yoksa ayırt mı olacağı inancıyla suya bu ad verilmiş olmalıdır (Üçer, 2010: 303). Tokat *"Ay Kadın"* a ait bir türbe yoktur. Ziyaret yeri olarak kabul edilen mekânda bir havuz bulunmaktadır. Çocukların sağlıklı doğması; mutlu olması ve bütün kötülüklerden korunması için ziyaret edilir (Ulu, 2004: 236). Adana *"Cennet Ana"* nın makamı olarak kabul edilen yer bir ise ağaçtır (Bahadır, 2005: 250). Bu ağaç çocuk hastalıklarını tedavi eder. Hasta çocuk bu ağaca paçavra bağlar ve öper (Ergun, 2004: 447).

Ankara *"Üç Kızlar Ziyareti"*ne çocuklar hasta olduklarında getirilir. Hasta çocuk mezara yakın yere yatırılır, yanında götürdükleri bulguru çocuk uyuduktan sonra serperler (Temizsoylu, 2012: 73). Bingöl *"Şehit"*e çocuklar hastalandığında geliniyor. Evden su getirilip mezarın üzerinde çocuklara dökülüyor (Levent, 2004: 57).

Çocuğun yaşamıyla ilgili olarak ziyaret edilenler arasında Afyon *"Kezban Bacı Yatırı"* yer almaktadır (Kalafat, 2006: 1- 18). Amasya'da kaya içinde bir mezar olan *"Selamet Hatun"*da çocukların yaşayıp yaşamayacağı öğrenilmek isteniyor. Çocuk ağlarsa öleceğine inanılıyor (Tanyu, 1967: 163). Çocuğu doğup hemen ölen veya doğduktan sonra biraz yaşayıp daha sonra ölen kadınlar, Kayseri *"Meryem Ana Ziyaret Yeri"*nde mağaraya giderek önündeki sudan içerler. Sonra o suda abdest alıp namaz kılarlar. Namazdan sonra ise suyun başındaki küçük kuşburnu ağacına çaput bağlayarak olacak çocuklarının yaşaması için dua ederler (Ergun, 2004: 600). Sivas *"Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)"* de çocukların yaşaması için ziyaret edilir,

mümkünse kurban kesilerek niyazda bulunulur (Gökbel, 2010: 121). Çocuğun uzun ömürlü olması için Tokat *"Kırk Kızlar"* ziyaret edilir (Aytürk, Altan, 1990: 334).

Bursa *"Anasultan Dedesi"*ne çok yaramaz olan, konuşamayan veya konuşma güçlüğü çeken, yürümesi geciken, toprak yiyen çocuklar getirilerek sandukanın etrafında dolaştırılır ve gerekirse toprak yalatılır. Bazen getirilen çocuklar bir müddet türbe içinde tek başlarına bekletilmektedir. Sonunda gerekli dualar edilerek, hastanın cebine türbeden alınmış toprak konularak ziyaret tamamlanmaktadır. Türbeye para, gözleme, çaput, sandukanın üzerine tespih, seccade, örtü ve çiçek bırakma, türbe içinden toprak alma ve yalama gibi bazı uygulamalar, gelen kişilerin bu konuda var olan ön kabullerine göre değişik şekillerde yapılmaktadır (Dikmen, 2007: 120- 121) Bursa *"Fidan Ana",* çocuğu yaramaz olanlar tarafından ziyaret edilmektedir. Yaramaz çocuklar mezarın etrafında yedi kez bildikleri sureleri okuyarak tavaf ettirildikten sonra iki rekât namaz kılınmakta ve dua edilmektedir. Bazen hasta içeride bir müddet yalnız bırakılmaktadır. Türbeden ayrılmadan hastanın giysilerinden biri ya da bir giysi parçası alınarak mezarın bir kenarına bırakılmakta veya oradaki sırığa bağlanmaktadır. Son olarak dede sahibinin alması için türbeye para, gözleme, yumurta, seker, adak eti, havlu ve seccade bırakılarak geri geri türbeden çıkılmaktadır. Türbe içinde önceleri yılanbaşlı bir demir asa olduğu, bununla hastaların vücudunu kaşıdığı ya da bunun hastaların üzerine sürüldüğü, son yıllarda bu asanın kaybolduğu anlatılmaktadır (Dikmen, 2007: 128- 129). Bursa *"Hatip Kızı Hala"*da da yaramaz çocuklar dualarla etrafında mezarın etrafında döndürülmektedir. Buraya fıtık olan her yaştan çocuk da getirilmektedir. Kabir başında dua edildikten sonra, ayak bileği kalınlığında olan çam fidanlarından birisini, kökünden koparmadan ortadan yarmaktadırlar. Çocuk her bir geçişte genellikle İhlâs Suresi okuyarak üç veya yedi kez (çoğunlukla yedi kez) gövdesinden yarılmış olan bu çamın yarığından geçirmektedir. Sonunda ağaç tekrar iple sıkıca sarılmaktadır. Eğer ağaç kurumadan büyümesini sürdürürse hastalığın geçtiğine/ geçeceğine inanılmaktadır (Dikmen, 2007: 142- 143). İstanbul *"Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler"* de yaramaz çocukların türbe etrafında üç defa dolanmalarının onları yaramazlıktan kurtaracağına inanılmaktadır (Okan, 1968: 211).

Amasya *"Halkalı Evliya Türbesi"* zamanı geçtiği halde yürüyemeyen çocuklar için ziyaret edilir. Dua edilir, adak adanır. Ziyaretler cumartesi günü yapılmaktadır. Üç cumartesi üst üste çocuk buraya getirilip, türbedeki halkalara çocuğun ayakları üç kez dua eşliğinde sokulup çıkarılır (Özdoğan, 2006: XCIII). Çocuk yürüdükten sonra yine cumartesi günü adanan kurbanla birlikte adak yerine tekrar getirilip büyük eğlenceler yapılmaktadır. Adak kurbanın eti pişirilerek orada bulunan insanlarla beraber yenmektedir. Davullu-zurnalı eğlenceler yapılıp yöresel oyunlar da oynanır (Özdoğan, 2006: XCIV). Sivas *"Sinaniye Hatun"*da yürüyemeyen, gelişmeyen doğduğu gibi kalmış hastalıklı, cılız çocuklar için pratik uygulanır. Çocuk, bebek kundağı ile türbeye bırakılır. Biraz uzaklaşılır. Eğer çocuk ağlarsa iyi olacağına inanılır. Kırk baskını çocuklar için de aynı pratik uygulanır. Çocuğun zıbını perşembeden türbeye serilir. Cuma günü sala ile ezan arası zıbına bakılır. Eğer toplanmışsa çocuğun yaşayacağına inanılır. Bazen de bunun tersi bir inanış vardır. Bunun tam tersi gömlek ya da zıbının toplandığı zaman ölünmeyeceği inancı da vardır. Eğer hasta iyi olacaksa türbeye serilen gömlek ya da zıbın hasta çocuğa şifa maksadıyla giydirilir. (Özen, 1996: 85). Yozgat *"Fatma Ana",* belirli bir çağa geldiği halde yürüyemeyen ve konuşamayan çocuklar getiriliyor. Gelen ziyaretçiler namaz kılıp dua ediyorlar bazıları da kurban kesiyorlar. Kesilen kurban köyde fakirlere dağıtılıyor (Koçaker, 2004: 89- 90)

Ankara *"Yavuz Ana"*da uyuyamayan, çok ağlayan çocuklar mezarın yanına konulur "*ya al, ya ver!"*denerek sallanır (Tanyu, 2007: 119). Denizli *"Ümmü Ebe Yatırı"*, çocukları devamlı ağlayanlar tarafından ziyaret edilir (Kaptan, 1993: 133). Afyon *"Kızlar Evciği"*ne bayılan ve ateşli hastalığa yakalanan küçük çocuklar getirilir. Hasta çocuk ise, yedi çivi çakılır dert oraya çivilenir. Sonra eski elbiseler giydirilir. Sağ cebine para sol cebine sabun konur. At arabası ile götürülür. Sandukaya yatırılır. Dua edilip şifa istenir. Hasta çocuğun üzerindeki bütün çamaşırlar çıkarılır. Beraberinde getirilen temiz çamaşırlar giydirilir, çünkü dertten kurtarılmıştır, dert çamaşıra geçmiştir. Para ve sabun bırakılır (Bayar, 2010: 113). Amasya *"Sarılık Evliyası Adak Yeri"*ne gelen ziyaretçiler önce türbede dua edip, iki rekât namaz kıldıktan sonra adak adarlar. Besmele çekilerek şifalı olduğu söylenen sudan içilir. Namaz kılmak şart değildir. Sarılık olan çocuklar**,** suyun yanında bir yerde, şifalı suyla banyo yaptırılıp çıplak götürülür. Kurulama yapılırsa, çocuğun

iyileşmeyeceğine inanılır. Çocuğun iç çamaşırı, akan suyun içine bırakılır, çamaşır akan suda giderse çocuğun iyileşeceğine, iç çamaşırı suyun içerisine çökerse de çocuğun öleceğine inanılmaktadır. Bu adak yerinde farklı bir ritüel icrâ edilmektedir. Sarılık Evliyası'nın ölmeden önce: "Ben muradımı alamadım, başıma gelenler oynasın, eğlensin" dediğine inanan çevre halkı, ziyaret bitiminde türbenin baş tarafında çiftetelli oynamaktadırlar. "Buradan, oynamadan gidilmez" inancı yaygındır (Özdoğan, 2006: LXXXIX). Çorum *"Beş Kız Kardeş"t*e aydaş olan çocukları, dul bir kadından alınan suyla yıkarlar, çalıya çaput asarlar (Ergun, 2004: 830). Boğmaca öksürüğüne yakalanan çocuklar Erzurum *"Mama Hatun"*da mağaradaki mezar başına bırakılır. Annesi iki metre kadar uzaklaşarak bir müddet bekledikten sonra çocuğu alıp götürür. Ziyaretler tercihen perşembe günleri yapılır, gidenler Fatiha okuyarak mum yakar ve kurban keser. Mezarın toprağından alınıp bir şeylere katılarak yenilir (Başar, 1972: 143). Sivas *"Selçuk Hatun Türbesi"*nde altını ıslatan çocukların sırtlarına süpürge ile vurulur (Kalafat, 2006: 3- 14).

3.1.2.3. Doğum Rahatsızlıkları

Doğum, her zaman mutlulukla karşılanan bir olaydır. Çocuğun, soyun devamı olması doğum olayının önemini daha da arttırmıştır. Bu nedenle doğumun her aşaması çeşitli korunma ve sağaltma işlemleriyle evrelenmiştir. Kadın merkezli ziyaret yerleri doğumdan önce "bebeklerin düşmemesi" , doğum esnasında "doğum sancısı" ve "zor doğum" için, doğumdan sonra da "sütün kesilmesi" durumlarında ziyaret edilmektedir.

Amasya *"Ebe Kayası Adak Yeri"* hamile kalan kadınların bebeklerinin düşmemesi, düşük yapan inekler için ziyaret edilmektedir. Adak yerinde icra edilen ritüele "satmak" denilmektedir. Köyde satma işleminden sorumlu bir kadın vardır. Sorumlu olan bu kadın, çocuğu olmayan, kuma sahibi biridir. Çocuk isteyen kadın, yanında sorumlu kadın ve başka bir kadınla daha sabahın en erken saatlerinde adak yerine gelirler. Kadının birisi Ebe Kayası denilen ağacın dibine oturur. Sorumlu kadın, ziyaretçiyi belinden tutarak birlikte ağacın etrafında dönmeye başlarlar. Üç kez yapılan bu dönme işleminin her defasında ziyaretçiyi döndüren kadın, ağacın dibinde oturan kadına "Ebe Kayası Huuu" diye seslenir. Ağacın dibinde oturan

kadın: “Huuu, nereye gidiyon” şeklinde karşılık verir. Sorumlu kadın ağaca dönerek: “Ayşe’nin dölü olmuyo, onu satacam” der. Sonra hep beraber üç kez “Olur inşallah, durur inşallah” derler. Ağacın etrafında yapılan her dönmede bu karşılıklı konuşma tekrarlanır. Dönme işi bittikten sonra ağacın dibinde iki rekât namaz kılınıp adak adanır. Adak Ebe Kayası’na adanmakta, ancak fiilen Halit Baba adak yerinde kesilmektedir. Aynı şekilde karnındaki buzağıyı düşüren inekler için de aynı ritüel uygulanmakta, ancak kanlı kurban söz konusu olmamaktadır. İneğin sahibi ağacın dalına bez bağlayarak bir çeşit kansız kurban sunmaktadır. Çocuğu olmayan kadınlar, üstlerindeki elbiselerinden yırttıkları bir parça bezi ağaca bağlarlar (Özdoğan, 2006: LXII). Yozgat *“Gülteze Ana (Kayalar) Ziyaret Yeri”*nde bulunan meşe ağacının susuz büyüdüğüne inanılıyor. İnanışa göre burada bulunan meşe ağacına devamlı olarak düşük yapan kadınlar, tekrar düşük yapmamak için çivi veya nal çakmaktadırlar. Gelen ziyaretçiler daha önceden adadıkları mumları genellikle perşembe akşamları burada yakarlar. Adamış oldukları kurbanları da burada keserler. Kesilen kurbanlar burada pişirilir ve köy halkı tarafından topluca yenilir (Koçaker, 2004: 132).

Erzurum *“Mama Hatun”*un mezarının toprağı alınıp bir şeylere katılarak yenilir. Özellikle gebeler tarafından yenilen toprak doğum sancılarına iyi gelir (Başar, 1972: 143). Sivas *“Kötü Gızın Mezarı”*na sancılananlar giderler. Mezarın başındaki patlagan ağaçlarının meyvesinden yerler (Özen, 1996: 160). Afyohkarahisar *“Şahran Sultan Hatun Ziyareti”* Sultan Alaeddin kızı Asiye Hatun ki “çocuğunu doğuramayan kadınlar toprağını ezip içse derhal vaz’ını hamleder” derler (Şentürk, 1999: 185).

Çanakkale *“Gelin Kız”* adlı kayada söylentiye göre güzel çıplak bir kadın bulunur. Bunun yaz kış bir memesinden su sızar. Bunu bilen halk sık sık bu kız heykelini ziyaret eder, emzikli olup sütü kesilenler elleriyle heykelin memesine değer ve rutubetli ellerini yüzlerine, göğüslerine sürer. (Tanyu, 1987: 129). Erzurum *“Süt Pınarı”* sütü herhangi bir sebepten özellikle de korkudan kesilen gelinler için ziyaret edilir. Sudan içen annenin sütünün yeniden bollaşacağına inanılır (Çomaklı, 2002: 142). Konya *“Ferhuniye Süt Tekkesi (Keykavus Kızı Türbesi)- Gömeç Ana Türbesi”* sütü azalan veya kesilen annelerin ziyaret edip dilek ve adaklarda bulundukları,

pencerelerine çaput bağladıktan sonra sütlerinin çoğalacağına inandıkları bir tekkedir (Çevik, 2008: 175). Sütü olmayan annelerin Sivas *"Süt Evliyası"*nı ziyaret edip türbeye konulan suyu içmeleri hâlinde sütlerinin geleceğine inanılır (Kalafat, 2006: 1- 18).

3.1.2.4. Cilt Rahatsızlıkları

Ciltte görülebilecek birçok hastalık vardır. Genel olarak deri hastalıklarına "dermatoz" adı verilmektedir. Derinin dış tabaka olması, dış etkenlerden daha kolay etkilenmesine neden olmaktadır, ancak deri hastalıkları yalnızca dış etmenlerden değil iç etmenlerden de kaynaklanmaktadır. Bu nedenle cilt hastalıklarının tedavisi sırasında hem dıştan hem de içten uygulanabilecek tedavi yöntemlerine ihtiyaç duyulur. Bu tedavi yöntemleri kadın merkezli ziyaret yerlerinde de –deriye sürme, yutma vb.- uygulanmaktadır. Kadın merkezli ziyaret yerlerinde genel olarak deri ve cilt rahatsızlıklarının tedavisi yanında "yaralar", "siğiller", "sivilce ve çıbanlar"ın tedavisi için de ziyaret gerçekleştirilmektedir.

Genel deri rahatsızlıklarının tedavisi için ziyaret edilen Bursa *"Şerife Nine Türbesi"*nden alınan toprak**,** cilt hastalıkları olanlara götürülüp sürülüyor. Alınan toprak daha sonra geri getiriliyor (Alkaya, 200: 49) Kayseri *"Meryem Ana Ziyaret Yeri"* cilt hastalıkları için de ziyaret edilir. Bu maksatla oradaki suda yıkanılır, kuyunun kenarından alınan çamurlar rahatsızlık duyulan yerlere sürülür (Naneci, 2006: 146). Muş *"Yılanlı Çeşme"* bir zamanlar insanlarca ziyaret edilen ve içinde yılanların olduğu kutsal bir suymuş. Deri hastalıkları olan insanlar gelip dua ederler, bu çeşmeden çıkan çamuru derilerine sürerler (Yalçınkaya, 2008: 32). Sivas *"Kandede"*de dermaya yakalanmış olan erkek hastalar birinci ağaca, kadınlar da ikinci ağaca giderler. Erkeler kutsal ağacın dibinde horoz, kadınlar tavuk keserler. Her ikisinde de kurbanın kanı toprağa akıtılıp kanlı bir çamur yapılıp dermalı yerlere çalınır (Özen, 1996: 172).

Ankara *"Cimcime Sultan Türbesi"*nde vücudu kaplayan yaraları iyileştiren su vardır (Temizsoylu, 2012: 74). Ankara *"Kız Behri Ziyareti"*nde göğsü yara olan, ağrıyan hayvanlara, insanlara, yarası beresi olanlara ve bazı şeylere merhem yapılır.

Oraya yağ çalınır, duayla okunur, oradan alınan yağ tekrar yaraya sürüldüğü zaman iyi olur (Temizsoylu, 2012: 72). Denizli *"Ümmü Ebe Yatırı"* ağzı yara olanlar için deva bulmak için ziyaret edilir (Kaptan, 1993: 133).

Cilt hastalığı ve çıbanı olanların Bursa *"Hatice Sultan"*dan bir miktar çamur ya da toprak almaları ve arkalarına hiç bakmadan geri dönerek yaranın üzerine sürmeleri yeterlidir (Kara, 2011: 436) Çankırı *"Akkız Çalısı"* eldeki siğillerin geçmesi için ziyaret edilir. Siğil koparmaksızın kesilir "Bu çalı kuruyuncaya kadar siğilim de kurusun." denilir (Tanyu, 1967: 190). Ellerinde siğil olan hastalar abdestli olarak yatıra gelirler. Bir evin tam arkasında yolun kenarında bulunan yatırın yanında bulunan çalılardan küçük bir dalı hafifçe kırıp üç kere İhlâs, bir kere Fatiha surelerini okurlar. Dal kuruyup düşünce siğilin de yok olacağına inanılır (Pınarbaşı, 2011: 28). Çalıya paçavra da bağlanmaktadır (Ergun, 2004: 735). Hasta arkasına dönüp bakmaksızın oradan uzaklaşır. Geriye dönüp bakarsa elindeki siğile faydası olmaz, siğiller gitmez, arkasına bakmaz ise siğil kısa bir süre sonra kurur (Ergun, 2004: 840). Çankırı *"Akkız Sultan Türbesi"* aynı zamanda siğil- sinir ocağıdır. Elinde siğil çıkanlar Akkız Sultan'a gider, elindeki siğillerin geçmesi için dua eder ve ağacın dallarından birini koparmadan büker. Dal parçası kuruyana kadar eldeki siğilin de geçeceğine inanılır. Akkız Sultan'ın yakınında bulunan küçük bir ağaca bez parçaları bağlanmaktadır. Bu şekilde bez bağlayınca dileklerinin gerçekleşeceğine, rahatsızlıklarının sona ereceğine inanırlar (Ergun, 2004: 746). Sivas *"Çaputlu Evliya- İğnedin"* söylentiye göre, Seyit Baba'nın kadın doktoruymuş. Mezarının sivilce ve siğil için ziyaret edilmesini vasiyet etmiş (Ergun, 2004: 57). Yozgat *"Pir Hüsniye Ana Türbesi"*nin etrafı demir parmaklıkla çevrili olup kabrin başucunda bir mumluk bulunmaktadır. Elinde siğil bulunan kişiler türbenin bulunduğu alan içerisinde bir ağaç kırıyorlar ancak ağacı koparmıyorlar. O ağaç kuruduğu zaman elde bulunan siğilin de kuruyacağına dair bir inanış vardır (Koçaker, 2004: 48).

3.1.2.5. Vücuttaki Çeşitli Ağrılar

Kadın merkezli ziyaret yerleri ağrıların da tedavi yeri olarak görülmüştür. Genel ağrıların tedavileri yanında "baş ve ayak ağrıları", "sırt ağrısı", "sancı",

"romatizma" da buralarda medet beklenen rahatsızlıklardır. Bununla birlikte "diş ağrısı"ndan korunmak niyetiyle de ziyaret gerçekleştirilmektedir.

Malatya *"Şah Sultan Hanım"*a gelenler ilk önce mezarın üzerine ellerini koyarak mezarı üç defa öperler. Mezar taşını da üç defa öpüp türbenin içinden oturma alanına açılan kapıdan geçerler. Kadınlar ve kızlar bu kapıdan geçerken kapının demirlerine çaput bağlarlar. Ağrıyan yerlerine mezarın üzerindeki siyah yassı taşı sürerler. Sonra içeri geçip biraz otururlar. Daha sonra getirilen kurban erkekler tarafından kesilir. Kadınlar bundan etli bulgur pilavı pişirirler. Ayranla ikram ederler. Buna lokma denir. Kalabalık olunca saz çalınıp cem yapılır. Özel ziyaret zamanları cuma akşamları, mayıs ve sonbahar aylarıdır romatizmalı hastalar ziyaret eder (Oymak, 1994: 53- 54). Şanlıurfa *"Şeh Zerga Türbesi"* Ziyarete genellikle perşembe günleri kadınlar gitmektedir. Ziyarete götürülen hastaların ağrıyan yerleri, mezara ait olduğuna inanılan kalınca sopa ile sıvazlandıktan sonra**,** ağrıyan yerleri mezara sürülerek şifa aranır (Borazan, 2005: 59). Yozgat *"Zehra Kadın'ın Mezarı"* ağrı, sızı için ziyaret edilen bir mezardır. Yeşil Papuç ocağına mensup olduğu söylenir (Ergun, 2004: 817).

Amasya *"Gülben Evliyası Adak Yeri"* baş ve ayak ağrıları için de ziyaret edilmektedir (Özdoğan, 2006: LCV). Erzurum *"Hazal Ziyareti"*ne inatçı baş ağrısı olanlar gelir. İki rekât namaz kılınır ve kurban kesilir (Başar, 1972: 142). Malatya *"Mumlu Gelin"* de baş ağrısı için ziyaret edilmektedir (Santur, 1998: 433). Sivas *"Kızlar Kayası"* adak yerine sırtı ağrıyanlar, yel, sızı çekenler (http://www.kutluozen.com) gelir. Tokat "*Keçi Hatun Türbesi"*ne "sancı tekkesi" de denir. Sancısı olanlar ziyarete gelirler ve mezara taş atarlar (Aytürk, Altan, 1990: 332).

Şanlıurfa *"Peyam Hatun (Badem Hatun) Türbesi"*ne genellikle cuma günleri kadınlar gitmektedir. Ziyarete gidebilecek mecali olan romatizma hastaları, dua edip Allah'tan şifa diledikten sonra ziyarete ait olduğuna inanılan "T" şeklindeki tahtayı ağrıyan yerlerine sürer ve akabinde birkaç saat burada yatarak şifa aramaya devam ederler. Diğer taraftan ziyarete gidemeyecek durumda olan veya yatalak hasta olarak isimlendirilen insanların giydikleri elbiseleri, yakınları tarafından türbeye götürülüp

"Allah'ım! Hastamıza şifa ver." diye dua edilerek türbe duvarına bırakılır. Şanlıurfa ve çevresinde bulunan birçok ziyaret yerinin toprağı olduğu gibi, bu türbenin toprağının da şifalı olduğuna inanılır. Şifalı olduğuna inanılan toprak, sulandırılıp hastaya içirilerek, hastanın ağrıyan yerlerine sürülerek veya bizzat toprak hastaya yedirilerek şifa aranır. Ziyarete gittikten sonra iyileştiğine inanan ziyaretçiler, güçleri nispetinde büyük veya küçükbaş bir hayvanı kendi evlerinde keserler. Bunun sebebi ise, konun edilen türbede kan akıtmanın doğru olmayacağı inanışıdır. Evlerde kesilip kanı akıtılan hayvanların pişirilmesi ve yenmesi işlemine ziyarette devam edilir. Daha sonra ziyaretçilerden bazıları, türbeye seccade, kilim veya halı gibi eşyalar bırakarak ziyaret fenomenini sonlandırırlar (Borazan, 2005: 61). *"Şırnak Hahin Türbesi"*nin yanında bulunan pınarın suyu ve topraktan romatizmalı olan yere çamur yapılıp sürülür. Çamur kuruduktan sonra yine pınarın suyuyla yıkanılır ve türbede uyunur. Uyuyan kişi rüyasında Hahin'i veya bir yılanı görürse iyileşir; görmezse, hastalığının Hahin'in hastalığından olmadığını ve başka yerde şifa araması gerektiğini anlar. Bu işlem üç çarşamba üst üste tekrarlanırsa hasta şifa bulur (Kardaş, 2012: 298). Bursa *"Sarıkız Dedesi"*nde diş ağrısından korunmaya yönelik bir uygulama vardır. Buraya gelen gelin ayrılmadan önce yanında getirdiği çerez, bisküvi ve şekerleme türleriyle içine demir para batırılmış elmaları orada bulunan çocuklara dağıtmaktadır. Gelin adağı yiyenin dişleri ağrımaz diye inanılmaktadır (Dikmen, 2007: 144).

3.1.2.6. Psikolojik Rahatsızlıklar

Bu başlık altında "sinir, ruh, akıl hastalıkları" ile "bayılmalı" hastalıklar ele alınmıştır. Afyon *"Kızlar Evciği"* sinir hastalıkları için ziyaret edilen yerlerdendir (Santur, 1998: 429). Hasta olan kişinin sağ cebine para, sol cebine sabun konur. Sonra at arabası ile getirilir. Oyuğa çıkarılır. Sandukaya yatırılır. Çoğu kez hastalar ses duyduklarını, def seslerinin geldiğini söylerler. Oyuğun güneye açık girişinde durularak dua edilir. Şifa istenir. "Himmet senden, şifa Allah'tan" sözcüğü söylenir. Hastanın mendili ile hasta olan yerleri, yüzü silinir. Mendil oyuğa bırakılır. Çünkü dert mendile geçmiş, vücuttan çıkarılmıştır artık. Yolda kalan yolcuların alması için para bırakılır. Sol cebinde hastanın derdiyle acılaşmış sabun oyuklardan birine konur. Oyukta para ve sabun eksik olmaz çünkü yolcu hakkıdır (Bayar, 2010: 113).

Ankara *"Bacım Sultan"* akıl, ruh hastalıkları ile ilgili ziyaret edilir. Buradaki adak kurbandır. İkinci olarak adak maksadı ile mum getirilmektedir. Ziyaret için hususi bir gün zaman mevcut değildir. Ekseriyetle kadın ve kadın deliler getiriliyor. Azgın deliler tokmaklar ve ya ağaç arasına bağlanıyor, okunuyor, sıvazlanıyor. Yalnız buraya getirilen hastaya fazla yiyecek verilmediği, perhiz ettirildiği, hatta müshil verildiği gibi bilhassa "Bacım Sultan'ın Şifalı Suyu"ndan yıkanıyor, kova ile su alınarak içiriliyor eve bile götürülerek içiriliyormuş bu suyun mülayim tuttuğu anlaşılıyor. Ziyaretçi türbenin içinde yedi defa dolanıyor. Yedi defa dolandıktan, bu dönmeyi tamamladıktan sonra kadınlar türbe odasında bulunan Bacım Sultan'ın baş kısmını öpüyorlar. Sonra secdede iki rekât namaz kılıyorlar (Tanyu, 1967: 138- 139). Ziyarete gelen hastaların vücutları türbedeki ardıç ağaçlarına meshedilir. Her meshedilenin iyi olduğu söylenir. İyi olanlar da bir kurban keser. Türbede her gün mum yakılır (Aytürk, Altan, 1990: 99).

Bursa *"Fidan Ana"* da akıl hastaları için önemli bir ziyaretgâh olarak kabul edilmektedir. Akıl hastaları mezarın etrafında yedi kez, bildikleri sureleri okuyarak tavaf ettirildikten sonra iki rekât namaz kılınmakta ve dua edilmektedir. Bazen hasta içeride bir müddet yalnız bırakılmaktadır. Türbeden ayrılmadan hastanın giysilerinden biri ya da bir giysi parçası alınarak mezarın bir kenarına bırakılmakta veya oradaki sırığa bağlanmaktadır. Son olarak dede sahibinin alması için türbeye para, gözleme, yumurta, seker, adak eti, havlu ve seccade bırakılarak geri geri türbeden çıkılmaktadır. Türbe içinde önceleri yılanbaşlı bir demir asa olduğu, bununla hastaların vücudunu kaşıdığı ya da bunun hastaların üzerine sürüldüğü, son yıllarda bu asanın kaybolduğu anlatılmaktadır (Dikmen, 2007: 128- 129). Erzurum *"Yeşil Nine Ziyareti"*ne de bayılmalılar, akıl bozukluğu olanlar getirilir. Burada mum yakma, kurban kesme âdeti var. Alınan toprak suya katılarak yıkanılıyor (Başar, 1972: 134).

Erzurum *"Hazal Ziyareti"*nde bayılmalılar gelir. İki rekat namaz kılınır ve kurban kesilir (Başar, 1972: 142). Erzurum *"Ferruh Hatun Türbesi"* akıl hastalığı geçirenler, bayılmalar ve çeşitli bazı haller için ziyaret edilir (Başar, 1972: 167- 168). Elazığ *"Baskil Sıdkı Bütün Zeynep"* türbesini psikolojik bozuklukları olanlar,

korkmuş olanlar ziyaret ederler. Adağı olan ziyaretçiler kurban kesmekte ve etlerini pişirip ikram etmektedirler (Kıyak, 2012: 169).

3.1.2.7. Ateşli Hastalıklar

Ateş, birçok hastalıkta görülebilir. Sıtma, ateşli hastalıklardandır ve kadın adak ve ziyaret yerleri sıtma hastalığının tedavisi için ziyaret edilmektedir. Bunun dışında herhangi bir ateşli hastalık da ziyaret sebebi olabilir. Balıkesir *"Kral Kızı"* söylentiye göre ermiş bir kimsedir. Buradaki çalılıklara bez düğümleyenlerin sıtması derhal geçermiş (Tanyu, 1967: 188). Denizli *"Ümmü Ebe Yatırı"*nda kabir içinde büyükçe bir çalı ağacı mevcut olup bu ağaca bez parçaları bağlanmıştır (Ergun, 2004: 581). Burası sıtma hastalılarına şifa bulmak için ziyaret edilir (Kaptan, 1993: 133). Malatya'da bulunan *"Hanım Hoca"* da sıtma için ziyaret edilmektedir (Santur, 1998: 433). Safranbolu'da kutsal bir yer olarak kabul edilen*"Kız Erenler"*e eskiden sıtma ve ateşli hastalıklara karşı bezler bağlanırmış (Barlas, 2004: 101).

3.1.2.8. Sindirim Rahatsızlıkları

İnsanların etkilendikleri hastalık türlerinden biri de sindirim sistemine ait hastalıklardır. Bu hastalık Anadolu'daki kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde tedavi edilmektedir. Amasya *"Sucu Hatun (Şucaeddin)"*un mezarının yanından bir pınar çıkar. Bunun yanındaki topraktan tuza karıştırıldığında ishal hastalıklarına iyi geldiğine dair bilgiler vardır (Tanyu, 1967: 167). *Ankara "Sarı Kız Yatırı"* hakkında şöyle bir inanç teşekkül etmiştir: Sabahleyin erkenden kalkılıp abdest alınır. Sabah namazı kılındıktan sonra o tepeye çıkılır ve çeşmenin başına gidilir. "Ya Rabbi göster!" denir. Eğer halis niyetli isen görürsün. Oraya gittiği zaman Sarı Kız'ı altın bir tarakla saçlarını tararken görenler var. Sarı saçlı bir kızmış. Çeşmenin suyuna içmeyle doyamazsın. Kana kana içersin. Yediğini de eritirsin (Pınarbaşı, 2011: 100).

Ankara *"Şifalı Su"* tuzlu bir sudur. Bu içmece, içenleri kusturarak midelerinin temizlenmesini sağlar (Temizsoylu, 2012: 74- 74). İzmir *"Ay Kadın Türbesi"*nin yanı başında bulunan çeşme suyunda yıkanan ve bu suyu götürüp bir süre içen kimselerin mide rahatsızlıklarından kurtulacaklarına inanılır (Yardımcı, 1998: 553).

Muş *"Yılanlı Çeşme"* içinde yılanların olduğu kutsal bir suymuş. Sindirim problemi yaşayan hastalar gelip dua ederler, sindirim problemi olan hastalar kaynaktan çıkan suyu içerler (Yalçınkaya, 2008: 32). Sindirim sistemi rahatsızlıklarının tedavisinde yeme ve içmeye dayalı uygulamalar yer almaktadır.

3.1.2.9. Sarılık

Sarılık hastalığı, çözümü ziyaret yerlerinde aranan hastalıklardan biridir. Amasya *"Gül Dede Adak Yeri"* bir hamamıdır. Hamamın içindeki bir direğin altında mübarek bir zatın yattığına inanılmakta olup, hamamın ve suyunun kutsal olduğuna inanılmaktadır. Sarılık hastaları tarafından ziyaret edilip adak adanır. Şifalı olduğuna inanılan hamamda yıkanmak da ziyaretin bir parçasıdır (Özdoğan, 2006: XCVI). Konya "*Sarı Kız Yatırı"*na da sarılık hastaları uğrarlar. Burada sarılık olanın alnından, burnundan bıçakla hafifçe çizilir ve böylece sarılığının geçeceğine inanılır (Çevik, 2008: 186). Bu hastalıkta yıkanma ve çizme uygulamaları, tedavi usulü olarak kullanılmaktadır.

3.1.2.10. Diğer Hastalıklar

Kadın merkezli ziyaret yerlerinde şifası beklenen diğer hastalıklar "fıtık", "felç", "göz rahatsızlığı", "özür", "verem" ve "öksürük"tür. Kütahya *"Beşler Tekkesi"*ne fıtık olan hastalar gelerek dua etmektedirler (Sarıkoyuncu, 1998: 446). Erzurum *"Hazal Ziyareti"* ne yüz felci olanlar gelir. İki rekât namaz kılınır ve kurban kesilir (Başar, 1972: 142). Yozgat *"Zehra Kadın'ın Mezarı"* da felç için ziyaret edilen bir mezardır (Ergun, 2004: 817). Sivas *"Sinaniye Hatun"*un mezarına bir türlü iyileşmeyen yatalak hastaların iyi olup olmayacağını anlamak maksadıyla hastanın gömleği cuma günü sala ile ezan arası serilir. Gömlek serilirken "Yarabbi ya o tarafa, ya bu tarafa" diye dua edilir. Gömlek o gece orada kalır. Ertesi gün hasta sahipleri gömleğe bakmaya gelirler. Gömlek toplanmışsa hastanın öleceğine olduğu gibi duruyorsa iyi olacağına karar verilir (Özen, 1996: 85).

Denizli *"Aşağı Cami Türbesi"* Adak ve hayır işlerini icra etmek, gözü görmeyen hastalar için şifa bulunmak, özürlü hastalar için deva bulmak amacıyla

ziyaret edilmektedir (Kaptan, 1993: 48). Konya *"Tavus Hatun"*na ince hastalığa tutulmuş hastalar şafak vakitleri getirilir, Tavus Hatun'dan şifa istenir (Araz, 1958: 26- 27). Yozgat *"Gülteze Ana (Kayalar) Ziyaret Yeri"*nde öksürük kayası olarak nitelendirilen kayada bulunan tünelden geçildiğinde öksürüğü bulunanların öksürüğünün geçeceğine inanılıyor (Koçaker, 2004: 132).

İnsanoğlu; maddi olarak ilerlemek, zengin olmak gibi sebeplerle kadın adak ve ziyaret yerlerini ziyaret etmekle birlikte, çeşitli rahatsızlıkların çözümü için de bu mekânları ziyaret etmektedir. Tıptaki gelişmelere rağmen hastalıkların tedavisinin bu mekânlarda aranması, inancın insan hayatındaki önemini ortaya koymaktadır. Hastalık durumunda bu türden mekânları ziyaret, insanları psikolojik açıdan da rahatlatmaktadır.

Tablo 2: Şifacı Olarak Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar

Ziyaret Yerleri	Hastalık														Uygulamalar														
	Sifa Dileme	Çocuk Hastalıkları	Doğum Rahatsızlıkları	Cilt Hastalıkları	Vücuttaki Çeşitli Ağrılar	Psikolojik Rahatsızlıklar	Ateşli Hastalıklar	Sindirimle İlgili Hastalıklar	Sarılık	Fıtık	Felç/ Yatalak/ Özür	Göz Rahatsızlığı	Öksürük	Verem	Çaput Bağlama/ Bağlanma	Dua Etme	Adak Adama	Mum Yakma	Kurban Kesme	Namaz Kılma/ Sure Okuma	Değme/ Öpme/ Üfleme	Nesne Alma	Nesne Bırakma	Yeme/ Yalama/ İçme/ Yıkama	Yatma/ Uyuma// Dönme	Taş Yapıştırma, Taş Atma	Yivecek Dağıtma	Civi veya Nal Çakma	Mezardan Geri Geri Çıkma	Eğlence Düzenleme
Adana Cennet Ana		X													X														
Adıyaman Zerban	X														X						X	X			X				
Afyon Kezban Bacı		X																											
Afyon Kızlar Evciği		X				X	X														X		X		X			X	
Afyon Müslüman Ana			X												X					X			X						
Afyon Sarı Kız Yatırı	X																	X										X	
Afyon Şahran Sultan			X																X					X					
Ağrı Çift Kızlar (Şehitlik)	X																								X				
Ağrı Ziyaret Dağı	X																		X										
Amasya Ebe Kayası			X												X					X					X				
Amasya Ehli Hatun				X													X			X									
Amasya Gül Dede									X								X		X						X				
Amasya Gülben Evliyası					X															X					X				
Amasya Halkalı Evliya		X															X			X							X		X
Amasya Sarılık Evliyası									X							X	X			X			X	X					
Amasya Selamet Hatun		X																		X									
Amasya Sucu Hatun				X				X																X					
Ankara Bacım Sultan						X									X		X	X	X	X				X	X				
Ankara Cimcime Sultan				X																				X					
Ankara Karyağı Hatun	X																						X				X		
Ankara Kız Behri				X	X																			X					
Ankara Sarı Kız								X												X									
Ankara Şifalı Su					X			X																				X	
Ankara Üç Kızlar	X																						X		X				
Ankara Yavuz Ana		X																											
Aydın Telli Dede	X														X			X	X	X						X			
Balıkesir Fatıma Sultan	X															X	X	X							X		X		
Balıkesir Kız Dedesi					X											X				X									
Balıkesir Kız Suyu								X																X					
Balıkesir Kral Kızı							X								X														
Balıkesir Sarı Kız Yatırı	X															X					X	X	X						
Balıkesir Üç Kardeşler	X			X																									
Bingöl Bebent Ziyareti	X																							X					
Bingöl Şehit		X																						X					
Bolu Sarı Kızlar	X	X				X									X	X	X	X	X	X				X	X			X	
Bursa Anasultan Dedesi		X														X						X	X	X	X				
Bursa Fidan Ana		X				X									X					X	X	X	X		X			X	
Bursa Hatip Kızı Hala	X	X								X					X	X				X					X				
Bursa Sarı Kız Dedesi					X															X		X	X		X				
Bursa Şerife Nine				X																		X		X					
Çanakkale Gelin Kız			X														X				X								
Çankırı Akkız Çalısı				X											X					X								X	
Çankırı Akkız Sultan				X		X									X	X													
Çorum Beş Kız Kardeş		X													X									X					
Denizli Aşağı Cami											X	X				X													
Denizli Ümmü Ebe		X		X			X								X														
D.bakır Mine Hatun Ziyareti	X																												
Diyarbakır Ması Çeşmesi	X																							X					
Düzce Kırk Kızlar	X																												
Elazığ Seyide Hnm Çeşmesi	X				X	X					X													X					

Erzincan Alkız	X																												
Erzincan Mama Hatun	X															X													
Erzincan Sultan Melek	X															X													
Erzurum Ferruh Hatun	X					X																							
Erzurum Hazal Ziyareti					X	X					X								X	X									
Erzurum Mama Hatun													X				X	X	X						X				
Erzurum Süt Pınarı			X																					X					
Erzurum Yeşil Nine						X											X	X						X					
G.antep Hançerli Hanım	X																												
Hakkâri Mumin	X															X													
Hakkâri Şeyh Fadil													X							X									
Hatay Çalı Ziyareti	X													X	X														
İstanbul Çifte Gelinler		X																							X				
İstanbul Rahime Hatun	X																				X	X	X						
İstanbul Telli Baba	X														X	X			X		X	X							
İzmir Ay Kadın							X																X						
İzmir Haylazlar Kayası	X																												
İzmir Meryem Ana Tapınağı	X													X			X					X							
K. Maraş Elif Ana	X													X	X	X		X		X	X					X			
Kayseri Meryem Ana		X		X										X					X				X						
Kocaeli Vasiye Nine						X																							
KonyaFerhuniye Süt Tekkesi			X											X	X														
Konya Sarı Kız								X																					
Konya Tavus Hatun													X		X														
Kütahya Beşler Tekkesi									X						X														
Kütahya Duva Tekkesi	X															X	X	X							X				
Malatya Ayşe Hatun	X														X			X											
Malatya Hanım Hoca							X																						
Malatya Mumlu Gelin					X																								
Malatya Sıddı Zeynep						X											X						X						
Malatya Şah Sultan Hanım					X	X								X				X		X						X			X
Manisa Sarı Kız	X																							X					
Muş Muriya Teke	X													X		X		X								X			
Muş Yılanlı Çeşme				X				X																X					
Safranbolu Kız Erenler							X							X															
Siirt Otlu Su	X																							X					
Sivas Ayırt Suyu		X															X												
Sivas Çaputlu Evliya				X																									
Sivas Haçik Kız	X																	X								X			
Sivas Kandede				X														X											
Sivas Kızlar Kayası					X																								
Sivas Kötü Gızın Mezarı					X																			X					
Sivas Selçuk Hatun		X																											
Sivas Sinaniye Hatun		X									X														X				
Sivas Süt Evliyası			X																					X					
Sivas Sütpınarı		X																						X					
Şanlıurfa Ayn-Zeliha	X														X														
Şanlıurfa Peyam Hatun	X				X									X	X			X		X		X		X	X	X	X		
Şanlıurfa Rahime Hatun	X				X										X					X				X					
Şanlıurfa Şeh Zerga	X				X															X									
Şanlıurfa Zeliha Ağacı	X													X										X					
Şanlıurfa Ziyaret	X																					X	X	X					
Şırnak Hahin Türbesi	X				X																		X	X					
Tokat Analı Kızlı	X														X														
Tokat Ay Kadın								X																X					
Tokat Keçi Hatun					X																					X			
Tokat Kırk Kızlar		X															X												
Yozgat Fatma Ana		X				X												X	X							X			
Yozgat Gülteze Ana			X										X			X	X	X								X	X		
Yozgat Pir Hüsniye Ana				X																									
Yozgat Zehra Kadın					X						X																		

Tablo 2 *Devam*: Şifacı Olarak Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar

3.1.3. Doğurganlık Sembolü Olarak Kadın

Yer, içine aldığı tohumu büyütmesi ve verimliliğiyle yaşayan tüm canlıların rahmi olarak kabul edilmektedir. Mitolojilerde gök erili, yer ise onun eşi olarak bir dişili temsil eder. Onların kutsal evliliğiyle de türeme gerekleşir. Toprak üzerine inşa edilen ya da toprakla bağlantılı olguların "türeme/ türetme" işlevi, bu kutsal evliliğin bir proto tipidir. Bir doğum, bir inşaat, tinsel düzeyde bir yaratım hep aynı örneği izler: *kozmogoni* (Eliade, 2003: 171). *"Topraktan, bitkilerden ve taştan doğum mitleri gibi mitlerin ve inanışların ardında da aynı temel düşünce yatar. Yaşam, yani gerçeklik, kozmik bir özde bulunmaktadır ve bu özden doğrudan ya da simgesel araçlarla tüm canlılar türemiştir."* (Eliade, 2009: 196). Bu şunu ifade eder ki kozmik öz olan topraktan; ağaç, mezar, su, taş vb. aracılığıyla türeme sağlanmıştır. Yerin her şeyin temeli ve bütünü oluşu; ağaç, mezar, su, taş gibi araçların tekil kullanımının yanında değişik konbinasyonlarda da kullanımını sağlar.

Kadınlar, kozmik yaradılışla ilişkilendirilen "doğurganlık" özellikleriyle belli bir dönemin asli gücü olarak görülmüşlerdir. İlahi varlığın dişil görünümü olarak "tanrıça" konuma yükseltilmişlerdir. Üremede erkeğin fonksiyonunun bilinmediği dönemlerdeki yaklaşımların etkisi ve "bereket" simgeciliği, dikkatleri kadın/ tanrıçalara yöneltmiştir. Azra Erhat'a göre Anadolu, ana tanrıça kültünün kaynağıdır (Erhat, 2007: 183). *Gebelik, pek çok tanrının işin içine girdiği kozmik boyutlarda bir üreme eylemidir* (Eliade, 2009: 393). Hattilerde "Vuruşema", Hurrilerde "Hepat" adıyla anılan ana tanrıça; Hititlerde "Arinna", geç Hitit dönemindeyse "Kupaba", Friglerde "Kybele", Yunanda "Rhea", Likya'da "Leto" ve Efes'te "Artemis" adını almıştır. Bu tanrıça doğurganlığıyla ön plandadır (Olgunlu, 2004: 37). Anadolu'nun, doğurganlığıyla ön planda tanrıçaların kaynağı oluşu ve sonradan kabul ettikleri inanç sistemlerindeki kadın figürleri, kadın merkezli ziyaret yerlerinin "türetme" işlevini de açıklar niteliktedir.

Altay Türklerine göre, insanın ruhu (kut), doğmadan önce gökte bulunur. Teleütler, çocuğa ruh veren *Enem Yayuçı*'nın göğün dördüncü katında yaşadığını söylerler. Denildiğine göre, çocuğun ruhu, kırmızı bir kurt şeklinde annenin vücuduna girer. Doğum ilahesi çocuğun ne kadar yaşayacağını da tayin eder. Onlarca

üçüncü kat gökte bulunan ve hayvanlara can veren *Ermen Kan* adında başka bir ilahi varlık daha vardır. Altaylıların doğumla ilgili inanışları hakkında oldukça geniş bilgi verir. Altaylılara göre Ülgen, çocuğun doğması için, oğlu Yayık'a emir verir. Bu da göğün beşinci katında bulunan ve dişi olarak tasavvur edilen Yayuçı "yaratıcı" ya babasının emrini tebliğ eder. Nihayet Yayuçı da gökteki *süt ak köl* "süt akı göl" den canı alarak çocuğu doğurtur ve hayatı boyunca ona yardım eder. Yakutlara göre, çocuğun ruhu bir kuş şeklinde gökten gelir. Onları gökte oturan ve *Ayısıt Hoton* denilen bir doğum ilahesinden de bahsederler. Yakutların inanışına göre doğumundan üç gün sonra çocuk, *Eyehsıt* denilen başka bir koruyucu ruhun himayesinde büyür (Radloff, 2008: 166). Tanrıçalarla birlikte bu koruyucu ruhların da doğum olayıyla ilgileri vardır.

Doğurganlık sembolü olan tanrıça, bünyesinde üç karakter taşır: *"kadınlık, analık, bakirelik"*. Bu özellikleriyle kimi kadınlar bazı şehirlerin kurucusu ya da koruyucusu bile olmuşlardır.[148] Tanrıça kültünde dişinin tek başına üremesi, erkeğin üremedeki işlevinin henüz bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Gebelikte üreme eyleminin fizyolojik özelliklerinin bilinmemesi, gebeliğin annenin karnına girmesi şeklinde açıklanmasına neden olmuştur. Kadının karnına giren cenin ya da ata ruhunun mağara, yarık, kuyu ve ağaçlarda yaşadığı da düşünülmüştür (Eliade, 2009: 246). Bu durum da bakire kadınların doğum yaptığı anlatıların kaynağı olmuştur.

Bakire kadınların hamile kalması, doğum yapması senaryolarında Hz. Meryem örneğinin de etkisi vardır. Yunan tanrıçası Athena, tanrıça Artemius gibi bakireydi ve Atina şehrinin koruyucu tanrıçasıydı. Meryem de bakireydi, İsa'nın annesi olarak kutsaldı ve birçok açıdan antikçağın mitolojik tanrıçalarına benziyordu. 431 yılında Efes'te toplanan Hıristiyanlık konsülü Meryem Ana'nın kutsallığını onayladı ve Meryem Ana resmen Konstaninepolis'in koruyucu azizesi oldu. Antikçağda başlayan bu mitolojik inanç ve anlayışı gelişerek Hıristiyanlıkta da devam etti. Bizanslılar

[148] "Kadın" ve "bakirelik" bazı şehir ktiteslerinde de karşımıza çıkmaktadır. Sinope (Sinop) çok sayıda ktistesi olan şehirlerdendir. Bir söylentiye göre Sinope adında bir amazon tarafından kurulmuştur. Diğer bir söylentiye göre de şehrin kurucusu, nehir tanrısı Asopos'un kızlarından birisi olan Sinope'dir. Efsaneye göre Sinope, Zeus tarafından kaçırılmıştır. Tanrı burada kendisine aşkını ilan etmiş ve bütün dileklerinin yerine getirileceğine dair yemin etmiştir. Bunun üzerine Sinope tanrıdan ebediyen bakire kalmak dileğinde bulunmuş ve Zeus da yeminine bağlı kalarak genç kızın bu arzusunu kabul etmiş ve kendisine şehrin bulunduğu bölgeyi vermiştir (Pekman, 1970: 9).

Tanrı'ya doğrudan ulaşmak yerine Tanrı'ya daha yakın olduklarına inandıkları bazı kutsal kişilerin (azizlerin) aracılığıyla Tanrı'ya ulaşmayı tercih etmişlerdir. Osmanlılar da böyleydi. Başta İstanbul olmak üzere Anadolu'nun her yerine yayılmış evliya mezarları Osmanlı Müslümanları ile Tanrı arasında aracılık yapıyordu. Bizans'taki azizlere inancın en önemli öğelerinden birini İsa'nın annesi Meryem oluşturuyordu. Tanrı'nın annesi sayılan bakire Meryem Bizanslılar tarafından kutsal kabul edilmişti. Bizans halkının aşırı Meryem Ana tapınımının nedeni herhalde Meryem'in annelik otoritesiyle oğlu Tanrı İsa'yı daha kolay etkileyebileceğini, halkın da Meryem Ana aracılığıyla Tanrı'ya seslerini daha kolay duyuracak olmaları düşüncesi yatıyordu. Bakire Meryam'in Tanrı'nın Anası olduğu 431 yılında toplanan Efes konsülünde resmiyet kazanmış, bu dönemden sonra Meryem'in kutsallığı daha da artmıştı. [149] Bakire olup doğum yapan ya da cinsel bir birleşme olmadan hamile kalan kadınlara hem menkıbelerde hem de ziyaret yerleriyle ilgili anlatılarda rastlanmaktadır. Burada kadının gebeliğini sağlayan "eril" bir unsurun zaman zaman yer aldığını da belirtmek gerekir. Hacı Bektaş'ın büyükbabası Musa Sani'nin eşi Zeynep Hatun, İmam Ali Rıza'nın duası ve ağzına alıp içmediği şerbeti içerek gebe kalır ancak Zeynep Hatun'un şerbeti içtiği gün eriyle birleştiği söylenir.[150] Kutlu Melek (Kadıncık) ise Hacı Bektaş'ın burun kanının olduğu suyu içerek gebe kalır. [151]

---

[149] İsmail Tokalak, "Bizans Azizleri ve Osmanlı Evliyalarının Benzerliği", Bizans- Osmanlı Sentezi, Bizans Kültür ve Kurumlarının Osmanlı Üzerindeki Etkisi, Gülerboy Yay., İstanbul 2006, s. 410.

[150] Horasan'da adaletli bir yönetim gösteren Musa Sani, Zeynep adlı kızıyla evlenmiştir; ancak uzun zaman geçmesine karşın ne bir oğlu olmuştur, ne de bir kızı. Bir gün Ali Rıza'yı onlara misafir olur. Zeynep Hatun şerbet hazırladı ve bir sürahiye koyup gönderdi. İmam şerbeti görünce, "Ah!" dedi ve gözlerinden yaşlar akmaya başladı, *"Atamız Hüseyin Kerbela'da susuz şehit oldu; biz şerbet içelim; reva mı bu?"* diyerek ağzına aldığı şerbeti tekrar kaba boşalttı. Sultan Musa Sani, bunu görünce etkilendi, o da içmedi, kadehi önüne koydu ve ağlamaya başladı. Ali Rıza*, "İmam amcamın oğlu, peki siz niye ağlıyorsunuz?"* diye sorunca Musa Sani, *"Ya İmam"* dedi, *"ömrüm gelip geçiyor, bir oğul yüzü göremedim, ne oğlum oldu, ne de kızım; imamlık postunda oturuyorsunuz, duanız kabul olur; Ulu Tanrı, bu kuluna bir oğlan bağışlasın."* İmam ellerini kaldırıp Tanrı'ya dua etti, Tanrı dualarını kabul etti. Sultan Musa Sani şerbeti karısına götürdü; Zeynep Hatun şerbeti içmediklerini görünce nedenini sordu. O da durumu anlattı. Bunun üzerine Zeynep Hatun, İmam'ın ağzına aldığı şerbeti boşalttığı kabı aldı ve içindeki şerbeti içti. O gece eriyle buluştu; gebe kaldı; zamanı gelince bir oğul doğurdu; yüzü ayın on dördü gibiydi (Korkmaz, 1995: 14).

[151] Çepni boyu ulularından Yunus Mukri İdris adında bir oğlu vardı. İdris'in ahret hatunu bir karısı vardı; ona "Kutlu Melek" derlerdi; herkes sevip sayar, "Kadıncık" diye seslenirdi. (Korkmaz, 1995: 50). Bir gün abdest alırken Hünkâr Hacı Bektaş'ın ın burnu kanadı. Kadıncık'a *"Bu suyu ayak değmeyecek bir yere dök"* dedi. Kadıncık leğeni alıp götürürken, "Şimdiye kadar o tertemiz suyu içerdim, bunu ne diye dökeyim, bunda bir hayır var, tiksinmeden bunu da içeyim" diye düşündü ve leğeni kaldırıp içti, boş leğeni tekrar Hünkâr'ın önüne getirdi. Bu durum Hünkâr'a malum oldu. Kadıncık'ın yüzüne baktı. *"Kadıncık, bu suyu içtin mi?"* dedi. Kadıncık, *"Erenlere ne malum değil ki, erenlerden artanın bir yudumunu bile dökecek yer bulamadım, ancak karnımı buldum"* diye cevap verdi. Hünkâr, *"Kadıncık, bizden umduğun nasibini aldın, senden adımızla iki oğlumuz gelecek, onlar yurdumuzun oğlu olacak, halkımızın yetmiş yaşındakileri onların yedi yaşında olanlarının elini*

"Adana Kel Kız" bir kedinin kustuğu suyu içerek hamile kalır (Pınarbaşı, 2011: 31). Hayattayken çeşitli kerametler gösteren "Afyon Kezban Bacı"nın hiç evlenmemiş olduğu belirtilmektedir (Kalafat, 2006: 3- 14). "Balıkesir Kız Suyu" [152] ve "Balıkesir Üç Kardeşler Hamamı"[153] hakkındaki anlatılarda içtikleri suyla karınlarına giren yılanların büyümesiyle hamile oldukları düşünülen kızlar iftiraya uğrar ve ölümle burun buruna gelirler. Bir vesileyle yılanların karınlarından çıkmasıyla karınları inen ve hamile olmadıkları anlaşılan kızlar affedilirler. Bir nevi bakire oldukları onaylanmış olur ve bu durum onların makamının yükselmesine de vesile olur. Evlatlık olarak kaldığı evin erkeği tarafından zorla hamile bırakılan Lohusa Hatun, durum anlaşılınca evden kovulur. O da gidip Küçük Çamlıca'daki kuyuya kendisini atarak intihar eder (Tanyu, 2007: 254). Burası sonradan birçok istek gibi çocuk isteğinin de gerçekleştiği bir yer hâline gelir. Anlatılarda bakireliğin önemi vurgulanır, yasadışı ilişkide bulunduğu düşünülen kadınlar cezalandırılır ancak bakireliğini koruduğu anlaşılan kadınlar da ermişlik derecesine yükselir ve bulundukları mekânlar ziyaret yeri hâline gelir.

öpsünler. Dünya bozulsa da sırtları yere gelmesin, hiç zahmet görmesinler" dedi. Kadıncık'ın üç oğlu oldu (Korkmaz, 1995: 119).

[152] Mevsim yaz olduğu için kız çalışırken çok susar ve bunalır. Yanındaki içecek suyu bittiği için çevredeki kaynak sularını arar ve bulduğu bir havuzdan (kaynak suyundan çıkan birikinti su) kana kana içer. Bu sırada suyu hızlı içtiği için ağzından midesine bir yılan yavrusu gider. Kızın karnındaki yılan büyür, yılan büyüdükçe kızın karnı da büyür. Bu gelişmeleri fark eden çevredeki insanlar kulaktan kulağa kızın kötü yola düştüğü, namusunu koruyamadığı gibi dedikodular yaymaya başlarlar. Babası kızı sıkıştırır, fakat kız suçsuz olduğunu ona anlatamaz. Sonuçta kızın öldürülmesine karar verilir. Ağabey kızı yanına alarak öldürmek için dağa doğru yola çıkar. Kızsuyu diye bilinen yere geldiklerinde pırıl pırıl akan suyu gören kız ağabeyine "*Ağabey beni nasıl olsa öldüreceksin, izin ver de şuradan bir su içeyim"* diyerek izin alan kız, bu sudan kan kana içer. Öksürük ve kusma karışımı sesler çıkaran kızın ne yaptığını anlamak için ağabeyi yanına geldiğinde büyük bir yılanın kız kardeşinin ağzından çıkmaya çalıştığını görür. O da yardım eder ve yılanı çıkarırlar. Yılanın çıkmasıyla kızın karnı da iner. Ağabeyi durumu anlamıştır. Köylü, kızın namuslu olduğunu anlar, ondan özür diler. Daha sonra da ona anlı şanlı bir düğün yapılarak evlendirilir (Akyalçın, 1998: 118-119).

[153] Çok eski zamanlarda bir adamın iki oğlu bir kızı varmış. Kızı on beş, on altı yaşlarına gelmiş. Bu kız bir gün bayırda hayvan otlatırken bir ağacın dibinde uykuya dalar. Bu sırada küçük bir yılan kızın ağzından içeri girer. Gel zaman git zaman kızın karnında yılan büyüdüğünden kızın karnı da büyümeğe başlar. Bu durumdan kızın babası ve ağabeyleri kuşkulanmaya başlar. Durmadan onu sıkıştırlar. "Senin karnında çocuk var. Bu çocuğu nereden aldın, bu çocuk kimden?" Kız yalvarır yakarır "Benim hiçbir şeyden haberim yok" der ama kimseyi kendisine inandıramaz. Bir gün kızın babası iki oğlunu yanına çağırır "Evlatlarım" der, "Bu kız başımıza beladır, namusumuz beş paraya düşecek. Ele güne rezil olmaktansa bunu alın götürün ıssız bir yerde öldürür" der. Bu emir üzerine ağabeyleri kızı ıssız bir yere götürürler. Kız ağabeylerine "Beni öldüreceksiniz, yalnız sizden bir dileğim var. Ben şu derede abdest alayım, iki rekât namaz kılayım. Ondan sonra öldürün" der. Kardeşleri razı olurlar. Kız abdest alır, iki rekât namaz kılar. Kardeşleri de kızı takip etmektedir. Kız namaz kıldıktan sonra dua eder. Dua bittikten sonra oracıkta uyuyakalır. Biraz sonra kızın başını koyduğu yerden gürül gürül su kaynamaya başlar. Bu sırada kızın ağzından büyük bir yılan çıkar. Yılan o sıcak suya girer ve kaybolur. Kızın ağabeyleri de olanları hayretle izlerler. Babası da kızı bağışlar (Akyalçın, 1998: 41- 42).

Kadınların doğum ve bebekle ilişkileri onları koruyucu ruh konumuna da taşır. Bilindiği gibi eski Türklerde "Umay", hamile kadınların ve bebeklerin koruyucusudur. Buna benzer olarak kadın ziyaret yerlerinde de koruyucu ruh olarak ilşlev gören kadınlar vardır. Buna göre "Bursa Sarıkız Dedesi"nin hamile kadınları ve bebeklerini koruduğuna inanılmaktadır (Dikmen, 2007: 143). Kadının hamilelik ve doğum olayındaki konumu onun bu konuda çeşitli sırlara ve güçlere sahip olduğunu düşüncesini doğurur ki, kadına böyle bir işlevin atfedilmesinde bu güç ve sırların etkisi vardır.

Çocuklar; toprak/ yer, kuyu, su, kaya veya ağaçtan gelebilmektedir. Bu nedenle kadın ziyaret yerlerinin türü önemlidir. "Adıyaman Zerban" bir kaynak su, [154] "Amasya Gül Dede Adak Yeri" bir hamamdır.[155] "Antalya Delik Taş"[156] taş içinden geçildiğinde çocuk verir. "Ağrı Dakka Ciço",[157] "Bursa Mudanya Ebe Kaya",[158] "Çanakkale Gelin Kız",[159] "Erzurum Tortum Bacı Kardeş Ziyareti" [160] çocuk isteği için ziyaret edilen kayalardır. "Amasya Gülben Evliyası Adak Yeri",[161] "Amasya Ebe Kayası Adak Yeri"nde [162] çocuk için ziyaret edilen ağaçlar mevcuttur. "Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri" [163] de bu amaçla ziyaret edilen bir mağaradır.

---

[154] Ziyaretçiler su kaynağının üzerinde, üstü açık ve taşlarla çevrili makam içindeki taşları öper, toprak alır, çaput bağlar dilekte bulunurlar (Aytürk, Altan, 1990: 79).

[155] Çocuksuz kadınlar, hamam ortasındaki direğin etrafında üç kez döndükten sonra kurban adamaktadırlar (Özdoğan, 2006: XCVI).

[156] Çocuğu olmayan kadınlar tedavi olmak için delik taştan geçerler. Tedavi olacak kadın aptesini alır iki rekât namaz kılar. Delik taştan üç defa geçer, her geçişinde de Allah'a dua eder. Duasında "Allah'ım kapına geldim, sananiyetlendim, elimi boş döndürme. Fatma anamızın eliyle geldim." der. Eğer delik taştan geçen kişi çocuğunun olacağına kalbiyle inanırsa kişinin çocuğu olacaktır (Gönen, 2011: 46).

[157] Çocuğu olmayan kadınlar, sırtını kadına benzeyen kayaya verir, niyet ederler. Niyet ve duası kabul edilenin çocuğu olur (Alpaslan, 2010: 158- 159).

[158] Ebe Kaya Mudanya Karamustafa'da Ebe Kaya 'da bir koğuk bulunduğu ve "bu koğuktan çıkan ne olursa onu" yediklerini ve çocuk olursa adını Kaya koyduklarını anlatmaktadır (Ünver, 1987:128).

[159] Çocuğu olmayanlar Hıdırellez'de niyetler, adaklar da bulunurlar, böylelikle dileklerinin yerine geleceğine inanırlar (Tanyu, 1987: 129).

[160] Suyun biraz aşağısında gövdesi delikli olan bir ceviz ağacı vardır. Çocuğu olmayan kadınların ziyaretten sonra dileklerini tekrarlayarak bu ağacın deliğinden geçmeleriyle gebe kalacaklarına inanıyorlar. Ziyarete genellikle yaz aylarında ve haftanın her gününde yapılıyor. Ziyarete gelenler iki rekât namaz kılıp adak yapmışlarsa kurban kesmekle yetiniyorlarmış (Başar, 1972: 215- 216).

[161] Çocuk isteyen kadınlar, ardıç ağacının altında kıldıkları iki rekât namazdan sonra ağacın etrafını üç kez dönüp dua ederler. Ağacın gölgesinde kısa süre uyumak da ziyaretin bir parçası kabul edilmektedir (Özdoğan, 2006: LCV).

[162] Tamamen çocuk isteğiyle ziyaret edilen bu adak yerine sabahın erken saatlerinde gelinmektedir. Adak yerinde icra edilen ritüele "satmak" denilmektedir. Köyde satma işleminden sorumlu bir kadın vardır. Sorumlu olan bu kadın, çocuğu olmayan, kuma sahibi biridir. Çocuk isteyen kadın, yanında sorumlu kadın ve başka bir kadınla daha sabahın en erken saatlerinde adak yerine gelirler. Kadının birisi Ebe Kayası denilen ağacın dibine oturur. Sorumlu kadın, ziyaretçiyi belinden tutarak birlikte

Anadolu'da çocuk isteği için ziyaret edilen birçok kadın adak ve ziyaret yeri mevcuttur. "Afyon Kezban Bacı Yatırı",[164] "Afyon Müslüman (Müslüme) Ana",[165] "Afyon Akhürrem Ana",[166] "Afyon Kezban Bacı Yatırı",[167] "Amasya Kümbet Hatun",[168] "Amasya Ehli Hatun (Kuyulu Evliya)",[169] "Ankara Cimcime Sultan" (Aytürk, Altan, 1990: 98), "Ankara Karyağı Hatun",[170] "Aydın Meryem Türbesi" (Kalafat, s. 1- 18), "Bursa Hatice Sultan",[171] "Bursa Anasultan Dedesi",[172] "Bursa

---

ağacın etrafında dönmeye başlarlar. Üç kez yapılan bu dönme işleminin her defasında ziyaretçiyi döndüren kadın, ağacın dibinde oturan kadına "Ebe Kayası Huuu" diye seslenir. Ağacın dibinde oturan kadın: "Huuu, nereye gidiyon" şeklinde karşılık verir. Sorumlu kadın ağaca dönerek: "Ayşe'nin dölü olmuyo, onu satacam" der. Sonra hep beraber üç kez "Olur inşallah, durur inşallah" derler. Ağacın etrafında yapılan her dönmede bu karşılıklı konuşma tekrarlanır. Dönme işi bittikten sonra ağacın dibinde iki rekât namaz kılınıp adak adanır. Adak Ebe Kayası'na adanmakta, ancak fiilen Halit Baba adak yerinde kesilmektedir. Çocuğu olmayan kadınlar, üstlerindeki elbiselerinden yırttıkları bir parça bezi ağaca bağlarlar (Özdoğan, 2006: LXII).

[163] Mağaranın önündeki sudan içerek, oradaki ağaca çaput bağlarlar (Naneci, 2006: 146). Ziyaret yerinin önündeki suyun başındaki "kuşburnu" ağacı bölgedeki Varsak köyleri tarafından kutsal kabul edilmektedir. Çocuk sahibi olmaları için mutlaka bu ağaca çaput bağlamaktadır (Ergun, 2004: 564).

[164] Çocuk erkek olunca ismini Tufan, kız olunca Keziban koyarlar (Kalafat, 2006: 3- 14).

[165] Çocuğu olmayan kadın evliliğinin üçüncü yılında çocuk sahibi üç kadının eşliğinde mezarlığa getirilir. Yanlarında bir de ergenlik çağına girmemiş çocuk getirirler. Orada abdest alınır, iki rekât namaz kılınır. Dua edilir çocuk isteyen kadın sütunun kıble tarafına belinden bağlanır. Eğer çocuğun erkek olması isteniyorsa beyaz, kız olması isteniyorsa pembe bağla bağlanır. Dua edilir, dilek dilenir, dua bitimi çocuk üç metre geriden koşarak gelir, bağı çözer. Sonra bağdan bir parça yırtılarak mezardaki çalıya bağlanır. Yolda kalan yolcuların alması için sütunun oyuklarına para konur. Merasim sona erer. Bu sütuna bağlanan kadının erkek çocuğu olursa adını Rüstem, kız olursa Sultan koyarlar. (Bayar, 2010: 112).

[166] Çocuğu olan kadınlar kurban keserler ve şükür namazı kılarlar. Kadınlar Ak Hürrem türbesinin etrafında dönerler. Yemekler yendikten sonra kadınlar un helvası yaparlar (www. akkonak.bel.tr)

[167] Çocuk erkek olunca ismini Tufan, kız olunca Keziban koyarlar (Kalafat, 2006: 3- 14).

[168] Adak yerinin içindeki taşlara, duvarlara beyaz tebeşirle çocuk isteyen bebek resmi çizmektedir. Resimler küçük taşlarla da oluşturulmaktadır. Yapılan şekiller veya çizilen resimler bir gece bekletilir (Özdoğan, 2006: XCII).

[169] Adak yerine her gün gidilebilir ancak cuma günü daha çok tercih edilir. Ziyarete gelen kişi temiz ve abdestli olmalıdır. Namaz kılınan bölümde kadınların başlarını örtmeleri için başörtü bulundurulur (Özdoğan, 2006: XXX). Bütün ziyaret sebepleri için uygulanan ritüeller aynı şekilde icra edilmektedir. Önce, türbenin namazgâh bölümünde iki rekât namaz kılınıp dua edilir ve adak adanır. Sonra, ziyaretçi üç ihlâs, bir fatiha okur ve türbenin bahçesinde bulunan kuyunun içine başını sokar. İnanışa göre; dileği gerçekleşenler, kuyunun içinde mum veya ışık görürler. Dileği gerçekleşmeyecek olanlar ise karanlıktan başka bir şey görmez. Adak yerine adanan adaklar çoğunlukla dinî mahiyette olup, (namaz kılma oruç tutma, Kur'an okuma gibi), sadece çocuğu olmayıp ta buraya geldikten sonra çocuğu olanlar kanlı kurban kesmektedirler (Özdoğan, 2006: XXXI).

[170] Türbeye gelerek dilekte bulunanlar; şeker, bisküvi gibi tatlılar getirerek türbenin içindeki görevlinin oturduğu masaya bırakmaktadır (Akıncı, 2008: 109- 111).

[171] Çocuk sahibi olanlar daha sonra çocukla ziyarete geliyor (Alkaya, 2006: 48).

[172] Gelenler sandukaların etrafında, değişik sureleri okuyarak dualar ederek tavaf eder gibi üç-beş ya da yedi kez dönmektedirler. Sonra, istekleri gerçekleştiği takdirde yerine getirmek şartıyla adakta bulunmakta ve aynı davranışları diğer türbenin içinde de yapmaktadırlar. Yatırın hemen yanında iki rekât namaz kıldıktan sonra dışarı çıkarak avlu içinde bulunan servi ağacının büyük dallarının gövde ile birleştiği ayrım yerine (çatal) taş ve orada bulunan kiremit, tuğla parçalarını atmaktadırlar. Atılan nesnenin ağacın çatalında kalması halini çocuğunun olacağına, geri düşmesi halini ise çocuğun olmayacağına yorarlar. Türbeye para, gözleme, çaput, sandukanın üzerine tespih, seccade, örtü ve çiçek bırakma, türbe içinden toprak alma ve yalama gibi bazı uygulamalar, gelen kişilerin bu konuda var olan ön kabullerine göre değişik şekillerde yapılmaktadır (Dikmen, 2007: 120- 121)

Fidan Ana",[173] "Çankırı Hatçe Sultan",[174] "Edirne Kız Evliya Türbesi",[175] "Elazığ Baskil Sıdkı Bütün Zeynep",[176] "Hakkâri Uzun Şehit" (Akın, 2008: 41), "İstanbul Lohusa Sultan" (Okan 1968: 167), "İstanbul Lohusa Hatun",[177] "İstanbul Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler",[178] "Kahramanmaraş Türkan Ana",[179] "Kastamonu Çatal Zeytin Kızlar",[180] "Konya Üç Kızlar Türbesi",[181] "Kütahya Duva Tekkesi",[182] "Kütahya Işıklar Köyü Türbesi",[183] "Kütahya Ilıca" (Kağnıcıoğlu, 1964: 83), "Malatya Şah Sultan Hanım",[184] "Malatya Ayşe Hatun (Şıh Kız) Türbesi",[185]

[173] Çocuğu olmayan kadınlar mezarın çevresini dualar okuyarak döndükten sonra dedenin üzerinde bulunan örtüyü kaldırıp örtünün altında bir böcek aramaktadırlar. Önemli olan böceğin canlı olarak bulunmasıdır. Bulunan böcek ya da karınca türünden her ne ise kadın onu alarak su ile birlikte canlı olarak yutmaktadır. Bulunan böcek ölü olmamalı ve ölü olarak yutulmamalıdır. Aksi takdirde hamile kalınsa da düşük yapılacağı ya da çocuğun ölü doğacağı düşünülmektedir (Dikmen, 2007: 128- 129).

[174] Özellikle çocuğu olmayan ve çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar ziyaret ederler. Kadınlar buraya geldiklerinde satma merasimi yaparlar. Bundan sonra çocuklarının olacağına inanırlar. Bu yolla doğduğuna inanılan kız çocuğuna Satı, erkek çocuğuna ise Satılmış adı verilir (Yakar, 1978: 48).

[175] Burada sembolik çocuk beşikleri vardır (Kalafat, 2006: 3- 14).

[176] Adağı olan ziyaretçiler kurban kesmekte ve etlerini pişirip ikram etmektedirler (Kıyak, 2012: 169).

[177] Oradaki bir ağaç servi, çam baştanbaşa bağlanan bezlerle sarılmış. Bu ağaçta patiskadan ufacık bir salıncak yapılmış. Pembe iplerle ağaç dalına asılmış, bu salıncağın içerisine bir taş parçası ve ufak bir çöp konulmuş. Bu, çocuk dileğini gösteriyor. Delik bir yüz paraya bir bez bağlanarak yere bırakılmış, servi ağacının altına. Rağbet kuyuya yakın olan ağaçta. Bunu binlerce bez, iplik sarmış vaziyettedir. Bu adak yerinde veya yakınında bir mezar görünmüyor yalnız serviye 1.50 cm yakınlıkta bir kuyu var. Kuyuya "Bismillah" denilerek taş atılıyor. Çocuk olduğu takdirde loğusa şerbeti getirerek kuyuya döküyorlar böylece loğusa şerbeti adağı oluyor (Tanyu, 2007: 254- 255).

[178] Bez bağlanır. Adaklar adanır. Adak olarak horoz adayan da vardır ancak horozun lekesiz, simsiyah ya da bembeyaz olması gerekir. Türbede üç İhlâs bir Elham okunur. Çocuğu olmak vs. adak olarak Yasin, Elham gibi bir sure okunacaktır. Bunun az ilersinde yine bez bağlanmış bir yer vardı. Mendil yırtıp bağlanır. O da bunun devamıdır. Toprak, türbedar tarafından bir sene için verilir ve evde yüksek bir yerde saklanır yahut kadının yastığı altına konulur. Bu ziyarette de adak adanır. Bundan sonra kadın gebe kalır ve doğurursa adağını yerine getirdiği gibi aldığı toprağı da türbeye iade eder. İstenen şey eğer bir sene içinde olmazsa ilk defa alınan toprak geri verilerek yeniden toprak alınır ve bu üç kere tekrarlanır (Tanyu, 2007: 259- 260).

[179] Özellikle perşembe akşamı çocuğu olmayanlar Türkan Ana Türbesini ziyaret eder, dua edip dileğini tuttuktan sonra mezar taşına bez ve mendil bağlarlar. Dileği gerçekleşir kız çocuğu dünyaya getirirse Türkan ismini verir, kurban keserler (Dağ, 2010: 64).

[180] Burayı ziyaret için daha ziyade, çocuğu olmayan kadınlar gelir, Kur'an okur dua eder horoz keser etini fakirlere ikram ederler (Kalafat, 2006: 3- 14).

[181] Mezarlıktan küçücük bir taş alıp adak adanır (Araz, 1958: 43).

[182] Çocuk sahibi olmak için, dilekler tutup adaklar adarlar. Akşamla ziyaretçiler önce yukarıda da değinilen dört tarafı moloz taşlarla çevrili, 20 metre karelik alanın etrafında üç defa dolaşırlar. Sonra iki rekât namaz kılarlar. Namaz bitince geliş maksadına uygun olarak dua edilir. Bu arada çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar bu arzunun gerçekleşmesi için namazda secde ettiği yerde bulunan böcek, karınca gibi canlıları yer. Ayrıca dileğin yerine gelmesi için kurban kesilir. Koyun ve keçinin yanı sıra tavuk ve horoz gibi kümes hayvanlarının da kurban niyetiyle kesildiği olur. Evliya olduğuna inanılan kadının akşamla yatsı vakti arasında Duva köyünün güney kenarındaki gelişigüzel taşlarla çevrili ikinci bir mekânı ziyaret ettiği anlatılmaktadır. Bu kadın beyaz elbiseler içerisinde son derece güzel ay ışığı gibi parlak ve etrafını aydınlatarak gider gelir. Bu yüzden burada da mum yakıldığı gibi birinci yere ziyaret edip dilekte bulunanlar, köyden ayrılmadan önce burayı da ziyaret etmektedirler (Sarıkoyuncu, 1998: 451).

[183] Çocukları olunca da kurban keser, şükür namazı kılarlar (Kalafat, 1- 18).

[184] Buraya gelen ziyaretçiler ilk önce mezarın üzerine ellerini koyarak mezarı üç defa öperler. Mezar taşını da üç defa öpüp türbenin içinden oturma alanına açılan kapıdan geçerler. Kadınlar ve kızlar bu

"Mudanya Ebe Kaya"da,[186] "Nevşehir Balım Evi (Kadıncık Ana Evi)",[187] "Sivas Kızlar Kayası" (Özen, 1996: 56), "Sivas Meryem Ana" (Özen, 1996: 138), "Sivas Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)",[188] "Tokat Kırk Kızlar" (Aytürk, Altan, 1990: 334), "Tokat Zile Güllü'nün Mezarı",[189] "Tunceli Çocuk Ağacı" (Ergun, 2004: 598-599)" bu mekânlardandır.

Tarla ve kadın arasında doğum ve verimlilik anlamında bağlantı kurulur. Tarla ile rahim, tarım ile de doğum eş düşünülür. "Tokat Güllü Kız" eşinin ölümünden sonra çaresiz anasının evine döner. Üvey baba, Güllü'yü eve almak istemez. Sonra annesinin ısrarıyla Güllü'yü eve almaya razı olur. Sonra bir gün bebek hastalanır. Güllü, bebeği doktora götürmesi için üvey babaya yalvarır. Ancak baba buna razı olmaz ve Gazi Tepesi'ndeki kıraç tarlaya mercimek ekmesini, oradan kazanacağı parayla çocuğu doktora götürmesini söyler. Bunun üzerine Güllü Kız, bebeğini ardıç ağacına bağlamış ve tarlayı kazmış. Mercimekleri ekmiş ve iki ayda mercimekler olgunlaşmış. Mercimekleri yolmaya başlamış. Bu sırada bebek ölmüş ve yatırdan bir ses gelmiş: "mercimeğin taş ola, mercimeğin taş ola." Tarladaki bütün mercimekler birer taşa dönüşmüş ve tarlanın üzerini mercimek taşı kaplamış (Yardımcı, 1998: 547- 548). Bu taşlar çeşitli şekillerde çocuk istemiyle kullanılırlar. Hindistan'daki bir ritüelde pirinç taneleri, kadını dölleyen ersuyunun yerini tutar (2009). Bu örnekte de taşa dönüşen mercimek taneleri kadının gebeliğini sağlayan ersuyu mahiyetindedir.

---

kapıdan geçerken kapının demirlerine çaput bağlarlar. Daha sonra getirilen kurban erkekler tarafından kesilir. Kadınlar bundan etli bulgur pilavı pişirirler. Ayranla ikram ederler. Buna lokma denir. Kalabalık olunca saz çalınıp cem yapılır. Özel ziyaret zamanları cuma akşamları, mayıs ve sonbahar aylarıdır (Oymak, 1994: 53- 54).

[185] Ziyarete daha çok cuma akşamları gidilir. Orada dua ederler, mum yakarlar, dilekte bulunurlar, kurban keserler (Oymak, 1994: 45).

[186] Bir kovuk vardır ve çocuk sahibi olmak için bu kovuktan ne çıkarsa yenir. Çocuk olursa adına "Kaya" koyarlar (Tanyu, 1987: 128).

[187] Özellikle çocuğu olmayan kadınlar, bu oyuktan aldıkları toprağı suyla karıştırıp içince çocuk sahibi olacaklarına inanmaktadırlar (Kozan, 2009: 55).

[188] Mümkünse kurban keserek niyazda bulunurlar (Gökbel, 2010: 121).

[189] Ziyarete giden ve çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar bu tarladan yedi tane mercimek taşı alıp yastığının altına bırakırlar. Yedi gün sonra bu taşları tarlaya serperek çocuk için dilek dilerler. Çocukları olunca da kurban keserler. Ziyarete aralıksız yedi perşembe gidildiğinde dileğin kabul olacağına inanılır (Yardımcı, 1998: 547- 548). Bir kısım çocuğu olmayan ziyaretçiler bu mercimek büyüklüğündeki taşlardan yutarak çocuklarının olacağına inanmaktadır (Ulu, 2004: 255- 257).

Tablo 3. Çocuk Sahibi Olmak İçin Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar

Ziyaret Yeri	Çocuk Sahibi Olma																
	Uygulamalar																
	Dua Etme	Namaz Kılma/ Sure Okuma	Ziyarette Yatma/ Uyuma	Ziyarete Dokunma/ Öpme/ Dönme	Ziyarete Nesne Bırakma	Ziyaretten Nesne Alma	Çaput Bağlama/ Kişiyi Bağlama	Adak Adama	Kurban Kesme	Resim Çizme / Maket Yapma	Ad Koyma	Yiyecek Bırakma/ Toplu Yemek	Yeme, Yutma (Taş, Toprak, Böcek)	Taş Atma/ Yapıştırma/ Dizme	Delikten Geçme/ Kuyuya Bakma	Ziyarete Tekrar Gelme	Mum Yakma
Adıyaman Zerban	X		X	X		X	X										
Afyon Akhürrem		X		X					X			X					
Afyon Kezban Bacı											X						
Afyon Müslüman (Müslüme) Ana	X	X			X		X	X									
Amasya Ebe Kayası		X		X			X	X	X								
Amasya Ehli Hatun (Kuyulu Evliya)		X						X	X						X		
Amasya Gül Dede				X				X									
Amasya Gülben Evliyası	X	X	X	X													
Amasya Kümbet Hatun		X		X			X	X		X				X			
Ankara Cimcime Sultan	X																
Ankara Karyağdı Hatun	X	X										X					
Antalya Delik Taş	X	X													X		
Aydın Meryem Türbesi	X										X						
Bursa Anasultan Dedesi	X	X		X	X	X		X					X	X			
Bursa Fidan Ana	X	X		X	X		X						X				
Bursa Hatice Sultan	X															X	
Bursa Mudanya Ebe Kaya											X		X				
Çanakkale Gelin Kız	X							X									
Çankırı Hatçe Sultan								X									
Edirne Kız Evliya										X							
Elazığ Baskil Sıdkı Bütün Zeynep								X				X					
Erzurum Totum Bacı Kardeş		X						X	X						X		
Hakkâri Uzun Şehit	X																
İstanbul Çifte Gelinler (Gelenler)		X				X	X	X	X								
İstanbul Loğusa Hatun							X			X				X	X		
İstanbul Lohusa Sultan	X																
Kahramanmaraş Türkan Ana	X						X				X						
Kastamonu Çatal Zeytin Ziyareti	X	X							X			X					
Kayseri Meryem Ana	X	X					X						X				
Konya Üç Kızlar						X		X									
Kütahya Duva Tekkesi	X	X		X				X	X				X				X
Kütahya Ilıca	X																
Kütahya Işıklar Köyü Tekkesi		X							X								
Malatya Ayşe Hatun	X								X								X
Mudanya Ebe Kaya											X		X				
Nevşehir Balım Evi													X				
Sivas Kızlar Kayası	X																
Sivas Meryem Ana	X																
Sivas Şeriflerin Tekkesi	X								X								
Tokat Kırk Kızlar	X																X
Tokat Zile Güllü'nün Mezarı	X					X			X				X				
Tunceli Çocuk Ağacı							X										

3.1.4. Bereket Sembolü Olarak Kadın

Toprak, bereketin en somut görüntüsü ve kaynağıdır. Üreticiliğiyle kadınların yaratıcı gücü arasındaki mistik bağ, "bereket" olgusunun ortak bileşenleridir. Bereketin sağlanması, uygun zaman ve koşullarda belirli nesnelerin kutsal eyleme katılımıyla sağlanır. Ritüel ve inanışların tümünün temelinde bulunan düşünce, seçilen nesne ve olgulardaki gücü harekete geçirerek istenilen amaca varmaktır. Bu amaca varmada kullanılan en etkin güçlerden biri; maddi yapısıyla toprakla, ruhi yapısıyla da öte âlemin güçleriyle ilişkide bulunan "ölüler" veya "ziyaret yerleri"dir.

Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* adlı eserinde tarımın iki farklı düzlemde ölülerin alanına girdiğini belirtir. Bu düzlemlerden biri; ölülerin tohumlar gibi gömülmesi, yalnızca onların ulaşabilecekleri bir boyuta geçmeleridir. İkinci düzlemde ise tohum bereketinin cezbetmesiyle ölüler, yeryüzünün rahmine gömülen tohumlar gibi yeni bir suret içinde yaşama dönecekleri anı beklerler. Ölüler kimi zaman insana çok yakın olur ve çiftçi, ekinini kutsamaları ve çoğaltmaları için onlara yalvarır (Eliade, 2009: 339- 341). Bu anlamda ölülere tapınımla bereket tapınımlarının kesiştiği noktalar vardır. Atalar kültünün türbe ziyaretlerine yansıyan "bereket" fenomeni, böyle bir ilksel anlama sahiptir.

Tarımın gelişmesine kadınların yol açtığını öne süren, herkesin kabul ettiği kurama uygun olarak, uygarlığa bu armağanı bağışlamış kadın tanrılar her yerde görülüyordu. Tarımsal gelişimin ilk kanıtlarının bulunduğu Mezopotamya'da Tanrıça Nilnil, halkına ekim ve hasat yöntemlerini öğrettiği için ululanıyordu. *Primitive Mythology'de* (İlk Söylenceler) Joseph Campell'dan alıntı yapan W. Schmidt eski kültürlerde kadınların bu gücü kazanmalarıyla ilgili şöyle bir yorum yapar *"Burada kendi üstünlüklerini gösterenler kadınlardı; onlar yalnız çocuk doğuran kişiler değil aynı zamanda başlıca besin üreticileriydi. Ekip biçme olanağının bulunduğunu kavramışlar, böylece toprağı değerli kılmışlar, sonuçta da onun sahibi olmuşlardı. Dolayısıyla hem tutumbilimsel, toplumsal güç hem de saygınlık kazanmışlardı* (M. Stone 2000: 35- 50). Bu saygınlık Anadolu kadınına da bir prestij sağlamış ve kimi kadınlar bereket sağlayan bir konuma yükseltilmiştir. Örneğin Afyon Didar Gelin, Eskici Mehmet adlı birini hacca gönderen ve evlerini hac bereketiyle dolduran bir

kadındır (Gündoğan, 1994: 24- 25). Kadınlar bu güçlerini ölümlerinden sonra da sergilerler. Onların güçleriyle temasa geçmiş herhangi bir nesne, insanlar için bereket sembolü olmuştur. Bu nedenledir ki Kahramanmaraş'taki Elif Ana'nın mezarının üstündeki bez parçaları uğur, şans, kısmet ve bereket getirmesi amacıyla saklanır (Köksel, 2012: 160- 161). Sivas Fatma Ana Düşeği civarındaki Çamşıhı yöresi Dişbudak köyündeki araziye dağılmış olan midye büyüklüğünde ve somun ekmeğine benzeyen eski deniz kabuklarının fosillerine halk Fatma Ana taşı der ve kadınlar bereket vermesi için bu taşları un çuvallarına ve ambarlara koyarlar (Özen, 1996: 216). Kadının kendisi gibi onun ilişkide bulunduğu herhangi bir nesne de bereket unsuru olarak işlev görebilmektedir.

Kadınlar her zaman erkekleri etkileri altına almışlar ve doğaüstüyle tanrısala olan eğilimleriyle bunu uluslar ve ekinler üzerinde de kullanmışlardır (Bachofen, 1997: 114). Tasavvufi literatürde de kadın, bereketin metaforu olarak görülür. Çeşitli tabiat tasarımlarında gök erkek, yer kadındır. "Yer"in kadın olarak düşülmesinde içine aldığı nesneleri beslemesi etkilidir. Yani "Gök, tavr-ı akla göre infâk ve i'tâ cihetinden erkek; arz, gelen nafakayı kabul ettiği ve kucağında yetiştirdiği mahlûkatı beslediği için, kadın mesâbesindedir." Bunun için Hz. Şeyh-i Ekber *Fütûhât-ı Mekkiyye'*de arza "Ümm-i rakîb" tesmiye buyurmuşlardır (Küçük, 2008: 103).

Yukarıda da belirtiği üzere genel kabule göre yeryüzü dişil, gökyüzü ise erildir. Bu nedenledir ki tarım faaliyetleri "Yeryüzü Ana"nın bedeni üzerinde gerçekleştirilmiş olur. Bu faaliyetler "yağmur- ay- bereket- kadın- yılan- ölüm- yenilenme" olgularının çeşitli kombinasyonlarının görünümü şeklinde, ritüellerde yer edinir. İlkel insan için tarım; yaşamla doğrudan ilgisi olan ve *tohum*, *ekili tarla*, *yağmur* ve *bitki ruhları*nda var olan yaşamın çoğalmasını sağlar (Eliade, 2009: 324). Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde de bu bereket kültünün yansımaları olan "Yağmur Yağdırma", "Su Çıkartma", "Bitmeyen Su, Bitmeyen Yiyecek Sağlama", "Bereketlendirme" oradaki şahsın ilahi gücünün bir yansımasıdır. Bu güçten yararlanmak için ziyaretçilerin çeşitli ritüelleri uyguladığını belirtmek gerekir.

3.1.4.1. Yağmur Yağdırma

Yağmur, kadınla erkeğin cinsel ilişkisinde ersuyu akışıyla aynı işlevi görür. Bereketin sağlanması için yer canlandırılmalıdır. Kozmik kutsal evliliğin –yağmur- en iyi koşullarda gerçekleşmesi için yani tahılların yetişmesi, meyvelerin çoğalması, kadınların oğullar doğurması, hayvanların türemesi, ölülerin yaşam gücüyle dolması için gök uyarılmalıdır (Eliade, 2009: 346). Bu uyarılmanın gizil etkisi, yağmur yağdırmak için yapılan çeşitli ritüellerle ortaya çıkar.

Yağmur duası, kuraklık dönemlerinde, kuraklığı gidermek amacına yönelik uygulanır. Yağmur duası uygulamalarında doğaüstü güçlere doğrudan ya da doğaüstü güçlere yakın olduğu düşünülen güçler vasıtasıyla ilişki kurararak yağmur yağdırmaya çalışılır. Frazer'a göre yağmur tanrısını zorlamanın bir yolu onu sık sık ziyaret ederek rahatsız etmektir. Gervansius, içine bir taş ya da bir sopa atılırsa hemen yağmur yağdıran ve atanı ıslatan bir kaynaktan söz ediyor. Yunanlılar ve Romalılar da, büyüyle yağmur yağdırma yollarını denemişlerdir. Örneğin Arkadia'da, ürünler ve ağaçlar susuzluktan yanıp kavrulduğunda, Zeus rahibi Lycaeus tepesindeki bir kaynağa meşe daldırırdı (Frazer, 2004: 21- 23). Olağanüstü bir "alıcı" ve sıradan insanların göremedikleri işaretlere duyarlı olan şamanlar da yağmur yağdırır ya da yağmurları sona erdirir (Perrin, 2001: 117).

İnsanlar kendilerinin üstesinden gelemediği durumlarda bazı güçlerin yardımını dilerler. Bunu da dinsel- büyüsel birtakım uygulamalarla gerekleştirirler. Taklit, kılık değiştirme, kurban ve toplu yeme vb. yağmur yağdırma törenlerinin ortak görünümleridir. Anadolu'da yapılan yağmur dualarından bir kısmı toplu olarak uygulanırken, bir kısmı çocuklar tarafından gerçekleştirilir. Anadolu'da yapılan törenlerde "çocuk, gelin, kadın" yer alır. [190]

[190] "Gelin, gelin gok, çoma gelin, çömçe gelin, eşik gelin etme, kepçe gelin, çullu kadın, kepçe kadın, çalı gezme, çollu, kepçecik" bu isimler yapma bebeklere verilmektedir. Çakıl taşını ağzına alma, ters giyinme, ve su serme en yaygın uygulamalardır. Yağmur yağdırmak yapılan dinsel uygulamalar "oruç tutma, mevlüt okutma, camide toplanma, kum, akıl ve taşa dua okuma, at kafasına dua yazma, kırk boğumlu asma çubuğunun gözlerine dua okuma." Dinsel olmayan işlemler arasında "akıl, taş, kum ve nohut toplama, kepçecik bebekler hazırlama, suya kavrulmuş tuz atma, birden fazla karılı kimselerin ayakkabılarını ıslatma, yeni evlileri suya atma, suya tabut atma, kaplumbağa ıslatma, yemek pişirme." Ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Acıpayamlı, "Türkiye'de Yağmur Duası- II", A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, CXXII, 221- 250.

Anadolu'nun birçok yerinde yağmur duası için ziyaret edilen mekânlar vardır. Özellikle kurak mevsimlerde ziyaret edilen bu yerlerde söz konusu ritüeller de icra edilmektedir. Tüm ziyaret yerlerinde olduğu gibi kadın merkezli ziyaret yerlerinde de aynı işlevi gerçekleştirmeye yönelik uygulamalar vardır. Yağmur yağdırma kudreti kadınlar hayattayken gerçekleşebildiği gibi, türbelerde de gerçekleşebilmektedir. Kahramanmaraşta türbesi bulunan Elif Ana'nın uzun zamandır yağmur yağmadığı için şikâyet eden bir kadını görünce dua ettiği, bunun üzerine yağmur yağmaya başladığı ifade edilmektedir (Köksel, 2012: 163).

"Bursa Anasultan Dedesi" (Dikmen, 2007: 119- 121), "Çankırı Hatçe Sultan" (Pınarbaşı, 2011: 59), "Kırşehir Çiçek Ana" (Pınarbaşı, 2011: 39), "Malatya Şah Sultan Hanım" (Oymak 1994: 53- 54), "Muğla Kızlar Ereni" (Ergun, 2004: 694), "Safranbolu Kız Erenler" (Barlas: http://www.gulceedebiyat.net), Sivas'ta bulunan "Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)" (Gökbel, 2010: 121), "Müslüm Ana" (Özen, 1996: 143) ve "Fatma Ana Düşeği" (Özen, 1996: 216); Tokat'ta bulunan "Fahriye (Fahra) Hatun Türbesi" (Aytürk, Altan, 1990: 334) ve "Zile Kırklar Türbesi" (Yardımcı, 1998: 552), "Yozgat Pir Hüsniye Ana Türbesi (Koçaker, 2004: 48) yağmur dusı için ziyaret edilir.

Adana bulunan "Kel Kız"da yağmur yağması için mezardan bir avuç toprak alınıp suyla ıslatılır (Pınarbaşı, 2011: 31- 32). Bursa "Hatice Sultan" da hacet namazı kılınıp mevlit okutulur (Alkaya, 2006: 48). Isparta "Gelincik Ana"da kıtlık ve kuraklık olduğu yıllarda odun parçalarını göle doğru fırlatılarak yağmur duası edilir (Pınarbaşı, 2011: 54). Kastamonu "Nevruz Sultan"da adak kurbanları eylül, ekim ve kasım aylarında kesilir (Zengin, 2003: 177). Kayseri "Meryem Ana Ziyaret Yeri"nde yağmur duası yapılır, bu kurban kesilip namaz kılınır ve dua edilir. (Naneci, 2006: 146). Yozgat "Satı Ana Tekkesi"nde kurban kesilip dualar edilir. Köy halkı yağmur duasına çıktığında bulgur pilavlı kavurma yapıp topluca yapıp topluca yiyilir (Koçaker, 2004: 52).

3.1.4.2. Su Çıkartma

Su, varoluşun ve verimliliğin ayrılmaz bir parçasıdır. Su olmadan hayatın olamayacağı ya da sürdürülemeyeceği düşüncesi, kimi mitoslarda yaratılışın suyla başlamasına vesile olmuştur. Dünya sudan yaratıldığı gibi, su vasıtasıyla dünya yıkılabilir ki kıyamete ilişkin anlatılarda dünyanın sular altında kalacağı düşüncesi bunu destekler. Suyun varlık/ yokluk düzleminde iki zıt kutuplu bu görüngüsü, onun varlığa ilişkin ana unsur olmasıyla yakından ilintilidir çünkü ancak var olan bir şey yok olabilir. Yok etme eylemini gerçekleştirmediği zamanlarda bile varlığa sebep olmasıyla yok olmaya doğru bir adım atılmasını sağlamış olur.

Evrenin tüm yaratımlar için kozmik modelleme oluşu, daha küçük varlık modellemelerinde açıkça görülür. Evrenin varoluşu gibi, bitkiler de suyla varolurlar. Bir tohum, içinde bulunduğu toprağın verine su sayesinde ulaşıp var olabilir. Tohumların beslenmesiyle insan da var olabilir. Bu zorunlu eylem dizgesi insanı, suyun olmadığı zamanlarda bazı arayışlara yönlendirmiştir. Bunun için insanlar göksel kutsalı harekete geçirip yağmur yağdırmaya çalıştığı gibi, yerle ilgili kutsalları da harekete geçirerek yerden su çıkartma eylemlerinde de bulunmuştur. Bu durum, gücüne inanılan kutsalların yerden su çıkaran ya da çıkmasına vesile olan bir prototiple karşımıza çıkmasına neden olmuştur.

Yerden su çıkartmayla ilgili iki belirgin olay vardır. Bunlardan bir tanesi Hz. Musa'nın İsrail halkı için asasıyla yerden su çıkartması, diğeri de Hz. Hacer oğlu için su ararken yerden su çıkmasıdır. Tevrat'ta Musa'nın yerden su çıkartması *" 'Rab, Musa'ya… Ben Horev (Horeb) Dağı'nda bir kayanın üzerinde, senin önünde duracağım. Kaya'ya vuracaksın, su fışkıracak…' Musa İsrail ileri gelenlerinin önünde denileni yaptı."* (Mısır'dan Çıkış 17: 5- 7) şeklinde anlatılmaktadır. Kuran'da ise aynı durum için *"Musa kavmi için su istemişti de biz ona: Değneğinle taşa vur! demiştik. Derhal on iki kaynak fışkırdı. Her bölük, içeceği kaynağı bildi. (Onlara:) Allah'ın rızkından yiyin, için, sakın yeryüzünde bozgunculuk etmeyin, dedik."* denilmektedir (Bakara, 60).

Hz. Hacer ve oğlu İsmail, çölde susuzluktan ölmek üzere iken kendilerine mucize olarak ihsan edilen, topraktan çıkan bir sudan bahsedilir. Tevrat bu olguyu şöyle kısa eder: *"Sonra Tanrı Hacer'in gözlerini açtı ve Hacer bir kuyu gördü. Gidip tulumunu doldurdu, oğluna içirdi"* (Tekvin 21: 19). Bu olayın İslam kültüründeki yansıması olan, Hz. Hacer'in oğlu İsmail için, Mekke'deki su arayışı; toprak içerisinden çıkan mucize su "zemzem" dir.[191] Bu iki su çıkartma olayında önemli noktalar suların çıktığı kaynaklar, çıkma nedenleri ve çıkma şekilleridir. Bu sulardan biri "kaya"dan, diğeri ise "toprak"tan çıkar. Her iki su da bir sıkıntı anında, susuzluk döneminde çıkarlar. Her iki suyun çıkışında dua edilmektedir ama biri asanın yere vurulmasıyla diğeri ise meleğin ayağıyla yeri kazmasıyla çıkar. Bu iki olayda görülen suyun çıktığı kaynak, çıkma sebep ve şekilleri sonradan ortaya çıkan veli kültünü de beslemiştir. Kadın ziyaret yerleriyle ilgili anlatılarda da bu su çıkartma olayına rastlanmaktadır.

Su bulmak, su çıkartmak söz konusu kadınlara ayrı bir güç ve kutsiyet katmaktadır. Bu durum bizzat erme sebebi olarak da kabul edilmektedir. Örneğin Muğla'da türbesi bulunan "Şemsi Ana", kent merkezinde içme ve kullanma suyu kaynağını ilk bulan kişi olduğu için önemli bir yeri vardır. Suyu buluş hikâyesine göre Şemsi Ana, bir keçinin bir dere yatağında çalılıkların arasında su içtiğini ve

[191] "Hz. Hacer ile oğlu İsmail, Mekke vadisinde birlikte yaşayıp gidiyorlardı. Hazreti Hacer, çocuğuna, acıktıkça süt emziriyor. Susadıkça yanlarındaki kırbadan su veriyordu. Kendisi de kocasının bıraktığı hurmalarla idare ediyordu. Bir süre sonra kırbalarındaki su bitti. Susuzluktan kendisinin de sütü kesildi. Küçük İsmail açlıktan ve susuzluktan ağlayıp sızlamaya başladı. Kumlar üzerinde yuvarlanıp duruyordu. Hazreti Hacer çocuğunun bu acıklı halini görmeye dayanamayarak, etrafta su aramaya çıktı. Güneş bütün sıcaklığıyla yeryüzünü kavuruyor; kumlar ve taşlar sıcaktan yanıyordu. Hacer yürüye yürüye Sfa tepesinin bulunduğu yere geldi. Su verebilecek birini bulabilir miyim acaba? diye tepeye çıktı. Etrafa göz gezdirdi. Fakat uçsuz bucaksız ölde, kimsecikler görünmüyordu. Hüzünlü, fakat Allah'a güven duygusu içinde tepeden indi. Ayağı takılmasın diye uzun eteğini toplayarak sür'atle koşmaya başladı. Vadiyi geçip bir şeyler bulurum ümidiyle Merve tepesine geldi. Tepeye çıkıp orada da biraz durdu. Etrafa göz gezdirdi. Fakat ortalıkta yine hiç kimse görünmüyordu. Hazret-i Hacer, civarda su veya yardım isteyecek herhangi bir kimse bulurum ümidiyle, yedi kere Safa ile Merve tepeleri arasında koşarak gitti geldi. Bu gidişlerin sonuncusunda Hz. Hacer, Merve tepesine çıkınca, bir ses işitti. Bir an için hayal gördüğünü, yanlış duyduğunu sandı. Bütün varlığıyla dikkat kesildi. Aynı sesi ardarda bikre kere işitti. Hayal olmadığını anladı. Ses gayptan geliyordu. Allah'ın bir yardımı olabilirdi. Bu ümitle, *"Duydum, duydum"* dedi. "*Eğer maksadımı biliyorsan, çık ortaya, bana yardım et."* Birden sesin geldiği tarafta bir insan belirdi. Bu, insan suretine girmiş bir melekti. Ayağıyla durduğu yeri kazıyor; kazılan yerden de gür bir şekilde su akıyordu. Hazret-i Hacer, suyu görünce sevincinden şaşkına döndü. Belki akan su az olur da yetmez diye düşünerek, sukaynağının etrafını toprakla çevirip bir havuz yapmaya çalıştı. Suyun bir damlasının bile boşa akmasını istemiyordu. Bir yandan suyu avu avuç alıp kırbasına dolduruyor, bir yandan da "zem, zem", yani "dur, dur, akma" diyordu. Sevgili peygamberimiz demişti ki *'Allah, İsmail'in anasına rahmet etsin. O Zemzem'ikendi halkına bıraksaydı da, etrafını evirip avuçlamasaydı, Zemzem kıyamete kadar akan bir ırmak olurdu.'"* (Dikmen, 2011: 191- 192).

içtiği suyun üzerini de içtikten sonra ayağıyla toprak atarak kapattığını görür. Böylece yörede su kaynağının bulunmadığı ve suların da çok az olduğu bu dönemde suyun kaynağını bulmuş olur. Suyu bulduğu için de ermiş kabul edilir (Ergun, 2004: 751).

"Çorum Kız Çoban Çeşmesi ve Dilek Ağacı" hakkındaki anlatıya göre su, kızın asasını yere birkaç kez vurmasıyla,[192] "Erzurum Tortum Bacı Kardeş Ziyareti" hakkındaki anlatıya göre ise bacının şehit düşmeden evvel kılıcını kayaya vurmasıyla su çıkıyor (Başar, 215- 216). "Ankara Cimcime Sultan"ın toprağı kazmasıyla da şifalı bir su fışkırmıştır. [193] "Ankara Bacım Sultan"ettiği dua sonrasında su çıkar.[194] "Balıkesir Üç Kardeşler Hamamı" hakkındaki anlatıya göre kızın öldüğü yerden veya uyuduğu yerden, [195] "Manisa Sarı Kız" şehit düştüğü yerden[196] su çıkar. "Isparta

[192] Efsaneye göre vaktiyle bu diyarlarda güzelliği dillere destan bir kız çoban varmış. Sürülerini alır bu ovaya otlatmaya gelirmiş. Elindeki asasıyla bir sınır çizer, hayvanlar da oradan dışarıya çıkmazlarmış. Yabancılar da bu çizgiden içeri giremezmiş. Ovanın ortasında kocaman bir ceviz ağacı varmış, başka hiç ağaç yokmuş. Her zamanki gibi yine bir gün sürülerini ceviz ağacının altına getirmiş, etrafını da yine çizmiş. Cevizin gölgesine oturmuş, çorap örüyormuş. Beyoğlu da o gün ovadan geçiyormuş, belki su bulabilirim diye ceviz ağacına yaklaşmış, sınırı geçmiş kıza sormuş. Kız asasını cevizin dibinden almış. Yere birkaç kez vurunca patlarcasına sular fışkırmış: Buz gibi soğuk, şeker gibi tatlı. Kız çoban "Buyur iç" demiş (Ergun, 2004: 541).

[193] Rivayete göre Cimcime Sultan, henüz küçük bir kız iken üvey annesi tarafından çok horlanırmış. Onun tesirinde kalan babası bir gün küçük kızı alıp ıssız yabana götürmüş ve orada bırakmış. Güneş altında kavrulan yavrunun bütün vücudunu cılk yaralar kaplamış. O, susuzluk ve çaresizlik içerisinde toprağı kazmayı denemiş. İşte bu sırada topraktan şifalı bir su fışkırmış. Küçük kız bu su ile yıkanıp dertlerden kurtulmuş (Anadol, 1984: 194).

[194] Bacım Sultan hamur yoğururken "baban geliyor" demişler. Elinin hamurlu olduğunu görünce babasına karşı saygısızlık olacağından ürpererek birden toprağa diz çökmüş, Allah'a yalvarmış. Toprağa eğilip: "Çık ya mübarek" demiş, oradan hemen su çıkmış, Bacım Sultan da elini yumuş (Tanyu, 1967: 137).

[195] Çok eskide Çaltılı köyünde bir kız ile bir oğlan birbirlerini çok sevmektedir. Ama aileleri bunların evlenmelerine karşı çıkar. Kavuşmak için çok uğraşan bu gençler bunu başaramazlar. Artık hiçbir çarelerinin kalmadığını anlayan gençlerden kız olanı bir gün köyün düzlük yerine gelerek kendini hançerler. Kız oracıkta ölür, biriken kanların olduğu yerden sıcak su kaynamaya başlar, tam bu sırada da karnından bir yılan çıkar, yılan bu suyun içine girip kaybolur. Bir iki yıl sonra bu köyü Yunanlılar işgal eder. Yunanlı komutan bu sıcak suyu duyunca "Hemen bir banyo yapayım" der ve büyük bir rahatlık hisseder. Bunun üzerine hemen buraya bir hamam yapılmasını emreder (Akyalçın, 1998: 42). Çok eski zamanlarda bir adamın iki oğlu bir kızı varmış. Kızı on beş, on altı yaşlarına gelmiş. Bu kız bir gün bayırda hayvan otlatırken bir ağacın dibinde uykuya dalar. Bu sırada küçük bir yılan kızın ağzından içeri girer. Fakat kızın bundan haberi olmaz. Gel zaman git zaman kızın karnında yılan büyüdüğünden kızın karnı da büyümeğe başlar. Bu durumdan kızın babası ve ağabeyleri kuşkulanmaya başlar. Durmadan onu sıkıştırlar. "Senin karnında çocuk var. Bu çocuğu nereden aldın, bu çocuk kimden?". Kız yalvarır yakarır "Benim hiçbir şeyden haberim yok" der ama kimseyi kendisine inandıramaz. Bir gün kızın babası iki oğlunu yanına çağırır "Evlatlarım" der, "Bu kız başımıza beladır, namusumuz beş paraya düşecek. Ele güne rezil olmaktansa bunu alın götürün ıssız bir yerde öldürür" der. Bu emir üzerine ağabeyleri kızı ıssız bir yere götürürler. Kız ağabeylerine "Beni öldüreceksiniz, yalnız sizden bir dileğim var. Ben şu derede abdest alayım, iki rekât namaz kılayım. Ondan sonra öldürün" der. Kardeşleri razı olurlar. Kız abdest alır, iki rekât namaz kılar. Kardeşleri de kızı takip etmektedir. Kız namaz kıldıktan sonra dua eder. Dua bittikten sonra oracıkta

Sidre Yatırı" hakkındaki anlatıya göre kızın, sabah namazını kıldığı sırada su çıkar. [197]

Suyun çıkma hikâyelerinde genelde bir zorluk yaşanmaktadır. "Şemsi Ana" susuzluk yaşandığı zaman, "Kız Çoban" beyoğlunun suya ihtiyacı olduğu zaman, "Bacım Sultan" ise ellerinin hamurlu olduğu ve bunu babasına saygısızlık olduğunu düşündüğü anda suyun çıkmasına vesile olurlar. Bu örnekler suyun arındırma, hayatın devamlılığını sağlama ve bereketlendirme işlevlerini ortaya koyar ki, bu hikâyelerin merkezinde kadınlar vardır.

3.1.4.3. Besin Sağlama

Su ve yiyecek hayatın devamlılığını sağlamada temel ihtiyaçlardır. İlkel toplumlardan son derece gelişmiş olan toplumlara kadar temel faaliyet alanı besin olmuştur. Toplumların gelişmesinde temel faaliyet alanı olan "tarım" da temelde besin ihtiyacını karşılamaya yöneliktir. Bu ihtiyacın karşılanamadığı durumlarda insanlar tabiat kuvvetlerini etkilemeye çalışarak sorunu çözmeye çalışmışlardır çünkü su ve yiyecek tabiatın unsurlarındandır.

Besin sağlama konusunda insanların başvurduğu gülerden biri velilerdir. Velilerin en önemli işlevlerinden biri zor zamanlarda yardıma yetişmeleridir.

---

uyuyakalır. Biraz sonra kızın başını koyduğu yerden gürül gürül su kaynamaya başlar. Bu sırada kızın ağzından büyük bir yılan çıkar. Yılan o sıcak suya girer ve kaybolur. Kızın ağabeyleri de olanları hayretle izlerler. Kız rahat uykusunda olduğundan olanlardan haberi yoktur. Uyandığında su içinde kalmıştır. Ağabeyleri olanları kıza anlatırlar. Yanıldıklarını anlayıp kıza söylediklerinden pişmanlık duyarlar eve gidip durumu babalarına anlatırlar. Babası da kızı bağışlar (Akyalçın, 1998: 41- 42).

[196] Sarıkız topuklarına kadar dökülen altın sarısı saçlara sahip, Alaşehir'in Türkler tarafından ilk defa kuşatılmaya başlandığı yıllarda çevreye yerleştirilen Türk oymaklarından birine mensup çok güzel ve yardımsever bir Türk kızıdır. Türklerin Alaşehir'i kuşatmasında savaş alanına koşup, elinde testisiyle askerlere su dağıtmış, yaralıların yarasını sarmış, onlara ilaç bulmuş. Bir düşman okuyla göğsünden vurularak şehit olmuştur. Sarıkız'ın şehit düştüğü yerden fışkıran su ırmak olmuş, bağları sulamış, şifa olmuş acıları dindirmiştir (http://www.medyasozluk.com/sarikiz.html).

[197] Burada dinine bağlı, güzeller güzeli bir kız yaşarmış. Bu kız eski yazı okur ve ibadetle meşgul olurmuş. Günleri böyle geçerken, bir gence âşık olmuş. Genç de onu deli gibi sevmektedir. Delikanlı, kızı istemek üzere ailesini gönderir. Evlenip mutlu olmak istemektedir. Fakat kızın ailesi bu evliliğe razı olmaz. Kızla oğlanın görüşmesini yasaklayarak dünürcüleri geri çevirir. Kız bu üzüntüye dayanamaz. Bir gece rüyasında, kızı alıp Sidre'deki dağa götürmüşler kız orada ağlamış sızlamış: "Vermediler, anam, babam beni sevdiğime vermedi, çalıştım çabaladım çeyizi yaptım, vermediler." diyerek sabah ezanı okununcaya kadar ağlamış ve dua etmiş "Ya Allah, Ya Kerim benim duamı kabul et." demiş. Sabah ezanı okunduktan sonra, namazını kılmak üzere kalkmış namazı kılmış, sağına selam vermiş. Tam o esnada Sidre'de şırıl şırıl su akmaya başlamış. O zamana kadar Sidre'de su yokmuş. Soluna selam veriyor, çıplak Sidre Dağı, yemyeşil ağaçlar ve bembeyaz çiçekleriyle bir gelin gibi süslenmiş. Bu namazdan sonra "Ben çıktım muradıma/ Su geldim dadıma" diyen kız Sidre'de kayıplara karışmış (Pınarbaşı, 2011: 105- 106).

Bereketin sağlanması konusunda da veliler yardıma koşarlar. Anadolu'daki kadınların da bu türden bir işlkevi vardır. Bolu Seben Şelale hakkındaki anlatıda köylünün yardımından memnun kalan bir kızın, kıtlık ve kuraklıkla karşı karşıya kalan bir köyü bereketlendirdiği görülür. [198] Buna benzer anlatılardan anlaşıldığı kadarıyla veli olarak düşünülen kadınlar "kadın- bereket" tasarımlarının da etkisiyle bitmeyen besin de sağlarlar.

Anadolu'daki kadın veliler de "bitmeyen yemek" keramet motifini sergilemektedirler. Anlatıldığına göre "Ankara Kırmızı Ebe", Anadolu Selçuklu devleti döneminde yaşamıştır. Sultan Alaaddin Keykubat, Başköy Kalesi'ni fethe giderken Taşlıca Köyü'nde mola verir. O sırada Kırmızı Ebe, oğlu Oruç Gazi'yle birlikte askerleri konuk edip ayran ikramında bulunur. Kırmızı Ebe, tüm askerlerin bir taş oluktan dökülen ayrandan hem içmelerini hem de kaplarını bu ayranla doldurmasını söyler. Bu sırada bir askerle Kırmızı Ebe arasında şu konuşma geçer: "-Doldurun gazilerim", "-Doldur Ana", "-Doldurun yavrularım", "-Ana, dolu." Askerler, ayranı kana kana içmelerinin ardından kaplarına da koyarlar ama oluktaki ayran bitmez. Sultan Alaaddin Keykubat, Kırmızı Ebe'nin bu kerametinden çok etkilenir (Araz, 1958: 427). Muğla Sarıana, Kanuni devrinde yaşadığı öne sürülen bir hatundur. Anlatıldığına göre o, azıcık arpa ve sütle Kanuni'nin tüm ordusunu besler. [199] Askerlerin hayatta kalıp mücadelelerine devam edebilmeleri için temel

[198] Yıllar önce Karaköy'de kıtlık başlamış. Ektikleri ürünler kuruyor ve ellerindeki yiyecekler yavaş yavaş tükeniyormuş. Köy halkı kıtlığa fazla dayanamayıp tek tek köyü terk etmeye başlamışlar. Aynı zamanda köy halkı bu zorluklara rağmen çok yardımsevermiş. Günlerden bir gün köye bir dilenci kız gelmiş. Günlerdir ağzına tek bir lokma koymadığını ve açlıktan ölmek üzere olduğunu söylemiş. Köylü bu kıtlığa rağmen kıza ellerinde ne kadar yiyecek varsa ikram etmişler. Karnını doyuran kız on beş gün sonra tekrar döneceğini söyleyerek oradan ayrılmış. Köylüler buna pek inanmamışlar. Gerçekten de kız on beş gün sonra gelmiş. Kızın gelişiyle birlikte köyde ürünler artmaya, akmayan sular akmaya başlamış ve bereket artmaya başlamış. Dilenci kız köyden ayrılırken köylüler bu durumun sebebini merak edip kızı gizlice takip etmişler. Kızın köyün biraz uzağında olan şelalenin içine girerek gözden kaybolduğunu görmüşler. Bu olaydan sonra şelalenin suları artmış ve tüm ekinleri sulamaya başlamış. Köylüler bu olayı kutlamak için kurbanlar kesmişler. Bugün de bu şelale köylüler tarafından kutsal kabul edilmekte ve her yıl burada şenlikler yapılmaktadır (Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1998, 2001: 146).

[199] Onun kendisi ile ineğine ait ve ancak ikisinin geçimine yeten bir miktar arpa ile Rodos seferinde Marmaris'ten geçen bütün ordunun iaşesini temin etmek suretiyle keramet gösterdiğine inanılmaktadır (Tanyu, 1967: 275). Kanuni'nin yaşadığı zorluk sırasında bir ak nur gökten yere iner. Karanlık ağaçların arasından sarıya çalan bir inek belirir, ardından sarılar giyinmiş bir sarıca kadın, ağaç karanlığından ak nur aydınlığına girer. Sonra küçük bir tasa ineğini sağar ve bu süt bütün orduya yeter (Sepetçioğlu, 1975: 185). Ya da bir başka rivayete göre sarı ineğinin verdiği sütle bütün orduyu besler, onları kırılmaktan kurtarır (Ergun, 2004: 750).

gereksinimlerini karşılamaları gerekir. Kırmızı Ebe ile Sarıana askerlere sundukları "ayran, arpa, süt" gibi besinlerle bu ihtiyacı karşılamış olurlar.

Mersin Fedek Ali'nin Fatma, hakkındaki anlatıda onun bitmeyen un sağladığını görmekteyiz. Bu anlatıya göre bahar gelmeye başlayınca un çuvalları boşalır. Fatma Kadın oğluna, ambarın içine girmesini söyler. Eline süpürgeyi verip *"Süpür oğlum, süpür, süpür"* dedikçe bir çuval un çıkar. O un yaza kadar yeter. Sonra da her gün yiyecekleri kadar un sandıklarının içine gelir (Şimşek, 2010: 115- 116). Mersin Şerife Kadın hakkındaki anlatıda da hiç bitmeyen bir hamurdan bahsedilir.[200] Kahramanmaraş'ta türbesi bulunan Elif Ana hakkında anlatılan bir memoratta onun meyve yetişmeyen bir ağaçta meyve oldurarak besin sağladığı görülür.[201]

Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri hakkındaki anlatıya göre iki katlı bir mağara olan bu yerin birinci katın önünde içi su dolu küçük bir kuyu vardır. Bu kuyunun suyunun kurak havalarda bile eksilmediği anlatılmaktadır (Naneci, 2006: 146). Siirt'te bulunan Otlu Su, bitmeyen bir sudur. Rivayetlere göre, eski zamanlarda kanser hastalığına yakalanan bir kadın, derdine derman bulamaz; bu yüzden dağlara çıkıp rastladığı otlardan yer ve bu sayede iyileşir. Sağlığına kavuşan kadın, topladığı otları, büyük bir su bidonunun içinde ezer ve çeşitli dualar okur. Elde ettiği suyu hasta insanlara dağıtır. Yörede suyun hiç bitmediğine, her cuma akşamı kullanıldığı miktar kadar tekrar eklendiğine inanılır (Karakaş, 2012: 2149- 2161). Muş Kani, En büyük kerameti ise, susuz geçen bir mevsimde suyunu çoğaltarak köylülerin imdadına yetişmesidir (Pınarbaşı, 2011: 67- 68).

[200] Kışın çok kar yağar ama onun olduğu yere az yağarmış. Şerife Kadın bir gün evdeki bir çuval unla bir leğen hamur yoğurmuş. Bir yandan da yeter mi yetmez mi diye düşünüyormuş. Şerife kadın ekmeği atmaya başlamış ki iki kadın çıkıvermiş karşısından. Teyze yardım edelim demişler. Şerife kadın da kabul etmiş. İkisi ekmek atarken şerife karının birden uykusu gelmiş. *"Çocuklar benim uykum geldi biraz uyuyup geleyim"* demiş. Bu arada tepsinin yarısındaki hamur bitmiş ve o hamurdan bir boy ekmek çıkmış. Kadınlar sen yat teyze biz devam ederiz demişler. Şerife Kadın uyuyup uyandıktan sonra bir de bakmış ki ortada ne kadınlar var ne de başka bir şey. Yarımından bir boy ekmek çıkmışken kadınların attığından iki boy ekmek çıkmış ve o attıkları ekmek yaza kadar onlara yetmiş. Hamur hem artmış hem de normalde kışın ortasında bitmesi gereken ekmek yaza kadar onları doyurmuş (Şimşek, 2010: 115).

[201] "Ben küçüktüm yaylaya giderdik. Maraş'ın Engizek yaylasındayız. Beş on aile konaklıyoruz. Elif Ana bize misafir geldi. Gece oldu birden bire gözden kayboldu. Yedinci ay gibiydi bağlarda üzüm yetişmiş değildi. Sonra sabaha karşı bir kucak üzümle döndü. Sonra yine sır oldu." (Köksel, 2012: 168).

Tablo 4. Bereket Sağlayan Kadınlar ve Bereket Sağlamak İçin Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar

Ziyaret Yeri	Bereket İnanç Motifleri			Uygulamalar						
	Yağmur Yağdırma	Su Çıkartma	Besin Sağlama/ Bereket Getirme	Yağmur Duası	Nesneyi Suya Atma (Toprak, Tahta)	Zatın Duasıyla Bereket Sağlama	Namaz Kılma / Sure / Mevlüt Okuma	Kurban Kesme	Çaput Bağlama	Yemek Dağıtma/ Hayır Yemeği
Adana Kel Kız	X				X		X			
Afyon Didar Gelin			X			X				
Ankara Bacım Sultan		X								
Ankara Cimcime Sultan		X								
Ankara Kırmızı Ebe			X			X				
Balıkesir Üç Kardeşler Hamamı		X								
Bursa Anasultan Dedesi	X									X
Bursa Hatice Sultan	X			X			X			X
Çankırı Hatçe Sultan	X			X						
Çorum Kız Çoban Çeşmesi		X							X	
Erzurum Tortum Bacı Kardeş		X								
Isparta Gelincik Ana	X			X	X			X		
Isparta Sidre Yatırı		X								
Kahramanmaraş Elif Ana			X							
Kastamonu Nevruz Sultan	X			X				X		
Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri	X		X	X				X		
Kırşehir Çiçek Ana	X			X						
Malatya Şah Sultan Hanım	X			X						
Manisa Sarı Kız		X								
Mersin Fedek Ali'nin Fatma			X							
Mersin Şerife Kadın			X							
Muğla Kızlar Ereni	X			X						
Muğla Sarıana			X							
Muş Kani			X							
Safranbolu Kız Erenler	X			X						
Siirt Otlu Su			X							
Sivas Fatma Ana Düşeği	X			X						
Sivas Müslüm Ana	X			X						
Sivas Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)	X			X						
Tokat Fahriye (Fahra) Hatun Türbesi	X			X						
Tokat Zile Kırklar Türbesi	X			X				X		X
Yozgat Pir Hüsniye Ana Türbesi	X			X			X	X		
Yozgat Satı Ana Tekkesi	X			X			X	X		X

3.1.5. Kısmet Açıcı Olarak Kadın

Gelenek, görenek ve inanmalar halk kültürünü oluşturan yaygın ögelerdir. İnsanların günlük yaşamını, davranışlarını etkileyen; başkalarından öğrenme yoluyla kazanılan bir düşünce varlığı olan inanışın edinilmesinde, kişinin deneme yoluna sapması, geçerliliğini kendi yaşamında geçen bir olayla tanıması gerekli değildir. İnanç; denenmeden, akıl kurallarına, mantık ilkelerine uygulanmadan benimsenen, genel geçerliliğini yalnızca başkalarından aktarılan olaylara, söylentilere borçlu olan bir düşünce ürünüdür (Eyüboğlu, 1987: 37). Kısmet açma inanç ve uygulamarı da aktarım temeline dayalı, ilkelerle oluşmuş kültürel dinamiklerdir. Toplum açısından olumlu işlevleri sosyal, psikolojik, fiziksel manada hayatın devamlılığını sağlamak; bireyi, belirlenmiş olan sınırlar çerçevesinde topluma uyumlu hale getirmektir.

Toplumumuzda genç kızlar kısmetlerini öğrenmek ya da kısmetlerini etkilemek ya da kapalı olan kısmetlerini açmak için çeşitli davranış kalıplarını uygularlar. Türbeleri, velileri ziyaret ederek kısmeti olumlu yönde etkilemeye çalışmak günümüzde hala yaygın inanışlardandır. Burada amaç doğanın ve öte âlemin önemli güçlerinden biri olan velileri etkilemek, kısmet konusundaki olağan gidişi değiştirmek, istenilen sonuca ulaşmaktır. Çeşitli uygulamalarla memnuniyeti sağlanan veli, asıl yaratıcıyla insanın kendisi arasında bir aracı olarak istenilen işlevi yerine getirir. Bugün Anadolu'da halkın türbe veya ziyaret diye adlandırdığı mezarlara sahip kadın veliler de kısmet açma konusunda işleve sahiptirler.

Mutsuz bir evlilik yaptığı anlatılan Afyon Sabır Kız, kendi mutsuzluğuna rağmen genç kızların mutlu bir evlilik yolunda adım atabilmek için ziyaret ettiği kişilerdendir (Pınarbaşı, 2011: 96). Başka niyetler için olduğu kadar evlenme niyetiyle de ziyaret edilen bu mekânda mum adanıp yakılır (Tanyu, 1967: 159). Afyon Sarı Kız Yatırı da evlenme dileğiyle ziyaret edilir (Tanyu, 1967: 159). Buraya gelen ziyaretçiler yüzlerini gözlerini buradaki Sarıkız heykeline yani Sarı Kıza sürerler (Tanyu, 1987: 110). Burada da mum adanıp yakılır (Tanyu 2007: 181). Afyon Kız Kulesi, genç kız ve dulların ziyaretgâhıdır. Bu kuleyi ziyaret eden genç kızlar tepeye çıkarak şöyle seslenirler: *"Altın tahtım, açılsın bahtım, evlenmeğe geldi vaktım"* (Tanyu, 1967: 159). Amasya Selamet Hatun, kızlar tarafından kısmetlerinin

açılması dileği ve ümidiyle de ziyaret edilir. Burada namaz kılınır ve Kur'an okunur (Aytürk, Altan, 1990: 91).

Amasya Ehli Hatun (Kuyulu Evliya) da evlenmemiş kızların hayırlı kısmet isteği için ziyaret ettiği yerlerdendir. Adak yerine zorunluluk olmasa da genelde cuma günü gidilir. Ziyarete gelen kişi temiz ve abdestli olmalıdır. Önce, türbenin namazgâh bölümünde iki rekât namaz kılınıp dua edilir ve adak adanır. Sonra, ziyaretçi üç ihlâs, bir fatiha okur ve türbenin bahçesinde bulunan kuyunun içine başını sokar. İnanışa göre; dileği gerçekleşenler, kuyunun içinde mum veya ışık görürler. Dileği gerçekleşmeyecek olanlar ise karanlıktan başka bir şey görmez. Adak yerine adanan adaklar çoğunlukla dinî mahiyette olup, (namaz kılma oruç tutma, Kur'an okuma gibi), sadece çocuğu olmayıp ta buraya geldikten sonra çocuğu olanlar kanlı kurban kesmektedirler (Özdoğan, 2006: XXX- XXXI).

Ankara Cimcime Sultan Türbesi, evlenmek isteyen kızların ziyaret yerlerden biri olduğu gibi (Aytürk, Altan, 1990: 98), Ankara Karyağı Hatun Türbesi de bu niyetle ziyaret edilir. Karyağdı Hatun Türbesi'nde pencere önünde mum yakma, çaput bağlama gibi adetler bulunsa da bugün bunlara rastlanmamaktadır. Türbeye gelerek dilekte bulunanlar; şeker, bisküvi gibi tatlılar getirerek türbenin içindeki görevlinin oturduğu masaya bırakmaktadır. Ayrıca türbe etrafında makara sararak kısmet açmaya çalışan kadınlara da rastlanabilmektedir. Ziyaret esnasında genel olarak kadınlar ziyarete gelip sandukanın yanına oturarak dua etmekte, Kur'an'dan bazı sureler okumaktadırlar (Akıncı, 2008: 109- 111).

Antalya Siddi Zeynep (Seydi Zeynep) Zaviyesi ve Türbesi, daha çok kısmetinin açılmasını dileyen genç kızlar tarafından ziyaret edilirken (Aytürk, Altan, 1990: 103); Antalya Sultanana Giği Dağı, bekâr erkekler tarafından da ziyaret edilir. Buraya gelen erkeler *"dolandım geldim ocağına, bir kız ver kucağıma"* diye dua ederler (Pınarbaşı, 2011: 110). Aydın Telli Dede'de kısmeti açmak için dilek dilenir, kurban kesilir, kabre doğru namaz kılınır, mum yakılır, çaput bağlanır ve kabir taşına taş yapıştırılır (Aytürk, Altan, 1990: 109). Adıyaman Zebran, kısmeti açılmak ve murada kavuşmak amacıyla genellikle yörede oturanlar tarafından ziyaret edilir.

Ziyaretçiler su kaynağının üzerinde, üstü açık ve taşlarla çevrili makam içindeki taşları öper, toprak alır, çaput bağlar dilekte bulunurlar (Aytürk, Altan, 1990: 179).

Balıkesir Kız Dedesi (Telli Baba Yatırı), evlenme çağına gelip de bir türlü yuva kuramamış insanlar özellikle de kızlar tarafından ziyaret edilir. Abdestli olarak gelinir, burada iki rekât namaz kılınır ve mumlar yakılır. İçinden dileğini ve gönlündekini geçiren ziyaretçi yatırın çevresinde üç kere döner, dualar okur ve gider. Daha sonra bu kişilerin evlendiği ve mutlu olduğu görülmektedir. Evlenme işi yoluna giren kişi burada lokma, börek gibi hayır yiyeceklerini dağıtır. Gelin olan kızlar bu yatıra uğrar. Çevresinde üç kere döner, dualar okur ve gerdeğe öyle girer. Aynı zamanda çevrede gelin olanların bu yatıra gelin alayıyla geldiği sıkça görülmeye başlanmıştır. Bu ziyaret; evliliğe uğur getirsin, yeni kurulan yuvada ağız tadı olsun, bereket olsun, akıllı ve güzel çocuklar doğrulsun diye yapılmaktadır (Akyalçın, 1998: 71- 72).

Evlilik çağına gelen genç kızlar istedikleri kişiyle evlenebilmek için Balıkesir Fatıma Sultan Türbesi'ne murat ziyareti yapar, dua okur, lokma dağıtırlar (Akyalçın, 1998: 66). Bitlis Üç Bacılar (Bazlar)'a da daha çok genç kızlar kısmet açmak için gelirler. Ziyaretlerinde dua okuyarak bu üç kabrin etrafını yedi kez tavaf ederler (Yıldırım, 2004: 42). Edirne Kız Evliya Türbesi'nde evlenme dileğini temsil eden gelin telleri, adak bezleri vardır (Kalafat, 1- 18). Yine aynı niyetle ziyaret edilen İstanbul Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler'de bez bağlanır, adaklar adanır. Adak olarak horoz adayan da vardır ancak horozun lekesiz, simsiyah ya da bembeyaz olması gerekir. Türbede üç İhlâs bir Elham okunur (Tanyu, 2007: 259- 260).

Adı baba olmakla birlikte bir gelin olduğu söylenen İstanbul Telli Baba, genç kızların veya kızlarının evlenmesini isteyen annelerin ziyaret edip adak adadığı bir yerdir. Burada, sanduka üzerindeki telden alınır. Müslümanlar tarafından yakındaki mescitte iki rekât namaz kılınır, dua edilir, tel sallanır, dilek gerçekleşirse de tel iade edilir. Adaklar; teli iadesinden başka mum, süpürge, kurban ve bağıştır (Tanyu, 2007: 263). İzmir Haylazlar Kayası/ Meraktaşı/ Kısmet Kayası gibi değişik şekillerde adlandırılan bu mekân da kısmet açmak için ziyaret edilmiştir (Tanyu, 1987: 149).

Konya Üç Kızlar Türbesi de evlenme niyetiyle ziyaret edilir. Mezarlıktan küçücük bir taş alıp adak adanır (Araz, 1958: 43).

Kütahya Sarıkız, cumalarda ve bayramlarda bilhassa nasibi çıkmayan genç kızların uğrak yeri olmuştur. Genç kızlar giydikleri elbiselerden küçük bir parça koparıp buradaki çalılara bağlarlar (Ergun, 2004: 661). Kütahya Hatuniye Camii ve Türbesi, kadın ve kızlar tarafından evlenmek amacıyla sabah namazından önce ziyaret edilir. Minarenin şerefesinden eşarp veya kızın giydiği iç çamaşırlarından biri uçurulur (Aytürk, Altan, 1990: 270). Kütahya Ilıca (Kağnıcıoğlu, 1964: 83), Malatya Dilek Mezarı aynı niyetle ziyaret edilirler. Dilek mezarına genç kızlar kaderlerinin açılması için taş yapıştırırlar, mum yakarlar ve mezarın yanında şişe kırarlar. Ziyaretler özellikle cuma akşamları yapılır (Oymak, 1994: 27). Malatya Sıddı Zeynep'e genç kızlar kaderlerinin açılması için gelirler. Bu ziyarete mum bırakılır. Daha önce yazdırdıkları muskaları ya mezarın üzerine ya da duvar taşlarının arasına sıkıştırırlar, duvarlara isim ve dileklerini yazarlar, mezarın üzerine yazma bırakırlar. Özellikle cuma akşamları ziyaretçisi çok olur (Oymak, 1994: 72). Muğla Şemsi Ana'yı ziyaret edenler dua ederler, mum yakarlar, bez ve saçlarından bir parçayı yatırın üstünde bulunan ağaca ve çevresindeki demirlere bağlarlar. Saçlar genellikle, türbeye anneleriyle birlikte gelen, evde kalmış kızlar tarafından bağlanır (Ergun, 2004: 751). Sivas Kırkkızlar da evde kalmış kızlar tarafından ziyaret edilmektedir (Kaya, 1998: 271- 272).

Türk kültüründe, hayatın devamını sağlayan evlilik çeşitli kültürel uygulamalara sahiptir. Kültür hayatının korunmasına önem veren Türkler, evlilikle ilgili uygulamalar da önem vermektedir. Evlenmemek, çocuk sahibi olamamak, toplumun sosyal normlarına uymamakla eş değerdir. Bu nedenle de kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde kısmet açmaya yönelik uygulamalar gerçekleştirilir. Bu sayede birey, toplumdaki varlığını sağlıklı bir şekilde sürdürür.

Tablo 5. Kısmet Açmak İçin Ziyaret Edilen Kadın Merkezli Ziyaret Yerleri ve Uygulamalar

Ziyaret Yerleri	Kısmet Açma Uygulamalar															
	Adak Adama	Mum Yakma	Namaz Kılma/ Kur'an/ Sure Okuma	Çaput Bağlama / Parça Uçurma	Nesne Bırakma	Nesne Alma	Yiyecek Dağıtma	Değme, Sürtünme, Öpme, Dönme	Dua Etme/ Dilek Dileme	Taş Yapıştırma/ Taş Alma	Makara Sarma	Kurban	Kuyuya Bakma	Seslenme/ Kalıp Söz	Şişe Kırma	Duvarlara İsim ve Dilek Yazma
Afyon Sabır Kız	X	X														
Afyon Sarı Kız Yatırı		X					X	X								
Afyon Kız Kulesi														X		
Amasya Selamet Hatun			X													
Amasya Ehli Hatun (Kuyulu Evliya) Adak Yeri	X		X										X			
Ankara Cimcime Sultan									X							
Ankara Karyağı Hatun			X				X		X		X					X
Antalya Siddi Zeynep (Seydi Zeynep)	X															
Antalya Sultanana Giği Dağı														X		
Aydın Telli Dede		X	X	X					X	X		X				
Adıyaman Zerban				X		X		X	X							
Balıkesir Kız Dedesi (Telli Baba Yatırı)	X	X	X				X	X	X							
Balıkesir Fatıma Sultan		X	X				X	X	X							
Bitlis Üç Bacılar (Bazlar)								X	X							
Edirne Kız Evliya	X			X												
İstanbul Çifte Gelinler (Gelenler)	X		X	X								X				X
İstanbul Telli Baba	X		X			X			X							
İzmir Haylazlar Kayası/ Meraktaşı/ Kısmet Kayası									X							
Kırıkkale Sarıkız Türbesi									X							
Konya Üç Kızlar Türbesi	X									X						
Kütahya Sarıkız				X												X
Kütahya Hatuniye Camii ve Türbesi				X												
Kütahya Ilıca									X							
Malatya Dilek Mezarı		X								X					X	
Malatya Sıddı Zeynep		X			X											
Malatya Ayşe Fatma Ziyareti									X							
Muğla Şemsi Ana		X		X	X				X							
Sivas Kırkkızlar									X							

3.1.6. Koruyucu Kadın

Türbeleri, velileri ziyaret etme, eski Türklerden günümüze kadar gelen inanışlardandır. İslamiyetten önce Türkler dağ, kaya, pınar, göl, ırmak, orman, ağaç gibi tabiat unsurlarını kutsal saymış ve bunların koruyucu ruhları olduğuna inanmıştır. Ruhu bulunan bu tabiat unsurları Türk yurdunun koruyucusu olarak da benimsemişlerdir. Türk boyları arasında ayrıca atalar kültü de vardır. Bu inanca göre, ata öldükten sonra ruhu birtakım üstün güçlerle donanır ve bu sayede ailesine yardımcı olur. Bu inanlar Anadolu'daki veli tipini de etkilemiştir. Anadolu'daki kadın velilerin koruyuculuk işlevleri, "Kendi Bulunduğu Mekânı Koruma", "Kendi Dışındaki Bir Kişi/ Mekânı Koruma" olarak iki başlık altında ele alınabilir.

3.1.6.1. Kendi Bulunduğu Mekânı Koruma

Velilerden bir kısmı bulunduğu mekâna zarar verenleri rüyalarına girerek uyarmakta ya da rüyada bazı bilgiler vermektedir. Aydın'da türbesi bulunan "Meryem", türbesine zarar verenlerin rüyasına girerek onları ikaz eder (Kalafat, 2006: 3- 14). Bursa'da türbesi bulunan "Şerife Nine", Kurtuluş Savaşı sonrasında köyü yakmak isteyen Yunan askerlerine engel olur ve böylece onlar köyü yakamazlar. Ayrıca Şerife Nine, köylünün rüyasına girer ve köyün tepeye kurulmasını söyler (Alkaya, 2006: 49). Amasya'da "Taşbebek'in Annesi"nin mezarı vardır. Bir gün belediye mezarın bulunduğu alanı kaldırıp yerleşim yeri olarak kullanmak ister. Taş Bebek Türbesi'nin de üzerini kapatmak veya oradan başka yere kaldırmak isterler. Bunun üzerine Taşbebek, dozer kullananın ve evredekilerin rüyasına girer, üzerini kapatmamalarını söyler (Pınarbaşı, 2011: 118). Yozgat Pir Hüsniye Ana Türbesi'in bulunduğu alandan bir ağaç parçası, hatta çöp dahi alınıp buranın dışına çıkarılmadığı veya eve götürümediği anlatılır. Şayet götüren olursa orada yatan zatın, götüren kişiyi rüyasında rahatsız ettiği ve bu şahsın götürdüğü şeyi geri getirmek zorunda kaldığı verilen bilgiler arasındadır (Koçaker, 2004: 48).

Anlatıldığına göre, Amasya'da bulunan Ehli Hatun (Kuyulu Evliya)'na 1991 yılında üç kadın şifa amaçlı gelirler ve geceyi sandukanın yanında geçirmek isterler. Türbe görevlisi onlara Ehli Hatun'un bundan hoşlanmadığını, ancak sandukanın

yanında bulunan odada sabahlayabileceklerini söyler. Ziyaretçiler, türbe görevlisi gittikten sonra sandukanın yanında yatarlar fakat bir süre sonra türbenin içinde *"Burada yatmayın"* diye bağırmalar duyulur ve ziyaretçiler büyük bir korkuyla Ehli Hatun türbesini terk ederler (Özdoğan, 2006: XXXII). Ehli Hatun aynı zamanda mezarı etrafındaki kedileri de korur. [202]

Veliler türbesine zarar verenleri, türbesini yıkmak isteyenleri, türbenin yanında bulunan ağaca zarar verenleri, oradan bir şeyi dışarıya çıkaranları, oradaki hayvanlara zarar verenleri cezalandırabilmektedirler. Kırklareli Bolca Nine, rivayete göre türbeye ait bir şeyin alınmasını onaylamamakta hatta bir şey götürenleri cezalandırmaktadır (Kalafat, 2006: 3- 16). Yozgat Arife Ana Türbesi'nin etrafında bulunan odun parçalarından götüren kişilerin başına bir musibet geleceğine inanılmaktadır (Koçaker, 2004: 152). Kutsal olan, belirli sınırlar içerisinde bulunur. Her yer her zaman kutsal olmaya uygun değildir. Her kutsal mekânın kendi sınırları vardır. Belirli nesneler de bu sınır içerisinde kutsallıklarını korur. Kutsal olanın sınırdan çıkarılması, bir anlamda kutsallığın ihlalidir. Kutsalın sınırının ihlal edilmesi de cezasız kalamaz. Veli kültü etrafında oluşan inanca göre türbedeki herhangi bir nesnenin dışarıya çıkarılmaması da kutsal olanın sınırlar içerisinde korunmasıyla ilgilidir.

Türbelerin kendilerine zarar verenler de cezalandırılabilirler çünkü kutsala zarar vermiş olurlar. Hatay Şıh Zeliha ile ilgili efsaneye göre zamanında Avcılarsuyu köyünden birkaç kişi define aramak maksadıyla mezarın içini açar. Bu kişiler bir şey bulamayınca cesedi tekrar defnetmeyip açıkta bırakır. Ayrıca, türbenin her yeri tahrip edilir. Köylülerin yardımıyla, türbe eski görünümüne kavuşturulur fakat bunu yapanların yaptıkları cezasız kalmaz. Bu olaydan birkaç yıl sonra Allah Teala bu kişilere âdeta lanet yağdırır. Kimi gözünden, kimi elinden olup meclise

[202] Ehli Hatun, hayatta iken, kedileri çok sever, onları doyurur, beslermiş. Bu gün bile türbesinin yanında kediler hiç eksik olmaz. Türbe görevlisi kedilerden etraftaki hiç hoşlanmaz. Yemek vermediği gibi onları türbenin etrafından uzaklaştırmaya çalışır. Bir gün bir kedi türbe görevlisinin üstü kapalı duran tabak içindeki yemeğini yer. Bunu gören türbe görevlisi, kediye bir taş atar. Taş kedinin bacağına isabet edip onu sakatlar. Türbe görevlisi o gece, uyuduğu sırada, kafasına bir taş isabet ettiğini, acı içinde uyandığı zaman, başında beyaz örtülü, uzun boylu, yeşil bir elbise içinde genç bir kadının ona hışımla baktığını görür. Kadın Ona, "Sen bir kediye zulüm edecek kadar kötü kalplisin. Benim yanımda sana yer yok, buradan git" der. Gidecek yeri olmayan kadın ondan sonraki günlerde bahçedeki kedilere yemek verip Ehli Hatun'u memnun etmeye çalışır. Ancak bu gördüğü rüyayı yedi gece daha görünce orayı terk etmek zorunda kalır (Özdoğan, 2006: XXXII).

çıkacak durumları kalmaz (İnce, 2009: 92). Muğla Şemsi Ana'nın türbesini yıkmak isteyen belediye görevlilerinin başına olmadık işler gelir; dozerin kepçesi kırılır, su borusu patlar, şefler görevleri başında kalp krizi geçirir (Ergun, 2004: 751). Muğla Sarıana'nın yol üzerinde bulunan kabrini yol yapımı sırasında kaldırmak isterler fakat işçilerden birine kamyon çarpar, birine de felç iner. Bu olayları yatırın kerametine bağlayan halk, yatırı olduğu yerde, yolun ortasında bırakır (Ergun, 2004: 750). Niğde Rabia Bacı'nın bulunduğu kasaba halkının anlattığına göre 1968 yılında kasabanın içme suyunun karşılanması için bir su deposu inşaatı başlar. Su deposunun yapıldığı yer de Rabia Bacı mezarının hemen kenarındadır. Su deposunun yapımını üstlenen müteahhit, burada bulunan mezar için *"kaldırın bu mezarı buradan, bunun burada işi ne"* der. Böyle hakaret içeren sözleri sarf ettikten kısa bir süre sonra düz yolda motosikletle giderken düşer, ayağı ve kolu kırılır. Bunun üzerine müteahhit, yaptığı hatayı anlar ve Rabia Bacı mezarının etrafını demir parmaklıklarla çevirerek burayı korumaya alır (Pınarbaşı, 2011: 92). Sivas Selçuk Hatun'un mezarını kaldırmak isteyen iş makineleri bozulur (Kalafat, 2006: 3- 14).

J. Frazer, yabanıllar için dünyanın genellikle canlı olduğunu, ağaçların da buna dâhil olduğunu belirtir. Onların da kendileri gibi bir ruhları olduğuna inanılır ve ona göre davranılır. Doğu Afrika'da Wanikalar her ağacın özellikle de hindistancevizi ağacının bir ruhu olduğunu hayal eder; bir hindistancevizi ağacının yok edilmesine ana katilliği gözüyle bakılır, çünkü ana nasıl çocuğuna hayat verirse o ağaç da aynı şeyi yapar insanlara. Kutsalın ruhunun bulunduğu ağalara zarar vermek de daha önceden bahsedildiği gibi kutsalı rahatsız etmektir. Siyamlı keşişler, her yerde ruhlar olduğuna ve herhengi bir şeyi yok etmenin onu zorla ruhundan etmek demek olduğuna inanarak, "suzçsuz bir kimsenin kolunu nasıl kırmazlarsa" bir ağacın dalını da kesmezler derler (Frazer, 2004: 61). Bingöl Bebent Ziyareti'nde bulunan ceviz ağacının kesilmesi yasaktır. Ağaca zarar verenlerin başına uğursuzluk geleceğine inanılmaktadır (Levent, 2004: 44). Bingöl Şehit'in mezarında bulunan ağacın kesilmesi günahtır. Anlatıldığına göre köylülerden biri bu ağaçları kesmek için baltasını alıp gitmiş fakat baltayı tam ağaca vururken balta ağaç yerine ayağına değmiş. O günden beri ağaçlarına dokunan olmamış (Levent 2004: 57). Çankırı Hatçe Sultan Türbesi'nin yakınında bulunan ve bir kadını andıran çam ağacını kesenlerin, mallarıyla ve canlarıyla çok kısa bir süre sonra mahvolduğu

anlatılmaktadır (Yakar, 1978: 48). Kayseri Beş Kızlar Türbesi'ndeki ağaçlar hiçbir şekilde kesilip yakılamazlar (Naneci, 2006: 115). Kütahya Duva Tekkesi'nin kapladığı alan daha genişmiş. Köylülerin zamanla buraya evler yaptığı ve başlarına gelmedik felaketler kalmadığı anlatılmaktadır (Sarıkoyuncu, 1998: 451.- 452). Frazer, ağaçta bulunan ruh için şöyle bir yorum yapar: "*Ruh ağaca can verir, onunla birlikte acı çekmesi ve ölmesi gerekir. Ama hiç kuşkusuz daha geç bir tarihe ait olması gereken bir başka görüşe göre, ağaç bir vücut değil, yalnızca ağaç- ruhun meskenidir, insanlar harap olmuş evlerini nasıl terk ederse onlar da yaralanmış ağacı terk edebilirler"* (Frazer, 2004: 61). Kutsalın bulunduğu yeri terk etmesi; zor zamanlarda sığınılacak, yardım istenecek ruhun da yok olması demektir. Bu türden anlatıların ortaya çıkmasında halkın yaşamı için son derece önemli olan kutsalın korunması da yatar.

Hayvanlar da kutsalın içerisinde kutsallık kazanabilirler ya da kutsalın görünümü, onun ruhunun taşıyıcısı olabilirler. Bu durumda da yine kutsala zarar vermemek, kutsallığın gereklerine göre davranmak gerekir. Frazer'ın verdiği bilgilere göre Samogitianlar, herhangi birinin bazı korulara zarar vermesi, korudaki kuşları ya da hayvanları öldürmesi durumunda, ruhların onun ellerini ya da ayaklarını eğip bükeceğine inanırlardı (Frazer, 2004: 66). Buna benzer anlatılar Anadolu'da da mevcuttur. Erzurum Balıklı Göl'ün balıkları pişirilmez. Anlatıldığına göre buraya pikniğe gelen bazı kişiler balıklardan pişirmişler ve dönüşte arabaları devrilmiş, hepsi ölmüş (Seyidoğlu, 1997: 230). Şanlıurfa Ayn- Zeliha Gölü'nün balıkları da kutsaldır. Hz. İbrahim devrinden beri yaşadığına inanılan ve halk tarafından saygı gösterilen bu balıkların, yenmesinin yasak olduğuna inanılır. Söz konusu yasağa riayet etmeyip de bu balıkları öldüren veya yiyen kişilerin, öleceğine veya büyük sıkıntıya maruz kalacaklarına inanılır (Borazan, 2005: 96). Kayseri Kırk Kızlar Tepesi ve Türbesi'nde bulunan hayvanlar, özellikle de güvercinler avlanmazlar (Naneci, 2006: 133). Örneklerde görüldüğü gibi balık ve güvercin gibi hayvanlar kutsalın tezahürü olarak korunurlar. Özellikle örneklerdeki balıklar, kutsalın dönüştüğü şekiller olarak kutsalın kendisidirler.

3.1.6.2. Kendi Dışındaki Bir Kişi/ Mekânı Koruma

Ulu kişiler kendi kutsal mekânlarını ve onun içindeki diğer kutsalları korudukları gibi başka mekân ve insanları da korurlar ve onlara yardımda bulunurlar. Örneğin Afyon'da mezarı bulunan Sultan ve Gelincik Ana, ablaları Melek Ana'ya hem sağlıklarında hem de ölümlerinden sonra yardımda bulunurlar (www.cayilcesi.com). Onlar bu şekilde ablalarını hayata karşı korumuş da olurlar.

Kutsal kişilerin koruyucu özellikleri çeşitli şekillerde hayatın içerisinde kullanılmaya alışılır. Afyon Kezban Bacı Yatırı'nı daha ziyade çocuğu olmayanlar ve çocuğu yaşamayanlar ziyaret ederler. Çocuk erkek olunca ismini Tufan, kız olunca Keziban koyarlar. Bu uygulamanın derinliklerinde türbedeki zatın koruyucu gücünün bulunduğu inancı vardır (Kalafat, 2006: 3- 14). Çocuğa verilen isim sayesinde o ulu kişi çocuğu korur. Bursa Sarıkız Dedesi'nin hamile kadınları ve bebeklerini koruduğuna inanılır (Dikmen, 2007: 143).

Gaziantep Hançerli Hanım'ın yüzü hürmetine mahallede asla yılan, çiyan, akrep gibi haşaratların olmadığı belirtilir (Güzelbey, 1964: 132). Hatay Reyhanlı Çalı Ziyareti'nin bulunduğu mahalle halkı, evlerinin ve avlularının bu mekândaki genç kız tarafından korunduğuna inanmaktadır (İnce, 2009: 73).

3.1.7. Kahraman Kadın

Hayatı korumaya yönelik eylemler, hem kadın hem erkek için gerekir çünkü korunma yani güvenlik en temel ihtiyaçlardan biridir. Bu durum, evrende olduğu gibi Anadolu'da da kahramanlık kavramını ortaya çıkarmıştır. Birçok toplumun, kendisine zor şartlarda yardım eden, kendisini feda eden kahramanlık anlatıları vardır. Bu anlatılarda kadınları da görmek mümkündür. Amazonlar da bu kadınlar arasında yer alır. Söylencelerdeki bu güçlü, önder ve yürekli Amazonlara tapınım için Stone *"Tanrıça'ya yiğit bir savaşçı olarak tapınıldığını göstermektedir"* (Stone, 2000: 35) diyerek, farklı kadın tiplerinde aynı tapınımın bulunduğunu vurgular. Anadolu'daki kadın adak ve ziyaret yerleriyle ilgili anlatılan kahramanlık hikâyeleri de bunun bir başka görünümüdür.

Anaerkillikte de kahramanlık kadınların üstlendiği bir işlevdir. Bachofen bu konuda *"Anaerkillik, savaş gözüpekliğine engel olmak bir yana ona özendirir. Şövalyelik her zaman kadın tapıncıyla atbaşı gitmiştir. Savaşta yiğitlikle kadınlara saygı öteden beri gözüpek dinç kavimlerin niteliği olmuştur"* (Bachofen, 1997: 184) diyerek, kadınla kahramanlık arasındaki ilişkiyi ortaya koyar.

Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi* adlı eserinde eski Türklerde "bahadırlık itikatı" olduğundan bahseder. Buna göre *"her bir Türk, kendi yaratıcısı olan Tanrı Ülken'e benzemekle mükelleftir. Barışta en mükemmel ve örnek işlerle, savaşta da kahramanlık ve fedakârlıkla Tanrı'sına benzemelidir"* (Sunar, 1975: 212). Kadınlar da bu düşünceyi sergilemektedirler.

İslam tarihinde Hz. Muhammed'in kızı Fatma, bunun örneklerindendir. Bazı savaşlara katılmış olduğu hakkında bilgiler vardır. Hz. Muhammed sırlarını ona açtığı gibi savaşlarda bazı işleri de ona bırakırdı. Fatıma savaşlara katılır, okların ve kılıçların konuştuğu alanlarda babası ve eşinin yanında yer alır, susamışlara su ulaştırır, yaraları sarar ve İslam askerlerinin cesaret ve moralini yükseltirdi (Tevfik Ebu İlm, 1995: 86- 89). Hz. Muhammed'in ordusunda Ümmü Eymen, Ümmü Umare ismiyle anılan Nesibe (Nuseybe) Hatun'un, Hz. Aişe ve diğer Müslüman kadınların da yer aldıkları bilinmektedir (Ceylan, 2002: 159).

Anadolu'da kadın adak ve ziyaret yerleriyle ilgili anlatılarda da bu türden kadınlara rastlanmaktadır. "Edirne Kız Evliya" askerlerin evliyasıdır (Araz, 1958: 209- 212). "Ağrı Çift Kızlar (Şehitlik)" 1877- 1878 Osmanlı- Rus Harbi'nde düşman askerlerinin önüne geçer. Kahraman kızların ikisi de oracıkta şehit düşer (Alpaslan, 2010: 277). "Afyon Müslüman (Müslüme) Ana" söylentiye göre Bolvadin'in Türkler tarafından alınması sırasında şehit olan Türk analarındandır (Bayar, 2010: 111- 112). "Aydın Meryem Türbesi"ndeki kadın, sol göğsünden yaralanarak şehit olmuştur (Kalafat, 2006: 3- 14). "Bingöl Şehit"in bir asker olduğunu ve elbiseleriyle birlikte gömülü olduğu ifade edilmektedir. Köylülerden bazıları kızı rüyalarında gördüklerini, kendilerine savaşa geldiğini ve burada şehit düştüğünü söylediğini; bazıları da mezarda ışık yandığını ifade etmektedir (Levent, 2004: 57). Yine bu ilde bulunan "Şehit Zurab'ın da genç bir kız olduğu söylenmektedir (Levent, 2004, 22).

"Erzurum Tortum Bacı Kardeş Ziyareti" bacı- kardeşin şehit düştükleri bir yer olarak ziyaret olunmaktadır (Başar, 1972: 215- 216).

"Kütahya Işıklar Köyü Türbesi" *Oğlan Türbesi* ve *Kız Türbesi* olmak üzere iki türbe bir aradadır. Bir ifadeye göre türbede yatanlar Yağlıçayır mevkiinin savaş şehitleridirler. (Kalafat, 2006: 3- 14). "Manisa Sarı Kız" Türklerin Alaşehir'i kuşatmasında savaş alanına koşup, elinde testisiyle askerlere su dağıtmış, yaralıların yarasını sarmış, onlara ilaç bulmuş. Bir düşman okuyla göğsünden vurularak şehit olmuştur (http://www.medyasozluk.com/sarikiz.html). "Muş Yılanlı Çeşme" Burada bir kızın vurulduğu rivayet edilir. Bu kızın Seyid-i Dırej'in kız kardeşi olduğu ve Ruslar tarafından şehit edildiği anlatılıyor (Yalçınkaya, 2008: 32). "Osmaniye Rahime Hatun Mezarı" Osmaniye'nin kurtuluşu sırasında şehit düşen Rahime Hatun'un mezarı Hacı Osmanlı mahallesindeki Enver'ül Hamid camii bahçesindeki şehitlikte bulunmaktadır (Can, 1998: 114). "Baskil Sıdkı Bütün Zeynep" Rivayete göre, Abdulvehhab Gazi ile şehit edilir (Kıyak, 2012:169). "Sivas Fatma ve Şemsi Ana" halkın inancına göre Köse Süleyman, Osman Gazi, Fatma Ana ve Şemsi Ana kardeştirler. Kösedağ Savaşında şehit düşmüşlerdir (Kaya, 2002: 6.) "Sivas Ziyaret Yeri"ndeki iki kız kardeşin şehit olduğu anlatılmaktadır (Mehmet Ali Öz, 2002: 301). "Tokat Fahriye (Fahra) Hatun"un şehit olduğu söylenir (Turhan, 1984: 30).

"Afyon Sarı Kız Yatırı" hakkındaki efsanelerden birisine göre kâfir tarafından kovalanırken buraya sığınmıştır. Söylentiye göre tanrı onu burada korumuştur (Tanyu, 1987: 109). Son ana kadar mücadeleyi elden bırakmamıştır. "Amasya Ayşe Hatun (Ayşe Gazi)" Danişmendlilerin efsanevi kurucusu Melik Ahmet'in kızıdır. Amasya'nın fethi sırasında bir erkek gibi kahramanlıklar göstermiştir. "Adıyaman Zerban" kasaba halkı üzerine Kav Aşireti tarafından baskın geldiğinde Zerban'ın yanından geçerlerken, Zerban'ın üzerlerine ateş püskürttüğü ve bomba attığı, böylece Kav Aşiretinden birçok adamı öldürdüğü söylenir. (Aytürk, Altan, 1990: 79). "Çorum Kırk Kızlar" İskilip yöresinde meydana gelen bir savaşta tüm erkekler ölünce, haklarını korumak için savaşırlar. Kızlar, şehit olan kız arkadaşlarının üstüne düşman eziyet etmesin diye taş yığmışlar, en son kalan kız ise kendisini diri diri bu taşların arasına gömer (Pınarbaşı, 2011: 72- 73). "Denizli Fatma Yıldız Hanım" Haçlı seferlerinden üçüncü haçlı seferleri sırasında M. 1189- 1192 yıllarında Denizli

ve çevresini haçlılardan koruyan Yıldız Bey'in kızıdır. Haçlı seferlerinde Yıldız Hanım halkının önderi olmuştur. Menderesin kenarına pusu kuran Yıldız hanımın kuvvetlerine çarpan Haçlılar perişan olarak yenilmişlerdir (Kaptan,1993: 78)

"Elazığ Seydiyye Hanım Çeşmesi (Şifalı Su)" hakkındaki rivayete göre Seyyid Kasım'ın bacısı Seydiyye Hanım, düşman işgali sırasında kâfirlerden kaçarken tam sıkıştırıldığı esnada Seyyid Kasım türbesinin biraz alt tarafında dağdan gelen suyun kenarında bir duman içerisinde kaybolmuş ve daha sonraki yıllarda eski müze müdürlerinden Ülkü Ardıçoğlu hanımefendinin rüyasına gelmesi üzerine etrafı taslarla çevrilmiş ve bugünkü çeşme konumuna getirilmiştir (Yavuz, 2005: 33- 34). "Kayseri Kırk Kızlar" Rivayete göre, düşman saldırısına maruz kalan kırk tane kız, bu saldırıdan korunmak için söz konusu tepenin üzerinde toplanırlar ve "Allah'ım, bizi ya taş ya da kuş et!" diye dua ederler ve o anda taş kesilirler (Naneci, 2006: 133). "Konya Üç Kızlar" Konya'nın Bizanslılara karşı savunması sırasında sevdikleri yiğitlerle birlikte canlarını vermeleri anlatılır (Pınarbaşı, 2011: 43). I. Dünya savaşında Kütahya'ya kadar gelen Yunan ordusu, köyleri yakıp yıkmakta, ihtiyarları ve çocukları süngülemekte, kadınların ve genç kızların namusunu kirletmektedir. Yunan tabyaları Sultanbağı bahçelerini talan ederken bahçede çalışmakta olan "Kütahya Sarıkız"ı görürler ve hemen saldırırlar. Sarıkız ellerinden kurtulup tepeye doğru kaçmaya başlar, şimdi türbesinin bulunduğu tepeye gelince artık kaçacak takati kalmamıştır. Allah'a kendini saklaması için dua eder. Duası kabul olur, o anda bir fırtına kopar. Toz duman içinde tepe açılarak Sarıkız'ı içine alır. Sarıkız artık cennete girmiştir. Daha sonra burada bugünkü türbe yapılmıştır (Ergun, 2004: 661).

Anadolu kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri hakkındaki anlatılara göre kadınlar, savaşlara katılıp kahramanca mücadele ederler. Kâfir saldırıları onları yıldırmaz, mücadelelerine devam ederler. Allah da onlara zor zamanda yardım ederek onları korur. Şehitlik, söz konusu kadınlardan bazılarının ulaştığı mertebelerdendir. "Sivas Süt Evliyası"nın çocuğunu emzirirken ölen şehit bir anne olduğuna inanılmaktadır (Kalafat, 2006: 3- 14). Savaşta mücadele ederek şehit olan kadınlar da söz konusudur.

3.1.8. Ad Veren Kadın

Ad, tüm olguların varoluş emaralerindendir. Varlık, ad verme/ alma düzleminde bir eyleme sebep olur. Varolmayanın adı yoktur. Bir şehir, kurulduktan sonra ad alır. Bir savaş, yapıldıktan sonra adlandırılır. İnsanlar için de aynı durum söz konusudur. Bir insan doğduktan ya da varlığını kanıtladıktan sonra ad alır. Her bir isimlendirme, belirli eylem kalıplarının sınırlarına dâhildir. Doğan bir çocuk doğma eylemine bağlı olarak adını alır. Evlenme eylemini gerçekleştirenler "karı-koca" adlarını alırlar.

Adlandırma eylemle ilişkili olduğu kadar, sözle de alakalıdır. Söz sayesinde insanlar arasındaki iletişim, sözel adlandırma sayesinde de sosyolojik düzenlemeler sağlanır. İnsanlara verilen adların cinsiyete, topluma, döneme, kültüre vb. değişmesi; adların sosyolojik, kültürel bağlamdaki işlevlerini ortaya koyar. Bu durum akrabalık adları, soyadları gibi çok geniş bir çeşitlenmeyi de içermektedir. Malinowski, akrabalık adlarının ilk işlevinin, çocuğun sözlü dilin aracılığıyla çevresi üzerinde sosyolojik bir etki yapmayı olanaklı kılmak olduğunu belirtir (Malinowski, 1992: 26). O halde hangi türden ad olursa olsun adların, çeşitli bağlamlarda belirli işlevleri yerine getirmesi için verildiği ya da kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır.

Türk kültüründe yaygın adlandırmalardan biri "göbek adı" uygulamasıdır. Göbek adı insanın âdeta ikinci kimliğidir. Yine Türklerde bir kahramanlık ya da yeterlilik gösterdikten sonra çocuğa ad verme de, eylemle koşutlandırılmış uygulamalardandır. Bazı örneklerde her ne kadar eylem öncül ise de, kimi ad verme örneklerinde de ad verme eylemi öncüldür; istenilen eylemlerin bu ad vermeden sonra gerçekleşmesi beklenir.

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerine bağlı olarak gerçekleştirilen adlandırma eylemlerinde ad ve eylem arasındaki öncül/ ardıl ilişkisi gözlemlenebilir. Örneğin "Afyon Müslüman (Müslüme) Ana"da sütuna bağlanan kadının erkek çocuğu olursa adı "Rüstem", kız olursa "Sultan" koyulur (Bayar, 2010: 111- 112). Bu esasında eylemin öncül olduğu bir durumdur. Ziyaretçiler âdeta kız ya da erkek çocuk sahibi olma koşulunu öne sürerler, bir nevi adakta bulunurlar. Bu eylemin

ardından çocuk dünyaya gelir ve adlandırma yapılır. Adak ve ziyaret yerlerinde bulunan şahsın ismini çocuğa verme de eylemin ardıl olduğu durumu rnekler. Bu türden birçok adlandırma da, o şahsın özelliklerinin çocuğa geçmesi istendiğinden onun adı üzerinden isimlendirilir. "Amasya Gül Dede" adak yeri hakkındaki memoratta da rüyaya giren kadın kişi, doğacak çocuğun adının Muhammed konmasını ister.[203] Bu adlandırmada kastedilen Hz. Muhammed'dir ve onun özelliklerinin çocuğa geçmesi beklenir.

Ziyaret yerlerinde herhangi bir şey adak olarak adanabilir. İnsan boyunca bir mum, kırk Yasin ya da yemin. *Ad koyma* eylemi ziyaret yerlerine göre kimi zaman bir adak olarak gerçekleştirilebilir. *Bir kişi, velinin yüzü suyu hürmetine doğmuş çocuğuna onun adını koymayı adayabilir, bu nedenle Abdülkadir Geylanî benzeri sayısız Gavs Bahş "Gavsın hediyesi" ismi vardır* (Schimmel, 2004a: 184). "Kezban Bacı Yatırı"nı ziyaret sonucunda doğan çocuk erkek olursa ismi "Tufan", kız olursa "Keziban" koyulur. Kalafat'a göre bu uygulamadaki inancın derinliklerinde türbedeki zatın koruyucu gücünün bulunması vardır (Kalafat: 2006: 3- 14). Bursa "Mudanya Ebe Kaya"yı ziyaret sonucunda çocuk olursa adının "Kaya" koyulduğu anlatılmaktadır (Tanyu, 1987: 128). Kahramanmaraş'taki "Türkan Ana"yı ziyaret sonrasında dilek gerçekleşir ve kız çocuğu dünyaya gelirse çocuğa "Türkan" ismi verilir ve kurban kesilir (Dağ, 2010: 64). Şanlıurfa "Rahime Hatun Türbesi"ni ziyaret sonucunda doğan kız çocuklarına Rahime, erkek çocuklarına Eyyüb ismini koyarlar (Borazan, 2005: 90).

Anadolu'daki adak ve ziyaret yerlerine bağlı olarak ziyaret edilen kadınlar, kendilerinin ziyaret edilmesinden sonra bazı isimlerin verilmesine vesile olurlar. Bununla birlikte, kendi adları da koruyucu güçlerinden kaynaklı olarak çocuklara ad olarak verilebilir. Kadının ad verme eylemindeki işlevi, varlığı oluşturmaktır. Her bir canlı adını altıktan sonra tamlanır, gerçek anlamda var olur.

[203]Mükremin Mıntış'ın çocuğu olmaz. Bir gece eşi rüyasında yaşlı bir kadının, kendisini hamamdaki direkte döndürerek sattığını görür. Bu rüyadan hemen sonra kadın hamile olduğunu anlar. Rüyasında adak adadığı için kurban keserler. Rüyasında gördüğü yaşlı kadın ona: "Bir oğlun olacak, adını Muhammed koy" der. Bu sebeple çocuğun adını Muhammed koymuşlar (Özdoğan, 2006: XCVI).

3.1.9. Dinsel- Büyüsel Uygulamarda Kadın

Kadınlar, toplumsal dengelerin düzenlenmesinde ve bu düzenin sürdürülmesinde çeşitli zaman ve mekânlarda etkili olmuşlardır. Onlar, olayları kendi denetimi altında tutmak ya da olayları düzenlemek amacıyla zaman zaman büyüye başvurmuşlardır. Tabiatın gizemli yapısının kadının gizemli yapısıyla örtüşyor olması, kadının kimi zaman doğal/ toplumsal olayları doğanın gizemli nesneleriyle kontrol etme çabasına neden olmuştur. Büyüyü yapan ya da büyüye başvuran olarak kadın, dinse- büyüsel pratiklerin de etkin kişilerindendir.

Bilim adamları, din ile büyü arasındaki ilişkiyi incelemişlerdir. Büyüyü ve dini ortak paydada buluşturan bazı unsurlar vardır. Durkheim'e göre bu unsurlar şunlardır: Her iki olgu da inanç ve törenlerden oluşmaktadır: Büyünün de kendine özgü törenler, kurbanlar, dualar, şarkılar, oyunlar içerir, kutsal suyla arındırır. Büyününkiler daha ilkel olmakla birlikte her ikisinin de söylence ve dogmaları vardır. Büyünün de dinin de başvurduğu güçler ve varlıklar ortaktır: Ruhlar, şeytanlar, tanrılar (Durkheim, 2010: 71- 72).

Halkın katılımıyla gerçekleştirilen, bayramlar, dinî etkinlikler ve nikâhlar gibi düzenli ve zorunlu törenler, ayine kesin olarak dinî bir nitelik katmaktadır. Büyü niteliği taşıyan ayinlerse genel olarak kötü amaçlara hizmet eden, yapılması kesin olarak yasaklanan ve yapıldığı takdirde uygulayıcının cezalandırıldığı ayinlerdir. Mauss'a göre buradaki ayırıcı unsur yasaklamadır. Çünkü bir kabri bozabilecek düşmana karşı okunan beddua her ne kadar kötü amaçlı bir ayin olsa da yasak değildir (Mauss, 2011: 67). Bir ayinin taşıdığı karakterin dinsel ya da büyüsel olduğunun belirlenme ölçütlerinden biri *yasaklama* ve *ceza*dır. Halkbilimi açısından bakıldığında büyünün dinden keskin çizgilerle ayrıldığını söylemek zordur. Bu zorluk, uygulamalarda, dinlik ve büyülük unsurların birbirine karışmış biçimde varlığını korumasından kaynaklanmaktadır. Dinî ayinlerde, büyünün ilkeleri temelinde gerçekleştirilen uygulamalarla karşılaşılmakta, büyü uygulamalarında ise dinin unsurlarından yararlanılmaktadır.

G.R. Taylor, Briffault'un Analar adlı yapıtından çıkarttığı özette görüşlerini şöyle özetler *"Kadınların toplumsal konumuyla ilgili sınırlamalarda atılan ilk adım, dinsel işlevleri onların tekelinden çıkartmak olmuştur."* (Stone, 2000: 174). Yanikadınların en etkili olduğu alanlar aslında dinsel- büyüsel olanlardır.

Anlatıldığına göre Nuh'un gemisini Ağrı Dağı'nın tepesinde saklayan dağların anası "Romrom Ana"dır. Bu nedenle de gemiyi kimse bulamayacaktır (Alpaslan, 2011: 68). Burada saklamak eylemi dağın tepesinde gerçekleşmiştir. Burada saklama mekânı değerlendirildiğinde seçilen dağın, sıradan bir mekân değil kutsal bir mekân olduğu görülür. Mekân, büyünün etkisini belirleyen unsurlardan biri olması bakımından önemlidir. Büyünün gerçekleştirileceği ya da tılsımın konulacağı mekânın seçimi, göstermesi beklenen etkiyle yakından ilgilidir. Bir kimsenin yararı gözetilerek yapılan büyüde mekân kutsalken, zarar vermeye yönelik yapılan büyüde kutsal olmayan mekânlar tercih edilir. Dağın; tanrıya, öte âleme yakınlığı kutsallığını ortaya koyar. bir nevi koruma niyetiyle yapılan bu saklama eylemi de büyüsel bir eylemdir. Kimsenin onu bulamayışı kuvvetli bir eylemi gerektirir ki, bu da büyüsel bir eylemle gerçekleştirilebilir. Burada saklanan nesne de kutsallığından söz edilebilecek olan "Nuh'un gemisi"dir.

Yukarıdaki saklama eylemine Elazığ "Gavur Taşı" örnek olarak verilebilir. Bu taşı kutsal yapan özellik, Ermeni bir kadının buraya bir hazine gömmesi ve kendisinden başka kimsenin bu hazineye sahip olmaması için de büyü yapmasıdır. Ermeni kadın, bu büyüyü yaptıktan kısa bir süre sonra ölür. İnanışa göre, bu hazineye sahip olmak isteyenlerin, bu yerde öz evlatlarını kurban etmeleri gerekir. Kimse öz evladını kurban edemediği için de hazinenin hâlâ orada saklı olduğuna inanılır (Yavuz, 2005: 86). Burada da büyü eylemi; uygulama amacı ve uygulama mekânı olarak değerlendirildiğinde bir koruma niyetine işaret eder. Burada korunan "hazine"dir. Her iki örnekte de koruma eyleminin büyüsel bir eylemle yapılması, büyünün zaman ve mekânı aşan bir yapıya sahip olmasıdır. Her ikisinde de kimi büyülerin yapısına uygun olan etkisizleştirme görülmektedir. Ne "Nuh'un gemisi" ne de "hazine" insanlar tarafından bulunamayacaktır.

Gaziantep'te bulunan "Hançerli Hanım"ın yüzü hürmetine bulunduğu mahallede asla yılan, çiyan, akrep gibi haşarat olmadığı belirtilmektedir. Bu özelliğiyle Rifai olduğu tahmin edilen Hançerli Hanım gibi; söz konusu tarikata mensup dervişlerin de haşarata karşı muafiyet ifade eden bir niteliğe sahip oldukları, bu hayvanlar tarafından ısırılanlara karşı afsun ve ısırılan yeri emmek suretiyle deva kaynağı oldukları belirtilmektedir (Güzelbey, 1964: 132). Efsun, büyüsel bir işlemdir. Örnekte bu işlem sayesinde çeşitli haşaretler tarafından ısırılanların tedavi edildiği belirtilmektedir. Sedat Veyis Örnek, "efsun" keimesinin Farsçada özellikle zehirli hayvanların sokmaları durumunda yapılan bir "şerbet" anlamına geldiğini belirtir (Örnek, 1966: 30). Kahramanmaraş'ta türbesi bulunan "Elif Ana"nın da efsunlu suz hazırlayarak şifa dağıttığı belirtilir.[204] Şanlıurfa'da bulunan "Şeh Zerga"nın, kendisine şifa amaçlı gelen akıl hastalarını, korkmuş olanları, romatizma hastalarını ve özellikle de hasta olan çocukları okuyup başlarını sıvazladığı ve onlara okunmuş su verdiğinden bahsedilmektedir (Borazan, 2005: 59). Burada suyu okuma dinsel- büyüsel nitelikli bir eylemdir. Örnek üfürükçü sözcüğünü, *hastaları, "cin çarpmış"ları, büyüye tutumuşları iyi etmek amacı ile ya kutsal kitaptaki sûre ve âyetlerden ya da büyüsel sözlerden, formülerden faydalanarak okuyan, okuduklarını hastanın yüzüne üfleyen, "nefesi kuvvetli" kimseler* olarak tanımlar. Bu işi çoğunlukla hocaların yaptığı bilinmekte ve geniş anlamıyla hem ak büyü hem de kara büyü yapanlar için kullanılmaktadır (Örnek, 1966: 31).Üfürükçü, okuduğu dualar esnasında tükürüğüne temas eden ya da kendisinde doğal olarak bulunduğuna inanılan gücü, üfürmek yoluyla karşısındakine aktarmaktadır.

Malatya Ayşe Hatun (Şıh Kız) hakkındaki anlatıya göre de Ayşe Hatun, çobanın sürülerini korumak için kurtların ağzını bağlar.[205] Anadolu'da yaygın bir uygulama olan "kurt ağzı bağlama" da dinsel- büyüsel bir uygulamadır.

---

[204] Elif Ana'nın bezden bir heybe çantası varmış. Bu bezden heybe çantanın içinde Hacı Bektaş'tan alınmış bir taş, Ali Baba'nın demir parası, yüzük, farklı şekillerde küçük taşlar, kum, ip vs. yer almaktadır. Elif Ana tesadüfen elini çantasına atar, eline gelen nesneyi bir tas suyun içine bırakır ve asumlu (efsun) su yapar. Yanına hastalığının iyileşmesi için gelen kişilere bu suyu içirirmiş. Bu asumlu suyun içirilmesiyle hastalıklar sağaltılır (Köksel, 2012: 161- 162).

[205] Bir gün çoban dağda uyur, uyandığında sürüsünün kaybolduğunu görür, bütün aramalarına rağmen bulamaz ve üzüntülü bir şekilde köye döner. Ayşe Hatun'un yanına gelir. Ayşe Hatun çobana: *"Niçin bu kadar üzülüyorsun, çevrede gezen kurtların ağızlarını bağladım, yuvalarından çıkamazlar. Sürün de falan yerde otluyor, git toparla getir"* der. Çoban gider ki sürüsü aynı yerde sakin sakin otluyor (Oymak, 1994: 45).

Büyü; türüne, uygulanış biçimine, amaçlarına, kullanılan nesnelerine göre çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulabilir. Nazar da büyü başlığı altında incelenebilecek bir durumdur. Burada her ne kadar istekle yapılan bir şey olmasa da değişim sağlanan bir durum vardır. "Diyarbakır Şa'kul Acuz Suyu" Vaktiyle Diyarbakır'da çini mavi gözlü ihtiyar bir kadın yaşarmış. Bu kadının gözleri olağanüstü bir güce sahip olduğu için neye ilgiyle baksa ona nazar değermiş. Herkes onun bakışlarından kaçmaya ve ilgisini çekmemeye özen gösterirmiş. Bir gün bu kadın Urfa çıkışında duran sağdaki büyük kayaya bakıp "Aman ne büyük kaya" demiş. Daha sözü tamamlamaya kalmadan kaya çatlayıp iki parça olmuş ve ortasından gür bir su fışkırmış. İçinde balıklar, kurbağalar yüzmeye başlamış. Zamanla orası gezip dinlenme yeri olmuş (Helimoğlu Yavuz, 1993: 387).

3. 2. UYGULAMALAR

3.2.1. Uygulama Zamanı

Bütünsel varlığın bir parçası olan insan, doğumdan ölüme uzanan yaşamsal çizgisinin hemen her döneminde evrenin kozmolojik döngüsüne öykünmüştür. Onun birbirini tekrarlayan varoluş görüngüsü, insanın yaşamını çevreleyen bir dizi ritüelin kaynağı olmuştur. Kozmik anlamda iki nesne arasında varoluşsal bir ortaklık söz konusudur. Genel olarak küçük ve daha zayıf olan, büyük ve daha kuvvetli olana benzetilir. Küçük bir evren olan insanın kendinden daha büyük olan dünyaya yaratım modeli olarak benzetildiği belirtilmelidir.

Evrenin değişim dizgesi, tekrar eden bir düzlemde birbirini takip eder. İnsanın gözlemleyebildiği bu tekrarlı değişim- dönüşüm görüngüsü, her bir değişimi kapsayan ölçülebilir peryotları yani zaman kavramını da beraberinde getirmiştir. En dar zaman diliminden en geniş zaman dilimine kadar değişim ve bu değişimlerin tekrarı gözlemlenebilmiştir. Gözlemlenebilir ve ölçülebilir bu zamanlar gün, ay, yıl, mevsim gibi kavramları oluşturmuştur. Esasında sıradan algılanabilecek bu zamanlar kutsalın bir parçası olması nedeniyle de kutsal olabilecek zamanların da kendisidir. Eliade'nın deyimiyle *"her türden zaman kutsal zaman olmaya açıktır"* (Eliade,

2009: 374). Bunu sağlayan da zamana ek olarak beklenti, eylem ve mekânın kurgulanmasından oluşan bir bütündür.

Eylemlerin gerçekleştirilmesi için belirlenen, beklenen "kutsal zaman" anlayışı genel manada ve birçok ritüelde ilk kusursuzluğun yaşandığı, yaşamın yeni yeni filizlendiği mitsel zamana dönmektir. *"Dinde de büyücülükte de dönemsel tekerrür, mitsel zamanın bugüne getirilerek sürekli olarak yenilendiğini işaret eden bir olgudur. Tüm ritüeller şimdi de gerçekleşirler. Ritüelle kullanan ya da yinelenen olayın gerçekleştiği zaman ne kadar eski bir tarihe ait olursa olsun şimdiki zamana taşını."* (Eliade, 2009: 377). O halde içinde bulunulan her an, kutsalın deneyimlenebileceği uygun zamana dönüşebilir. Burada dikkat edilmesi gereken uygun eylemin kendine uygun zaman dilimiyle kurgulanmasıdır. Evrende nasıl ki her an her olay gerçekleşmiyorsa, insanın yapacağı her eylem de kendi anını beklemekle yükümlüdür.

Uygulama zamanına göre *döngüsel* ve *doğrusal zamanda* gerçekleştirilen uygulamalar vardır. Döngüsel zaman, zamanın döngüsel olarak kendini tekrar ettiği belirli özel dönemleri ifade eder. Doğrusal zaman, doğrusal olarak ilerleyen zamanın herhangi bir aralığında, içinde bulunulan anı çeşitli uygulamalarla döngüsel bir karaktere büründürmeyi ifade eder. Türklerde şamanların gerçekleştirdiği ayinler ve törenler *muayyen vakitlerde yapılması gereken âyin ve törenler* ve *tesadüfi olaylar dolayısıyle yapılan özel âyin ve törenler* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır (İnan, 2006; 97). Muayyen vakitlerde yapılan ayin ve törenler mevsimlere bağlı olarak gerçekleştirilmektedir. Tesadüfi olaylar dolayısıyla gerçekleştirilen ayin ve törenler ise hastalık ve ölüm gibi nedenlerle herhangi bir zamanda gerçekleştirilen ayin ve törenlerdir. Mevsim geçişleri gibi her yıl tekrarlanan, zamanın döngüselliğinin izlenebildiği törenlerde yaratılış anı tekrar canlandırılmakta ve bugüne taşınmaktadır. Zamanın doğrusallığı içinde herhangi bir zamanda gerçekleştirilen törenlerde de yaratılış anının içinde bulunulan zamanla andaş olması sağlanarak, zamana döngüsel bir boyut kazandırılmaktadır.

Herhangi bir gizemin bulunduğu her yerde *zaman*lar daha işin başında bir düzene tabi tutulur; günlük hayatın normal akışının dışında olan ve insanı farklı bir

boyuta taşıyan *bayramlar; kutsal mevsimler, kutsal günler* ve *saatler* (Schimmel, 2004a: 99). Mitsel zamanın iki temel özelliği vardır: tekrar edilebilir ve bir başlangıç anı olması. Bu bölümde ele alınacak olan "gün, ay, mevsim" ve "genel ifadeli zamanlar" kusursuz ilk ana dönüşün simgesel tekrarı olarak kullanılan uygulamaların amacına hizmet eder.

3.2.1.1. Uygulama Zamanı Olarak Gün

Kozmik ya da mitsel olarak nitelendirilen zamanın veya o zamandaki olayın tekrar deneyimlenmesiyle ortadan kaldırılması istenen ya da yeniden olması istenenler çeşitlidir. Bu çeşitlenmenin, tüm zamanların modeli olan özgün zamanın bölümlerinden birinin tekrarı olan ritüelin (Eliade, 2009: 379*)* gerçekleştirilmesiyle varolması beklenir. "Gün"ler istenilen ritüelin daha kısa aralıklarla gerçekleştirildiği zaman dilimleridir.

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerindeki uygulamaların, belirli günlerde gerçekleştirildiği görülmektedir. "Pazartesi", "çarşamba", "perşembe", "cuma", "cumartesi", "pazar" günleri genel olarak ziyaret günü olarak belirtilmiştir. Bu günlerin içerisinde "salı" günü özel isim olarak belirtilmemiştir. Bunda salı günüyle ilgili ianançların etkisi vardır denilebilir. Halk arasında "Salı günü işe başlanmaz, salı sallanır." şeklinde yaygın inançlar vardır.

Belirlenen bu günlerde yapılan ziyaretler çeşitli fonksiyonları yerine getirirler. Pazartesi[206] günü yapılan ziyaretlerden biri *"Bursa Sarıkız Dedesi"*ne gerçekleştirilmektedir. Yeni gelin, "Paça Günü" olarak adlandırılan günde bir kaba doldurduğu suyu dökerek dedenin olduğu yere gider. Sarıkız yatırının yanında bulunan çeşmeden abdest alarak kabını tekrar doldurur ve suyu yine döküp bildiği sureleri okuyarak kabrin etrafında üç kez döner ve dilek tutarak dua eder. Gelin su kabını çeşmeden tekrar doldurarak yanında bulunan kadınlarla birlikte camiye gider ve yine okuyarak üç kez caminin içinde tur atar, orada iki rekât namaz kılar ve dua ederek evine döner (Dikmen, 2007: 144). Bu uygulamada şahıs bir *gelin,* gerçekleşen

[206] "Pazartesi, Peygamber'in doğum günü olduğu gibi, 630'da muzaffer bir şekilde Mekke'yi fethettiği gündür de; bu nedenle pazartesi oldukça uğurlu bir gün iken, Tanrı'nın bütün nahoş şeyleri yarattığı salı günü uğursuz kabul edilmiştir (Schimmel, 2004a: 109)."

olay *evlilik,* kullanılan unsur *su*, mekânsa kutsiyeti olan bir *yatır*dır. Birçok anlatıdan bilinmektedir ki dünya sudan çıkarılan bir topraktan yaratılmıştır. Kozmik anlamda su yaratımın gerekleştiği ilk ana işaret eder. O ilk ana giderek yeni evliliğin kusursuz olmasıyla ilgili uygulamalar yapılmaktadır. Bunun için seçilen günse yaratımın ilk gününe işaret eder. Diğer günler bu uygulama yapılırsa yaratım tekrar edilmiş olmaz. Onun tekrarı için aynı enerjinin açık olduğu aynı zamanı seçmek gerekir.

Çarşamba ve perşembe günleri "İçel Tevekkel Sultan Türbesi"; perşembe günleri "Erzurum Mama Hatun", "Kahramanmaraş Türkan Ana", "Şanlıurfa Şeh Zerga", "Yozgat Satı Ana Tekkesi", "Yozgat Gülteze Ana (Kayalar)" ziyaret yerlerine gidilmektedir. Ziyaretlerin en çok gerçekleştirildiği gün ise cuma olarak görülmektedir. [207] Hz. Hüseyin'in Fatıma'dan rivayet ettiğine göre Fatıma Resullah'ın şöyle dediğini naklediyor: "Cuma günü bir saat var ki eğer Müslüman kişi o saatte Allah'tan bir şey dilerse isteği yerine gelir." Bunun hangi satt olduğunu sorduğumda Peygamber "o an, güneşin yarısının battığı andır" diye buyurdu. Bundan dolayı Fâtıma, hizmetçisine, evin üzerinde bekleyip güneşin yarısı battığında kendisine haber vermesini emretmişti ve o an geldiğinde dua ederdi (Tevfik Ebu İlm, 1995: 79).

"Balıkesir Fatıma Sultan" "Bingöl Şehit", "İzmir Sır Hatunlar", "Malatya Dilek Mezarı", "Kütahya Kız Ana", "Malatya Sıddı Zeynep", "Malatya Ayşe Hatun (Şıh Kız)" cuma günü ziyaret edilen yerlerdendir. "Erzurum Rabia Hatun" ise üç cuma üst üste ziyaret edilir. "Amasya Halkalı (Şahruz Hatun) Evliya"ya ziyaretler cumartesi günü gerekleştirilir. Yürümesi geciken çocuklar üç cumartesi üst üste buraya getirilerek, ayakları türbedeki halkalara üç kez dua eşliğinde sokulup çıkarılır. Çocuk, yürüdükten sonra yine cumartesi günü adanan kurbanla birlikte adak yerine tekrar getirilip büyük eğlenceler yapılır (Özdoğan, 2006: XCIII). Pazar günü ise "Tokat Kırk Kızlar" ziyaret edilmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi seçilen gün yalnızca ziyaret eylemiyle sınırlı değildir. Ziyareti gerekleştirme sebebi yani niyet,

[207] "Allah, Âdem'i Azrail'in yeryüzünden zorla topladığı toprak parçasından yarattığı gün olan cuma haftanın en hayırlı günüdür. Rivayete göre Hud ve İbrahim peygamberler cuma günü doğmuştur ve Kisâi'nin dediğine göre Cebrail, Süleyman peygambere harika yüzüğünü cuma günü vermiştir (Schimmel, 2004a: 109).

seçilen günde kabul görebilir. Bunun da temelinde daha önce belirtildiği gibi ilk kozmik zamanın tekrarıyla aynı şeyin oluşumunu sağlama düşüncesi yatmaktadır.

Niyetler, belirlenen eylemler, yapılmak istenen uygulamalar için belirlenen günler insan zihninde hususi anlamlar taşıyan başka zaman ifadeleriyle de kullanılmaktadır. "Perşembe akşamı", "cuma akşamı", "cuma günü, sala ile ezan arası" bu örneklerdendir. Bununla birlikte bu günlerde gerçekleştirilen eylemler belli sayıda tekrarı da gerektirebilir. "Yedi perşembe" "üç cuma", "üç cumartesi" belirli yerlere ziyaretler gerçekleştirilmektedir. Yine bu günler kutsal diğer bazı günlerle de ifade edilebilmektedir. "Cumalarda ve bayramlarda", "cuma akşamları ve kutsal sayılan diğer dinsel günlerde" ifadeleri bu durumu yansıtmaktadır. Kimi ziyaret yerleri için belirli bir gün olmadığı da belirtilmelidir, burada ziyaret günü ziyaretinin tercihindedir. Değişen yaşam şartları, tüm toplumsal dinamikleri etkileyebildiği gibi ziyaret yerleriyle ilgili dinamiklerin de etkilemektedir. "Ankara Karyağı Hatun Türbesi" pazar hariç haftanın her günü mesai saatleri içinde ziyaret edilmektedir (Akıncı, 2008: 109- 111). Pazar gününün tatil günü olması ve türbedarın da izinli olması bu durumu doğurmuştur.

Ziyaretlerin gerekleştirildiği bir başka zaman dilimi de *kutsal günler*dir. "Arefe ve bayram", "Kadir gecesi teravih namazından sonra", "6 Mayıs günleri" bunlara örnek olarak verilebirlir. Özellikle "Hıdrellez"de de söz konusu mekânlara ziyaret gerekleştirilmektedir. Bu günde "Ankara Hoş Ebe" eğlenme amacıyla; "Balıkesir Sarıkız Tepesi" yılın iyi geçmesi, bahtın açık olması, askerlerin sağ olarak dönmesi gibi birçok sebeple ziyaret edilir. "Çanakkale Gelin Kız" sütün artması ve çocuk sahibi olma, "Tokat Fahriye (Fahra) Hatun Türbesi" de eğlenme ve yağmur duası için ziyaret edilmektedir. Tüm bu niyetlerde hıdırellezle ilgili inançların da etkisi vardır. Bahar bayramını belirleyen şeyin, baharın gelişinden çok doğanın yeniden doğuşunun ve yaşamın yenilenmesinin taşıdığı dinsel ve metafizik anlam (Eliade, 2009: 375) olduğunu da bekirtmek gerekir ki, bu durum eylemlerin zamansal sınırlandırılmasının da ana nedenini teşkil eder.

"Gün" kavramı ziyaret zamanlarında niyetlerin gerçekleştirilme anı olarak düşünülmekle birlikte, bu zaman dilimleri değişim ve dönüşümlerin yaşandığı

zamanlar olarak da görülmektedir. Örneğin cuma günü "Sivas Sütpınarı"ndan su yerine süt akar (Mahiroğulları, 1999: 186). Cuma günleri Kuşunlu Dağı'ndaki "Kayseri Beş Kızlar" türbesinde ateş yandığı görülmektedir (Naneci, 2006: 115). Yine "Siirt Otlu Su"yun kullanıldığı miktar kadar her cuma akşamı çoğaldığı (Karakaş, 2012: 2155) anlatılmaktadır. Yine öenmli bir uygulama da "Kahramanmaraş Türkan Ana" türbesinde gerekleştirilir. Burada her yıl, Türkan Ana'nın ölüm tarihi olan 4 Eylül'de köy halkı tarafından Türkan Ana adına yemek yapılır ve hep beraber yemek yedikten sonra dua edilir (Dağ, 2010: 64). Burada hem ölenin ruhunun memnuniyeti sağlanmakla birlikte velinin ruhunun ilahi sevglinin huzuruna ulaşmasının da kutlanmasıdır.

O halde kozmik anlamda döngüsel tekrarın sergilendiği günler; çeşitli sorunların çözülmesi, ev ya da araba istemek, çocuk dileğinin gerçekleşmesi gibi işlevlere yerine getiren zaman dilimidir.

3.2.1.2. Uygulama Zamanı Olarak Ay

Herhangi bir gizemin, kutsal bir eylemin, kutlamanın ve buna benzer olayların tabi tutulduğu zaman dilimlerinden biri de "ay" kavramıdır. Sözkonusu düzenlemeler ayın hareketlerine göre düzenlenebildiği gibi güneşin hareketlerine göre de düzenlenebilmektedir. "Mayıs", "haziran", "ağustos", "eylül"," "ekim ve "kasım" ayları kadın merkezli ziyaret yerlerinde gerekleştirilen uygulamalardaki belirlenen aylardır.

Çeşitli uygulamalar için belirlenen söz konusu mevsimler de çeşitli fonksiyonlara sahiptirler. Ağustos ile eylül (23 Ağustos- 11 Eylül arasında) aylarında gidilmekte olan "Balıkesir Sarı Kız Yatırı"na giden Alevi Tahtacı Türkmenleri hacı olurlar (Tanyu, 1967: 176- 177). Bu ziyaret günahları afettirir. Tahtacılar, Sarıkız'ın zaman zaman dirilip, insanların mutluluğu için ormanlarda uçup dolaştığına, hastalara ve dertlilere yardım ettiğine inanırlar (Anadol, 1984: 215- 216). Her yıl ilkbaharda "Bursa Hatice Sultan"da havanın yağış durumuna göre mayıs ve haziran aylarında hayır şöleni ve yağmur duası yapılmaktadır (Alkaya, 2006: 48). "Kastamonu Nevruz Sultan" türbesi de yağmur duası için ziyaret edilir. Adak

kurbanları eylül, ekim ve kasım aylarında kesilir (Zengin, 2003: 177). Bu örneklerde görüldüğü gibi hacı olamak, sıkıntıları ortadan kaldırmak, yağmur yağdırmak için belirli zamansal döngülerin tekrarı gerekir.

Bu uygulamalarda "mayıs, haziran, ağustos, eylül, ekim, kasım" gibi ayların tercihinin alt belleğinde bu ayların bulundukları coğrafyada mevsimsel değişilerin yaşanıyor olmasının da etkisi vardır. Yenilikler yeni mevsimlerle ilişkilendirilmiştir. Bu durum uygulama zamanı olarak seçilen mevsim kısmında ele alınacaktır.

3.2.1.3. Uygulama Zamanı Olarak Mevsim

"Gün", "ay" gibi zaman dilimleri ve bu zaman dilimlerinde gerekleştirilen ritüeller gibi mevsimler ve ondan kaynaklı olarak mevsimsel ritüeller de işlevsel yapıdadırlar. Amaçları *topokozmos*u, yani canlı bir örgenlik olarak düşünülen belli bütünü dönemsel olarak canlandırmaktır. Mevsimsel ritüeller, ortak bir kalıp izlerler. Bu kalıpta yaşam, her yıl yenilenen bir dizi antlaşma ile sağlanmaktadır. Bu yenilenme, tek başına tanrısal yoldan değil, aynı zamanda insanların birlikte çabalarıyla başarılır; ritüeller de öncelikle bu çabayı bir araya toplama ve düzenlemeye yöneliktir (Gaster, 2000: 17- 23). Burada mevsimin bir kod olarak algılanmasında onun her yıl devir daimle yenilenmesinin etkisi vardır.

Burada sözü edilecek olan eğilimler, mevsimsel ayinin kendisi kadar uygulamarın zamanı olarak belirli mevsimin seçilmesi konusundaki eğilimdir. Yaşam, insanın zihninde doğumdan ölüme kadar bir dizi değişimi içeren bir süreç olarak tasarlanmakla birlikte hem kendi içinde hem de bütün içerisinde tekrarlar içeren bir süreçtir. Tüm insanlar ve tüm canlılar doğarlar, gelişirler ve zamanı gelince yaşamlarını yitirirler. İşte bu bir tekrardır. Bu tekrarın kendisi de mevsimsel kalıbın da asıl örneği olan evrendir. Evren de bir şekilde var oldu, belirli bir zamandır bu varlığı sürdürüyor. Varolduğu günden beri evren tahrip ediliyor, tükeniyor, ozon tabakası deliniyor, kuraklık yaşanıyor, buzullar eriyor… Evren de varoluşunun mutlak sonuna doğru ilerliyor. Bunu bilimsel araştırmalardan olduğu kadar mitsel anlatılardan da takip edebiliyoruz. Evrenin yaratımına dair anlatılar yanında

kıyamete ve dünyanın sonuna dair anlatılar da buna örnektir. O halde mevsimsel dönüşümler gibi tüm olgular da da başlangıç ve sonlar birbiri ardına tekrar eder.

Çalışmada kadın adak ve ziyaret yerlerinden bir kısmının "kurak mevsimlerde; kurak geçen yaz ayların bvda; ilkbahar, yaz, sonbahar mevsimleri"nde ziyaret edildiği görülmektedir. "Adana Kel Kız" kurak mevsimlerde ziyaret edilmektedir. Kel Kız'ın mezarından bir avuç toprak getirilip suya ıslatılırsa yağmur yağacağına inanılır (Pınarbaşı, 2011: 31- 32). "Yozgat Satı Ana Tekkesi" de köy halkı tarafından kurak geçen yaz aylarında yağmur duası için ziyaret edilmektedir. Köy halkı yağmur duasına çıktığında bulgur pilavlı kavurma yapıp topluca yerler (Koçaker, 2004: 52). Görüldüğü gibi kurak geçen yaz ayları ziyaret mevsimlerindendir. Gerçekleştirilmesi istenen yine mevsimsel bir olgudur. Şunu da belirtmek gerekir ki, dünya ideal kozmik zaman olan yağmur mevsiminde yani nisan ayında yaratılmıştır (Eliade, 2009: 3385).

"Erzurum Tortum Bacı Kardeş" ziyareti de genellikle yaz aylarında ziyaret edilir ancak ocuk sahibi olmak için gelinir. Burada gövdesi delikli olan bir ceviz ağacı vardır. Çocuğu olmayan kadınların ziyaretten sonra dileklerini tekrarlayarak bu ağacın deliğinden geçmeleriyle gebe kalacaklarına inanılmaktadır (Başar, 1972: 215- 216). Burada mevsimsel kalıbın bir taklidi yer alır. Mevsimler birbiri ardınca gelirler ve farklı özellikleri olan ilkbahar, yaz, sonbahar, kış birbiri ardınca gelir. Bu kalıpta açıkça görülen kıştan sonra yazın geldiği, kuraklığın yerini bereketli yağmurlara bıraktığıdır. Hiçbir olumsuz durum kalıcı değidir. O halde çocuksuzluk da kalıcı değildir. Bereketli yağmurun getirdiği ürünler gibi bu ziyaretin bereketi çocuk da elbet gelecektir.

Genellikle ilkbahar aylarında "Şanlıurfa Ziyaret"e gidilmektedir. Ziyarete şifa amaçlı gitmenin yanında; bağlandığına inandığı kaderini açmak, evlenmek veya çocuk sahibi olmak isteyen ziyaretçiler de, dilek tutma amaçlı giderler (Borazan, 2005: 57). "Yozgat Arife Ana" ise genellikle köylüler tarafından bahar aylarında ziyaret edilir. Adakta bulunanlar, burayı ziyarete geldikleri gün adaklarını yerine getirirler (Koçaker, 2004: 152). Bu örneklerde de görüldüğü gibi mevsimsel ritüellerin kalıbı tekrar edilmektedir.

Mevsim ritüellerinin ortak özelliği her dönemin sonunda yaşamın, diriliğin, bereketin, rahatlığın vb. yok oluşudur. Yeni dönemin başlaması yani tekrardan yaşamın, diriliği, rahatlığın vb. sağlanması için harekete geçmeye bağlıdır. Kurak geçen mevsimde yağmur, kısırlıkta çocuk, hastalıkta şifa dilemek vb. için yapılan uygulamalar sonsuz zamanda görülen verimliliğin şimdiki zamana taşınmak istenmesidir. Tüm bunlar için söz konusu mevsimlerin seçilmesi de mevsimsel mitin bir parçası olmaya dairdir.

3.2.1.4. Genel Uygulama Zamanları

Mitsel bir arketipi olan bir eylemin tekrarı aracılığıyla gerekleştirilen mitsel zaman, dilenenlere ulaşmada önemlidir. İlkel insan herhangi bir ayinle ve herhangi bir eylemle "mitsel zaman"a dâhil olur çünkü mitsel zaman, geçmiş zaman değildir; aynı zamanda bugündür ve gelecektir. Bir dönem olduğu kadar bir durumdur ve bu dönem yatarıcıdır. Marcel Mauss, "Belli bir dönemde gerekleşen dinsel şeyler, mantıksal olarak sonsuzlukta gerçekleşmiş kabul edilirler" (Eliade, 2009: 378- 379) dmektedir. O halde kutsal zamanda gerçekleşen olayların tekrarı da tüm zamanlarda gerekleştirilebilecek olay ve durumları ifade eder.

Yalın bir ifadeyle kutsal zaman, dinsel- büyüsel yani inanç merkezli uygulamaların zamanıdır. Bu kutsal zamanlar daha önce ele alınan gün, ay, mevsim şeklinde ifade edilebileceği gibi daha genel olarak da ifade edilebilir. Bu, kutsalın hem çok yalın ve her zaman içimizde olmasıyla hem de bizden daha başka olmasıyla da alakalıdır. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri de kutsalın deneyimlendiği mekânlardandır. Bereketin sağlanması, çocuk istenmesi, şifa vb. deneyimlenen kutsallardır. Kutsalın varlığı çoğu zaman birbiri içerisine girmiş dinamiklerin de – zaman, mekân, eylem- kurgulanmış halidir. Afyon'da bulunan "Müslüman (Müslüme) Ana"da bu kutsalın örnek bir kurgusu izlenebilmektedir. Kutsal mekân ziyaret yerinin kendisiyken, kutsal eylem çocuk istemi için yapılan bir dizi uygulamadır. Kutsal zamansa bu isteğin kabulü için öngörülen evliliğin üçüncü yılıdır.[208]

[208] "Çocuğu olmayan kadın evliliğinin üçüncü yılında çocuk sahibi üç kadının eşliğinde mezarlığa getirilir. Yanlarında bir de ergenlik çağına girmemiş çocuk getirirler. Orada abdest alınır, iki rekât

Evrensel olarak kültürel oluşumlarda zamansal olarak belirlenmiş bir başka ifadeyle de sınırlandırılmış eylemler, istenen ulaşmada asıl kutsal zamandaki açıklığı yakalamaktır. İlkel insandan başlayarak günümüze değinki *deneyimler,* varlığın bir parçası olmakla gelişen *önseziler* bu zamanların tayinini belirler. Esasında yalnızca kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde değil de birçok İslam kültür merkezinde en önemli zaman dilimlerinden biri *sabah ezanı* ile ilişkilendirilen zamanlardır. Sabahın küçük ölüm olarak adlandırılan uykunun ardından gelişi onun yeni bir hayatın başlangıcı gibi algılanmasını sağlamıştır. Sabahın ilk saatleri canlılık, zindelik taşıması, rızkla ilişkilendirilmesi bakımından da kaçırılmaması gereken bir zaman olmuştur. Anaerkil düşüncede sol kanat edilgen dişil ilkeyi, sağ ise etken eril ilkeyi simgeler. Eskiçağ insanları gecenin önceliğini solla bir tutmuş, bu ikisininkini de ananın öncelliğiyle özdeşleştirmişlerdir. Gece yeryüzüyle özdeşleştirilir ve anayanlı-ölüler ülkesinin gücü olarak yorumlanır; gece tanrıların en eskisidir ve kadınla özel bir ilişki içindedir. Gün ışığı ataerkilliğin utkusuna öncülük eder (Bachofen, 1997: 105- 143). Hz. Muhammed (S.A.V.) sabah namazıyla ilgili olarak şöyle söylemektedir: *"Fecir vaktinde kılınan iki rekat namaz, dünyadan da, dünyanın içindekilerden de hayırlıdır!"* Kütahya Hatuniye Camii'sindeki Rabia Bacı'ya ait olduğu söylenen türbeye kadınlar ve kızlar evlenmek, ev sahibi olmak ve malını satabilmek amacıyla sabah namazından önce ziyarete gelirler. Minarenin şerefesinden eşarp veya kızın giydiği iç çamaşırlarından birini uçururlar (Aytürk, Altan, 1990: 270). Burada dileklerin kabulü için bu vaktin seçildiği açıktır. Uygulama sırasında çamaşırın caminin minaresinden salınışı, kutsal merkezden evrene gönderilen bir saçı mahiyetinde düşünülebilir. Bu vakitle ilgili bir başka inanmaya göre Yozgat'ta bulunan Arife Ana'nın türbesinde genellikle sabah ezanı vaktinde ışık yanmaktadır (Koçaker, 2004: 152). Bu da sabah ezanı vaktiyle ilgili inanmalarda bu zaman diliminin yalnızca dileklerin kabulü için kullanılmadığını, bu zaman diliminin olağandışı olayların yaşandığı zaman dilimi olarak da düşünüldüğünü göstermektedir.

---

namaz kılınır. Dua edilir çocuk isteyen kadın sütunun kıble tarafına belinden bağlanır. Eğer çocuğun erkek olması isteniyorsa beyaz, kız olması isteniyorsa pembe bağla bağlanır. Dua edilir, dilek dilenir, dua bitimi çocuk üç metre geriden koşarak gelir, bağı çözer. Sonra bağdan bir parça yırtılarak mezardaki çalıya bağlanır. Yolda kalan yolcuların alması için sütunun oyuklarına para konur. Merasim sona erer. Bu sütuna bağlanan kadının erkek çocuğu olursa adını Rüstem, kız olursa Sultan koyarlar (Bayar, 2010: 111- 112)".

Genel ifadeli kutsal zaman dilimlerinde ürünlerin alındığı, bereketin sağlandığı zaman dilimleri de görülmektedir. *Ekin* ve *hasat zamanları* bu türden zamanlardır. Bereketin sağlandığı bu zamanlar olağandışı olayların yaşandığı zaman dilimleri olarak da görülmektedir. Örneğin "Ağrı Çift Kızlar (Şehitlik) Şehitliği"nin yanındaki yoldan geçenler, yakınlarda çayır ve tarlası olanlar, ekin ve hasat zamanlarında burada iki kız gördüklerini, kendilerine yaklaşıldığında gözden kaybolduklarını söylemektedirler. Hayvanlarda özellikle koyunlarda yaygın hastalık görüldüğünde hayvanların tümü şehit mezarının etrafında üç defa dolaştırılır. İnanışa göre hayvanlar bir daha hastalığa yakalanmaz (Alpaslan, 2010: 277). "Malatya Gelin Tepesi"nde [209] her yıl harman zamanında üç gün üç gece boyunca bir ışık yandığı (Alptekin, 1993: 85- 86) yöre halkı tarafından söylenmektedir.

Tanık olunan evrensel dönüşüm görüngüsüne göre kimi eylemler belirli zamanlarda tekrarı olan bir yapı arzederler. Bu durum, insanın kimi eylemlerini belirli zamanlarda tekrar eden bir duruma getirmiştir. Eylemlerin tekrarının sağlandığı en genel zaman dilimi de dünyanın tam bir değişim, yenilenme geçirdiği "yıl"dır. Bu nedenle de kimi uygulamalar ve değişimler *her yıl* şeklinde ifade edilen zaman dilimlerinde gözlemlenir. Yaylacılar her yıl Ağrı Ziyaret Dağı'ndaki yaylaya gelerek buradaki kızın hatırına kurban keserler ve bu şekilde koyunlarının hastalanmayacağına inanırlar.[210] Hayvanların korunması, bereketin sağlanması, hayatın devamı için evrene her yıl kurban sunulmalıdır. Bolu'dali "Seben Şelale"si için de her yıl bereket kutlaması için şenlikler yapılmaktadır.[211] Değişen yaşam

[209] "İki gelin alayının karşılaşması iyi sayılmaz. Acı tesadüf sonucu karşılaşıldığı zaman bile ya kan dökülür ya da iki taraf da taş kesilir. Rivayete göre adı geçen tepenin önündeki düzlükte iki gelin alayı karşılaşır. Bu iki gelin alayı önce birbirlerine yiğitliklerini gösterirler ancak bu gösteri yerini kavgaya bırakır. Gelinler hariç herkes ölür. Gelinler de kendi aralarında mücadele ettikten sonra ruhlarını teslim ederler. İki gelin o tepeye gömülür. Köy sakinlerinin anlattıklarına göre bu hadiseden sonra her yıl harman zamanında o tepeden üç gün üç gece boyunca bir ışık yanarmış. Bazıları ise ölen iki gelinin mezarlarından çıkarak bu tepenin başında ağıt söylediklerini görürler (Alptekin, 1993: 85-86)".

[210] Bundan yüzyıllar önce bu tepenin dibinde büyük bir şehir, doruğunda ise bir saray varmış. O saray, şehrin hükümdarının kızına aitmiş. Kız, babasının korkusundan şehre inemez, gönlünce gezip dolaşamazmış. Bu kız bir gence âşık olur. Bunu duyan babası kızın kendisinden habersiz şehre inmesini yasaklar. Bunun üzerine kız sarayın avlusundan tepenin dibine kadar uzanan bir tünel kazar. Kız buran geçerek sevgilisiyle buluşur, ancak bu durumu babası fark eder. Denetim artar. Kız bu hayata dayanamayıp verem olup ölür. Ölürken babasına ve şehir halkına beddua eder. Kızı, sarayın olduğu tepeye gömerler. Şehir o günden sonra viraneye döner. Artık burası dillere destan olan eski güzel şehir değil, ziyaret yeridir (Alpaslan, 2010: 333).

[211] "Yıllar önce Karaköy'de kıtlık başlamış. Ektikleri ürünler kuruyor ve ellerindeki yiyecekler yavaş yavaş tükeniyormuş. Köy halkı kıtlığa fazla dayanamayıp tek tek köyü terk etmeye başlamışlar. Aynı

şartları her yılın yapılan etkinliklerin tayini de etkilemektedir. Denizli'deki "Kınalı Yatırı"na ziyaret, her sene köylülerle köy muhtarlığının belirlediği bir tarihte genellikle harmanların kaldırılmasından sonra topluca yapılmaktadır (Kaptan, 1993: 115). Ziyaretin bereketin arttığı harmandan sonra yapılması ve her yıl tekrar edilmesi devamlılığı sağlamak niyetiyledir. Döngüsel olarak zaman, yalnızca geçmişi değil, şimdiyi ve geleceği içerir. Bu sayede geçmişteki verimlilikte bu güne taşınır.

Kutsalın deneyimlendiği genel zaman dilimlerinden biri de yaratılışın en baştan yaratılıp tekrarlanmaya alışıldığı zamanlardır. İftiralar, savaş ve mücadeleler, şehit olma, zoraki evlilik gibi durumlar biçimlerin birbirine karıştığı, kuralların ihlal edildiği karanlık bir dönemi çağrıştırır ki bu, ilksel kaosun oluşturulması demektir. Eliade'nin ifadesiyle "tüm biçimlerin belirsiz bir bütün içinde erimeleri, gerçekliğin yeniden kurulmasının vazgeçilmez koşuludur" (Eliade, 2009: 382- 384). Bu zamana geri dönüş, bir başka yaratıma vesiledir. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerleriyle ilgili olan anlatılarda –menakıb, efsane, memorat- bu zamanın oluşturulduğu birçok örneğe rastlanmaktadır.[212] Uygulama zamanı olarak kullanılan gün, ay, mevsim veya

---

zamanda köy halkı bu zorluklara rağmen çok yardımsevermiş. Günlerden bir gün köye bir dilenci kız gelmiş. Günlerdir ağzına tek bir lokma koymadığını ve açlıktan ölmek üzere olduğunu söylemiş. Köylü bu kıtlığa rağmen kıza ellerinde ne kadar yiyecek varsa ikram etmişler. Karnını doyuran kız on beş gün sonra tekrar döneceğini söyleyerek oradan ayrılmış. Köylüler buna pek inanmamışlar. Gerçekten de kız on beş gün sonra gelmiş. Kızın gelişiyle birlikte köyde ürünler artmaya, akmayan sular akmaya başlamış ve reket artmaya başlamış. Dilenci kız köyden ayrılırken köylüler bu durumun sebebini merak edip kızı gizlice takip etmişler. Kızın köyün biraz uzağında olan şelalenin içine girerek gözden kaybolduğunu görmüşler. Bu olaydan sonra şelalenin suları artmış ve tüm ekinleri sulamaya başlamış. Köylüler bu olayı kutlamak için kurbanlar kesmişler. Bugün de bu şelale köylüler tarafından kutsal kabul edilmekte ve her yıl burada şenlikler yapılmaktadır.

[212] Örnek olması bakımından birka ziyaret hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. *Balıkesir Kız Suyu Efsanesi'*ne göre yıllar önce orman işletme şefliğinin tuttuğu işiler arasında bir genç kız vardır. Kız çalışırken çok susar, yanındaki içecek suyu bittiği için de bulduğu bir havuzdan (kaynak suyundan çıkan birikinti su) kana kana içer. Bu sırada ağzından midesine bir yılan yavrusu gider. Günler geçer ve kızın karnındaki yılan büyür, yılan büyüdükçe kızın karnı da büyür. Bu gelişmeleri fark eden çevredeki insanlar kulaktan kulağa kızın kötü yola düştüğü, namusunu koruyamadığı gibi dedikodular yaymaya başlarlar. Bunu duyan ailesi kızın öldürülmesine karar verir. Ağabey, kızı yanına alarak öldürmek için dağa doğru yola çıkar. Tepeye tırmanırlarken şu anda yörede Kızsuyu diye bilinen yere geldiklerinde pırıl pırıl akan suyu gören kız, ağabeyine "Ağabey beni nasıl olsa öldüreceksin, izin ver de şuradan bir su içeyim" diyerek izin alır ve sudan kan kana içer. Bu sırada yılan kızın ağzından çıkar. Yılanın çıkmasıyla kızın karnı da iner. Durum anlaşılınca anlı şanlı bir düğün yapılarak evlendirilir. O gün bu gündür bu su, içen insanların hastalıklarına şifa olmaktadır (Akyalçın, 1998: 118- 119).

Ağrı Çift Kızlar (Şehitlik). 1877- 1878 Osmanlı- Rus Harbi'nde Kafkasya'dan Anadolu'ya geçen kalabalık bir grup, o yörede ani bir baskına uğrar. İki kız, yaradana sığınarak sel gibi akıp gelen düşman askerlerinin önüne geçer. Kahraman kızların ikisi de oracıkta şehit düşer. Çift Kızlar'a niyet tutularak gidilir. Adağı olanlar kurban keser. Hayvanlarda özellikle koyunlarda yaygın hastalık

genel ifadeli zamanlar, evrenin doğumunun tekrarlanması manasındasürekli yenilenmekte ve birçok umuda ilham kaynağı olmaktadır.

3.2.2. Uygulama Mekânı

Mekân, Arapça varlık, kâinat, mevcudiyet anlamlarına gelen "kevn"den türeyen bir kelimedir. Türke'de "durulan yer, ev, hane, mesken, mahal" anlamlarına gelmektedir. Anlatı merkezli metinlerde "zaman- mekân- olay- şahıs" bütünlüğünün mühim unsurlarından biridir. Bir anlamda "varolmak" manasında olan mekân olmadan oradaki şahıstan bahsedilemez. Şahıs yani özne olmadan olaydan söz edilemez. Şahıs ve olay olmadan bir zaman sınırlamasından, ölçülmüş bir zamandan da bahsedilemez ki, böyel bir zaman sonsuz zaman kavramı içinde kalır. Algılanamayan bir zamanın da varoşlundan bahsedilemez. Mekân, olayın geçtiği anı belirtmenin yanında inşasından başlayarak da tanıklık ettiği bir zaman dilimini ifade eder ki, bu da mekânın yorumlanabilecek farklı bir boyutudur. O halde mekân, çok boyutlu bir varlığı da ifade eder.

Mekânı anlamak, onun üzerinde inşa edilenleri yorumlamak; düşlerimizi, düşüncelerimizi, eylemlerimizi, genel manada da insanı anlamaktır. Mekân duygusu, bir yere ait olmayı ifade eder ki, ait olunan yerdeki mekânsal birikimler insanı ruhsal va fiziksel anlamda geliştirir, ilerletir. Mekânsal yapılanmanın olmadığı bir yerde, gelip geçen insanların burada biriktirdiklerinden bahsedilemezken; mekânın var olduğu yerlerde geniş ya da dar zaman dilimlerinde varolanın üzerine eklemeler yapılabilir. Varolanın üzerine bir şeyler eklemek ya da ondan bazı şeyleri silmek kültürel yapılanmanın da temelidir. Dinî, ekonomik, estetik vb. amaçlı mekânların varlığından da bahsedilebilir.

---

görüldüğünde hayvanların tümü şehit mezarının etrafında üç defa dolaştırılır. İnanışa göre hayvanlar bir daha hastalığa yakalanmaz (Alpaslan, 2010: 277).

Ağrı Gelin Taşı. Bir kız ile bir oğlan birbirlerine âşıktır ancak kızın anne ve babası bunların evlenmelerine razı değildir. Sonunda kızı Tutak tarafında başka bir köylüye verirler. Düğün alayı gelir, gelin ve yengesi ata binip yola koyulurlar. Gelin, Allah'a yalvarıp "Allah'ım beni sevdiğimden ayırarak başkasına gönülsüz verdiler. O köye gelin gitmektense beni burada taş yap." der. Gelin, yenge ve sekiz atlı duanın kabulüyle orada taş olurlar. Çevredeki gençler Gelin Kaya'nın olduğu yerde dilek tutarlar (Alpaslan, 2010: 119).

İlk adım olarak, zeminin kutsallaştırılması, yani bir merkeze dönüştürülmesiyle alanın "gerekliği" sağlama alınır; sonra, ilahi kurban edilişin tekrarıyla inşa eylemi onaylanır (Eliade, ebedi dönüş, 32).

Evren, insanın ve tüm canlıların içinde yaşadıkları en büyük mekândır. Onun bir merkezi vardır. Bu merkez, onu ayakta tutan önemli bir unsurdur. Evrenin içinde insanın mikrokozmik olarak algıladığı başka merkezler varıdr. Yerleşim, tarım faaliyetleri, dinî- kültürek eylemler, çeşitli törenler bu merkez etrafında gelişir. Bir yerde merkez olarak bir mekânın algılanması sosyo- kültürel bir birikim sonucunda oluşur. Türk kültüründe bir ağaç, su kaynağı, dağ, taş, bir türbe ya da mezar merkez simgeciğinden kaynaklı olarak ayrı bir kutsiyet kazanabilmektedir.

Tarikatların ortaya çıkıp bütün İslam dünyasına yayılmasıyla birlikte daha evvel mevcut olan ve müseycidd, mescid, düveyr, deyr, savma, hankâh, dergâh, astane, zaviye, tekke ve ribat gibi ismler alan tasavvufi kurumlar da her tarafa yayılmıştır (Uludağ, 2001: 296). Bir anlamda eşitli dinî uygulamalar sınırları belirlenmiş mekaânları da zorunlu kılar.

Bir mekânla hem fiziksel hem de ruhsal etkileşim ve bütünleşme sağlanabilir. Mekânın konumu, dokusu, içinde bulundurduğu eşya ya da nesneleri, psikolojik olarak insana etki eder. İnsan, doğumla ölüm arasında bir hayat sürer. Bu başlangıç ve bitiş anları birçok alanın temel uğraşı alanı olmakla kalmamış, mekân algılamalarını da etkilemiştir. İnsandan önce varolan mekânlar olduğu gibi, insandan sonra yani bizzat onun yaptığı mekânlardan da söz etmek mümkündür. Bu anlamda kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinin hem oluşum mekânları hem de söylencelerindeki mekânlar, "doğal" ve "yapay" mekânlar başlığı altında ele alınacaktır.

3.2.2.1. Doğal Mekânlar

*Mekân*lar; büyüklüklerine, işlevlerine, yerleşim yerlerine vb. göre sınıflandırılabilir; çeşitli şekillerde adlandırılabilir. Biribirlerine benzeyen ya da

tamamen özgün olan mekânlardan söz etmek mümkün olmakla birlikte insana bu konuda ilham kaynağı olan ilk ve en büyük mekân dünyanın kendisidir. Mesken, dünyadaki birçok toplulukta evren ya da dünyayı temsil eden bir mikrokozmostur (Çoruhlu, 2010: 101). Bu yaklaşımla makânlar, kutsalın deneyimlendiği merkezler olma özelliği de kazanmışlardır. En büyük mesken olan dünyanın kozmik varlığı ve insanın yaşam ve ölümle ilgili tasavvurları dağdan ovaya, denizden karaya, çiçekten ağaca, çeşmeden türbeye, mezardan eve, meydandan şehre her yere özel anlam yüklemiştir. Bu anlamlandırmadan sonra dağ, ova, gökyüzü, yeryüzü yalnızca mekânın birer unsuru değil gücün, dinginliğin, yüceliğin ve enginliğin sembolü ve insanoğlunun inanışlarının (Göka, 2001: 97) da merkezi olmuştur.

Dünyanın merkezi otoritesi ve kutsallığı, yeryüzünde de merkezi kutsalları oluşturmuştur. *Ağaç, su* ya da bir *ruhani varlık*. Bundan dolayı değersiz ya da anlamsız bir taş, bir ağaç ya da bir kaynak, kutsalla kaynaştığı anda ya da dinsel deneyime katılanların gözünde paha biçilmez hale (Eliade, 2003: 180) gelmiştir. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde bu kutsallığı kazanan doğal mekânlar arasında "ağaç" en sık rastlanılan merkez sembolüdür. Ağacın benzeri olarak çalı, kütük ya da ağaçtaki bir yarık mekânın kutsallığını sağlar. Doğal mekânlar arasında "taş" da sıkça kullanılır. Bir taşın kendisi, kaya, bir taş yığını da buna dâhildir. Yüceliğiyle insan zihninde kutsallaştırılan "dağ", ulaşımı kolay olmayan "mağara" ve yaşam kaynağı olarak algılanan "su" da kutsalın deneyimlendiği doğal kutsal mekânlardandır.

3.2.2.1.1. Ağaç

Ağacın mikrokozmik görüngüsü, yaşamın ve yeni yılın doğumunun simgesi aynı zamanda da evrenin dayanağı olması insanlarla arasında mistik bir takım bağların (Eliade, 2009: 268) oluşmasını sağlamıştır. Ağaç, büyümesi ve konumuyla dikey bir hareketliliğe sahiptir. Bu, onu göğün kutsallığıyla taçlandırır. Kökleriyle yeraltına uzanır, bu durum onun başka âlemlerle, tohum ve bereket âleminin sırlarıyla güçlendirir. Ağaç, bir bitki olarak yaz kış yapraklarını döker sonra yendiden açar. Bir anlamda her yıl ölür ve yeniden doğar. Bu, ağacın yeniden yaşam kaynağı olduğunu gösterir. Kimi türlerinin meyve veriyor olması da bu gücü kanıtlar. Ağacın

gücü, evrenin kozmik özelliğini gösteren bu mikrokozmik yapısıdır; *döngüsel yeniden varoluş.*

Mikrokozmik bütün, zamanla onu oluşturan öğelerden en önemlisine indirgenmiştir: *ağaç* ya da *kutsal direk*. Sonunda ağaç tek başına kozmosun ifadesi olmuş ve kozmosun "gücünü", yaşamını ve düzenli olarak kendini yenileme kapasitesini durağan bir biçimde cisimleştirmiştir (Eliade: 2009: 277). Bu durum ağaçla birlikte onun gibi algılanan çalı ve ağaç kütüğünün de kutsal merkez olarak algılanmasını ve etrafında başka kutsalların yerleşmesini sağlamıştır.

Türk kültüründe yerleşim yeri olarak ağaç ve ağaçlık alanların tercihi son derece önemlidir. Bu kutsalı terk etmekle hayat, son bulma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Bilge Kağan'ın Orhun Abideleri'nde *"Ötüken ormanında oturursan ebediyen il tutarak oturacaksın"* (Ergin, 2005: 59) söylemi de bu yöndedir. Burada yerleşim yeri olarak ormanın tercih edilmesi ormanın verimli ve bereketli olmasının yanında mkutsal bir "merkez" olmasıyla da ilgilidir. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde ağaç tek başına bir ziyaret mekânı olmakla birlikte o, kutsalın yanında inşasını sağlayan bir yapı da sergilemektedir.

Cennette bulunan "Tuba ağacı"ndan bahsedilmektedir. Derler ki bu ağaç Hz. Ali'nin menzilindedir ve o, Hz. Fatıma nurunun zuhur ettiği makamlarda bir perdedir. Cennetlerden hangisi ve onların hangi evi, hangi mekânı olursa olsun mutlaka orada bir tuba ağacının dalı vardır. Bu, her derecenin nimet sırrıdır ve bu dalın perdesinde, her velinin, Fatıma nurundan bir nasibi vardır (Şaranî, 1986: 1559).

Ağaç, tanrının bir görünümü olarak kutsalın tezahürü olarak nitelendirilir. O, bir kutsal olarak başka bir kutsal güç olarak ateşi besler. İnsanın yeme, ısınma, çeşitli hayvanlardan korunma çabalarında ateşin kullanımı ona bir kutsiyet kazandırmıştır, ancak bir manada ateşin varolması için onu canlı kılacak yakacağa ihtiyaç vardır ki bunun içinde ağaca ihtiyaç duyulur. O, hayat ağacı olarak da yaşamı ve berekti sağlar.

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde uygulama yapılan mekânlarda birçok ağaç türüne rastlanmaktadır. "Çam, kavak, ardıç, dut, kayın, karaağaç, yemiş ağacı, servi, ceviz, çınar, kuşburnu, patlağan, meşe, incir, iğde" bu ağaçlardandır. Genel olarak bir ya da birden fazla ağaç ya da orman da ağacın mekân olarak kullanıldığı ifadelerdir. Uygulamlarda çoğunlukla ağaçlara dilek tutularak çaput bağlanmasından dolayı bu mekânlardaki ağaçların bir kısmı "dilek ağacı" olarak nitelendirilmektedir. Birçok ziyaret yerinde uygulamanın bir parçası bulunulan yerdeki ağacı da ziyaret etmek, ona bir şey bağlamaktır.[213] Bunlara ek olarak ağaçtaki oyuğa girme, oradan

[213] Ziyaret fenomeninde ağaç bulunan kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerine örnek olarak şunlar verilebilir: "Ankara Hoş Ebe"nin üst tarafında ardıç ağaçlı bir koruluk (Tanyu, 2007: 162), "Ankara Gülnar Hatun Türbesi" nde bir adak ağacı vardır (Araz, 1958: 263). "Aydın Hafiz (Hafsa) Hatun"un yanındaki ağaca niyet bezleri bağlanır (Kalafat, 2006: 3- 14). "Aydın Telli Dede"nin yanındaki ağacın dallarına gelin telleri bağlarlar (Ergun, 2004: 568). "Balıkesir Üç Kardeşler Hamamı"nın arkasında bulunan, bir yemiş ağacına çaputlar bağlamaktadır (Akyalçın, 1998: 42). Sıtma tedavisi için "Balıkesir Kral Kızı"ndaki çalılıklara bez düğümlemek gerekir (Tanyu, 1967: 188). "Bursa Anasultan Dedesi"nin dışındaki avluda bir çam ağacı bulunur. [213] "Bursa Hatip Kızı Hala" yakınındaki çam ağaçlarına çaput ya da bez parçası bağlanır.[213] "Bingöl Bebent Ziyareti"nde büyük bir ceviz ağacı ziyaret edilir. (Levent, 2004: 44). "Bingöl Şehit"din mezarı ağaçlar arasında bulunmaktadır (Levent, 2004: 57). "Çankırı Akkız Çalısı" Eldeki siğillerin geçmesi için bir mezar, türbe yanındaki çalıya gidilir (Tanyu, 1967: 190). "Çorum Kız Çoban Çeşmesi ve Dilek Ağacı"nda koca cevizin kuru dallarına kızların bağladığı renk renk adak bezleri vardır (Ergun, 2004: 541). "Çorum Beş Kız Kardeş"te çalı türünde bir ağaç var, çalıya çaput asarlar. (Ergun, 2004: 830). "Çorum Gani Baba- Gani Kızı"nın mezarındaki ağaca dilek sahipleri çaput bağlar (Ergun, 2004: 831). "Denizli Ümmü Ebe Yatırı" içinde büyükçe bir çalı ağacı mevcut olup bu ağaca bez parçaları bağlanmıştır (Ergun, 2004: 581). "Erzurum Tortum Bacı Kardeş Ziyareti"nin biraz aşağısında gövdesi delikli olan bir ceviz ağacı vardır (Başar, 1972: 215). Hatay Çalı Ziyareti (Ayşe Kız) Buraya gelen ziyaretçiler burada bulunan çalılara çaput bağlayarak niyet tutarlar (Ergun, 2004: 589). "İstanbul Lohusa Hatun"daki bir ağaç servi, çam baştanbaşa bağlanan bezlerle sarılmıştır (Ergun, 2004: 589). "İstanbul Telli Baba"da ağaçlar bulunmaktadır (Tanyu, 2007: 263). "Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri" nin önündeki suyun başındaki "kuşburnu" ağacı bölgedeki Varsak köyleri tarafından kutsal kabul edilmekte, dileklerinin kabulü için mutlaka bu ağaca çaput bağlamaktadır (Ergun, 2004: 564). "Kayseri Beş Kızlar Türbesi"nde beş tane ağaç vardır ki bunlara bez bağlanır. Bu ağaçlar hiçbir şekilde kesilip yakılamazlar (Naneci, 2006: 115). "Konya Gelin Kayası"nda ağaca çaput bağlanır (Ergun, 2004: 455). "Muğla Şemsi Ana" türbesinde bez ve saçlarından bir parça yatırın üstünde bulunan ağaca ve çevresindeki demirlere bağlanır (Ergun, 2004: 751). "Niğde Rabia Bacı"nın mezarının etrafında bulunan çalılara dilek tutulup çaput bağlanır (Pınarbaşı, 2011: 92). Sancılananlar "Sivas Kötü Gızın Mezarı"nın başındaki patlagan ağaçlarının meyvesinden yerler (Özen, 1996: 160). "Sivas Fatma ve Şemsi Ana" mezarının yanında bir meşe vardır (Kaya, 1998: 6). "Sivas Gelin Tepesi" üzerinde ulu bir ardıç ağacı vardır (Özen, 1996: 160). "Sivas Çaputlu Evliya- İğnedin" içinde üzeri bağlanmış çaputlarla dolu çalılar vardır. Eskiden bu çalıların yerinde bir de mezar varmış (Ergun, 2004: 507). "Sivas Gühertaş Ziyareti"nde dilek ağacı bulunmaktadır. Dilek dileyenler bu ağaca bez bağlayıp bozuk para atarlar (Yılmaz, 2001: 35). "Sivas Kandede" tepe üzerinde iki ayrı ardıç ağacı vardır (Özen, 1996: 172). "Şanlıurfa Rahime Hatun" dileklerin gerçekleşmesi için türbenin etrafında bulunan çam ağaçlarına çaput bağlarlar (Borazan, 2005: 90). "Şanlıurfa Ziyaret" ziyaretçiler, dileklerinin kabul olması için yeraltı odasına inen geçidin batısında bulunan incir ağacına çaput bağlarlar (Borazan, 2005: 57). "Şanlıurfa Peyam Hatun (Badem Hatun)" avlusu içinde bulunan iki ağaç kütüğüne çaput bağlarlar (Borazan, 2005: 60). "Van Kolasinci- Hevat" yatırın yanında biri iğde olmak üzere iki ağaç bulunmaktadır (Kırıcı, 2003: 71). "Yozgat Pir Hüsniye Ana" türbesinin bulunduğu alan içerisinde bir ağaç kırıyorlar ancak ağacı koparmıyorlar. O ağaç kuruduğu zaman elde bulunan siğilin de kuruyacağına dair bir inanış vardır (Koçaker, 2004: 48). "Yozgat Gülteze Ana (Kayalar) Ziyaret Yeri" yanında üzerini hafifçe kapatan bir meşe ağacı bulunmaktadır (Koçaker, 2004: 131).

geçme ya da oraya bir şey atma gibi uygulamalar da vardır. Bazı ziyaret yerinde bir ağaç dışında çalı da aynı işlevi görür.

Ağacı merkezi bir mekân olarak kutsayan çeşitli tasavvurlar vardır. O, tanrıya yakındır, ilahi âlemle iletişimdedir. Kutsalla bağlantılı olduğu gibi kutsal eylemleri de gerçekleştirmektedir. Gerek adak ve ziyaret yerleriyle ilgili gerek de müstakil olarak anlatılan efsanelerde secde eden ağaçlara rastlanmaktadır. Bu olay, görenin ermesine de vesile olur. Mezarı Bayburt'ta bulunan ve erenlerden bir kadın olduğu belirtilen Fahriye Sultan'ın da ermesine böyle bir olaya şahit olması vesile olur. O, sabah namazı vaktinde bahçeye indiğinde tüm ağaçların secdeye vardığını görür ve başındaki yazmasını ağaçlardan birinin üstüne bağlar. Gördüklerini anlatır ve bunu kanıtlamak için yazmasını gösterir. Bunu açıklamasından sonra orada vefat eder. Yazmanın rüzgâr tarafından ağacın tepesine atıldığını düşünen komşuları, ağacın tepesindeki yazmanın düğümlenmiş olduğunu fark ederler. Fahriye Sultan mezarı da o günden sonra ziyaret edilen bir mekân haline gelir (Bayburt Turizm Envanteri, 1997: 64). "Tokat Zile Kırklar Türbesi" için de benzer bir anlatı mevcuttur. Burası çok eski ve yaşlı kavakların bulunduğu bir meydandır. Bir gelin, gece vakti bu alandan geçerken selvi kavakların tanrıya secde ettiğini görür ve gördüklerini köylüye anlatır fakat kimseyi buna inandıramaz. Ertesi gece kavakları bekler, selvi kavaklar secde için eğildiğinde en uzun kavağın dalının ucuna yazmasını bağlar. Bunu görenler, gelinin yazmasının insanın bir türlü çıkamayacağı bir yerde olmasından dolayı ona inanırlar (Yardımcı, 1998: 552). O günden sonra da çeşitli istekler için ziyaret edilen bir mekân olmuştur.

Ağacın kutsallığının, bir yeri ziyaret mekânına dönüştürmesiyle ilgili anlatılanlar arasında onun bir dönüşüm şekli olması da yer alır. Bu, bir anlamda kutsalın şekline bürünmek, onun ta kendisi olmaktır. Yozgat Melekli köyünde yaşayan kâfirler, burada yaşayan Müslüman bir kızla oğlanı sürekli huzursuz edince onlar Allah'a: "Allah'ım bizi bu kâfirlerin ellerinden kurtar, ya ağaç et ya da taş." diye yalvarmışlar. Allah da bunları meşe yapmış (Ergun, 2004: 649). Yozgat'ta bulunan bu meşelere "Çifte Meşeler" adı verilmiş ve burası ziyaret mekânı haline

getirilmiştir. Burada ağaca dönüşme bir ceza değil, bir kurtuluş vesilesidir. Örnek, kutsal eylemin gerçekleştirilmesi için gerekli olan mekânın yaratımını bize açıklar.

Türk kültüründe "evliya ağaç" tanrıya ulaşmada en önemli unsurdur. Bu ağaçlar bir nevi yeryüzünde tanrıyı temsil ederler. Bundan dolayı da tek bir ağaç ziyaret mekânı haline gelebilmektedir. Tek bir ağaç olarak bu fonksiyonu yerine getiren Cennet Ana Adana'da bulunmaktadır ve çocuk hastalıklarını tedavi eden kutsal bir ağaçtır (Ergun, 2004: 447). Bir çam olarak böyle bir işlevi olan "Bursa Ebe Çam"ı kutsal kabul edilmekte ve orada dede varmış gibi düşünülmektedir, fakat herhangi bir mezar yoktur (Dikmen, 2007: 153). "Muş Muriya Teke/ Kal-i Sipi" (Adı "yalnız ağaç" anlamındadır) yatır olarak bir tek ağaçtan ibaret olup yakınında bu ziyarete ek olarak bir oda inşa edilmiştir.[214] Sivas'ta bulunan "Er Kız Ana" ulu bir ardıç ağacıdır (Özen, 1996: 116). "Zeliha Ağacı", Şanlıurfa'da bulunan ulu bir dut ağacıdır. Halk arasında mübarek ve kutsal olduğundan bahsedilen ağacın meyvelerinin de şifalı olduğuna inanılmaktadır.[215] "Tokat Göze"de bir mezar yoktur ancak halk arasında çam ağaçlarının bulunduğu bu mekân kutsal kabul edilmektedir (Ulu, 2004: 252). Yanında herhangi bir mezar ya da türbe bulunmayan bu yerlerde ağaç, söz konusu yerleri kutsal mekânlar haline getirmiştir.

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde bulunan ağaçlarla ilgili anlatılarda ağacın kutsallığı; onun bir evliya gibi ziyaret edilmesinde, şekline dönüşmede, secde etmesine tanıklıkta ortaya konur. Ağacın kutsallığından kaynaklanan mekânlaşma, onun içinde yaşamayla da ifade edilir. Zihinsel olarak onun başka âlemlerle ilişkili olduğu düşüncesi, gövdesinde bir yaşamın sürdürülebileceği bir başka âlemin varlığını düşündürür. Bir kız ve erkek kardeşin "Hatay Kız Ziyareti" nde bulunan bir çınar ağacını oyarak ve içine dükkân yapmışlardır. Kız, bu dükkânın içine girip saçlarını tararmış. Bir gün hamile olduğuyla ilgili bir iftiraya uğramış ve abisi

[214] Ziyaretin bir diğer adı ise "Beyaz Yaşlı Adam"dır. Yaşlı bir adam olarak görenlerin yanı sıra yaşlı bir kadın olarak görenler de var. Nitekim yapılan bu oda bu yaşlı kadının isteği üzerine yapılmış. Köylülerden biri bu kadını rüyasında görür ve kadın kendisine yalvararak sığınacak bir gölgelik ister. Adam da ağır bir hastalığa yakalanmıştır. Adam köyde yaşayan eniştesinden buraya bir oda inşa etmesini ister. Eniştesi de bu odayı inşa eder ve adam iyileşir. İnsanlar yatırın çevresinde bulunan ağaçlara dileklerinin gerçekleşmesi için ip bağlarlar (Yalçınkaya, 2008: 55).

[215] Cabir el Ensar'ın kız kardeşi Zeliha tarafından dikildiği rivayet edildiğinden dolayı, ağaca "Zeliha Ağacı" ismi verildiğinden bahsedilmektedir. İlk önceleri Cabir el Ensar Cami'nin batı tarafında bulunan su kuyusunun yanında yer alan ağacın, daha sonraları insanların gösterdiği ters bir davranışa kızarak caminin doğusuna geçtiğine inanılır (Borazan, 2005: 100).

keserek onu öldürmüş. Daha sonra kız, bu ziyaretin olduğu yerde sık sık görünmeye başlamış (Türk, 2009: 80). Kastamonu'da bulunan "Benli Sultan"ın da bir ağacın kovuğunda yedi yıl yaşadığı ve çilekeş olduğu (Pınarbaşı, 2011: 27) anlatılmaktadır. Ağaç vasıtasıyla kutsal mekân yaratma, ağaçla çeşitli vesilelerle ilişkiyi gerektirir ki bu anlatılarda söz konusu ilişkiler görülebilmektedir.

Kusalın tezahür nesnesi ağaç, ermiş bir kadının mezarı üzerinde bulunabilir. Tunceli'de bulunan "Çocuk Ağacı"nın altında, çocuğu olmayan bir kadının mezarı (Alptekin, 1993: 111) olduğu söylenmektedir. Mezarın üzerinde bir ağaç sonradan da büyüyebilir. "Amasya Gülben Evliyası Adak Yeri" yalnızca yaşlı bir ardıç ağacından ibarettir. Gülben Evliyası denilen ardıç ağacının altında, âşık olduğu kişiye kavuşamayıp dertten ölen bir kızın yattığı ve öldüğü yerin üstünde sonradan bir ardıç ağacının (Özdoğan, 2006: XCV) çıktığı söylenmektedir. Ağaç, kişiyi içine alarak da ziyaret mekânı haline gelebilir. "Amasya Ebe Kayası Adak Yeri"nde, altında çocuk özlemiyle ağlaya ağlaya ölen bir kadının yattığı söylenen kutsal bir ağaç vardır. Bu ağaç, ölen kadını toprağın üzerinden köklerinin içine çekmiştir.[216]

Kutsalın merkezi bir mekân oluştuması, kimi zaman onun sınırlarını da belirlemeyi gerektirir. Eylemler, bu merkezin etrafında ya da belirlenen sınırlar içinde gerçekleşir. Taptuk Emre'nin kızı Bacım Sultan'ın evliliğle ilgili böyle bir anlatı mevcuttur. Bacım Sultan'la Ulvi Sultan, Bacım Sultan'ın dayandığı bir ardıç ağacının bulunduğu yerde evlenirler ve orası bir köy haline gelir (Tanyu, 1967: 137).

Ağaçların kesilmesinin yasak olması ve kesenlerin başına felaket gelmesi, "Çankırı Hatçe Sultan".[217] Kutsalın belirlenen çizginin dışına çıkmaması! "Erzurum

[216] Ebe Kayası hakkındaki anlatılar buranın ziyaret sebebini açıklamaktadır: "Genç bir gelinin çocuğu olmuyormuş. Kocası ile kaynanası ona baskı yapıp işkence ettikçe, gelin buradaki ağacın dibine gelir, ağlar, sızlar ve dua edermiş. Bu olay aylarca devam etmiş. Bir gün kaynana gelinin üstüne kuma getirince, gelin son defa Ebe Kayası'na gidip saatlerce ağladıktan sonra Allah'a canını alması için dua etmiş. Gelinin duası kabul olmuş ve oracıkta ölmüş. Şimdi Ebe Kayası'nda bulunan kayın ağacı, gelinin cansız bedenini toprağın üstünden alarak köklerinin dibine çekmiş. Bu gelin zaman zaman ağacın dibinde namaz kılarken görülüyormuş." "Beş sene önce ölen Zeynep adlı bir kadın Ebe Kayası'nı rüyasında gördüğünü anlatmaktaymış. Anlatılanlara göre; Zeynep'in çocuğu yokmuş, bir gece Ebe Kayası'nın bulunduğu yeri görmüş. Ağacın dibinde oturan beyaz giyimli bir kadın, 'Buraya gel, Allah'a dua et, çocuğun olsun' demiş. Bu rüya birkaç kez tekrarlanınca, Zeynep Değer, ağacın dibine gidip duasını etmiş ve çocuğu olmuş" (Özdoğan, 2006: LXIII).

[217] "Çankırı Hatçe Sultan" Türbenin bulunduğu yer eskiden çamlıktı. Şimdi kesilen çamların yerinde yenileri yetişmektedir. Çamların kesimi ile ilgili şunlar anlatılmaktadır: Türbenin hemen yanı başında

Hazal Ziyareti"[218] "Erzurum Ulus Hatun" türbesinin çevresi ağaçlıktır. Kutsal sayılan bu ağaçlar kesilmemektedir (Çomaklı, 2002: 142). "Sivas Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)" nde mezarın başında bir çam ağacı vardır. Bu ağaca kimse zarar vermez (Gökbel, 2010: 121).

"Ağaç yeni doğanların koruyucusudur; doğumu kolaylaştırır ve yeryüzü gibi küçük çocukları korur. Yerin de temsil ettiği tükenmez yaşamın ve gerçekliğin yeni bir biçiminden başka bir şey değildir. Toprak ya da ondan çıkan bitki, varolan gibi kendini gösteir, canlıdır, sürekli ürer, sürekli bir yeniden doğum süreci içindedir. Yere dokunmak gibi ağalara dokunmak ya da yaklaşmak da yararlı, üretici ve etkin bir eylemdir Leto, Apollon ve Artemis'i bir çayırda çöküp kutsal bir hurma ağacına tutunarak doğurmuştur" (Eliade, 2009: 303). Bu anlamda "ağaç" kutsal eylemlerin ana mekânıdır.

3.2.2.1.2.Taş/ Kaya

İlkellerden günümüze genel eğilim, insanın kendisinden daha güçlü olanı ya da biçimini değiştiremediği, kontrolünde olmayan varlıklara bir kutsiyet yükleme yönünde olmuştur. "Taş" ve "kaya"nın yapı gereği *sert* ve *sağlam* oluşu kutsalın tezahür nesnelerinden biri olmasını ve gerek tek başına gerek de başka bir kutsalla ziyaret mekânı haline gelmesini sağlamıştır. Mircea Eliade, hiçbir şeyin böyle bir sağlamlıklıkla görkemli bir kayadan veya çarpıcı bir şekilde dikili duran granit bir bloktan daha huşu verici (Eliade, 2009: 222) olmadığını belirtir. Taş ya da kayanın

---

bulunan bir çam üzerindeki iki budak, bir kadının iki göğsünü andırıyordu. 1946 yılında Akça köylülerin kestiği bu çam; saçıyla, kollarıyla, göğüsleriyle aynen bir kadındı. Kesenler mallarıyla ve canlarıyla çok kısa bir süre sonra mahvoldular (Yakar, 1978: 48).

[218] Hazal kardeşi ile birlikte İslam ordularına katılarak bu yerlere kadar gelmiş. Şimdi kendi adını taşıyan tepenin üstünde bulunduğu zaman kardeşinin halen yatmakta olduğu Erence köyünde şehit edildiğini işitmiş. Kendisini yerlere atarak tepenin yamaçlarından aşağılara kadar yuvarlanmış. Şuraya buraya ilişip kalan saç telleri rüzgârla dereye doğru sürüklenmiş ve tutunup kaldıkları yerde ceviz ağaçları yetişmeye başlamış. Başka bir rivayete göre Hazal kardeşinin şehit edildiği haberini aldığı zaman derede bulunuyormuş. Bu acı haber üzerine saçlarını yolarak tepeye doğru koşmaya başlamış. Yolup attığı saçların tellerinden şimdi o yerde görülen ceviz ağaçları yetişmiş. Tepenin en yüksek noktasına çıkınca kendisine emri hak vaki olmuş. Halen bu yerde bulunan moloz taşlarla çevrilmiş tek mezar da kendisine aitmiş. Eskiden kutsal günlerin gecelerinde elinde ışık olduğu halde tepenin zirvesinde görüldüğü oluyormuş.[218]Buradaki ceviz ağaçlarının sayısı iki yüz kadar. Ağaçlar meyve vermiyor. Ağacın dallarına ve kuruyan meyvelerine kimse dokunmuyor. Yalnızca çamaşır yılamaya gelen kadınların kuruyan dalları yakmasında bir mahzur yokmuş. Aksini yapanların mutlak surette bir felakete maruz kalacağına inanılıyor (Seyidoğlu, 1992: 52).

bir ziyaret mekânı olarak kullanılmasında ve etrafında anlatılar gelişmesinde şu noktalar göze çarpar: *sağlam* ve *görkemli* oluşları.

Taşlar, simgesel şekli ya da kökeni sayesinde "değerli taş" mertebesine yükselecek, yani ona büyüsel ya da dinsel bir güç atfedilecektir: yıldırımtaşı gökten düşmüştür, ya da inci denizin dibinden gelir. Diğer taşlar da ya ataların ruhlarının bulunduğu yerlerde oldukları, ya bir zamanlar bir tanrı tezahürüne sahne oldukları ya da bir adak veya ant tarafından kutsallaştıkları için kutsal olacaklardır (Eliade, ebedi dönüş, 18).

Anadolu kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri ve bunlar etrafında gelişen anlatılarda bir taş ya da kayanın saygı duyulan nesneler haline geldiği görülebilir. Bu noktada söz konusu nesnelerin kutsallığı, temsil ettikleri ve canlandırdıkları şeyle ilişkileri önemlidir. İnsanlar taşlara, olduklarından farklı bir şeyi temsil ettiklerini düşündükleri için saygı göstermişler ya da bunları ruhani eylemin araçları, ölülerini veya kendilerini korumaya yönelik enerji merkezleri olarak kullanmışlardır (Eliade, 2009: 222). Taş ve kayanın kusalla ilişkisinin kanağı bağlı oldukları yerle de ilgilidir. Bazı taşlar yerin bağrından çıkabilmektedir. Kayaların da toprak üzerinde yükselişi toprağın hayat, şifa ve bereket sağlama gücünün ona sirayet etmesini sağlar. Toprağın bağrından çıkan her şey, onun özelliklerini sürdürmeğe bir adaydır.

Maurice Leenhardt "taşlar, ataların taşlaşmış ruhlarıdır" söyleminde, "taşlaşmış bir ruh"tan değil bu ruhun geçici ya da simgesel bir "ikametinin" somut bir (Eliade, 2009: 225) temsilinden bahsetmektedir. Bu anlamda taşlar kendisi bir kutsal olmaktan ziyade, kutsalın orada bulunmasından dolayı başka bir anlam kazanır. Buradaki söz konusu taşlar bir mezar taşı olabileceği gibi başka türlü ziyaret taşları da olabilir. Bu bölümde doğal mekânlardan söz edildiği için insanlar tarafından yapılan mezar taşlarından bahsedilmeyecektir. Anadolu'daki kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde taş veya özelde çakıl yığınları, taş döşekler, taş mezarlar ve delik taşlardan bahsedilir. Anlatılardan bu taşların kutsal mekân olarak ziyaret yeri haline gelmesinde ya yanında bir başka kutsalın bulunmasının ya da bu taşlarda bir kutsal ruhun bulunmasının neden olduğu görülür.

Taşın içinde bir ruh bulunduğu söylenebilir. Bu durum, çeşitli vesilelerle taşa dönüşüm şeklinde gerçekleşir. Bir insanın taşa dönüşmesi, fiziksel bir durumdur. Bundan dolayıdır ki insanın ruhi yapısının taşın içinde kalması muhtemeldir. Bu düşünce, dönüşüm sonucunda oluşan taşların da ziyaret sebebini açıklar. Taşa dönüşüm sebeplerinden biri dua ile taşa dönüşümdür. Sevdiğine varamayıp gönülsüz evlendirilen bir gelinin dua edip taşa dönüşmesiyle oluşan "Ağrı Gelin Taşı"[219] ziyaret edilir ve burada dilek dilenir. Sevdiğiyle birlikte kaçan Mine Hatun'un, babasının askerlerine yakalanmamak için yaptığı dua sonucunda taşa dönüşmesiyle oluşan "Diyarbakır Mine Hatun Ziyareti"ni [220] âşık kız ve oğlanlar ziyaret eder ve dilek dilerler. Düşman saldırısından kaçan kırk kız Allah'a dua ederek taşa dönüşür. Bu şekilde oluşan "Kayseri Kırk Kızlar Tepesi" [221] kutsal kabul edilir ve bu kutsiyetten dolayı buradaki hayvanlar, özellikle de güvercinler avlanmaz (Naneci, 2006: 133). Aynı şekilde oluşan "Yozgat Kırk Kızlar"ı[222] ziyaret edenler, ev sahibiolmak içim dilek diler ve taştan küçük evler yaparlar (Pınarbaşı, 2011: 74). Kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri içerisinde taşa dönüşerek oluşanların arasında dönüşüm sebepleri dua dışında olanlar da vardır. Konya'da bulunan "Gelin Kayası"nın oluşmasının nedeni bir kadının çocuğunun altını yufkayla temizlemesidir.[223] Burada taş bir dilek ağacıyla kutsal kabul edilir ve ziyaretiler dilek

[219] Köydeki kızlardan biri, komşularının oğlunu sevmektedir. Oğlan da kıza âşıktır. Kız ile oğlanın birbirlerini sevmelerine karşılık kızın anne ve babası bunların evlenmelerine razı değildir. Sonunda kızı Tutak tarafında başka bir köylüye verirler. Düğün alayı gelir, gelin ve yengesi ata binip yola koyulurlar. Gelin Allah'a yalvarıp "Allah'ım beni sevdiğimden ayırarak başkasına gönülsüz verdiler. O köye gelin gitmektense beni burada taş yap." der. Gelin, yenge ve sekiz atlı duanın kabulüyle orada taş olurlar (Alpaslan, 2010: 119).

[220] Kralın Mine Hatun adında çok güzel bir kızı varmış. Kral delikanlıya kızımı da sana vereceğim demiş. Genç yine kabul etmemiş. Geceleri Mine Hatun onun olduğu zindana gidermiş. Mine Hatun ona, onun dinine geçeceğini söylemiş. Beraber kaçmışlar. Kralın askerleri Göksu kenarındaki Türkmenhacı köyü yakınlarında yakalamış onlar da Allah'a "Bizi taş et ama askerlerin eline düşürme" diye dua etmişler. Duaları kabul olmuş ve taş olmuşlar (Helimoğlu Yavuz, 1993: 92). Kızlar taşa boncuk ve iğne, erkekler de para koyarlar. Orada kurbanlar kesilir, halaylar çekilir, yemekler pişirilir. Ayrıca sütleri bol, kuzuları çok olsun ve hastalanmasınlar diye koyunlar da burada otlatılır (Helimoğlu Yavuz, 1993: 93).

[221] Rivayete göre, düşman saldırısına maruz kalan kırk tane kız, bu saldırıdan korunmak için söz konusu tepenin üzerinde toplanırlar ve "Allah'ım, bizi ya taş ya da kuş et!" diye dua ederler ve o anda taş kesilirler (Naneci, 2006: 133). Bu kırk hatunun kırkı bir günde doğmuş olup, yeryüzüne aynı anda ayak basmışlardır. Kırkında kırkar sene yaşamış olup her biri birer kabir-i Adviye mertebnine yükselmiş hepsi de kız olarak, kırk yaşında kırkı da bir anda ruh teslim etmişlerdir. Garip bir Hikmet-i Hüdadır (Şentürk, 1999: 181).

[222] Yozgat'ta şehir merkezinde Cehrilik denilen yerde kırk tane kızın taş olduğuna inanılmaktadır. Çok eski yıllarda burada kırk tane kız gelin alayı ile giderken eşkıyalar tarafından çevrilmiş, kızlar dua ederek "Ya Rabbi bizi ya taş et, ya kuş et" demişler bunun üzerine hepsi orada taş olmuşlar (Pınarbaşı, 2011: 74).

[223] Çok eskiden Alişar yaylasında yaşayan bir gelin çocuğun altını yufka ekmekle temizlemiş. Daha bir adım bile atmadan kadın ve çocukları Allah tarafından taş kesilmiş. Öyle bir taş olmuş ki gelinin

tutarak ağaca çaput bağlar (Ergun, 2004: 455). Kayalar da dönüşüm nesnesi olarak kullanılır. "Sivas Kırklar Gediği (Kızlar Sinisi)",[224] "Sivas Gelincik Kayası"[225] ve "Sivas Gelin Kayası" [226] bu şekilde oluşmuşlardır. Örnekler, cismi değişmiş olan kutsaldan bir şeyler beklendiğini gösterir. Sıradan herhangi bir taş veya kaya ziyaret yeri haline gelmez. Çeşitli durumlarla bu sıradan taş ve kayalar sıradanlıktan kurtularak ziyaret mekânına dönüşür.

İnsan zihninde sahip olduğu şekille farklı anlam ve işlevler kazanan taşlardan biri de "delikli taşlar"dır. Bu taşlar genel olarak tedavi amaçlı kullanılmaktadır. Tedavi usulü deliğin içinden geçmektir ki bu şekilde doğum sahnesi yinelenerek yaşam başlangıç halindeki kusursuz haline döndürülmeye çalışılır. Antalya'da bulunan "Delik Taş" çocuğu olmayan kadınlar tarafından tedavi olmak için ziyaret edilir ve taşın içinden geçilir. Bu delik taş, "Fatma anamızın eliyle geldim" şeklinde dua edilerek ziyaret edilir.[227] Bu ziyaret şeklinde de taş tek başına değil, Fatma Ana'yla bir işlev kazanır ve ziyaret mekânı haline dönüşür.

Taşlar, özdeşleştirilen kutsalın bulunduğu yerde yığın haline getirilerek bir mezara dönüşür ki bu şekilde de ziyaret mekânları oluşturulabilir. "Balıkesir Sarı Kız Yatırı" Sarı Kız Tepesi denilen yerde bulunan üstü çakıl yığını bir yatırdır (Tanyu, 1967: 175). "Sivas Sarı Kız" adak yeri toplama taşlardan ibaret bir düşektir (Özen, 1996: 178). "Sivas Güllü Ana" toplama taşlardan ibaret bir adak yeridir (Özen, 1996:

---

burnu, eli, ağzı, başörtüsü, yani her tarafı bellidir. Biraz da uzunca bir taştır. Çocukların da her yeri belliymiş (Ergun, 2004: 455).

[224] Gelin eşkıyaların elinden kurtulamayacağını anlayınca Allah'a yalvarır: ya onu taş kes, ya beni taş kes. Düğüncüler Kızıldağ'ın yamaçlarında taş kesilirler. Uzaktan bakıldığında dağın yamaçlarında yayılmış ve insana benzeyen irili ve ufaklı kayalar görülür. Hatta gelinin sandığı bile bellidir (Gökbel, 2010: 95- 96).

[225] Bu ziyaret yerinde herhangi bir yatıra rastlanmamıştır. Gelincik kayası hakkında anlatılan menkıbeye göre düğünden dönen bir grup genç kız işlemiş oldukları herhangi bir günahtan dolayı bu bölgede taş kesilmiştir (Gökbel, 2010: 135).

[226] Rivayete göre bir Müslüman kızını Hıristiyan genciyle evlendirmek ister. Kız istemediği halde ağabeyi o şahıstan ot saman alıp hayvanlarını açlıktan kurtarmayı hedefler. Kız sabaha kadar Allah'a dua eder. Kışı kaldırıp bahar gelsin diye. Kızın duası kabul edilir ve her yer güllük gülistanlık olur. Ancak ağabeyi sözünden vazgeçmek istemez. Kız ata bindirilir. Mezkûr mevkide attan inip kız kıbleye dönerek şu duayı yapar: Es deli poyraz es, benim şu gavurdan kısmetimi kes. Gelin orada taş haline gelir (Yılmaz, 2001: 33).

[227] Tedavi olacak kadın aptesini alır iki rekât namaz kılar. Delik taştan üç defa geçer, her geçişinde de Allah'a dua eder. Duasında "Allah'ım kapına geldim, sananiyetlendim, elimi boş döndürme. Fatma anamızın eliyle geldim." der. Eğer delik taştan geçen kişi çocuğunun olacağına kalbiyle inanırsa kişinin çocuğu olacaktır (Gönenç, 2011: 46).

193).“Sivas Fatma Ana Düşeği” adak yeri Fatma Ana Tepesi üzerindedir. Tepede toplama taşlardan yapılmış sembolik bir mezar vardır (Özen, 1996: 216).

Anlatısında kadın olan taşlardan biri de Elazığ’da bulunan “Gavur Taşı”dır. Anlatılana göre Ermeni bir kadın, sahip olduğu hazineyi buraya bir hazine gömer ve kimsenin bu hazineye sahip olmaması için de büyü yapar. Kendisi de bir süre sonra ölür. İnanışa göre, bu hazineye sahip olmak isteyenlerin, bu yerde öz evlatlarını kurban etmeleri gerekir. Kimse öz evladını kurban edemediği için de hazinenin hala orada saklı olduğuna inanılır (Yavuz, 2005: 86). Bu örnekte de taş, tek başına kutsal değildir. Hem altında gömülü hazine hem de Ermeni kadının yaptığı büyü, değişik bir ifadeyle maddi ve manevi iki kutsal olgu taşı sıradanlıktan çıkararak kutsal bir mekân haline getirir.

Taşın; dönüşüm sonucu oluşması, yığın halinde bir araya getirilmesi, bir başka kutsalla veya kutsal eylemle bütünleşerek ziyaret mekânı haline gelmesinde oratk olarak görünen, taşın tek başına kutsal olmadığıdır. O, ziyaret mekânı haline dönüşme de bir başka kutsalvarlığa ya da kutsal eyleme gereksinim duyar. Taştaki tapınma onda canlanan ruha ve onu kutsayan simgeye yöneliktir. Taş, kaya, dikilitaş, dolmen, menhir vb. temsil ettikleri ruhsal güç sayesinde kutsal olmuşlardır ve tapınım nesnesi değil aracı olmuşlardır (Eliade, 2009: 225- 226). Aynı durum taştan daha görkemli olan ve ziyaret mekânı haline getirilebilen “kaya”lar içinde geçerlidir.

Kaya, *“insan için kendi kırılgan ve geçici yapısını aşan bir gücün temsilidir: varlığın mutlak şeklidir. İnsan taşın büyüklüğünde, sağlamlığında, biçiminde ve renginde, içinde bulunduğu kutsal olmayan dünyadan farklı bir dünyaya ait bir gerçeklik ve güç bulur”* (Eliade, 2009: 222). Güç, nesnenin tözünde ya da biçiminde bulunabilir; bir kaya kutsal olarak görünür çünkü bizzat varoluşu kutsalın bir tezahürüdür: yok edilemez ve dayanıklıdır, yani insanın olmadığı bir şeydir (Eliade, 1994: 18). Bu güç, kayaları kutsalın çekim merkezi olarak bir ziyaret mekânı haline getirir. Ziyaret mekânına dönüşen kimi kayalar; etrafında, yakınında, içinde bir mezar bulunmakla kutsallaşır. Yozgat’ta bulunan “Gülteze Ana (Kayalar) Ziyaret Yeri”nde mezar olduğuna inanılmakta, ancak yeri konusunda bilgi bulunmamaktadır (Koçaker, 2004: 131). Amasya’da bulunan “Selamet Hatun” kayanın içinde bulunan

bir mezardır (Tanyu, 1967: 163). Erzurum'da bulunan "Tortum Bacı Kardeş Ziyareti" bir derenin içinde bir kayalıktan ibarettir. Burada mezar olmamasına rağmen, bacı- kardeşin şehit düştükleri bir yer olarak ziyaret edilmektedir (Başar, 1972: 215- 216).

Ziyaret mekânı haline gelen kayaların en önemli fonksiyonlarında biri de özellikle zor zamanlarda bir sığınak olmalarıdır. Kayaların görkemi, insana orada başka bir dünyanın olduğunu düşündürmüştür. "Afyon Sarı Kız Yatırı" hakkında anlatılan efsaneye göre Sarı Kız, kâfirlerden kaçarken buraya sığınır. Söylentiye göre tanrı onu burada korumuştur (Tanyu, 1987: 109). "Amasya Kız Kayası"nın, bir Hıristiyan Beyi'nin kızına dair efsanesi vardır. Müslümanlar buraları fethedince bu genç kız kaçmış. Kız kaçıp da kayaya geldiği vakit, açıl kayam açıl demiş, kaya açılmış, kız girince kapanmış (Tanyu, 1987: 116). "Afyon Kızlar Evciği" hakkındaki rivayete göre bir gelin alayı Durayeri'ne gelince çok şiddetli yağmura yakalanırlar. Kadınlar, yolun kenarında bulunan yamaçtaki kaya mezarına girerler ve orada sır olurlar (Bayar, 2010: 113).

"Ağrı Dakka Ciço"nın bulunduğu yerde bir kadını ve memelerini andıran kaya ile ateş yakılan ocak durmaktadır. Dakka'nın kaldığı kayaya niyet tutularak gidilir. Önce "Dakka Ciço Kayası" öpülür, sonra dualar okunur (Alpaslan, 2010: 158- 159). "Çanakkale Gelin Kız" kayasında güzel bir kadın bulunur (Tanyu, 1987: 129). İzmir Haylazlar Kayası/ Meraktaşı/ Kısmet Kayası burasının Kibele kaya tapınağı olduğu kabul edilmektedir. Kayaya dertler antılmakta ve medet umulmaktadır (Tanyu, 1987: 149).

3.2.2.1.3. Dağ/ tepe

Dağlar, görünümleriyle her zaman insanları etkilemiştir. Dağların yerle olan bağlantıları ve gökyüzüne uzanışları onlara ayrı bir kutsiyet katmıştır. Bu kutsiyet, çeşitli zamanlarda dağların; tanrıların, izleksel periyodlarda da daha başka kutsalların mekânı olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu nedenle de dağlara tırmanış tanrı-ya/-sala veya kutsal-a/ -sallığa ulaşmayı sembolize eder. Eliade'ye göre maden ve dağlarla ilgili mitolojilerde görülen "peri, cin, elf, hayalet, ruh" yaşamın jeolojik

düzeylerine girerken karşılaşılan kutsal varlığın çeşitli tezahürleridir (Eliade, 2003: 61). Ebedi mekânları dağlar olan veli ve ulu kişilerin de bu anlamda kutsalın bir tezahürü olduğu söylenebilir.

İslam'da da dağların ifade ettiği anlamlar vardır. Buna göre dağlar, diğer bütün canlılar gibi Allah'a secde ederler ve hatta onlar dünyevi tecrübeden de daha farklı anlamlar ifade ederler. Schimmel'e göre yüksek dağlar, *yaratılmış âlem ile ilahi mekânsızlık arasındaki eşik bölgesi olarak imgelenebilir* (Schimmel, 2004a: 22). Evrenin merkez tasarımlarından olan dağlar, dikeyliğin en güçlü simgelerindendir. "Kutsal dağ" *dünyanın merkezinde, yerle göğün birleştiği noktada bulunur* (Eliade, 2009: 362). Eski Türklerde kutsallaştırılmış, zaman zaman özel adla anılan dağlara tesadüf edilebilir. Yaratım her zaman bir merkezden başlar. Türklerin, dağları kutsal eylem mekânı olarak seçmesinde ilk yaratım eylemini tekrar etme düşüncesi yatar. Bu nedenle de kutsallıkla ilişkilendirilen veliler, dağların zirve ya da eteklerinde konuçlandırılır ve ilksel yaratımı taklit eden eylemler bu mekânlarda icra edilir.

Anadolu'da dağlarla kadınlar arasındaki ilişki bir türbe, mezar ya da bu türden bir yapıyı temsil eden herhangi bir nesneyle somutlanmayabilir. Dağın kendisi; somut bir mekân olarak, kutsalı daha dar bir sınırla belirlemeden bir kadınla ilişkilendirilebilir. Burada kutsalın sınırı, dağın "yamacı, zirvesi, doruğu" gibi ifadelerle sınırlandırılır. Örneğin Anadolu'da Kütahya'da bulunan Kız Ana, kendi adıyla anılan bir dağdadır ancak bu dağda bir mezar bulunmamaktadır (Çanlı, 2007: 184). Burası bütünüyle onun mekânıdır. Trabzon Maçka'da bulunan Dağlar Anası, Karabakan Yaylasında bulunan ve gözle görülmeyen bir güçtür. Bu güç, insanların toplanmasıyla mutlu olur, dağılmasıyla üzülür, varlığını kabul etmeyenleri de cezalandırır (Şimşek, 2001: 18). Bu örnekte de kadına ait simgesel bir mekânın olmadığını görüyoruz. Dağ, tamamen onun mekânıdır.

Anadolu'da diğer birçok velinin olduğu gibi kadın velilerin, kadınla ilişkili adak ve ziyaret yerinin de dağlarda yer aldığı görülür. Afyon Sarıkız'ın kabri Sarıkız Tepesi'ndedir (Gündoğan, 1994: 23). Afyon Melek Ana, Sultan Ana, Gelincik Ana'nın türbeleri; Afyonkarahisar ili Çay ilçesindeki Sultan Dağı'nda bir düzlükte bulunur (www.cayilcesi.com). Balıkesir Sarıkız Tepesi, Gökçegören köyünün

batısında bulunan tepedir (Akyalçın, 1998: 20). Bingöl Bebent Ziyareti, Olukpınar (Çölek) köyünün yakınında bulunan bir tepedir. Bu tepede bir kızın görüldüğü anlatılır. Söz konusu kızın, tepedeki bir ağacın altında yattığına dair bir inanç vardır (Levent, 2004: 44). Sivas Gelin Tepesi adak yeri, Arıkbaşı köyü yakınlarındaki ufak bir tepedir (Özen, 1996: 160).

Dağlar, kadınlar için yalnızca ebedî bir istirahatgah değildir. Dağlar onlar için kendilerinin erginlendiği, kutsal bir mertebeye eriştiği kutsallığa ulaşma basamağıdır. Erginlenmeye sebep olacak olaylar dizisi, burada vuku bulur. Öte âlemin kendisi olarak tasavvur edilen gökyüzüne erişim noktası da yine dağların kendisidir. Buna göre Antalya Sultanana Giği Dağı, Sultanana'nın "erginlenme", "kutsallaşma" ve "öte âleme erişme" mekânıdır. Bir rivayete göre bir gün Sultan bir delikanlıya âşık olur fakat babası Bayram Ali Hoca, Sultan'ı sevdiği kimse ile değil de başka birisiyle evlendirmek ister. Sevdiği ile evlenemeyeceğini anlayan Sultan kaçar. Bayram Ali Hoca, kızını Geyik Dağı eteklerindeki yaylalarda arar fakat bulamaz. Sultan'ın kaybolmasından yıllar sonra bir çoban Sultan'ın elbiselerini Geyik Dağı'nın zirvesinde bulur. O günden sonra Sultan'ın bu zirveden gökyüzüne yükseldiğine inanılmaya başlanır. Bundan dolayı da bu zirvenin adı "Sultan ana Giği Dağı" olarak kalır. Artık bu dağ; çocuğu olmayanların, mutsuz olanların mekânıdır (Özkan, 2011: 207). Bu dünyadan umudunu kesen Sultan'ın bu dünyayı terk ettiği yer bir dağdır. Bu dağ, kutsalla kutsal olmayan arasında bir eşiktir.

Kutsala ulaşmaya vesile olan olaylar dizinde dağlar kimi zaman, suçlanan kadınların cezalandırılmak için bırakıldıkları mekânlar olurlar. Isparta Sidre Yatırı hakkındaki anlatıya göre burada dinine bağlı, güzeller güzeli bir kız yaşarmış. Bu kız, bir gün bir gence âşık olur, fakat kızın ailesi bu evliliğe razı olmaz, kız da bu üzüntüye dayanamaz. Bir gece rüyasında, kızı alıp Sidre'deki dağa götürürler, kız orada ağlamış sızlar *"Vermediler, anam, babam beni sevdiğime vermedi, çalıştım çabaladım çeyizi yaptım, vermediler"* diyerek sabah ezanı okununcaya kadar ağlar ve dua eder. Sabah ezanı okunduktan sonra, namazını kılmak üzere kalkar namazı kılar, sağına selam verdiği esnada o güne kadar su olmayan Sidre'de şırıl şırıl su akmaya başlar. Her taraf yemyeşil olur. Kız da Sidre'de kayıplara karışır (Pınarbaşı, 2011:

105- 106). Kızın bu dağda kayıplara karışması, yine bu mekân aracılığıyla kutsal bir başka âleme geçiş yaptığını gösterir.

Bu kutsal mekânlarda yaşanan, kutsallığa vesile olaylardan biri de taş kesilmedir. Kayseri Kırk Kızlar Tepesi Ömerhacılı Köyü'nün kuzeydoğusundaki bir tepedir. Rivayete göre, düşman saldırısına maruz kalan kırk tane kız, bu saldırıdan korunmak için söz konusu tepenin üzerinde toplanırlar ve *"Allah'ım, bizi ya taş ya da kuş et!"* diye dua ederler ve o anda taş kesilirler. Bu olayın ardından kutsallık kazanan bu mekânda hayvanlar avlanmaz (Naneci, 2006: 133). Örnekte görüldüğü üzere dağ, kötü bir olayın yaşandığı mekândan kutsal bir olayın sahnelendiği bir mekâna dönüşür.

Dağ, erkek velilerde olduğu gibi kadın veliler için yalnızca maddi varlığın mekânı olarak bir mezar işlevi görmezler. Söz konusu ulu kadınların ruhları için de bu mekânlar bir ziyaretgâh yeridir. Bu durum, aslolan ruhla birlikte kutsallığın bu mekânlar için hiç eksilmeden korunduğunu gösterir. Anlatılarda söz konusu ruhların dağları terk etmemeleri, bu algıyı somutlayan örneklerdendir. Buna göre Malatya Gelin Tepesi önündeki düzlükte iki gelin alayı karşılaşır. Bu iki gelin alayı önce birbirlerine yiğitliklerini gösterirler ancak bu gösteri yerini kavgaya bırakır. Gelinler hariç herkes ölür. Gelinler de kendi aralarında mücadele ettikten sonra ruhlarını teslim ederler. Ölen iki gelin o tepeye gömülür. Bazıları ölen iki gelinin mezarlarından çıkarak bu tepenin başında ağıt söylediklerini görür (Alptekin, 1993: 85- 86).

Yukarıda verilen örnekler ulu kadınların hikâyelerinde dağın, erginlenmeye sebep olan olayların yaşandığı, kendilerinin gömüldüğü ve sonradan insanların ziyaret ettiği mekânlar olarak işlev gördüğünü ortaya koyar ki bu, üçlü izleksel bir mekân algısını gösterir. Dağlar, kutsal bir mekân olarak kadını erginlerken kadınlar da söz konusu mekânı kutsallık bağlamında erginlerler. Kutsalı yaratan mekân, kutsalın oraya yerleşmesiyle başka bir kutsallık kazanır. Her ne kadar her sıradan dağ, tüm varlıklar gibi kutsallığa adaysa da hepsi kutsallığa ulaşamaz. Onları üst mertebeye çekecek anlatılar gerekir ki, her bir mekân böyle bir anlatıyı yaratacak

kudrete sahip değildir. Kadınların, anlatılarda dağları kutsalın eşiği ya da kendisi haline getirmeleri kutsallık açısından işlevlerini ortaya koyan önemli donelerdir.

3.2.2.1.4. Mağara

Kapalı olan her nesne, gizem ve bilimezlikle çevrelenmiştir. Gizem ve bilinmezlikle çevrelenmiş olan bu kapalı nesneler ya açılırak ya da hakkında anlatılarak yaratılarak sırrına ulaşılmaya çalışılır. Dağlar; kapalı olmak, gizem ve bilinmezliğin de etkisiyle korkunun da kaynağıdır. Doğal mekânlar içerisinde kapalılığıyla çeşitli anlam ve işlevlere sahip olan "mağaralar"dır. Kutsal güçle dolu olduğu düşünülen mağaralar, binlerce yıldan beri insanları büyülemiştir.

Mağaraların kapalılığının ve doğal formlarının onlara yüklediği işlevlerden biri doğumla ilgili olanlardır. Bu bakımdan Eliade'nin yorumlamalarında mağaralar, *"Embriyonun oluşması ve doğum, en derindeki yeraltı mağara- rahimden yüzeye çıkma olarak düşünülen insanoğlunun ilksel doğumunu yineler"* (Eliade, 2003: 42). Varlığın temel oluşum eylemi olan doğum, bir rahim olarak mağaralarda gerçekleşir. Mağaranın kendisi bir rahim görevi üstlenebileceği gibi, bu ilksel formun taklidiyle mağara, doğum olayının gerçekleştiği bir mekân olarak da görev alabilir. Bu anlamda mağara dişil bir unsuru temsil eder. Bu dişil unsuru yeri geldiğinde dölleyebilecek bir eril unsura gereksinim olur ki bu da mağaralara dolan sularla temsil edilir.

Türköne, mağara ve döllenme konusunda *"İlk ana- kadın, kendi soyunu üretmiştir. Kadın, yağmurda durmuş veya mağarada uyurken sarkıtlardan düşen damlalar içine işlemiş veya kadın suda yıkanırken balık onu ısırmış; böylece kadın 'açık' bulunmuş, bu açıklıktan ruh- çocuk karnına girmiş ve gebe kalmıştır. Öylece mit, babanın yaratıcı gücü yerine ana- kadının kendiliğinden yaratıcı gücünü ortaya koymuş olmaktadır"* (Türköne, 1995: 24) şeklinde yaptığı yorumda kadının mağarada döllenme mekânı olarak yaptığı işlevi ortaya koyar.

Döllenen, döllenme eyleminin gerekleştiği mekân olan mağaralar; doğum olayına da hizmet ederler. Kimi anlatılarda kahraman ya da ulu kişiler mağaralarda doğarlar. Anlatıldığına göre Nemrud, birgün ülkedeki yeni doğan tüm erkek

çocukların öldürülmesini ister. Bu emri alan da Nemrud'un meliklerinden olan Melkan'dır. O, bu emri bütün memlekete yayar, her tarafa casuslarını gönderir. Kadınlar bu durum karşısında çıldırırken *"Ağlamayın, bu çocuk Nemrud'un düşmanıdır. Nemrud'un düşmanı öldürüldüğü için sizin sevinmeniz gerekir"* deniyordu. O zamanlarda sadece bir kadın seviniyordu Melka'nın eşi Elha. O günlerde hamile olduğunu anlayan Elha, çaresiz eşinin de bilgisi dâhilinde şehri terk eder. Çaresizce bir mağaraya girer. Mağaranın girişinin dar olmasına rağmen içi çok geniştir. Elha Hanım, mağarada çocuğunu yani Hızır Aleyhisselam'ı böylece mağarada doğurmuş olur (Hilmi, 2000: 9- 23). Örnekte ortaya konduğu gibi mağara bir sığınma yeri olduğu gibi doğumun da mekânıdır ve bu mekânda kutsal bir insan, Hızır Aleyhisselam dünyaya gelir.

Mağaraların sığınak olarak kullanılması yine doğal formlarının işleviyle ilgilidir. Girişi dar bile olsa onların kutsallığından kaynaklı olarak içlerinin geniş olduğunun düşülmesi hem kutsallığın deneyimlendiği mekânlar olmalarına hem de sığınak olarak kullanılmalarına yarar. Bilindiği üzere Hz. Muhammed de Mekke'den medine'ye hicreti sırasında bir mağaraya sığınır. Anadolu'daki ulu kadınlar da zor zamanlarda mağaraları bir sığınak olarak kullanırlar. Ağrı Dakka Ciço, razı olmadığı bir olaydan dolayı şehri terk eder ancak bir süre sonra akrabaları onun yerini bulur. Kız kaldığı yerin yakınındaki mağaraya girer, mağaranın ağzı kendiliğinden kapanır. [228] Böylece mağara onun için bir sığınak haline dönüşür. Isparta Gelincik Ana da zorla evlendirilmek istendiğinde bir dağın tepesine gelir ve burada gözden kaybolur.

[228] Doğubeyazıt'ın Karaşeyh köyündeki Şeyh Yusuf'un yetişkin bir kızı varmış. Bu kız keramet ehli ve güvercin olup uçtuğundan halk buna Dakka Ciço (Herkesin, her şeyin annesi) adını vermiş. Dakka, Büyük ve Küçük Ağrı'daki yaban koyun ve keçileri sağıp keşk yaparak fakir halka dağıtırmış. Şeyh Yusuf'un bir de oğlu vardır başka çocuğu da olmamaktadır. Balık Gölü çevresindeki komşusu Yezidi beyi Hudeyda kızını soyu çoğalması için Yusuf'un oğluna vermek ister. Kızının Müslüman olacağını da söyler. Bunu duyan Dakka Ciço buna razı olmaz. Ailesine beddua edemez ve Allah'a ona Yezidi kızının yüzünü göstermemesi için dua eder. Dakka bir gece uçarak Ağrı merkez ilçeye bağlı Kocataş köyüne gelir. Akrabaları onun yerini bulur. Kız kaldığı yerin yakınındaki mağaraya girer, mağaranın ağzı kendiliğinden kapanır. Bazıları der ki, Dakka mağaradan uçarak Malatya'ya gitmiştir. Orada öldüğünden türbesi şimdi Malatya'dadır. Zamanla Dakka'nın kaldığı ve ateş yaktığı yer ziyaretgâh haline gelir. Burada bir kadını ve memelerini andıran kaya ile ateş yakılan ocak durmaktadır. Bu ocağın üst kısmında yetimesi mümkün olmayan bir yerde geniş yapraklı bir ağaç vardır. Bu ağaç kutsaldır ve yaz kış yaprağını dökmez. Derler ki, bu ağacı Dakka dikmiştir, onun için öyledir (Alpaslan, 2010: 158- 159).

Söz konusu bu dağın tepesinde bir mağaranın bulunduğunu belirtmek gerekir. Kabri de burada bulunmaktadır.[229]

Smith Sound'da yaşayan Eskimolarda şaman adayı geceleyin mağara ve kovuklarla dolu dik bir yarın önüne gelip ileri doğru dümdüz yürümek zorundadır. Şaman olacağı alnına yazılmışsa mağaralardan birine girecek, yoksa kafasını kayaya çarpacaktır. Girer girmez mağaranın ağzı arkasından kapanır ve ancak belli bir zaman sonra tekrar açılır. Aday canlı çıkmak için bu açılıştan yararlanmalıdır, yoksa sonsuza dek yarın içinde kapalı kalabilir. Mağaralar Kuzey Amerika Şamanlarının sırra- ermelerinde de önemli bir rol oynar; şaman adayları rüyalarını mağaralarda görür, kendi yardımcı ruhlarıyla oralarda karşılaşırlar. [230]

Mağaralar, çeşitli suların birikim yeridir ki, onlar bu sularla da işlev görebilirler. Kütahya Ilıca, böyle bir işleve sahiptir. Ilıcanın bulunduğu mağara, bir zamanlar ihtiyar bir kadının barınağıdır. İhtiyar kadının sarı saçlı, çakır gözlü, al tenli bir kızı; kızının da bir ineği varmış. Bir gece kız, ineğine saman almak için ine girdiği zaman kulağına uğultular gelmiş. Çok derinden gelen bu uğultuya kulak vermiş: *"Güzel kız, melek kız, geliyorum, geliyorum. Harlayarak mı geleyim, gürleyerek mi",* diye kendisine seslenildiğini duymuş. Korkudan ne diyeceğini bilemeyen kız durumu ihtiyar anasına anlatmış. Bu seslenişler günlerce devam edince kız, *"Harla ey mübarek"* diye cevap vermiş ve kayaların her oyuğundan sular harıl harıl dökülmeye başlamış, sıcak sular ay parçası kadar güzel kızın bütün vücudunu sarmış. O günden beri hamama giren ince duygulu temiz içli genç kızlar, hamamın boşluğunda akan suların aynasında sarı saçlı, bal tenli, melek yüzlü bir kızın gülümsediğini görmüşler. Artık bu kızın mekânı olan mağara; murat ve çocuk

[229] Yalvaç'ın Sağır köyünde birbirlerini deliler gibi seven iki genç aralarında söz keserler. Zamanı geldiğinde oğlan, kızı ailesinden istemek üzere annesini dünürcü gönderir. Fakat kızın ailesi, oğlanın fakir olduğunu gerekçe göstererek kızı vermez. Bir süre sonra ise kızı başka köyden birisine verirler. Bu duruma kız da oğlan da çok üzülürler. Çaresiz kalmışlardır. Köyde, kızın düğünü olur ve gelin alayı, gelini ata bindirip hareket eder. Bu evliliğe gönlü olmayan ve sevdiğine verdiği sözü unutmayan kız bir anda da at ile birlikte uçarak Yarıkkaya Dağı'nın tepesine doğru gider ve orada kaybolur. Bu dağın zirvesinde bir mağara vardır. Bu mağara içinden çok berrak ve soğuk bir su çıkmakta, çıktığı yerden biraz aktıktan sonra tekrar kaybolmaktadır. Gelincik ananın bu mağara içinde olduğuna inanılmaktadır. Mağaraya ilk girenlerin suyun içinde gelincik ananın ayak izlerini gördüklerini söylemektedirler. Daha sonra gelenler bu izlere rastlayamazlar. Gece olunca Gelincik Ana'nın mağaranın içinde dolaştığına ve temizlik yaptığına inanılmaktadır (Pınarbaşı, 2011: 56).

[230] Mircea Eliade, Şamanizm- İlkel Esrime Teknikleri-, Çeviren: İsmet Birkan, Şamanizm, İmge Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 74- 76.

dilemek, hastalığa şifa bulmak için ziyaret edilen bir mekâna dönüşmüştür (Kağnıcıoğlu, 1964: 83). Bu örnekte mağara, bir mekân olarak hem bir barınaktır hem de korkunun kaynağıdır. Yaşanan korku, mekânın dönüşümüne vesile olur. Kız, bu mekân içerisinde kutsallığa ulaşır. Son merhalede de mekân, başka insanların sorunlarına çözüm bulunan daha başka işlevlere sahip kutsal mekân olur.

Anadolu'da birçok kadın mezarı mağaralardadır. Antalya Siddi Zeynep (Seydi Zeynep) Zaviye ve Türbesi mağaranın tam üzerine yapılmıştır (Aytürk, Altan, 1990: 103). Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri, Ulupınar (Barazana) Köyü'nün güneybatısında olup köye dört kilometre uzaklıkta iki katlı bir mağaradır (Naneci, 2006: 146). Malatya Ayşe Fatma Ziyareti, Kuluncak ilçesi**,** Sofular köyünün Özbek mezrası çevresindeki dağın tepesinde bulunan bir mağaradır (Oymak, 1994: 129). "Mağaraların tarih öncesine uzandığı kanıtlanan ritüel rolü, anneye mistik bir dönüş olarak açıklanabilir; mağaralardaki mezarları ve aynı yerlerde kutlanan erginlenme ayinlerini de aynı biçimde açıklayabiliriz" (Eliade, 2003: 43). Kadın ziyaret mekânlarının mağaralarda bulunması, kadınla anneliğin iç içe geçtiği mitolojik bir arka planı gözler önüne serer.

Mağaralar; kadınla ilgili senaryolarda "doğum, sığınak, dönüşüm ve ziyaret yeri" olarak işlev görür. Birbiriyle ardıl ya da birbirinden bağımsız olabilen bu işlevler, mağaraların doğal formlarıyla yakından ilgilidir. Kapalı ve korunaklı olmak bu türden bir mekânı anlamlandıran unsurlardır.

3.2.2.1.5. Su

Her bir tabii varlığın özgül yapısı, potansiyel gücünü ve kozmik anlamlarını da ortaya koyar. Bulunduğu yerin şeklini alan, akışkan olan su da bu özgül yapısıyla anlam kazanır. Kozmolojik olarak su, bütün potansiyel ve üretken güçlerin temsili; tüm varoluşun kanağıdır (Eliade, 2009: 196). Var eden, besleyen, boğan karşıt eylemler dizgesinin kendisidir. Suyun taşıdığı bu güç ve anlamları, onu kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde de doğal ve ana mekânlar olarak kullanılmalrını sağlamıştır. Kaynak su, pınar, göl, kaplıca ve içmeceler söz konusu bu mekânlardandır.

Su, kozmolojik düzeyde ilk duruma yani kaosa denk düşen şekilsizliği ifade etmektedir. Bu kaos ardından düzeni getirir. Kirschweger şöyle der: *"Bütün doğanın ilk başta sudan ibaret olduğu, her şeyin sudan doğduğu ve yine her şeyin su yüzünden yıkıldığı açık ve kesindir"*. Maddenin sıvı hale dönüşü kozmolojilerde ezeli kaotik duruma ve erginlenme ritüellerinde de erginlenenin "ölümüne" denk düşer (Eliade, 2003: 167). Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde suyla bağlantılı olan doğal mekânlar, kadınların ölüme denk düşen erginlenmelerinin de sahnelendiği alanlardır. Ankara Cimcime Sultan hakkındaki anlatıya göre, vücudundaki yaralardan çok ızdırap çeken kız, bundan kurtulsun diye öldürülmek istenir. Babası bunu gerçekleştiremeyince onu bir kaplıcanın yanından ölüme terk eder (Aytürk, Altan, 1990: 99). İlk etapta burası bir kaos ortamı, onun ölüm mekânıdır. Kız, güneşten kavrulup yaraları daha da acıyınca buradaki suya girer ve iyileşir. Bunun üzerine kız, öldürülmekten kurtulur. Böylece bu mekân, hem her şeyin bittiği hem de başladığı bir alan olur ki mekânın böyle bir anlam yüklenmesinde suyla ilgili olması etkilidir. Aynı şekilde Bursa'a türbesi bulunan Hatice Sultan da vücudunda kapanmayan yaralar çıkınca kaderine terk edilir. Burada sızan kaynar suları yaralarına sürerek iyileşir (Alkaya, 2006: 20). Hatice Sultan, bu kaynak sayesinde varlığını korur. Kutsal suya ulaşmak kolay değildir, onlar her yerde bulunmaz. Ona ulaşmak için bir dizi sınavdan geçmeyi gerektirir ki bu türden olayların da anlamı, kutsala/ kutsallığa ulaşmanın zorluğuyla alakalıdır.

Bir mekân olarak su kaynakları ya da yanında su bulunan mekânlar; kadınların değişim, dönüşüm yaşadığı, erginlendiği yerler olarak değişik şekillerde işlev görürler. İzmir Şeytan Taşlama Dağı yakınında bulunan içmece hakkındaki anlatıya göre kralın kızının karnı şişmeye başlayınca hamile olduğu düşünülüp öldürülmesine karar verilir. Ağabeyleri, kardeşlerini öldüremeyince onu bu kaynak yanında yalnız başına bırakırlar. Kız, bu sudan içince karnı iner ve hamile olmadığı anlaşılır.[231] Başlangıçta bir karmaşayla karşı karşıya kalan kız, su sayesinde düzene

[231] Roma hâkimiyeti döneminde kralın güzel kızının yani prensesin karnı şişmeye başlar. Babası kızın günah işlediğini sanarak kızar ve kızını iki ağabeyine teslim ederek, bunu götürün, öldürün, kanlı gömleğini getirin, der. Üç kardeş yola çıkarak halen "İçmeler" in bulunduğu yere geliyor. Kardeşlerini öldürmeye kıyamayınca, kardeşlerinin gömleğine tavşan kanı sürüp babalarına veriyorlar. Orada kalan prenses bir süre sonra susuyor. Ve bir kayanın dibinde kaynayan sudan biraz içiyor. Fakat su tuzlu olduğundan fazla içemiyorsa da gene karnı ağrıyıp müshil etkisi yapıyor. Karnı da dümdüz oluyor. Doğru babasına koşup durumu anlatıyor. Bu şifalı suyun bulunduğu yeri, onarıyorlar. Kız ölümünden

kavuşur. Isparta Gelincik Ana'nın bir mağarada olduğu belirtilir. Onun bulunduğu bu mağara içinden çok berrak ve soğuk bir su çıkmakta, çıktığı yerden biraz aktıktan sonra tekrar kaybolmaktadır. Mağaraya ilk girenlerin suyun içinde Gelincik Ana'nın ayak izlerini gördüklerini söylemektedirler. (Pınarbaşı, 2011: 56). Su, burada varlığın kanıtı olarak sunulmaktadır. Gelincik Ana'nın bu mağarada bulunduğunun kanıtı, görüldüğü belirtilen onun ayak izleridir. Kimi kadınlar, su kaynakları içerisinde kaybolurlar. Tokat "Göze", Tokat İğdir köyünün kuzeyinde kaynak suyunun çıktığı yerdir. Bir kız, suyun gözesine atlayıp gözden kaybolmuştur (Ulu, 2004: 252). Adıyaman "Zebran" Pınarbaşı kasabasındaki bir kaynak sudur. Kaynak su başında siyah elbiseli, mavi gözlü, sarı saçlı, uzun boylu "Zebran" adındaki sarışın bir kızın ara sıra görünüp kaybolduğu anlatılır (Aytürk, Altan, 1990: 79). Isparta "Sidre Yatırı" bir su kaynağında gözden kaybolan bir kızdır.[232] Bu örneklerde olduğu gibi kadınların bu su kaynakları içinde kaybolmaları, veliliklerine işarettir. Mekân, kişinin kendini gerekleştirmesinde önemli bir araçtır.

Anadolu'da kadın adak ve ziyaret yerlerinden bir kısmının yanında su kaynakları bulunur. İstanbul "Telli Baba"nın yanında su bulunmaktadır (Tanyu, 2007: 263). Ankara "Hoş Ebe"den on metre kadar aşağıda, içilebilen bir su vardır (Tanyu, 2007: 162). İzmir "Meryem Ana Tapınağı"ndaki *mukaddes su* Hıristiyanlar ve bazı müslümanlar tarafından ziyaret edilmektedir (Tanyu, 1967: 258). Amasya "Sarılık Evliyası" na ait olan mezarın hemen yanında, iki yüksek taşın altında kaynak suyu bulunmaktadır (Özdoğan, 2006: XC). Bingöl "Bebent Ziyareti" yakınında bir kaynak su bulunur (Levent, 2004: 44). Suyla ilgili olan çeşitli ilişkiler mezarların buraya yapılmasına da neden olur. Ankara "Şifalı Su" hakkındaki anlatıya göre kız, köyde içme olarak kullanılan yerde ağlaya ağlaya ölür. Mezarı oradadır (Temizsoylu, 2012: 74). Ankara "Bacım Sultan", bir kaynak suyun çıkmasına vesile olmuştur. Mezarın yakınında bulunan bu suda yıkanılır, kova ile su alınarak içirilir (Tanyu,

---

sonra oraya gömülmeyi vasiyet ettiğinden onu bu İçmeler' in yanındaki tepeye gömüyorlar (Tanyu, 1987: 150).

[232] Bir kızla bir oğlan birbirlerini severler fakat kızın ailesi onların evliliğine razı olmaz. Kızla oğlanın görüşmesini yasaklayarak dünürcüleri geri çevirir. Kız bu üzüntüye dayanamaz. Bir gece rüyasında, kızı alıp Sidre'deki dağa götürmüşler kız orada ağlamış sızlamış. Sabah ezanı okunduktan sonra, namazını kılmak üzere kalkmış namazı kılmış, sağına selam vermiş. Tam o esnada Sidre'de şırıl şırıl su akmaya başlamış. O zamana kadar Sidre'de su yokmuş. Bu namazdan sonra "Ben çıktım muradıma/ Su geldim dadıma" diyen kız Sidre'de kayıplara karışmış (Pınarbaşı, 2011: 105- 106).

1967: 138- 139). Bu mekânlarda gerekleştirilen ziyaretlerde kimi uygulamalar, su kaynaklarında yapılmaktadır.

Göller de doğal su kaynakları olarak bir mekân olarak kullanılır. Kadınlarla göller arasındaki ilişki, gölün oluşumuna sebep olmaları şeklindedir. Herhangi bir nedenden dolayı cezalandırılan kadınlar ateşe atılırlar. Ateşe atıldıklrı anda da ateş suya dönüşür. Erzurum "Balıklı Göl"ün oluşumu şöyledir: Kadın kendini tandıra atar ve o anda alevler yükselmekte olan tandır bir göle dönüşür (Seyidoğlu, 1997: 229). Hz. İbrahim'in doğru söylediğini ve Allah'ın da onu yakıcı ateşten koruduğunu düşünen Ayn-Zeliha, kendisini kaleden aşağıya atar. Allah'ın emri ile İbrahim'e serin ve selametli olan ateş, bu inanmış kadına da serin ve selametli olur ve onun düştüğü yerde, Ayn-Zeliha gölü diye bilinen göl oluşur. Bu göl Şanlıurfa'da bulunmaktadır (Borazan, 2005: 96). Vedalar dönemi Hindistan'ında kurban sunağı (vedi) "dişi" olarak, ritüel ateş (agni) de "eril" olarak görülürdü, ikisinin birleşmesi de döl verirdi (Eliade, 2003: 41). Göllerin oluşumuyla ilgili bu örneklerde hem ateş hem su unsurunun bulunduğu görülür. Burada da kadının yeni bir hayata başlaması örneklendirir. Bu bir anlamda yeni bir doğuma denk düşer.

Su gözeleri, pınar ve ırmaklar da doğal mekânlar olarak kadın adak ve ziyaret yerlerindendir. Erzurum "Süt Pınarı" tek ağacın dibinden çıkan gözedir (Çomaklı, 2002: 129). Sivas "Ayırt Suyu" Çalılık denilen yerde Ayırt Bağı denilen yerde kutsal sayılan bir su gözesidir. Burada peri kızları tarafından yakılan ışıkların mahalle sakinlerince görüldüğü söylenir (Üçer, 2010: 303). Sivas "İkiz Oluk" kutsallığına inanılan bir su kaynağıdır. Kadının bedenini götürüp çocuklarının yanına gömmüşler. Ama başı orada kalmış. Onun iki gözüne iki oluk yapılmış ve bir pınar olmuş (Gökbel, 2010: 188- 189).

Ne tür bir su kaynağı olursa olsun kutsanan bu suların kozmik bir anlamı vardır. Bunlar her derde devadır, hastalıkları uzaklaştırır ve hastaları iyileştirirler. Suyun arındırma, yeniden oluşturma ve yeniden doğurma özelliği vardır. Çünkü suya batan her şey ölür, suya batan kişi, tıpkı günahsız bir çocuk gibidir; geçmişi yoktur, yeni bir yaşama başlayabilir, yeni bir aydınlığın eşiğindedir (Eliade, 2009: 202).

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde bulunan sular, hem veli kadınların hem de ziyaretçilerinin yenilenme mekânlarıdır.

3.2.2.2. Yapay Mekânlar

Doğal mekânlar gibi yapay mekânlar da, uygulama alanları olarak kozmik anlamları olan yerlerdir. Mekânların seçimi, uygulamalardaki amaçların etkisini arttırmada son derece önemlidir. Ziyaret yeri olarak işlev gören mekânlar, çeşitli mitlerin yeniden canlandırıldığı yerler olduğu için sıradan bir mekân değillerdir. Onlar, kutsal mekân olmakla dünyanın merkezidirler. Halledilmesi istenilen zor durumlar ya da kavuşulması istenilen dilekler için çeşitli uygulamalar bu mekânlarda gerçekleştirilir. Bu da doğal mekânlar da olduğu gibi "mezar, tekke, türbe, kümbet, havuz, kuyu, çeşme, hamam, fırın, tandır, kale, kule, cami, tapınak" gibi merkez kabul edilen yapay mekânların da ziyaret ve uygulama mekânı olmasını sağlar. Uygulama mekânları, doğal ya da yapay olsun Eliade'nin ifadesiyle *merkezin basit bir muadili*dir (Eliade 2003: 369- 370). Merkezin mekân olarak kullanılışında, evrenin doğduğu mekâna ulaşma çabası söz konusudur. Bu da her şeyin kusursuz olduğu ilksel zamana, her şeyin tam ve eksiksizliğine işaret eder.

Dünyanın yaradılışına işaret eden mekân kutsaldır. Dünyayı ontolojik olarak kuran kutsalın tezahürü, sabit bir noktayı, bir merkezi ortaya çıkarır. Bu sabit noktanın keşfi ise dünyanın yaradılışına eşdeğerdir. Kutsal mekân eşik, duvar ya da kapı gibi bir sınırla kutsal olmayan mekândan ayrılır (Eliade, 1991: 1- 9). Söz konusu yapay mekânlar da işlevleriyle bu türden kutsal mekân olmaya her zaman adaydır.

Bizleri çevreleyen dünyanın –tırmanılan dağların, meskûn ve işlenmiş bölgelerin, üzerinde yolculuk yapılan nehirlerin, kentlerin, tapınakların- ister bir plan, ister bilim ya da isterse salt ve yalın daha yüksek bir kozmik düzeyde varolan birer dünya dışı arketipi vardır. İnsan eliyle medenileştirilmiş dünyanın, ona model teşkil eden dünyaüstü prototip dışında hiçbir gerçekliğe sahip olmadığı belirtilmelidir. Kentsel kültürlerin bu şekilde bir arketipik modele katılmaları, onlara gerçeklik ve geçerlilik kazandırır (Eliade, 1994: 23- 24). İnsan eliyle inşa edilen

yapay mekânların da temsil ettikleri arketipsel mekânlardan kaynaklı olarak özel anlamları ve işlevleri vardır.

3.2.2.2.1. Mezar/ Türbe/ Tekke/ Kümbet

Yapay mekânlar arasında özel anlamı olanlardan biri mezarlardır. Ölülerin dünyası ile yaşayanların dünyasının kesiştiği noktalar olan mezarlar, kozmik düzlemler arasındaki bağlantı noktaları olması sebebiyle merkez (dünyanın merkezi) olarak kabul edilmektedir (Eliade, 2003: 235- 236). Hem ölünün yattığı mekân olması hem de oradaki şahsın ululuğu, mezarları ziyaret yeri haline getirir. Her ne kadar genel ifade olarak *mezar* ifadesi kullanılsa da sonradan gelişen toplumların kültürel oluşumları olan "türbe, tekke, kümbet" gibi yapılar da aynı mahiyettedir.

Ölülerin dünyası ile yaşayanların dünyasının kesiştiği noktalar olan mezarlar kozmik düzlemler arasındaki bağlantı noktaları olması sebebiyle merkez (dünyanın merkezi) olarak kabul edilmektedir (Eliade, 2003: 235- 236). Büyük önemi olan kutsal mekânlardan biri velinin gömüldüğü yerdir. Bir hadise göre Peygamber, türbe ziyaretlerini yasaklarken, başkasına göreyse güçlüklerle karşılaşıldığında 'ehl-i mezar'a başvurmayı tavsiye etmiştir. Kimi türbeler basit bir taş yığınından ibaret olduğu gibi, kimilerinin üzerinde de inşa edilmiş bir yapı olmasından dolayı yapay mekân olarak işlev görür. Evliya türbelerine karşı büyük hürmet gösterilir. İnsanlar adakta bulunmak için türbelerin pencere ve kapılarına yığılırlar; velinin aracılığını ümit ederek, yakınındaki ağaçlara ve pencere demirlerine çaput bağlarlar ya da duvarlara arzu hallerini asarlar, ayrıca dünyadan ayrıldıktan sonra da velinin bereketini sürdürdüğü için onun türbesinin yakınına gömülmek isterler (Schimmel, 2004a: 81- 82). Bu anlamda türbeler, insan düşüncesinde bu dünyayala öte dünyayı birbirine bağlayan sınırlandırılmış bir alanlardır. Bu iki âlem arasında da aracı olan orada yatan şahıstır.

Türkler ölülerini gömdükleri yerlere *sin, kabir, kesene, mola, meşhed* vb. adlar vermişlerse de en yaygın kullanıma sahip olan *mezar* ve *mezarlık* kelimesidir. Ziyaret edilen yer anlamına gelen mezar ve mezarlıklar bütün Türk dünyasında arife ya da dinî bayram günleri halk tarafından topluca ziyaret edilmektedir. Bu durum bir

yandan *ölüler kültü* ile ilişkili olduğu gibi, türbe, tekke, yatır, dede mezarları vs. ziyaretleri ise doğrudan Atalar kültü ile bağlantılıdır (Harun Güngör, 2007: 5). Mezar taşı, ölüme karşı yaşamı koruyan bir araç halini almıştır. Ruh, taşa yerleşir. Mezar taşı, yaşayanları ölünün neden olabileceği zararlı eylemlere karşı korur. Bir taşa "hapsedilen" ruh, yalnızca olumlu bir yönde hareket etmek zorunda bırakılır (Eliade, 2009: 224).

Türbeler, mekân olarak mabet görevi de üstlenirler. İnsanlar türbenin huzurunda tövbe edebilir, hatta bazı sürekli ziyaretçiler veliyi 'görme' gücü elde edebilirler. Bu türden mekânları ziyaret, kimi uygulama ya da kaçınmaları da zorunlu kılabilir. Örneğin Kâbe'yi ziyaret sırasında kutsalın merkezine girebilmek için ihram denilen giysiyi giymek gerekir. Birçok kutsal bölgede hiçbir hayvan avlanılmaz ve öldürülmez (Schimmel, 2004a: 85). Kâbe'ye doğru ayak uzatmamak, türbeden çıkarken türbeye sırt dönmemek, geri adımlarla çıkmak da bu türden kaçınmalar arasında yer alır. Halk arasında mezarlar için kullanılan terimler çoğu zaman birbiri yerine geçmektedir. Ulu zatların yattığı yerler genel olarak türbe olarak adlandırılabilmektedir. Kadın adak ve ziyaret yerlerinin türü tablo 6'da belirtilmiştir.

3.2.2.2.2. Çeşme/ Kuyu/ Hamam

Suların taşıdığı kozmik anlamlar, suyun hangi formda olursa olsun kutsalla ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Gücünü aşkınlığından, sınırsızlığını kendine özgü şekilsizliğinden alan suyu kontrol etmek ve onun gücünden yararlanmak isteyen insanoğlu, suyu belirli bir dereceye kadar sınırlamaya çalışmıştır. Suyun aşkın gücü, onun daimi olarak bir sınırlandırılmaya tabi tutulmasına neden olmuştur. Bu durum, suyla ilgili olarak yapay mekânların da oluşum nedenidir.

Suyun ilk örneği *hayat suyu*dur. Hayat bahşeden su, bu anlamını çeşitli formlarda kendini gösterir. Yeni bir insanın dünyaya gelmesi, hastalanan insanın iyileşerek yenilenmesi ya da hakkında anlatısı bulunan kadının su vasıtasıyla yeni bir mertebeye ulaşması… Tüm bu örnekler, suyun insana sunduğu yeni bir hayatın anlatıma dönüşmüş hâlidir. Bir yapı olarak çeşme de yeni hayatlar bahşeden kutsal mekân görevi üstlenir. Çeşme bir yapı olarak, herhangi bir kaynaktan çıkan suyun

bir depoda toplanarak ve ya kaynaktan borularla getirilerek oluşturulur. Suyun toplandığı yere, musluklu bir hazne yapılır. Kimi çeşmelerde musluk bulunmayabilir ancak musluk bulunanlar suyun daha kontrollü bir biçimde kullanımı sağlar. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde bulunan kimi çeşmeler kutsal bir vazife üstlenerek ziyaret mekânı ya da ziyaret mekânının önemli bir parçası olarak kullanılırlar. Ankara'da bulunan "Gülnar Hatun" türbesi yakınında Gülnar Hatun çeşmesi bulunmaktadır (Araz, 1958: 263). Ankara "Sarı Kız Yatırı"nda da bir çeşme bulunur. Sabahleyin erkenden kalkılıp abdest alınır. Sabah namazı kılındıktan sonra o tepeye çıkılır ve çeşmenin başına gidilir. "Ya Rabbi göster!" denilir. Halis niyetli olanlar Sarı Kız'ı görür (Pınarbaşı, 2011: 100). Görüldüğü gibi su hangi formda olursa olsun kutsalın tezahür ettiği mekân olarak önem taşır.

Bursa "Sarıkız Dedesi"nin de hemen yanında bir çeşme bulunmaktadır (Dikmen, 2007: 144). Çorum "Kız Çoban Çeşmesi"nin suyu, oban kızın asasını yere birkaç kez vurmasıyla fışkırmıştır. Kız çobana âşık olan Beyoğlu da onun anısına bu çeşmeyi yaptırmıştır (Ergun, 2004: 541). Diyarbakır "Ması Çeşmesi"nin olduğu yerde bir zamanlar Ması adında bir kral kızı boğulmuş. Bu çeşmenin suyunun şifalı olduğuna inanılır (Yavuz, 1993: 383). Diyarbakır "Yedi Kızlar Çeşmesi"nin sahibi yedi peri kızıdır. Bu peri kızı isteyene dilediğini vermektedir (Yavuz, 1993: 386). Elazığ "Seydiyye Hanım Çeşmesi" şifalı bir sudur. Seyide Hanım birinin rüyasına girerek buraya çeşme yapılmasını sağlamıştır. Çeşme suyunun 1/8'inin zemzem olduğuna inanılır ve bu sudan şifa bulma niyetiyle kıble cihetine yönelerek besmeleyle birlikte üç avuç olmak üzere içilir (Yavuz, 2005: 33- 34). İzmir "Ay Kadın" türbesinin yanı başında bulunan çeşme suyunda yıkanan ve bu suyu götürüp bir süre içen kimselerin mide rahatsızlıklarından kurtulacaklarına inanılır (Yardımcı, 1998: 553). Muş "Yılanlı Çeşme"nin bulunduğu yerde bir kızın vurulduğu rivayet edilir. Bir zamanlar içinde yılanlar bulunan bu çeşmenin suyu da şifalıdır (Yalçınkaya, 2008: 32). Mersin "Teslime Pınarı" üzerine sonradan katrancılar çeşme yaptırmış ve adına Katrancı Çeşmesi denilmiştir (Şimşek, 2010: 110- 111). Sivas "Sütpınarı" da bir çeşmedir (Mahiroğulları, 1999: 186). Şanlıurfa "Rahime Hatun" türbesinin güney tarafında bulunan ve suyunun şifalı olduğuna inanılan iki çeşme bulunur (Borazan, 2005: 90). Tokat "Ay Kadın"a ait olduğu kabul edilen ziyaret

yerinde bir havuz bulunmaktadır. Havuzun içinden akan çeşmedeki suyun, mide hastalıklarına iyi geldiği anlatılmaktadır (Ulu, 2004: 236).

Kuyu, herhangi bir su kaynağına ulaşmak için kazılan çukurdur. Bu su kaynağından daimi olarak yararlanmak için kazılan çukurun etrafına taş örülmekte ve kuyunun suyunu yukarıya çekmek için çeşitli düzenekler de oluşturulmaktadır. Hanok kitabı "kozmik sular"ı şöyle ayırır: Üstteki su erkeğin işini görecektir, alttaki de kadınınkini. Irmağın beslediği kuyu, erkekle kadının birleşmesini simgeler (Eliade, 2003: 41). Gökten inen eril su, dişil olan yerle birleşir ve burada bir varlık yani kuyu oluşur. Kuyular da yeni bir hayatın başlangıç mekânı olarak anlatılarda yer alır. Kuyu vasıtasıyla yeraltına inen kahramanlar, erginlenerek oradan geri dönerler.

Kuyu vasıtasıyla farklı bir mekâna geen ve oradan erginlenerek dönenlerden biri Hz. Yusuf'tur. Kardeşleri tarafından kıskanılarak kuyuya atılan Hz. Yusuf, buradan geçen bir kafile tarafından bulunur ve köle olarak satılmak üzere Mısır'a götürülür. Satıldığı beyin karısı ona göz koyar ve uzun yıllar hapiste kalır ancak daha sonra Mısır'a hükümdar olur ve kardeşleri onun önünde diz çöker. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde bulunan kuyular da hem oradaki zat için hem de ziyaretçiler için bir değişim mekânı olabilmektedir. İstanbul "Safiye (Rahime) Hatun" türbesinde bulunan kuyunun şifalı suyunun eskiden türbedar tarafından isteyenlere dağıtıldığı anlatılır (Araz, 1958: 275). İstanbul "Lohusa Hatun" evlatlık olarak kaldığı evin erkeği tarafından zorla hamile bırakılıp evden kovulunca Küçük Çamlıca'daki kuyuya kendisini atarak intihar eder. Bu adak yerinde veya yakınında bir mezar değil yalnızca bir kuyu vardır. Kuyuya "Bismillah" denilerek taş atılır ve çocuk olduğu takdirde loğusa şerbeti getirerek kuyuya dökülür (Tanyu, 2007: 254-255). Kastamonu "Çatal Zeytin Kızlar" türbesinin ayağında bulunan kuyunun başında iki gelin kız ellerindeki su kapları ile kaybolmuşlardır (Kalafat, 2006: 3- 14). Kayseri "Meryem Ana" ziyaret yeri iki katlı bir mağaradır. Birinci katın önünde içi su dolu küçük bir kuyu vardır. Anlatıldığına göre, havalar kurak gitse de kuyunun suyu eksilmez (Naneci, 2006: 146).

Hamamlar suyla bağlantıları olan yapma mekânlardandır. Doğal olarak kullanılan hamamlar da nadir olarak bulunabilir ancak çoğu üzerine bir yapı inşa

edilen mekânlardır. Hamamların insan sağlaığı üzerindeki faydası, bu mekânların özel anlamlarla da eşleştirilmesine neden olmuştur. Anadolu'daki kadın adak ve ziyaretyerleri, hamamın kendi olabilmektedir. Örneğin Amasya "Gül Dede" adak yeri olarak kabul edilen mekân, Göynücek ilçesi merkez hamamıdır ve hamamın içindeki bir direğin altında mübarek bir zatın yattığına, hamamın ve suyunun kutsal olduğuna inanılmaktadır (Özdoğan, 2006: XCVI). Bursa "Kaynarca Hamamı" Sarıkız'ın mekânıdır (Alkaya, 2006: 24- 25). Balıkesir "Üç Kardeşler Hamamı"nın bulunduğu yerde bir kız ölür, biriken kanların olduğu yerden sıcak su kaynamaya başlar, tam bu sırada da karnından bir yılan çıkar, yılan bu suyun içine girip kaybolur. Burası daha sonra Türklerin eline geçer, o gün bu gündür hamam olarak kullanılır (Akyalçın, 1998: 42). Örneklerde görüldüğü gibi hamamlar, çeşitli kadınlarla özdeşleştirilmiş ziyaret mekânları arasında yer alırlar.

3.2.2.2.3. Fırın/ Tandır

Fırın ya da tandırlar, ateşle olan ilişkileriyle kutsallıkla ilişkilendirilen mekânlardandır. Ateşin yakan, yok eden yapısı, bir değişime işaret eder ünkü ateşe atılan nesne yok olur. Söz konusu nesnenin geri dönmesi, onun yenilenmesi anlamını taşır. Türk kültüründe ateş; arınma, temizlenme aracı olarak kullanılmıştır.

Mitolojide, maden ocağı olarak kullanılan fırın ya da tandırların özel anlamları vardır. Eliade'nin aktardığına göre, Kan- tsiang ve Mo-ye, eril ve dişil bir çift kılıçtır. Karı koca aynı zamanda demirden bir ailedir. Koca, Kan- tsiang iki kılıç dökme emri alınca işe koyulur ancak üç ay uğraşmasına rağmen metali eritmeyi başaramaz. Başarısızlığının nedenini soran karısı Mo- ye'ye, önce kaçamak cevap verir ancak kadının ısrar etmesiyle kutsal madenin (metalin) dönüşmesinin, bir kişinin kurban edilmesini gerektirdiğini anımsatır. O zaman Kan- tsiang da ustasının metali eritmeyi ancak kendini ve karısını ateşe atarak başardığını anlatır. Bu hikâyede olduğu gibi *kişisel kurban teması* biçimsel olarak, kozmogonik mitte bir örnek modeli bulunan geniş "yaradılış" kurbanları kategorisine dâhil olur. Alaşımı, "metallerin evliliğini" gerçekleştirmek için canlı bir varlığın işlemi "canlandırması" gerekir ve bunun en iyi yolu da bir yaşamın aktarılması anlamında kurbandır. Asur mitolojisinde de metalin

eritilmesi insan kurban etmeyi gerektirir (Eliade, 2003: 67- 71). Bu örneklerde metalin eritilmesi bir anlamda yeni bir varlığın oluşumu için insan kurbanı gerekir.

Anadolu'da bulunan kadın merkezli adak ve ziyaret yerleriyle ilgili anlatılarda da fırın ya da tandırın bir dönüşüm mekânı olarak kullanıldığı ve bunun için de kadının kurban edildiği görülür. Herhangi bir sebepten ateşe atılan kadınlar, bir dönüşüm yaşarlar ve kutsiyetleri bu şekilde anlaşılır. Örneğin Ağrı "Tandır" hakkında böyle bir anlatı vardır. Bu anlatıya göre kadın, kocası yokken bir adamın Allah rızası için istediği öpücüğü ona verir. Bunu duyan kocası *"Sen Allah'ı o kadar seviyorsan Allah rızası için kendini şu tandıra at"* der. Kadın hiç tereddüt etmeden kendini tandırın içine atar. O anda alev alev yanan tandırın içi su ile dolar. Kadın balık olur. Hamur teknesi, oklava, yufka ve hamur yumakları taş kesilir (Alpaslan, 2010: 129). Benzer bir durum yaşanan Karaman "Fırıncık Türbesi"nde de sonu aynıdır. Kocası, kadının kendini fırına atmasını ister. Kadın *Bismillahirrahmanirrahim* diyerek fırına girer fakat aynı anda fırının içi hiç ateş yanmamışa döner (Savi, 1973: 64). Erzurum "Balıklı Göl"ün oluşumunda da benzer bir olay yaşanır. Çoban, karısına *"Sen madem Allah'ın emirlerine bu kadar uyuyor, onun gösterdiği yoldan ayrılmıyorsun, Allah rızası için kendini bu tandıra at"* der. Kadın kendini tandıra atar ve o anda alevler yükselmekte olan tandır bir göl haline dönüşür (Seyidoğlu, 1997: 229).

Örneklerin ortak yönü, meydana gelen olayların sebep ve sonularının aynı olması ve hepsinde tandır ya da fırının dönüşüm mekânı olarak kullanılmasıdır. Hepsinde olaylar zinciri kadınların, Allah rızası için de olsa kocalarından başka adamların isteklerinin yerine getirmekle başlar. Bir kadının kocasından başka bir erkeğe yüz vermesi kabul edilebilir bir durum değildir. Bu durum, muhakkak ki cezalandırılır. Hepsinin ortak sonu tandır ya da fırındaki ateşe atılmaktır ancak bu kadınların ortak yönü niyetlerinin temiz olmasıdır. Bu nedenle ateşe atılırlar ancak ateşten etkilenmezler. Onların ateşte yanmamaları kutsal kişilikleriyle alakalıdır ki tüm bu olaylar zinciri de bunu ortaya koymak için yaşanmıştır. Fırın ve ya tandırla sembolleştirilen dönüşüm mekânı sadece söz konusu kadınların değil, sonradan buraya gelecek olan ziyaretiler için de benzer bir görev üstlenir.

3.2.2.2.4. Cami/ Tapınak

Daha önceden de bahsedildiği gibi, yeryüzündeki kimi mekânları kutsal kılan en önemli özelliklerden biri, onların gerek kutsal merkezin bir yansıması olmalarıdır. Doğal mekânlarda olduğu gibi kentler, ev, tapınak gibi kimi yapay mekânlar da "dünyanın merkezi"ne olan benzerlikleriyle gerçek olurlar (Eliade, 1994: 19). Kutsallıklarını da bu sayede kazanırlar. Gerçek olmayan bir yapının kutsallığından bahsedilemez. Soyut olan kutsallık kavramı, kendini gerçekleştirebilen somut yapıların nasibidir.

İslamda en mükemmel kutsal yerler olarak camiler görülür ve pek çok ziyaretçi burada bir huşu hissederler ya da öte dünyaya aitlik tecrübesini yaşarlar (Schimmel, 2004a: 79). İbadet mekânı olan camiler, içi ve dışıyla kutsallığın merkezidir. Onun her bir bölümü, çeşitli kutsal eylemlere tanıklık eder. Camilerin kutsallık taşıyan sınırları, ulu kişilerin mezarlarına da ev sahipliği yapar. Zira kutsal olan ancak kutsal olarak belirlenen sınırlar içerisinde yer alır. Bu düşünce, Anadolu'daki kimi kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinin de cami bahçesine ya da cami yakınına yerleştirilmesine sebep olmuştur. Bunun tam tersi düşünülecek olursa camiler de söz konusu ulu kişilerin mezarlarının etrafında inşa edilmiş olabilir. Burada önemli olan kutsal insan/ kutsal mekân algısının dönüşümlü olarak birbirini etkilemesi ve yapay mekân olarak camilerin ibadet dışında daha başka işlevler taşımasıdır.

Anadolu'da cami içi ya da cami çevresine yerleştirilen birçok kadın mezarı vardır. Örneğin Afyon "Güneş Hatun"un türbesi il merkezinde bulunan Mevlevi Camisi'nin içindedir (Gündoğan, 1994: 12). Antalya "Nigar Hatun" türbesi, Kaleiçi'nde Yivli Minare Camii'nin karşısındadır (Yılmaz, 2002: 45). Bursa "Cariyeler" türbesi Muradiye Camii'nin güneydoğusundadır (Turyan, 1982: 362). Bursa "Hamza Bey Zevceleri" türbesi, Hamza Bey Camii'ndedir (Turyan, 1982: 370). Bursa "Hatuniye Sultan" türbesi Muradiye Camii'nin doğusundadır (Bayrak, 2007: 113). Bursa "Hanım Kızlar (Yılanlı)" türbesi, Koca Naib Camii avlusundadır (Turyan, 1982: 370). Denizli "Aşağı Cami Türbesi", Çivril ilçesinin Işıklı kasabası içinde Aşağı Camiİ'nin namazgâhı bitişiğindedir (Kaptan, 1993: 48). Diyarbakır "Arap ve İnci Türbeleri" Hazreti Süleyman Camii'nin üst kısmındadır (Çiçek, 2007:

113). Erzurum "Ane Hatun", Murad Paşa Camii Mezarlığı'ndadır (Taşyürek, 2010: 74). İstanbul "Safiye (Rahime Hatun)" türbesi Fatih'te Kocamustafapaşa semtinde Sümbül Efendi Camisi'ndedir (Bayrak, 2007: 240). İstanbul "Fatma Hanım Sultan" türbesi, Hüdayi Aziz Mahmud Efendi Camii'nin sağ tarafındadır (Bayrak, 2007: 254). Osmaniye "Rahime Hatun"un mezarı, Hacı Osmanlı Mahallesi'ndeki Enver'ül Hamid Camii bahçesindeki şehitlikte bulunmaktadır (Can, 1998: 114). Şanlıurfa "Zeliha Ağacı" Cabir el- Ensar Cami'nin doğu tarafında bulunan ulu bir dut ağacıdır (Borazan, 2005: 100).

Tapınağın –her şeyin öncesinde kutsal olan mekânın- göksel bir prototipi vardır (Eliade, 1994: 22). Birçok doğal ve yapay mekânda olduğu gibi tapınak da temsil ettiği söz konusu bu göksel arketip bağlamında, dünyanın merkezi bir mekân haline gelir. *Tapınağın ya da evin eşiğinin ritüel önemi, bunların zamanla çeşitli dinsel değerler ve yorumlar almış olsalar da, kutsal olmayan mekânlarla kutsal mekânların arasına konulan sınırların ayırıcı işlevleriyle açıklanabilir* (Eliade, 2003: 358). İzmir'de bulunan "Meryem Ana Tapınağı (Mukaddes Su)" Müslümanlar tarafından da ziyaret edilen bir mekândır. Bu tapınağın işlevi, Meryem'in İsa'yı burada doğurmasından kaynaklı olarak anlam kazanır. Cami ve tapınaklar, dinî- mitolojik eylem/ anlatıların mekânı olarak başka kutsallara ev sahipliği yaparlar.

3.2.2.2.5. Kale/ Kule

Şehirleri çevreleyen kale ve surlar da kutsalın sınırları niteliğindedir. Büyüsel bir savunma aracı olarak kullanılan bu kale ve surlar, yaşam alanını, demonlar ve hayaletlerle dolu kaos ortamından ayıran sığınaklar olarak birer merkez konumundadır. Salgın hastalık, kuşatma gibi bunalım dönemlerinde, bu merkezlerin dinsel- büyüsel nitelikteki koruyucu güçleri çeşitli ayin ve uygulamalarla artırılır (Eliade, 2003: 358 -359). Surlar, nasıl ki yeryüzünün erkeklik örgeniyse (Bachofen, 1997: 69) kale ve kulenin de bu türden anlamları vardır. Bunların ortak yönü temellerinin toprakta olmasıdır. Söz konusu bu yapma mekânlar, toprağın döl yatağına sağlam bir biçimde yerleştirilir; yerinden oynamaz. Bachofen'a göre bu kıpırdamazlık *sanctum*un temel anlamıdır.

Şehirleri çevreleyen kale ve surlar da sınır niteliğindedir. Büyüsel bir savunma aracı olarak kullanılan bu kale ve surlar, yaşam alanını, demonlar ve hayaletlerle dolu kaos ortamından ayıran sığınaklar olarak birer merkez konumundadır. Salgın hastalık, kuşatma gibi bunalım dönemlerinde, bu merkezlerin dinsel– büyüsel nitelikteki koruyucu güçleri çeşitli ayin ve uygulamalarla artırılır

Sınır yere çizilen bir çember olabileceği gibi şehri çevreleyen bir kale de olabilir. Çoğu büyüsel – dinsel nitelikteki ritüelde karşılaştığımız bu *sihirli daire*nin işlevi mekânsal farklılığı ortaya koymaktır (Eliade, 2003b: 358- 359). Bu sınır, bir bakıma, mekânın kendine özgü tesiri olduğunu hatırlatan bir uyarıcıdırKalelerin sihirli sınırların eşiğinde bulunuşu, iki zıt mekânın bu sınırların her iki tarafında yerleşmesine neden olur: *kutsal olan* ve *kutsal olmayan*. Bu nedenle ziyaret mekânları kalelerin yakınlarında yer alabilmektedir. Afyon "Sabır Kız", merkez kale eteğindedir (Tanyu, 1967: 159). Çankırı "Akkız Çalısı" da kalededir (Tanyu, 1967: 190). Kutsal olan olgular, kutsal olarak algılanan mekânların sınırlarının tılsımıyla korunur ve güç kazanırlar.

Kaleler şehrin sınırları olarak kutsallık taşırken; kuleler de yeraltı, yeryüzü ve gökyüzünden oluşan üç farklı âlemi birleştirerek bir kutsallık kazanırlar. İnsanoğlu, gökyüzüne ne kadar yakın olursa yaratıcıyla da o derece yakın olacağını ve sesini ona duyurabileceğini düşünür. Bu nedenle de kuleler de ziyaret mekânı haline gelir. Afyon "Kız Kulesi" bunlardan biridir. Tanyu'nun verdiği bilgilere göre burası, Tekfur kızının gergef işlediği ve Beyböğrek'i kaçırdığı yerdir. Genç kız ve dullar, burayı ziyaret ederler. Bu kuleyi ziyaret eden genç kızlar tepeye çıkarak şöyle seslenirler: *"Altın tahtım, açılsın bahtım, evlenmeğe geldi vaktım"* (Tanyu, 1967: 159). Doğal ya da yapma mekân olsun onu önemli kılan, asıl kutsalın izdüşümü olması ve bir merkez oluşturmasıdır. Doğal/ yapay her bir mekân kutsal olmaya açıkken, her mekân kutsal bir işleve sahip değildir. Burada sözü geçen mekânların kutsal bir işlev görmelerinde kadınların etkisi göz önünde bulundurulmalıdır.

3.2.3. Uygulama Şekli

Uygulamalar; bir etki sağlamaya yönelik eylemleri ve daha geniş manada da törenleri ifade eder. Söz konusu etkiyi arttırmak; uygulamanın zamanı, mekânı ve uygulamada kullanılan nesnelerin mahiyetiyle yakından ilgilidir. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde icra edilen uygulamalar genel ifadeyle iki amaca hizmet eder: "bir hedefe ulaşmak", "olumsuz bir durumu ortadan kaldırmak". Ev, araba sahibi olmak, üniversiteyi kazanmak gibi istekler bir hedef belirtir. Belli bir yaşa gelmiş gencin evlenememesi, çare bulunamayan hastalık, başarısızlık, bir çocuğun altını ıslatması, kuraklık, işlerin yolunda gitmemesi, yaşanan huzurusuzluklar ve talihsizlikler de ortadan kaldırılmak istenen olumsuz durumları ifade eder. Amaç bunlardan hangisi olursa olsun, uygun olan uygun zaman diliminde uygun ayinin icra edilmesidir. Söz konusu uygulamaları ifade eden ayinler; uzun yıllar deneyimlenmiş, etkisi gözlemlenmiş ve kültürel kod olarak bugünlere aktarılmıştır. Deneyimler sayesinde öznel tutumlar nesnelleşebilecek, açıklanmamış izlenimler dile gelecek, eklemlenmemiş deneyimler bir dizge içinde bütünleşecektir (Levi- Strauss, 1983: 39).

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerleri hakkındaki anlatılar, inançlar ve son merhalede de uygulamalar birbiri içine geçmiş bir yapı arz eder. İşlevsel kurama göre metnin kendisi, tepki gösterecek bir izleyici kitlesine sunulmaz ya da icra edilmezse anlamsızdır. Bu nedenle de Malinowski *"Şüphesiz metin önemlidir fakat bağlamsız metin ölüdür"* demektedir (Çobanoğlu, 1999: 225). Anlatılarda ortaya konmaya çalışılan kadınların güçleri, uygulamalarla tam olarak ortaya konur. Dileği söz konusu kadın vasıtasıyla gerçekleşene için onun gücü artık tasdiklenmiş olur. Bu anlamda uygulamaların inanma bağlamında önemli bir fonksiyonu vardır. Uygulamalar; kutsallığına inanılan kişi, zaman, mekân ve icra edilen eylem bağlamında bir dizi simgenin bütünüdür. Bachofen'a göre *simgenin bütün olarak biçimlendirdiği şeyi, dışarıdan bakınca birbiriyle ilişkili gibi görünen olaylar dizisiyle açımlar* (Bachofen, 1997: 75). Kadınlar hakkındaki söylencenin anlatılması, buna inanılması, ziyaret, gerçekleştirilen uygulama bu olaylar dizisinin bazı basamaklarıdır. Veli olarak telakki edilen kadınların toplumsal işlevlerinin çözümlenmesi, söz konusu bu olaylar dizisinin de açılımını gerektirir.

Gustave Glotz, *The Aegean Civilization* (Ege Uygarlığı) adlı yapıtında Girit'teki kadının işlevini incelemiş, dinin biçimiyle törenlerinin, başlangıçta kadınların denetimi altında olduğunu öne sürmüştü. Glotz, "*yardımcılardan ve inananlardan tapınmalarla sunuları kabul etmek için, tanrıçanın koltuğunda onun yerini alan, kutsal bir ağacın dibinde oturan ya da bir dağın tepesinde ayakta duran, hep yüce tapınak görevlisi bir kadındı"* der. Profesör Henri Frankort, *Kinship and the Gods* (Tanrıların Akrabalığı) adlı yapıtında *"Mezopotamya'da tanrıça en yüce varlıktı çünkü kutsal evlilik törenlerinde, tanrıça önceliği baştan sona elinde tutuyordu"* der (M. Stone, 2000: 57- 78). Bu örnekler kadınların, kuttörenlerini düzenleyen ve kontrol edenlerin kadınlar olduğunu ortaya koyar. Kadınlar, dinî-mistik uygulamaların merkezinde yer alırken onları denetim altına almak onların bu tür etkinliklerden uzaklaştırılmasıyla gerçekleştirilmiştir.

Uygulamaların, gerçekleştirildiği zamanla mekân arasında döngüsel bir etki söz konusudur. Birinin varlığı ötekinin varlığını ortaya koyar ve besler. *Ayin paradoksuyla kutsallaştırılmış her mekân dünyanın merkezine, her ritüelin zamanı da mitsel "başlangıç" zamanına denk düşer* (Eliade, 1994: 33). Mekânın kutsallığı uygulamanın orada gerçekleştirilmesini sağlarken, icra edilen her bir uygulama da mekânın kutsallığını besler ve ileri bir zaman dilimine taşır. Ziyaret mekânlarında gerçekleştirilen her bir uygulamanın esas hedefi "yenilenme"dir. *Bir yığın dramatik sahnede biçimlenen basit ya da karmaşık ritüeller, insan ile bu "güçler" arasında yararlı ilişkiler kurmayı amaçlar; böylece güçlerin düzenli olarak yenilenmesi sağlanır* (Eliade, 2009: 328). Tanrılar, kahramanlar veya atalar tarafından ortaya konmuş bir takım eylemleri bilinçli olarak tekrarlama suretiyle kendilerine atfedilen anlamı kazanan ve bu anlamı cismanileştiren ayinlerdir (Eliade, 1994: 20). İnsanlar belirli bir hareket tarzını izler, belirli modellere göre davranırsa yenilenmeyi umabilirler. *Eylem* ve *ayin* de bunun vazgeçilmez koşullarıdır (Eliade, 2009: 348). Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde gerekleştirilen uygulamalardaki niyetler "çeşitli dilekler, çocuk sahibi olmak, kolay doğum yapmak, çocuğun yaşaması, çocuğun uslanması, hastalıktan kurtulmak, şifa, ev ve mal sahibi olmak, sınıf geçmek, sınav kazanmak, kısmetini amak, evlenmek, yağmur dilemek, neşelenmek, bereket dilemek, hacı olmak, kocasına sabretmek, evliliğin mutlu olmasını dilemek,

hayvan hastalıklarını tedavi etmek, sütü arttırmak" gibi çok çeşitlidir. Bu niyetlerin gerçekleşmesi için belirli davranış kalıplarını icra etmek gerekir.

Ziyaret yerlerindeki eylemler "uygulama, pratik, ritüel, kuttören" gibi farklı şekillerde isimlendirilebilir. Bunların arasında kimi zaman ufak bazı farklılıklar olsa da temel de aynı şeyi tanımlamak için kullanılır. And, ritüellerle ilgili olarak Durkheim'ın saptadığı asal işlevleri şöyle özetlemektedir: Bireyi, toplumda yaşamak için, toplumun gerektirdiği düzen bağının sıkılığına, acı çekmeye hazırlar, bu yolda onu eğitir. Bireyleri bir araya getirir, bireyler arasındaki toplumsal bağları güçlendirir, ortaklığı pekiştirir. Toplumda, canlandırıcı bir işlevi vardır. Toplumun ilişkilerini kalıntılarının bilincinde vardırır; geleneklerin sürmesine, inançların tazelenmesine, değer yargılarının, törelerin kökleşmesine yardım ederek toplumu canlı bir biçimde ayakta tutar. Toplumun bir üyesi olmanın mutluluk duygusunu verir. Özellikle toplumun bunalımlı dönemlerinde, kişilerin coşku ve duygularını bir arada dile getirmelerine olanak tanıyarak bozulan dengeyi düzeltir (Erginer, 1997: 42- 47). Günümüzde, kadın adak ve ziyaret yerlerinde hâlâ uygulamaların icra ediliyor olması söz konusu bu işlevlerin sürdüğünü gösterir.

Ziyaret mekânlarındaki en önemli uygulamalardan biri "adak"tır. Boratav'a göre *adak*, evliyaların her birine yakıştırılan görevlerin bir tek deyimle anlatımlanmış halidir. Yatır gibi kutsallara *adak adamak*, ona bir dileğin gerçekleşmesi için başvurmaktır. Adama eyleminde bulunan kişi bu eylemiyle, yatırın kendisi ile Tanrı arasında bir çeşit aracılık yapacağına inanmış demektir. Adak; "yatırla bir dilek konusunda anlaşma", "kesilen kurban", "yapılan bağış", "önemsiz ya da garip de olsa yatırın hoşuna gidecek bir eylem" olur. Çocuk isteyenlerin, doğacak çocuklarına yatırın adını ya da ona adandığını belirten *Satılmış, Satı* gibi bir adı vermeleri de adak gelenekleri arasındadır (Boratav, 1973: 51). "Mum, kurban, namaz, oruç, Kuran okuma, yemek, herhangi bir nesne" adak kavramı içinde değerlendirilebilir çünkü para ve mal gibi şeyler dışında ahlaksal davranışlar ve ibadetler de (Schimmel 2004a: 139) adak ve kurban olabilir. Helva ve un helvası adağı, kırmızı ve yeşil gaz bezi adağı, yiyecek ve içecek adağı, tel iadesi, süpürge ve bağış da adak olarak görülmektedir.

Schimmel'in ifadesine göre alternatif ve yaygın olan adak türleri arasında velinin türbesine bırakılan çiçekler ve ziyaretçilere dağıtılan tatlılar da yer alır (Schimmel, 2004a: 139). Kadın adak ve ziyaret yerlerinde adak olarak sunulan yiyecek maddeleri arasında "şeker, bisküvi, lokma, börek, keşkek, ekmek, un ve irmik helvası, çerez, para batırılmış elma, adak eti, soğan, yumurta, gözleme" vardır. Kimi uygulamlarda "bulgur" serpilir. Türbede "soğan, ekmek" yeme görülmektedir. Türbeye yiyecek maddesi dışında "para, sabun, tespih, seccade, örtü, çiçek, boncuk, iğne, yemeni, yazma, mendil, baston, değnek, mersin, kilim, halı, renkli eşarplar, havlu, gelinlik, saç teli, bebek veya dileği ifade eden maketler, beşik, dertlerle ilgili nesneler" bırakılır, türlü "altın ve gümüş" bağışlar yapılır, "çaput" bağlanır.

En yaygın adak türlerinden olan "kurban" ritüelleri, Türk toplumunda oldukça yaygındır. [233] Eliade; kurban sunmanın farklılaştırılarak kutsallığı onaylanmış merkez simgeciliğine dayalı yerlerde yapıldığını belirtmektedir. Yani kurban sunusu, kutsal mekânı zorunlu kılar. Kadın adak ve ziyaret yerleri de kutsallığı onaylanmış ve kurban sunma eyleminin yapıldığı yerlerdir. Eski toplumlarda kişileştirilmiş doğaüstünün insanımsı bir takım gereksinimleri olduğu tasarımına bağlı olarak ona bitkisel öğeler sunulurken, sonraları insan ya da hayvanlar sunulmaya başlanmıştır. Dinsel- büyüsel ritüellerin uygulanmalarına yönelik amaçların ilk basamağında yer alanı, doğaüstü ile ilişki kurmaktadır. Bu türden ritüeller içerisinde yer alan kurban ritüellerinde, bu amaca ulaşmada kullanılan araç *kurban*dır. Kurban, doğaüstünün lütfunu güvence altına almak ve onun düşmanlığını en aza indirmek için, doğaüstüne sunulan özgün bir hediyedir (Erginer, 1997: 20- 50). Şaman inanışında ruhlarla, kurban aracılığıyla kurulan ilişkinin zayıflaması sonucunda bazı olumsuzluklar başgösterir. Bu, Şaman diliyle, doğa ile insanın arasında mevcut olan harmonik ilişkinin bozulması demektir (Bayat, 2006: 241). O halde kurbanın, kötülüğü uzaklaştırıcı bir etkisi vardır.

Kozmogoninin embriyolojik bir simgecilikle bitişik olduğu unutulmamalıdır. Ezeli bir varlığın bedeninden dünyanın yaratılışı kimi kez bir "embriyonun" biçimlendirilmesi gibi tasavvur edilip anlatılmıştır. Kozmos embriyonik (şekilsiz) ve

[233] Ayrıntılı bilgi için bk.: Erginer, Gürbüz (1997). Kurban: Kurbanın Kökenleri ve Anadolu Kanlı Kurban Ritüelleri (Yayına hazırlayan: Birhan Keskin). İstanbul: YKY.

kaotik bir ilksel maddeden biçimlenir. Böylece kurban edilen bedenin ilksel maddeye, dolayısıyla tohum evresindeki kitleye ve embriyona eşdeğer sayıldığı bir dizi denk ya da tamamlayıcı imgeye ulaşıyoruz (Eliade, 2003b: 75).

Kurban ritüelleri *kanlı* ve *kansız* olmak üzere iki türlüdür. Kansız kurbanlar arasında kullanılmamış taze şarap; inek, kısrak veya keçilerden ilkbaharın ilk sağılmış temiz sütü; bir avuç çay; ekmekten yapılan ve *Saba* adı verilen içecek yer alır. Kurbanın eti, kurban yerinin yanına kurulan kazanlarda pişirilir. Etin bir kısmı ufak parçalara doğranır, özel bir kâseye konulur ve dua edilerek ağaçtan yapılmış bir kepçe ile kurban taşma dualar eşliğinde atılır. Hayvanın kan da dâhil olmak üzere törenden artan her şeyi bağırsaklara doldurulup pişirilir ve orada bulunanlar tarafından yenir. Kurbanın kemikleri kırılmaz, kurban kesilen yerde toplanıp melez ağacının kabuğuyla yakılır (Anohin, 2006: 35- 37). Kadın adak ve ziyaret yerlerinde kurban olarak büyük ve küçükbaş hayvanlar sunulabilmektedir. Horoz, kurban olarak sunulmaktadır. Horozun lekesiz, simsiyah ya da bembeyaz olması gerekir. Tavuk, koyun ve keçinin de bu ziyaret yerlerinde kurban olarak sunulduğu görülmektedir. Hayvanlar bazen ziyaret yerinde bazen de evde kesilir. Adak kurbanın eti pişirilerek orada bulunan insanlarla beraber yenebilir, kurban eti dağıtılır. Kimi zaman hayvanlar kansız kurban işlevi de görürler. Hayvanları belirlenen yere bağlamak ya da orada salıvermek kansız kurban ritüellerindendir.

Türbe, mezar, tekke v.b. yerlerde görülen "mum yakma" da bir nevi adaktır. Bu âdet, eski cahiliyet çağından kalmadır. Arkeologların çoğu bu âdetin en ilkel ateş kültü ile ilgili olduğuna savunur. Eski çağlarda yalnız "aziz" sayılanların değil, başka ölülerin de mezarlarında yahut öldükleri yerde mum veya ateş yakmak bir nevi kurban sayılırdı. Türbelerde mum (kandil) yerine meşaleler yaktıkları bilinmektedir. Bunlar yakma âdeti Fenikelilerden intikal etmiş bir ananedir (Erdil, 1991: 57). XIX. yüzyılın ilk yarısında Kırgız- Kazaklar arasında ve bazı Türkistan şehirlerinde ölülerin en son bulunduğu yerde mum yakma âdeti vardı. Müslüman Türklere bu mum yakma âdetinin Hıristiyanlar vasıtasıyla geçtiği de ileri sürülmektedir (İnan, 1962: 42- 43). Türkler eskiden beri ateşe saygı göstermiş, onda kutsal ve temizleyici bir gücün bulunduğuna inanmışlardır. Batı Göktürkler ateşe büyük saygı göstermiş ve ateşin temizleyici gücüne inanmışlardır. Kırgızlar ise "Ateş en temiz şeydir, ateşe düşen her şey temiz olur" demektedir. Altaylılarda ateşi su ile söndürmek, ateşe

tükürmek, ateşle oynamak kesinlikle yasaktır (Artun, 2004: 24). Şaman törenlerinde de "ateş ana"ya kurbanlar sunulup çeşitli dualar okunur. Bugün de hastalıklara neden olan kötü güçleri def etmek için evlerin tütsülenmesi ateşe yüklenen temizleyici özellik ile kutsallığı gösteren uygulamalardır. Aynı düşünceyle ziyaret mekânına gelenler de uygulamalarda tütsüleme ya da mum yakma pratiğini uygulamaktadır. Kadın adak ve ziyaret yerlerinin birçoğunda, ziyaret sebebi ne olursa olsun mum yakma, mum adama âdetine rastlanmaktadır.

Kutsal mekânlarda gerçekleştirilen en yaygın uygulamalardan biri, icra edilen ritüelin herhangi bir zaman diliminde, yaygın olarak da sonunda "çaput bağlamak"tır. Türkler Müslüman olmadan önce türbelerde ve kutsal saydıkları ağaç ve çalılıklara çaput bağlıyorlardı. Hasan Cihan Güneş'e göre bu âdet, Türklere Hristiyanlar aracılığı ile müşrik ve Mecusilerden geçmiştir. Türkler, Müslüman olduktan sonra da bu hurafeleri uygulamaya devam etmişlerdir (Güneş, 2006: 112). İsmail Tokalak'a göre de bu, bir Budist ve Orta Asya Şaman âdetidir (Tokalak, 2006: 402). Bir tür kansız kurban olarak da nitelendirilen bu inançta, insanlar çeşitli dilek ve isteklerinin yerine gelmesi amacı ile söz konusu bez ve çaputları kendi kutsal bildikleri ağaçlara bağlamaktadırlar. Burada ağaçlara bağlanılan bezler onu bağlayan kişinin vücudunun bir parçasını sembolize etmektedir. Yoksa onlar basit bir bez parçası değildir (Güngör, 2007: 5). Altaylı Şamanistlerin inançlarına göre iziler kişioğlundan kurban isterler. Bu ruhların çok kanaatkâr olduklarına inanılır. Bunları bir paçavra parçası, bir tutam at kılı, hatta kurban niyetiyle atılan bir taş ile de onları tatmin etmek mümkündür (İnan, 1962: 40). Darılmadıkça kanlı kurban istemezler. Müslüman Türkler ise bununla bir velinin ruhundan istimdat ederler (İnan, 1987: 472).

Çaput bağlama eylemi *bağlama yeri* ve *bağlanan nesne* olarak iki açıdan ele alınabilir. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde çaput bağlanan nesneler "ağaç, direk, asa, çalı, demir örgü, sopa, ağaç kütüğü, sırık, sütun"dur. Genel olarak eylem "çaput bağlamak" olarak ifade edilse de söz konusu yerlere bağlanan nesneler çok çeşitlidir. "Renkli eşarplar, bez, tel, gelin teli, saç teli, iplik, mendil, giyisi ya da giyisinin bir parçası" bağlanan nesneler arasındadır. *Düğüm atıp sonra da bu düğümleri çözmek, güçleri bağlamanın bir yoludur* (Schimmel, 2004a: 127). Ziyaret

mekânındaki güçten faydalanmak amacıyla bağlama eylemi kimi uygulamalarda "düğümleme, dolama" şeklinde de ifade edilebilir. Bağlamaya yönelik uygulamalar yalnızca bir nesnenin bağlanmasına da yönelik değildir. Örneğin huysuz çocuk iple türbeye bağlanır. Çocuk isteyen kadın, sütuna belinden bağlanır. Erkek çocuk istendiğinde bağ beyaz, kız çocuk istendiğinde bağ pembe bağla olur. Daha sonra bir çocuk, bağı çözer. Deliler, uygulama sırasında ağaca bağlanır. Şifa istendiğinde ağaç iple sıkıca sarılır. Eğer ağaç kurumadan büyümesini sürdürürse hastalığın geçeceğine inanılır.

Kadın adak ve ziyaret yerlerinde "öpme, sürtünme, sürme, dönme, nesne çakma, uyuma, yeme, eğlenme, seslenme" eylemlerine yönelik uygulamalar de mevcuttur. Ziyaret yerinin özelliğine göre "kaya, ağaç, değnek, taş, mezar taşı, kabir (başucu, ayakucu, örtüsü)" öpülür. Ziyaret yerlerinde bulunan "sopa, asa, tahta" gibi nesnelerle hastaların vücudu kaşınır ya da bu, hastaların üzerine sürülür. Özellikle ağrılı hastalıklarda bu yöntem kullanılır. Sütü kesilenler, Kız heykelinin memesine elleriyle değer ve rutubetli ellerini yüzlerine, göğüslerine sürerler. Öpme orada bulunan kişiye bir saygıdır. *Değme, sürme, sürtünme* gibi eylemlerse büyü mahiyettedir. Yakınlık ilkesine göre ise büyücünün, etkilemek istediği kişiyle bir kez temasta bulunmuş herhangi bir nesne – bu o kişinin vücudunun bir parçası olsun ya da olmasın – üzerinde bıraktığı etki, o kişi üzerinde de aynı şekilde sonuçlanır. Bu ilkeyle yapılan büyü ise "temas büyüsü" olarak adlandırılır (Frazer, 1920: 52).

Ziyaret yerlerinde kutsalın merkezi etrafında belirli sayılarda dönmek, orayı tavaf etmek, en yaygın uygulamalardan biridir. *Çember,* insanın korumak istediği nesnenin etrafına çizdiği sihirli bir sınırdır. Kimi hastalıklarda, hastalıklı bölgenin etrafı izildikten sonra uygulama gerçekleştirilir. Kutsalın etrafında dönme de, sihirli bir çemberle eşdeğerdir. Hasta birisinin hastalığını kendi üzerine alma maksadıyla onun etrafında dolaşmak (genellikle üç veya yedi kez) bilinen âdetlerdendir (Schimmel, 2004 a: 127). Kadın merkezli ziyaret yerlerinde hayvan ya da insan; ziyaret yerinin etrafında üç, beş ya da yedi defa dolandırılır.

Özellikle bir hastalığın sağaltılmasına yönelik uygulamalarında hastalar, hastalıklarından kurtulmak için çivi, nal, mıh çakarlar. Bu akma eylemiyle

hastalıklarında orada kalacağına inanılır. Bir anlanda bu uygulamalarda çakılan nesne, hastalığın somutlanmış halidir.

Çeşitli nedenlerle gerçekleştirilen uygulamlarda ziyaretçi, söz konusu mekânda yalnız bırakılır, orada yatar veya uyur. Çocuğu kozmik öğelerin –su, rüzgâr, yer- insafına bırakma, "sunma", kadere karşı bir tür meydan okumadır. Yer ya da suya emanet edilen çocuk, öksüzdür ve ölebilir ama eğer şansı varsa insanüstü bir konuma da yükselebilir. Kozmik öğelerin korumasındaki terk edilmiş çocuk genelde bir kahramana, bir azize ya da bir krala dönüşür. Bu tür bir çocuğun ortaya çıkışı genelde görkemli başlangıç anlarına denk düşer; kozmosun yaratılışı, yeni bir dünyanın ortaya çıkışı, yeni bir dönemin başlangıcı, herhangi bir gerçeklik düzleminde "yeni bir hayatın" başlaması (Eliade, 2009: 252).

Özellikle çocuk dileğine yönelik uygulamalarda ziyaret mekâna özgü "yeme" uygulamaları vardır. Örneğin, örtünün altında bulunan böcek ya da karınca türünden her ne ise kadın onu alarak su ile birlikte canlı olarak yutar. Bulunan böceğin canlı olmasına ve canlı canlı yutulmasına dikkat edilir. Aksi takdirde, hamile kalınsa bile düşük yapılacağı ya da çocuğun ölü doğacağına inanılır. Ziyaret mekânında bulunan kayadan ne çıkarsa yenilir.

İnsanın eylemlerinin temelinde, herhangi bir olumsuzluğu ortadan kaldırmaya yönelik "yenilenme" düşüncesi vardır. Ayinsel olarak söylenen kimi sözler de bu yenilenmeye hizmet ederler. Eliade'ye göre *insan, "harflerde" ve "seslerde" gizil olarak bulunan erdemleri özümseyerek bazı kozmik enerji merkezlerine dâhil olur ve kendisiyle Bütünlük arasında mükemmel bir uyum gerçekleşir. "Harfler" ve "sesler" imge rolü görürler ve derin düşünce ya da büyüyle çeşitli kozmik düzlemlere geçişi olanaklı kılar* (Eliade 2003: 188). Sözlü kültür uygulamlarında insanlar, sözcükleri bir güç tarafından harekete geçirilen şeyler olarak algıladığından sözün, büyülü bir gücü olduğuna inanırlar (Ong 2007: 47- 48). Sözün uygulamalarda işlevi, uygulamanın etkisini artırarak tamamlamaktır. Anadolu'da sözün gücüne dair inanç, ad verme geleneğinde yaygın olarak görülmektedir. Erkek çocuk sahibi olmak isteyen aileler kız çocuklarına "Döndü, Döne, Yeter, Bıktık" gibi isimler verirken, çocukları yaşamayan ailelerin "Yaşar, Yaşabey, Yaşagül, Duran, Dursun, Dursune,

Durmuş, Durdane" isimlerini verirler. Çocuklara "Arslan, Kaplan, Doğan, Kartal, Şahin, Elmas, Yeşim" (Örnek 2000: 153- 158) gibi adların verilmesiyle adın bünyesinde barındırdığına inanılan özelliklerin çocuğa geçeceğine inanılmaktadır. Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde de kutsal kişinin özelliklerinin geçmesi veya koruması için adının doğan çocuklara verildiği görülmektedir.

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerindeki kimi uygulamalar söze, seslenmelere dayalı olarak gerçekleştirilir. Amasya'da bulunan "Ebe Kayası"ndaki uygulamaya göre, çocuğu olmayan kadın ağacın dibinde oturan kadına "Ebe Kayası Huuu" diye seslenir. Ağacın dibinde oturan kadın: "Huuu, nereye gidiyon" şeklinde karşılık verir. Sorumlu kadın ağaca dönerek: "Ayşe'nin dölü olmuyo, onu satacam" der. Sonra hep beraber üç kez "Olur inşallah, durur inşallah" derler (Özdoğan, 2006: LXII). Karşılıklı konuşmayla gerçekleştirilen bu uygulamada söz, mitsel yenilenmenin canlandırılmaya çalışıldığı bir sahne içerisinde yer alır. En sonda beraberce tekrarlanan söz, dileğin gerçekleşmesine yönelik bir dua mahiyetindedir. Çankırı'daki Meryan Ana'yı ziyaret sırasında bir dilek tutulur ve "Meryem Ana dileğim kabul mü?" diye bağırılır (Yakar, 1978: 43). Söz; bu uygulamada, varlığının orada olduğuna inanılan kutsalla âdeta konuşma mahiyetindedir. Söz, kutsalla iletişim kurmada da en önemli araçtır. Buna benzer olarak Şanlıurfa Zeve'yi ziyaret sırasında da "Zeve sana mum adadım, benim müşkülümü hallet" (Tanyu, 1967: 293) şeklinde kutsala seslenilir. Afyon Kızlar Evciği'nde şifa istenirken "Himmet senden, şifa Allah'tan" sözcüğü söylenir (Bayar, 2010: 113). Hatay Reyhanlı Çalı Ziyareti'nde bir şey istenirken de "Çalı Ziyareti hürmetine" denilmektedir (İnce, 2009: 73). Bu iki söz, ziyaret yeri fenomenine yüklenen anlamı ortaya koyması bakımından önemlidir. Yardım buradaki şahıslardan istenir, fakat onların hürmetine istenileni verecek olan Allah'tır. Bu sözler, ziyaret edilen kutsalın aracı olarak görüldüğünü ortya koymaktadır.

Kadın adak ve ziyaret yerlerinde dua mahiyetinde söylenen sözler de vardır. Uyumayan, çok ağlayan çocuklar Ankara Yavuz Ana ziyaret edildiğinde, çocuk mezarın yanına konulur ve "*ya al, ya ver!"*denerek sallanır (Tanyu, 2007: 119). Sivas Sinaniye Hatun'da hastanın gömleği serilirken "Yarabbi ya o tarafa, ya bu tarafa" diye dua edilir (Özen, 1996: 85). Burada öğrenilmek istenen hasatanın yaşayıp

yaşamayacağıdır. Taraf olarak bahsedilen de bu dünya ile öte dünyadır. Antalya Delik Taş'tan üç defa geçilir ve her geçişte Allah'a "Allah'ım kapına geldim, sananiyetlendim, elimi boş döndürme. Fatma anamızın eliyle geldim" (Gönenç, 2011: 46) diye dua edilir. Afyon Kız Kulesi'ni ziyaret eden genç kızlar, tepeye çıkarak şöyle seslenirler: "Altın tahtım, açılsın bahtım, evlenmeğe geldi vaktım" (Tanyu, 1967: 159). Antalya Sultanana Giği Dağı'na giden bekâr erkekler "Dolandım geldim ocağına, bir kız ver kucağıma", çocuğu olmayanlar "Dolandım geldim ocağına, bir evlat ver kucağıma" diye dua ederler (Pınarbaşı, 2011: 110). Bolu Sarı Kız'ı ziyaret edenler dertlerinden, hastalıklarından kurtulmak için "Derdim, hastalığım burada kalsın" (Türk Halk Kültüründen Derlemeler, 2001: 117-119) diye dua ederler. Çankırı Akkız Çalısı'nda siğil tedavisi için siğil koparılır ve "Bu çalı kuruyuncaya kadar siğilim de kurusun" (Tanyu, 1967: 190) denir. Sözler, ister dinsel ister büyüsel mahiyette olsun dileği ifadenin ötesinde anlamlar taşır. Sözler, seslenmeler sayesinde kozmik düzlem alanına giren insan, isteğini gerçekleştirmek için bir fırsat yakalamış olur.

Eylemler gibi nesneler de onları aşan bir gerçekliğe şu veya bu tarzda katılmak suretiyle değer kazanır ve böylece gerçek olurlar. Taş, toprak, kaya, su, kuyu, elbise gibi nesneler de bu bağlamda daha başka anlamlar kazanırlar. Sayısız taş arasında bir taşın kutsal olmasının -ve dolayısıyla varlık içermesinin- nedeni bir kutsalın tezahürü oluşturması veya mana içermesi ya da bir mitsel eylemi anımsatmasıdır (Eliade, 1994: 18). Kadın merkezli ziyaret yerlerinde "taş" genellikle yapıştırılır. Taşın yapışırsa dileğin gerçekleşeceğine inanılır. Mezara ya da yığına taş atılır. Sibirya'da dağ başlarında taş yığınlarına rastlanır. Bunlar, yolcuların bir kazaya uğramamak için attıkları taşlardan meydana gelmiştir. Radloff, Altaylıların bir dağı aşarken veya bir ırmağı geçerken o yerin ruhu için yığına taş attıklarını belirtir. Bazı araştırıcılar, yığına atılan taşı, o yerin ruhuna sunulan bir kurban olarak değerlendirirler. Bazılarına göre de bu, sihir için yapılan bir âdettir. Serbest kalınca zararlı olabilen ruh, bu şekilde orada tutulur (Radloff, 2008: 163). Gondlarda yıldırım çarpması, kaplan saldırısı ya da yılan ısırması sonucunda biri öldüğünde, öldüğü yere taş yığılırdı, buradan her geçen ölünün ruhunun rahat uyuması için oraya bir taş koyardı (Eliade, 2009: 224). Taş, kimi uygulamalarda dizilir, üst üste konur. Çeşitli sorun ve beklentileri olan insanlar türbenin çevresinde bulunan küçük taşları

birer dilek dileyerek yanlarında götürürler. Bazı uygulamalarda delik taştan geçilir. *Delik taştan geçme, dişi bir kozmik ilke aracılığıyla yeniden doğuma işarettir* (Eliade, 2009: 230). Mezarda bulunan bir deliğe çocuğun başını koyup çıkarırlar, böylece çocuk iyileşir. Mezarda bulunan bir deliğe üflenilerek hastanın iyileşeceğine inanılır. *Amaç, hastalığın bir başka nesneye –ağaç, kaya, toprak- aktarılasıdır, öte yandan da doğum olayının taklit edilmesidir* (Eliade, 2009: 254). Tüm bu eylemlerin ortak paydasıysa ilk anı taklit ederek "yenilenme"yi sağlamaktır.

Toprak, yeryüzünün ana maddelerindendir. Torak Ana, yeryüzünün kendisidir. Verimi, bolluğu, bereketi sağlayan toprak, canlıdır. Kendisi canlı olduğu gibi içindeki nesneler de canlı kabul edilir. Toprakla ilgili uygulamalarda toprak yenir, yalanır, yaralı yere sürülür, bir parça alınarak cebe konur; tuzla karıştırıldığında dermeği, duvar, kara bohçası, ishal hastalıklarına iyi gelir. Toprak, suya katılarak yıkanılır. Temeli sihirsel olan bu uygulamalarda esas amaç, topraktaki canlılığın "yeme, yalama, sürme, yıkanma, taşıma" eylemleriyle istenilen varlığa geçmesini sağlamaktır.

Su kaynakları; kimi zaman tanrılarla kimi zaman da peri, cin gibi varlıklarla özdeşleştirilen ve onların yaşam alanı olarak görülen mekânlar olarak algılanmıştır. Suyla özdeşleştirilen bu kutsal varlıklar dışında suyun içindeki canlılar –balık, yılan vb.- ve suyun çevresi de kutsallaştırılmıştır. Buna bağlı olarak da sular, çeşitli dilekler için icra edilen uygulamalarda kullanılır. Şifalı sulardan içilir, bu sularla yıkanılır. Sulara çeşitli nesneler fırlatılarak yağmur duası yapılır. Suya bağlı olarak kuyular da uygulamalara dâhil edilir. Kuyuya dilekler ve taş atılır. Ziyaret edilen mekânın ulu kişisi kuyuda görülür ya da görülmeye çalışılır. Loğusa şerbeti adak olarak kuyuya dökülür.

Parçanın bütünle özdeşleştirildiği yakınlık yasasına göre *parça, bütününe eşdeğerdir*. İnsan bedeninin bir parçası olarak görülen nesnelerden biri "elbise"dir. Elbiseler, insanın öteki benliğidir. Söz konusu elbiseler, sahibinin bereketini taşır, bu nedenle de elbiseler bir kralın, prensin veya velinin gücünü bir başkasına aktarmada kullanılmıştır. Şeyhin müritlerine yamalı hırka giydirmesine yönelik uygulamada da bu bereket aktarmakla ilgili simgenin aynısı vardır (Schimmel 2004 (a): 66- 67).

"Elbise, gömlek, çamaşır, zıbın" gibi kıyafetler ziyaretçinin bir parçası olarak uygulamalar dâhil edilir. Hastanın çamaşırları ziyaret yerinde çıkarılır, beraberinde getirilen temiz çamaşırlar giydirilir. Bu şekilde dert çamaşıra geçer ve hasta dertten kurtulur. Kıyafetle ilgili uygulamalarda hastalık ya da yaşamla ilgili kimi durumlar hakkında bilgi alınmaya da çalışılır. Çocuğun iç çamaşırı, akan suyun içine bırakılır, çamaşır akan suda giderse çocuğun iyileşeceğine, iç çamaşırı suyun içerisine çökerse de çocuğun öleceğine inanılır. Hastanın gömleği ya da çocuğun zıbını bir gece mekânda serili bırakılır. Gömleğin toplanması hastanın, zıbının toplanması da bebeğin öleceğine işarettir. Kıyafetten, çamaşırdan bir parça yırtılıp çaput gibi bağlanır bazen de yüksekçe bir yerden uçurulur.

Madenî paralar, kadın merkezli ziyaret yerlerindeki uygulamalarda kullanılan nesneler arasında yer alır. Madenî paraların dinsel bir değeri olduğuna yönelik inanç, eskiden beri vardır. Eskiden İmam Hulefâ-i Râşidîn'in isimlerinin bulunduğu kare biçimindeki rupiler suya batırılarak doğum yapacak kadına tattırılırdı (Schimmel, 2004a: 62). Paranın kendisi ya da para batırılmış elma ziyaret mekânlarına bırakılmakta, paralar kimi zaman da ziyaret mekânına atılmaktadır.

Uygulamaların önemli bir nesnesi de "örtü"lerdir. Eskiden beri İslam geleneğinde kutsal nesneleri korumak amacıyla dokumalar ya da seccade benzeri örtüler kullanılmıştır. Kâbe'nin altın işlemeli siyah örtüsü, söz konusu kutsalı örtme geleneğine verilebilecek en bilinen örnektir. Benzer olarak kutsalı örtme geleneğine türbelerde de rastlanılmaktadır. Türbede yatan şahısların sandukaları yeşil örtülerle örtülmektedir. Kimi uygulamalarda ziyaretçiler adaklarının gerçekleşmesi üzerine, türbenin girişine yakın küçük tezgâhlardan aldıkları örtüleri getirirler. Örtü, sandukanın üzerine yerleştirilir ve bir süre orada tutulur, örtünün uçlarına dokunulur veya örtünün uçları öpülür (Schimmel, 2004a: 64- 65). Kadın merkezli adak yerlerinde örtünün öpülmesinin yanında örtünün altından çıkan nesnenin yenmesine yönelik uygulama da söz konusudur.

Bazı mekânlara taşıdığı niteliklere koşut olarak saygı duyulmaktadır. Bu çerçevede mekâna dâhil olmak birtakım kurallara uymayı gerektirmektedir. Mekânlara duyulan saygı birtakım uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Kadın

merkezli ziyaret yerlerinin bir kısmında türbeden çıkarken türbeye sırt dönülmez, geri adımlarla çıkılır. Dilekler gerçekleştikten sonra da şükran ziyareti yapılır.

Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde icra edilen uygulamalar "dinî- sihri" bir bir yapı sergilerler. Abdest alma, namaz kılma, Kuran okuma, Kuran'dan bazı sureler okuma, mevlit okutma, dua etme bu türden uygulamalardır. Oruç, namaz, Yasin adağı da dinî mahiyetteki uygulamalardır. Büyüyle ilişkilendirilen sihri uygulamalar da vardır. James George Frazer, büyüyü "taklit" ve "temas" olmak üzere iki temele dayandırmaktadır. Taklide dayalı yapılan "duygusal büyü"lerin temelinde "Benzer benzeri meydana getirir." ilkesi bulunmaktadır. Temas büyüsü (sempatik büyü) ise kaynağını, birbirleri arasında fiziksel temas aracılığıyla sempatik bağ oluşan unsurların, temasın ortadan kalkması durumunda da birbirlerini etkilemeyi sürdürecekleri ilkesinden alır (Frazer, 2004: 10- 11). Kadın merkezli adak ve ziyaret yerlerinde icra edilen sihri uygulamalar bu bağlamda iki temelde –taklit, temas- sınıflandırılabilir. İstenilen şeyin resmini çizme, maketini yapma, bir nesneyi suya atma, çivi gibi bir nesneyi çakma, delikten geçme, testi kırma, yanında çocuk bulundurma gibi uygulamalar talit temeline dayanır. Yüz sürme, öpme, dokunma, yatma, uyuma, taş yapıştırma, yeme, yalama, nesne bırakma ya da almaya dayalı uygulamalar da temas ilkesine dayalıdır.

Ayin, köken ve anlam bakımından doğaüstü olarak algılanan güçlükleri toplumsal yarar çerçevesinde etkilemeye yönelik kalıplaşmış, tekrarlanan davranışlar bütünüdür. Ayin amacı ve işlevleri bakımından kolektife, toplumun bütününe maledilebilecek bir oluşum iken, tören belirli toplumsal grup, katman ve/ veya sınıfların iradesini yansıtmaktadır (Özbudun, 1997: 14). Kadın merkezli adak yerlerinde icra edilen ve genel manada "uygulama" olarak adlandırılan eylemler, bir yağmur duası icrasında kolektife hitap ederek *ayin*; doğum, evlenme, sağaltma gibi dileklerde bireye hitap ederek *tören* mahiyeti sergiler. İster bireye ister kolektife yönelik olsun, tüm bu ugulamalar, toplumda beliren bir eksikliği veya aksaklığı ortadan kaldırmaya yöneliktir. Hiçbir amaç gütmeden gerçekleştiren ziyaretler bile asgaride, kutsalı ziyaret etmeye bağlı olarak bir rahatlık sağlar. Anlatısında kimi zaman olumsuz bir karakter olarak biçimlendirilse de, çoğu anlatıda kadın olumlu bir

tip çizer. Olumlu/ olumsuz tüm kadın tipleri etrafında icra edilen uygulamalar, ait olduğu toplum/ bireye katkı sağlamaya yöneliktir.

SONUÇ

Dişil/ eril olarak yaratılan, yaradılışa denk düşen bir zamandan beri varlığının kaynağına ulaşmaya ve bu varlığı anlama/ anlamlandırma- ya çalışmıştır. Her ne kadar yaratılmış olanların bir kısmı bu varlığın içinde cinsiyete vurgu yapmışsa da hakikatte kadın ve erkekten ziyade "kul/ yaratılmış" vardır. Varlığın sorgulanmaya başlamasından sonra kadınlar; dinî- tasavvufi anlayışın oluşması ve yayılmasında önemli rol oynamışlardır. Tarihî seyir içerisinde bu özden kopmalar görülmüş, farklı yorumlar yapılmışsa da kadın ve erkeğin "varlık", "kulluk" manalarında aralarında fark olmadığı ortaya konmuştur.

Farklı dönemlerde gelen farklı kitaplar, farklı dinler ve inanç sistemleri birbirlerine yakın/ uzak yaklaşımlarda bulunarak kadını değerlendirmişler ve varlığı bu bakış açısıyla yorumlamaya çalışmışlardır. İslamiyet'in mistik yönünün gelişmesiyle kadının bu varlık sorgulamasındaki yeri de araştırılmıştır. Bu noktada aydınlatılmaya çalışılan da kadının tasavvufta olup olmadığı ve kadına yönelik yaklaşımların da olumlu olup olmadığıdır. Bu çalışma, kadına yöneltilen söz konusu yaklaşımlara değinerek onun bu mistik yolculukta varlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde işlevlerine göre incelenen kadınların, mistik ruhun oluşmasında katkısı olduğu görülmüştür.

Hangi oluşum olursa olsun insanın tüm söz ve eylemleri, insana ruhsal ya da fiziksel bir arınma/ yenilenme sunmadıkça varlığa pek bir katkısı olmaz. *Yenilenme; büyüsel eylemlerle, Ulu Tanrıça'yla, kadının varlığıyla, Eros'un gücüyle ve doğanın tümünün –yağmur, ısı ve geride kalan her şeyle- birlikte çalışmasıyla kazanılmıştır* (Eliade, 2009: 348). Kadın, o ya da bu şekilde yenilenmenin içinde yer alır. Onu bu eylemde yok saymak, kimi yenilenme ihtimallerini de yok saymakla eşdeğerdir. Hastalık, kısırlık gibi çatışmalar arketipsel modelin tekrarlanmasına vesiledir. Din dışı insanın fizyolojisi ve psiko- zihinsel hayatı bir kaosa benzer (Eliade, 1992: 83). İnsanlar bu kaosu dinî- sihri kimi uygulamalarla çözmeye çalışırlar. Bu çözüm için başvurulan kaynaklardan biri de kadın merkezli adak ve ziyaret yerleridir. Bu anlamda söz konusu mekânlar; bireylerin sosyal, fiziksel, psikolojik olarak rahatlamasında işlev görmektedir.

Çalışmada ele alınan kadın ziyaret yerleri, doğal/ yapay mekânlardır. "Dağ, taş, kaya, ağaç, su (göl, pınar, ırmak), mağara" kadın ziyaret yerlerinin doğal

mekânlarıdır. Bunlardan bazıları tek başına mekân olarak işlev görürken, bazı mekânlar da bunlardan birkaçı beraber mekân işlevini üstlenebilmektedir. "Türbe, mezar, kümbet, tekke, zaviye, cami, havuz, hamam, kuyu, cami, tapınak, fırın/ tandır, kule, kale" gibi yapılar da kadın merkezli ziyaret yerlerinin yapay mekânları olarak işlev görürler. Ele alınan örneklerde doğal/ yapay mekânların kimi yerlerde beraber işlev üstlendiği görülmüştür. Kadın merkezli ziyaret yerlerinin türleri EK'de belirtilmiştir.

Anadolu Türk tasavvuf geleneğinde işlevleri bağlamında ele alınan kadınların; değişik isim ve unvanlarla anıldıkları görülmüştür. Adlandırmalar, söz konusu kişi ya da olguların anlam ve işlevini ortaya koymada ipuçları içerir. Bundan dolayı da benzer işlev ortaya koyan kadınlar benzer adlarla anılırlar. Kadınlara verilen adlar çeşitli şekillerde sınıflandırılabilirler. Kadın merkezli ziyaret yerlerindeki kadınların adları, akrabalık bağlarına göre sınıflandırılabilir. "Ana, anne, gelin, ebe, nine, kardeş, bacı, dede, baba, hala, mama" akrabalık bildiren kelimelerdir. Analık, Türk kültüründe önemli bir konumdur. Çocuk sahibi olduktan sonra ana unvanını alan kadın, ailenin koruyucusudur. Analara, İslam kültüründe olduğu gibi Türk kültüründe de saygı duyulmuştur. Günlük hayatta kullanılan "toprak ana, Anadolu, anavatan, anayurt" gibi ifadeler de bunun yansımasıdır. Bu sıfatın aile kavramı dışında da taşıdığı anlamlar vardır. Örneğin Bektaşilikte "Ana Sultan" dede babanın eşine, "Anabacı" da Bektaşi babasının eşine verilen bir unvandır. Kadın merkezli ziyaret yerlerinde "Akhürrem Ana, Gönül Ana, Arife Ana, Bahar Ana/ Göher Ana, Bolca Ana (Bolca Nine), Cennet Ana, Cici Anne, Çiçek Ana, Dağlar Anası, Didar Ana, Elif Ana, Er Kız Ana, Fatma Ana, Şemsi Ana, Fidan Ana, Gelin Ana, Gelincik Ana, Gömeç Ana, Güllü Ana, Gülteze Ana, Hayme Ana, Kadın Ana, Kadın Analar, Kız Ana, Melek Ana, Meryem Ana, Müslüman (Müslüme) Ana, Pir Hüsniye Ana, Sarı Ana, Satı Ana, Senem Ana, Sultan Ana, Şemsi Ana, Türkan Ana, Yavuz Ana" bu sıfatla anılan kadınlardır. "Analı Kızlı" da ikileme şeklinde oluşmuş isimlerden biridir. *Gelin* sıfatı da evlenme yoluyla elde edilir. "Allı Gelin, Çifte Gelinler (Çifte Gelenler), Didar Gelin, Gelin Kayası, Gelin Kız, Gelin Pınarı, Gelin Taşı, Gelin Tepesi, Gelincik Kayası, Mumlu Gelin" bu adla anılan kadınlardır.

Ebe, tarihî süreçte farklı anlamları karşılamakla birlikte Türkiye Türkçesinde "büyükanne, nine" anlamlarına gelmektedir.[234] Kadın ziyaret yerlerinde "Ebe Çamı, Ebe Kayası, Hoş Ebe, Kırmızı Ebe, Ümmü Ebe" bu adlandırmaya örnektir. *Nine* unvan sıfatını alanlar arsında "Bolca Nine (Bolca Ana), Emeti Nine, Şerife Nine, Vasiye Nine" yer alır. *Bacı* da bu başlık altında sınıflandırılabilecek adlandırmalardandır. Burada şunu belirtmek gerekir ki bu kelime, Bektaşi tarikatına bağlı kadınları ifade etmek için de kullanılır. Tarikata bağlı kadınlar, bir anlamda kız kardeştir. "Bacı Kardeş, Fatma Bacı, Helvacı Bacı, Kezban Bacı, Rabia Bacı, Üç Bacılar (Bazlar)" buna örnektir. Tekke büyüklerine verilen unvanlardan biri olan *dede,* erkeler gibi kadınlara da verilmektedir. Mevlevilikte bu kelime, bin bir günlük çilesini tamamlayanlara törenle verilir. Bektaşilikte bu kelime, en üst mertebede yer alanlara bir unvan olarak verilir. Anadolu'daki kadın ziyaret yerlerinden "Anasultan Dedesi, Gül Dede, Kandede, Kız Dedesi (Telli Baba Yatırı), Sarıkız Dedesi, Telli Dede"ye bakıldığında bu kelimenin kadınlara da verildiği görülür. Diğer akrabalık bildiren adlandırmalara örnek olarak "Hatip Kızı Hala" ve "Telli Baba" verilebilir. "dede" ve "baba" olarak adlandırılan ziyaret yerleri bugün erkek olarak bilinmekle birlikte bu yerlerin anlatılarında kadın olanların varlığından behsetmek gerekir. "Baba, dede" kelimesi gibi tarikatlarda bir statü belirten kelimelerden biri *şeyh*tir. "Şeyh Fadil (Fadile), Şeyh Mümine" örnekleri bu sıfatın kadınlara da verildiğini göstermesi bakımından önemlidir. *Mama* kelimesinin yansıma olduğu düşünülmektedir ve günümüz Türk lehçelerinde "ana, nine" anlamlarında kullanılmaktadır (Karahan, 2006: 7). Anadolu'da Erzincan ve Erzurum'da "Mama Hatun" olarak adlandırılan türbeler bulunmaktadır.

Ziyaret yerlerindeki kadınların bir kısmı direk cinsiyeti ifade eden unvanlarla da anılmışlardır. "Kız ve kadın" bu kelimelerdendir. "Kız" unvan sıfatı evlenmemiş, bakire kızı ifade ettiği gibi kimi zaman evlenmiş kadınlara da ad olarak verilebilmektedir (Karahan, 2006: 4). Bu isim bir sıfat tarafından nitelendiği gibi, kelimenin kendisi bir sıfat olarak da kadın isimlerinde yer almakta ya da bir isim tamlaması kurarak da kullanılabilmektedir. "Akkız, Alkız, Analı Kızlı, Şıh Kız (Ayşe

[234] Tarihî Türkçede aba/ apa/ ebe/ epe şekillerinde akrabalık ifadesi olarak kullanılan kelime "ata, büyükbaba, büyükanne, baba, anne, amca, hala, ağabey, abla, kadın" anlamlarına gelmektedir. Kök Türkçede *apa* "ata, ecdad" kelimesi yine aynı anlamdaki *eçü* "ata, ecdad" ile birlikte kullanılmıştır. Karahanlı Türkçesinde kelime aba "adem, insan" ve apa "baba" olarak geçmektedir (Karahan, 2006: 7).

Hatun), Beş Kızlar, Ayşe Kız (Çalı Ziyareti), Çatal Zeytin Kızlar, Çift Kızlar, Gani Kızı, Gelin Kız, Haçik Kız, Hatip Kızı Hala, Kel Kız, Kırk Kızlar, Kızlar Sinisi, Kız Behri, Kız Çoban, Kız Dedesi (Telli Baba Yatırı), Kız Erenler, Kız Evliya, Kız Kayası, Kız Kulesi, Kız Suyu, Kız Yatırı, Kız Ziyareti, Kızlar Ereni, Kızlar Kayası, Kızlar Pınarı, Kızlar, Kötü Gız, Kral Kızı, Kralın Kızı, Kız Veli (Mühürlü Sultan), Sabır Kız, Sarı Kız, Sarı Kızlar, Üç Kızlar, Yedi Kızlar" bu kadınlara örnektir. "Ay Kadın, Cadı Karı, Hamile Kadın, Zehra Kadın" da *kadın* unvanıyla adlandırılan kadınlardır.

Kadınlardan bazıları "hatun" sıfatını almışlardır. Soğdça *xwat*'yn, *xwaten*'den alıntı olduğu düşünülen kelime, aynı zamanda "han karısı" anlamına gelmektedir (Karahan, 2006:4). "Ayşe Hatun (Ayşe Gazi), Ayşe Hatun (Şıh Kız), Çandır Şah Sultan Hatun, Destina Hatun, Ehli Hatun (Kuyulu Evliya), Elti Hatun, Fahriye (Fahra) Hatun, Fatma Hatun, Ferruh Hatun, Gülnar Hatun, Güneş Hatun, Hafiz (Hafsa) Hatun, Halkalı (Şahruz) Hatun, Helvacı Hatun, Karyağı Hatun, Keçi Hatun, Kümbet Hatun, Lohusa Hatun, Mama Hatun, Mine Hatun, Nigar Hatun, Peyam Hatun (Badem Hatun), Rabia Hatun, Rahime Hatun, Safiye (Rahime) Hatun, Selamet Hatun, Selçuk Hatun, Selime Hatun, Sır Hatunlar, Sinaniye Hatun, Sucu Hatun (Şucaeddin), Şahran Sultan Hatun, Tavus Hatun, Ulu Alev Hatun, Ulus Hatun" bu kadınlara örnektir. "Hatun Cicim" ile " Hatuniye" de bu isimler arasında zikredilebilir.

"Sultan" unvanı İslam coğrafyasında erkeklerde özel ismin başında, kadınlarda özel ismin sonunda kullanılan bir unvandır. "Akkız Sultan, Bacım Sultan, Benli Sultan, Cabire Sultan, Cimcime Sultan, Çifte Sultanlar, Fahriye Sultan, Fatıma Sultan, Feriştah Sultan, Hatçe Sultan, Hatice Sultan, Lohusa Sultan, Mühürlü Sultan (Kız Veli), Nevruz Sultan, Pak Sultan, Sabire Sultan, Sultan Melek, Şah Sultan, Tevekkel Sultan" bunlara örnektir.

Anadolu'da bulunan kadın ziyaret yerleri saygı sözcükleriyle, renk isimleriyle, sayılarla oluşturulurken kadınlardan bir kısmı da özel adlarla anılmıştır. "Fatma Yıldız Hanım, Hançerli Hanım, Hanım Hoca, İncili Hanım, Seydiyye Hanım Çeşmesi" içinde saygı ifadesi bulunduran adlardandır. "Akkışla**,** Akkız, Alkız, Allı

Gelin, Kırmızı Ebe, Sarı Kız, Sarı Kızlar, Sarıkız Dedesi, Sarılık Evliyası, Yeşil Nine" renk isimleriyle oluşturulmuştur. "Beş Kız Kardeş, Beş Kızlar, Beşler, Çifte Meşeler, Kırk Kızlar, Kırk Nisa, Kırklar Gediği (Kızlar Sinisi), Kırklar, Üç Bacılar (Bazlar), Üç Kardeşler, Üç Kızlar, Yedi Kızlar" sayılarla oluşturulmuştur. Burada kullanılan sayıların üç, beş, yedi, kırk gibi formel sayılar olduğu görülür. "Ayn-Zeliha, Ayşe Fatma, Fedek Ali'nin Fatma, Gülben, Gülveli, Hahin, Hazal Ziyareti, Kani (Hz. Fatıma ve Kırk Huri), Kolasinci- Hevat, Mader-i Mevlana, Meryem, Mumin, Muriya Teke/ Kal-i Sipi, Siddi Zeynep (Seydi Zeynep), Şeh Zerga, Şıh Zeliha, Tahir ile Zühre, Teslime Pınarı, Zeliha Ağacı, Zerban, Zeve, Zeynep Binti Muhaddise" yalnızca özel adlarıyla anılan kadınlardır.

Anadolu kadın ziyaret yerlerindeki kadınların adlarının sınıflandırılması, aynı ismin birden fazla yerde kullanıldığını ortaya koymaktadır. Birden fazla şehirde "Fatma, Sarıkız, Meryem" adlarında ziyaret yerlerinin olduğu görülmektedir. "Afyon Fatma Ana, Ankara Fatma Bacı, Balıkesir Fatıma Sultan, Denizli Fatma Yıldız Hanım, Kırşehir Fatma Hatun, Malatya Ayşe Fatma Ziyareti, Mersin Fedek Ali'nin Fatma, Sivas Fatma Ana Düşeği, Sivas Fatma Ana, Yozgat Fatma Ana" *Fatma* adının kullanıldığı ziyaret yerlerine örnek olarak verilebilir. *Sarıkız* adının kullanıldığı yerlere örnek olarak "Afyon Sarı Kız Yatırı, Afyon Sarıkız, Ankara Sarı Kız Yatırı, Balıkesir Sarı Kız Yatırı, Balıkesir Sarıkız Tepesi, Bolu Sarı Kızlar, Bursa Sarıkız Dedesi, Kırıkkale Sarıkız, Konya Sarıkız Yatırı, Kütahya Sarıkız, Manisa Sarı Kız, Sivas Sarı Kız, Tekirdağ Sarı Kız" verilebilir. *Meryem* adıyla anılan ziyaret yerlerine örnek olarak da "Aydın Meryem, Çankırı Meryem Ana, İzmir Meryem Ana Tapınağı, Kayseri Meryem Ana Ziyaret Yeri, Sivas Meryem Ana"dan bahsedilebilir. Burada sınıflandırılan kadınların dışında çalışmaya kaynaklık eden ve başka şekillerde sınıflandırılabilecek daha fazla kadın bulunmaktadır.[235] Anadolu'daki kadın ziyaret yerlerinin "yer adları" üzerine ayrı ve kapsamlı bir çalışma yapılabilir. Böyle bir çalışma "adlandırma" ve "işlev" arasındaki ilişkiyi ortaya koyma açısından faydalı olacaktır.

Bu çalışma sonucunda, kadın merkezli ziyaret yerlerinin oluşmasında dinî-tasavvufi oluşumların etkisi olduğu görülmüştür. Halk kültüründe bu türden

[235] Yer adlarının genel listesi için bk. EK.

mekânların ziyaretinin oldukça yaygın olduğu ve insanların özellikle çaresiz kaldıkları durumlarda kutsal kabul ettikleri bu mekânlara yöneldikleri gözlenmiştir. Bu ziyaretler sonucunda eğer olumlu gelişmeler olmuş ise de bunların meydana gelişi söz konusu evliyaların kerametlerine bağlanmıştır.

Halk arasında ister şifa bulmak isterse ekonomik açıdan rahata kavuşmak ya da sevap kazanmak vb. hangi nedenle gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin türbeye yapılan ziyaretin bir başka önemli işlevi ise; insanlara ümitsiz hastalıklarda ya da üstesinden gelemedikleri herhangi olumsuzluklarda manevi huzur ve rahatlama sağlaması, bir yönüyle psikolojik tedavi gerçekleştirmesidir. Anlatısında olumsuzluklar olan kadınlar bile böyle bir katkı sağlaması bakımından olumlu işlev üstlenmişlerdir. Bu mekânlarda icra edilen dinî- sihri uygulamalara bakıldığında da kadınların olumlu işlevler üstlendiği görülür. Korunma ve kötü güçleri uzaklaştırma, sağaltma, başarı elde etme, bir işi ya da olayı hızlandırma ve kolaylaştırma, bereket sağlama, iyi bir geleceğe zemin hazırlama, olumlu kişilik özelliklerine sahip olma, insan ilişkilerini olumlu yönde düzenleme, kısmet açma gibi daha birçok sebep; olumlu büyü olarak adlandırılabilecek türden uygulamaların temel amacıdır. Söz konusu mekânlar da en çok bu amaçlarla ziyaret edilmektedir. Kadınların bu türden olumlu istekleri gerçekleştirmede aracı olmaları onların olumlu işlevleriyle açıklanabilir.

Kadını, hangi alan araştırmasına kaynaklık ederse etsin tek bir tip olarak sınıflandırmak güçtür. Tüm varlıklarda olduğu gibi kadının yapısında da bir karşıtlık vardır. Kadının, Anadolu Türk tasavvuf geleneğindeki olumsuz işlevlerinin tespiti, yeni bir çalışmaya kaynaklık edecek ve kadının yapısının tam olarak anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Abbot, Nabia (1999). Hz. Muhammed'in Sevgili Eşi Ayşe (çev. Tuba Asrak Hasdemir). Ankara: Yurt Kitap Yayınları.

Abdurrahman Cami (1995). Evliya Menkıbeleri: Nefahatü'l-üns (Tercüme ve Şerh: Lâmiî Çelebi, Hazırlayanlar: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara). İstanbul: Marifet Yayınları.

Abdülkerîm b. Hevâzin el- Kuşeyrî (2003). Kuşeyrî Risâlesi. (Türkçe Tercüme: Şeyhülislâm Hoca Sâdeddin Efendi, Hazırlayan: Mehmet Günyüzlü). İstanbul: Yasin Yayınevi.

Abrahamson, Mark (1990). İşlevselcilik (Fonksiyonalizm) (çev. Nilgün Çelebi). Konya: Sebat Ofset.

Acar, Gülsüm (2009). Tarikatlarda Kadının Konumuna Sosyolojik Bir Bakış (Mevlevilik ve Bektaşilik Açısından Bir Değerlendirme). Yüksek Lisans Tezi. Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Achterberg, Jeanne (2009). Kadın Şifacılar (çev. Bilgi Altınok). İstanbul: Everest Yayınları.

Acıpayamlı, Orhan (1965). "Türkiye'de Yağmur Duası- II", AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, CXXII, 221- 250.

Afyonkarahisar Kütüğü Cilt I- II (2001) (Hazırlayan: İbrahim Küçükkurt). Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları.

Ahmed Eflaki (2006). Ariflerin Menkıbeleri (çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Akın, Necmi (2008). Hakkâri Folklorunda Yatırlar ve Yatırlara Bağlı Anlatılan Menkıbeler. Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Akıncı, Şerife (2008). Dini Ziyaret Yerleri Açısından Ankara. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Akkuş, Mehmet (1991). "Tasavvufun Anadolu'ya Girişi ve İslamlaşmada Rolü". Vefatının 10. Yılında Mehmed Zahid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu. İstanbul: Seha Neşriyat: 133- 142.

Akurgal, Ekrem (2005). Anadolu Kültür Tarihi. Ankara: Tübitak Yayınları.

Akyalçın, Necmi (1998). Balıkesir Yöresinde Yatır Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma. Balıkesir: Balıkesir Belediyesi Yayınları.

Ali İzzet Efendi (2002). Çorum Evliyaları (Tezkire-i Makâmt) (Sadeleştiren: Ethem Erkoç). Çorum: Lider Matbaacılık.

Alkaya, Hasan Basri (2006). Bursa ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri ve Bunların Etrafında Oluşan Dinî İnançlar. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Alpaslan, İsmet (2010). Ağrı Efsaneleri. İzmir: Birleşik Matbaacılık.

Alptekin, Ali Berat (1993). Fırat Havzası Efsaneleri. Antakya: Kültür Ofset Basımevi.

Alşan, M. Hakan (2012). Horasan Erenleri, Melametiler, Ahiler, Bacılar, Gaziler, Abdallar. İstanbul: Kurtuba Kitap.

Altınsapan, Erol, Parla, Canan (2010). Eskişehir Zaviye ve Türbeleri. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Altıntaş, Hayrani (2006). Tasavvuf Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları.

Altuntaş, Fatma (1997). Tasavvuf Kültüründe Kadın. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Amasya Kültür Envanteri (2007). Amasya: Amasya Valiliği Yayınları.

Anadol, Cemal (1984). Anadolu'yu Aydınlatanlar, Peygamber Mucizeleri, Evliya Menkıbeleri. İstanbul: Melda Yayınevi.

Anohin, A. V. (2006). Altay Şamanlığına Ait Materyaller (çev. Zekeriya Karadavut - Jannet Meyermanova)**.** Konya: Kömen Yayınları.

Apak, İlhan (1992). Evliyalar Ansiklopedisi C. 2- 4. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları.

Araz, Nezihe (1958). Anadolu Evliyaları. İstanbul: Fatiş Yayınevi.

Araz, Rıfat (1995). Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

Araz, Nezihe (2001). Anadolu'nun Kadın Erenleri. İstanbul: Özgür Yayınları.

Artun, Erman (1978). Tekirdağ Folklor Araştırması. İstanbul: Tem Ofset.

Artun, Erman (2004). Anonim Türk Halk Edebiyatı Nesri. İstanbul: Kitabevi.

Artun, Erman (2011). Dinî- Tasavvufi Halk Edebiyatı Nesri. Adana: Karahan Kitabevi.

Aşkar, Mustafa (1997). "Ebu Abdurrahman es- Sülemi'nin 'Zikru'n- Nisveti'l-Müteabbidati's Sûfîyyat" Adlı Eserinde Kadın Sufilerin Yeri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997-VII, 403- 406.

Atak, Hüseyin, Kenan Kahraman (1992). Geçmişten Günümüze İnegöl. İnegöl: İnegöl Kültür, Sanat ve Yardımlaşma Vakfı Yayınları.

Atalay, Besim (1991). Bektaşilik ve Edebiyat (Sadeleştiren: Vedat Atilla). İstanbul: Ant Yayınları.

Ateş, Süleyman (1989). Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri, C.1. İstanbul: Yeni Ufuklar Nesriyat.

Ay, Resul (2008). Anadolu'da Derviş ve Toplum (13.- 15. Yüzyıllar). İstanbul: Yayınevi.

Ayni, Mehmed Ali (1985). İslam Tasavvuf Tarihi (Sadeleştiren: H. R. Yananlı). İstanbul: Akabe Yayınları.

Aytürk, Nihat, Bayram Altan (1990). Türkiye'de Dinî Ziyaret Yerleri. Ankara: Altınkalem Yayınları.

Bachofen, J.J. (1997). Söylence, Din ve Anaerki (çev. Nilgün Şarman). İstanbul: Payel Yayınları.

Bağ, Yaşar (1997). Türklerde ve Çerkeslerde Kültür Din Tanrı. İstanbul: Çivi Yazıları Yayınları.

Bahadır, İbrahim (2004). "Alevi- Bektaşi İnancına Göre Kadın". Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Kış 2004/ 32, 13- 28.

Bahadır, İbrahim (2005). Alevi ve Sünni Tekkelerinde Kadın Dervişler. İstanbul: Su Yayınları.

Bardakçı, Mehmet Necmettin (2005). "Türk Tasavvuf Geleneğinde Kadın". Arayışlar, İnsan Bilimleri Araştırmaları. Sayı: 13, 31- 44.

Bardakoğlu, Ali (2005). Cahiliyye Döneminde Kadın, Sosyal Hayatta Kadın. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Barkan, Ömer Lütfi (t.y.). Kolonizatör Türk Dervişleri. İstanbul: Hamle Yayın Dağıtım.

Barlas, Uğurol (1998). "Karabük ve Safranbolu Yöresinde Yağmur Duası Yapılan Türbe ve Yatırlar", Türk Kültüründen Derlemeler 1994. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.http://www.gulceedebiyat.net/konu-karabuk-ve-safranbolu-yoresinde-yagmur-duasi-yapilan-turbe-ve-yatirlar-18404.html/ 17. 05. 2013.

Başar, Zeki (1972). İçtimai Âdetlerimiz- İnançlarımız ve Erzurum İlindeki Ziyaret Yerlerimiz. Ankara: Sevinç Matbaası.

Başhan, Gönül (2010). Kütahya Simav İlçesindeki Manevî Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Başoğlu, Bekir (1978). Sinop İli Tarihi. Ankara: Ay Yıldız Kitabevi.

Batı Anadolu ve Rumeli Evliyaları: Afyon, Aydın, Balıkesir, Bilecik, Bursa, Bulgaristan (2003). İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları.

Bayar, Muharrem (2010). Bolvadin Türbeleri. Konya: Konya Selçuk Üniversitesi Yayınları.

Bayat, Fuzuli (2004). Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar). Ankara: Piramit Yayıncılık.

Bayat, Fuzuli (2006). Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, Fuzuli (2010). Türk Kültüründe Kadın Şaman. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayburt Turizm Envanteri (1997). (Hazırlayan: Kenan Suyubatmaz). Bayburt: Bayburt Valiliği İl Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Baydur, Nezahat (t.y.). Anadolu'daki Kutsal Dağlar, Dağ Tanrılar: Klasik Çağ. İstanbul: Graphis Yayınları.

Bayrak, Harun (2007). İl İl Dinî Ziyaret Yerlerimiz. İstanbul: Yakamoz Yayınları.

Bayram, Mikail (1987). Fatma Bacı ve Bacıyan- ı Rum. Konya: Damla Ofset.

Bayram, Mikail (2005). Şeyh Evhadü'd- Din Hâmid el- Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi. Konya: Kardelen Yayınları.

Berktay, Fatmagül (2009). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. Ankara: Metis Yayınları.

Boratav, Pertev Naili (1973). Türk Halk Bilimi II, 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenleri Oyunlar). İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Borazan, Bünyamin (2005). Şanlıurfa ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Bronowski, Jacob (2009). İnsanın Yükselişi (çev. Aykut Göker). İstanbul: Say Yayınları.

Bursalı, Mustafa Necati (1986). İstanbul ve Anadolu Evliyaları (Türkistan- Horasan-Hindistan ve Dünyadaki Sultan Veliler). İstanbul: Tuğra Neşriyat.

Büyükaksoy, Kazım (1979). Hak Yolunun Büyük Önderleri Yüce Veliler. İstanbul: Eser Neşriyat.

Can, Hakkı (1998). Osmaniye İli XX. Yüzyıl İnanç Coğrafyası. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Cebecioğlu, Ethem (2001). Allah Dostları: 20. Yüzyıl Türkiye Evliya Menakıbı. İstanbul: Alperen Yayınları.

Ceylan, Meryem Canan (2002). Entelektüel ve Siyasi Kişilik Olarak Hz. Aişe, İstanbul: Ahsen Yayıncılık.

Çanlı, Zeynep (2007). Kütahya- Şeyhler Beldesi Folklor Örnekleri. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Yayınları.

Çevik, Bülent (2008). Konya'da Halk Hekimliği Uygulamalarının Dünü ve Bugünü. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Çiçek, Zeynel Abidin (2007). Diyarbakır'ın Fethi, Tarihi ve Kültürü. Diyarbakır: Seyda Kitabevi.

Çobanoğlu, Özkul (1999). Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları.

Çomaklı, Zekiye (2002). İpek Yolunda Bir Kavşak Aşkale. Erzurum: Aktif Yayınları.

Çoruh, Şinasi (t.y.). Emir Sultan. İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları.

Çoruhlu, Yaşar (2002). Türk Mitolojisinin Ana Hatları. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Çoruhlu, Yaşar (2010). Türk Mitolojisinin Ana Hatları. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Dağ, Kabihan (2010). Elbistan ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Darga, Muhibbe (2011). "İkinci Bin Yılda Kadın". Arkeo Atlas, Tarih Öncesinden Demir Çağı'na Anadolu'nun Arkeoloji Atlası, 2011/ 1, 480- 488.

Demir, Necati (2005). Danişmend Gazi Destanı. Tokat: Niksar Belediyesi Yayınları.

Demir, Necati, M. Fatih Demirci (2006). Tarih ve Kültür Kenti Niksar. Tokat: Niksar Belediyesi.

Demircioğlu, M. Ziyaeddin (1957). Kastamonu Evliyaları. Kastamonu: Doğrusöz Matbaası.

Devellioğlu, Ferit (2006). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lügat. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Dikmen, Alaattin (2007). Bursa İnanç Coğrafyası. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Dikmen, Mehmet (2011). Peygamberler Tarihi. İstanbul: Cihan Yayınları.

Durkheim, Emile (2010). Dinsel Yaşamın İlk Boyutları. (çev. Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.

Ebü'l – Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el- Heytemi (1991). İmam-ı Azam'ın Menkıbeleri (çev. Abdülvehhab Öztürk). Ankara: Kılıç Kitabevi.

Edirne Evliyaları (1971) (çev. Necat Seçkin). İstanbul: Ülkü Basımevi.

Eliade, Mircea (1992). İmgeler Simgeler (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, Mircea (1994). Ebedi Dönüş Mitosu (çev. Ümit Altuğ). Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, Mircea (1999). Şamanizm -İlkel Esrime Teknikleri- (çev. İsmet Birkan). İstanbul: İmge Kitabevi.

Eliade, Mircea (2003a). Demirciler ve Simyacılar (çev. Mehmet Emin Özcan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, Mircea (2003b). Şamanizm. (çev. İ. Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, Mircea (2009). Dinler Tarihine Giriş (çev. Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Ell, Hacc Hüseyin Vedad (2008). Hz. Fatime, İstanbul: (yy).

Emir Hüseyin Enîsî (2011). Menakıb-ı Akşemseddin (Hazırlayan: Bilal Aktan, Mustafa Güneş). İstanbul: H Yayınları.

Eravcı, Mustafa (2005). "Osmanlı Dönemi Afyonkarahisar Kazası Tekke ve Zaviyeleri". Afyonkarahisar Araşltırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları: 65- 75.

Eraydın, Selçuk (2004). Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Erbay, Nuri (2007). Kütahya Merkez İlçesi Çamlıca (Okçu - Güveççi) Köyü Folkloru Üzerine Bir İnceleme. Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Erdem Ağoğlu, Zeynep (2009). Dini Ziyaret Yerleri ve Halk İnanışları Açısından Kızılcahamam- Çamlıdere. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Erdem, Mustafa (2005). İlk İnsan: Hz. Âdem, Ankara: TDV Yayınları.

Erdil, Kemalettin (1991). Yaşayan Hurafeler. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ergin, Muharrem (1978). Orhun Abideleri. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Erginer, Gürbüz (1997). Kurban: Kurbanın Kökenleri ve Anadolu Kanlı Kurban Ritüelleri (Yayına hazırlayan: Birhan Keskin). İstanbul: YKY.

Ergun, Pervin (2004). Türk Kültüründe Ağaç Kültü. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Erhat, Azra (2007). Mitoloji Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Esin, Emel (1978). İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Esin, Emel (2000/ 2001). Türk Kozmolojisine Giriş. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eski ve Yeni Ahit Kitabı (2001). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları.

Eyüboğlu, İsmet Zeki (1987). Anadolu İnançları Anadolu Mitolojisi, İnanç – Söylence Bağlantısı, İstanbul: Geçit Yayınevi.

Eyüboğlu, İsmet Zeki (1993). Bütün Yönleriyle Bektaşilik. İstanbul: Der Yayıncılık.

Feridüddin-i Attar (1983). Tezkiretü'l- Evliya (Hazırlayan: Mehmet Zahit Kotku). İstanbul: Seha Neşriyat.

Frazer, James G. (2004). Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri-I (çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: Payel Yayınevi.

Gaster, Theodor H. (2000). Thespis (Eski Yakındoğu'da Ritüel, Mit ve Drama). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Gavsi, Mehmet (ty). Menâkıb-ı Ciharyâr- ı Güzin: Peygamberimizin Dört Halifesinin Hal Tercümeleri. İstanbul: Ergin Kitabevi.

Göka, Şenol (2001). İnsan ve Mekân. İstanbul: Pınar Yayınları.

Gökalp, Ziya (1985). Türk Uygarlığı (Hazırlayan: Yusuf Çotuksöken). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gökalp, Ziya (1995). Türk Medeniyeti Tarihi. İstanbul: Toker Yayınları.

Gökbel, Ahmet (2010). Sivas İnanç Kültürü. Sivas: Asitan Yayıncılık.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1958). Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli "Vilayet- Name", İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1969). 100 Soruda İslam Tasavvufu. İstanbul: Gerçek Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1983). Mevlana'dan Sonra Mevlevilik. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.

Gönenç, Alpaslan (2011). Antalya İli Korkuteli İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Graber, Gustav Hans (2006). Kadın Psikolojisi (çev. Kamuran Şipel). İstanbul: Cem Yayınevi.

Güleç, Cengiz (2000). "Anadolu Kültüründe Hastalık Sağlık Kavramlarına Transkültürel Bakış". Klinik Psikiyatri 3: 34- 39.

Güler, Mustafa, Gülay Karadağ (2005), XIX. Yüzyılda Afyonkarahisar Taşrasındaki Faal Tekke ve Zaviyeler, Afyonkarahisar Araşltırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyonkarahisar: Afyonkarahisar Belediyesi Yayınları: 77- 107.

Güloğlu, Nazife Vildan (2007). Tasavvufta Kadın ve Ebu Abdurrahman Sülemî'nin Zikru'n- Nisveti'l Müteabbidâti's- Sûfiyyât Adlı Eseri. Yüksek Lisans Tezi. Seçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Gültepe, Necati (2008). Türk Kadın Tarihine Giriş, Amazonlardan Bâcıyân-ı Rûm'a. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Günay, Ünver (2000). Din Sosyolojisi. İstanbul: İnsan Yayınları.

Gündoğan, Mehmet (1994). Afyon Alimleri Evliyaları. Afyonkarahisar: Arı Ofset.

Güneş, Hasan Cihan (2006). Hurafe, Bid'at ve Hurafeler. İzmir: Çağlayan Matbaası.

Güngör, Erol (1996). İslam Tasavvufunun Meseleleri. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Güngör, Harun (2007). "Geleneksel Türk Dininden Anadolu'ya Taşınanlar". Yayına Hazırlayanlar: Ülkü Çelik Şavk, Yunus Koç, Fatma Türkyılmaz, Mikail Cengiz. Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni. Ankara: Öncü Basımevi.

Gürel, Şevket (ty). Gönül Bahçesinin Solmayan Gülleri İstanbul Evliyaları. İstanbul: Veysel Karani Hırka-i Şerif Camii Hizmet Vakfı Yayınları.

Güzel, Abdurrahman (1999). Kaygusuz Abdal (Alaeddin Gaybi) Menakıbnamesi. Ankara: TTK Yayınları .

Güzelbey, Cemil Cahit (1964). Gaziantep Evliyaları. Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği Yayınları.

Güzeloğlu, Selçuk (1996). Van ve Çevresinde Tarihi ve Arkeolojik Bir Bakış. İstanbul: Biber Tanıtım.

Hassan, Ümit (1986). Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Haylamaz, Reşit (2009). Mü'minlerin En Mümtaz Annesi Hz. Aişe. İstanbul: Işık Yayınları.

Helimoğlu, Yavuz (1993). Diyarbakır Efsaneleri. Ankara: Doruk Yayınları.

Helminski, Camilla Adams (2004). Sufi Kadınlar- Saklı Bir Hazine (çev. Aslı Özer). İstanbul: Samsara Yayıncılık.

Her Yönüyle Sinop (1992). Sinop: Sinop Valiliği Yayınları.

Hilmi, Mehmed Receb (2004). İbn Arabi'nin Menakıbı (çev. Mahmut Kanık). Ankara: Hece Yayınları.

Hilmi, Ömer Faruk (2000). Hızır Aleyhisselam. Şanlıurfa: İmam Sekkaki Vakfı Yayıncılık.

Hocazade Ahmed Hilmi (2007). Veliler Bahçesi: Hadikatü'l Evliya (Hazırlayan: Selahattin Hacıoğlu). İstanbul: Beyaz Lale Yayınevi.

Hülya Küçük (2008). "Mevlevî Kadını: Tâcını Kaybeden Kraliçe". Hazırlayanlar: Mehmet Şeker, Sabri Yılmaz, Aydın Işık, Tahsin Koçyiğit. Mevlânâ ve İnsan Sempozyum Bildirileri. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: 97- 110.

Hüsameddin Bursevi (1996). Menakıb-ı Hazret-i Üftade (Hazırlayan: Abdurrahman Yünal). Bursa: Celvet Yayınları.

Hüseyin Fevzi Haseni Paşa (1979). Büyük Evliyaullah Silsilesi- 18 Büyük Tarikatın Mübarek Şecereleri (çev. Melih Yuluğ). İstanbul: Uluçınar Yayınları.

Işık, Fahri (1999). Doğa Ana Kubaba, Tanrıçaların Ege'de Buluşması. Antalya: Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Işık, Yüksel (2012). Bir Tutam Tunceli. Tunceli: Tunceli Valiliği Yayınları.

İlyas b. İlyas Şücaüddin Niyaz (1994). Mansur- name: Hallac- ı Mansur'un Manzum Menakıbnamesi (Hazırlayan: Mustafa Tatçı). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İlyâs İbn-i İsa Akhisârî Saruhânî (2003). Akhisarlı Şeyh İsa Menâkıbnâmesi (Hazırlayanlar: Sezai Küçük, Ramazan Muslu). Sakarya: Aşiyan Yayınları.

İmam Şa'rani (1986). Veliler Ansiklopedisi (et- Tabakatül- Kübra) Cilt 1- 2- 3- 4 (Tercüme: Abdülkadir Akçiçek). İstanbul: Erkam Yayınları.

İnal Savi, Saime (1973). Küre, (yy).

İnan, Abdülkadir (1962). Hurâfeler ve Menşeleri. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

İnan, Abdülkadir (1976). Eski Türk Dini Tarihi. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İnan, Abdülkadir (1987). Makaleler ve İncelemeler. Ankara: TTK Yayınları.

İnan, Abdülkadir (2006). Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar). Ankara: TTK Yayınları.

İnce, Gül (2009). Hatay'da Bulunan Ziyaret-Yatır Yerleri İle İlgili İnanışlar ve Bu Ziyaretler Etrafında Oluşan Efsaneler. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

İz, Mahir (1969). Tasavvuf. İstanbul: Rahle Yayınları.

İz, Mahir (1974). İslâm Tasavvufu: Mahiyeti Büyükleri ve Tarikatleri (Hazırlayan: Mehmed Ertuğrul Düzdağ). İstanbul: Türdav Yayınları.

İzeti, Metin (2004). Balkanlar'da Tasavvuf. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Kaan, Mustafa Ertuğrul (1950). Büyük Mutasavvıf Abdülkadir Geylani. İstanbul: Gayret Kitapevi.

Kabaağaçlı, Cevat Şakir (1962). Anadolu Tanrıları. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Kabaağaçlı, Cevat Şakir (1985). Anadolu Tanrıları (Hazırlayan: Şadan Gökovalı). İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Kadirzade, Kadir İbrahimoğlu (2005). Âdetler, İnançlar ve Türklerin Soy Kütüğü Meselesi (Türkiye Türkçesine Aktaran: Ahmet Doğan). Ankara: Akçağ Yayınları.

Kafesoğlu, İbrahim (1980). Eski Türk Dini. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kafesoğlu, İbrahim (1993). Türk Milli Kültürü. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Kağnıcıoğlu, Celal (1964). Tarihi ve Turistik Yönü ile Kütahya. İstanbul: Halk Basımevi.

Kalafat, Yasar (1995). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Kalafat, Yaşar (2004). Kamizm, Şamanizm. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Kalafat, Yaşar (2006). "Anadolu'da Ulu Kadın Kişiler ve Halk İnancıları", Yörtürk Fikir, Kültür ve Sanat Dergisi, Sayı: 65, 3- 14.

Kaleli, Lütfi (1996). Mitolojide İnanç ve Peygamberler. İstanbul: Can Yayınları.

Kankal, Ahmet (2009). XVI. Yüzyılda Çankırı. Çankırı: Çankırı Belediyesi Kültür Yayınları.

Kaplan, Mehmet (2001). Tip Tahlilleri. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kaptan, Şükrü Tekin (1993). Gönül Sultanları Denizli'de (Türbeler Yatırlar). Denizli: Denizli Basım Ajans.

Kara, Mustafa (1998). Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, Mustafa (2002). Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, Ruhi (1993). Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma. Ankara: Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları.

Karabulut, Ali Rıza (ty). Kayseri'de Meşhur Mutasavvıflar.(yy). Seyyid Burhaneddin Vakfı Yayınları.

Karadaş, Cağfer (2008). Muhyiddin İbn Arabi. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Karahan, Akartürk (2006). "Tarihî Türk Dilinin Söz Varlığına Katkılar: Kadınla İlgili Kelimeler Üzerine". Bilkent Üniversitesi I. Uluslar arası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri. Ankara, 1- 12. turkoloji.cu.edu.tr/ 21. 03. 2014.

Karakaş, Rezan (2012). "Siirt Halk Kültürünün Şifa Dağıtıcıları: Kutsal Sular". Turkish Studies- Volume 7/4, Fall 2012, 2149- 2161. www.turkishstudies.net/ 08. 09. 2013.

Karakoç, Ayşe (2010). Şanlıurfa Adak ve Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

Kardaş, Canser (2012). "Şırnak Türbelerinde Toprakla İlgili Uygulamalar". ACTA TURCICA Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi, Yıl IV, Sayı 1, 290- 298. http://www.actaturcica.com/sayi7/IV_22.pdf / 07. 06. 2013.

Kastamonu Türbeleri (1995). Kastamonu: İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.

Kaşgarlı Mahmut (1998). Divanü Lûgat-it-Türk (çev. Besim Atalay). Ankara: TDK Yayınları.

Kaya, Doğan (1998). "Sivas'ta Yatırlar". I. Uluslar Arası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri. Ankara: Evrak Yayınları: 442- 450.

Kaya, Doğan (2002). "Sivas'ta Yatmakta Olan Horasan Merkezli Anadolu Erenleri". Halkbilim Araştırmaları. Kitabevi Yayınları, 261- 284. turkoloji.cu.edu.tr./ 23. 09. 2012.

Kayseri Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri (2009). Kayseri: Kayseri Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Kırıcı, Burhan (2003). Başkale Dağlar Kentinin Yol Ayrımı. Van: Ahenk Yayınları.

Kırkkılıç, Ahmet (1996). Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kıyak, Abdulkadir (2012). "Halk Dindarlığı Bağlamında Kutsal Mekân Anlayışı Baskil Örneği". Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/2, C. 1, Sayı: 2, 159- 181.

Kitabı Mukaddes- Eski ve Yeni Ahit Kitabı (2001). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları.

Koçak, Aynur (2003). Yazılı, Sözlü ve Elektronik Kültür Ortamlarında Mehmet Emin Tokadi. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Koçaker, Ebubekir (2004). Yozgat Yöresindeki Ziyaret Yerleri İle İlgili Bir İnceleme. Yüksek Lisans Tezi. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Korkmaz, Esat (1995). Menakıb-ı Hacı Bektaş, İstanbul: Ant Yayınları.

Kozan, Serap (2009). Nevşehir Yöresindeki Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Köksal, Hasan (1987). "İzmir ve Çevresindeki Yatırlar ile Bunlara Bağlı Olarak Yaşayan İnançlar". III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt. Ankara: KTB MİFAD Yayınları: 227- 239.

Köksel, Behiye (2012). "Pazarcık'ta Elif Ana Kültü ve Elif Ana'yla İlgili Halk Anlatıları", Akademik Araştırmalar Dergisi, Sayı 55,155- 170.

Kölemenoğlu, Selma Sözer (2001). Ana Tanrıça Gerçeği. İstanbul: Arıtan Yayınları.

Köprülü, Fuat (2003a). Türk Edebiyat Tarihi. Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, Mehmet Fuat (2003b). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara: Akçağ Yayınları.

Kramer, Samuel Noah (2001). Sümer Mitolojisi (çev. Hamide Koyukan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Ksenefontov, Gavriil Vasilyeviç (2011). Yakut Şamanlığı (çev: Atilla Bağcı). Konya: Kömen Yayınları.

Küçük, Hülya (1997). Tasavvuf Tarihine Giriş. Konya: Esra Yayınları.

Levent, Lamia (2004). Bingöl Merkez ve Merkeze Bağlı Köylerde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Levi- Strauss, Claude (1983). Din ve Büyü (Derleyen ve çeviren: Ahmet Güngören). İstanbul: Yol Yayınları.

Lıngs, Martin (2009). Yirminci Yüzyılda Bir Veli. İstanbul: Sufi Kitap.

Mackinnon, Catharine A. (2003). Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru (çev. Türkan Yöney, Sabir Yücesoy). İstanbul: Metis Yayınları.

Malinowski, Bronislaw (1992). Bilimsel Bir Kültür Teorisi (çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Malinowski, Bronislaw (1993). Büyü, Bilim ve Din (çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Malinowski, Bronislaw (2000). Büyü, Bilim ve Din (çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Marshal, Gordon (1999). Sosyoloji Sözlüğü (çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Mauss, Marcel (2011). Sosyoloji ve Antropoloji. (Çev. Özcan Doğan) Ankara: Doğubatı Yayınları.

Mevlana Ali B. Hüseyin Es- Safi (2005). Reşehât (Sadeleştiren: Mustafa Özsaray). İstanbul: Semerkand Yayıncılık.

Muhyiddin İbn Arabî (2006). Fütuhât-ı Mekkiyye- I (çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Mülayim, Selçuk (1986). "Ana Tanrıça Kültü Üzerine Görüşler". Türk Folkloru Belleten, 1986/ 1, 199- 205.

Naneci, Özlem (2006). Kayseri İlindeki Manevi Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Niyazi-i Kadim (2008). Hallac-ı Mensur Menakıbnamesi (Hazırlayan: Mustafa Tatcı). İstanbul: H Yayınları.

Noyan, Bedri (1985). Bektaşilik, Alevilik Nedir? Ankara: Doğuş Matbaası.

Noyan, Bedri (1997). Demir Baba Velayetnamesi. İstanbul: Can Yayınları.

Ocak, Ahmed Yaşar (1983). Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri. Ankara: Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (1983). Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992). Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler. Ankara: TTK Yayınları.

Ocak, Ahmed Yaşar (1996). Türk Sufiliğine Bakışlar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2000). Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2009). Türk Sufiliğine Bakışlar. İstanbul: İletişim Yayınları.

Odyakmaz, A. Nevzat (2000). Bektâşilik, Mevlevilik, Masonluk. İstanbul: Mephisto Yayıncılık.

Oğuz, Burhan (1980). Türkiye Halkının Kültür Kökenleri: Teknikleri, Müesseseleri, İnanç ve Âdetleri. İstanbul: Doğu- Batı Yayınları.

Okan, Aysel (1968). İstanbul Evliyaları. İstanbul: Yeni Gür Matbaası.

Okkan, Mehmet A. (1964). Seyyid Ahmet Rufai. İstanbul: Gayret Kitabevi.

Olgunlu, Ali Canip (2004) Ana Tanrıça'dan Hz. Mevlana'ya, Simurg Kitapçılık, İstanbul.

Ong, Walter J. (1995). Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi (çev. Sema Bostancıoğlu Banon). İstanbul: Metis Yayınları.

Oymak, İskender (1994). Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Ögel, Bahaeddin (1988). Türk Kültürünün Gelişim Çağları. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı.

Ögel, Bahaeddin (1993). Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Cilt II. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ögel, Bahaeddin (1997). Türk Mütolojisi. İstanbul: MEB Yayınları.

Ögel, Bahaeddin (2003). Türk Mitolojisi. C.I. Ankara: TTK Yayınları.

Önal, Mehmet Naci (2003). Muğla Efsaneleri. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları.

Önder, Ali Rıza (1991). "Cebelibereket Sancağı ve Rahime Hatun". I. Uluslar arası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempoyumu. Ankara. turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/sempozyum/semp_1/onder_2.pdf / 04. 11. 2011.

Örnek, Sedat Veyis (1966). Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis (1971). Etnoloji Sözlüğü. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis (1983). 100 Soruda İlkelerle Din, Büyü, Sanat, Efsane. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Örnek, Sedat Veyis (2000). Türk Halkbilimi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Öz, Baki (1997). Bektaşilik Nedir? Bektaşilik Tarihi. İstanbul: Der Yayıncılık.

Öz, Mehmet Ali (2002). Bütün Yönleriyle Ulaş İlçesi Tarihi ve Coğrafyası. Sivas: Ulaş Kaymakamlığı Köylere Hizmet Götürme Birliği Yayınları.

Özbudun, Sibel (1997). Ayinden Törene. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Özbudun, Sibel, Balkı Şafak, N. Serpil Altuntek (2006). Antropoloji Kuramlar/ Kuramcılar. Ankara: Dipnot Yayınları.

Özdamar, Mustafa (2006) Hazreti Rabia ve Kadın Evliyalar. İstanbul: Kırk Kandil Yayınları.

Özdenören, Rasim (2010). Dağların Gazeli Maraş (Hazırlayan: Filiz Öndem). İstanbul: YKY.

Özdoğan, Rahime (2006). Amasya'da Adak Yerleri İle İlgili Halk Anlatıları. Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Özen, Kutlu (1996). Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri. Sivas: Dilek Matbaası.

Özkan, Selim Hilmi (2011). Osmanlı'dan Cumhuriyet' Gündoğmuş. Alanya: Fark Ajans.

Özmen, İsmail (2008). Tasavvufa Giriş. İstanbul: Parşömen Yayıncılık.

Özönder, Hasan (1990). Konya Velileri. Konya: Kuzucular Ofset.

Öztürk, Yaşar Nuri (1988). Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar. İstanbul: Sidre Yayıncılık.

Öztürk, Yaşar Nuri (1992). İslâm Tasavvufunun Ruhu ve Tarikatlar, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.

Pekman, Adnan (1970). Eskiçağda Bazı Anadolu Şehirlerinin Tanrı ve Kahraman Ktistes'leri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Perrin, Michel (2001). Şamanizm (çev. Bülent Arıbaş). İstanbul: İletişim Yayınları.

Pınarbaşı, Gülenay (2011). Anadolu'nun Ermiş Kadınları. İstanbul: etamorfoz Yayıncılık.

Plumwood, Val (2004). Feminizm ve Doğaya Hükmetmek (çev. Başak Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.

Potapov, L. P. (2012). Altay Şamanizmi (çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Radloff, Wilhelm (2008). Türklük ve Şamanlık. İstanbul: Örgün Yayınevi.

Rahman, Fazlur (1981). İslam (çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın). İstanbul: Fakülteler Matbaası.

Redhouse -Küçük El Sözlüğü- (2005). İstanbul: SEV Yayıncılık.

Reed, Evelyn (1995). Kadının Evrimi I-II (çev. Şemsa Yeğin). İstanbul: Payel Yayınları.

Roller, Lynn E. (2004). Ana Tanrıçanın İzinde Anadolu Kybele Kültü (çev. Betül Avunç). İstanbul: Homer Yayınları.

Roux, Jean Paul (2002). Türklerin ve Moğolların Eski Dini. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Roux, Jean Paul (2007). Türklerin Tarihi (çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Rowbotham, Sheila (1998). Kadın Bilinci Erkek Dünyası (çev. Şükrü Alpagut). İstanbul: Payel Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (1989). 101 Anadolu Efsanesi. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sandner, Donald F, Steven H. Wong (t.y.). Kutsal Miras: Şamanlık ve Jung Psikolojisi (çev. Nur Yener). İstanbul: Okyanus Yayıncılık.

Santur, Alparslan (1998). "Eren (Evliya) Mezarları Etrafında Oluşan Şifa ve Sağlık Talebine Yönelik İnanışlarının Etnolojik Değerlendirilmesi". I. Uluslar Arası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri. Ankara: Evrak Yayınları: 427- 443.

Sarıkoyuncu, Ali (1998). "Kütahya Merkez Karaağaç, Kızık, Duva ve Geven Köylerindeki Tekkeler ve Halk İnançları". I. Uluslar Arası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri. Ankara: Evrak Yayınları: 453- 465.

Savaş, Mevhibe (2006). Kahramanmaraş'taki Gönül Sultanları. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediye Yayınları.

Schimmel, Annemarie (2004a). Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri (çev. Ekrem Demirli). Kabalcı Yayınevi: İstanbul.

Schimmel, Annemarie (2004b). İslamın Mistik Boyutları (çev. Ergun Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Sena, Cemil (1978). Tanrı Anlayışı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Sepetçioğlu, Mustafa Necati (1975). Türk- İslam Efsaneleri. İstanbul: Yağmur Yayınevi.

Serin, Rahmi (1995). Hayrettin-i Tokadi Hazretleri, Bolu ve İlçelerindeki Türbeler. Bolu: Hayrettin-i Tokadi Hazretleri Vakfı Yayınları.

Seyidoğlu, Bilge (1997). Erzurum Efsaneleri. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.

Seyirci, Musa (1992), Abdal Musa Sultan, İstanbul: Der Yayıncılık.

Seyman, Yaşar (2004). Alevi Öğretisinde ve Toplumsal Yaşamda Kadın. Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Kış 2004/ 32, 65- 78.

Sılay, Mehmet (1989). Hatay Evliyaları. Antakya: Hatay Yayınları.

Siirt'te Tespiti ve Tescili Yapılamayan Kültür Varlıkları (2003). Siirt: Siirt Valiliği Yayınları.

Smith, Margaret (1991). Bir Kadın Sufi Rabia (çev. Özlem Eraydın). İstanbul: İnsan Yayınları.

Soyyer, Yılmaz (2005). 19. yy.'da Bektaşilik. İzmir: Akademi Kitabevi.

Stone, Merlin (2000). Tanrılar Kadınken (çev. Nilgün Şarman). Payel Yayınevi: İstanbul.

Sunar, Cavit (1975). Tasavvuf Tarihi. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Sunar, Cavit (1978). Ana Hatlarıyla İslam Tasavvufu Tarihi. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Şeker, Mehmet (1994). Türk Kültüründe Tire. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şener, Cemal (2000). Şamanizm Türklerin İslamiyet'ten Önceki Dini. İstanbul: Ant Yayınları.

Şenocak, Kemaleddin (1970). Kutb- ul- Arifin Seyyid Aziz Mahmud Hüdayi: Hayatı, Menakıbı ve Eserleri. İstanbul: İslam Neşriyat Evi.

Şentürk, Osman (1999). Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Folklorik Unsurlar. Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.

Şeyh Ebü'l- Hasan Ali Nurbahş Nurbahş (1962). Behcetü'l- Esrar: Menkıb-ı Abdülkadir Geylani (çev. Mustafa Necati Ak). Ankara: Hilal Yayınları.

Şeyh Musa Sadri (2002). Regayibü'l Menakıb: Sadreddin Konevi'nin Menkıbeleri. Haz. M. Emin Agar. İstanbul: Anka Yayınları.

Şimşek, Esma (2002). "Trabzon'da Anlatılan 'Dağlar Anası' Adlı Efsanenin Eski Türk Dini İle İlgisi". Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih- Dil- Edebiyat Sempozyumu Bildirileri II. Cilt, Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları:11- 18.

Şimşek, E. Betül (2010). Arslanköy (Mersin) ve Çevresinde Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünlerinin İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Şişman, Bekir (2009). Kadın Evliya Menkıbeleri: Menakıb-ı Veliyyatü'n – Nisa. İstanbul: Şule Yayınları.

Tanyu, Hikmet Tanyu (1967). Ankara ve Çevresindeki Adak ve Adak Yerleri. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Tanyu, Hikmet (1987). Türklerde Taşla İlgili İnançlar. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Tanyu, Hikmet (2007). Türkiye'de Adak ve Adak Yerleri. Ankara: Elips Kitap.

Taş, İsmail (2002). Türk Düşüncesinde Kozmogoni- Kozmoloji. Konya: Kömen Yayınları.

Taşpınar, İbrahim (2006). Siirt İli ve Çevresi Yaygın Halk İnançları. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Taşyürek, Muzaffer (2010). Erzurum Türbeleri ve Ziyaret Yerleri. Erzurum: Palandöken Belediyesi.

Tatcı, Mustafa, Kurnaz, Cemal (2000), Yesevilik Bilgisi, Ankara: Milli Eğitim Yayınları.

Teberoğlu, Haydar (2004). "İnsan Olarak Kadın, Kadının Toplumdaki Yeri ve Osmanlı'dan Kalma Önemli Bir Belge". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Sayı 32, 55- 63.

Tekin, Ahmet (ty). Hacı Bektaş Veli, Makalat, İstanbul: Kelam Yayıncılık.

Temizsoylu, Aydın (2012). Ankara'da Halk Hekimliği. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Temren, Belkıs (1994). Bektaşiliğin Eğitsel ve Kültürel Boyutu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Temren, Belkıs (1999). "Bektaşi ve Alevi Kültüründe Kadın". I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri. Ankara: 1999. s. 238.

Tevfik Ebu İlm (1995). Hz. Fatıma (çev. Burhan Başak). İstanbul: İnsan Yayınları.

Tokalak, İsmail (2006). Bizans- Osmanlı Sentezi, Bizans Kültür ve Kurumlarının Osmanlı Üzerindeki Etkisi. İstanbul: Gülerboy Yayınları.

Tokmak, Tülay (2006). Mevlana Düşüncesinde Kadın. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Top, H. Hüseyin (2000). Mevlevi Usul ve Adabı. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Topaloğlu, Bekir (1981). İslamda Kadın. İstanbul: Yağmur Yayınevi.

Törehan, Mehmet Serdar (2007). Bitlis: Bitlis Valiliği Yayınları.

Tuna, Erhan (2000). Şamanlık ve Oyunculuk. İstanbul: Okyanus Yayıncılık.

Turhan, Duran (1984). Niksar ve Çevresinde Halk İnançları. Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.

Turyan, Hasan (1982). Bursa Evliyaları ve Tarihi Eserleri. Bursa: Öner Matbaası.

Türer, Osman (1995). Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi. İstanbul: Seha Neşriyat.

Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1998 (2001). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Türk, Hüseyin (2009). Kültürlerin Bin Yıllık Hoşgörüsü, Evliyalar Diyarı Hatay. Adana: Karahan Kitabevi.

Türkçe Sözlük (2009). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türköne, Mualla (1995). Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü. Ankara: Ark Yayınevi.

Ulu, Mehmet Emin (2004). Alperenler Cenneti Tokat. İstanbul: Acar Matbaacılık.

Uludağ, Süleyman (1977). Tasavvufun Mahiyeti Şifaül- sail. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Uludağ, Süleyman (1994). Bayezıd-ı Bistami. Ankara: TDV Yayınları.

Uludağ, Süleyman (1997). Sufi Gözüyle Kadın. İstanbul: İnsan Yayınları.

Uludağ, Süleyman (2001). İnsan ve Tasavvuf, İstanbul: Mavi Yayıncılık.

Ulusoy, Müslüm (2002). Anadolu ve Avrupa'da Koçu Baba, Cilt I. Ankara: Pozitif Matbaacılık.

Uryan, Hasan (1995). Hazreti Emir Sultan ve Zeyniler Haziresi. Bursa. Özgürün Kitabevi.

Uyanık, Zeki (2004). "Alevilik, Aleviler ve Kadın". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Sayı 32, 29- 35.

Üçer, Müjgan, Peşken, Fatma (2010). Divriği. Sivas: Asitan Yayınları.

Ülken, H. Ziya (1969). "Anadolu Örf ve Adetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı XVII, 1- 29.

Ünal, Asife (1998). Yahudilikte, Hıristiyanlıkta ve İslam'da Evlilik. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Vaktidolu, Adil Ali Atalay (1996). Abdal Musa Sultan ve Velâyetnamesi. İstanbul: Can Yayınları.

Vassaf, Hüseyin (1999). Sefine-i Evliya (çev: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş). İstanbul: Seha Neşriyat.

Wallace, Ruth, Alison Wolf (2004). Çağdaş Sosyoloji Kuramları (çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas. İzmir: Punto Yayıncılık.

Yadsıman, Hakkı Ş. (2002). "Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadın Karşıtı Söylemler". İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: 15, 97- 122.

Yakar, Mehmet (1978). Çankırı ve Çevresinde Halk İnançları Üzerine Bir İnceleme. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yalçın, Aziz (2000). Yorum ve Açıklamalarıyla Makalât-ı Hacı Bektaş Veli, İstanbul: Der Yayıncılık.

Yalçınkaya, Fatoş (2008). Muş'ta Yatırlar ve Yatırlarla İlgili Anlatılan Menkıbeler. Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Yardımcı, Mehmet (1998). "Zile'de Yatırlar ve Ziyaret Yerleri İle İlgili İnanışlar, Uygulamalar, Menkıbeler". I Uluslar Arası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri. Ankara: Evrak Yayınları: 543- 563.

Yavuz, Emrah (2005). Harput Halk Kültüründe Ziyaret Ve Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Yavuz, Serap (1992) Hz. Hatice, İstanbul Beyan Yayınları.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi (ty). Hak Dini Kuran Dili C. 2. İstanbul: Feza Gazetecilik Yayınları.

Yıldırım, Emine (2004). Bitlis Yöresi Ziyaret Fenomeni ve Ziyaret Yerleri. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Yıldırım, Rıza (2007). Rumeli'nin Fethinde ve Türkleşmesinde Öncülük Etmiş Bir Gazi Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli) Velayetnamesi. Ankara: TTK Yayınları.

Yılmaz, Anıl Adile (2004). "Kutadgu Bilig'de Kadın", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, Sayı 32, 91- 99.

Yılmaz, H. Kamil (1994). Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Yılmaz, H. Kamil (1999). Aziz Mahmut Hüdayi ve Celvetiyye Tarikatı. İstanbul: Erkam Yayınları.

Yılmaz, Leyla (2002). Antalya: Bir Ortaçağ Türk Şehrinin Mimarlık Mirası ve Dokusunun Gelişimi (16. Yüzyılın Sonuna Kadar). Ankara: TTK Yayınları.

Yılmaz, Necdet (2001) Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Yılmaz, Ömer (2001). Dinî, Folklorik ve Sosyal Yönleriyle Zara. İstanbul: Asır Matbaacılık.

Yüksel, İbrahim, Recep Yaşayacak (2003). Afyonkarahisar Halk Bilimi. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayınları.

Zengin, Ahmet Yaşar (2003). Kastamonu Velileri. İstanbul: Çetin Matbaacılık.

Durma, Abdulhalim (2009). Afyonkarahisar Çay ilçesi web sitesi. www.cayilcesi.com/11.10 2013.

http://sosyodenemeler.blogspot.com/2012/02/sultan-ana-afyonkarahisar.html/ 29. 02. 2012.

http://sosyodenemeler.blogspot.com/2012/06/fatma-sultan-turbesi-afyonkarahisar.html/ 11. 06. 2012.

http://sosyodenemeler.blogspot.com/2012/08/gunes-hatun-turbesi-afyonkarahisar.html/ 20. 08. 2012.

http://www.mekan360.com/360fx_selimesultanturbesiaksaray-aksaray-guzelyurt.html/ 11. 11. 2013.

www.kocpinarkoyu.com / 07.07. 2013.

www.bursa.bel.tr/hizmetler/sayfa/748/ 12. 06. 2013.

http://www.kastamonukulturturizm.gov.tr/belge/1-65981/osmanli-devleti-donemi.html/ 20. 08. 2013.

http://www.medyasozluk.com/sarikiz.html/ 11.07. 2012.

http://arsiv.yarimada.net/ali-tutulmaz/15782--ems-ana-mulanin-lk-suyunu-bulan-k (05. 07. 2012)

http://www.siirt56.com/Sosyal-Yasam/Seyhetul-Zeynep-Turbesi-Ilgi-Bekliyor-1398.html/ 18. 07. 2013.

http://www.kutluozen.com/default.asp?part=yazilar&islem=oku&id=41/ 20.07. 2013.

http://www.angelfire.com/ma3/ozgur/elti.html/ 20. 09. 2011.

http://akunq.net/tr/?p=7404/ 07.07.2013.

www.islamiforumlar.net/ 11.03.2014.

http://akademik.semazen.net/ 30. 04. 2011

Ek: Kadın Merkezli Adak ve Ziyaret Yerleri Listesi

KADIN MERKEZLİ ADAK VE ZİYARET YERLERİ				
No	**İL**	**ADI**	**MEVKİ**	**TÜRÜ**
1	**Adana**	Cennet Ana	Dört Yol ile Çay arasında	Ağaç
2		Kel Kız	Tufanbeyli'ye bağlı Ortaköy	Mezar
3	**Adıyaman**	Zerban	Pınarbaşı Kasabası	Kaynak su
4	**Afyonkarahisar**	Kadın Analar	Mevlevihane	Türbe
5		Sabır Kız Yatırı	Merkez Kale Eteği	Mezar
6		Müslüman (Müslüme) Ana	Bolvadin ilçesi	Türbe
7		Melek, Sultan, Gelincik Ana	Çay ilçesi, Sultan Dağı'nda düzlükte	Türbe
8		Fatma Ana Yatırı	Çay ilçesi, Cumhuriyet köyü	Türbe
9		Fatma Ana Yatırı	Sinan Paşa ilçesi, Ahmet Paşa beldesi	Türbe
10		Akhürrem Ana	Çay ilçesi, Ak Konak köyü	Türbe
11		Gelin Ana	Sinan Paşa ilçesi, Savran beldesi	Türbe
12		Sarı Kız Yatırı	Sincanlı, Bal Mahmut köyü	Kaya
13		Sarıkız	Sarıkız Tepesi	Mezar
14		Kezban Bacı Yatırı	Emirdağ, Baş Konak köyü	Türbe
15		Kızlar Evciği (Kırk Kızlar)	Bolvadin'e 5 km uzaklıktaki antik Polybotum kenti harabelerinin yanında, yamaç üzerinde	Kaya mezar
16		Kız Kulesi	Afyonkarahisar Kalesi, kuzeydoğu kenarı	Kule
17		Destina Hatun	Mevlevi Dergâhı	Türbe
18		Güneş Hatun	Mevlevi Camisi'nin içinde	Türbe
19		Didar Gelin	Kâbe Mescidi Cami Yakını	Türbe
20		Şahran Sultan Hatun	----------	
21	**Ağrı**	Gelin Taşı	Merkez ilçe, Çayırköy	Taş
22		Tandır	Patnos	Fırın (tandır)
23		Çift Kızlar (Şehitlik)	Taşlıçay, Yukarı ve Aşağı Toklu köyleri	Mezar
24		Dakka Çico	Kocataş köyü	Kaya/ mağara/ağaç
25		Ziyaret Dağı	Sinek Yaylası'nda	Mezar/ yayla, tepe
26	**Aksaray**	Feriştah Sultan	Koçpınar köyü, Yassıviran mevki	Türbe
27	**Amasya**	Selamet Hatun	Merkez	Kaya mezar
28		Sucu Hatun (Şucaeddin)	Çorum Yolu üzeri	Mezar/ pınar
29		Ayşe Hatun (Ayşe Gazi)	Merkez Şamlar Mahallesi	Türbe
30		Halkalı (Şahruz Hatun) Evliya	Merkez Şehrüstü Mahallesi	Türbe
31		Kümbet Hatun	Merzifon Nusretiye Mahallesi	Türbe
32		Ehli Hatun (Kuyulu Evliya)	Merkez Kurşunlu Mahallesi	Türbe
33		Sarılık Evliyası	Merzifon Yalnız köy	Mezar/ kaynak su
34		Gülben Evliyası	Göynücek ilçesi Beşiktepe Köyü	Ağaç
35		Ebe Kayası	Uygur Kasabası yüksek bir platonun üstünde	Ağaç/ plato (kaya)
36		Gül Dede	Göynücek ilçesi	Hamam
37		Taşbebek'in Annesi	Merzifon Nusretiye Mahallesi	Mezar
38		Kız Kayası	Merzifon	Kaya/ kaynak/ ağaç
39	**Ankara**	Cimcime Sultan	Haymana	Türbe/ kaynak su
40		Bacım Sultan	Nallıhan'da Tekke köyü	Türbe/ ağaç/ kuyu
41		Karyağı Hatun	Ulus	Türbe
42		Kırmızı Ebe	Kızılcahamam Taşlıca köyü	Türbe
43		Hoş Ebe	Akdere köyü	Mezar/ ağaç/ su
44		Kız Behri Ziyareti	----------	Mezar
45		Üç Kızlar Ziyareti	----------	Mezar
46		Yavuz Ana	Ayaş Bölgesi	Mezar
47		Gelin Kayası	Taşlıca köyü	Kaya

48		Gülnar Hatun	Ankara yakınlarındadır	Mezar/ ağaç/ su
49		Sarı Kız Yatırı	Kızılcahamam	Mezar/ çeşme
50		Fatma Bacı	Eskişehir yolu, Temelli bölgesi Bacı köyü	Türbe
51		Şifalı Su	Tüney köyü	Mezar/ içmece
52	**Antalya**	Delik Taş	Korkuteli	Taş
53		Siddi Zeynep (Seydi Zeynep)	Alanya	Türbe/ mağara
54		Sultanana Giği Dağı	Gündoğmuş	Dağ
55		Nigar Hatun	Kaleiçi	Türbe
56	**Aydın**	Meryem	Bozdoğan	Türbe
57		Hafiz (Hafsa) Hatun	Kuyucak, Başaran beldesi	Türbe/ ağaç
58		Telli Dede	Osman, Yozgatlı Mahallesi	Mezar/ ağaç
59	**Balıkesir**	Kız Dedesi (Telli Baba)	Merkez Üçpınar köyü	
60		Kız Suyu	Bigadiç, Çalca köyü	Kaynak su
61		Sarı Kız Yatırı	Kazdağı, Sarıkız tepesi	Türbe/ Çakıl yığını
62		Sarıkız Tepesi	Gökçegören köyü	Tepe
63		Üç Kardeşler Hamamı	Çaltılı köyü	Hamam/ ağaç
64		Fatıma Sultan	Ovaköy	Türbe
65		Kral Kızı	Gemlik Armutlu	Türbe / çalı
66	**Bayburt**	Fahriye Sultan	Zahit Mahallesi	Mezar
67	**Bingöl**	Bebent Ziyareti	Merkez, Olukpınar (Çölek) köyü	Tepe/ ağaç/ su
68		Şehit	Merkez, Çukurca köyü	Mezar/ ağaç/ göl
69		Şehit Zurab	Merkez, Bingöl- Karlıova yolunun 12. kilometresi	Mezar
70	**Bitlis**	Üç Bacılar (Bazlar)	Merkez	Türbe
71	**Bolu**	Sarı Kızlar	Bolu Mengen	Türbe
72		Emeti Nine	Göynük, Aşıkçayırı köyü.	Türbe
73		Seben Şelale	Seben, Karaköy	Şelale
74		Kırk Kızlar	Düzce Akpınar köyü	Türbe
75	**Bursa**	Helvacı Bacı	Tahtakale Veziri Caddesi, Helvacıoğlu Mescidi önü	Mezar
76		Şerife Nine	Selçukgazi köyü, köy mezarlığı	Türbe
77		Hatice Sultan	Çekirge Caddesi	Türbe/ kaplıca
78		Hatice Sultan	Gökçeören köyü	Mezar
79		Kaynarca Hamamı	Kükürtlü Mahallesi, Yenikaplıca Caddesi	Hamam
80		Anasultan Dedesi	Keles ile Küçükkayacık Mahallesi arasında Harmancık ilçesi yolunun kenarında	Türbe/ ağaç
81		Fidan Ana	Harmancık, Harmanakalan köyü	Türbe
82		Hatip Kızı Hala	Harmancık Çakmak köyünün 2 km. kadar güneyinde	Türbe/ ağaç
83		Sarıkız Dedesi	Keles Dağdemirciler köyünün kuzeyinde	Türbe / çeşme
84		Ebe Çamı	Harmancık ilçesi Balatdanişment köyü	Ağaç
85		Pak Sultan	Emir Sultan Türbesi içinde	Türbe
86		Hamile Kadın	Gemlik ilçesi, Kumluca beldesi	Mezar
87		Mudanya Ebe Kaya	Mudanya Karamustafa	Kaya
88	**Ç.kale**	Gelin Kız	Biga	Kaya
89	**Çankırı**	Hatçe Sultan	Handırı (Dereçetı) köyü	Türbe/ ağaç
90		Akkız Çalısı	Kale	Türbe/ çalı
91		Akkız Sultan	Ilgaz ilçesi	Türbe/ ağaç
92		Kızlar Türbesi	Ilgaz ilçesi, Bey köyü	Türbe/ ağaç
93		Meryem Ana	----------	Türbe
94	**Çorum**	Kırk Kızlar	İskilip ilçesi	Türbe
95		Kız Çoban Çeşmesi ve Dilek Ağacı	İskilip ilçesi	Ağaç/ çeşme
96		Beş Kız Kardeş	Osmancık	Mezar/ çalı

97		Gani Kızı	Osmancık	Mezar/ ağaç
98	**Denizli**	Aşağı Cami Türbesi	Çivril ilçesi	Türbe
99		Fatma Yıldız Hanım	Merkez	Türbe
100		Kınalı Yatırı	Acıpayam ilçesi, Pınarbaşı köyü, Elmadağı Tepesi'nde	Türbe
101		Ümmü Ebe Yatırı	Çal ilçesi, Alfaklar köyü mezarlığı içinde	Mezar/ ağaç
102	**D.bakır**	Mine Hatun	Bismil, Türkmenhacı köyü	Taş
103		Masa Çeşmesi	Silvan	Çeşme
104		Yedi Kızlar Çeşmesi	Bismil, Türkmenhacı köyü	Çeşme
105		Arap ve İnci Türbeleri	Hazreti Süleyman Camisi'nin üst kısmında	Türbe
106	**Edirne**	Kız Evliya	Edirne Saray içi	Mezar
107		Kız Yatırı	Kıyık Mahallesi	Türbe
108	**Elazığ**	Seydiyye Hanım Çeşmesi (Şifalı Su)	Seyyid Kasım Türbesi'nin alt tarafında	Çeşme
109		Dilek Taşı	Seydiyye Hanım Çeşmesi'nin iç tarafı	Taş
110		Bacı Kardeş	Kaplıkaya köyü, Direkli Dağı yakınlarında	Kaya
111		Sıdkı Bütün Zeynep	Abdulvehhab Gazi türbesinin bulunduğu dağın yamacında ve yolun altında	Türbe
112		Gavur Taşı	Ankuzu Baba Türbesi'ne 500 m kala	Taş
113	**Erzincan**	Alkız	Çayırlı ilçesi, Şebge (Yeşilkaya) köyü	Türbe
114		Mama Hatun	Tercan ilçesinde bir kervansarayın yanında	Türbe
115		Sultan Melek	Kemah	Türbe
116	**Erzurum**	Mama Hatun	Tercan ilçesi	Türbe
117		Rabia Hatun	Merkez Hasan Basri Mahallesi	Türbe
118		Yeşil Nine	Merkez Büyükdere Semti, köyün batısında, bir tepenin üstünde	Mezar
119		Hazal Ziyareti	Hınıs, Karaköprü Bucağı, Yeşilova köyü, Cevizlidere semtinde	Mezar/ ağaç
120		Ferruh Hatun	Merkez Ardıçlı köyü mezarlığında	Türbe
121		Tortum Bacı Kardeş	Uzundere bucağı, Dikyar köyünde bir derenin içinde	Kaya/ ağaç/ su
122		Ulus Hatun	Aşkale Pırnakaban	Türbe/ ağaç
123		Süt Pınarı	Aşkale Kandilli yolu üzerinde tek ağacın dibinde	Göze
124		Balıklı Göl	Ilıca bucağı, Söğütlü köyü.	Tandır/ göl
125	**E.şehir**	Kırk Kızlar (Kırgızlar)	Kırgız Tepesi	Oda
126	**G.antep**	Hançerli Hanım	Kız enstitüsünün güneyindeki Dayı Ahmet Ağa Sokağı üzerinde, ev içinde	Ağaç
127	**Hakkâri**	Mümin	Yüksekova, Büyük Çiftlik köyü, Meydan Belek mıntıkası	Mezar
128		Uzun Şehit	Merkez Demirtaş köyü	Mezar
129		Şeyh Fadil (Fadile)	Merkez Işık köyünde bir mezarda	Mezar
130	**Hatay**	Kız Ziyareti	----------	Türbe/ ağaç
131		Şıh Zeliha	Avcılarsuyu köyü, Bayraktepe üzerinde	Türbe
132		Çalı Ziyareti (Ayşe Kız)	Reyhanlı, Bayır Mahallesi	Türbe/ ağaç
133	**Isparta**	Gelincik Ana	Barla Dağı Tepesi, Gelincik Ana Tepesi	Mezar/ mağara/ su
134		Sidre Yatırı	Sidre	Dağ/ su
135	**İçel**	Tevekkel Sultan	Silifke ilçesi, Camii Kebir Mahallesi, Tevekkel Sultan Pasajı'nda	Türbe

136	**İstanbul**	Lohusa Sultan	Beyoğlu	Türbe
137		Lohusa Hatun	Küçük Çamlıca	Kuyu/ ağaç
138		Sabire Sultan	Fatih Hırka-i Şerif	Türbe
139		Çifte Sultanlar	Fatih	Türbe
140		Çifte Gelinler/ Çifte Gelenler	Eyüp	Türbe
141		Telli Baba	Sarıyer	Türbe/ ağaç/ su
142		Kral Kızı	Eyüp, Yavedut Sultan Mezarlığı'nda	Türbe
143		Safiye (Rahime Hatun)	Fatih Kocamustafapaşa Sümbül Efendi Camisi'nde	Türbe/ kuyu
144	**İzmir**	Ay Kadın	Zile Kızılca köyü	Türbe/ çeşme
145		Sır Hatunlar	Tire Karagazi Mahallesi, Kavakdibi Caddesi	Türbe
146		Meryem Ana Tapınağı/ Mukaddes Su	Aladağ	Ev/ tapınak/ su
147		Mühürlü Sultan (Kız Veli)	Menemen	Türbe
148		Haylazlar- Kısmet Kayası/ Meraktaşı	Bergama- Selinos Çayı'nın sağ kenarında, elektrik santralı yanında	Kaya
149		Şeytan Taşlama Dağı	İzmir Körfezi, Urla çevresi	Mezar/ içme
150	**Karabük**	Safranbolu Kız Erenler Bulak Köyü	Safranbolu, Bulak köyü	Ziyaret yeri
151	**K.maraş**	Elif Ana	Pazarcık	Türbe/ ağaç
152		Türkan Ana	Elbistan, Toprakhisar köyü ile Yoğun söğüt köyü arasında	Türbe
153	**Karaman**	Kızlar	Şehir Mezarlığı	Türbe
154		Mader-i Mevlana	Merkez İmaret Mahallesi, Süleyman Hamamı'nın batısında	Türbe
155	**Kastamonu**	Benli Sultan	Ilgaz Dağı'nın eteklerindeki Ahlat köyünün Benli Sultan Mahallesi'nde	Türbe
156		Çatal Zeytin Kızlar	Çatalzeytin Samancı köyü	Türbe/ kuyu
157		Fırıncık Türbesi	Küre İlçe	Türbe/ fırın
158		Kız Evliya	Tosya Harsat Mahallesi, Dilaver Sokağı'nın çıktığı tepenin dibinde	Türbe
159		Nevruz Sultan	Akaya, Obrucak köyü, Sevgenler Mahallesi'nin batısında bir tepe üzerinde	Türbe
160	**Kayseri**	Ulu(Alev) Hatun (Şadgeldi)	Kocasinan	Türbe
161		Kabak Şıh (Şeyh)	Kabaklı köyü	Türbe
162		Kırk Kızlar	Ömerhacılı köyünün kuzeydoğusunda	Tepe/ taş
163		Kızlar Mezarlığı	----------	Mezarlık
164		Meryem Ana	Ulupınar (Barazana) köyünün güneybatısında	Mağara/ ağaç/ kuyu
165		Kırk Nisa	Talas, Seyid Battal Gazi Tekkesi'nde	Türbe
166		Beş Kızlar	Acırlı köyü, Kurşunlu Dağı	Türbe/ ağaç
167	**Kırıkkale**	Sarıkız	Sulakyurt, Sarıkızlı köyü	Türbe
168	**Kırklareli**	Bolca Ana Tekkesi	Babaeski ilçesi, Mutlu köy	Türbe
169	**Kırşehir**	Fatma Hatun	Merkez Medrese Mahallesi, Kümbealtı Mevkinde bulunan bir mezarlığın ortası	Türbe
170		Çiçek Ana	Korkulu köyünün batısında, Yağmur Dede Dağı'na 10 km uzaklıkta	Türbe

171	**Kocaeli**	Vasiye Nine	Karamürsel Camiatık Mahallesi, Park Caddesi'nde	Türbe
172	**Konya**	Ferhuniye Süt Tekkesi (Keykavus Kızı)- Gömeç Ana	Konya merkezde Ferhuniye Mahallesi'nde, Adliye Sarayı'nın arkasında	Türbe
173		Sarı Kız Yatırı	Sarı Kız köyü	Türbe
174		Tahir ile Zühre Tekkesi	Beyhekim Mahallesi	Türbe
175		Üç Kızlar	Akşehir	Türbe
176		Tavus Hatun	----------	Türbe
177		Gelin Kayası	Derbent- Alişar Yaylası	Taş/ ağaç
178	**Kütahya**	Hayme Ana	Domaniç	Türbe
179		Sarıkız	Sultanbağı Deresi'ndeki küçük bir tepecik üzerinde	Türbe/ çalı
180		Sarıkız (Fatma Ana/ Sarıkız Ana/ Fadime Ana)	Okçu Mahallesi	Türbe
181		Beşler Tekkesi (Havva Hanım)	Karaağaç köyünün güney tarafında, köyün yaklaşık 200 m uzağındaki sulama havuzunun üst kısmında	Türbe
182		Garip Tekke (Behiye Hatun)	Karaağaç köyünün doğusunda	Türbe
183		Duva Tekkesi	Ağaçköy köyünü Duva köyüne bağlayan yolun Duva girişinde	Tekke/ mezar
184		Kız Ana	Şeyhler beldesi	Dağ
185		Kız Türbesi	Altıntaş ilçesi, Işıklar köyü	Türbe
186		Hatuniye	Mecidiye Mahallesi, Hatuniye Cami	Türbe
187		Cabire Sultan	Karşıyaka'da Hacı Ahmet Efendi'nin alt tarafında	Türbe
188		Ilıca	Kütahya'nın kuzeyinde ve 30 kilometre mesafede, Eskişehir- Konya yolunun, Kütahya istikametinde	Mağaradan hamam
189		Işıklar Köyü Türbeleri (Kız ve Oğlan)	Altıntaş ilçesi, Işıklar köyü	Türbe
190	**Malatya**	Mumlu Gelin	Yeşilyurt	Türbe
191		Hanım Hoca	Yeşilyurt	Türbe
192		Dilek Mezarı	Merkez Sancaktar Mezarlığı'nda	Mezar
193		Ayşe Hatun (Şıh Kız)	Akçadağ ilçesi, Hartut köyünün yakınında, Aygörmez Dağı'nın eteklerindeki bir mezarlığın içinde	Türbe
194		Sıddı Zeynep	Battalgazi ilçesi, Karahan Mahallesi	Kümbet/ mezar
195		Ayşe Fatma Ziyareti	Kuluncak ilçesi, Sofular köyünün Özbek Mezrası çevresindeki dağın tepesinde	Mağara
196		Gelin Tepesi	Darende ilçesi, Ağılyazı köyünün Halacaören mezrasının karşısında	Mezar/ tepe/ taş
197		Şah Sultan Hanım	Arguvan ilçesi, Bozan köyünün dışında yolun sağ tarafında	Tekke/ türbe
198	**Manisa**	Yedi Kızlar	Karaköy Semti	Türbe
199		Sarı Kız	----------	Kaynak su
200	**Mardin**	Melmetun	Haferi köy	Pınar/ çeşme
201	**Mersin**	Teslime Pınarı	Arslan köy.	Kaynak su/ çeşme
202		Fedek Ali'nin Fatma	----------	Mezar
203	**Muğla**	Sarıana (Sarıca Ana)	Marmaris	Türbe/ ağaç
204		Şemsi Ana	Saburhane	Türbe/ ağaç
205		Kızlar Ereni	Milas Akkovanlık köyü	Ağaç
206		Kızlar Türbesi	Dalaman'ın Gür köyü ile Kapıkargın köyü arasında	Türbe

207	**Muş**	Yılanlı Çeşme	Selçuklu Mahallesi'nde su barajının üst tarafında	Kaynak su
208		Muriya Teke/ Kal-i Sipi	Varto ilçesi, Alabalık köyü	Ağaç/ oda
209		Kani (Hz. Fatıma ve Kırk Huri)	Varto ilçesi, Çelkani Mevki	Türbe
210	**Nevşehir**	Balım Evi (Kadıncık Ana Evi)	Savat Mahallesi, Karahöyük'ün eteğinde, tarihi Akpınar Çeşmesi'nin yukarısında	Ev
211		Didar Ana	Arafat Dağı, Çilehâne'de Zemzem Çeşmesi'nin sol tarafında	Türbe
212	**Niğde**	Rabia Bacı	Orhanlı Kasabası, İlköğretim Okulu bahçesinde	Mezar/ çalı
213		Akkız	Çamardı ilçesi, Bademdere Kasabası	Türbe/ ağaç
214	**Osmaniye**	Rahime Hatun	Hacı Osmanlı Mahallesi'ndeki Enver'ül Hamid Cami bahçesindeki şehitlikte	Mezar
215	**Siirt**	Zeynep Binti Muhaddise	Merkez Aydınlar (Tillo) ilçesi yolu üzerinde	Türbe
216		Otlu Su	Pervari ilçesi, Okçular köyü	Su
217	**Sivas**	Kızlar Kayası	Karaağaç köyü yakınlarındaki kayalık tepe	Kaya
218		Şeriflerin Tekkesi (Kızlar Ziyareti)	Deliktaş'a 5km, Başçayırı'na 37 km uzaklıkta 1750 rakımlı yüksek bir tepenin üzerinde	Mezar/ ağaç
219		Helvacı Hatun	----------	Türbe
220		Sinaniye Hatun	Kale Altı Mahallesi	Türbe
221		Gönül Ana	Hubyar köyü Yaylası, Tekeli Dağı'nın eteklerinde	Türbe
222		Er Kız Ana	Akmeşe- Erikli	Ağaç
223		Haçik Kız	Uzunbağ köyünün alt tarafındaki Karaağaç mevkindedir	Belirsiz Mezar/ Ağaç
224		Hatun Cicim	Oyuktepe köyü mezarlığı içinde	Mezar
225		Meryem Ana	Oğulbey köyüne yakın bir derenin yamacı	Türbe
226		Müslüm Ana	Güneş köyü	Mezar
227		Senem Ana	Olukman köyü	Mezar
228		Kötü Gızın Mezarı	Başmaktar Mezrası	Mezar/ ağaç
229		Meryem Ana	Aydoğan köyünün güneyinde, tepe üzerinde	Mezar/ ağaç
230		Sarı Kız	Madenli köyündeki Selman Dede ziyareti yolu üzerinde	Taş düşek
231		Güllü Ana	Karasar köyündeki Günyarığı ziyaretinin yanında	Taş topluluğu
232		Fatma ve Şemsi Ana	Suşehri, Camili köyü Yaylası	Türbe/ ağaç
233		Selçuk Hatun	Suşehri	Türbe
234		Fatma Ana Düşeği	Şahin köyü yakınlarındaki Fatma Ana tepesi üzerinde	Taşlardan yapılmış mezar
235		İncili Hanım	Atatürk Sağlık Meslek Lisesi içinde	Türbe
236		Kırkkızlar	Abdülvahhabi Gazi Türbesi'nin güneybatısında	Türbe
237		Kırklar Gediği (Kızlar Sinisi)	Kızılırmak'ın doğduğu Kızıldağ'da 'Beş gözeler' adı verilen su kaynağının yakınlarında	Kayalık
238		Sütpınarı	Zara Baharşeyh köyü	Çeşme
239		Süt Evliyası	Merkez Şehitler Caddesi'nde	Türbe
240		Gelincik Kayası	Bektaş köyünün güneybatı tarafında	Kayalık
241		Gelin Tepesi	Arıkbaşı köyü yakınlarındaki ufak bir tepe	Tepe/ ağaç
242		Gelin Kayası	Karacahisar köyünün kuzeyinde Kirazlıdere mevkinde	Kaya
243		Gelin Kayası (2)	Yapalı köyü, İnönü Mağara ve Bekmez mevkilerinde	Kaya
244		Ziyaret Yeri	Başçayır köyünün güneydoğu kesiminde	Mezar
245		Çaputlu Evliya- İğnedin	Divriği İlçesi Ziniski Köyü	Çalı
246		Gühertaş Ziyareti	Zara Gühertaş köyünde ve Kızıldağ'ın	Kaya/ ağaç

			eteklerinde yüksek bir tepede	
247		Ayırt Suyu	Çalılık Ayırt Bağı	Göze
248		Cadı Karı	Cılga köyü yolu üzerinde	Mezar
249		Kandede	Çamlık köyü, Gobudu Mezrası	Ağaç
250		İkiz Oluk	Şarkışla	Pınar
251	**Şanlıurfa**	Rahime Hatun	Viranşehir ilçesi, Nebi kasabası	Türbe/ ağaç/ çeşme
252		Ziyaret	Bozova ilçesi, Kılçık (Eski Adı Ağviran) köyünün Mermer mezrasının girişinde	Mezar/ ağaç
253		Şeh Zerga	Ceylanpınar ilçe mezarlığı içerisinde	Türbe
254		Peyam Hatun (Badem Hatun)	Halfeti ilçesi, Balaban Köyü Badem Hatun Mezrası'nın 500 m kuzeyinde bulunan tepe üzerinde	Türbe/ ağaç
255		Ayn-Zeliha Gölü	Merkez ilçedeki Halil-ür Rahman Gölü'nün güneyinde	Göl
256		Zeliha Ağacı	Merkez ilçe, Yardımcılar köyü, Cabir el Ensar Cami'nin doğu tarafında	Ağaç
257		Boncuklu Türbesi	Birecik ilçesi, Eski Adıyla "Hobap" köyünde bir tarla içerisinde	Türbe
258		Zeve	----------	Mezar
259	**Şırnak**	Hahin	----------	Türbe/ pınar
260	**Tekirdağ**	Sarı Kız	Şabanoğlu Semti, Kız Enstitüsü'nün yanında	Türbe
261	**Tokat**	Kırk Kızlar	Niksar	Kümbet
262		Fahriye (Fahra) Hatun	Eski Niksar Erbaa Yolu Talazan Köprüsü yakınında	Türbe
263		Kızlar Pınarı	Osman Pınarı köyü	Ağaçlık
264		Analı Kızlı	Zile, Elikli Tekke köyünde	Türbe
265		Ay Kadın	Kızılca köyü	Havuz/ çeşme
266		Cici Anne	Küçüközlü, Köyüköyüne üç kilometre mesafede, ormanlık bir arazinin içinde	Mezar
267		Göze	İğdir köyünün kuzeyinde	Su kaynağı/ ağaç
268		Kaya Mezarı (Koca Kayzer)	Zincirli Kuyu Mahallesi, Zile Kalesi ile birleşen kuzeydoğu yakasındaki sarp kayalık bölgede bir evin arka bahçesinde	Mezar/ ağaç
269		Güllü Kız	Zile Hüseyin Gazi Türbesi yanı	Türbe
270		Keçi Hatun	Erenler Mezarlığı'nda	Mezar
271		Kırklar	Zile Kuruçay köyü	Ağaç
272	**Trabzon**	Dağlar Anası	Maçka Karabakan Yaylası'nda	Dağ
273	**Tunceli**	Elti Hatun	Malazgirt	Türbe
274		Gelin Pınarı	Nazmiye'nin 13 kilometre uzağındaki Der Ova Şelalesi'nde	Pınar
275		Çocuk Ağacı	Petek ilçesi, Bağlı Pınarlar Nahiyesi	Mezar/ ağaç
276	**Van**	Kolasinci- Hevat	Öncüler (Atis) köyü	Mezar/ ağaç
277	**Yozgat**	Fatma Ana	Çekerek	Türbe
278		Pir Hüsniye Ana	Tayip köyünün batı tarafındaki Höyük tepenin üzerinde	Türbe/ ağaç
279		Satı Ana Tekkesi	Sarınınören köyünün güneybatısında, köye 250 m uzaklıktaki ziyaret tepesi üzerinde	Tekke/ çeşme
280		Gülteze Ana (Kayalar)	Sorgun ilçesi, Büyük Kışla köyüne 500 metre uzaklıkta	Kaya/ ağaç

281		Arife Ana	Yerköy ilçesi, Yukarı Elmahacılı köyünün güneydoğusunda olup köye 1 km uzaklıkta bulunan ziyaret tepesi üzerinde	Türbe
282		Şah Sultan Hatun	Çandır İlçesi	Türbe
283		Gülveli	----------	Mezar
284		Kırk Kızlar	Merkez Cehrilik denilen yerde	Taş
285		Zehra Kadın'ın Mezarı	Yerköy Elmahacılı köyü mezarlığında	Mezar
286		Çandır Şah Sultan Hatun	Çandır ilçesi, Yeni Meydan'da	Türbe
287		Çifte Meşeler	Melekli köyü	Ağaç

ÖZ GEÇMİŞ

1981 yılında Rize'de doğdu. İlkokul, ortaokul ve liseyi İstanbul'da okudu. 2000 yılında girdiği Karadeniz Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden 2004 yılında mezun oldu. Karadeniz Teknik Üniversitesinin Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında "Anadolu Halk Kültüründe Hayvanlar Etrafında Oluşan İnanç ve Pratikler" konulu teziyle yaptığı yüksek lisansını 2008'de tamamladı. 2009'da Kocaeli Üniversitesinin Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında doktoraya başladı. Yeditepe Üniversitesi Eğitim Fakültesinde Formasyon eğitimini 2014 yılında tamamladı. Özel bir eğitim kurumunda Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni olarak görev yapmaktadır.