



**T.C.  
YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYAL ANTROPOLOJİ ANA BİLİM DALI**

**DOĞU MAKEDONYA ALİKOÇ KÖYÜ'NDE EVLİLİK VE  
YÖRÜK KADINI**

**Selda ADİLLER**

**Tez Danışmanı:  
Prof. Dr. Bozkurt GÜVENÇ**

**Antropoloji Yüksek Lisans Derecesi İçin Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne  
Sunulmuştur.**

**İSTANBUL, 2011**

DOĞU MAKEDONYA ALİKOÇ KÖYÜ'NDE  
EVLİLİK VE YÖRÜK KADINI

SELDA ADİLLER

ONAY

Prof. Dr. Bozkurt GÜVENÇ

Prof. Dr. Bozkurt GÜVENÇ  
Bozkurt Güvenç

Prof. Dr. Muhtar KUTLU

Prof. Dr. Muhtar KUTLU  
Muhtar Kutlu

Prof. Dr. Feza TANSUĞ

Prof. Dr. Feza Tansuğ  
Feza Tansuğ

*Anne ve babama.*

## İÇİNDEKİLER:

İÇİNDEKİLER.....	ii
RESİMLER.....	v
HARİTALAR.....	vi
ÇİZİMLER.....	vii
TABLolar.....	viii
TEŞEKKÜR.....	ix
ÖZET.....	xi
ABSTRACT.....	xii
1. GİRİŞ.....	1
1.1 Araştırmanın Konusu.....	1
1.2 Araştırmanın Amacı.....	1
1.3 Kaynaklar.....	2
2. ARAŞTIRMANIN ALANI.....	5
2.1 Araştırmanın Yürütüldüğü Ülke: Makedonya.....	5
2.1.1 Makedonya'nın Coğrafi Yapısı.....	5
2.1.2 Makedonya'nın Sosyal Yapısı.....	6
2.1.3 Makedonya'nın Tarihi Yapısı.....	7
2.1.3.1 Osmanlı Öncesi Makedonya.....	8
2.1.3.2 Osmanlı Dönemi Makedonya.....	9
2.1.3.3 Osmanlı Sonrası Makedonya.....	11
2.2 Araştırmanın Yürütüldüğü Bölge: Radoviş.....	13
2.3 Araştırmanın Yürütüldüğü Köy: Alikoç.....	14
2.3.1 Alikoç Köyü'nün Coğrafi Yapısı.....	14
2.3.2 Alikoç Köyü'nün Sosyal Yapısı.....	16
2.3.3 Alikoç Köyü'nün Tarihi Yapısı.....	18

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	20
3.1 Alanın Seçimi.....	20
3.2 Alan Araştırması.....	20
3.3 Alanda Kullanılan Yöntemler.....	22
3.3.1 Katılarak Gözlem.....	23
3.3.2 Mülakat.....	24
3.3.3 Odak ( <i>Focus</i> ) Grup Görüşmesi.....	25
3.3.4 Alan Notları.....	25
3.4 Araştırmanın Kısıtlılıkları.....	26
4. YÖRÜKLER VE ALİKOÇ KÖYÜ YÖRÜKLERİ.....	28
4.1 Makedonya'daki Yörüklerin Tarihçesi.....	28
4.2 Yörüklerin Makedonya'daki Dağılımı.....	30
4.3 Alikoç Köyü Yörükleri.....	31
4.4 Alikoç Köyü Yörükleri'nin Sosyal Yapısı.....	33
4.4.1 Çalışma Hayatı.....	33
4.4.2 Gündelik Hayat.....	34
4.5 Alikoç Köyü'nde Kadın.....	35
5. ALİKOÇ KÖYÜ KÜLTÜRÜ'NDE "EVLİLİK".....	37
5.1 Evlilik Öncesi Evre: Kadının Özgür Evresi.....	40
5.1.1 Doğum.....	40
5.1.2 Tuzlanma.....	42
5.1.3 "Küçüğüm" Olma Dönemi.....	43
5.1.4 Öğrenci Olma Dönemi.....	44
5.2 "İsteşme".....	45
5.3 Evlilik Sonrası Evre: Kadının Yönetim Altına Girdiği Evre.....	49
5.3.1 Nişanlanma ve Kaçma.....	49
5.3.2 "Baba Hakkı".....	52
5.3.3 Kapama Gecesi.....	55
5.3.4 "Gelinin Şenliği".....	56

5.3.5 Gelin Düğünü.....	61
5.3.6 Anne Olmak.....	66
5.3.7 “Kırklama” Âdeti.....	68
5.3.8 Yaşlanma ve Ölüm.....	70
6. SONUÇ.....	73
7. KAYNAKÇA.....	76
8. EKLER.....	88
EK 1: Resimler.....	89
EK 2: Haritalar.....	103
EK 3: Belgeler.....	107
EK 4: Ek Çizimler.....	109
EK 5: Özgeçmiş.....	111

## RESİMLER

Resim 1: Köyün Güney tarafı.....	90
Resim 2: Köyü Kuzeybatı tarafı.....	90
Resim 3: Köyün Kuzey tarafı.....	91
Resim 4: Köyün Doğu tarafı.....	91
Resim 5: Köy okulunda öğrencilerle birlikte öğretmen Hamdi Hasan, Elvin Hasan ve İsmail Kurt.....	92
Resim 6: 60 yaşındaki Necibe Nine tütün kırıyor.....	92
Resim 7: Gün doğmadan tütün kıran Nazife.....	93
Resim 8: Kapama gecesinden sonra gelinin kırkmaları, akrabası olan bir kadın tarafından kesiliyor.....	93
Resim 9: Gelinin çarşafı ana evine götürülürken.....	94
Resim 10: Gelinin kanlı çarşafı pembe duvak içinde eltinin başında taşınıyor.....	94
Resim 11: Çarşafın ana evine getirilişi.....	95
Resim 12: Gelinin gömleği, gelini kapayan dört ninenin ortasında yere serilir.....	95
Resim 13: Gelinin annesi, gelinin gömleğine açarken.....	96
Resim 14: Kadınlar “horo” oynarken (hora teperken).....	96
Resim 15: Gül dalına asılan pembe duvak.....	97
Resim 16: Düğün alanı.....	97
Resim 17: Düğün alanında horo oynayanlar.....	98
Resim 18: Gelinin eline yakılan kıyılar, arkadaşları tarafından köy çeşmesinde yıkanır.....	98
Resim 19: Gelinle beraber üç kız arkadaşı üç top ateşinden atlarken.....	99
Resim 20: Gelinin kıyılı bezi, gelinin eltisi tarafından yakılır.....	99
Resim 21: Gelinle damada para takma merasimi.....	100
Resim 22: Gelin babasıyla vedalaşırken.....	100
Resim 23: Çeyizin yere serildiği gelin odasında gelin ve gelinin giydiği gelin kıyafeti.....	101
Resim 24: Kaçmadan önce Selbiye tarafından çizilen Alikoç Gelini.....	101
Resim 25: Gelin başı.....	102

## HARİTALAR

<b>Harita 2.1.1:</b> Makedonya'yı ve komşu ülkeleri gösteren harita.....	104
<b>Harita 2.1.3:</b> Makedonya'yı Balkan Yarımadası'nda gösteren harita.....	104
<b>Harita 2.2:</b> Radoviş Kasabası'nı gösteren harita.....	105
<b>Harita 3.2:</b> Gidilen kasabaları gösteren harita.....	106

## ÇİZİMLER

Çizim 1: Alikoç Köyü krokisi.....	15
Çizim 2: Alikoç Köyü'nde evlilik uygulaması.....	38

## TABLÖLAR

<b>Tablo 1:</b> Köy okulunda öğrenci sayısı.....	17
<b>Tablo 2:</b> Araştırma sürecinin aşamaları.....	23

## TEŞEKKÜR

Öğrencisi olmakla onurlandığım Değerli Hocam Prof. Dr. Bozkurt Güvenç'e, hem tez danışmanlığı öncesinde verdiği tavsiyeler hem de tez danışmanlığı süresince gösterdiği sabır ve özveri için teşekkür borçluyum.

Türkiye'deki eğitimime, diğer Kosovalı öğrencilerin eğitimine verdiği önemin aynısını gösteren Ağabeyim Birol Dok'a şükranlarımı sunuyorum.

Antropoloji disiplini ile tanışmama vesile olan ve eğitimim süresince desteğini hep yanımda hissettiğim Yrd. Doç. Dr. Rabia Ebrar Akıncı'ya; bu disiplin içinde kalıp eğitim almamı, sunmuş olduğu yüksek lisans öğrenim bursuyla sağlayan Mütevelli Heyeti Başkanımız Sayın Bedrettin Dalan'a; manevi desteğini ve güler yüzünü hiç eksik etmeyen Prof. Dr. Akile Gürsoy'a; tanımaktan mutluluk duyduğum aynı zamanda tez savunmasında sundukları destekten dolayı Prof. Dr. Feza Tansuğ'a ve Prof. Dr. M. Muhtar Kutlu'ya; akademik bilgisiyle beni yönlendiren ve bana destek veren Yrd. Doç. Dr. Özgür Dirim Özkan'a; değerli tavsiyeleri ve bana olan güveniyle Yrd. Doç. Dr. Nurcan Özgür Baklacioğlu'na; samimiyeti ve desteğini hiç unutmayacağım Yrd. Doç. Dr. Hatice Yaprak Civelek'e; dostluğu yanında alan tecrübesiyle beni bilgilendiren Ayşe Hilal Tuztaş'a ve güzel insan Aylin Eraslan'a teşekkürü bir borç biliyorum.

Altı aylık alan çalışmam süresince beni evlerine alan ve sohbetlerine katan değerli Alikoç Köyü Halkı'na teşekkürlerimi sunuyorum. Başta çalışma alanımın belirlenmesi noktasında yardımını esirgemeyen Enver Hüseyin'e; kalacak yer konusunda bana yol gösteren Ömer Güzelyazıcı'ya, Köy Doktoru Yeliz Abdieva Abduramanova'ya, köy muhtarı Yusuf Aliov'a ve çevre köyleri görmemi sağlayan Öğretmen Sevgin Abdiev'e sonsuz teşekkürler. Köy geleneği ile ilgili bilgi toplama bağlamında başta köy muhtarı olmak üzere eşi Nasi Aliova'ya, kızları Nazike, Zülfiye, Nazife ve Sevda'ya; küçük arkadaşlarım Birgül, Sevda ve Filiz'e; Rabiye Mustafa ve ailesine; Kıymet Aliova ve ailesine; Fatime Süleyman ve ailesine; Osman Süleyman ve ailesine; Mustafa Mustafa ve eşi Gülsüm Mustafa'ya; Mümin Aliov'a, Yaşar Mustafa'ya, Zümbül Aliova'ya ve Raziye İsmail'e teşekkür ediyorum. Üsküp Kütüphanesi'nden derlediği yazılı kaynakları hiç çekinmeden benimle paylaşan değerli büyüğüm Hasan Telli'ye şükran

borçluyum. Alan çalışması süresince desteğini yanımda hissettiğim Sefedin Rexhep'e ve Selami Ömer'e minnettarım.

Kültürümün ve kişiliğimin temel belirleyicileri olan annem Remziye Adiller ve babam Sadettin Adiller'e teşekkür borçluyum. Hayatımın en önemli anlarında yanımda olan, verdiğim kararlara değer veren iki büyük insan, sizi seviyorum.

## ÖZET

Geleneksel yapısı değişen bir topluluğun kültürünü antropolojik yöntemlerle araştırmayı amaç edinen alışma, Makedonya'nın Radoviş Kasabası'na bağlı Alikoç Köyü'nde gerçekleşti. Alan araştırmasına dayanan çalışma, temelde Alikoç Köyü Yörük Kültürü'ne, özeldede kadın üzerinden evlilik konusuna eğildi. Buna göre, köy kültürü içinde kadının, çocukluk çağından başlayarak erişkinliği ve olgunluğu üzerinde duruldu, evliliğin kadınla ve kadının gelişimi ile ilişkisine bakıldı.

Altı şubat 2010 tarihinde yapılan ön gezinin ardından, 10 Temmuz 2010'da başlayan alan araştırması, 10 Ocak 2011 tarihinde tamamlandı. Bu süre zarfında dokuz kasabaya ve 16 köye gidildi. Alikoç Köyü Yörük Kültürü'ne ait her bir öğenin göz önünde bulundurulduğu çalışmada, başta düğünler olmak üzere geleneksel uygulamalarla birlikte gündelik hayat ve ekonomik yapı irdelendi. Katılımcı gözlem tekniğine ilaveten yapılandırılmış ve yapılandırılmamış mülakatlarla odak grup görüşmelerine başvuruldu; kroki çıkarma, soyağacı çalışması ve nüfus sayımı yapıldı.

Benzerliklerin, farklılıkların ve değişimin takibine olanak sağlayan katılımcı gözlem tekniği süresince, Alikoç Köyü'nde evlilik, genetik ve toplumsal gereksinimlere cevap vermenin de ötesinde bir içsellige, kültürel anlama, kişisel birikime ve yaşam şekline bağlı olarak gerçekleşmektedir.

## ABSTRACT

This study aims to research changing traditional structure of culture within Alikoç Village, located bound to Radovis Town in Macedonia, using anthropological methods. This study based on fieldwork fundamentally focuses on Yoruk Culture in Alikoç Village, but in particular on marriage matter from women perspective. In respect, women's role in the village culture from her childhood to maturity are emphasized and relationship between marriage and women and development of women was examined.

After a preliminary trip done on February 6, 2010, the fieldwork began on July 10, 2010, and completed on January 10, 2011. During this time period, nine towns and 16 villages were visited. In this research, where each element belonging to Yoruk Culture in Alikoç Village, was taken into account such as daily practices, economical structure as well as traditional rituals, especially weddings. In addition to participant observation technique, structured and unstructured interviews was made with focus group. Sketching, family tree and census were carried out.

Participant observation, allows to comprehend deeply any kind of similarities, differences and variations. In this case, we conclude that marriage event in Alikoç Village is carried out not only because genetic and social requirements but also depending on inwardness, cultural meanings, personal knowledge and lifestyle.

## 1. GİRİŞ

### 1.1. Araştırmanın Konusu

Antropolojinin, sadece insanın aklını, bedenini, gelişimini, kökenini, kullandığı araç-gereci veya içinde bulunduğu grubu incelemeyeceği fikrini savunan Roy Wagner'e göre (1975: 1), antropoloji, bir bütünü veya genel bir örüntünün parçalarını inceler. Dolayısıyla antropolojik bir çalışma, tek bir konuya odaklanmış olsa bile genel bir zemine yaslanmalıdır. Sözü geçen genel zemin ise odaklanılan konunun yer aldığı kültürdür. Buradan hareketle, çalışmada, temelde Alikoç Köyü Yörük Kültürü anlatılmaya çalışılacak, özelde kadın üzerinden *evlilik* konusuna değinilecektir.

Doğumla başlayıp ölümlle sonuçlanan hayat akışı, ilişkisel bir çıkarımla evlilik ve evlilik anlayışına bağlanacak, geleneksel uygulamalar ve zamana bağlı değişen *yuva kurma* tercihleri anlatılacaktır.

### 1.2. Araştırmanın Amacı

"Doğu Makedonya Alikoç Köyü'nde Evlilik ve Yörük Kadını" başlıklı çalışma, geleneksel yapısını değişime açmış bir topluluğun kültürünü antropolojik yöntemlerle araştırmayı amaç edindi. Buna göre, kültürün değişen yüzü, köy yaşamı içindeki evlilik uygulamaları üzerinden anlatıldı, evliliğin Yörük köyündeki önem ve işleyişi, kadının evlilik ve diğer uygulamalardaki başat özelliğiyle ilişkilendirilerek sunuldu. Böylece parçalardan bir bütüne doğru yönelen çalışma, doğru ve yararlı bilginin elde edilmesi noktasında Alikoç Köyü Kültürü'nü anlamaya eğildi.

Bu bağlamda kültür araştırması niteliğinde olan bu çalışma, dar anlamda Balkan Türkleri hakkında unutulmaları hatırlatmaya, özelde Makedonya'daki Yörükleri anlatmaya çalışır. Antropoloji disiplinini, biyoloji ve sosyoloji arasına yerleştiren Bozkurt Güvenç (1996: 71), antropolojinin tarih ile olan ilişkisine ayrıca değinir. Yazara göre, antropolojinin tarihe benzeyen dalları vardır ancak antropoloji, tarih değildir (1996: 71). Görüleceği üzere Güvenç, antropolojinin zengin bir içerikle donatılmasını belli sınırlar dâhilinde diğer disiplinlere dayandırır. Dolayısıyla bu çalışma, Alikoç Köyü Yörüklerini anlama ve

anlatma noktasında antropoloji başta olmak üzere sosyoloji ve tarih gibi diğer disiplinlere belli bir oranda başvuracaktır.

### 1.3. Kaynaklar

Tezin genel gidişatı gereği çalışmada kullanılan yazılı kaynakların dizimi de bu gidişata uygun olarak yapıldı. Bu durumda, başta temel kaynaklar olmak üzere Makedonya ve bölgesi, Yörükler ve son olarak Alikoç Köyü'nde evlilik gibi başlıklar altında kullanılan kuramsal çalışmalar kısaca sunuldu.

Prof. Dr. Muzaffer Tufan'ın kaleme aldığı *Balkanlar'da Türk Kültürü Bütünlüğü* ile Prof. Dr. Yusuf Hamzaoğlu'nun çalışması olan *Balkan Türklüğü*, Makedonya tarihinin Osmanlı öncesi, dönemi ve sonrasına bakabilmeyi kolaylaştırması noktasında başlıca kaynaklar olarak gösterilebilir. Bunlara ilaveten çalışmanın bu bölümünde kullanılan kaynaklar, kaynakça da belirtildi.

Çalışmanın antropoloji disiplini içindeki yerini koruyabilmek adına Yörükler ile ilgili açıklamalar, tarihin de içinde yer aldığı bir düzende sunulmaya çalışıldı. Bunun için, Tayyip Gökbilgin'e ait olan *Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan* isimli kaynak, başlıca çalışma olmakla birlikte çeşitli kitap ve makalelerden de yararlandı. Kitaplara nazaran makalelerin hem veri sunması açısından değeri, hem de kitaplara göre fazla sayıda olması makalelerin göz ardı edilmesini önledi. Selahaddin Çetintürk'e ait olan *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük Sınıfının Hukuki Statüleri*, Mehmet İnbaşı'nın *Rumeli Yörükleri* isimli çalışması bir de Enver Şerifgil'e ait *Rumeli'de Eşkinici Yörükleri* başlıklı çalışma, kullanılan makalelerden bir kaçıdır.

Doğu Makedonya'daki Yörükler ile ilgili yapılmış araştırmaların sayısı az olmakla birlikte bunlardan bir kaçını Türkçe, bir kaçını Makedonca dilindedir. T.C. Devlet Bakanlığı, TİKA (Türk İşbirliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı), Bosna Hersek Dostları Vakfı ile Balkan Barış Özgürlükler ve Geliştirme Derneği'nin ortaklaşa hazırladıkları *Makedonya'daki Türk ve Müslüman Toplumlarının Günlük Hayatı ve Gelenekleri* isimli çalışma, özellikle Doğu Makedonya Yörükleri hakkında yapılmış önemli bir araştırma niteliğindedir. İlhamı

Emin'e ait olan *Yürüyen Duvar* isimli kitap, ilk Yörük Türk romanı niteliğindedir. Yörük düğünleri ile ilgili yapılan çalışma ise yapımı 1980 yılına ait bir belgeseldir<sup>1</sup>. Banu Avar'ın *Sınırlar Arasında: Bir Balkan Hüzünü (Makedonya)* isimli çalışması, Doğu Makedonya'daki Yörüklerin Türkiye'ye duyurulması noktasında hatırlanması gereken bir başka çalışmadır.

Doğu Makedonya Türkleri ve Yörükleri ile ilgili çalışmaların çoğu, makale olarak Makedonya'da basılan *Sesler* dergisinde yayınlanır. Bunların çoğu Yörük giyimi ve dili üzerine eğilir. Doğu Makedonya Yörükleri ile ilgili çalışmalar, genel olarak kısa süreli ve soru cevap yöntemine dayalı tekniklerle elde edilen bilgileri içerir. Doğu Makedonya Türkleri (Yörükler dâhil), Batı Makedonya'daki Türklere nazaran daha az bilinir. Gürbüz Bahadır (2002: 25), Batı Makedonya'daki Türklere nazaran Doğu Makedonya'daki Türklerin daha az biliniyor olmasını *misyon bölgesi dışında* kalmalarına bağlar.

Makedonya Bilimler Akademisi'nin yayını olan *Yörüklerin Etnik Kökenleri ve Balkanlar'a Yerleşmeleri* ("Етногенеза На уруците И Нивното Населуване На Балканот") başlıklı çalışma, Makedonca dilinde yapılmış ve Doğu Makedonya'daki Yörükler ile ilgili bilgi veren makalelerden oluşan önemli bir eserdir\*. Elizabeta Koneska'nın kaleme aldığı *Yörükler: Makedonya'da yaşayan Türk etnik topluluğu* ("Jypsyun/Yörüks: A Turkish Ethnic Community in Macedonia") isimli kitap da Makedonya Yörükleri hakkında bilgi vermektedir.

Son olarak evlilik konusuna yönelik kullanılan kaynaklara bakılacak olursa, antropolojik alan çalışmalarından hareketle hazırlanan, Paul Stirling'in yazdığı *Turkish Village* ile Carol Delaney'e ait olan *Tohum ve Toprak* kitapları başlıca kaynaklardır. Köylerde gerçekleşen alan araştırmalarına dayalı bilginin akademik alana sunulmuş iki örneği niteliğinde olan bu kitaplar, Türk Köy Kültürü hakkında bilgi verir. Erika Friedl'e ait *İran Köyünde Kadın Olmak* ve Lila Abu-Lughod'un yazdığı *Kadınların Dünyası* isimli çalışmalar da başlıca yardımcı kaynaklardır.

Nermin Erdentuğ'un *Hal Köyü'nün Etnolojik Tetkiki* ile Mahmut Makal'a ait *Bizim Köy*

<sup>1</sup> Yapımı Abdurrahman Yaşar'a ait olan bu belgeselin ismi konusunda bir bilgi edinilemedi.

\* Bu çalışmada yer alan makalelerin (Makedonca'dan Türkçe'ye) çevirisi, Dr. Sadettin Adiller tarafından yapıldı.

isimli kitaplar, doğrudan olmasa da çalışmaya katkı sunar niteliktedir. Çalışmanın teorik kaynakları ise başta Bozkurt Güvenç'in, *İnsan ve Kültür* isimli kitabı olmak üzere kültür, aile, akrabalık, cinsiyet, bekâret, doğum, ölüm ve başlık parası gibi konuları içeren çalışmalardan oluşur. Geçiş ayinleri şeklinde Türkçeye çevrilebilen Arnold Van Gennep'in *rites of passage* kavramı, Alikoç Köyü Kültürü içinde değerlendirilecek olan bir başka konudur. Bu bağlamda Van Gennep'a ait *The Rites of Passage* isimli kitabın yanı sıra Victor Turner'in *The Ritual Process* isimli çalışması da Alikoç Köyü Kültürü'nü anlama noktasında başvurulacak başlıca kaynaklar olarak gösterilebilir.

## 2. ARAŞTIRMANIN ALANI

### 2.1. Araştırmanın Yürütüldüğü Ülke: Makedonya

#### 2.1.1. Makedonya'nın Coğrafi Yapısı

Makedonya, Güneydoğu Avrupa ülkesidir. Güneyde Yunanistan, doğuda Bulgaristan, kuzeyde Sırbistan ve Kosova, batıda Arnavutluk ile çevrilidir. Yunanistan ile 246 kilometre, Bulgaristan ile 148 kilometre, Sırbistan ile 62 kilometre, Kosova ile 156 kilometre ve Arnavutluk ile 151 kilometre uzunluğunda sınırları bulunmaktadır. Ülke, 41 50 Kuzey boylamı ile 22 00 Doğu enlemi arasında yer alır. Yüzölçümü 25.713 kilometrekaredir. Bu alanın kara ile kaplı olan kısmı 25.433 kilometrekare, su ile kaplı olan kısmı 280 kilometrekaredir ("Macedonia", CIA The World Factbook) (Bkz. Harita 2.1.1).

84 belediyesi (municipality) bulunan Makedonya'nın başkenti Üsküp (Skopje)'tür ("Macedonia", CIA The World Factbook). Tetova (Kalkandelen), Gostivar, Debar (Debre), Struga (Ustruga), Ohrid (Ohri), Bitola (Manastır), Prilep (Prilepe), Kavadarci, Gevgelija (Gevgeli), Veles (Köprülü), Ştip (İştıp), Radoviş (Radoviş), Strumica (Ustrumca) ve Kumanovo (Kumanova), ülkenin belli başlı şehirleridir.

Makedonya, derin havzalar ve vadilerle çevrili dağlık bir alandır. Karasal iklim yapısıyla, yazlar sıcak ve kuru, kışlar soğuk ve kar yağışlıdır. Ülkenin ortasından geçen Vardar Nehri, 50 metre ile Makedonya'nın en alçak noktası, en yüksek noktası ise 2.764 metre ile Korab Dağı'dır ("Macedonia", CIA The World Factbook). Ohri, Doyran ve Prespa Gölleri Makedonya'nın üç büyük gölüdür. Bu göllerden Ohri Gölü Arnavutluk, Doyran Gölü Yunanistan, Prespa Gölü ise Arnavutluk ve Yunanistan ile paylaşılır (Murtezan, 2008: 23).

Makedonya'nın ormanlık alanlarının sınırlı sayıda olmasına karşın bitki örtüsü çeşitlidir. Ülkenin, 14 özel hayvan ve bitki çeşidi, üç ulusal parkı ve 12.855 hektarlık bir alana yayılan saf doğal arazisi bulunur (Pavlovski, 2005: 116). Jeolojik yapısı, rölyefi, iklimi ve toprağı itibarıyla Makedonya, Avrupa'nın nadir ülkeleri arasında yer alır.

Düşük dereceli demir filizi, bakır, kurşun, çinko, krom, manganez, nikel, tungsten, altın,

gümüş, asbest ve alçıtaşı, Makedonya'nın yer altı kaynaklarıdır. Yüzde 22.01 düzeyinde tarıma elverişli toprağı bulunan ülke, yüzde 1.79 oranında sabit ürün elde eder. Toplam yenilenebilir su kaynakları 6,4 kilometreküptür. ("Macedonia", CIA The World Factbook).

Tuğrul Somuncuoğlu'nun (2009: 3) Makedonya ile ilgili raporuna göre, Makedonya, Dünya Bankası tanımlamalarında aşağı-orta milli gelir seviyesine sahiptir. Ülkedeki sanayilerin temeli, demir-çelik tesisi ile metal işleme, tekstil, gıda işleme ve kimyasallardır. Tarım sektörü, ülkenin iklim şartlarından dolayı önemlidir. Rapora göre, özellikle tütün üretimi, tarım alanındaki ihracatta etkin bir rol oynar, yıllık üretimi ortalama 30.000 tondur. Makedonya'da işlenmiş meyve ve sebze üretimi de gıda sektöründe önemli bir yere sahiptir. Buna göre, yılda üretilen 230.000 ton şarabın 100,000 ile 120,000 tonluk kısmı Almanya, İngiltere, İsveç, Japonya, Kanada, ABD ve Fransa'ya ihraç edilir. Yıllık bira üretimi ise 1,800,000 hektolitredir (Somuncuoğlu, 2009: 4). Makedonya'nın para birimi Dinar'dır. 1 Avro yaklaşık 61 Dinar değerindedir.

### 2.1.2. Makedonya'nın Sosyal Yapısı

2002 yılı sayımına göre, Makedonya'nın toplam nüfusu 2 milyon 22 bin 547 kişidir. Nüfusun 332 bin 778'i Makedon, 71 bin 483'ü Arnavut, 8 bin 549'u Türk ve 23 bin 202'si *Rom* (Çingene)'dur. Başkent Üsküp'te, 467 bin 257 kişi yaşar. Ülke genelinde, yüzde 64.7 ile Ortodoks Makedonlar, yüzde 33.3 ile Müslümanlar iki büyük dini topluluğı oluşturur ("Macedonia", CIA The World Factbook). Makedonlar dışında Arnavutlar, Türkler, Ulahlar, Sırpalar, Romlar ve Boşnaklar, Makedonya Cumhuriyeti vatandaşlarıdır.

Makedonya'nın resmi dili "Makedonca"dır. Makedonca, Batı Makedonya, Güneydoğu Makedonya ve Kuzey Makedonya lehçeleri ile Güney-Slav, Hint-Avrupa dil grubuna düşer (Tufan, Ş. 2010: 40). Makedoncanın yanı sıra ülkede, Arnavutça, Türkçe, Romence, Sırpça ve Boşnakça konuşulur.

Türkler, Arnavut etnik grubuna nazaran Makedonya'nın geneline dağılmış durumdadır. Buna bağlı olarak 1000 ve üzeri Türk nüfusu, ülkenin sadece 7 belediyesinde görülür. Diğer belediyelerdeki Türk nüfusu 1000 kişinin altındadır. Türk nüfusunun dağınık olması

ise siyasi ve kültürel anlamda Türklerin Makedonya'da temsilini zorlaştırır.

Genel nüfusun yüzde 70'i, 15-64 yaş arasında bulunanlardan oluşur. 65 yaş ve üzeri olanlar, yüzde 11.6, 0-14 yaş aralığında olanların oranı ise yüzde 18.5'tir. 2011 yılı tahmini verilerine göre ise nüfus artış hızı yaklaşık 0.25 düzeyindedir ("Macedonia", CIA The World Factbook).

### 2.1.3. Makedonya'nın Tarihi Yapısı

Balkan, "Timok Irmağında başlayan ve Karadeniz'de biten 350 km. uzunluğunda bir sıradağdır." (Pavlovski, 2005: 5) Bu sıradağ, Balkan Yarımadası'na adını verir. Üç tarafı denizle çevrili olan yarımada'nın doğu tarafı Karadeniz, güneyi Ege Denizi ile batı kısmı Adriyatik Denizi'dir. "Bugünkü ülkelerin siyasi sınırları düşünüldüğünde yüzölçümü 788.865 kilometrekaredir." (Ağanoğlu, 2001: 25)

Maria Todorova (2006: 53-54), coğrafi gösteren olarak tanımladığı "Balkan" sözcüğünün, toplumsal ve kültürel anlamlara sahip olduğunu, dolayısıyla çokanlamlılık (polysemy) örneği olarak adlandırılabilceğini belirtir. Yazara göre, Balkan adına ilk kez 1582 yılında rastlanır, zamanla Haimos adıyla iç içe geçerek kullanılır (2006: 58). Muzaffer Tufan (2010: 45), "Balkan" sözcüğünü, *Haemus* Yarımadası'nın Türkçeleştirilmiş hali olarak tanımlar. Slovenya, Hırvatistan, Bosna Hersek, Sırbistan, Karadağ, Kosova, Romanya, Bulgaristan, Arnavutluk, Yunanistan ve Makedonya bu yarımada ülkeleridir. Yunanistan'dan başlayıp Slovenya'ya doğru uzanan Balkan Yarımadası, Romanya ve Bulgaristan'a doğru genişler (Bkz. Harita 2.1.3).

Todorova'nın da dile getirdiği gibi çokanlamlılık örneği olan Balkanlar, farklı zaman aralıklarında farklı halkların hâkimiyet alanı olur, buna bağlı olarak Balkan ülkeleri, anlam çeşitliliği içindeki yerini alır. Makedonya, bu özelliğin merkezi konumuna sahiptir. Birçok topluluk ve kültüre tanıklık eden ülke, kendine özgü kültürel dokusunu, Osmanlı döneminde tamamlar, bölgedeki önemini belirginleştirir. Komşu ülkeler ve Avrupa ülkeleri arasında çözümü hala bulunamamış sorunların doğması da bu dönemin sonu ile sonrasında görülmeye başlanır. Bu noktada, Makedonya'nın siyasi, sosyal ve tarihi yapısına

bakabilmek ülke tarihinin, Osmanlı öncesi, Osmanlı dönemi ve Osmanlı sonrası Makedonya diye sınıflandırılmasına dayanır.

### 2.1.3.1. Osmanlı Öncesi Makedonya

Makedon halkı, Makedonya bölgesi kadar tartışma konusudur. Etnik kökenleri tam olarak bilinmemekle birlikte farklı düşünceler ortaya atılır. Tufan'a göre (2010: 31), Makedonlar'ın ataları Slavlar'dır. Helenler (Grekler), İlirler, Traklar ve Daçyalılar ise Balkanlar'ın yerli (otokton) halklarıdır (Tufan, 2010: 39). Yovan Pavlovski (2005: 20), tarih, arkeoloji ve dil araştırmalarından hareketle, Slavların Balkanlar'a yerleşmesiyle *yerli halkla* bütünleştiğini, Blaga Aleksova'nın Doğu Makedonya'da yaptığı çalışmalarla da Makedon ve Slav kültürleri arasındaki bağı ortaya çıkardığını belirtir.

Murat Hatipoğlu (2002: 2), Yunan olmayan ama Trak, Dardan ve İlirlerden de farklı küçük bir ulus olarak Makedonlardan bahseder. Erdoğan Öznal'a göre (1993: 7), Makedonlar, 1300 yıllık bir tarihi geçmişe sahiptir. Dolayısıyla "Makedon diye bir ırk vardır; kendini Makedon hisseden insanlar vardır ve bunlar Yunan asıllı değildir." (y.y., 1992: 6) "Yunanistan'a göre, kendilerine Makedon diyenler 'Slavca konuşan Grekler'dir. Bulgaristan'a göre de bunlar 'Bulgar kökenli'dirler.'" (Kut, 2005: 16) Makedonların Sırp olduğunu iddia edenler ise Sırp ve Arnavutlardır.

Kökenleri ve yerleşimleri ile ilgili yapılan pek çok açıklamaya karşın, Makedonların, Haliakmon (bugünkü Aliakmon) Irmağı kıyısından doğuya doğru yöneldikleri (AnaBritanica, 207), Trakyalılar (Thracians) ve Grekler arasında Vardar ve Struma Nehri boyunca uzanan bereketli ovaları yurt edindikleri söylenebilir (Stravrianos, 1958: 18-19). Phillippos II zamanında güç kazanmaya başlayan Makedonlar, Büyük İskender zamanında güçlü bir imparatorluk kurmayı başarırlar. Böylece Büyük İskender (M.Ö. 336 - M.Ö. 323), babası Filip'in başlatmış olduğu fetihleri devam ettirerek imparatorluğun sınırlarını, Hindistan'a kadar genişletir (y.y, 1992: 8).

Büyük İskender'in ölümü ile artan sıkıntılar, bölgeye yapılan akınlarla devam eder, mücadeleler yetersiz kalır. Akınlara karşı gelemeyen Krallık, bir yandan Roma'ya karşı direnmeye çalışır. Başarısız olunca Roma İmparatorluğu, M.Ö. 168'de Makedonya'yı, M.Ö. 146'da Yunanistan'ı ele geçirir (Tufan, 2010: 38).

Çoktanrıci Roma, Hıristiyanlığı reddetmesine rağmen yayılmasını önleyemez (Güvenç, 2007: 67). IV. yüzyıla doğru nüfusun büyük çoğunluğu Hıristiyanlığı benimser (Murtezan, 2008: 25). Ancak Hıristiyanlığın kabulü ve bölgeye yayılması kolay olmaz. Yazar Pavlovski'ye göre (2005: 21), Güneşe, Ay'a ve yıldızlara kurban kesen bir inanç sistemi içinde bulunan Slavların Hıristiyanlaştırılmaları kolay olmaz, zaman alır. İmparatorluk aynı yüzyıl içinde Doğu Roma ve Batı Roma diye ikiye ayrılır. Makedonya, başkenti İstanbul olan Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu tarafında kalır (Ademi, 2006: 14).

VI. yüzyılın sonunda Slav akınları, Jüstinyen'in savunma sistemindeki önemli noktalara saldırı düzenleyen Avarlarla ilişkilendirilir (Curta, 2006: 61). M.S. 560 senelerinde Doğu Karadeniz'in kuzey taraflarına doğru gelen Avarlar, bir süre sonra Macaristan'ın Tissa Nehri'ne doğru ilerler (Kocabaş, 2000: 12). VII. yüzyıla gelindiğinde, Avar orduları, Konstantinopolis'e dayanır, Bizans İmparatorluğu'nu tehdit etmeye başlar (Malcolm, 1999: 48). Avarları, Karadeniz'in Kuzey kısmından Romanya ve Bulgaristan'a ardından Makedonya'ya geçen Bulgar, Macar, Peçenek, Oğuz ve Kıpçak (Kuman) Türkleri izler (Tufan, 1989: 3).

Makedonya bölgesine ne zaman geldikleri tam olarak bilinmeyen Makedonya Arnavutlarının kökenlerine dair ise ortak bir fikir ortaya atılamamaktadır. Noel Malcolm'a göre (1999: 56), Arnavutların İliyalılar ya da Trakyalılar ile bağlantısını araştırmak, çok fazla bilinmeyen olan bir denkleme çözmeye çalışmaktır.

Makedonya, IX. yüzyılda Birinci Bulgaristan İmparatorluğu'na, XI. yüzyılda yeniden Bizans İmparatorluğu'na bağlanır. Uzun bir zaman boyunca da Bulgar, Bizans ve Sırp egemenliğinde kalır (AnaBritanica, 207). Birkaç yüzyıl sonra ise güneyden Türk akınları başlar.

### **2.1.3.2. Osmanlı Dönemi Makedonya**

Tufan (2010: 21), Balkanlar'daki Türk varlığını 1.500 yıla dayandırmaktadır, Yusuf Hamzaoğlu (2000: 15) ise Makedonya'daki Türklüğün, 1618 yıllık tarihinden söz eder.

Halil İnalçık (2005: 21), Anadolu Türklerinin Balkanlar'a gelip yerleşmelerini, 1261

yılında Moğollardan kaçıp Bizans'a sığınan Selçuk Sultanı İzzeddin Keykavus'la başladığını yazar. Ahmet Merdivenci (1997: 2), İncalık gibi Anadolu Türklerinin Balkanlar'a Selçuklulardan İzz-Al-Din Keykavus'un Bizans'a sığınmasıyla ilk kez ayak bastıklarını dile getirir. Ancak İncalık'dan farklı olarak 1264 yılını gösterir.

Osmanlı Birlikleri, 1353 yılında Süleyman Paşa komutasında Çanakkale Boğazı'ndan, bir daha dönmek üzere Rumeli'ye geçer (y.y, 1992: 29). I. Murat döneminde (1362-1389), ilk önce Edirne (1361) zapt edilir, Avrupa'ya doğru da fetihler başlar (Armutlu, 2001: 63). Özellikle Edirne'nin batı tarafında bulunan Meriç nehri önünde gerçekleşen ve Osmanlı tarihinde *Sırp sındığı* olarak bilinen bu savaşla elde edilen başarı, Rumeli'ye doğru Türklerin süratle ilerlemesine vesile olur (Uzunçarşılı, 1988: 168). Rumeli, Drina Nehri ile Tuna Nehri doğusunda kalan ve Anadolu'dan getirilip Balkanlar'a yerleştirilen Türkmenlerin yerleştirildiği bölgeyi ifade etmek için kullanılır (Şimşek, 2002: 180).

Osmanlı, 1372 yılında ikinci Çirmen veya Meriç Savaşı'yla Batı Trakya ve Makedonya'daki Sırp kuvvetlerini yener (Uzunçarşılı, 1988: 168), Vardar Nehri boyunca ilerlemeyi sürdürür. Makedonyalı Türk düşünür Fahri Kaya'ya göre (2001: 174), 1371 Sümen Savaşı'nda Sırp ordusunun yok edilmesiyle Osmanlılara, Makedonya yolu tamamen açılır. Bugünkü Makedonya bölgesi ise 1392 yılında Paşa Yiğit Bey tarafından Osmanlı İmparatorluğu topraklarına dâhil olur (İbrahimgil, 2003: 183).

Bu topraklara önce asker, sonra devlet memurları, daha sonra da Anadolu'dan gelenler yerleşir (Kaya, 2001: 174). Anadolu'dan göçmenleri ve özellikle savaşçı Yörük kümelerini getiren Osmanlı (Merdivenci, 1997: 3), böylece bölgedeki Türk nüfusunu artırmaya çalışır. Artan Türk nüfusuyla birlikte İslam dini yayılmaya başlar. Makedonya'daki İslam kültürünün temeli, 1389 yılındaki Kosova Savaşı'yla atılır, 1492 yılında Timurtaş Paşa'nın Üsküp'ü almasıyla güç kazanır (İbrahim, 1990: 44).

XV. yüzyıl ile XVII. yüzyıl arasında Anadolu'dan Rumeli'ye göçler devam eder, XVII. yüzyıldan itibaren ise görülmez olur (İnbaşı, 2003: 15-16). İmparatorluk, aynı yüzyıl içinde gücünü kaybetmeye başlar. İçteki çalkantılara, Avrupa Devletleri'nin müdahalesi eklenir. Osmanlı, Tanzimat Fermanı ve I. ile II. Meşrutiyet adıyla yeni düzenlemeler getirmeye çalışır. Hamzaoğlu (2006: 43), Osmanlı Devleti'nde getirilen yeni düzenlemelerin, Müslüman olmayanlara ayrıcalık sağladığını ve bu ayrıcalığın, Müslüman olmayanları,

Osmanlı Devleti'nde *hükümran bir zümre* haline geldiğini düşünür.

Osmanlı egemenliğinin başlangıcından XVII. yüzyılın sonuna kadar Makedonya'nın idari taksimine değinen Aleksandar Stoyanovski (1974: 217), bölgenin ilk önce Paşa (veya Edirne), ardından Köstendil ve Ohri Sancakları'na bağlı olduğunu belirtir. Bunun öncesinde ise Makedonya'nın sınır bölgelerinde uçbeyliklerinin kurulduğunu ve uçbeyleri ya da uç voyvodaları tarafından yönetildiğini aktarır (216). XIX. yüzyıla gelindiğinde Nikolai Todorov'a göre (1998: 20), Balkanlar'da Müslüman ve Müslüman olmayan nüfus oranlarında büyük bir değişim yaşanır. Tahsin Üzer (1987: 116), 1877 yılında Rumeli'deki tahmini nüfusu açıklar. Buna göre, toplam Müslüman nüfusu 5.250.000, toplam Hıristiyan nüfusu ise 2.100.000 civarındadır.

İmparatorluk olarak Osmanlı, Viyana Kuşatması sonrasında Balkanlar'daki gücünü kaybetmeye başlar. Makedonya'da ilk önemli olaylar ise 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra başlar (Hacısalihoglu, 2008: 40), bölge, *büyük* düşünceler ışığında bölüştürülür.

### 2.1.3.3. Osmanlı Sonrası Makedonya

Osmanlı-Rus Savaşı ile imzalanan Ayastefanos (Yeşilköy) Antlaşması ve daha sonra gelen Berlin Antlaşması, Makedonya'nın geleceğini belirsizleştirecek sorunun temelini atar, Osmanlı'nın gerilemesini hızlandırır. Tufan'a göre (2010: 212), gerileme iki nedene bağlıdır: Bunlardan biri Avrupa Devletleri'nin bölgedeki Hıristiyanlık faaliyeti ile emperyalist siyaseti, diğeri de Tanzimat'la başlayan reform hareketinin yarı yolda kalmasıdır (2010: 213).

Adı geçen her iki antlaşma ile Sırbistan, Romanya ve Karadağ'a bağımsızlık verilir, Bulgaristan ise Osmanlı'ya *muhtariyet idaresi* ile bağlı prenslik haline getirilir (Kocabaş, 2000: 38). Ayastefanos Antlaşması ile Bulgaristan'a verilen hakların Berlin Antlaşması'yla geri alınması Bulgarların tepkisini çeker. Bu el değiştirmenin başlıca nedeni ise Rusya'nın bölgeye hâkim olma çabası ve buna bağlı olarak Avrupa Devletleri'nin bundan korkup, kendi çıkarları doğrultusunda Makedonya bölgesini paylaştırmaya çalışmasıdır. Ancak

paylaştırılmaya çalışılan bölge, etnik anlamda farklı toplulukların millî hedefidir, dolayısıyla büyük bir sorunun merkezindedir.

*Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa* isimli çalışmasında Makedonya sorununa değinen Şevket Sürreya Aydemir'e göre (1972: 414), bu sorun, milli akımlar savaşıdır, en güçlü ve en hareketli unsuru da Bulgarlar teşkil eder (1972: 422). Tarihi hak iddiasında olan Bulgarlar, bu uğurda piskoposluklar ve okullar açmaya başlar. Özellikle Makedonya'daki Bulgar kiliseleri ve okulları, Bulgarları Osmanlı yönetimine karşı gelmeye teşvik eder, mücadele için çeteler yetiştirir (Kocabaş,1986: 230).

Süleyman İrtem (1999: 142), Bulgaristan dışında Yunanistan'ın ve Sırbistan'ın da farklı düşüncelerle Makedonya üzerinde hak iddia ettiklerini yazar. Ona göre, bu üç devletin kendince fikirleri vardır ve bu fikirler ışığında hareket ederler.

Halime Doğru (1995: 124), Makedonya'dan, Osmanlı'nın *Rumeli politikasının oluşturulduğu bir merkez* diye söz eder. Ancak "Makedonya" adının "ayrılıkçı" içeriğinden dolayı resmi çevrelerce kullanılmadığına işaret eden Mehmet Hacısalihoglu'a göre (2008: 35), bölge, Selanik ve Manastır vilayeti ile Kosova vilayetinin bazı kesimlerinden (özellikle Üsküp'ten) oluşur ve "üç vilayet" (vilayet-i selase veya Evliye-i selase) olarak tanımlanır (2008: 34-35). Berlin Antlaşmasından sonra Makedonya, Manastır, Selanik, Kosova vilayetleri ile Drama ve Seres sancakları için kullanılan bir terim halini alır (Tokay, 1996: 32).

Hamzaoglu (2006: 37), toplam büyüklüğü 67.741 kilometrekare olan Makedonya'nın, Balkan Savaşları'ndan sonra imzalanan yeni bir anlaşma ile (Bükreş Muahedesi'nin 3. 4. ve 5. maddeleri uyarınca) Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan arasında bölüşüldüğünü yazar. Bu paylaşım, Yunanistan, Güney Makedonya'dan başka, Batı Trakya'nın bir bölümünü, Sırbistan da Manastır, İştıp, Üsküp ve Priştine'yi alır. Karadağ, Plevye ve Cakova'yı elde eder. Bulgaristan ise Silistre, Tutrakan ve Güney Dobruca'yı Romanya'ya verir (Halaçoğlu, 1994: 23), kendisine ayrılan paya razı olur.

Osmanlılar, Makedonya'dan çekilirken yeni yöneticilerle bu topraklarda yaşayan Türklerin yaşamını garantiye alacak hiçbir anlaşmaya varmaz (Kaya, 2001: 176). Bu nedenle kitlesel göç bu sefer Balkanlar'dan Rumeli'ye doğru başlar. Göç edenler başta Türkler olmak üzere

Arnavutlar ve Boşnaklardır. Özellikle 1877-1878 yılları arasında Bilal Şimşir'in bulgularına göre, (1970: XXIII), Batı Trakya'da ve Makedonya'da 400 bin kadar Türk, göçmen kamp hayatı yaşayarak göç ettikleri ülkelere (Bulgaristan, Doğu Rumeli ve Sırbistan'a) geri dönmeyi bekler. Makedonya'dan Türkiye'ye göç eden Türklerin sayısı fazla olduğu için Makedonya'nın doğu bölgesinde çok sayıda Türk köyü boşalır. Yıldırım Ağanoğlu (2001: 38), Rumeli'den Anadolu'ya doğru başlayan göçlerin Anadolu'daki çekirdek ve ana bölgelere doğru yapıldığını, bu bölgelerin genel bir ifadeyle Trakya, Marmara, kuzey-batı, ve batı Anadolu bölgeleri olduğunu belirtir.

1918 yılında kurulan üç etnik unsurlu Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı, 1928'de *Yugoslavya* adını alır. Tufan'a göre (2010: 426), Osmanlı devletinin toprakları olan Vardar Makedonyası, Kosova ve Sancak dış güçler tarafından kurulan Yugoslavya'ya yani "Güney Slavya"ya verilir. Bugünkü Makedonya Cumhuriyeti, ikinci Dünya Savaşı sırasında ve temelde Tito'nun çabalarıyla, Vardar Makedonyası'nda 2 Ağustos 1944'te Makedonya Demokratik Federe Devleti adıyla kurulur (Kut, 2005: 2). Makedonya, 1945 yılından sonra Makedonya Halk Cumhuriyeti; 1963 Anayasası ile Makedonya Sosyalist Cumhuriyeti adını alır. Son olarak 1991 yılında Makedonya Cumhuriyeti adıyla bağımsızlığını ilan eder.

## **2.2. Araştırmanın Yürütüldüğü Bölge: Radoviş**

Radoviş Belediyesi, Makedonya'nın güneydoğu bölgesinde Plaçkovitsa (1745 m.) etekleri ile Ustrumca Irmağı'nın yukarı akıntısında yer almaktadır (Zdraveva, 1986: 92). Ştip (İştıp), Vinica, Berovo, Strumica (Ustrumca) ve Negotin Belediyeleri ile çevrilidir. Toplam yüzey alanı 608 kilometrekaredir (Radoviş resmi web sitesi), ayrıca deniz seviyesinden 340 metre yukarıdadır (Nedkov, 1986: 76) (Bkz. Harita 2.2).

Radoviş Belediyesi'ne bağlı 20 köy bulunmaktadır. Oraovitsa, Podareş, Yargulitsa, Pokrayçevo, Suldurci, KalugERICA, İnyevo, Alikoç, Kocaliya (Kocalı), Buçim, Pırnaliya (Pırnalı), Kozbunar, Smilanci, Şturovo, Süpürge, Kalauzliya (Kılağuzlu) ve Topolnica, Kasaba'nın belli başlı köylerindedir (Radoviş resmi web sitesi). Alikoç, Kocalı, Pırnalı, Süpürge ve Kılağuzlu, Radoviş'in Türk köylerinden olup sadece Yörüklerin yaşadıkları yerleşim birimleridir. Civar köylerle birlikte Radoviş Belediyesi'nde Türklerin toplam

sayısı 4.061'dir (y.y, 2011: 6). Söz konusu Yörük köyleri, Radoviş Kasabası'ndan 10-12 kilometre uzaklıktadır (Nasteva, 1986: 127). Topolnica ve belediye düzeyine gelen Konçe'de Türkler dışında Makedonlar yaşamaktadır.

Mihajlo Apostolski (1984: 100), Radoviş'in, XIV. yüzyıl sonlarında Osmanlı egemenliği altına girdiğini, bu süre zarfında önce Türklerin ardından Yörüklerin yerleştirildiğini belirtir. Yazar, Radoviş'in Osmanlı'nın gelmesiyle Küstendil (Köstendil) Sancağı'na bağlı bir kadılık halini aldığını ayrıca bölgenin *Radovişte* olarak anıldığını anlatır (1984: 78). Necati Demir (2010: 10), 1877-1912 yıllarını kapsayan Başbakanlık arşivlerinden hareketle, Radovişte, İştîp ile birlikte Üsküp Sancağı'na bağlı kazalar olarak gösterir.

1966 yılı nüfus verilerine göre, Radoviş'in yüzde 45'ini Türkler oluşturur (Matkovski, 1986: 125). Kasabanın bugünkü toplam nüfusu ise 28.244 olup, bu nüfusun yüzde 82'sini Makedonlar, yüzde 16,2'sini Türkler, yüzde 1'ini *Romlar* (Çingene), yüzde 0,08'ini Sırp ve yüzde 0,05'ini Arnavutlar teşkil eder (Radoviş resmi web sitesi).

Radoviş'in belli başlı gelir kaynağı köylerinde işlenen tütün işidir. Güneydoğu bölgesinde sadece Radoviş değil aynı zamanda Gevgelija (Gevgeli), Valandova, Strumica (Ustrumca), Ştip (İştîp) gibi kasabalarda da tütün üretimi önemli bir gelir kaynağıdır. 1999-2004 yılları arasında Makedonya'nın tütün üretimine Radoviş bölgesi, yüzde 22.25 düzeyinde katkı sağlar (Stojanoski, 2007: 127).

### **2.3. Araştırmanın Yürütüldüğü Köy: Alikoç**

#### **2.3.1. Alikoç Köyü'nün Coğrafi Yapısı**

Alikoç Köyü, Radoviş Belediyesi'ne bağlı Yörük Türk köyüdür. 548 metre deniz seviyesi yüksekliğiyle, Plaçkovica -Ağlardağı- Dağı'nın eteklerinde bulunur (Nasteva, 1986: 127). Köyün kuzey tarafına bakan noktasında Kocalı, kuzeybatı tarafında Süpürge ve batı tarafında Pırnalı gibi Yörük köyleri yer alır. Alikoç ve Kocalı köyleri arasında asfalt yol bulunurken, Süpürge ve Pırnalı'ya Radoviş üzerinden ulaşım sağlanır.

Karasal iklimin belirgin bir biçimde hissedildiği Alikoç'ta yazlar kuru ve sıcak, kışlar sert

ve soğuktur. Kar yağışının çok olduğu bölgede kış aylarında en belirgin hava durumu sistir. Sis, yaz boyunca dizilen ve kurutulan tütünlerin yumuşamasını sağlar.

Köy, Aşağı Mahalle, Orta Mahalle ve Yukarı Mahalle diye üç mahalleye ayrılırken, belli noktalar için de ayrı isimler kullanılır (Bkz. Çizim 1 ayrıca Resim 1-2-3-4). Köy halkı çöpünü, "küllük" dedikleri çöplerin biriktirildiği yerlere atar. Üç ayrı noktada küllük bulunur. Köyün etrafında birçok dere, kuru, bayır, tarla, kuyu (*bunar*), çeşme ve göl vardır. Bunların birçoğu günümüzde sadece isim olarak bilinir.

Köy ve Radoviç Kasabası arasında, Mahalle Korusu, Kasaba Korusu, Ferat Korusu, Koca Kuru ve Kocagüneyi Korusu bulunur. Yedi su kuyusunun bulunduğu bölgede Parola Kıranı, Kurban Kıranı, Koca Kıranı ve Eserjik Kıranı vardır. Köy halkı 19 ayrı tarlada tütün ekmektedir. Bunlardan bir kaçışöyledir: Bağlarbaşı Tarlası, Uzunçayır Tarlası, Cebilli, Ferat, Atip Tarlası, Kara Tarla, Demirkapı ve Ulaşık Bahçesi Tarlası.



**Çizim 1:** Alikoç Köyü krokisi. (InDesign, Selda Adiller)

Yıllarca su sorunu çeken Alikoç köyü çevresinde, 13 adet su kuyusu, tespit edilebildiği kadarıyla da 3 göl (Uzun Göl, Kömürlü Göl ve Gelin Gölü) bulunur. Mezar Bunarları, Eşek Bunarı, Bilal Bunarı, Şemsi'nin Bunarı, Dalaltı Bunarı, Ahmet Dede'nin Bunarı

şeklinde su kuyuları sıralanabilir.

Köy muhtarının verdiği bilgilere göre, Köyün birinci ve ikinci derece verimli tarlası yoktur. Tarlaların verimlilik düzeyi dördüncü ve sekizinci derece arasında değişiklik gösterir.

### **2.3.2. Alikoç Köyü'nün Sosyal Yapısı**

2010 yılı itibariyle Alikoç Köyü'nün toplam nüfusu 362 kişidir. Cinsiyet dağılımına bakılacak olursa köyde, 186 erkek, 176 kadın yaşar. Akraba evliliğinin olmadığı köyde, çevre köylerden gelen veya çevre köylere giden gelinlerle nüfus yapısı sürekli değişiklik gösterir. Alikoç Köyü, 84-85 haneden oluşur. Köy içinde, 4 kişi yalnız yaşar. 21 evde 2 hane, 4 evde 3 hane, 1 evde de 4 hane bulunur. En belirgin yaş aralığı 20-59 arasındadır.

Alikoç Köyü'nde, 2004'te tamiri yapılan bir cami, bir tabut odası, 2009 yılında hizmete açılan bir sağlık ocağı, iki dükkân, bir mezarlık, ayrıca Kocalı Köyü ile ortak köy okulu bulunur. Sağlık Ocağı'nda Konçe Köyü'nden gelen Dr. Yeliz Abdieva Abduramanova ve Makedon hemşiresi Emiliya Spasova görev yapar.

Köy okuluna, birinci sınıf ile beşinci sınıf arasındaki öğrenciler devam eder, altıncı sınıf ve üzeri öğrenciler ile lise öğrenimine devam edenler kasabadaki okullara gider. Türkçe eğitim 1955 yılında başlar. Zaman zaman yaşanan sıkıntılara rağmen, köy okulundaki dört yıllık eğitim, öğretmenlerin ve ebeveynlerin yoğun çabalarıyla 1996 yılında beşinci sınıfın açılmasıyla beş yıla çıkarılır. Hamdi Hasan, İsmail Kurt ve Elvin Hasan, köy okulunda görev yapan öğretmenlerdir (Bkz. Resim 5).

Radoviş Kasabası'na bağlı Kosta Susinov Lisesi'nden Öğretmen Sevgin Abdiev'in verdiği bilgilere göre, 2009-2010 Eğitim Öğretim döneminde köy okulundaki toplam öğrenci sayısı 84'tür. 5 yıllık eğitim, birinci senesi okula hazırlık düzeyinde olduğu için bu sayının içinde yer almamaktadır. Dolayısıyla ana sınıfı hariç sınıflarda cinsiyete bağlı öğrenci sayısı şu şekilde gösterilebilir:

	Erkek	Kız	Toplam
1. sınıf	8	7	15
2. sınıf	7	14	21
3. sınıf	5	5	10
4. sınıf	16	22	38
Toplam Öğrenci Sayısı			84

**Tablo 1:** Köy okulunda öğrenci sayısı.

Kasabadaki Kriste Petkov Misirkov İlkokulu'nda okuyan (diğer Türk köyleri ile kasabadan gelen öğrenciler dâhil) toplam Türk öğrenci sayısı ise 261 düzeyindedir. Öğretmen Cafer Memiş'in verdiği bilgilere göre, 2009-2010 Eğitim-Öğretim döneminde liseden toplam 90 Türk öğrenci mezun olmuştur. Mezun olan öğrencilerden 6'sı TCS (Türkî Cumhuriyetleri Sınavı) ile Türkiye'de, 70'i Makedonya'daki üniversitelerde eğitimlerine devam etmektedir.

Alikoç Köyü'nde genel eğitim düzeyi *okuma-yazma* seviyesindedir. Kasabadaki okula devam edenlerin sayısı az olmakla birlikte gün geçtikçe artış gösterir. Alikoç Köyü'nde üniversite eğitimini sürdüren toplam 5 öğrenci vardır. Bunlardan 3'ü Türkiye üniversitelerinde okumakta, geri kalanı Makedonya'daki üniversitelere gitmektedir.

Alikoç Köyü'nde mevcut olan ortak mallar "Vakıf" adıyla anılır. Vakıfa ait olan bu mallar, Cami, *Mahalle Korusu* isimli köy ormanı, tabut, mezar kazmak için kullanılan bir adet kürek ve çapadan oluşur.

Alikoç Köyü'nde yaşanan en büyük sorun, susuzluktur. Yıllarca su sıkıntısı yaşayan köy halkı, su sorununu bir nebze de olsa 2007 yılında yapılan kanalizasyon çalışmalarıyla aşmayı başarmıştır. Köy halkının verdiği bilgilere göre, köye elektrik telleri, 1974 yılında çekilir; asfalt yol, 1998 yılında döşenir. Televizyonun 30 sene önce geldiği köyde, 10 seneden beri cep telefonu kullanılmaktadır.

Alikoç köyü bütçesine para girişinin en önemli kaynağı tütündür (Şirvan, 2009: 62) (Bkz. Resim 6-7). Tütün, yaz boyunca satışa hazırlanır, kış aylarında da satışa sunulur. Alıcıları,

Makedon tütün firmalarıdır. Köyün, Kasaba ile ilişkisinde en önemli olay, pazar alışverişidir. Pazar alışverişi *dernek günü* dedikleri Cumartesi günü yapılır. Yiyecek ve giyeceklerin tedarik edildiği bu günlerde Radoviç Kasabası'na etraf köylerden de Türkler gelir.

Köyün bir *odbor'u* (muhtarı) vardır. *Odbor*, ortak kararla belirlenir. Başlıca görevleri, kasabadan gelen Makedon devlet yetkilileri ile iletişime geçmek; köyün ihtiyaçları doğrultusunda ihtiyaçları giderecek çözümler üretmek, yaz aylarındaki kuraklıktan dolayı yaşanan susuzluğa çare aramak ve köyün ortak arazisi üzerine kurulacak olan bir ev veya iskele (tütünlerin kuruması için asıldığı tahta ve naylondan yapılmış çadırlar) yer göstermek veya iskele kurulmasına karşı gelmektir.

### 2.3.3. Alikoç Köyü'nün Tarihi Yapısı

Alikoç Köyü'nün kuruluşuna dair kesin bir bilgi yoktur. Köylünün ortak düşüncesi, Alikoç Köyü'nü karşıdan gören ve Kocalı ile Pırnalı arasında kalan Cebeli<sup>2</sup> (veya Cebilli) Köyü'ne gelen bir adam ve onun iki oğluyla ilişkili bir rivayete dayanır. Rivayete göre, günün birinde, bir adam iki oğluyla birlikte Cebeli Köyü'nde yaşamaya başlar. Her iki oğlunun adı Ali'dir. Bu iki kardeş bir gün birbirine kızıp ayrı yerlere gider. Biri Köyün tam karşısında kalan noktaya, ormanlık alana gider, ateş yakar. Bu olayı soran babasına Ali, "ben burada Ali Koç gibi yaşayacağım" der. Babası oğlu Ali'ye cevap verir: "Oğlum, sen Alikoç gibi yaşa!" Köyün adı *Alikoç* olur. Diğer oğul Ali, Cebeli Köyü'nün sol çaprazından görülen ormanlık bir alana gider, ateş yakar. Bu olayı soran babasına, "ben burada Koç Ali gibi yaşarım" der. Baba, bu cevap üzerine "peki oğlum, sen de Koca Ali gibi yaşa!" der. Köyün adı Kocaali olur, zamanla Kocalı'ya dönüşür.

1912 yılından sonra sürekli göç veren bir bölge konumuna düşen Doğu Makedonya, 1950'li yıllarda da göçe tanıklık eder. Türk köylerindeki nüfus azalır veya köylerin bir kısmı tamamıyla boşalır. Göçlerle boşalan köylere Makedonlar, viran kalan köyler anlamına gelen "pusti" kelimesini kullanır. Aranli, Arazli, Barali, Başali, Veyselli, Guleli, Plavuş, Çavuşli, Cumaboz, Durutli, Karalobası, Karacalar, Sarıgöl, Köseli, Hüdaverli ve

<sup>2</sup> Boşalan Yörük köylerinden birisidir.

Çeşme Mahallesi, Makedon Yazar Nedkov'un (1986: 85) boşalan köylere verdiği örneklerdir. Alikoç Köyü'nden Hasan İsmail'e göre, Kuşkulu, Amzalı, Karşı Mahalle, Cami Mahallesi, Sarıgöl, Durutlu, Hidaveli, Köseli, Drajansa, Karlabası, Karacalar, Çeşme Mahallesi, Allabası, İştırva ve Köseli de Alikoç Köyü'nün Ustrumca tarafına bakan bölgesinde boşalan Türk köyleridir.

Kamil Toygar (1984: 89), Kocaali ve Alikoç Köyleri'nin birbirine bitişik iki Yörük köyü olduğunu ve 1950 yıllarından bu yana yapılan göçlerle nüfuslarının azaldığını yazar. 2000'li yıllar itibariyle göçün azaldığı Alikoç Köyü ile çevre Yörük köylerinde yeni evler yapılmakta, nüfus artışı gözlemlenmektedir.

### 3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

#### 3.1. Alanın Seçimi

Belirlenen alan, çalışılacak konunun önemli bir noktasıdır. Dolayısıyla konunun istenen düzeye ulaşabilmesi, alan seçiminin dikkatli yapılmasına bağlıdır. Alikoç Köyü, metodolojik anlamda birçok noktanın aynı amaca hizmet etmiş olmasına elverişli oluşu yüzünden seçildi. Bu noktalar şu şekilde özetlenebilir: Alanın belirlenmesinde verinin ulaşılabilirliği, ulaşılan verinin araştırılacak konuya uygunluğu, alanın ve alandaki bilginin daha önce katılımcı gözlem tekniği ile araştırılmamış olması dolayısıyla antropolojik anlamda özgün olması.

Köyün geleneksel yapısı, çalışmanın temel konusuyla ilişkili olması bakımından önemlidir. Köy, geleneğine bağlı olmakla birlikte dışa açık bir iletişim ortamına sahiptir. Ayrıca seçilen alan, araştırmacının *yerli/native* antropolog olarak görev yapmasını önleyen bir özelliktedir. Dolayısıyla bu alanın seçilme nedeni, Güvenç'in (1996: 138) dile getirdiği gibi "kültür aşırı yaklaşım" koşulunun göz önünde bulundurulmasıdır. Yazar, kendi toplumunu inceleyen bir sosyal bilimcinin yanlı olacağından dolayı güvenli gözlemci olamayacağını, oysa yabancı bir ülkenin kültürünü araştıran gözlemcinin, uyanık ve duyarlı olacağını belirtir.

#### 3.2. Alan Araştırması

Alan araştırması, altı Şubat 2010 tarihinde gerçekleşen ön gezinin ardından, 10 Temmuz 2010 tarihinde başlayıp, 10 Ocak 2011'de tamamlandı. Ön gezi esnasında köyün muhtarı ile iki üç hane ziyaret edildi, köy hakkında bilgi toplandı. Böylece araştırma alanının uygunluğu yanında, bilginin erişim olanağı saptanmış oldu.

"İnsan olgusunu, toplumsal-kültürel ayrılık ve benzerlikleri içinde, toplumsal-kültürel değişkenlerin yöresel ve evrensel boyutları üzerinde açıklamaya çalışan sosyal antropoloji" (Güvenç, 1985: 13), alan çalışmasına dayanır. John Maanen (1988: 2), alan araştırmasını, "araştırılanlar gibi yaşamak veya onlarla birlikte yaşamak" şeklinde tanımlar. Bu da araştırmanın *birinci elden* yapılmasını gerektirir (George and Jones, 1980: 2). Alan

araştırması, tütün işinin yoğun olduğu yaz ayları ile tütün işinin az olduğu kış aylarında gerçekleşti. Seçilen zaman aralığı, köyün toplumsal ve kültürel yapısına bakmayı kolaylaştırdığı gibi bu yapının alacağı şekli veya yönü belirleyen ekonomik yapıya da eğilebilmedi sağladı.

Kültüre ait her bir ögenin göz önünde bulundurulduğu, kayıt altına alındığı çalışmada, başta düğünler olmak üzere geleneksel uygulamalar takip edildi, aynı zaman aralığında 16 köye ve dokuz kasabaya gidildi (Bkz. Harita 3.2). Köy muhtarı aracılığıyla tarafımdan yapılacak olan araştırmanın içeriği ve amacı köy halkına anlatılmakla beraber çevre köylerdeki düğün sahipleri de bilgilendirildi. Böylece çevre köylerdeki etkinliklere katılmam ve görüntü almam sağlanmış oldu.

Geertz (2010: 446), bir antropolog olarak araştırma yaptığı köyün, *kendi kendine yeten bir dünya olduğunu* ve bu dünyanın, kendilerini zorla kabul ettirmek isteyenleri görmezden geldiğini belirtir. Alikoç Köyü, Geertz'in *kendi kendine yeten dünyasına* bir örnektir. Dolayısıyla bu dünyanın içine girebilmek birkaç evrenin göz önünde bulundurmasına bağlıdır. Buna göre, araştırmanın ilk bir iki ayı, köyün bir araştırmacıyı kabullenmesini beklemeye ayrıldı. Alışma evresi, 11 yaşında bir kız çocuğuyla kırdaki papatya çiçeği toplamak ve papatya çiçeğinden taç yapmakla başladı, devamı çocuklarla oyunlar oynayarak geldi. Buradaki amaç, çocukların sevgisini ve samimiyetini kazanarak anne-babalarla şüpheye yer vermeksizin samimi bir iletişim ortamı kurmaktır. Beklenenin gerçekleşmesiyle ev ziyaretlerine geçildi, genel sohbetler yapılmaya başlandı. Sohbetler, "tütün kırma" konusu ile giyim-kuşamları üzerine oldu. Alikoç Köyü'nde ve çevre Yörük köylerinde düzenlenen düğünler başta olmak üzere, bebek görme âdeti, doğum gecesi, komşu ziyareti ve bayram kutlamaları, bilgi edinmemi sağlayan önemli etkinliklerdi.

İlk iki aylık sürenin dolmasıyla genç kızların özel hayatları ve evliliğe dair düşünceleri öğrenilmeye başlandı. Konuların mahremiyeti, genç kızların belirlediği sınırlara bağlı olarak değişiklik gösterdi. *Kaçma* ve *evlenme* gibi konular, yapılandırılmamış görüşmelerde irdelendi.

Önemli bir konu olan *değişim*, çalışmada eski düğün adetleri ile yeni uygulamaların kıyaslanması noktasında etkilidir. Bunun için köy kadınları ile görüşüldü. Kültürel ve sosyal yaşama dair her bir uygulama not edildi. Elde edilen bilgilerin güvenilirliği, farklı

zamanlarda farklı kişilerle tekrarlanan konuşmalarla sağlandı.

Güvenin pekişmesi, köy içinde kullanılan lakapların/*lablar*, sülalelerin ve sülalelere düşen ailelerin öğrenilmesini kolaylaştırdı. Soyağacı çalışmalarına geçildi. Alan çalışması, sabahın erken saatlerinde başlayıp, akşam 10 veya 11'e doğru bitti, bazen de günün akışına veya sohbetin içeriğine bağlı olarak değişti. Günlük çalışma planı her gece gözden geçirilirken, detaylandırılması gereken konular küçük soru kâğıtlarıyla not defterine iliştilirdi, sonraki güne hazırlandı.

*İnsan ve Kültür, Kültürel muhteva ve ilişkiler rehberi*<sup>3</sup>, *Turkish Village* (Türk Köyü) ve *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması* isimli kaynaklar, alanda kaldığım süre zarfında hangi bilginin toplanacağı konusunda bana yol gösterici oldu. Kültürel muhtevanın 88'lik sınıflaması içerisinde özellikle haberleşme, tarım, besin tüketimi, makineler, eğlenme, evlilik, akrabalık, suç ve ceza, ölüm, dini uygulamalar, yaygın inançlar, delikanlılık, davranış ve kişilik, dil ve iletişim, hayvancılık, alışveriş, birey ve sosyal hareketlilik, sağlık, hastalık, cinsiyet, bebek ve çocuk terbiyesi ve son olarak eğitim gibi konular seçildi. Günlük hayata, sosyal hayata ve ekonomik hayata dair bilgilerin ayrıntılandırılması, alanda elde ettiğim bilgilerin değerlendirilmesi sonucu oluşan eksikliklerin giderilmesiyle tamamlandı. Çalışma esnasında elde ettiğim bilgilerin genel konular yanında özel konuları içermesi ise bilgi kaynaklarımın gerçek isimleri yerine takma isimleriyle anılmasını gerektirdi. Buna uygun olarak gerçek isimlerin ilk harflerinden hareketle takma isimler kullanıldı.

### 3.3. Alanda Kullanılan Yöntemler

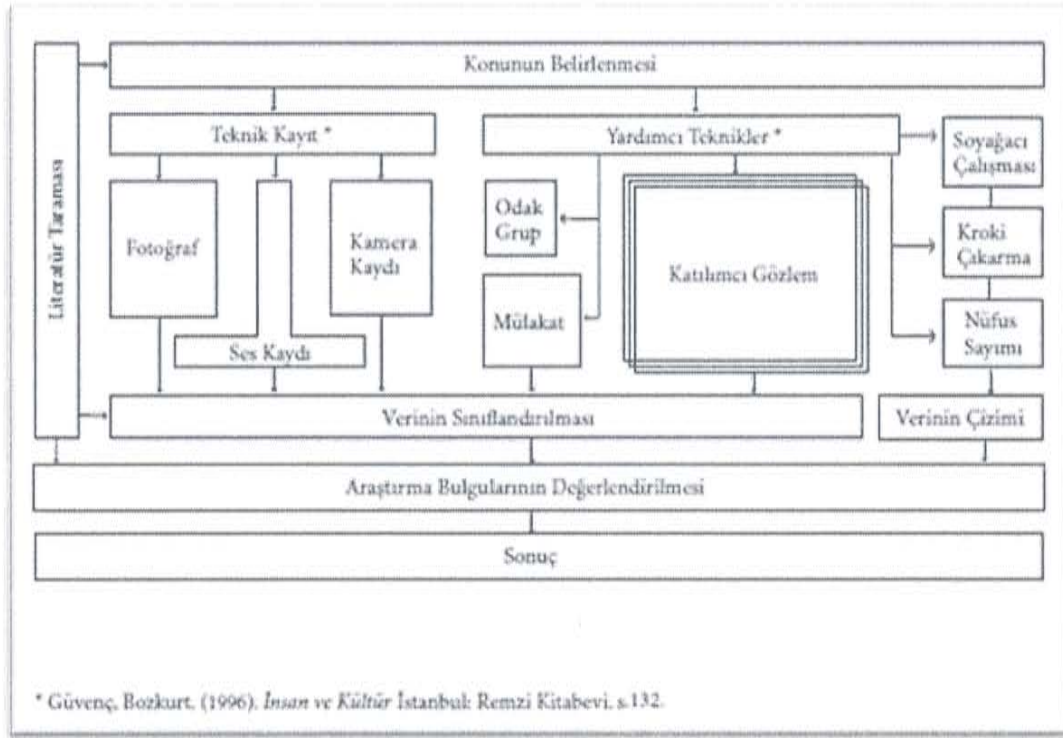
Katılımcı gözlemin başlı başına bir yöntem olduğu bu çalışmada, bilginin detaylandırılması ve güvenilirliğinin sağlanması için odak grup çalışması ile yapılandırılmış veya yapılandırılmamış mülakat gibi tekniklere başvuruldu. Elde edilen bilgiye katkı sağlamak için köyün krokisi çıkartıldı ayrıca soyağacı çalışması ve nüfus sayımı yapıldı.

Alan notlarında kaydedilen bilgiler, izin verildiği oranda fotoğraf makinesi, kamera ve ses

---

<sup>3</sup> Güvenç, Bozkurt. (1996). İnsan ve Kültür. İstanbul: Remzi.

kayıt cihazı ile detaylandırıldı (Bkz. Tablo 2).



**Tablo 2:** Araştırma sürecinin aşamaları.

### 3.3.1. Katılarak Gözlem

Güvenilir bir gözlem için başta göz olmak üzere, bütün duyu organlarına ihtiyaç duyulduğunu belirten Güvenç'e göre (1996: 137), bilgi; görme, işitme, koklama, dokunma ve duyuyla toplanır, konuşma; sorup sormuş ve tartışma yoluyla denetlenir ve pekiştirilir. Dolayısıyla kültür konusunu çalışan bir araştırmacının, bilgi toplamada uygulayacağı esas yöntem katılımcı gözlem yöntemi olmalıdır. Bu yöntemle antropolog, alanda yinelenen durum ve etkinliklerle uğraşır, bunların ilkesini ya da temel şemasını oluşturur (Malinowski, 1992: 23).

Katılarak veya katılımcı gözlem yöntemi aynı zamanda araştırmacının nerede duracağı konusunda ikilemler yaşamasına yol açar çünkü bu yöntem, etik ve emik yargıların oluşmasını beraberinde getirir.

Çalışma sırasında etik ve emik yaklaşımların birbirinden ayrıldığı, birinin diğerine göre daha baskın olduğu veya birbirine geçtiği zaman aralıkları ince geçişlerle oldu, hangi yolun izleneceği o anki durum, konu ve beklentiye bağlı olarak değişti. Bazen etik bakış açısının uygulanması gerektiği anlarda emik yaklaşım bilinçli bir şekilde seçildi. Güvenç, bu konudaki fikrini şu şekilde izah eder:

“Etik bir gözlem yapmak isteyen gözlemcinin emik yaklaşıma doğru kayması ne kadar kaçınılmaz ise, *emik* olduğu kabul edilen habercisinin, gözlemcisinin *etik* görüşlerine doğru kayması belki o kadar olasıdır.” (1996: 140)

Altı aylık alan çalışması süresince uygulanan katılımcı gözlem yöntemi, benzerliklerin, farklılıkların ve değişimlerin takibine de olanak tanıdı. Doğrudan bilgiye ulaşma anlamında katılımcı gözlemin rahatlıkla sürdürülebildiği yerler, açık alanlar ve düğünler oldu. Gözlem anında bilginin kayıt altına alınması noktasında kolaylık, kişi ve konuya bağlı olarak değişiklik gösterdi.

### 3.3.2. Mülakat

James Spradley (1980: 31), etnografik alan çalışmasını, sorulan etnografik sorularla başlatır. Ona göre, bir araştırmacı, araştırdığı insanların hareketlerinden, kullandıkları araç-gereçlerden ve söylediklerinden hareketle *kültürel çıkarımlar* yapar (1980: 10). Dolayısıyla katılımcı gözlem yöntemi ile birlikte mülakat tekniği, alan çalışmasında gözlenen verinin sorgulanarak doğru anlaşılmasına ve gizli kalan bilginin açığa çıkmasına yarar.

Karen O'reilly (2005: 115), İyi bir etnografin, gözlem yaparken bireylere ve gruplara soru sormak ve onları dinlemek için her fırsatı değerlendirdiğini, dolayısıyla görüşmelerin çeşitli içeriklerde her zaman devam ettiğini belirtir. Görüşmelerin bir kısmı önceden belirlenen plan dâhilinde gerçekleşir, bazısı ise yapılandırılmadan gelişir. Sözü geçen görüşmelerde sorulan soruların ise eksiksiz, açık bir şekilde *sosyal gruplamaya* ve *yerel kültürel örüntüye* uygun şekilde hazırlanması gerekir (Pelto, 1999: 79).

Alan çalışmam süresince, farklı kişilerle farklı konular üzerine yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşmeler gerçekleştirdim. Başta, Alikoç Köyü geleneğine ait kültürel

konular olmak üzere, aile, akrabalık, komşuluk gibi sosyal ilişkiler ayrıca tütün işi, gelir kaynakları, alışveriş ve başlık parası gibi ekonomik yapıları irdelendim. Eğitim konusunu ise öğrenciler ve öğretmenler ile görüşüm.

### 3.3.3. Odak (Focus) Grup Görüşmesi

Odak grup görüşmesini, bir araştırma tekniği olarak gören David Morgan (1996: 130), bu tekniğin araştırmacı tarafından, *grup etkileşiminden* hareketle veriye ulaşmada kullanıldığını belirtir. Yazar, bu tekniğin özellikle sosyologlar tarafından tercih edildiğini anlatır (1996: 132). Katkı sağlayan özelliğiyle antropoloji alanında da kullanılan odak grup görüşmesi, bilginin detaylandırılması veya çeşitlendirilmesi gerektiği zamanlarda kullanılır.

Ölümlle ilgili inanışların öğrenilmesi ve ölüm anından defin merasimine kadarki sürecin detaylandırılması için 13 Ağustos günü, Cuma namazı çıkışı yaşları 60 ila 90 arasında değişen beş kişilik bir toplulukla odak grup çalışması gerçekleştirdim. Bir başka odak grup görüşmesi ise 25 Ekim 2010 tarihinde, beş kadınla *evlilik ve gerdek* konusunda yapıldı. Ölümün işlendiği görüşme kayıt altına alınırken, özellikle gerdek gecesinin konuşulduğu görüşme, ortak karar neticesinde kayıt altına alınmadı.

### 3.3.4. Alan Notları

Rogerd Abrahams'a göre (1986: 70), antropolojik deneyim, gözlem altında olan grubun yaşam akışındaki benzer veya olağan aktivitelerini not etmekle başlar. Not alma, araştırmacının müdahil olarak katıldığı alanda yaşadığı tecrübeler ile yaptığı gözlemlerin betimlenmesiyle oluşan anlatılardır (Emerson, 2008: 6). Bu anlatılar, günü gününe, sıcağı sıcağına not defterine geçirilmelidir (Güvenç, 1995: 92)

Not almak, araştırmacının, gözlem altında olan kişilerce doğru anlaşılmasına bağlıdır. Araştırmacı, halk tarafından kabullenilmemiş veya doğru şekilde anlaşılmamışsa alınan her bir not tedirginliğe yol açar, doğru bilgiye ulaşmayı geciktirir veya engeller. Kabullenilme

ve doğru anlaşılma alınan notun yazım şeklini, süresini ve kapsamını etkiler. Dirim Özkan (2010: 119), araştırımcı ile araştırılan topluluk arasında gerekleŖecek olan etkileşimin, etnografik araştırma için önemli olduğunu, etkileşimin de araştırmacının sergileyeceği tutumla belirleneceğini yazar. Karşılıklı alışma evresi olarak gördüğüm bu süre boyunca alanda aldığım notlar, adetlere, yerel sözcüklere ve deyimlere yönelik oldu. Zamanla notların içeriği, özel bilgilerden başlayıp dedikoduya varacak şekilde çeşitlendi.

### 3.4. Araştırmanın Kısıtlılıkları

Farklı bir kültürde araştırma yapmak, alana özgün bir çalışma sunmak anlamında önemli bir uğraştır. Ancak farklı kültür, *uyum* gerektirir. Uyum, alan şartlarına bağlı olarak zaman alır. Serpil Altuntek (2009: 179-180), alan çalışmasında yaşadığı kültür Ŗokunu ve diğer zorlukları atlatıp, araştırmasını tamamlayabilen antropologun, bir tür “dayanıklılık ayini”nden veya “erginleşme töreni”nden geçtiğini belirtir, dolayısıyla ona göre, alan çalışması antropologun bilimsel bir “laboratuarı”dır.

Yaz mevsimi ve kış mevsimi diye iki döneme ayırmayı uygun bulduğum alan çalışması esnasında her iki mevsimin kendine özgü engelleriyle karşılaştıım. Kuraklığa bağlı olarak yaşanan su sıkıntısı başta olmak üzere aşırı sıcaklar ve sivrisinek ısırığı yaz mevsimi sıkıntılarıydı. Kuru soğuk, sis ve yağmurlar ise kış aylarına özgü sorunlardı.

Alan çalışmasına başladığım ilk günlerde, Radoviş Belediyesi’ne bağlı iki Makedon gizli polisi ile birlikte bir Türk Meclis Üyesi kaldığım yere geldiler. Yaptığım çalışmanın detaylarını ve şahsımla ilgili bilgileri, kim olduklarını ve niye geldiklerini söylemeden öğrenmeye çalıştılar. Yaptığım çalışmanın amacını ve ideolojik yönünü dolaylı yoldan sorguladılar.

Metodolojik anlamda belli başlı sorunlardan biri, köy nüfusu hakkında istatistik bilgisinin yokluğu oldu. Bu eksikliğin tamamlanması için ev ev dolaşarak, nüfus sayımı gerçekleştirdim. Umulan süreden çok daha uzun bir zaman aralığına yayılan sayım, doğum ve kaçma gibi olaylarla değişikliğe uğrarken, nine ve dedelerin kendi evleri ile çocuklarının evlerine gidip gelmeleri hane tespitini zorlaştırdı. Evli erkek kardeşler

arasında farklı atalardan alınan isimlerle değişen soyadları, kadınların yaş konusunda verdikleri tahmini bilgiler veya ortalama yaş bildirimleri de sayımın sürekli tekrarlanmasına ve raporun sürekli yenilenmesine neden oldu.

Misafirperverliğin önemli olduğu bir alanda çalışma yapmak, “misafir olma” halini bir süre kabul etmeyi gerektirir. Bu süre zarfında, araştırmacı umduğuyla değil bulduğuyla yetinmek durumundadır. Dolayısıyla sorulan soruların cevabı, bir araştırmacıya yetecek kadar değil, bir misafirin ilgilenebileceği kadardır. Alan çalışmamın ilk günlerinde biten *misafirlik*, bir süre sonra *akrabalığa* dönuştü. Misafir, akraba veya ailenin bir ferdi olma durumu ise bir süre araştırma alanında kişilere veya bilgiye ulaşmamda sınırlılıklar yaşamama yol açtı. Buna benzer bir olayı yaşayan Abu-Lughod (1999: 14), Arap topluluğunda gerçekleştirdiği alan çalışması esnasında, *onlarla yaşadığım sürece ailelerinin bir ferdiydim, dolayısıyla benim güvenliğimden kendilerini sorumlu tutuyorlardı*, demektedir. Bu durumun ise kendisine, bir araştırmacı olarak sınırlı bir hareket alanı yarattığını belirtmektedir.

## 4. YÖRÜKLER ve ALİKOÇ KÖYÜ YÖRÜKLERİ

### 4.1. Makedonya'daki Yörüklerin Tarihçesi

Tayyip Gökbilgin (2008: 13-14-15), Avrupalı düşünörlere dayanarak Yörüklerin ilk olarak Anadolu'dan Rumeli'ye geçişlerini, I. Beyazıt devrine dayandırır. Yazara göre, İmparatorluk kuvvetlerinin yarımadaaya ayak basmasıyla "nomad oğuz kabileleri", Rumeli'ye geçirilir. Amaç, Rumeli'nin *iskânı ve Türkleştirilmesi*'dir. Bu amaçla devlet, göç edenlere zengin topraklar verir; bütün akrabalarıyla geçecek olanlara ise *yurdruk, toprak, timar* gibi imtiyazlar tanır (Halaçoğlu, 1997: 4). Faruk Sümer'in verdiği bilgilere göre (1999: 11), Rumeli'ye gelen bu Türkler, yoğun bir şekilde Batı Anadolu, Marmara bölgesi ve Orta Anadolu'dan hareketle, İstanbul'dan Bender'e kadar bugünkü Bulgaristan, Yugoslavya hududu ve Tuna sınır olmak üzere geniş bir alana (Orhonlu, 1987: 18) "ilerleme kolları"ndan yayılırlar. Buna göre, "sol kol"dan Gümülcine, Serez ve Selanik yönüne, "orta kol"dan Filibe ve Sofya yönüne, "sağ kol"dan ise Zağra, Karınabad, Dobruca ve Silistre yönüne doğru ilerlerler (Doğru, 1995: 121).

Güvenç (2008: 149), 1326 yılında Sultanlık kimliğine kavuşan Osmanlı'nın, Anadolu'yu Türkleştirip Anadolu yapmasını, toprak mülkiyeti bilmeyen *Türkmenlere* bağlar (2008: 160). Robert Mantran (1992: 53), Osmanlı Devleti'nin hızlı bir şekilde yayılma çabasını ise *kolonileştirme politikasıyla* açıklar. Buna göre, Osmanlı kılıcıyla fethettiği ölkeleri *şenlendirmeye* yönelir. Konar-göçer unsurlar, boş ve harab yerlerin şenlendirilmesinde görevlendirilir. (Halaçoğlu, 1997: 25). Dolayısıyla Rumeli'nin Türkleştirilmesi, Anadolu'dan gelen Türklerle birlikte özellikle yöröklere bağlıdır. Ali Güler (2001: 72), Yörökler dışında Rumeli'ye gelen diğör Türk gruplarının *Konyarlar* ve *Tatarlar* olduğunu belirtir. Elizabeta Koneska'ya göre (2004: 49), Yöröklere Balkanlar'a iskân edilmelerinin nedenleri, sosyoekonomik ve askeri-stratejiktir.

Osmanlı devrinde Anadolu'nun Batı ve Orta kesimindeki aşiretlere Yörök denildiğini belirter Demirtaş (1948: 593), Doğu ve Güney Anadolu'daki aşiretlere ise Türkmen adının verildiğini aktarır<sup>4</sup>. Rumeli Yöröklere ise bu ayırmda, *Batı kesimi* içine girer (Arıcanlı,

<sup>4</sup> Genel anlamda bu ayırma bakılacak olursa Demirtaş (1948: 602-603), Yöröklere, Anadolu'ya Türkmenlerden daha önce gelmiş olduklarını, buldukları coğrafi bölge ve toplumsal hayatları itibarıyla Türkmenlerden ayrıldıklarını aktarır.

1979: 27). Yörüklerle ilgili benzer bir bilgiyi aktaran Selahaddin Çetintürk (1943: 110), Anadolu'daki yürükler için *aşiret* tabirinin kullanıldığını yazar.

Geniş bir alana yayılmakla birlikte artan Yörük nüfusu, Gökbilgin'e göre (2008: 19), Osmanlı Devleti'ni, Yörüklerle ilgili yeni kanunlar oluşturmaya sevk eder. Devlet, Rumeli'deki Yörüklerle Tatarları, kendi hizmetinde kullanmak ve orduya takviye savaşçı sağlamak için *Eşkinici* adı altında yeni bir teşkilat içinde toplar (Şerifgil, 1981: 65). Devşirme sistemi ile kendine sadık ve esas (nucleus) destekçiler ve takipçiler yaratır (Todorov, 1983: 50). Faruk Sümer (1999: 12), Rumeli'ndeki Yörüklerin, Osmanlı askeri sistemi icabı, XVI. ve XVII. yüzyıllarda çoğunlukla yardımcı birlikler olarak kullanıldığını, XVIII. yüzyılda ise Yörüklerin gönüllerini okşamak için onlara Evlad-ı Fatihan (Fatihin çocukları) adının verildiğini kaydeder. 1696 senesine ait (İbnülemin tasnifi) bir belgeden hareketle Armutlu (2001: 73) ise has, timar ve zaim namı ile Rumeli'ye yerleşenlere yürük, bunların evladına da Evlad-ı Fatihan denildiğini aktarır.

Yörüklerin, XV. yüzyıldan itibaren yerleşik yaşam tarzını benimsemeye başladığını ifade eden Koneska'ya göre (2004: 80), XVI. yüzyıl itibariyle özellikle göçebelik statüsünü ortadan kaldıran ve vergi verme yükümlülüğü getiren yeni uygulamaların, Yörük yaşamında etkisi büyüktür. Gökbilgin (2008: 254), XVII. yüzyıla ait Yürük tahrir defterlerine dayanarak Rumeli'deki Yörük teşkilatının bu tarihlerde dağılmaya başladığını, Yörük yazılanların azaldığını ve önemli bir kısmının da göçebelikten çıkarak yerleşik hayata geçtiğini, dolayısıyla kayıtlara "yürüklükten çıktı" ibaresinin işaretlendiğini aktarır (2008: 48).

Kanuni devri evraklarına dayanarak Çetintürk (1943: 111), Yörüklerin, silahlı birer harp unsuru olmaktan ziyade imar ve muhafaza işlerinde kullanıldığını, dolayısıyla yerleşme yerlerinin de buna uygun şekilde yapıldığını aktarır. Bu bilgiye göre, Yörükler, sahillere (1943: 111), büyük yollar üzerine ve madenler civarına yerleştirilir (1943: 112). Önceleri cemaat reislerinin adlarıyla anılan daha sonraları yaşadıkları bölgelere göre isim alan Rumeli Yörükleri, bir kaç grupta toplanır (Şahin, 2006: 196): İlki, Naldöken Yörükleridir. Ardından Tanrıdağı Yörükleri, Selanik Yörükleri, Ofcabolu Yörükleri ve son olarak da Vize Yörükleri gelir (Gökbilgin, 2008: 55-64-74-78-82).

Ofcabolu, "Üsküp ve İştıp arasında, en arızalı ve *nomad* yaşayış tarzına elverişli bir

mıntıkanın adıdır." (Gökbilgin, 2008: 78) Aleksandar Matkovski (1986: 39), Makedonya Arşivine dayanarak Manastır Kadılığı'ndaki evraklarda geçen Ofçepole (Ofcabolu) Yörükleri ile ilgili bilgiler sunar. Buna göre, 1573 yılında Ofçepole Yörükleri Dugacin Maden Ocağı'nda, top yapımı ile cephaneliğin yapımında kullanılan demirin çıkartılmasında görevlendirilmiştir (1986: 41). 1579 yılına ait evraklarda ise savaşa gönderilen Ofçepole Yörüklerinden bir dervişin savaşa gitmeyi reddetmesi üzerine ömür boyu hapse mahkûm edildiğini anlatır (1986: 42).

Galaba Palikruşeva (1986: 70), Pırnalı, Süpürge, Kocalı ve diğer Yörük köylerindeki halkla yaptığı görüşmelerde köylülerin, Urus Yörüklerinden (*Урус Юруклари*) bahsettiğini yazar. Bu görüşmeden çıkan sonuca göre, Yörükler, Rusya'dan gelmektedir. Palikruşeva'nın yazısına karşın, bu düşüncüyü destekleyen herhangi bir yazıya veya söze rastlanmadı.

Doğu Makedonya'da bulunan Yörükler, aynı bölgede yaşayan ve Yörük olmayan Türklere *Çitak* demektedir. Çitak, Alikoç Köyü Yörüklerine göre, önceden Hıristiyan olan ancak Osmanlı zamanında Müslümanlaşan Türklere dir. Rıfat Sipahi (2010: 97-98), Makedonyalı Türk yazar İlhami Emin'in Çitaklar ile ilgili şu sözlerine yer verir:

“Çitaklar özbeöz Türk olup, Osmanlılardan önce ya eski Şamalıklarını korumuşlar veya Osmanlı Türklerinden Müslümanlığı benimsemiş olan Türklere olsa gerekir. [...] Velhasıl Çitaklar, Gagauz veya Peçenek soyundan gelen özbeöz Türk'türler.”

#### 4.2. Yörüklerin Makedonya'daki Dağılımı

Rumeli'ye gelen Yörüklerin dağ, tepe, yaylak, eğrek, akarsu ve kaynarcalarda yerleştiğini yazan Enver Şerifgil (1981: 64-65), bu Yörüklerin, Istranca Dağları'yla Rodop Dağları'nın tümüne, Tuna Nehri boylarından Şar Dağı'na ve Makedonya'ya kadar geniş bir alana yayıldıklarını anlatır. Makedonya'ya yönelen Yörükler, *Plačkoviça Balkanı (Lakoviçe) vadisi ve Ofçebol ovası* arasında yerleşir (Zaim, 2005: 60).

Koneska (2004: 79), Orta Asya bozkırlarından, önce Anadolu'ya ardından da Balkanlar'ın

doğusuna göçen Türkmen soyundan gelen göçebelerden bahsederken, bu boyların Makedonya Cumhuriyeti'nin doğu bölgesinde kalan Doyran-Valandova ve Radoviç-İştîp yörelerine ait dağlık kesimlere yerleştiğine değinir. Bunların yanı sıra ülkenin batı kısmında kalan bölgelerde de Kocacık Yörüklerinden bahsedilmesi gerekir. Kocacık'a bağlı Elessa ile Novat köyleri, göçe rağmen nüfusunu koruyan belli başlı Yörük köylerindedir (Kartal, 2002: 20-21).

Doğu Makedonya'da bulunan Yörük köyleri ve bağlı buldukları kasabalar ise şöyle izah edilebilir: Ustrumca'ya (Strumica) bağlı olan Türk köyleri, Yüksek Mahalle, Dorlonbos, Memişli, Ormanlı ve Hamzalı'dır (Destan, 2009: 5). Kızıldoğan, Kalıkova, Çalıkli, Dedeli, Pırıştan, Bahçebosu, Koçullu ve Bayrambosu, Valandova Belediyesi'ne bağlı köylerdir. Bu köyler, Beleş (Belasica) dağı eteklerinde bulunur (Selman, 2007: 135).

Radoviş Belediyesi'ne bağlı olan Yörük köyleri ise şöyledir: Kocalı, Alikoç, Pırnalı, Süpürge ve Kılağuzlu. Türk köyü olarak Buçim; Türklerle birlikte Makedonların yaşadıkları köyler ise Konçe ve Topolnitsa'dır. İştîp Pırnalısı veya Aktaş Pırnalısı, Yunuslu, Kepekçili, İştîp Kılağuzlususu ve Kutsa, İştîp Belediyesi'ne bağlı belli başlı Yörük köyleridir. Veles (Köprülü) Belediyesi'ndeki Türkler ise kasabada dağınık halde yaşar.

Köylerin büyük bir kısmı dağ yamaçlarına, bir kısmı da düz ovalara kuruludur. Özellikle İştîp ve Ustrumca köyleri ile Radoviş Belediyesi'ne bağlı bir kaç köy, dağ yamaçlarına, Valandova bölgesine ait köyler ise düz ovalarda bulunur. Nedkov'a göre (1986: 79), Ustrumca-Valandova-Doyran ve Valandova-Negotin Belediyeleri arasındaki yollarda kurulan Yörük köylerinin 9'u ana yollara 5 kilometre; 10'u 5 ila 10 kilometre uzaklıktadır.

### **4.3. Alikoç Köyü Yörükleri**

Yerleşik hayata beş yüzyıl evvel geçmelerine rağmen, Makedonya'daki Türk grubuna diğer Türkler hala "Yörük" demektedir (Tufan, 1989: 31). Bu durum Alikoç Köyü Yörükleri için de geçerlidir. Yerleşik düzende bir yaşama rağmen onlar, kendilerine ve diğerlerine göre "Yörük"tür.

Yörük, Kemal Güngör'e göre (1941: 33), Anadolu'da yaşayan göçebe veya yarı göçebe bir

zümreyi ifade eder. Mehmet Eröz (1991: 20), "Yörükler" isimli çalışmasında, bu kelimenin, *Yürümek* fiilinden yapıma, Anadolu'ya gelip Yurt tutan göçebe oğuz boylarını (Türkmenleri) ifade ettiğini yazar ve *yürük* kelimesine karşı çıkma nedenine değinir. Ona göre, Yürük kelimesi, *yürümekten* yapılmış bir isim değil, sıfattır. *Yürük* kelimesinin *yürü* fiilinden oluştuğunu iddia eden Gökbilgin (2008: 4) gibi Enver Şerifgil de benzer fikirdedir. Şerifgil'e göre (1981: 66), *Yürükler*, toprağa bağlı kalmaksızın, kışlaktan yaylağa veya yaylaktan kışlağa davarlarıyla birlikte sürekli yürüyüş halinde oldukları için, bu yaşamlarına uygun olarak bu adı almışlardır. İslam Ansiklopedisi (2001), *Yörük/Yürük* teriminin, eski Türkçe fiili "yürümek (to walk), ilerlemek (to march)"ten türetildiğini yazar (2001: 338). İnbaşı (2000: 147), Başbakanlık Osmanlı Arşivinde yer alan ve Yörüklerle ilgili olan kanunnameleri kaynak göstererek, "*Yörük la-mekândır. Ta'yin-i toprak olmaz. Her kande dilerse gezerler*" şeklindeki tanıma yer verir.

Alikoç Köyü, çevre Yörük köyleri gibi geleneksel yaşam şeklini korur. Bölgede Hristiyan Makedonların bulunması, Müslüman Arnavutların ise olmayışı Yörüklerin bu etnik gruplar içinde asimile olmasını önleyen başlıca etkenlerdir. Örf ve adetleri yanında dillerini koruyan Alikoç Köyü halkı, giyim kuşam konusunda zamanın şartlarına uymaya çalışır. Değişim, erkek kıyafetinde belirginleşirken, kadın giyimi, günlük yaşamda farklılaşır, özel günlerde giyilen kıyafetlerin ise sadece renklerinde etkili olur.

Alikoç Köyü'nde, farklı düşüncelere rağmen genel kanı, köyün üç sülaleden oluştuğudur. Bu sülaleler, Çatallar, Buruklar ve Amzalar olarak sıralanabilir. Köyün nüfus olarak en kalabalık sülalesi, Amzalar; en zenginleri Çatallar'dır. Çatallar, aynı zamanda Hoca sülalesi olarak da bilinir. Nüfusu en fazla azalan sülale ise Buruklar'dır. Alikoç Köyü'nden Mümin Dede'ye göre, Ekizler sülalesi de bu sülaleler arasında yer alır. Ancak diğerlerine göre, Ekizler, Buruk sülalesinden ayrılan bir koldan ibarettir.

Svetieva'nın Makedonya'da yaptığı çalışmadan elde ettiği bulgulara göre (1997: 79), hemen hemen bütün Yörük köylerinde *toplü endogami* (iç evlilik) vardır. Ancak böyle bir evlilik türüne Yörük köylerinde rastlanmadığı gibi başta Alikoç Köyü olmak üzere diğer köylerde de *dış evlilik kuralı* geçerlidir. Bourdieu'nun (1990: 162) tanımıyla dış evlilik (exogamy) kuralı, evlilik yoluyla oluşan akraba grubu ile soy grubunu birbirinden ayırt eder. *Dış evlilik töresinin* uygulandığı Alikoç Köyü'nde, sülale bağı, *baba soyundan*

kurulur (Güvenç, 1996: 255). Sülaleler arası kız alıp verme, akrabalık bağının genişlemesine sebep olduğu için daralan evlilik alanı, gençlerin, çevre Yörük Köyleri'nden kız istemeye veya kız kaçırmaya yönelir. Buna göre, Kocalı'dan 10, Kılağuzlu'dan 5, Pırnalı ile Radanya'dan ikişer gelin Alikoç'a gelirken, Kutsa'dan, Ebipli'den, Süpürge'den, Selica'dan, Yüksek Mahalle'den ve son olarak Kurtamzalı'dan (2010) birer gelin gelmiştir.

Alikoç'tan çevre köylere giden gelinlerin sayısı ise daha fazladır. Kocalı'ya giden gelin sayısı 10, nişanlanıp gideceklerin sayısı ise 2'dir. Kılağuzlu'ya 9, Pırnalı'ya 12, Türkiye'ye 8, Yüksek Mahalle'ye 8, Konçe'ye 4 gelin gitmiştir. Poçuval'a, Kutsa'ya, Süpürge'ye, Radoviş Kasabası'na 3'er gelin gitmiş, Topolnica'ya, Kanatlar'a, Yunuslu'ya giden gelin sayısı 2'dir. Kuçica, Kocacık ve Radanya'ya da birer gelin gitmiştir. Görüleceği üzere akrabalık, kızların köy içinde kalamayıp etraf köylere gitmesine yol açar, aynı şekilde diğer köylerdeki kızların da başka köylere dağılmasına neden olur.

#### 4.4. Alikoç Köyü Yörükleri'nin Sosyal Yapısı

##### 4.4.1. Çalışma Hayatı

Alikoç Köyü'nde, cinsiyet ayrımı gözetilmeden ekonomik anlamda yapılan tek uğraş, tütün işidir. Sabah 3 veya 4 saatlerinde uyanan köylü, traktör veya yük hayvanlarıyla tarlaya gider, öğle saatlerinde veya öğleden sonra köyelerine dönerler. Dolayısıyla saat 12'den önce sessizleşen köy, bu saatten sonra hareketlenmeye başlar.

Tütün işi, yaz aylarında gündelik hayatın tamamına dâhil olur, kış aylarında ise belli zaman aralıklarında yoğunlaşır. Yaz aylarında başlayıp bir yaz sonraya kadar uzayan bu uğraş, Alikoç Köyü'nden Mümine Abla'ya göre şöyle gelişir:

“En peşinden tarlaya rasat ekiyöz, kırklarda rasat ekiyöz. Tarlada, yağmur yoksa sucağızla ekiyöz. Hayvancıklarla su götürüyöz. E onları kazıyöz, kazdığımızzeyin gidiyöz yine kırıyöz. Kırdığımızzeyin onları diplik, ikinci el, üçüncü el, doruğa ka dört el kırıyöz. Mayıs'tan başlayöz taa Kasım'a kaa. Kasım'dan sonra denkler hazırlayöz, götürüyöz orayı. Kasım'dan üç ay yapıyöz. Hidrellez'e yakın. Kasım'dan Kırklar'a ka yapmaya çalışıyöz, kalıp yapıyöz. Sonra yapıyöz, satıyöz, yapıyöz, satıyöz.” (24 Aralık 2010, yaş: 52, kadın)

Büyük baş hayvanın olmadığı Alikoç Köyü'nde, küçükbaş hayvanlarla gelirini artırmaya çalışan 4 veya 5 aile vardır. Çoban olarak bir sürünün yanında 6 ay anlaşmalı olarak kalmak da bir iş olarak görünmektedir.

Tütünün yaz boyu yapılıp kış boyu satılması sonucu ele geçen para miktarı, köy halkının eve veya traktöre yapacağı yatırımı belirler. Elde edilen miktar, yıl boyu temel ihtiyaçları karşılayıp bir kenarda kalıyorsa köylüyü, yeni bir ev yapmaya veya traktör almaya teşvik eder. Ancak 2010 yılı için belirlenen tütün fiyatlarının beklenenin aksine düşük olması, Alikoç köyü ile birlikte geçimini tütün işinden sağlayan diğer Yörük köylerini de tedirgin eder.

“Bak nasıl milleti acımıyorlar. Bilmiyorlar mı bu tütünler nasıl zahmet işleniyor. Bak Allah'ın kaynarında bütün gün kazıyor, bütün gün ekiyoruz. [...] A be bizim bu yazın bu işlerimizi sen buralarda gördün be güzel kada'cım, nasıl zahmet işlerimiz. [...] Bizim yerimiz burada çok viran yer. Hiç burada te şimdi büle krizayle insanat aç ölecek buralarda. Büle açan yapıyorlar, on beş dinar tütün olur mu?..” (Mümine Ü. 24 Aralık 2010, yaş: 52, kadın)

#### 4.4.2. Gündelik Hayat

Alikoç Köyü Halkı, yaz ve kış aylarındaki günlerini tütüne endeksli yaşar. Yaz aylarında gündelik hayat, kış aylarına oranla daha sınırlıdır. Gece uykuları 3 veya 4 saate iner, yemek sofraları tarlalarda kurulur.

Yaz aylarında en fazla yapılan yemek *bişi*dir. Bişi, yapımı kolay olmakla birlikte zaman almayıp, tütün işinin, evde yapılan kısmına hızlıca geçilmesini sağlar. Bişi'nin yapımında un, tuz ve *şırtağan* dedikleri sıvı yağ kullanılır, hazırlanan yuvarlak hamurlar, kızgın yağda kızartılır. *Supa* (çorpa), döşeme (pirinç yemeği), *gulaş* (yahni), püre, kompir mancası (patates yemeği), frenga mancası (domates yemeği) ve fasulye, köyde yapılan başlıca yaz yemekleridir. Yapımı kolay ve zaman almaz. Kışta yenen yemekler için de tütün işinin hafiflediği günlerde hazırlıklar yapılır. Başlıca kış yemekleri şunlardır: Kuskus, papaz

mancası<sup>5</sup>, sirkeli biber, yufka, kuru et, kaşa<sup>6</sup> ve kış yoğurdu.

Akraba ve komşu ziyaretlerinin önemli olduğu köyde, özellikle kadınlar bu ziyaretleri gerçekleştirir. Erkeklerin misafirligi gittiği pek görülmez, dükkânlarda durmayı tercih ederler. Köyün genç kızları ile genç erkekleri kış aylarında saat 4 veya 5, yaz aylarında ise 7 veya 8 saatleri arasında *kıran* dedikleri genişçe bir düzlüğü çıkar, sohbet ederler. *Kıran*, özellikle dernek günü dedikleri Cumartesi günleri çevre köylerden motosikletleri ile gelen genç erkeklerle dolar. Bunu bilen genç kızlar, bu günlerde özellikle süsüne özen göstererek *kırana* çıkarlar. Bu zaman aralıklarında köyün büyükleri ise sözleşmiş gibi etrafta olmaz.

El işi, yaz aylarında dolaplara kaldırılırken, kış aylarında örgüler, iğneler dışında, düzen dedikleri büyük makineler ortaya çıkar, güneş görececek şekilde pencere kenarlarına kurulur. Televizyon, yaz aylarına nazaran kış aylarında daha fazla izlenir. Yaz aylarında tütün işi ile uğraşan kadınlar, kış aylarında tütün yapımı dışında kalan zamanını televizyon başında örgüsünü yaparak veya kahvesini yudumlayarak geçirir.

#### 4.5. Alikoç Köyü'nde Kadın

Yukarıda değinildiği gibi, Alikoç köyü halkı, yerleşikliğe uzun yıllar önce geçmiş olmalarına rağmen hala *Yörüktür*. Yörüklerle göre, Yörük olarak anılmak, atalarının yürüyerek Makedonya'ya gelmeleriyle ilişkilendirilir. Yörük olmayan Türklere göre ise *Yörüklük*, Yörük kadınlarının giydikleri kıyafetlere bağlıdır.

Kadınların Yörük olarak anılmalarına yol açan kıyafetler, gündelik hayatta kullanılıp iki parçadan (*basma* ve *don*) oluşur. Kumaşı ince, renkli çiçek motifleriyle işli parçalar, Makedon veya *Rom* (Çingene) satıcılardan satın alınır. Fistan için 3 metrelik kumaş, don (geniş paçalı pantolon çeşidi) için 2 metrelik kumaş gerekir. Yaz aylarında terleten, kış aylarında sıcak tutmayan bu kıyafetlerin tek olumlu tarafı kolay yıkanıp çabuk kuruması ve tekrardan bir gün sonraya hazır olmasıdır. Vücut yapılarına göre, genişleyip daralabilen bu kıyafetleri, küçük kızlar da giymektedir.

<sup>5</sup> Domates salçasının benzeri, ısıtılarak yenilir.

<sup>6</sup> Küçük ekmeğin dilimlerinin yoğurt içine doğrandığı yemek çeşidi.

Orhan, bir erkek olarak sürekli kasabaya gittiğini ancak kız kardeşinin veya annesinin kasabaya nadiren gittiklerini dolayısıyla onun gibi kıyafetlerini kasabaya uydurmak zorunda olmadıklarını düşünür. Köy kadınları, giydikleri kıyafetleri alışkanlığa yorarken, çevrenin de değişime karşı geleceğini, buna bağlı olarak kıyafetini değiştiren kadınlara mana bulacaklarını (olumsuz yakıştırma) düşünmektedirler. Genç kızlar, kıyafetlerinin değişmesi gerektiğini düşünse de uygulama kısmında sessiz kalmayı seçerler. Orta yaş ve üstü kadınlar ise değişime karşı çıkarak, “gavur” kıyafeti içine girmeyeceklerini iddia ederler.

Alikoç Köyü'nde erkekler, ailelerin ekonomik ihtiyaçlarını gidermede önemli konumdadır. Gelenek, Yörük kadını üzerinden tekrarlanır, gelecek kuşağa aktarılır. Her kültürün içinde var olan, kimi zaman kabullenilen kimi zaman reddedilen değişim unsuru ise Alikoç Köyü için de geçerli olup, belli bir düzeyde köy kültürünü etkiler. Değişim, her yeni kuşakla Alikoç Köyü'nü yoklasa da kültürel doku, özellikle kadınlar tarafından sürdürülür. Dolayısıyla sözü geçen köyde kadın, Morgan'ın öne sürdüğü *inanç koruyucuları* kavramından hareketle bir nevi *gelenek koruyucuları* olarak tanımlanabilir (1986: 200).

## 5. ALIKOÇ KÖYÜ KÜLTÜRÜ'NDE "EVLİLİK"

Kültürler, birbiriyle az çok tutarlı veya tamamıyla farklı evlilik tanımları geliştirir. Tanımlara bağlı olarak uygulamalar seçer, değerler yükler. Kültürel yapılar ve özelde bireysel tercihler ile farklılaşan evlilik uygulamaları ve anlamları ise evrensel boyutta tartışmaların doğmasına yol açar.

Evlilik, en yalın haliyle iki insanın birlikteliğidir. Conrad Kottak (1975: 97), evliliği bir birliktelikten ziyade, birliği koruyan ve yaratan insanlar arasında olası düşmanlıkları, toplumsal kurumlardan birine dönüştüren özelliğiyle tanımlar. Nephan Saran'a göre (1995: 301), evlilik, cinsel ilişkinin toplum tarafından kabul görmesiyle ilgili normlar, kurallar ve kurumlardır; cinsel ilişkileri düzene koyması bakımından kültürel yapılardır (Haviland, 2008: 415). İçinde *sosyal hareketliliği* barındıran bu yapılar, *bireylerin sosyal bir kategoriden diğerine geçmesini* sağlar (Van Gennepe, 1960: 117). Dolayısıyla evlilik, Van-Gennepe'in tabiriyle bir geçiştir (1960: 3).

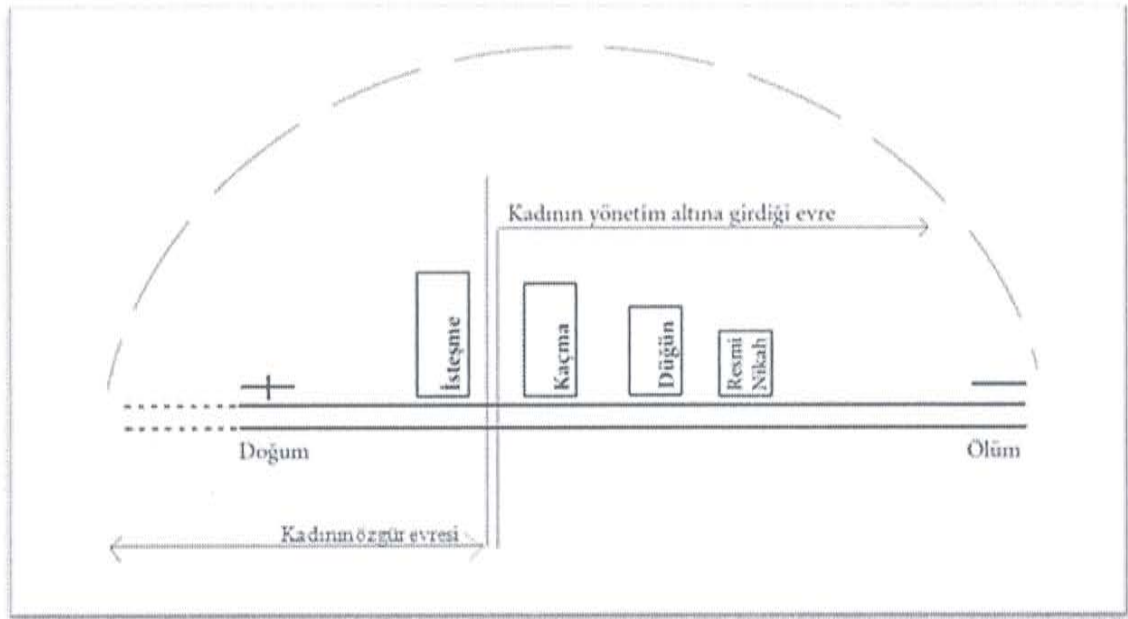
Jeffrey Turner ve Helms Donald'a göre (1988: 5), evlilik, karı ve koca arasında yasal bir anlaşmayı gerektirir. Yasal anlaşma, eşler arasında karşılıklı hak ve yetkileri güvence altına alan bir sözleşmeyle meydana gelir. Evliliği, kadın ve erkek mantığı üzerinden yorumlayan Carol Delaney'a göre (2009: 142), "erkek için evlilik bir hane oluşturmasının ve köyde toplumsal bir varlık olarak tanınmasının ön koşuludur. [...] Kadın içinse evlilik, erkeğin soyunu sürdürmek üzere çocuk sahibi olabilmesinin çizilmiş tek yoludur."

Alikoç Köyü'nde evlilik, bir kadınla bir erkeğin ömür boyu sürecek olan birlikteliğini tanımlar. Birliktelik, yasal bir dayanağa ihtiyaç duyulmadan gerçekleşir. Stirling (1965: 178), evliliği, köy toplumunun merkezine yerleştirir, buna bağlı olarak merasimlerden söz eder. Alikoç Köyü'nde evlilik, Stirling'in ifade ettiği gibi toplumun merkezinde yer alır. Uygulama şekli ve merasimi de köyün kültürel dinamiklerine göre şekillenir.

Aşağıdaki çizim, kadın üzerinden evlilik uygulamasının özeti niteliğindedir. Çizimde görüleceği üzere pozitif ve negatif işaretler, doğumu ve ölümü ifade eder. Doğum öncesi evre, küçük kesitli çizgilerle anlatılır. Kadının özgür evresi ile yönetim altına girdiği evreyi

birbirinden ayırmak için kullanılan iki dik kesit ise doğuma yakın bir noktadadır. Bunun başlıca nedeni kadınların küçük yaşta evleniyor oluşudur.

Evlilik uygulamalarının farklı boyutlardaki karelerle gösterilmesi, uygulamaların önem derecesini ifade eder. Buna göre, isteşme evresi, diğer üç evreden daha büyük bir öneme sahiptir. Dikkati çeken bir başka konu ise resmi nikâhın düğünden hatta kapama gecesinden sonra yerini almasıdır. Bu bağlamda, evlilik içinde bekâretin yitimine önem veren köy halkı, bekâretini kaybeden gelini, yasal bir anlaşmayla değil kültürel bir hafızayla korur. Doğum öncesi evreden başlayıp ölüme kadar giden yaşam çizgisini kesitli bir yarım dairenin çevrelemiş oluşu, değişimin mutlak biçimde var olduğunu anlatır. Buna göre, değişim, kesitlerden sızdığı oranda kadının yaşam çizgisi üzerindeki geçiş tercihlerine önem veya öncelik katar.



**Çizim 2:** Alikoç Köyü'nde evlilik uygulaması. (InDesign, Selda Adiller)

Buna göre, tek eşli evliliklerin tercih edildiği köyde, evlilikler, küçük yaşlarda yapılır. Evlilik bağı, eşlerden birinin ölümüyle son bulur, ikinci bir evlilik yapılmaz. Evlilik, toplumsal düzeyde soyun devamı, kişisel düzeyde saygınlık belirtisi olduğu için önemli ve zorunludur. Malinowski (1992: 78), evli olmayan bir erkeğin sosyal yaşamda saygın bir

yer edinmeyeceğine değinir. Alikoç Köyü'nde bir erkeğin saygınlığı, *evli* olup olmamasına, bir kadının saygınlığı ise *sahibinin* (kocasının) olup olmamasına bağlıdır. “Kocam yanımda olduğu zaman sanki omuzlarım dikleniyor. O olmayınca omuzlarım düşüyor. Çok konuşmaktan, çok gülmekten çekiniyorum” diyen Esmâ Gelin, bu düşünceye bir örnek olabilir.

“Başı nerede kıcı (bacağı) orada” veya “Nereye başın, oraya gözün” diyen Alikoç Köyü Kadını'na göre, kadın, kocasına bağlıdır. Fikret Abla'ya göre, kadın, kocasının *pançası* içinde yaşar. Makbule Abla'ya göre ise *kadın kısmı aşağı olur, adamına dik gelmez!* Görüleceği üzere, Alikoç Köyü'nde evlilik, yeni bir yuvanın kurulması anlamına gelse de özelde bir kadının kocasının kontrolü altına girmesi ve bir aileye bağlı kalması olarak algılanır. Böylece sahihsizliğin değersizleştirildiği bir ortamda sahiplenilen kadın bir değere, saygıya kavuşur. Aynı noktaya değinen Jenny White (1999: 73), bir kızın evlilik yoluyla yetişkin statüsünü kazandığını, buna bağlı olarak bir dokunuşla erkeğin himayesine, denetimine ve sahipliği altına girerek çocukluktan yetişkinliğe geçtiğini belirtir.

Köyde evlilik, cinsiyete bağlı olarak farklılaşan algılar eşliğinde gerçekleşir. Buna göre, Delaney'in da ifade ettiği gibi (2009: 141), *erkeğin bir ailesi vardır*. Erkek, ailesini ve soyunu göz önünde bulundurarak evliliği, daha genel ve çok da fazla anlam yüklemeyen düşünür, dolayısıyla evleneceği kadını, hayat arkadaşından ziyade bir “karı” olarak görür. Stirling (1965: 113), *Türk Köyü* isimli çalışmasında, karı-kocanın birbirini nasıl gördüğü üzerine eğilir. Ona göre, bir kadın, kocasını arkadaş olarak görmez, bir erkek için de kadın arkadaşlığı ifade etmez. Kadınların baskı altına alınmalarından ötürü karı-koca arasında gerçek bir dostluğun gelişemeyeceğini düşünen Russell'a göre (1999: 20), eşler arasındaki ilişki, bir tarafın alçakgönüllülük göstermesi, öbürünün de görevini yerine getirmesi biçiminde süregelir.

Delaney'e göre (2009: 140), evliliğin önkoşulu evdir, kelime anlamı itibarıyla de *ev sahibi olmak* demektir. Alikoç Köyü'nde ev, bir “ayat”ın içinde yer alır. *Ayat*, avluya denk gelir. Köyde mekân ile cinsiyet arasında kurgusal anlamda bir bağlantı kurulacak olursa, ev, dış dünya ile sınırlarını duvarlarla çizmesi bakımından kadına benzer, erkek ayatla

özdeşleştirilebilir. Erkeğin hayatı belli kurallarla sınırlanmaz, aynı şekilde ayat da çitle çevrilmez.

Alikoç Köyü'nde bir eve, *çardak* veya *tarasadan* (merdiven ile giriş kapısı arasında kalan bölüm) geçilir (Bkz. Çizim 1-2). *Kodnik* denilen holden geçerek evin içine girilir. Odalara *soba*, mutfağa *koca içersi* denir. Odaların birinde *hamamcık* dedikleri küçük bir oda daha vardır. Banyo yapmak için kullanılan bu oda, tül perde ile kapatılır. İnşa edilen yeni evlerde görünmemekle birlikte eski köy evlerinde *musandıra* veya *şufener* dedikleri duvara gömülü dolaplar (veya odalar) vardır. Bu dolaplara çanak, çömlek gibi mutfak eşyası dizilir. *Kış katıklarının konulduğu oda* olan *kotar* ise evin alt katında yer alır. *Şupa*, evden biraz daha uzakta eşek ve keçilere, *irek* ise koyunlara ayrılan odacıklardır. *Şopa*, eve bitişik bir oda olup, eve ve aile bireyelerine ait eşyaların saklandığı ayrı bir odadır.

Alikoç Köyü'nde evlenen çift, erkeğin "ana evi"nde yaşar. Ana evi, bireyin doğduğu evi ifade eder. Buna göre, erkeğin ana evinden yeni çifte bir oda ayrılır. Bu oda, ev içinde ayrı bir ev olarak düşünülür, buna uygun olarak yeni evli çiftin bütün eşyaları bu odada yerini alır.

## 5.1. Evlilik Öncesi Evre: Kadının Özgür Evresi

### 5.1.1. Doğum

Alikoç Köyü'nde maddi ve manevi zenginlik, mal varlığından ziyade sülaleye düşen insan sayısı ile ilişkilidir. Soy ne kadar kalabalık görünürse kişi o kadar zengin ve güçlüdür. Köy kültüründe yalnızlık çaresizliktir, istenmeyen bir durumdur. Dolayısıyla evlenecek yaşa gelmiş gençlerden evlenmeleri ve en kısa zamanda çocuk sahibi olmaları beklenir.

Tarıma dayalı yaşam, birlikte çalışmayı zorunlu hale getirir. Dolayısıyla çocuk sayısı ekonomik ihtiyaçlarla doğrudan ilişkilidir. Anne-baba, belli bir doğum planına bağlı kalmaksızın üç veya dört çocuk sahibi olur. Alikoç Köyü'nde her aile, hem kız hem de erkek çocuk ister. Çünkü White'ın (1999: 119) dile getirdiği gibi, erkek çocuk, gelecekteki moral ve fiziksel destek olup, anne emeğinin olgunlaşmış meyvesidir; kız çocuğu ise *başlık parası* düzeyinde ekonomik bir faydadır.

Alikoç Köyü'nde doğum, yalın haliyle yeni bir başlangıcı simgeler, aynı zamanda ölümü çağrıştırır. Bu çağrışımdan dolayı anne adayına, "Allah diri bütün kurtarsın!" denilir. Dünyaya gelen bebeğe, "uğul yaşın (ömrün) uzun olsun" dileğinde bulunulur.

Alikoç Köyü'nde doğum, kocanın isteğine ve çevrenin baskısına bağlıdır. Sağlık sorunu olmadığı sürece de kadının düşüncesine başvurulmaz. Çocuk sahibi olmak isteyip de olamayan kadınların *yüreği bağlanır*. Köy kadınlarına göre, düşen "ana yüreği"nin (rahmin) yerine getirilmesi için bu yöntem kullanılır. Köy Doktoru Yeliz Abduramanova'ya göre, bu tekniğin tıbbi anlamdaki karşılığı kısırlık tedavisidir, doğru zaman ve doğru şekilde uygulanması halinde olumlu sonuç verebilir.

Tedavi, yöntemi bilen ihtiyar nineler tarafından yapılır, şöyle bir yol izler: Kadın, karnı açıkta kalacak şekilde yere sırt üstü uzanır. Nine, ateşte ısıtılmış su dolu kabı, kadının karnında birkaç dakika bekletir, ardından sabunlu suyla karnı ovalar. Sıcak su, karnın yumuşamasına, sabunlu su elin deri üzerinde kolayca hareket etmesine yardım eder. Bu uygulama esnasında kadın büyük acı yaşar. Ortadan ikiye ayrılan mısır koçanı, *mumi* dedikleri iki başörtüsü içine sarılır. Başörtüsü, iç çamaşırı hizasında iki bacak arasından geçirilerek sırtta düğümlenir. Başörtüsü içindeki koçaklar ise iç bacak kısmında sabitlenerek, *ana yüreğinin* yukarı doğru çekilmesini sağlar. Sargılar üç gün bekletilir. Bu süre zarfında kadının dinlenmesi ve kocası ile cinsel ilişki yaşaması gerekir. Tavsiyeye uyan kadınların, çocuk sahibi olacağına inanılır.

Doğumu yaklaşan anne adayları ise bir kaç uygulama ile doğuma hazırlanmaya çalışır. Hazırlık içgüdüsel olarak kötü bir duruma karşı önlem olarak yapılır. Buna göre, anne adayı doğuma giderken, bebeği için hazırladığı eşyaları, bulunduğu sandık veya dolap içinde karıştırır. Varsa gelin sandığının kapısını hafif aralık bırakır. Saçı örgülüyse saçını çözer, aynı şekilde saçını karıştırır. Saçın veya eşyanın karıştırılması, düşünsel anlamda bir aktarım olarak ifade edilebilir. Buna göre, doğum esnasında yaşanabilecek bir karışıklığın, yapılan eylem sonucu anne adayından uzaklaştırılarak karıştırılan eşyaya veya nesneye aktarılacağı düşünülür. Doğumu yaklaşmış anne adayı, hiç kimseye haber vermeden doğuma gider. Doğum, Radoviş Kasabası'nda bulunan devlet hastanesinde yapılır. Doğumdan sonra, komşu ve akrabalar aracılığıyla etrafa duyurulur.

### 5.1.2. Tuzlama

Levi-Strauss (1993: 236), her toplumun kendi kuralları ve töreleriyle kuşaklarının kesintisiz akışına katı ve kesintili bir çerçeve koyarak, onlara bir yapı kazandırdığını belirtir. Güvenç'in (1997: 85) *kültürleme* dediği bu süreç ise çocukluk çağından itibaren başlar, hayat boyu kültürel dinamiklerin gölgesi altında sürüp gider. Alikoç Köyü'nde *kültürleme* süreci, yeni doğan bebeğin "tuzlanması"yla başlar. Tuzlama, geleneksel bir adet olmakla birlikte küçük çapta bir geçişi çağrıştırır, yalnızca yeni doğan bebekler için uygulanır. Alikoç Köyü'nden Fatime Nine, tuzlama âdetini şu şekilde izah eder:

"Bebek, otuz günlük olduğunleyin annesi, bugün, der bebeği tuzlanez. O atar tuz, bu atar tuz, hepsini atarız tavaya. Cemaati dinlesinmiş! Tuz dışında 2 tanecik para atarlar. Gönlünden ne ka koparsa at, demir para. Sonra (tavaya atılan tuzu) korsun ateşe, ateşte onu kıtır kıtır, kıtır kıtır kavurursun. Başlar öyle kavrulmaya, kırmızı olmaya. Çekersin oncağızı. Gene sığağa daldırırsın. Alırlar getirirler bebeği yanına, bebeği çimdirisin (yıkarsın). Çimdirisin bebeği<sup>7</sup>, onu hiç silmezsin. Babasının gömleği üstüne korsun buracağa, yatırırsın. O tuz suyuna bir pamukçuk korsun. Her yerine her yerine sürersin. İlerde (önce) ağlar biraz, açan ısınır, susar gari. Kolunu kışını bağlarsın. İki saat kadar durur öyle. Oncağızın alırsın urbalarını, giydirirsin bitti." (Fatime S., 28 Ağustos 2010, yaş: 80, kadın)

Buradaki *geçiş*, bir takım pratik ve sembollerin kullanımına dayanarak gerçekleşir. Ateş ve su yanında tuz, başlıca sembollerdir. Abdülkadir İnan (1976: 40), eski dini inançlara dayanarak suyun, koruyucu ruhları simgelediğini, ateşin ise her şeyi temizlediğini yazar (1976: 43). Dolayısıyla tuzlama âdetinde kullanılan ateş ve su, temizliği simgeler. Tuz ise *ikili zıtlık* olarak ortada bir yerde (Özbudun, 2007: 289), *zıt çağrışımlar* yapar. (Turner, 1970: 30). Buna göre, ateşe degen tuz, bebeği pişirir, pişmek *sıkıntı* verir, ancak geleceğe dönük bir hazırlık olduğu için *rahatlama* sağlar.

Gökay Yıldız ve Şevkiye Kazan (2009: 1694), Burdur'daki tuzlama âdetini, bebeğin kokmaması ve pişik olmaması amacıyla yapıldığını belirtir. Oysa Alikoç Köyü'nde tuzlama, köy kadınlarına göre, bebeğin güneş altında pişmemesi veya yanmaması için yapılır.

---

<sup>7</sup> Bebeği yıkadıktan sonra...

### 5.1.3. “Küçüğüm” Olma Dönemi

Alikoç Köyü’nde cinsiyet, yaşa bağlı olarak önem kazanır. Buna göre, yaş arttıkça cinsiyete yüklenen değer artar. Sevgi, yaşa bağlı olarak saygıya dönüşür, hitap etme terimlerini farklılaştırır. Kendini algılayabilir yaşa gelen çocuğa *çelat*, kendini rahatlıkla ifade edebilen çocuğa *küçüğüm*, erişkinliğe adım atan gençlere ise *kada* denilir. Terimler, yaş aralıkları göz önünde bulundurularak algılayışlara uygun olarak seçilmiş gibidir. Çelat tabiri, söyleniş ve kelime dizimi itibariyle, daha soğuk bir sesle “büyük”ten gelen bir sesleniş çağrıştırır. Büyük, bir anne, bir ağabey veya bir komşu olabilir. Büyük olan kişiye yaklaşıldığını hissettiren ise *kada* tabiridir. Eşitlikçi olmakla birlikte az da olsa yaş farkını ortaya koyar. En samimi ve içten olan, yap dediğini gücendirmeden yaptıran *küçüğüm* terimidir. Küçüğüm olma evresi, çocuğun öğrenmeye en açık olduğu zaman dilimine denk gelir. Buna bir nevi *kültürlenme* süreci denebilir (Güvenç, 1997: 86).

*Çelat*, *küçüğüm* ve *kada* gibi terimler cinsiyet ayrımı gözetilmeden yukarıdan aşağıya doğru kullanılır. *Çelat*, çocuk kelimesinin karşılığıdır. *Kada* tabirinin ise tam karşılığı yoktur. Akrabalık bağından ziyade tanışıklık bağına dayanarak kullanılan bu tabirler, anlık durumlara bağlı olarak farklı duyguları çağırırsa da genelde olumlu anlamlara sahiptir. *Çelatın* çok küçük olması, *kadanın* çok büyük olması, *küçüğüm* evresine denk gelenlerin, yetişkinlerin yardımına koşmasını gerektirir. Buna bağlı olarak, *küçüğüm* yakıştırmasına sahip olan kişi (kız veya erkek çocuğu), dükkân alışverişini yapar, genç kızlarla erkekler arasındaki iletişime kısmen aracılık eder, komşular arası haberleşmeyi sağlar.

Kız çocukları için küçüğüm olma evresi, *anneliğe alışma evresidir*. Tanışma evresi ise *çelatken* gerçekleşir. Küçük kızların, *anneliği* küçük yaşta öğrenmeleri birkaç olaya bağlıdır. Bunlardan biri küçük yaşta yapılan evlilikler sonucu kız çocukları ile anneleri arasındaki yaş farkının azlığı, ard arda yapılan doğumların kardeşler arasındaki yaş aralığını daraltması ve son olarak geçimini bütün işinden sağlayan anne-babaların, küçük bebeklerini küçük ablalarına emanet ederek tarlalara gitmeleridir. Bu zaman aralığı, geleceğin anne adayı için büyük bir öğrenme süreci, aynı zamanda kişiliğinin gelişiminde önemli bir dönüm noktasıdır. Kız çocuğu, kucağından ayırmadığı kardeşinin hal ve hareketine göre kendine bir rol çizer. Buna göre ya anne olur ya da kardeş.

Kız çocuğunun psikolojik olarak anne rolüne bürünmesi, biyolojik anlamda çizilen kardeş rolüyle çelişir. Ancak anne rolü kardeş rolünden daha caziptir. Annelik zaman zaman yorucu bulunsa da yaş ilerledikçe anne olmanın verdiği tatlı duygular, kardeş olmanın verdiği sıradanlaşan duygular karşısında önem kazanır. Bunun yanı sıra Sherry Ortner'ın (1996: 36) ifade ettiği gibi, kişiliğini bebeklikten itibaren anne aracılığıyla edinen genç kız, kardeşten çok anne olmaya eğilimli duygularla gelecek hayatı ile ilgili tercihlerde bulunur. Genel olarak bu düşünceyi destekler bir bilgi olması açısından Elif Zengin (2010: 545), Makedonya'daki Türklerin kullandıkları atasözlerine değinerek anne ve kız çocuğu arasındaki bağı şu şekilde izah eder: "Kız anasından gürmeden sofray kaldırmaz."

#### 5.1.4. Öğrenci Olma Dönemi

Alikoç Köyü'nde, yedi yaşına gelen her çocuk, okula gitmek zorundadır. Kısa bir zaman öncesine kadar dört yıllık olan zorunlu eğitim, Banu Avar'a göre (2004), çocukların "4'e kaa" okumalarına neden olurdu. Ancak beş yıla çıkarılan zorunlu eğitim, çocukların "4'e kaa" değil, "5'e kaa" okumalarını mecburi kıldı. Dolayısıyla ilkokula gitmeyen çocuk yoktur. Beşinci sınıftan sonraki eğitim aşamasına devam etme oranı ise birkaç etkene bağlı olarak değişiklik gösterir. Buna göre, okula devam etme eğilimi, anne-babanın eğitime verdiği öneme ve çocukların okuma isteğine bağlı olarak değişir. Ekonomik nedenler ise bu eğilimin olumsuz yönde bir gidişat izlemesine yol açar.

Radcliffe Brown (1965: 38), insanın kendi durumunu, belli bir annenin ve belli bir babanın çocuğu olarak dünyaya gelmekle tanımladığını belirtir. Dolayısıyla anne ve babasının izlediği yolu izleyen çocuk, aynı yolda yürümenin gereklerini, cinsiyetine uygun olarak yerine getirmeye uğraşır. Erkek çocuk, babası gibi silah tutmaya, ata binmeye ve dükkân önünde oturmaya yönelir, okumanın faydasına kafa yormaz; kız çocuğu, annesi gibi *fit*a (önlük) yapmaya, boncuk dizmeye, bulaşık yıkamaya, bebek bakmaya ve düğünlerde süslenmeye çalışır, okulda geçirdiği zamanın istediği şeyleri yapmasına engel olduğunu düşünerek okumaktan uzaklaşır.

37 yaşındaki Numan, hayatı boyunca hiç okula gitmemiş bir baba olarak okumadığına pişmandır ancak okumanın da bir fayda getirmediği düşüncesindedir. Numan'ın oğlu Gürkan, kasaba okuluna devam etmesine

rağmen okula ve okumaya ilgisizdir. Onun ilgilendiği konular, babasıyla dükkân önüne gitmek ve evlenmek istediği Bahar'la vakit geçirmektir.

Malhotra (1997: 438), okulda geçirilen zamanın, çocuğa yeni bir dünya görüşü ve yeni bir davranış tarzı kazandırması açısından evlilik yaşını etkilediğini savunur. Oysa Alikoç Köyü'nde eğitim, yeni bir dünya görüşü geliştirmekten çok yeni bir dünyanın kapılarını açması bakımından önemlidir. Çünkü çocuğun sahip olduğu dünya görüşü, yaşadığı köyün sınırları kadardır ve bu sınırlar, evlenmesinin en uygun davranış şekli olacağını öğretir. Okul bu noktada, kişiye bol seçenek sunar, seçenekleri değerlendirme fırsatı tanır. Aileden gizli görüşme, yeni insanlar tanıma ve arkadaşlar arasında gerçekleşen sohbetler, okulda öğrenilenlerle birlikte çocuğun bir şekilde toplumsallaşmasına, dolayısıyla *kültürleşmesine* fırsat sunar.

Güvenç (1996: 287), *kültürleşme* sürecinin okul (ergenlik) çağını geride bırakmış büyükler (yetişkinler) için söz konusu olduğunu belirtir. Oysa Alikoç Köyü'nde kültürleşme, beşinci sınıftan altıncı sınıfa geçişte yaşanmaya başlar. Bu süre zarfında kendine uygun bir karakter yapısı çizen kişi, karakterine uyan birini belirler. Dolayısıyla okul, birincil anlamı dışında, çocukların birbirini tanıma ve birbiriyle tanışma hizmeti sunması açısından dikkate değerdir.

## 5.2. İsteşme

Van-Gennep, *The Rites of Passage* isimli çalışmasında (1960: 70), ergenliği, *fiziksel ergenlik* ile *sosyal ergenlik* diye ikiye ayırır. Alikoç Köyü'nde fiziksel ergenlik ile sosyal ergenlik süreçleri, birbirinden bağımsız olarak tamamlanır. Buna göre, fiziksel ergenlik genellikle 12 ile 14 yaşları arasında gerçekleşir. Sosyal ergenlik ise çok daha erken, 4 veya 5 yaşlarında başlar, evliliğe kadar değişerek devam eder. Ergenlik, bireylerin evliliği düşünmesiyle başlar veya tamamlanır, denemez. Ancak toplumun temelinde evlilik olgusu yattığı için başat işaret olarak algılanır. Bunun dışında kalan sosyal hareket ve düşünceler ise *kültürel kalıplanışa* bağlı olarak gelişir (Benedict, 2003: 232).

İsmail, 6 yaşında, bir erkek çocuğudur. Annesi ile birlikte geldiği düğünde kalabalıktan sıkılıp bir kenarda otururken, onunla sohbet etmeye çalışan genç kızıdan rahatsız olmaya başlar. Önce adını, ardından buraya kiminle geldiğini soran kıza, rahatlıkla cevap veren İsmail, yaşının sorulması üzerine gerginliği artar. Kızın aynı soruyu iki üç defa tekrar etmesi üzerine ise “ben daha küçüğüm” cevabını verir. “Ben daha küçüğüm” cümlesinin altında yatan anlam, yaşından dolayı kızla evlenemeyeceğidir.

Görülebileceği üzere, kişisel gelişimle birlikte ilerleyen kültürel algı, evliliği temel bilgi olarak zihne yükler. Bu bilgi, küçük yaşta başlayan hayat anlayışının, evlilik ilişkisi üzerinden kurgulanmasına, dolayısıyla evliliğin, yaşamın ve toplumun merkezine yerleşmesine yol açar.

Fiziksel ergenlikten önce başlayan sosyal ergenlik, kültürel yapının bir sonucudur. Çevrenin yarattığı *manalar* (kötü düşünceler) ise sürecin hızlanmasına yol açar. Dolayısıyla kız çocuğu “kart” lakabı almadan evlenmeye mecburdur. Erkek çocuğu ise “evsiz” (bekâr) kalmamak için evlenmeye çalışır. Evlenilecek kişi seçiminde temel şart, karşı tarafın sadık olmasıdır. Güler Abla’ya göre, bir kadın, *başı koynunda olan* (başka kadına bakmayan) ve *karısına yamayan bir koca* ister. Erdal Abi, oğlu Oktay’a şu özelliklerde bir gelin arar: “Bir defa apaş olmamalı yani hırsız. *Domakin* (evine bağlı) olmalı. Adamına, çelatına domakinlik yapmalı. Irızlı, namuslu olmalı.”

Van-Gennep (1960: 50), merasimleri, ayrışma, eşik (veya geçiş) ve bütünleşme ayinleri olarak üçe ayırır. Buna göre, *ayrışma*, adından da anlaşılacağı üzere kişinin bulunduğu durum veya gruptan ayrılmasıdır. *Eşik*, gruptan veya bir olaydan ayrılan kişinin *ara evresidir*. Son olarak *bütünleşme*, yeni bir grup veya duruma geçiştir. Alikoç Köyü’nde geçiş evreleri, evliliğin oluşum aşamalarıdır. Ayrışma, evlilik çağına gelen genç kızın veya genç erkeğin yaşlılarından zihinsel anlamda uzaklaşmasıyla anlatılabilir. Çünkü genç kız veya erkek, evlilik kararına bağlı olarak eş seçimine yoğunlaşır. Bu evrenin bitimi, eşik evresinin başlamasına bağlıdır.

Turner (1997: 95), eşik evresini, diğer iki evreden ayrı olarak gelenek, yasa, alışkanlık ve törenler aracılığıyla belli bir düzene uygun dizilen durumların ortasında görür. Alikoç Köyü’nde eşik evresi, ne zihinsel anlamda toplumdaki ayrılma ne de toplumla bütünleşme

evresidir. Bu evre, “isteşme”ye verilen bir ara, ayrıca toplumla bütünleşme anlamına gelen son evrenin gerçekleşmesinde önemli bir geçiştir.

Alikoç Köyü’nde isteşme, bir kızla bir erkeğin birbirinden hoşlanması sonucu birbirini istemesi anlamına gelir. İsteşmeler, genellikle düğün yerlerinde kendilerine eş arayan gençler arasında gelişir. Köy kadını, biriyle *isteşen* kızın annesine, “kızın paparayı yemiş” deyimini kullanır. Bir kızın “papara yemesi” ise evleneceği anlamına gelir. Dolayısıyla isteşme, sembolik bir anlamı da içinde barındıran bir evreyi ifade eder. *İsteşme* bir takım aşamalardan geçer, aracı olmayı kabul eden arkadaşların yardımını gerektirir.

İsteşmenin ilk evresi tanışmadır. Tanışma, erkeklerden birinin ortak bir tanıdık bularak, hoşlandığı kıza selam ilemesiyle başlar, kızın, selama karşılık vermesiyle tamamlanır. Sebiha, Âdem’le isteşmeden önce Âdem’e kız ayarlamaya çalışmış, bunun için Âdem’in hoşlandığı kızlara selam iletmiştir. Sebiha’ya göre, bir kıza isteyen bir erkek, ortak bir kız arkadaşı bularak kıza, selam gönderir.

Âdem, hoşlandığı kız için Sebiha’yı aracı yaparak, “*git o kıza ben onu biğendim, eğer isterse isteşelim*” demesini ister. Bunun üzerine selamı kıza ileten Sebiha, kızın kararsız kalması üzerine “hadi hadi nazlanma, çocuk seni biğenmiş, yakışıklı çocuk...” gibi cümlelerle karşı tarafı ikna etmeye çalışır.

Karşı tarafı ikna çabaları olumlu sonuç verirse, isteşmenin ikinci evresine geçilir. İkinci aşama, haberleşmedir. Aracı kızların veya *çelat*ların haber getirip götürmesiyle başlayan haberleşme, *isteşmenin* boyutuna bağlı olarak ciddiyet kazanır veya geçici heveslerle son bulur. Haberleşmede en önemli araç, cep telefonudur. *İsteşen* çift için cep telefonu, aracı olan arkadaşlardan veya *çelat*lardan daha güvenli bir iletişim yoludur. Orta yaş ve üstü kadınlara göre, cep telefonu kızların erkeklerle anlaşıp kaçmasına neden olan başlıca etkindir. *İsteşmenin* son aşaması birlikteliktir. Birlikteliğin ilanı, birliktelik için seçilen yola bağlıdır. Seçilen yollardan biri ailenin iznini alarak nişanlanmak, bir diğeri ise aileden gizli kaçarak birlikte olmaktır.

İsteşme, Douglas’ın (2002:139) yaklaşımıyla *karşıt anlamlar* içerdiği için tehlikelidir. Yanlış tercih ve doğru tercih noktasında büyük bir ikilem yaratır. İsteşme ile birlikte verilen evlilik kararı, evlenme kararı alan çiftin ailesini de memnun ediyorsa, isteşme,

faydalı bir süreçtir. Gençler arasındaki hoşlanma durumu, cinsel bir ilişkiye dönüşüyorsa isteşme, büyük bir zarardır. Yazar, her kültürün kendine özgü tehlike ve sorunları olduğunu belirtir (2002: 122). Buna göre, Alikoç Köyü Kültürü'nde başlıca tehlike isteşme evresinde çiftin cinsel ilişki yaşamaması, başlıca sorun ise toplumun gözünde evli olmayan bir kadının bebek sahibi olmasıdır.

İsteşen çifte karşı ailenin takınacağı tavır, ailenin *isteşme*yle ilgili yaptığı çıkarıma bağlı olarak değişir. Anne-baba, çocuklarının doğru bir tercih yaptığını düşünürse, isteşmeye karşı gelmez veya en azından susarak isteşen çiftin izleyeceği yolu izlemekle yetinir. Yanlış bir tercihin yapıldığını düşünen anne-baba ise bu isteşmeye karşı çıkar, çifti ikaz eder, bazı durumlarda (özellikle kız) çocuğunu döver. İsteşen gençlerin çoğu evlilik kararı alır ve evlenir, bazı durumlarda ise ayrılık kaçınılmaz olur.

Didem, 10 yıldan beri isteştiği Bekir'den vazgeçip köylüsü Nazım'a bir gece yarısı kaçtı. Herkesin şaşkın bakışlarına ve annesinin gözyaşlarına aldırmayan Didem, Bekir'in oyalamalarından bıkip, böyle bir karar aldığını söyledi. Benzer bir olay, Nazlı ve Ramazan arasında yaşandı. Uzaktan akraba oldukları söylenen bu çiftin, engellemelere rağmen evlenme fikrinde olması ailelerin tepkisini çekti. Evlenmekte ısrar eden çiftin aşamadıkları asıl sorun ise başlık parası oldu. Nazlı'nın babası, kızını başlık parası karşılığında vermeye razı oldu. Ancak Ramazan'ın ailesi başlık parası vermek istemedi. Sonuçta, Ramazan başka bir köyden ona kaçan Esma'yla evlendi, Nazlı ise Kocalı Köyü'ne nişanlandı. Derya ile Hasan arasındaki isteşme ise Hasan'ın ilgisizliğiyle son buldu. Bunun üzerine Derya, çok sevdiği Hasan'dan ayrılarak Kocalı'dan bir gençle nişanlanmak zorunda kaldı.

İsteşen çiftler, köyün geleneksel dokusuna uygun davranır, toplumun kabul sınırlarını aşan davranışlardan kaçınırlar. Dolayısıyla çiftler, ailelerden ve komşulardan gizli görüşme yolları ve işaretleri belirler. İşaretler, günlük hayatta sürekli karşılaşılan küçük ayrıntılar arasından seçilir.

Sebiha, teyzekızı Safiye ile birlikte oturup sohbet ederken, tuvalet kapısının açılıp, hızlıca kapanması üzerine çıkan sese kulak kesildi. Sesi duyar duymaz, heyecanlanarak dışarı çıktı. Safiye, Sebiha'nın erkek arkadaşıyla buluşacağını anlayarak, Sebiha'nın bu ani hareketini yadırgamadı. Buna benzer bir durum, Aslı'nın evinde yaşandı. Aslı, kız kardeşi ile birlikte otururken, dışarıdan duyulan sakız sesine kulak kabartarak, ayağa kalkıp, dışarıya çıktı. Dışarıya çıkmasının nedeni ise isteştiği çocuk olan Süleyman'ın evin yakınında onu beklemesiydi. Tuvalet kapısının açılıp kapanması veya yüksek sesle çığnemen

sakız, isteşen çiftlerin ailelerden gizli görüşebilmelerine yarayan haberleşme işaretleridir.

### 5.3. Evlilik Sonrası Evre: Kadının Yönetim Altına Girdiği Evre

#### 5.3.1. Nişanlanma ve Kaçma

Van-Gennep'in (1960: 116) geçiş evresi olarak tanımladığı nişanlanma, Alikoç Köyü'nde bireylerin başta ailevi yapıya ardından da geleneksel değerlere yükledikleri anlamlara bağlı olarak izledikleri bir yoldan ibarettir. Dolayısıyla Alikoç Köyü'nde nişanlanma, bir geçişten çok yoldur, bireysel tercihlere bağlı olarak topluma hatırlatılır veya unutturulur. Bir kuşak öncesine kadar nişanlanmanın önemli olduğu köyde, kaçma olayları, isteşme ile evlenme arasındaki zamanı daraltmış, nişanlanma gibi geleneksel bir âdeti yok saymaya yol açmıştır. Güvenç (1996: 103), koşulların değişmesi sonucu geleneksel çözüm yollarının insana doyum yaratmadığını, dolayısıyla yeni yollar ve arayışlar içine giren insanın, kendi kültürünü değiştirdiğini belirtir. Benzer bir durum Alikoç Köyü için de geçerlidir. İsteşen çiftler, uzun bir zamana yayılan evlilik merasiminin kestirme yollarla tamamlanması fikrini savunur, kaçma veya kaçırma girişiminin heyecan uyandırdığını, nişanlanmanın ise bilinen uygulamalarla monotonlaştığını düşünür. Dolayısıyla evliliklerin çoğu kaçma girişimi sonucu gerçekleşir.

Alikoç Köyü'nde kaçırma, Nermin Erdentuğ'un (1977: 65) öne sürdüğü şekliyle geleneksel bir evlenme tipi olarak iki kuşak öncesinde sıkça görülürken, zaman içerisinde değişerek, kaçan kızlarla unutulmaya yüz tutmuştur. Kaçma girişimi, her iki cinsiyetin düşünsel anlamda ortak kararına dayanırken, kaçırma girişimi özellikle erkek egemen bir düşüncenin edimi olarak tarif edilebilir. Dolayısıyla çağrıştırdığı anlamlar itibariyle köyün toplumsal yapısındaki değişimi gözler önüne sermesi bakımından da dikkate değerdir.

Köy içinde yaşanan kaçırma olayları, kızların tanımadıkları erkeklere alışmak zorunda kaldıkları evlilik türleridir. Bu tür evlilikler, toplumun yapısını anlatması bakımından birer sembol niteliğindedir. İki kuşak önce yaşanan kaçırma girişimleri erkeğin baskın yanını, kadının uyum gerektiren yapısını ortaya koyar. Kız çocuğu kaçırılan bir ailenin bu olaya karşı bir tavır takınması, abartarak intikam alması söz konusu olmaz. Çünkü *her şeyi meşru*

(yasal) kılan töresiyle Alikoç Köyü, bu olayı da meşru sayar (Güvenç, 2008: 81), geleneğinin bir parçası yapar. Köy kadınları kaçırılan her kadının hikâyesini gelecek nesillere hatırlatma çabası içindedir. Bunun için kaçırılan kızın türküsü anlamında kullanılan “kaçak türküleri” yazar, her bir türküye kaçırılan kadının adını verir, kaçırılma olayını anlatır.

Kaçak türküsüne bir örnek:

Armit burnuna be Zümbül pusu kuruldu.

O mare Zümbül pusu kuruldu.

Hani dedi İbrahim’a neren vuruldu.

O mare Zümbül neren vuruldu.

Hiçbir yerim vurulmadı, kolum kırıldı.

O mare Zümbül kolum kırıldı.

Nuriye yinge dedikleri macın kavırır,

O mare Zümbül macın kavırır.

Kara Fatime’ye derler magia geliri

O mare Zümbül magia geviri

Hayrullah dedikleri Zümbül kuşları uçurur.

O mare Zümbül kuşları uçurur.

İlişme be Sülman aga, koptu uçkurum.

O mare Zümbül koptu uçkurum.

Yirmi yaşına çıktın Zümbül avanı bitirdin.

O mare Zümbül avanı bitirdin.

Kaçırma olaylarından sonra artan kaçma olayları Alikoç Köyü Kültürü'nde kaçak türkülerin yerine manilerin ön plana çıkmasını sağlar.

Ardıfanım üç çatar,  
Üçüne pembe açar  
Şu Ali Koç kızları  
Alır bohçasını kaçar.

.....

İki motor geliyor,  
Hangisine bineyim?  
İkisi de yarım,  
Hangisine gideyim?

Kaçma girişimi, iki tarafın kararıyla evliliğe doğru atılan ilk adımdır. Aile büyüklerinden gizli olması ve ani bir kararla gerçekleşmesi olası engelleri ortadan kaldırır. Kaçan kız için, "bu da kaldırdı kuyruğunu kaçtı" tabiri kullanılır. Alikoç Köyü'nde kaçırma ve kaçma olayları, Erdentuğ'un (1977: 66), dile getirdiği gibi ekonomik sebeplere bağlı değildir. Bunun ötesinde kalan etkenlerle ilişkilidir.

Bir toplum içinde her kuşak, kendi düşünce yapısına ve yaşam şartlarına bağlı olarak mevcut kültürel yapıyı sorgular, özgür olabildiği oranda değiştirmeye çalışır, kendi yorumlarını katarak yeni uygulama yolları dener. Bu noktada benzer davranışı yapma eğiliminin yaygın olduğu köyde, denenen yeni yol veya davranış, kültürel bir uygulamaya dönüşür. Alikoç Köyü'nde, kaçma olayı, kültürel pratiklere karşı bir tepki veya başkaldırı olarak görülebilir. 19 yaşında bir genç kız olan Neriman, gerdek gecesi uygulanan geleneksel adetlerden utandığı için isteştiği çocukla kaçmayı düşünür. 15 yaşındaki Sakine'nin kaçma nedeni ise şu düşüncesiyle ortaya çıkar: "Kaçmazsam, kocam beni beklemezdi!"

Toplum gözünde kaçmak, anne-babaya karşı gelmiş olmak bakımından tepkiyle karşılanırsa da çiftin cesaretini ve köyde yaşanacak bir kıpırtıyı simgeler. Bir kuşak öncesine kadar kaçma, toplum gözünde büyük bir itaatsizlik, dolayısıyla affedilmez bir suçtur. Ancak kaçma olaylarının artması, bu olayların aile ve toplum tarafından kabulünü kolaylaştırdı.

On beş yaşındaki Gülten, bir akşamüstü sevgilisiyle kaçtı. Bunu duyan babası, polislerle birlikte çevre köylere gitti, ancak kızını bulamadı. Birkaç gün sonra kızın kaçtığı köyün, Kutsa olduğu anlaşıldı. Ancak anne ve baba, kızlarıyla barışmaya yanaşmadı. Aradan geçen bir haftaya rağmen, kızıyla barışmak istemeyen baba, 10 gün sonra gelen araçlarla görüşmeyi kabul etti. Başlık parası konusunda bir karara varılınca da kız ve damadıyla barışma fikrini düşünmeye başladı. Başlık parasının ödenmesinden birkaç gün sonra kız kocasıyla birlikte *ana evine* geldi, aile kızları ve damatlarıyla barıştı.

Kızı kaçan bir babanın küsüp, bir hafta veya 10 gün sonra barışması, köy içinde yadırganan bir davranış değildir, aksine aileyi “dile düşürmek”ten koruduğu için önemlidir.

### 5.3.2. “Baba Hakkı”

*Boş torbaya at koşar mı?..*

On sekiz yaşında bir genç kız olan Didem, bir akşamüstü köylüsü Nazım’a kaçtı. Olay bir gün sonra köye yayılınca büyük bir şaşkınlık yaşandı. Çünkü Didem, on yıldır isteği Bekir’e değil, Nazım’a kaçtı. Bu olayı yorumlayan köy kadınlarına göre, Didem’in Bekir’e gitmeme nedenleri, Bekir’in Didem’i uzun zamandan beri “alacağım” diyerek bekletmesi ve başlık parası vermeye yanaşmamasıdır. Bunun üzerine kadınlar, Didem’in verdiği kararı dolaylı yoldan haklı çıkarmak için şöyle bir deyim kullanır: “Eee, boş torbaya at koşar mı?”

Boş torba, başlık parası vermeyi kabul etmeyen veya parayı hazırlamayan bir erkeği niteler, toplumun evlilik geleneğinde kişilere biçtiği rolleri açığa çıkarır. Buna göre, atı dizginlemek isteyen bir bakıcı gibi, evlenmek isteyen bir erkek de bazı şartları yerine getirmek zorundadır. Bakıcının, atı için yemek torbasını doldurması, evlenecek erkeğin ise başlık parasını hazırlaması gerekir. Tezcan’ın (1998: 1), “kalıplanmış evlenme geleneği”

olarak tanımladığı başlık parası, Stirling'e göre (1965: 185), zenginliğin değiş tokuşudur. Değiş tokuş ise genç bir kızın doğduğu evden çıkıp, koca evine gitmesiyle belirir.

Tezcan, başlık parası vermek istemeyen gencin, kızı kaçırdığını veya kızla anlaşarak birlikte kaçtıklarını belirtir (1998: 26). Böyle bir düşünce tarzı ise Alikoç Köyü için geçerli değildir. Çünkü bir kız ister gönülle verilmiş olsun, isterse de kaçmış olsun, başlık parası, toplumun belirlediği oranda ödenir, ayrıca kararlaştırılan sayıda altın verilir. Bu da ortalama olarak 20 altına denk gelir. Başlık parasının ödenmemesi veya alınmaması durumunda, kızın, ailesi tarafından "gönülle verildiği" anlamı çıkarılır. Başlık parasının söz konusu olduğu bir durumda *gönülle vermek*, gelinin ailesine atfedilen olumsuz bir yakıştırmayı ifade eder. Dolayısıyla başlık parası, Kressel'in tabiriyle (1977: 448), ailenin saygınlığını koruduğu için ödenmek zorundadır.

Alikoç Köyü'nde başlık parası, "baba hakkı" olarak tanımlanır. Baba hakkı, kıza değil babaya verilir. Tezcan, *Başlık Parası* isimli çalışmasında (1998: 22) "baba hakkı" konusuna eğilerek, bu paranın kız babasına verildiğini yazar. Başlık parası geleneğini, "başlık" ile "kalın" diye ikiye ayıran Güler'e göre (1992: 80), *başlık*, evlenme sırasında kız ailesine verilen bir hediye, *kalın* ise kız ailesine verilen bir aile malı, dolayısıyla sağ olan babanın çocuklarını evlendirebilmesi için verilen bir paydır.

"Düşündüm, parayı almasam mı dedim ama benim oğlum var onun için para vereceğim. Aldım parayı!" Erdal Abi, kaçan kızı Asiye için başlık parası konusunda anlaşmaya gelen aracıardan bu parayı alıp almama konusunda tereddüt yaşadığını bu cümleyle anlatır. Bir kız için ödenen *baba hakkı*, 3000 Euro veya 4000 Euro (yaklaşık 6000 Türk Lirası veya 8000 Türk Lirası) civarındadır. Babaya verilen bu tutar çiftin, evliliklerinin ilk birkaç yılında sıkıntı yaşamaları anlamına gelir. Anne ve baba için ise *evsiz* olan çocuklarının geleceğine ekonomik anlamda bir yatırımdır. Çünkü evlenme zamanı gelen çocukları için onlar da *baba hakkı* ödeyecek veya çocuklarının bu parayı ödemesine yardım edeceklerdir. Sonuçta kıza ait olan baba hakkı, babada kalır, annenin boynunda bir dizi yarım altın olarak muhafaza edilir, erkek kardeş için kullanılır. Bazı durumlarda ise anne-baba, "baba hakkı" kavramının tam karşılığını veren düşünceden hareketle, kızı için aldığı parayı, kendi ekonomik gelirine dâhil eder.

Belkıs Abla, kızını 3000 Euro'ya veren Cevriye Abla'ya, bu paranın bir kısmını kızı Ayşe'ye verip vermeyeceğini sorar. Cevriye Abla ise bu soruya karşılık olarak, "bir kuruş bile vermem, çok zahmet çektim, vermem" şeklinde bir cevap verir.

Baba hakkı dışında başlık parası, *avurluk* olarak da tanımlanır ancak kullanımı çok yaygın değildir. Köy kadınları arasında bir kız için ödenen baba hakkı şu şekilde sorulur: "Kaç pare avurluk verdi?" Verilen *avurlukun* toplumca belirlenen miktardan fazla olması halinde ise şu cümle kullanılır: "Kız çoka çıkmış!" Kressel (1977: 444-448), Pritchard'dan hareketle, boşanmanın nadir görüldüğü babasoylu toplumlarda evlilik için yapılan ödemelerin yüksek olduğunu, bu sayede evliliklerin dengelendiğini yazar.

Töre gereği başlık parasına karşı koyamayan erkekler, bu parayı biriktirme yollarına başvururlar. Bundan 20 sene önceki uygulama şeklini gözler önüne seren çalışmasıyla Abdurrahman Yaşar (1980), Yörük erkeklerinin üç veya dört yıl çoban, ırgat ya da başka işlerle uğraştığını, kazanacakları paraya göre de kendilerine kız aradıklarını aktarır. Oysa kız arama, paraya göre değil kişisel tercihe bağlı olarak yapılmakta, para biriktirme süreci ise yılın altı ayıyla sınırlı kalmaktadır.

Bazı durumlarda aile, çocuğunun evlilik masrafını karşılar. Bu durumda ailenin maddi desteğini alabilen erkek için, "ailesi çocuğu akbaşı etti" denir. Aile yardımı almadan kendi başına *baba hakkını* biriktirmeye çalışan çocuklara ise "çocuk çıplak kaldı" tabiri kullanılır.

Gülten Nine'ye göre, "baba hakkı mora (mecburen) olur. Çünkü baba hakkı olmazsa gelin başka adama gider." Görüleceği üzere, Alikoç Köyü'nde başlık parası, ailenin saygınlığını koruduğu gibi, yuvanın dağılmasını önler. Mauss'a göre (2005: 261), "paranın verilmesi bir dilek ifadesidir; bunları kabul etmek, yükümlülük altına girmektir." Buna göre, evlenmeyi dileyen taraf belli bir para miktarını gözden çıkarır, parayı almayı kabul eden taraf ise kızın veya kadının bir nevi hakkını kocasına teslim eder.

Stirling'e göre (1965: 187), başlık parası şenliğin derecesi ve çeyizin değeriyle doğrudan ilişkilidir. Oysa Alikoç Köyü'nde hazırlanan çeyiz, kızın alacağı başlık parasına değil, gelin adayının el marifetine ve çeyiz uygulamasına yüklenen değere bağlı olarak değişiklik

gösterir. Şenlik ise *kapama gecesi*nden sonra gelinin kızlığına dair gelecek haberle ilişkilendirilir.

### 5.3.3. Kapama Gecesi

Michel Foucault (2003: 66), cinselliğe uygulanan sansür mekanizması üzerine eğilerek bu mekanizmanın mantığını ortaya koymaya çalışır. Bu mantığa göre, yasak olan, gerçek içindeki yeri yok olana kadar konuşulmaz. Alikoç Köyü'nde cinsellik, Foucault'un dile getirdiği gibi sansüre uğrayan bir konudur, dolayısıyla günlük hayatta konuşulmaz. Ancak, konuşulması için de unutulması beklenmez. Çünkü yasak konu olan cinsellik, gerçek hayat içinde kendi yerini alınca konuşulmaya, önemsenmeye ve kabulün merkezine yerleşmeye başlar. Buna göre gerçek, toplumun *kapama gecesi* dediği olay, gerdek gecesidir. Dolayısıyla kapama gecesi bu yasağın ihtiyaç duyduğu bir gerçektir.

Kapama gecesi, Delanay'ın dile getirdiği gibi (2009: 156), bir geçiş günüdür. Geçiş, hem kızın, kadın olma halini anlatır, hem de gelinin toplum içine kabulünü veya reddini belirler. Kapama gecesi, sadece gönülle verilen kızlar için geçerlidir, bir dizi uygulamayı içerir.

İsteşen çiftin bir nevi evliliği anlamına gelen kapama gecesi, damadın annesi veya yakın akraba kadınları tarafından köye duyurulur. Bunun amacı, bir gece sonra düzenlemeyi umdukları “gelin görme” âdetine köy halkını davet etmektir. Kapama gecesi, gece yarısına doğru, aile üyelerinin katılımıyla gelinin, *ana evinden* çıkartılıp, koca evine götürülmesiyle başlar. Ayşe için düzenlenen kapama gecesinde erkek tarafı kapama gecesinde iki üç saat önce kız evine gidip, yemek yedi.

Kız evinde erkek tarafına verilen yemek, sembolik anlamlar taşıyan özelliğiyle önemli bir adettir. Bu adet esnasında, yemek masasının altına bir bardak su ayrıca bir tabak içinde, içi helva ve pirinç dolu ekmek dilimi konulur. Su, gelinle birlikte erkek tarafının evden ayrılması sırasında gidenlerin arkasından dökülür. Alikoç Köyü'nde gelin giden kızın kısa bir zaman sonra veya sık sık *ana evine* gitmesi uygun karşılanmaz. Oysa bir anne için gelin giden kızı çok sık olmasa da yanına gidebilmelidir. Bu düşüncenin simgesel ricası, dökülen suyla gelenlere iletilir. Buna göre, su gibi giden gelin, su gibi gelebilmelidir.

İçindeki yiyeceklerle birlikte ekmek diliminin ana evinden koca evine götürülüşü ise bereketin anne evinden koca evine geçişini simgeler. Erkek evine götürülen bu yiyecekler, gelin ve damat tarafından yenilir. Gelinin, hem anne evine hem de koca evine ait olduğunu simgeleyen bir başka adet ise, şeker ve buğday karışımının, kız evine ve erkek evine doğru atılmasıdır. Kız babası, şeker ve buğday karışımını kendi evine doğru atarak kızın tekrar kendi evine geleceğini, gelinin kaynatası da oğlunun evine, dolayısıyla kendi evine doğru şekerle buğday karışımını atarak gelinin oğluna gitmesini simgeler. Ayrıca bereketin sembolik çağrışımı da bu uygulama sayesinde yerine getirilir.

Çiftin ve ailelerin köy içindeki saygınlığını belirleyen nitelikte olması açısından kapama gecesine verilen önem büyüktür, ailelerin gözetiminde yerine getirilen uygulamalarla gerçekleşir. Bunun için gelini dört nine “kapar”. Kapama, gelinle *güveenin* (güveyinin) bir odada bir araya getirilmesidir. Kapama âdetini yerine getiren ninelere, işlemeli mavi renk *mumiler* (başörtüleri), ayrıca her iki taraftan sembolik olarak bir miktar para verilir.

Ayşe'nin Cuma değil de Çarşamba gecesini kocasının evine götürülmesi, köy kadınları tarafından doğru karşılanmadı. Kadınlara göre, kaçan kız, günlere bakmadan, kaçır. Ancak *gönülle giden* bir kız, Perşembe gecesini koca evine gider, Cuma gecesini Kapama gecesini olur. Kapama gecesinin ilk bir iki saati her iki tarafın ailesi için çok önemlidir. Çünkü ailelerin o günden sonraki onuru, *gelinin şenliği*yle doğrudan ilişkilidir.

#### 5.3.4. “Gelinin Şenliği”

“Allah sana kızlığı koormuş aileni utandırıyor musun, tanaarmış (sınarmış). Kızlığı korumazsan Allah, insanatın gözlerini kör ettin, ben de seninkini kör edeceğim, dermiş. Büyük pakos (zarar) olurmuş...” (Naciye A. 10 Eylül 2010, yaş: 53, kadın)

Gelinin şenliği, en yalın haliyle geline aittir. Gelinin geçmiş yaşamına atıfta bulunur, gelecek hayatı hakkında ipucu verir. Detaylandırıldıkça çağrışımları çoğalan bu şenliğin toplum gözünde en belirgin özelliği, kültür tarafından belirlenen sınırlara uygun davranışların, denge içinde işliyor olmasıdır. Denge, kız olarak kapama gecesine giren gelinin kadın olarak çıkmasıyla kurulur. Dolayısıyla Van-Gennep'in (1960: 64) *bütünleşme* dediği son evreyle geçiş ayinleri tamamlanmış olur. Geçişin en belirgin göstergesi

saçlardaki değişimdir. Buna göre, kapama gecesinden sonra bekâreti anlaşılan gelinin kırkmaları, kapama gecesinden sonraki sabah bir tutamı kocası kesmek suretiyle, görünmce tarafından kesilir. (Bkz. Resim 8) Kırkma, üç aşamada geleneksel şekline kavuşur. İlki alını kapatacak uzunlukta, diğeri göz, sonuncusu da kulak hizasında kesilir. Kesilen saçlar, çöpe atılmaz, (varsa) gelin sandığında veya dolapta muhafaza edilir.

Gelinin, toplum tarafından kabulü, bekâretini simgeleyen kanlı *gönleğinin* (veya gömleğin) halka gösterilmesiyle sağlanır. Gömlek, gelinin, üzerine giydiği beyaz renkte keten elbisesidir. Dolayısıyla kapama gecesinde döşeğe serilen çarşaf değil gelinin gömleğidir.

Sembol, Turner'in dile getirdiği gibi (1970: 22), karşılıklı etkileşime odaklanma eğilimi için hareket ve baskın semboller üretir. Buna göre, çarşaf gelinin bekâretini simgeler. Kapama gecesinden sonra patlayan üç el silah sesi, köylünün duymayı beklediği, ailenin duymayı dilediği haberi müjdelere. Kanlı gömleğin büyük bir merasimle koca evinden ana evine gidişi, aynı şekilde müjdeli haberin duyurulmasını amaçlar. (Bkz. Resim 9) Müjdeli haberi alan kaynana, "*içerime bed bereket olsun, Allah gelinime, çocuğuma uzun ömür versin*" şeklinde dua eder. Çünkü kaynana yerel anlamlarla örülü bir görüş açısına sahiptir, yerel anlamlar ise bazı şartların varlığını gerektirir:

*"Ekmek undan olur,*

*Çay sudan olur,*

*Gelin kızdan olur!"*

Alikoç Köyü Kültürü'nde kullanılan bu deyim benzer bir anlam, Zengin'in (2010: 544) Makedonya Türkleri arasında kullanılan atasözlerini derlediği çalışmasında görülür. Bu çalışmada yer alan atasözü kızın bekâreti üzerine eğilir. Buna göre; "Atın olursa tay al, karın olursa kız al, tarlay düz, kari kız al."

Ayinler, insan hayatının doğru olarak kabul edilen değerlerine ve temel durumlarına uyma yolları sunar (Turner, 1970: 43). Ancak Alikoç Köyü'nde evlilik ile ilgili ayinler veya merasimler her zaman uyumu sağlamaz, ilişkilerin gerilmesine veya saygınlığın yitirilmesine yol açabilir.

Bekâret, evlilik merasimi sırasında gelinden beklenen tek koşuldur, dolayısıyla bekâretin varlığı halinde evlilik yoluyla oluşan akrabalık bağı güçlenir, yokluğu halinde ise büyük sıkıntıların doğmasına neden olur. Köy kadınları bu gibi durumların nadir de olsa yaşandığını belirtir. Kadınların anlatımlarına göre, gelini kız çıkmayan bir kaynana, gelinin *kansız gömleğini* alıp, gelinin ana evine gider, “zina zina yıkar bina” şeklinde sözleri yüksek sesle tekrarlayarak evin duvarlarına vurur. Bu olayın yapılma nedeni, Naciye’nın yukarıda dile getirdiği cümlede gizlidir. Buna göre, *kızlık* (bekâret), ya vardır ya da yoktur. Her iki halde de halka duyurulmak zorundadır. Aksi halde, büyük bir kötülüğün o aileye Allah tarafından gönderileceğine veya en azından bekâretini gizleyemeyen kadın yüzünden bereketin kalmayacağına inanılır.

Neriman’a göre, Sakine, evlendiğinde kız değildir, ailesi bunu gizlemek için tavuk keser ve olayı örtmeye çalışır. Ancak bir süre sonra yalan söylediği için ineklerine şimşek çarpar.

Evliliğin temelde gelinin, aile ve daha sonra köy içinde kabulü, bekâretin simgesel anlamda gömlek olarak gösterilmesiyle sağlanır. Gömlek, kapama gecesinden önce yaşanmış cinsel ilişkilerin de sineye çekilmesini dolayısıyla affedilmesini sağlar.

Gelinin bekâreti, gece yarısı patlayan üç el silah sesi ile duyurulur. Silahlar damadın erkek kardeşi veya erkek akrabaları tarafından patlatılır. Gece yarısı duyulan silah sesi, sabah taşınan gömleğin aitliğini bildirir niteliktedir. Pembe duvağa sarılan çarşaf, bir kadının başı üstünde taşınır. (Bkz. Resim 10) Çarşafı taşıyan, damadın kız kardeşi veya bir kadın akrabasıdır. Dolayısıyla baş tacı edilen kadın değil, simgesel bir anlamı çağrıştıran erkeğin gücüdür. Aynı sembol, kadının hane halkına dâhil edildiğini dolayısıyla aile ile *bütünleştiğini* köy halkına bildirir. Köy kadınları, sabahın erken saatlerinde *şerbet içme* âdeti ile *çarşaf görmeye* gider. Çarşafın kanlı yüzüne bakmak günah sayıldığı için çarşafa bakanların hepsi (küçük çocuklar hariç) para atmaktadır. Köy kadınlarına göre, 20 sene önceki uygulama, bugünkü uygulamadan daha farklıdır. “Semer kapayacaklar, kız oğlan oraya gitmez!” cümlesiyle yasaklanan bu uygulama, zamanla değişikliğe uğrar, genç kız, küçük çocuk fark etmeden herkese açık bir hal alır.

Silah sesi, köy halkına yönelik bir duyurudur. Kız ailesine bilgi ise gelinin eltileri tarafından verilir. Elti, kız evine giderek anneye “biz sevindik, siz de sevinin” der. Bu haber üzerine kızın annesi, müjdeli haberi veren eltilere para verir.

Ayşe'nin çarşafı annesi Cevriye Abla'nın önüne serilince, Cevriye Abla, eğilip “hane bakayıp kızıma” diyerek çarşafı açtı. Çarşafın kenarına para koydu. Çarşafı önce kaynana ve kaynata görür, çarşafa para koyar. Bir gün sonra ise köylülerle birlikte kızın anne ve babası kızlarının çarşafını görür. Cahide Nine'ye göre, köylüsü Yavuz Dede, kızı Halide'nin çarşafını görmek isteyerek şu cümleyi kurar: “Alem (el âlem) kızını, tımar edemiyor (korumak), ben tımar etmiş miyim, etmemiş miyim bakalım!”

Yavuz Dede'nin dile getirdiği düşünce, Alikoç Köyü Kültürü'ne yerleşen bir korkunun ifadesidir. Anne babalar, kız çocuklarının bekâretinden endişelenir, erkek çocuklarının ise “kopila” eşler getirmelerinden korkarlar. Kopila, toplum gözünde evli olmayan bir kadının çocuk sahibi olması anlamına gelir.

Kapama gecesinden sonra gelinin kız çıkmaması, erkek tarafı için dönüşü olmayan bir hatadır. Çünkü Alikoç Köyü'nde evlenen çiftler, bir daha boşanmaz. Dolayısıyla gelinini, koruyamamış aileden intikam almak o aileyi utandırmakla sağlanır. Naciye Abla'ya göre, kapama gecesinde kızlığı olmadığı anlaşılan Ali'in teyzenin alnına siyah renkte bir düğme yapıştırırlar. Cahide Nine'ye göre ise Abdullah'ın karısı, kız çıkmadığı için erkek tarafı gelinin *kırkmalarını* (kâküllerini) kısa kestirir. Kırkmaların kısa kesilmesi, geleneğin belirlediği sınırlar dışına çıkmaktır, bu da gelinin saygınlığına düşecek büyük bir leke olarak görülür. Çünkü geline kesilen kırkmalar kaş hizasında olur.

Gelin şenliği, gelinin gerçek anlamda şenliği gibidir. Büyük bir yükün altından alını ak çıkan gelin, bunun sevinci ile eğlenir, misafirlerle sohbet eder, horalara eşlik eder. Dolayısıyla erkek evi tam bir düğün yeridir. Kız evi ise çarşafın getirilmesini bekler. (Bkz. Resim 11) Pembe duvağa sarılı çarşafı taşıyan eltinin öncülüğünde büyük bir kalabalık türküler eşliğinde, gelinin anne evine doğru ilerler. Gelin ve kaynana bu kalabalığa karışmayarak evde bekler. Kalabalık genellikle kadın ve kızlardan oluşur, şenliği görmek isteyen genç erkekler ise yollarda bekler. Kız evine gelen çarşaf, gelini kapatan dört kadının ortasında yere serilir. (Bkz. Resim 12) Çarşafı ilk açan gelinin annesidir. (Bkz. Resim 13) Ardından çarşafı görmeye gelen kadınlar sırayla çarşafa bakarak para atar. Kız

evinde de *ustrumka* (gazlı içecek) ve *poletenka* (gofret) ikramı yapılır. Çarşafı görmeye gelenlerin tamamlanması üzerine *arşaf alayı*, şenlik yerine doğru yola koyulur. Eğlence öğle saatlerine kadar sürer (Bkz. Resim 14), ardından herkes dağılır.

arşafa atılan paraya *görümlük paresi* denir. Paranın miktarı, katılımcıların attıkları tutara ve ailenin kızlarına biçtiği değere göre artar veya azalır. arşafa atıldığı için geline ait olan bu para, altına dönüştürölür, ihtiyaç halinde bozdurulur. 50 sene önce evlenen Aliye Nine'nin bozdurmayıp kenarda sakladığı üç tane *mamidiye* altını vardır. Bunlardan biri kardeşinin *meras* (Aliye Nine'ye ailesinden düşen pay) olarak verdiği altın, diğeri kaynatasının verdiği gelinlik altını, son olarak *görümlük paresi*yle aldığı altındır. Bekâretin herkes tarafından öğrenilmesi sonucu gelin, çarşafını yıkar. Fatime Nine'ye göre, gelin, çarşafını yıkadığı suyu, yaşayacağı odanın dört bir köşesine serpiştirir. Böylece korunan bekâretin gelinin kendisini ve yuvasını da koruyacağına inanılır.

Abu-Lughod (2004: 232), bekâretin, Bedevi toplumundaki önemine ve uygulama şekline değinir. Bu toplum, gelinin bekâretini *onur kanı* olarak tanımlar, değeri yükler. Abu-Lughod'un aldığı notların birinde gerdek sonrası söylenen bir türkü dikkate değeri bir anlama sahiptir. Türkü şöyle başlar: "Git babana söyle, ey Sultan, onur bayrağı yüksekte sallanıyor..." (2004: 235). Görüleceği üzere gelinin bekâreti, Bedevi toplumu için büyük bir onurdur, onur bayrak olarak göğe yükselir. Alikoç Köyü'nde gelinin bekâreti, onuru çağrıştırdığı için büyük bir şenliktir, onur, gül dalına asılan pembe duvakla duyurulur (Bkz. Resim 15).

Alikoç Köyü'nde çarşafı saran duvakla gül dalına atılan duvak, güneş ışığında parlayan bir pembeliktedir. Bunun başlıca nedeni, kanın ilk görüldüğü andaki görüntüsünü çağrıştırmasıdır. Alikoç Köyü kadınlarına göre, bu duvak, *şakıyık kıvrak* olmalıdır. arşafa akan kanın rengi, şekli veya miktarı konusunda ise iyi veya kötü bir yorumun yapılması köy kadınlarına göre, gúnahtır. Buna ilaveten, "itaye" dedikleri bu kanın "yedi buçuk türlü" vardır. Dolayısıyla her gelinin çarşafa akan kanı aynı değildir.

Görüleceği üzere, gelin şenliği bekâret üzerine kurulu bir geçiş evresidir. Her şey bekâreti simgeler, dolayısıyla geleneğin belirlediği uygulamalar tekrarlanarak hatırlatılır, toplumun kültürel duyarlılığı olabildiğince korunmuş olur.

### 5.3.5. Gelin Düğünü

Vassos Argyrou'ya göre (2005: 61), simgesel bir geçiş olan düğün, Delanay'a göre (2009: 153), evlilik hazırlığının anlık sonucu ve evliliğin açık bir ifadesidir. Kültürel anlamlara göre çeşitlenen düğün törenleri, temelde düğün sahiplerinin ve düğüne katılan misafirlerin beklentilerini karşılayacak nitelikte kutlanır, dolayısıyla her iki tarafı memnun eden bir özelliğe bürünür. Düğünlerin genelleşmiş tanımı ve içeriği, Alikoç Köyü Kültürü'nde farklılaşan bir eğilim gösterir. On sene öncesine kadar Argyrou'nun dile getirdiği gibi sembolik bir geçişin ifadesi olan düğünler, zaman içerisinde bu temel işlevini yitirir, eğlence yönü ağırlık kazanır. Değişimin başlıca nedeni, yukarıda değinildiği gibi gençlerin geleneksel uygulamalar yerine bireysel tercihlere yönelerek kaçma eğilimi göstermesi, buna bağlı olarak birbirine benzer davranışlar sergilemeleridir. Kaçan çiftlerin yeni bir konuma ulaşma merasimi ise kaçtıkları yerlerde gerçekleşir, düğünün bu işlevine ihtiyaç kalmaz.

Alikoç Köyü'nde düğün, gelin düğünü olarak tanımlanır. Düğünün bu şekilde tanımlanması toplumsal anlamda ayırt edici, kültürel anlamda ise ödüllendirici bir özelliğe sahiptir. Buna göre, köy halkı gelin düğünü tabirini sünnet düğününden ayırt etmek için kullanır. Gelin, geleneğin belirlediği sınırlar içerisinde yuvasını kurabiliyorsa gelenek, gelini, düğünle mükâfatlandırır. Köyde gerçekleşen gelin düğünleri, köy halkı dâhil çevre köylerden gelenlere açık olur. Dolayısıyla büyük bir kalabalıkta gerçekleşen düğünler aynı zamanda mevcut ilişkilerin pekişmesine veya yeni ilişkilerin kurulmasına vesile olur (Bkz. Resim 16).

Güler (1992: 81), söz, nişan, nikâh, gelin olma, gelin indirme, düğün, gerdek ve sağdıçlığın çok önemli Türk evlenme tören ve gelenekleri olduğunu belirtir. Her kültür içinde genel kabul gören uygulamalar, zamana dolayısıyla değişimin boyutuna bağlı olarak çeşitlenerek gelişir veya kendini tekrar eder. Alikoç Köyü geleneği, çeşitlenerek değişen evlilik uygulamalarına bir örnektir. Başta nikâh olmak üzere, nişan, gerdek ve gelin olma adetleri bu değişimden etkilenmiş, evlilik uygulaması içindeki yerini değiştirmiştir. Nişan töreninin daha az görülmeye başlandığı köyde, dini nikâh, zamana direnemeyerek dini zorunluluktan çıkıp, kişisel tercihe indirgenir; gerdek veya *kapama gecesi*, düğünden önce yapılmaya

başlanır, resmi nikâh ise Zeynep'in tabiriyle "çelata kaa yapılmaz". Köy kadınlarının verdiği bilgilere göre, resmi babası olmayan bir bebeğin doğması halinde hastane, anneye büyük miktarda para cezası verir. Bu cezanın ödenmemesi için de resmi nikâh, hamile kadının doğumuna yakın yapılır.

Gelin olma âdeti, Alikoç Köyü kadınlarının dile getirdikleri şekliyle "mırat bitirme" olarak gelin düğününe ötelenir. *Mırat bitirme*, murat edilen şeyin gerçekleşmesi anlamında kullanılır, dolayısıyla Alikoç Köyü kızları için büyük bir öneme sahiptir. Çünkü her genç kız, evlenmenin hayalini kurar, evlendikten sonra da gelin olarak süzüleceği bir düğünü *mırat* eder. On sene önce yapılan gelin düğünlerine nazaran bugün gerçekleşen gelin düğünleri farklıdır. Bir haftaya yayılan düğün şenlikleri ve uygulamaları zaman içerisinde iki güne inmiş, içeriği değişmiştir. En belirgin değişim, gelin düğününün, kapama gecesine, nikâha veya nişana bağlı olmaksızın farklı bir zamanda yapılabilmesinde gözlenir.

Gelin düğünü, Cumartesi sabahı, düğünün yapıldığı ayatta yerini alan çalgıcılarla başlar. Çalgıcılar, kasabadan belli bir ücret karşılığında düğünlere gelen ve şarkı söyleyen dört veya beş kişilik bir müzik topluluğudur. Bu topluluklardan en fazla tercih edilenleri ise Aşkınlılar, Bareler, Veliler, Peleler ve Kamberler'dir. Müzik, Alikoç Köyü dâhil çevre köylerde gerçekleşen düğünlerin en önemli eğlence aracıdır, iki gruba ayrılabilir. Bunlardan ilki yıllardır söylenen türküler, diğeri ise Türk Televizyon kanallarında yayınlanan dizi müzikleri veya popüler şarkılardır. Düğün töreni, düğün sahibinin ayatında (avlusunda) gerçekleşir. Her gelen ayata dolayısıyla düğün alanına rahatlıkla girer, *horo oynar* (hora teper) (Bkz. Resim 17).

Gelen misafirlerin en iyi şekilde karşılanması düğün sahipleri için önemli bir konudur. Onların memnuniyeti, düğün sahiplerine gurur verir. Davet üzerine gelen konuklara ve çalgıcılara bir öğün yemek verilir. Düğün yemeği olarak *gulaş* (yahni), helva, lahana salatası ve *ustrumka* (gazlı içecek) ikram edilir. Hacer'in gelin düğününde gelinin babası, kasabadan 600 kilo yemek sipariş etti, toplamda 2000 Euro harcama yaptı. Ekonomik gelirlerine göre, büyük bir tutara denk gelen bu para, Mauss'un dile getirdiği gibi (2005: 274), harcama yapan kişiyi ve ailesini toplumsal ölçekte ileri taşıma anlamına gelir.

Değişime rağmen varlığını koruyan adetlerden biri, gelin düğünü sırasında gelinin el ve ayak parmaklarına yakılan kınadır. Kına, gelinin iki yakın arkadaşı tarafından, kına gecesinde vurulur, pembe renkteki bez içinde bir gece bekletilir. On sene öncesine kadar el ve ayaklara yakılan kına, güneş doğmadan köyün çeşmesinde yıkanır, aynı şekilde gün doğmadan üç top saman ateşi üzerinden atlanırdı. Zaman içerisinde bu adet, sabahın ilerleyen saatlerinde yapılmaya başlanır.

Hacer'in gelin düğününde Hacer'e yakılan kına, düğüne katılan misafirlerin eşliğinde köy çeşmesinde yıkandı (Bkz. Resim 18). Hacer'in el ve ayaklarını yıkayanlar, kınayı yakan arkadaşlarıydı. İki gün süren düğün töreni süresince en önemli uygulama gelinin üç top saman ateşi üzerinden atlamasıdır (Bkz. Resim 19). Bu uygulamanın başlıca nedeni, gelinin bekâretini simgelemesidir. Ancak zamanla değişen evlilik yapısı, bu âdetin görünürdeki halini korumuş olmasına rağmen anlamını değiştirmiştir. Köy kadınlarının verdiği bilgilere göre, bugün gerçekleşen düğünlerin çoğu *kızlığı* olmayan gelinler için yapılmaktadır, dolayısıyla bakire olmadıkları gibi hamile olabilen bu gelinler, bekâreti simgeleyen üç top saman ateşinden atlayabilmektedir.

Adet gereği, gelinle birlikte iki veya üç kız ateşten atlar. Bu merasim sona erdikten sonra gelinin eltisi, gelinin eline sarılan kınalı bezleri saman alevine değdirerek yakar (Bkz. Resim 20). Bu uygulama, kınalı mendillerin çöpe atılarak tekmelenmesini önlemek için yapılır. Bu da kınaya atfedilen değeri ortaya çıkarması açısından önemlidir. Delanay, araştırma yaptığı köyde kınanın uğurlu sayıldığına ve cennet gibi koktuğuna inanıldığını belirtir. Alikoç Köyü'nde kınanın cennet gibi koktuğuna dair bir inanca rastlamamakla birlikte kınanın cennetle ilişkili olduğu, kınalı ellerin temizliği ifade ettiği düşüncesine rastlanır. Kınalı mendillerin ateşte yanması, gelinin evlilik hayatını korumaya yöneliktir. Alikoç Köyü'nden Kocalı Köyü'ne gelin giden Hayriye Nine'ye göre, kınalı mendillerin yakılması gerekir. Ona göre, *“bez yanacak ki gelinin başından yeni bir süret (evlilik veya koca) geçmesin, eline yeni kına vurulmasın.”*

Kadın ve ateş arasındaki bağa değinen Ebrar Akıncı'ya göre (2009: 105), ateş, evlilik ve üreme ile ilgili bağlamlarda belirginlik kazanır, evin ateşi evlilik töreninde yakılır, ev, kadının sorumluluğunda kabul edilir. Buna göre, ev, kadın ve üreme ilişkisi ateş ile sembolize edilir. Evin, dolayısıyla yuvanın devamı ateşin yanmasına bağlıdır, ateş, düğün

alanında olmasa bile evin içinde hep yanar. Düğün alanında yanan üç top ateşi, üzerine su dökülerek söndürülmez, kendiliğinden sönmesine bırakılır. Bir nevi Ahmet Uhri'nin (2003: 36), Yakut Türklerindeki adetlere yer verdiği çalışmasında değindiği gibi *uyutulması* sağlanır.

Ard arda dizilen üç ayrı ateş topunun uyutulmasından sonra, üç ayrı yerde biriken küller, hora tepenler tarafından çevrilir, gelin ve damadın horaya yön vermesi beklenir. Bu uygulamanın sona ermesinden sonra katılımcılar, düğün alanına dönerek, eğlenceye kaldıkları yerden devam eder. Düğünün ilerleyen saatlerinde gelinle damada *para takma* merasimi uygulanır (Bkz. Resim 21). Para takan akrabaların kim olduğu ve kaç para taktığı söylendikten sonra "sağ olsun, var olsun" deyimini kullanılır. Para takan misafirlere düğün sahipleri, tercihe bağlı olarak havlu veya atlet hediye eder.

Birkaç sene öncesine kadar gelinle damada getirilen hediyeler, *aviyet* adı altında çavuşlara verilir. Topluluk içinde konuşmaktan çekinmeyen kişilerden seçilen çavuşlar, hediyeleri, düğüne gelen halka duyurur, kimden, ne geldiğini anlatan çavuş, ardından hediye getiren kişiye şu şekilde bir dua okurdu:

*Bir gününü bin eylesin,*

*Getirdiğin bahşiş berekaaat versin.*

*Allah ona da öyle süret göstereyin.*

*Aviyetlerin* zamanla paraya dönüşmesi, çavuşun aviyet okuma geleneğini ortadan kaldırır. Bunun yerine misafirlerin para takabilmesi için geline kırmızı, damada beyaz kuşak takılmaya başlanır. Para takma âdetinin bitiminden sonra horaya devam edilir. Düğün, aynı günün akşamında gelinin *ana evinden* damadın evine götürülmesiyle son bulur.

Gelin düğününden sonra Türkiye'ye gelin gidecek olan Hacer'in ana evinden çıkarılması büyük bir acının yaşanmasına yol açtı. (Bkz. Resim 22) Vedalaşmalar ev içinde gerçekleşirken, misafirler, ayatta eğlenmeye devam etti. Yeni gelin Hacer, başında nar çiçek (pembe) duvağıyla evden dışarı çıkartıldı. Bir kolunda babası, diğer kolunda kardeşi vardı. Adet gereği, arabaya bindirilen gelinin erkek kardeşi arabanın önüne çıkarak, arabanın gitmesini engeller. Kardeşin ikna edilmesi verilen para miktarına bağlıdır.

Anlaşmanın ardından kız tarafı ile erkek tarafı arabanın üzerine doğru şeker ve buğday karışımı atar. Bu olayı izleyen genç erkeklerin bu âdete yaptıkları yorum uygulamanın temeldeki mantığını açığa çıkarması bakımından kayda değerdir. Onlara göre, dağıtılan buğdayla şeker, *tarlaya saçılan tohum gibidir*. Bu da hem bereketi hem de üremeyi simgeler.

Gelin düğünü bir hafta öncesinden köye ve çevre köylere *okutularak* duyurulur. Düğünü okuyan kişiye, bu haber karşılığında bir yumurta verilir. Bir hafta sonra, Cumartesi sabahı düğün başlar. Düğünün olacağı *ayatta* insanlar toplanmaya, müzik kendi ritmini almaya başlarken, evin içinde gelin, kadın akrabaları tarafından giydirilir. Giyim, düğüne verilen değeri ve düğünde yaşanan değişimi gözler önüne sermesi bakımından önemli bir göstergedir. Buna göre, gelin, düğüne özel hazırlanan gelin *alıştasını*, damat, günlük hayatta giydiklerine benzer bir tişört ve pantolon veya takım elbise giyer. Dolayısıyla gelinin *alıştası* (kıyafeti), düğünün geline ait olduğunu simgelemesi bakımından dikkate değerdir.

Gelin *alıştası* birçok aşamadan geçerek bir bütün olur, aynı şekilde gelinin taktığı başlık da birçok küçük parçanın bir fese sabitlenmesiyle oluşur. Düğünden sonra bu parçalar birbirinden ayrılarak bir kutu içinde sandıkta veya dolapta saklanır. Gelin, önce keten kumaştan yapılmış gömleği<sup>8</sup> ve aynı kumaştan yapılmış işlemeli donu giyer. Gömlek, diz hizasında olur. Gömleğin üzerine işlemeli yelek, önlerine fita (önlük) bağlanır. Fitanın üstüne kemer takılır. Sağ ve sol yanlarına ise *yağlıklar*<sup>9</sup> ilâştirilir.

Gelinin göğüs hizasında yastık boncuğu ve renk renk boncuklardan yapılmış kolyeler takılır. Gelinin güzel kokması için karanfil yapraklarından kolye yapılır. Altınları, yastık boncuğu hizasında boynuna asılır (Bkz. Resim 23-24). Ayağına gelin çorabı giydirilir. Köy kadınlarına göre, giysi, kadın bedeni üzerinde *yakışıklı* (güzel) durmalıdır. Aynı zamanda ışıltıdamalı, gelinin güzelliğini ortaya çıkaracak şekilde renk renk olmalıdır.

Gelin başı ayrı bir öneme sahiptir. Boncuklar ve pullar gelin başının ışıltıdamasında kullanılır. Kıvrak dedikleri işlemeli başörtüleri sırta doğru uzanır. Takke, kırmızı renk fesin üzerine sabitlenen *takke boncukları* ve pullarla sarılır. Fesin ön kısmında 34 adet küçük ve

<sup>8</sup> Gelinin, düğünde giydiği gömlek, kapama gecesinde döşeğe serilen gömleğin aynısıdır.

<sup>9</sup> Özel bir kullanımı veya anlamı olmayan, süs için hazırlanan kare biçiminde boncuklu kumaşlardır.

10 adet büyük *penesler* (sarı renkte liralara) vardır. *Fes boncuğunun* yanı sıra *fes iğneleri* fesin tepesine konulur. Gelinin kırmaları hizasında kırmızı renk boncuklardan yapılmış üç, dört ve beş ayaklı *zülüfler* ve kıvrak iğneleri konulur. Kıvrakın sağ ve sol taraflarına çiçek iğneleri iliştilir.

Sağ kulaktan sol kulağa doğru, altın küpeleri boyun hizasında birbirine bağlayan *küpe yedeği* takılır. Son olarak sarı renkteki *gelin teli* fesin sağ ve sol tarafına bağlanır. (Bkz. Resim 25) Gelinin giydiği kıyafet ve başına taktığı takke, gelinin rahat hareket etmesini ve oturup kalkmasını önleyen bir özelliğe sahiptir. Ağır kıyafet, dolaylı anlamda gelinin ağır başlı olmasına bir çağrışım niteliğindedir.

### 5.3.6. Anne Olmak

*Bir çelatlara bir kısmetle insan yaşasın!..*

Alikoç Köyü'nde her genç kız, evlenip anne olmanın hayalini kurar. Hayal, geleneksel zorunluluk altında toplumsal bir gerçeğe dönüşür. Çünkü Alikoç Köyü'nde *her insan bir çelatlara ve bir kısmetle yaşamaya bakar*. Anneliğin kutsal olarak kabul görmesinde aranan tek şart, toplumun bildiği bir kocanın himayesinde kadının doğum yapmasıdır. Aksi takdirde baba evinde doğum yapan bir kadının kutsallığı değersizleştirilir. Annenin manevi yanını simgeleyen değeri yanında maddi yanını ifade eden bedeni, çalışmasını gerektirir.

Aile içindeki iş dağılımına bağlı olarak kadın, hamileliğin hangi evresinde olursa olsun, kendisine düşen işi yapmakla görevlidir. Buna göre, anne adayı tütün dizer, dere yapar (çamaşır yıkar), tarlaya gider.

Alikoç Köyü'nden Sevdije, 18 yaşında, iki çocuk sahibi, hamile bir kadındır. Eşine yardım edebilmek için hamileliğinin son ayında olmasına rağmen, dizilen tütünlere el arabasına yükleyerek, köyün karşısında kurulan iskelelere götürür. Aynı şekilde zor bir hamilelik dönemi geçiren Sakine, hamileliğinin son ayına rağmen, eşine yardım edebilmek için makine başında saatlerce tütün dizer.

Alikoç Köyü kadınlarına göre, *çocuk, anneyi kurtarır*. Kurtuluş, aynı zamanda eskimenin bir ifadesidir. Kadın çocuk sahibi olduğu anda yeni gelin olmasına rağmen *eskimiş* olarak görülür. Buna bağlı olarak gelinin üzerindeki baskı, eskimişlik düzeyine göre azalır.

Zeynep, evliliğinin ilk yılında kocası Hamdi'den ve kaynanası Aliye Nine'den çok çektiğini, odaya kilitlendiğini ve düğünlere gitmesine izin verilmediğini söyledi. Ona göre, bu baskı kızı Nuran'ın doğmasıyla hafiflemeye başlar, zamanla tamamıyla ortadan kalkar.

Anneliğin kültürel yapılara göre farklılaşabildiğini gözler önüne sermesi bakımından önemli bir çalışma olan *Japon Kültürü*, anne-çocuk ilişkisini zorunluluğa bağlayan anlayıştan ayrı bir düşünceye yer verir. Çalışmanın yazarı Güvenç'e göre (1992: 279), Japon insanı için çocuk bakımı ve eğitimi saygın bir sanat dalıdır. Dolayısıyla çocuk yetiştirme tarzına uygun olarak çocuk, *kendi varlığını, sevincin ve mutluluğun kaynağı olarak algılar*, buna uygun bir gelişme çizgisi izler (1992: 285). Oysa Alikoç Köyü'nde çocuğun varlığı anneyi ve genel anlamda aileyi kurtarmış olması bakımından sevinçle karşılanır, zaman içerisinde doğallaşan varlığıyla sıradan duygularla çevrilir.

Alikoç Köyü Kültürü'nde anne, bebeğini yetiştirmekten çok büyütmele uğraşır. Dolayısıyla bebeğin büyümesi annenin himayesinde gerçekleşir, yetişmesi genel anlamda ailenin ve çevrenin pratik bilgileri ile sağlanır. Anne-çocuk arasındaki ilişki, karı-koca arasındaki ilişkiye benzer mesafeye sahiptir. Anne kendi üzerine düşen rolü yerine getirerek, çocuğunu beslemeye, korumaya, giydirmeye ve evlendirmeye çalışır, duygusal ve zihinsel ihtiyaçlarına eğilmez.

Alikoç Köyü'nden Advıye Nine, gelini Sevdıye'ye çıkışarak, "bu çocukları başıma salıyorsun, biraz ilgilen" dedi. Sevdıye, sessizlik içinde söylenen bu sözün tam olarak ne anlama geldiğini anlamaya çalıştı. Çünkü onun düşüncesinde önemli olan çocuk doğurmaktır. Dolayısıyla kendisi gibi doğurduğu çocuk da özel bir ilgiye veya bakıma ihtiyaç duymadan büyüebilir.

Eröz ve Güler'e göre (1998: 57), Türklerde insan olma ve insan olarak doğmanın, çocuk terbiyesinin en başta gelen sembolü "ana sütü"dür. Alikoç Köyü Kültürü'nde çocuğun edineceği terbiyeden ziyade büyümesi ana sütüne bağlıdır. Dolayısıyla çocuğun anne sütüyle beslenmesine öncelik verilir. Ana sütü ana memesini çağırıştırır. Bu çağırışım, ana

memesini masumlaştırdığı için emziren annenin korunmasını veya gizlenmesini engeller. Zeynep, kızı Nuran'ı emzirmek için babasının gözü önünde memesini çıkarabiliyor, bazı durumlarda Nuran'ın emmekten sıkılıp etrafta dolaşmasını bir memesi açık şekilde bekleyebiliyor. Çocuğun beslenmesiyle eş değerde görülen meme, toplumun gündelik hayatına masum anlamıyla dâhil olur. Buna göre, köy halkı, sayılabilen yiyeceğin ikramında iki tane/parça almakla kendini yükümlü hisseder. Çünkü bir ikramdan iki tane/parça almayanın *ana memesi kurur!*

### 5.3.7. "Kırklama" Âdeti

*"Açan kırk gün olurken da ileri anneyi sonra çocuğu çimdirirsin. Eğer erkek çocuk ise ben giderim minare altından küçücek küçücek taşcağızlar toplarım sabahleyin. Getirir koyarım onları bir safa içine. Bebeği çimdirir, çimdirileyin, durulanacak suyu yapınmaz mısın?.." (Fatime S. 28 Ağustos 2010, yaş: 80, kadın)*

Anneliğin en önemli dönemi, doğumdan sonraki ilk kırk gündür. Bu zaman aralığı, Friedl'in dile getirdiği gibi (2003: 31), yeni doğan bir bebeğin ve annesinin kötü ruhlara karşı en savunmasız olduğu tehlikeli bir zaman dilimidir. Dolayısıyla anne ve bebeğinin korunması, kollanması gerekir.

Gökalp (1975: 42), Türk töresini incelediği çalışmasında, "kırklı" tabirini evlenme, doğum ve ölüm zamanlarında azgınlaşan periler ile ilişkilendirir. Yazara göre, evlilik zamanı gelinle damat, doğum zamanı ana, baba ile yeni doğan çocuk ve ölüm zamanı ölenin yakın akrabaları *kırklı* olur. Kırklı olanların uyması gereken bir takım sakınma kuralları vardır, aksi takdirde periler kötülük yapabilir. Gökalp, özellikle kırklı kadınların uyması gereken kurallardan bahseder, bu kurallara göre, iki kırklı kadın, bir odada birleştirilemez, rastgele birleşmesi halinde onları öpüştürmek gerekir.

Alikoç Köyü'nde kırklı kadın tabiri yerine kırklanmış veya kırklanmamış kadın tabiri kullanılır, uyulması gereken kurallar vardır. Buna göre, kırklanmamış kadının, güneş dinlendikten (gün batımından) sonra dışarı çıkması uygun karşılanmaz, aynı şekilde yeni

doğan bebek için de bu durum geçerlidir. Kırklanmamış kadın el öpmez, eline kına vurmaz. Kırklanmamış bebek, odada yalnız bırakılmaz, bebeğin eşyaları dışarıda kalmaz. Çünkü köy kadınlarına göre, eşyası dışarıda kalan bebek huzursuz olur, ağlar. Bunun dışında bebek odada yalnız bırakılmaz, ancak odada yalnız bırakılması gereken durumlarda bebeğin başı ucuna, süpürge ve ekmek konulur, bir yama içinde kül ve sarımsak bebeğin bulunduğu *sancağın* (beşieğin) kenarına bağlanır. Köy kadınlarına göre, yalnız kalan bebek şeytanlar tarafından değiştirilir ve ölür. Şeytanın bebekten uzak tutulması ise küle ve sarımsağa bağlıdır.

Kırkı geçen bir annenin ve bebeğinin ise bu tehlikeden kurtulmuş olacağına inanılır. Bunun için arınma diyebileceğimiz bir ayin yapılır. Tuzlamada görüldüğü gibi kırklama adetinde de su arınmanın başat sembolüdür, temizliği ve arınmayı simgeler. Anne ve bebek, suyla temizlenir, kötülüklerden suyun yardımıyla arınırlar. Suyun yanı sıra taş büyük öneme sahiptir. Kalafat'a göre (1994: 28), kırk taş olayındaki "taş" bir himmet/manevi yardım olayıdır. Kalafat'ın manevi yardım olarak görüdüğü taş, uygulamanın mantığından hareketle ortaya atılabilen bir çıkarımdır, çünkü kırklama, annenin ve bebeğinin kötü ruhlardan veya şeytandan korunmasına yönelik bir tedbir olarak yapılır. Fatime Nine'ye göre, kırklama, annenin ve bebeğinin *çimmesinden* (yıkanmasından) sonra başlar, şöyle bir yol izler:

*"Duru suyu yapıyoruz. O taşları dökersin tıkr tıkr bebeğin üstüne tava içinden. Kırk tane akça taşı. O taşları sonra toplarsın atarsın. Anasını da kırklarsın. Anası gene banyoya dalar kırklarsın. Ateşçik yaktırırsın, abdescik yapar. Şimdi abdestini aldı, çıkacak gelin, çıplakken alırsın bir kaşıcak alırsın bir altın, Anaya altın alırsın, kızı da altınla kırklarsın. Hangisi erkek onu taşla kırklarsın. Alırsın kovadan çanağa ya çanaktan kovaya bir kaşık bir kaşık hep sayarsın "kırkla kırkladım, kırk birle pakladım". Sonra katarsın o kovaya kaşıkla döktüğün suyu bir kovaya koyarsın, ananın başından bir defada suyu dökersin. Anacık, giyinir çıkar. O sudan biraz korsun, hangi urbaya üstüne serpersin. Üle yaparsın. Sonra sana verir o. Verir bir sabun, mumi, şimdi gene fistan veriyorlar. Bir kat fistan veriyorlar. Bir poletenkacık alırsın..."* (Fatime S. 28 Ağustos 2010, yaş: 80, kadın)

### 5.3.8. Yaşlanma ve Ölüm

Alikoç Köyü'nde yaşlanma, *yaşın kırılması* olarak tanımlanır. Kırılma, mevcut düzende gerçekleşecek olan değişimin habercisidir. Buna göre, günlük hayat içinde, söz sahibi olan yetişkin bir erkek, ihtiyarlamaya paralel olarak bu hakkını yitirmeye başlar, konuşmacıdan çok dinleyici rolüne bürünür. Buna ilaveten azalan yükümlülüğü yalnızlığını artırır. Benzer bir durum kadınlar için de geçerlidir. *Yaşı kırılan* kadının topluluk içinde söz hakkı azaldıkça yalnızlığı belirginleşir, dolayısıyla köşesine çekilme zamanı kesinleşir.

Türk köy kültürünü inceleyen Stirling'e göre (1965: 223), gençlikten ihtiyarlığa geçişte bıyıklar sakal olur. Alikoç Köyü'nde ihtiyarlığa özgü böylesi bir göstergeye rastlanmaz. İhtiyarlık, kişinin, toplum ve kültür tarafından belirlenen role uyma davranışıdır, aynı zamanda vücudun içinde bulunduğu yaşa bağlı olarak yorulmasıdır. Yorgunluk dinlenmeyi gerektirir, bu düşünceye bağlı olarak vücudu yorgun olan ihtiyar insanın iş yapmadan oturması doğal karşılanır. Stirling, ihtiyar bir adamın, ekonomik ve sağlık durumu dinlenmeye elverişliyse evinde veya güneşli bir yerde zamanını oturarak geçirebildiğini yazar (1965: 224). Bu durum Alikoç Köyü için de geçerlidir. İhtiyarlayan erkekler, ekonomik gelirlerine bağlı olarak gün boyu oturur. Ancak mali sıkıntısı olanlar, tarlaya giderek gün boyu çalışır. Dolayısıyla bir ihtiyar insan için dinlenmek kadar çalışmak da duruma uygun olarak doğal karşılanır.

Gerry Williams'a göre (1980: 103), ihtiyarlık, olumsuz anlamlar çağrıştıır, gençlik ve orta yaş ise daha cazip yaşlardır. Cazip yaş aralığı Alikoç Köyü için de geçerli olup, ihtiyarlık ölüme yaklaşmanın bir adımı olarak görülür. Dolayısıyla Williams'ın dile getirdiği gibi olumsuz çağrışımları vardır. Buna bağlı olarak yaşı kırılan her kadın veya her erkek, *vadeyi toplamakla* uğraşır. Vadeyi toplamak, Alikoç Köyü diline özgü olup, hayatın bitimini ifade eder.

Alikoç Köyü'nde insan doğar, evlenir ve *geçinir*. Geçinmek, köy halkına göre ölümdür. Ölüm, insanın yaşadığı hayattan öbür dünyaya geçmesidir. Ölüm sonucu beden yokluğu, ruhun hatırlanmasını beraberinde getirir. Ölenin ruhu, ölenin *urfu* olarak tanımlanır, dini bayramlardan önce ölenin urfuna "tütsü" yakılır, "alalık" üleştirilir. Adıye'nin annesine göre, bayram öncesi üç kor ateşi üzerine şırlağan (sıvı yağ) dökülür. Yağın yanmasıyla göğe doğru tütsü yükselir, cennete gider. Uygulama, zaman içerisinde unutulmaya yüz

tutmuş olsa da temeldeki mantığı, “bu dünyadan giden canlarla bu dünyada kalan can”ların arasında ruhani anlamda bir iletişimin kurulmasıdır.

Ölenin kırkında (kişiye bağlı olarak bu zaman dilimi değişebiliyor) ekmekçikler yapılır. Bu ekmekçiklere *alalık* denilir. Alalıklar, Ramazan veya Şeker Bayramı’ndan önce belli bir sayıda akraba veya komşuya dağıtılır, aynı şekilde komşu veya akrabalar da alalık üleştirme âdetini yerine getirir. Karşılıklı yükümlülükten ziyade üzerinde durulması gereken asıl konu, alalıkların ölen yakınlar için dağıtılıyor olmasıdır. Buradaki uygulama, ölen kişiyle yaşayan kişi arasında var olan bağın devamlılığını pekiştirmek, hayatın başlayıp, biteceğini yaşayanlara hatırlatmak için sürdürülür. Başlangıcı ve bir bitişi olan hayat, tarıma dayalı bir yaşamın geçerli olduğu köy toplumunda ekine benzer bir tanıma bürünür. Çünkü köy kadınlarına göre, “ekilen insan bir zaman sonra biçilir”.

Bir kadın için kocasının ölümü, *nıfısın kırılması* anlamını taşır. Dolayısıyla kocası ölen kadın, *çobansız kalan davara* benzetilir. Karısı ölen bir erkek için ise *hanesi kapandı*, ifadesi kullanılır.

Bir kadın, kendini ihtiyar hissetmeye başladığı anda *kırkmalarını kaldırır*. Kırkmanın kalkması, kâkülün *mumi* (başörtüsü) altına alınmasını ifade eder. Bu durum, genelde 50 ila 55 yaşları arasında olur. Bu yaştan sonra kadının *düzülmesi* (süslenmesi) hoş karşılanmaz. Kırkmalar, aynı şekilde matem zamanlarında kalkar, uzun bir zaman boyunca kırkma kesilmez, siyah tonların ağırlıklı olduğu *mumilerle* de matem pekiştirilir. Pierre Clastres (1992: 70), bu gibi yas işaretlerini, toplumsal birer olgu olmaktan öte gerçek bir acının ifadesi olarak görür. Malinowski (1998: 28), ölüm nedeniyle yas ve üzüntü ayinlerine değinerek, bu ayinlerin ölüye karşı birer saygı edimi olduğunu belirtir.

Turner’e göre, cenaze töreni ölen kişinin önemine ve zenginliğine bağlıdır (1970: 8). Oysa Alikoç Köyü’ndeki cenaze törenleri, ölen kişinin önem ve zenginliğine bakılmaksızın aynı şekilde yapılır. Acının şiddeti, matem süresi ve cenaze törenine katılım oranı, ölen kişinin yaşına bağlı olarak değişir. Buna göre, genç yaşta ölen bir kişinin ölüm haberi, büyük bir etki yaratırken, *yaşı kırılan* dolayısıyla ihtiyarlayan birinin ölümü bu denli etkili olmaz. Çünkü ölüm, sadece ihtiyarlık gerçeğine bağlı olarak hafifleyebilir aksi takdirde kabulü kolay olmaz.

Arminius Vambery (2009: 72), İslamiyet'in, Türkmen ve Orta Asya'daki göçebe ile Yörükler arasında yalnız tapınma biçimini değiştirdiğini, gelenek denilen eski alışkanlıkları yok edemediğini belirtir. Alikoç Köyü Yörüklerinin gelenekleri, ülkenin resmi dini olan Hıristiyanlık ve eski Türk dini olan Şamanizm'in tortusu içinde İslamiyet'in etkisiyle şekillenmiş görünmektedir. Gökalp (1975: 41), Şamanizm dinine bağlı Türklere bahsettiği çalışmasında Türklerin, beden dışında bir gölge gibi daima yanlarından ayrılmayan üç manevi ruhu kabul ettiklerini yazar. Alikoç Köyü halkı, üç ayrı manevi ruhtan bahsetmese de ruha ayrı bir değer yükler, ruhu, ölen yakını anmak ve saygı sunmak için aracı olarak görür. İslamiyet'in artan etkisi ise ölüm adetlerinde bir takım değişimleri beraberinde getirir. Buna göre, birkaç sene öncesine kadar mezar başında yakılan mumlar, köy imamının uyarısıyla görülmez olur.

“...Öldüğü gibi miğit yaparlar. Demek onu çenesi açık durmasın anlar mısın? Bağlarlar yukarı, soyarlar onu, gömleğini yırtarlar. Dağınık durmasın diye yapışsın diye iki baş parmağını ayaktan bağlarlar. Onun ne var elbiseleri, urbarları üstüne koyarlar. O gece cenaze durur evinde. Öğleden sonra ölürse vakit kalmaz yerleştirmeye o gece durur evinde ama o evde ateş var, cenaze korkusundan gibi toplanıp o adamlar, onun hısımından akrabasından o gece onun başında beklerler, şefceğizi yanar başında. Öldü mü de benim bilmemde benim duymamda üç gece onun şefki yanar. Bir bardak su koorlar, onun yattığı yere...” (Mümin A. 13 Ağustos, yaş: 78, erkek)

Alikoç Köyü'nden Mümin Dede'ye göre, defin işlemi dini uygulamalara sadık kalınarak yapılır. Dini gereklerin yerine getirilmesinden sonra, tabut içindeki cenaze, mezarlığa götürülürken, mezarlığın girişinde *miğit taşı* dedikleri toprağa gömülür, dikdörtgen şeklinde büyükçe bir taş üzerine koyulur. Tabut, bir süreliğine miğit taşında bekletilir. Köy halkına göre, cenaze, bu taş üstünde dinlenirken, abdesti olan erkekler dua okur. Miğit taşı ile ilgili ise şöyle bir inanış vardır:

“Miğit taşında ölü ruhlar çıkıp toplanırlarmış, kimin akrabası derlermiş. O zamana kadar kimin öldüğünü bilmezlermiş. Akrabası olan sevinir, akrabası olmayan üzülmüş geri dönermiş...”

## 6. SONUÇ

Alikoç Köyü Kültürü'nü anlama, kişisel değerlendirmeler ve önyargılardan uzak kültüre doğrudan veya dolaylı yoldan dâhil olan her bir unsurun göz önünde bulundurulmasını gerektirir. Toplumsal yapı, bu yapıya nüfuz eden kültürel doku, mali ve çevresel etkenlerle birlikte kişisel tercihler, ilmikleri düzgün bir şekilde yan yana getirilmiş bir örgü gibi Alikoç Köyü'nü sarmalar. Dolayısıyla köyün doğru şekilde anlaşılması ilmiklerin doğru şekilde anlaşılmasına bağlıdır.

Alikoç Köyü Kültürü, geçmişe sadık kaldığı oranda değişime direnen bir özellik gösterir. Ancak değişim, zamana bağlı olarak köy kültürünü etkiler. Geçmişin izlerini takip ettiği oranda katı kurallarla çevrili olan geleneksel doku, duygulardan çok mantığa dayanarak olayları ve insanları yorumlar, değişimi kabul ettiği oranda da değerlendirmeyi, mantıktan ziyade duygularla yapar. Bunun en belirgin örnekleri, kaçırma girişimi ile bekâret konusunda görülür. Kaçırılan kızın kaçırılma olayı, duygusal bir reddedişten ziyade gelenekle ilişkilendirilerek uyum gerektirir. Aile, kaçırılan kızı için isyan edemez, aynı şekilde kaçırılan kız da içinde bulunduğu duruma karşı gelemez. Çünkü kaçırma olayı sonucu işlenen suçun (köy kadınlarına göre, karı koca olma durumunun), geri dönüşü yoktur.

Bekâreti olmadan evlenen kadının cezalandırılması da geçmişe bağlı olan kültürle ilişkilendirilebilir. Ceza, kadını utandıracak bir uygulama şeklinde yerine getirilir. Ancak zaman içerisinde yaşanan değişim, kaçırılan kadının kaçması şeklinde yeni bir boyut kazanır, cezalandırma yöntemleri hafifler. Buna göre, *kızlığı* olmadan evlenen kadının alnına yapııştırılan “siyah düğme” âdeti zamanla görülmez olur, bekâreti olmayan gelinin *kırkmalarının* (kâküllerinin) kısa kesilmesi ve benzeri uygulamalar ise zaman içinde caydırıcılığını yitirir. Bu bağlamda evlilik uygulamasında görülen değişim, evlilik anlayışını değiştirirse de evliliğin önemini değiştiremez.

Evliliğe verilen önem, köy halkı için seçeneği olmayan tek uygulamadır. Bu uygulama, sadece değişimin mantığını değil aynı zamanda toplumun değişime ayak uydurmasını gözler önüne seren anlamları içerir. Dolayısıyla Alikoç Köyü'nde evlilik, genetik ve toplumsal gereksinimlere cevap vermekten öte bir içselliğe, kültürel anlamlara, kişisel birikime ve yaşam şekline bağlı olarak gerçekleşir.

Evliliğin anlaşılması, *küçüğüm* evresi olarak adlandırılan kız çocuğunun gelişim döneminin irdelenmesine kadar geri gidebilir. Bu evre, ekonomik şartların belirlediği günlük hayatın bir sonucudur. Çünkü anne ve baba, tek gelir kaynağı olan tütün işini yapabilmek için yaşça küçük çocuklarını birbirine emanet ederek tarlaya gider. Anne ve babanın yokluğunda kız çocukları, günün olağan akışı içinde *kültürlenme* sürecini yaşar. Temeli, çocukluk çağında atılan, daha sonra kültürel ve gündelik süreçlerle perçinlenen *annelik duygusu*, evliliğin öğrenilmesini gerekli kılan sosyal ergenlik içinde gelişir. Dolayısıyla evlilik, toplumsal, mali ve psikolojik nedenlere bağlı olmakla birlikte geleneksel dokunun gerekleriyle de ilişkilidir. Çünkü toplumsal, mali ve psikolojik gerekler, bireyin erken yaşta olgunlaşmasına uygun bir ortam sağlarken, gelenek, bireyin benzer davranışlar sergilemesini talep eder.

Alikoç Köyü'nde en belirgin eğilim, değişimle beraber gelen benzer davranışı yapma veya benzer düşüncüyü paylaşma eğilimidir. Evliliğe yüklenen değer, evlilik uygulamasında görülen çeşitlilik ve evlilik yaşındaki düşüş bu eğilimle ilişkilendirilebilir. Alikoç Köyü'nde birbirine benzeme eğilimi günlük hayatın genelinde görülen benzerliklerin ortaya çıkmasına yol açar. Buna göre, bir haftaya yayılan gelin düğünlerinin iki güne inmesi; davul ve zurna yerine kasabadan gelen çalgıcıların tercih edilmesi; arkadaşı Pakize gibi Arzu'nun kaçmayı tercih etmesi bu eğilime birer örnektir.

Alikoç Köyü'nde, nişan, dini nikâh ve resmi nikâhın ardından gelen düğün gibi uygulamalarla gerçekleşen evlilikler, zaman içerisindeki değişimin benzerini yaratmasıyla farklılaşmış, bugünkü halini almıştır. Aliye Nine'ye göre, kapama gecesinden önce kasabada kıyılan "*gâvur nikâhsı*"nın (resmi nikâhın) ardından akşam "*hoca nikâhsı*" (dini nikâh) kıyılırdı. Ancak birinin yapmayı unuttuğu veya yapmak istemediği bir davranış/uygulama, benzerliğe verilen öneme bağlı olarak genele yayılabildiği için ondan sonraki uygulamaları da etkilemiş, buna bağlı olarak dini nikâhı dini zorunluluktan çıkarıp, kişisel tercihe bağlamış, resmi nikâhı ise düğünden sonraya atmıştır.

Sonuç olarak, evliliğin biyolojik ve toplumsal gereksinimden ibaret bir uygulama olduğu düşüncesi, Alikoç Köyü Kültürü içinde geçerliliği yitirir. Bunun altında yatan birçok etkenin, toplumu sarmalayan üst katmana dönüşmesi evlilik uygulamasına yüklenen anlamların insan üzerinden değerlendirilmesiyle anlaşılır. Bu da çocukluk çağından

itibaren kültürleme, kültürlenme ve kltrleme (Güvenç, 1996: 122 ) süreçlerine açık olan kadının, topluma ait temel dinamiklerle bilinçlendiği gerçeğinin kabulünü gerektirir.

## 7. KAYNAKÇA

- Abrahams, D. Rogerd. 1986. "Ordinary and Extraordinary Experience." *Anthropology of Experience*. Chicago: University of Illinois Press.
- Abu-Lughod, Lila. 1999. *Veiled Sentiments*. Y.y. University of California Press.
- Abu-Lughod, Lila. 2004. *Kadınların Dünyası*. (Çev. Ertüzün, S.). İstanbul: Epsilon.
- Ademi, Rahman. 2006. "II. Abdülhamit Döneminde Makedonya Müslümanları." Ankara Üniversitesi Yayınlanmamış doktora tezi,
- Ağanoğlu, H. Yıldırım. 2001. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makûs Talihi GÖÇ*. İstanbul: Kum Saati.
- Akıncı, R. Ebrar. 2009. "Batı Moğolistan Tsengel Tuvaları'nda Şamanizm, Şaman Olma ve Kozmoloji İlişkisi." Yeditepe Üniversitesi Basılmamış doktora tezi.
- Altuntek, N. Serpil. 2009. *'Yerli'nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem*. Ankara: Ütopya.
- Apostolski, Mihajlo., ve diğer. 1984. *Paдoвиuu u Paдoвиuиko*. Tetova: Napredok,
- Argyrou, Vassos. 2005. *Tradition and Modernity In The Mediterranean*. New York: Cambridge University Press.
- Arıcanlı, İsenbike. 1979. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yörük ve Aşiret Ayrımı." *Boğaziçi Üniversitesi D*. Vol. 7.
- Armutlu, Mehmet. 2001. "Rumeli ve Tüm Balkanlarda Karamanlılar." *Balkanlar'daki Türk Kültürü'nün Dünü-Bugünü-Yarını. Uluslar arası Sempozyum*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Rektörlüğü.
- Avar, Banu. 2004. Sınırlar Arasında: Bir Balkan Hüznü (Makedonya). Belgesel. Ankara: TRT. DVD.

- Aydetim, S. Şevket. 1972. *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Bahadır, Gürbüz. 2002. *Batı'dan Doğu'ya Uzanan Çizgide Balkanlar ve Türkler*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- “Balkanlar” Harita. 16 Mart 2011.  
<http://www.worldatlas.com/webimage/countrys/europe/balkans.htm>
- Benedict, Ruth. 2003. *Kültür Kalıpları*. (Çev. Şarman, N.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic Of Practice*. California: Stanford University Press.
- Brown, A.R. Radcliffe. 1965. *Structure and Function in Primitive Society*. London: The Free Press.
- Clastres, Pierre. 1992. *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu*. (Çev. Türker, A. ve Sert M.). İstanbul: Ayrıntı.
- Curta, Florin. 2006. *Southeastren Europe in the Middle Ages 500-1250*. Cambridge. New York.
- Çetintürk, Selahaddin. 1943. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yörük Sınıfının Hukuki Statüleri.” *DTCFD*, II/II. Ankara.
- Delaney, Carol. 2009. *Tohum ve Toprak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demirtaş, Faruk. 1948. “Osmanlı Devrinde Anadolu’da Kayılar.” *Bellekten*, S. 47.
- Demir, Necati. 2010. “Başbakanlık Osmanlı Arşivlerine Göre 1877-1912 Yılları Arasında Kosova’da Eğitim ve Öğretim.” *Journal of World of Turks*, Vo. 2. No. 3.
- Destan, Yaşar. 2009. “Strumica Bölgesi’nde Yaşayan Türklerin Dini Anlayışı.” Uludağ Üniversitesi Lisans Tezi.
- Doğru, Halime. 1995. *XVIII. Yüzyıla Kadar Osmanlı Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik*

*Görüntüsü*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Douglas, Mary. 2002. *Purity and Danger*. London: Routledge.

Emerson, M. R. & Fretz, I. R. & Shaw, L. L. 2008. *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması*. (Çev. Koca, A. E.). Ankara: Birleşik.

Emin, İlhami. 2008. *Yürüyen Duvar*. Üsküp: TPN.

Erdentuğ, Nermin. 1977. *Sosyal Adet ve Gelenekler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Eröz, Mehmet. ve Güler, Ali. 1998. *Türk Ailesi*. Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Eröz, Mehmet. 1991. *Yörükler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Foucault, Michel. 2003. *Cinselliğin Tarihi*. (Çev. Tanrıöver, U. H.). İstanbul: Ayrıntı.

Friedl, Erika. 2003. *İran Köyünde Kadın Olmak*. (Çev. Şaman, B.). İstanbul: Epsilon.

Geertz, Clifford. 2010. *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çev. Gür H.). Ankara: Dost Yayınevi.

George, A. Robert. ve Jones, O. Michael. 1980. *People Studying People*. London: University of California Press.

Gökalp, Ziya. 1975. *Türk Töresi*. İstanbul: Türk Kültür Yayınları.

Gökbilgin, M. Tayyib. 2008. *Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Güler, Ali. 2001. *Karaman'dan Kocacık'a Kızıl Oğuzlar Atatürk'ün Soyuna*. Ankara: Gök İletişim.

Güler, Ali. 1992. "İlk Yazılı Türkçe Metinlerde Aile ve Unsurları" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.

- Güngör, Kemal. 1941. *Cenubi Anadolu Yürüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki*. Ankara: İdeal Basımevi.
- Güvenç, Bozkurt. 1997. *Kültürün ABC'si*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Güvenç, Bozkurt. 1996. *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Güvenç, Bozkurt. 1995. *Kültür ve Eğitim*. Ankara: Gündoğan.
- Güvenç, Bozkurt. *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.
- Güvenç, Bozkurt. 2007. *Türk Kimliği*. İstanbul: Boyut.
- Güvenç, Bozkurt. 1992. *Japon Kültürü*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hacısalihoğlu, Mehmet. 2008. *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Halaçoğlu, Ahmet. 1994. *Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-13)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Halaçoğlu, Yusuf. 1997. *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Hamzaoğlu, Yusuf. 2000. *Balkan Türklüğü (Araştırmalar, İncelemeler Makedonya, Sırbistan, Hırvatistan)*. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Hamzaoğlu, Yusuf. 2006. *Atatürk ve Makedonya Türklüğü*. Üsküp: Matüsiteb.
- Hatipoğlu, Murat. 2002. *Makedonya Sorunu Düünden Bugüne*. Ankara: ASAM.
- Haviland, A. William ve Prins, L. E. Harald. 2008. *Kültürel Antropoloji*. (Çev. Sarıoğlu, E. D. İnan.). İstanbul: Kaknüs.
- İbrahim, Mehmetzeki. 1990. "Makedonya'da İslam Kültürü." *Sesler Dergisi*. Sayı 250/251.

- İbrahimgil, Mehmet. 2003. *Makedonya Türk Eserleri Hakkında Genel Bir Değerlendirme. Makedonsko-Turski Odnasi/Makedonya-Türkiye İlişkileri*. Manastır: Manastır Makedon-Türk Dostluk Derneği.
- İnalçık, Halil. 2005. "Türkler ve Balkanlar." *BAL-Tam Türklük Bilgisi 3*. Prizren: BAL-TAM.
- İnan, Abdülkadir. 1976. *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnbaşı, Mehmet. 2003. *Tarihsel Perspektif: Türklerin Balkanlar'a Yerleşmesi*. Balkan Türkleri Balkanlar'da Türk Varlığı. Ankara: ASAM.
- İnbaşı, Mehmet. 2000. "Rumeli Yörükleri." *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri*. Tarsus: Yörtürk Vakfı.
- İrtem, K. Süleyman. 1999. *Osmanlı Devleti'nin Makedonya Meselesi Balkanlar'ın Kördüğümü*. İstanbul: Temel Yayınları.
- Kahramanyol, Mustafa. 2003. *Makedonya'daki Türk ve Müslüman Toplumlarının Günlük Hayatı ve Gelenekleri*. Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı.
- Kalafat, Yaşar. 1994. *Makedonya Türkleri Arasında Yaşayan Halk İnançları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Kartal, Numan. 2002. *Atatürk ve Kocacık Türkleri*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kaya, Fahri. 2001. "Makedonya'daki Türk Varlığı. Balkanlar'daki Türk Kültürü'nün Dünyü-Bugünü-Yarını." *Uluslararası Sempozyum*. Uludağ: Uludağ Üniversitesi Rektörlüğü.
- Kocabaş, Süleyman. 1986. *Avrupa Türkiyesi'nin Kaybı ve Balkanlarda Panis Slavizm*. İstanbul: Vatan Yayınları.

Kocabaş, Süleyman. 2000. *Son Haçlı Seferi Balkan Harbi 1912-1913*. İstanbul: Vatan Yayınları.

Koneska, Elizabeta. 2004. *Jyпыun/Yörüks: A Turkish Ethnic Community in Macedonia (Makedonya'da Yaşayan Türk Etnik Topluluğu)*. (Çev. Engüllü, S.) Üsküp: Museum of Macedonia.

Kottak, P. Conrad. 1975. *Cultural Anthropology*. New York: Random House.

Kressel, G., ve Al-Nouri, N.Q., 1977. "Bride-Price Reconsidered" *Current Anthropology*. Vol. 18. No.3.

Kut, Şule. 2005. *Balkanlar'da Kimlik ve Egemenlik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Maanen, V. John. 1988. *Tales of the Field On Writing Ethnography*. Chicago: The University of Chicago Press.

"Macedonia." CIA World Factbook. 13 Mart 2011.

<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mk.html>

"Macedonia" Haritası. 16 Mart 2011.

<http://www.state.gov/r/pa/ei/bgn/26759.htm#geo>

"Macedonia" Harita. 1 Mayıs 2011.

<http://www.nationsonline.org/oneworld/map/macedonia-administrative-map.htm>

Makal, Mahmut. 1973. *Bizim Köy*. İstanbul: Sander Yayınları.

"Makedonya." AnaBritanica Ansiklopedisi 2004 bas.

Malcolm, Noel. 1999. *Kosova Balkanları Anlamak İçin*. İstanbul: Sabah Kitapları,

- Malhotra, Anju. 1997. "Gender and The Timing Of Marriage: Rural-Urban Differences in Java." *Journal of Marriage and Family*. Vol. 59. No. 2.
- Malinowski, Bronislaw. 1992. *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. (Çev. Özkal, S.). İstanbul: Kabalci,
- Malinowski, Bronislaw. 1992. *Vahşilerin Cinsel Yaşamı*. (Çev. Özal, S.). İstanbul: Kabalci Yayınevi.
- Malinowski, Bronislaw. 1998. *İlkel Toplum*. (Çev. Portakal, H.). Ankara: Öteki Yayınları.
- Mantran, Robert. 1992. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I*. (Çev. Tanilli, S.). İstanbul: ADAM.
- Matkovski, Aleksandar. 1986. "Јуруците Од Македонија Во Некои Турски Документи." *Етногенеза На уруците И Нивното Населување На Балканот*. Üsküp: MANU.
- Mauss, Marcel. 2005. *Sosyoloji ve Antropoloji*. (Çev. Doğan, Ö.). Ankara: Doğubatı.
- Merdivenci, Ahmet. 1997. *Plevne İli Söğümdal Köyü Türkleri*. İstanbul: İncir Ofset.
- Murtezan, Fatih. 2008. *Makedonya'da Yönetimsel Değişim ve Yerel Yönetimler*. Üsküp: Matüsiteb.
- Morgan, L. David. 1996. "Focus Group." *Annual Review of Sociology*. Vol. 22.
- Morgan, H. Lewis. 1986. *Eski Toplum*. İstanbul: Payel.
- Nasteva, Y. Olivera. 1986. "Прилог Кон Проучубането На Јуруците Од Радовишко." *Етногенеза На уруците И Нивното Населување На Балканот*. Üsküp: MANU.
- Nedkov, Vasil. 1986. "Јуруците Населби и Население во Источна Македонија." *Етногенеза На уруците И Нивното Населување На Балканот*. Üsküp: MANU.

- Orhonlu, Cengiz. 1987. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*. İstanbul: Eren.
- Ortner, Sherry. 1996. *Making Gender The Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press.
- O'reilly, Karen. 2005. *Ethnographic Methods*. New York: Routledge.
- Özbudun, Sibel, Balkı Şafak, ve Serpil N. Altuntek. 2007. *Antropoloji Kuramlar / Kuramcılar*. Ankara: Dipnot.
- Özkan, Ö. Dirim. 2010. "Saraybosna'da Futbol Taraftarlığı ve Kimlik Farklılaşması Sarajevo ve Zeljeznicar Taraftarları." Yeditepe Üniversitesi Yayınlanmamış doktora tezi.
- Öznel, Erdoğan. 1993. *Makedonya Yunan Değildir*. İstanbul: Yeni Batı Trakya Derneği Yayınları.
- Palikruseva, Galaba. 1986. "Етнографските Особености Иа Македонските Јуруци." *Етногенеза На уруците И Нивното Населуване На Балканот*. Üsküp: MANU.
- Pavlovski, Yovan. 2005. *Makedonya Geçmişi-Tarihi-Bugünü-Tanıtım*. (Çev. Ayvaz. S.). Üsküp: MI-AN.
- Pelto, J. Pertti. ve Pelto, H. Gretel. 1999. *Anthropological Research*. Melbourne: Cambridge.
- "Radovis" Harita. 27 Mart 2011.  
[http://radovis.gov.mk/index.php?option=com\\_oziogallery&Itemid=43&lang=mk](http://radovis.gov.mk/index.php?option=com_oziogallery&Itemid=43&lang=mk)
- "Radovis" Resmi Web Sitesi. 27 Mart 2011.  
[http://radovis.gov.mk/index.php?option=com\\_content&view=frontpage&Itemid=2&lang=mk](http://radovis.gov.mk/index.php?option=com_content&view=frontpage&Itemid=2&lang=mk)
- "Radoviş'te Türk İzleri Hala Yaşıyor." *Yeni Balkan Gazetesi* [Üsküp]. 28 Şubat 2011: A5.

- Russell, Bertrand. 1999. *Evlilik ve Ahlak*. (Çev. Eranus, V.). İstanbul: Say.
- Saran, Nephane. 1995. *Antropoloji*. Ankara: İnkılâp.
- Selman Turgut. 2007. "Valandova Belediyesine Bağlı Türk Köyleri ve Hıdırellez Adetleri." Uluslar arası Türk Halk Sempozyumu Bildirileri 1996-2000. Valandova: TİKA.
- Sipahi, E. Rıfat. 2010. *İlhami Emin'in Anıları Balkanlar ve Türkler*. Üsküp: Mitos Yayınevi.
- Somuncuoğlu, Tuğrul. 2009. *Makedonya Ülke Raporu*. Y.y.: T.C. Başbakanlık Dış Ticaret Müsteşarlığı.
- Spradley, P. James. 1980. *Participant Observation*. Florida: Holt, Reinhart and Winston.
- Stirling, Paul. 1965. *Turkish Village*. New York: Science Edition.
- Stojanoski, L. ve Stojanoska, S. 2007. "Regional Representation Of Certain Tobacco Types In The Republic Of Macedonia." *National Centre For Agrarian Sciences*. Sofya. Sayı, 44.
- Stoyanovski, Aleksandar. 1974. "Makedonya'nın İdari Taksimatı." *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*. Sayı 4-5.
- Strauss, C. Levi. 1993. *Yaban Düşünce*. (Çev. Yücel, T.). İstanbul: YKY.
- Stravrianos, L. S. 1958. *The Balkans since 1453*. Hinsdale: Dryden Press.
- Sümer, Faruk. 1999. *Oğuzlar (Türkmenler)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Svetieva, Aneta. 1997. "Ustrumca ile Valandova Yöresindeki Yörüklerin Sosyal Kültürleri Hakkında Bazı Bilgiler." *Sesler Dergisi*. Yıl XXXII.
- Şahin, İlhan. 2006. *Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler*. İstanbul: Eren.

- Şerifgil, M. Enver. 1981. "Rumeli'de Eşkinici Yörükleri." *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*. Yıl 2, cilt: 2/12. İstanbul.
- Şimşek, Halil. 2002. "Balkanlar'ın Türkiye'nin Güvenliği Açısından Stratejik Durumu." *650. Yıl Sempozyumu Türklerin Rumeli'ye Çıkışının 650. Yıldönümü*. İstanbul: Rumeli Derneği Vakıfları.
- Şimşir, N. Bilal. 1970. *Rumeli'den Türk Göçleri*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Şirvan, Hüseyin. 2009. *Çıkayım Gideyim Urumeli'ne*. Bursa: Burçak Dağıtım.
- Tezcan, Mahmut. 1998. *Türk Kültüründe Başlık Parası Geleneği*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Todorova, Maria. 2006. *Balkanlar'ı Tahayyül Etmek*. (Çev. Şendil, D.). İstanbul: İletişim.
- Todorov, Nikolai. 1998. *Society, the City and Industry in the Balkans, 15th-19th Centuries*. Aldershot: Variorum.
- Todorov, Nikolai. 1983. *The Balkan City, 1400-1900*. London: University of Washington.
- Tokay, Gül. 1996. *Makedonya Sorunu Jön Türk İhtilalinin Kökenleri (1903-1908)*. İstanbul: AFA.
- Toygar, Kamil. 1984. "Radoviş Türk (Yörük) Köylerinin El Sanatları Üzerine Gözlemler." *Sesler Dergisi*. Sayı 191.
- Tufan, Şirin. 2010. *Language Convergence in Gostivar Turkish-Macedonia*. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing.
- Tufan, Muzaffer. 2010. *Balkanlar'da Türk Kültürü Bütünlüğü*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Tufan, Muzaffer. 1989. "Göç Hareketleri ve Yugoslavya Türkleri." *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*. C.5 Sayı: 15.

- Turner, S. Jeffrey ve Helms, B. Doland. 1988. *Marriage and Family*. New York: HBJ.
- Turner, Victor. 1970. *The Forest Symbols*. London: Cornell University Press.
- Turner, Victor. 1997. *The Ritual Process*. New York: Aldine De Gruyter.
- Uhri, Ahmet. 2003. *Ateşin Kültür Tarihi*. Ankara: Dost,
- Uzunçarşılı, H. İsmail. 1988. *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Üzer, Tahsin. 1987. *Makedonya Eşkıyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Vanbery, Arminius. 2009. *Bir Sahte Dervişin Orta Asya Gezisi*. (Çev. Abdülhalim, S. A.). İstanbul: Kitabevi.
- Van-Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago.
- Yaşar, Abdurrahman. 1980. *Y.y. Belgesel*. Üsküp: MTB 2. DVD,
- Yıldız, Gökay, ve Kazan, Şevkiye. 2009. "Teke Yöresinin Merkezi Burdur Halk Kültürü ile Müziğinden Esintiler." *Turkish Studies*. Vol. 4/8.
- "Yörük" *The Encyclopaedia Of Islam*. 2001 ed.
- y.y. 1992. *Makedonya*. İstanbul: Hark Akademileri Komutanlığı Yayınları.
- Zaim, Burhaneddin. 2005. *İştîp ve Köprülü Hatıraları*. İstanbul: Şehir Yayınları.
- Zengin, Elif. 2010. "Makedonya Türklerinin Atasözlerinde Ailede Eş ve Anne olarak Kadının Yeri ve Önemi." *Uluslararası Balkanlarda Türk Varlığı Sempozyumu II*. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.
- Zdraveva, Milka. 1986. *Yüzyılımızın 60'lı Yıllarında Radoviş ve Belediyelerindeki Demografik Değişiklikler*. (Çev. Vardar, H.) *Sesler Dergisi*. Sayı 208.
- Wagner, Roy. 1975. *The Invention of Culture*. New Jersey: Prentice-Hall.

White, B. Jenny. 1999. *Para ile Akriba*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Williams, C. Gerry. 1980. "Warriors No More: A Study Of The American Indian Elderly."  
*Aging In Culture and Society*. New York: Bergin Publishers.

## 8. EKLER

## EK 1: Resimler



**Resim 1:** Köyün Güney tarafı. (Selda Adiller)



**Resim 2:** Köyün Kuzeybatı tarafı. (Selda Adiller)



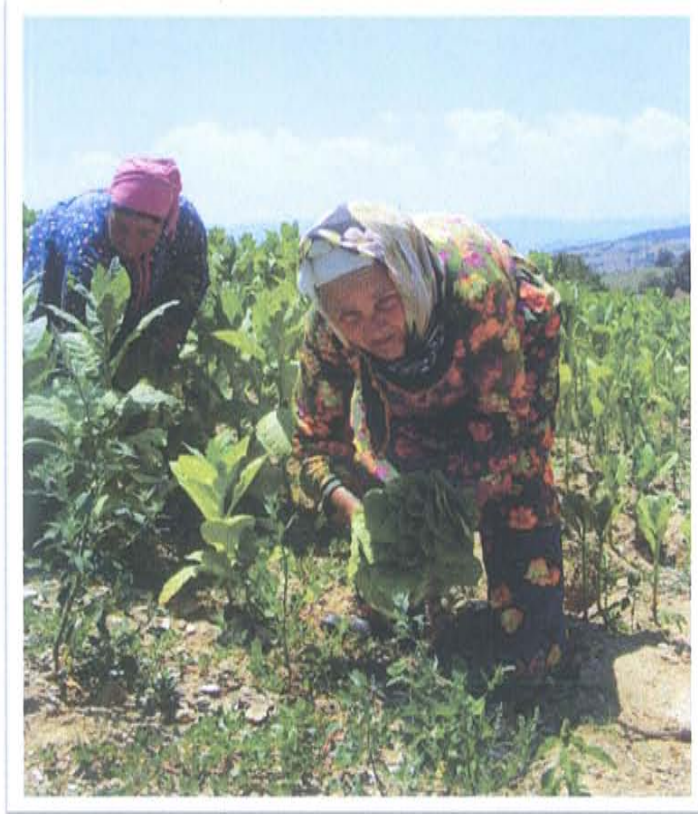
**Resim 3:** Köyün Kuzey tarafı. (Selda Adiller)



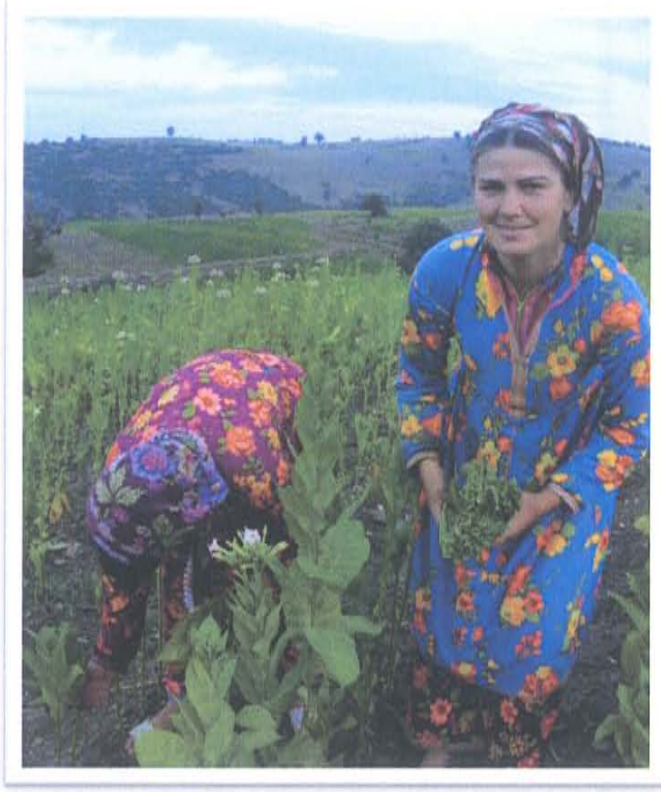
**Resim 4:** Köyün Doğu tarafı. (Selda Adiller)



**Resim 5:** Köy okulunda öğrencilerle birlikte öğretmen Hamdi Hasan, Elvin Hasan ve İsmail Kurt. (25 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 6:** 60 yaşındaki Necibe Nine tütün kırıyor. (27 Temmuz 2010, Selda Adiller)



**Resim 7:** Gün doğmadan tütün kıran Nazife. (1 Ağustos 2010, Selda Adiller)



**Resim 8:** Kapama gecesinden sonra gelinin kırkmaları, akrabası olan bir kadın tarafından kesiliyor. (24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 9:** Gelinin çarşafı ana evine götürülürken. (24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 10:** Gelinin kanlı çarşafı pembe duvak içinde eltinin başında taşıyor. (24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 11:** Çarşafın ana evine getirilişi. (24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 12:** Gelinin gömleği, gelini *kapayan* dört ninenin ortasında yere serilir. (24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 13:** Gelinin annesi, gelinin gömleğini açarken. (24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 14:** Kadınlar *horo oynarken* (hora teperken).

(24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 15:** Gül dalına asılan pembe duvak. (24 Kasım 2010, Selda Adiller)



**Resim 16:** Düğün alanı. (25 Eylül 2010, Selda Adiller)



**Resim 17:** Düğün alanında horo oynayanlar. (25 Eylül 2010, Selda Adiller)



**Resim 18:** Gelinin eline yakılan kınarlar, arkadaşları tarafından köy çeşmesinde yıkanır. (25 Eylül 2010, Selda Adiller)



**Resim 19:** Gelinle beraber üç kız arkadaşı üç top ateşinden atlarken.  
(25 Eylül 2010, Selda Adiller)



**Resim 20:** Gelinin kınalı bezi, gelinin eltisi tarafından yakılır.  
(25 Ekim 2010, Selda Adiller)



**Resim 21:** Gelinle damada para takma merasimi. (25 Eylül 2010, Selda Adiller)



**Resim 22:** Gelin, babasıyla vedalaşırken. (25 Eylül 2010, Selda Adiller)



**Resim 23:** Çeyizin yere serildiği gelin odasında gelin ve gelinin giydiği gelin kıyafeti. (25 Eylül 2010, Selda Adiller)



**Resim 24:** Kaçmadan önce Selbiye tarafından çizilen Alikoç Gelini.



**Resim 25:** Gelin başı. (16 Eylül 2010, Selda Adiller)

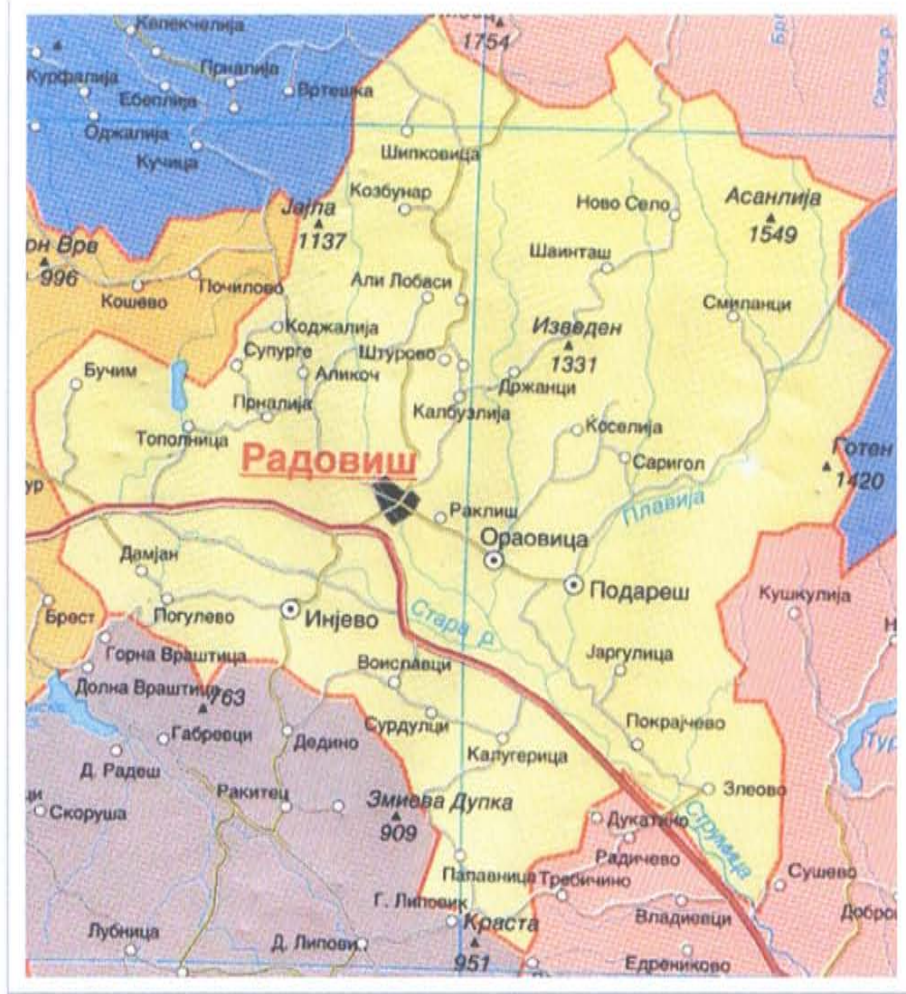
## **EK 2: Haritalar**



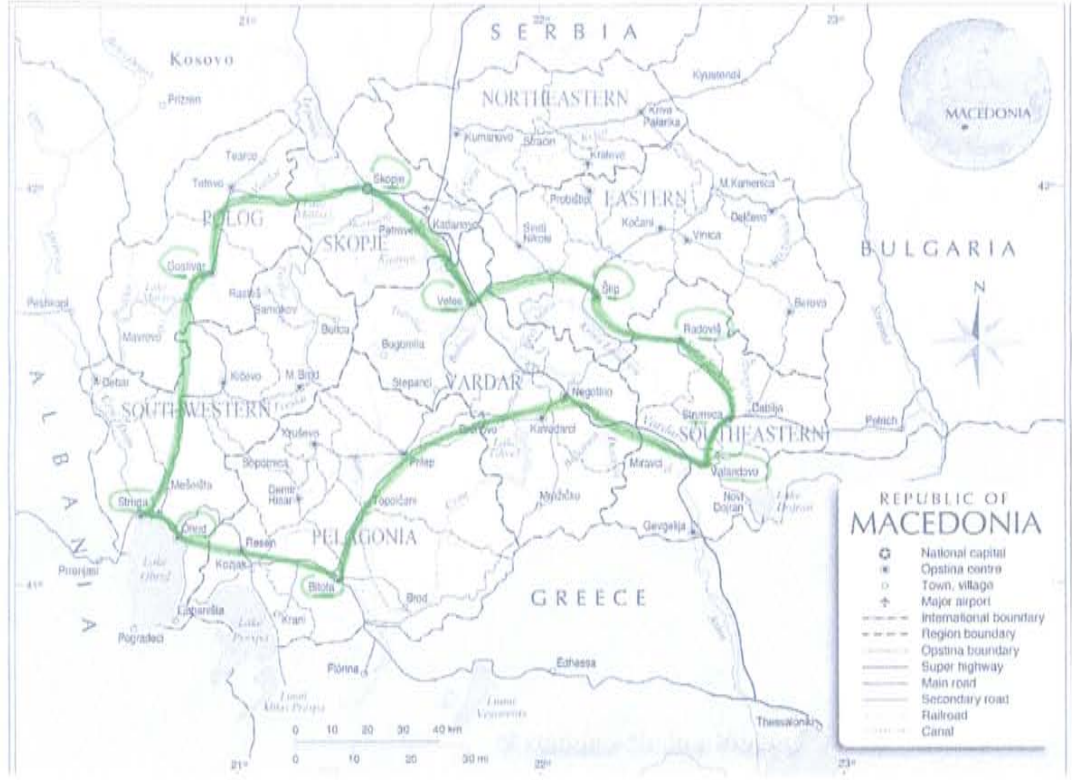
**Harita 2.1.1:** Makedonya'yı ve komşu ülkeleri gösteren harita.  
(state.gov, Macedonia)



**Harita 2.1.3:** Makedonya'yı Balkan Yarımadası'nda gösteren harita. (worldatlas.com, Balkanlar)



Harita 2.2: Radoviš Kasabası'nı gösteren harita.  
(radovis.gov, Radovis)



**Harita 3.2:** Araştırmacının gittiği kasabaları gösteren harita (sırasıyla Üsküp, Köprülü/Veles, İştip/Stip, Radoviş, Valandova, Manastır/Bitola, Ohri/Ohrid, Struga, Gostivar). (nationsonline.org, Macedonia)

### **EK 3: Belgeler**

ЕК 3.1: Araştırmacının, alan araştırması esnasında kaldığı yerin adresini gösteren resmi belge.

**ПОТВРДА  
CERTIFICATE - CERTIFIKAT**

пријава-одјава на престојувањето или живеењето односно промена на  
адреса на станот  
application for registration and deregistration of residence or change of address  
ou a déclaré de résidence - annoncé du départ ou changé de l'adresse

**ADILLER SELDA**  
(Презиме и име; Surname and name; Nom et prénom)

**25.12.1981**  
(Ден, месец и година на раѓањето; Date of birth; Jour, mois et année de naissance)

**PRISHTINE - KOSOVO**  
(Место и држава на раѓањето; Place of birth-country; Place et pays de naissance)

**K00515012**  
(Вид и број на патната исправа; Type - passport number; Espèce et numéro du document de voyage (du passeport))

**Др. Месимир Јаџираковиќ** **Др. А. М. 19/11/83**  
(Пријава престојувањето - живеењето, одјавил живеењето во  
Ou a déclaré séjour - l'habitation, Ou a annoncé l'habitation à  
Announcement of lodging - Announcement of departure)

Датум на пријавата  
Date of registration  
Date de déclaration  
de séjour

**12.07  
2010**

Датум на одјавата  
Date of departure  
Date de la l'annonce  
le départ

Образец број 18 (М.П.)

Потпишан од овластено лице  
Signature of authorized person  
Date de l'employé autorisé

ЕК 3.2: Araştırmacının, kalacağı yer için aldığı mobilyayı (masa, sandalye, yatak) gösteren fatura belgesi.

КАСАТА ДА Изработка на есеков вид мебел Ул.М.Тито бб Радовиш  
СОВРЕМЕН ДОМ Тел.032/631-045  
ДЛЖЕ 070/222-559 076/222-559

**ПРИМИ Бр. 120/105**

Од **Абдуланиџа - Аџикот**

Од гр.(с.) \_\_\_\_\_ Сумата **10.000 ден** ден.

Со зборови **целилата на каут, виро и сѝба**

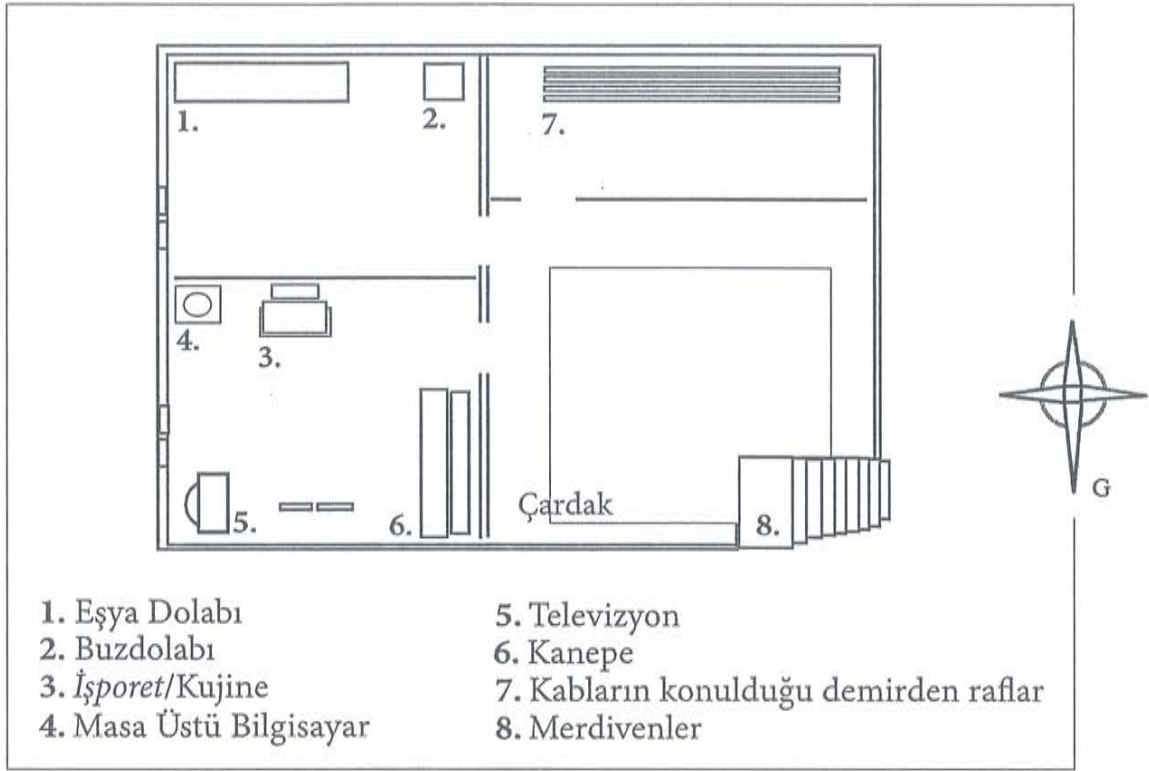
На сметка \_\_\_\_\_

За **Платено во тој ден**

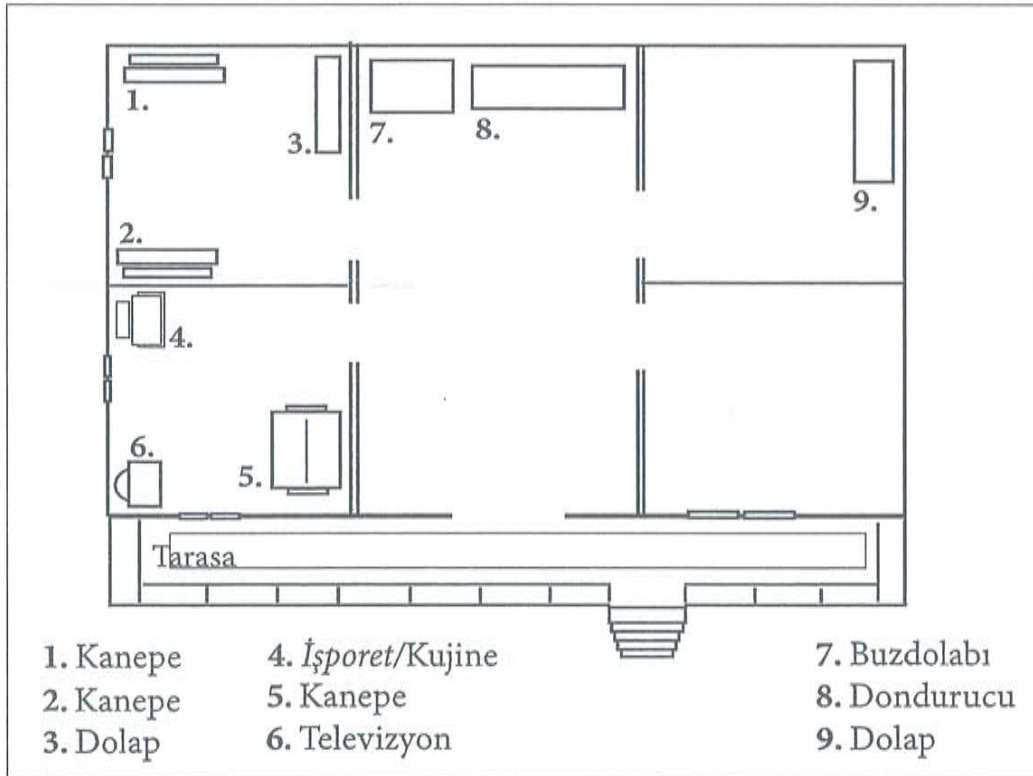
**10.07 2010** год. Каснер, \_\_\_\_\_

Штеф на кинговалство, \_\_\_\_\_ Училиште, \_\_\_\_\_ Директор, \_\_\_\_\_

## EK 4: Ek Çizimler



Çizim 1: Alikoç Köyü'ndeki evlerden bir örnek. (çizim: Selda Adiller)



Çizim 2: Alikoç Köyü'ndeki evlere bir örnek. (çizim: Selda Adiller)

**ÖZGEÇMİŞ**  
**Selda ADİLLER**

**Kişisel Bilgiler:**

Doğum Tarihi	25.12.1984
Doğum Yeri	Priştine / Kosova
Medeni Durumu:	Bekâr

**Eğitim:**

Lise	1999-2003	Dr. Aslan Elezi Sağlık Meslek Lisesi
Lisans	2003-2007	Gazi Üniversitesi Gazetecilik Bölümü
Yüksek Lisans	2007-2011	Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Antropoloji Anabilim Dalı, Sosyal Antropoloji