ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

KUZEY MAKEDONYA'DA

TÜRK KİMLİĞİNİN YAŞATILMASINDA KÜLTLER

Furkan KURT

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Pervin ERGUN

DOKTORA TEZİ

TÜRK HALK BİLİMİ ANABİLİM DALI

TÜRK HALK BİLİMİ BİLİM DALI

AĞUSTOS – 2022

ankara
İBM

KUZEY MAKEDONYA'DA TÜRK KİMLİĞİNİN YAŞATILMASINDA KÜLTLER

Furkan KURT

DOKTORA TEZİ
TÜRK HALK BİLİMİ ANABİLİM DALI
TÜRK HALK BİLİMİ BİLİM DALI

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

AĞUSTOS 2022

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Furkan KURT

31 / 08 / 2022

KUZEY MAKEDONYA'DA TÜRK KİMLİĞİNİN YAŞATILMASINDA KÜLTLER (Doktora Tezi)

Furkan KURT
ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

AĞUSTOS 2022

ÖZET

Dördüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hun, Avar, Proto Bulgar, Peçenek, Oğuz, Hazar ve Kuman Türkleri olarak adlandırılan ön Türkler Balkan coğrafyasına yerleşmeye başlamış XII. yüzyıla kadar bu yerleşmeler Selçuklu Türkleriyle devam etmiştir. Osmanlı devletinin bölgeye hâkimiyetiyle Anadolu'daki Türkler de Balkan bölgesine iskân edilmiş böylece bölgedeki Türk varlığının hâkim nüfus olması sağlanmıştır. Kuzey Makedonya'nın farklı bölgelerinde Türkler farklı din ve milletlerle günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Çok kültürlülüğü içinde barındıran Kuzey Makedonya'da kültürlerarası etkileşimler yaşanırken Türk dili ve kültürü kendini muhafaza etmeyi başarmıştır. Türk kültüründe "kült" Tanrısal olduğuna inanılan ata ve doğa unsurlarına saygı duyma, bu unsurların Tanrıya ulaşmak için birer vasıta olduğu düşüncesi vardır. Kültleri yaşamın geçiş dönemlerinde, göksel olaylarda, bayram tören ve kutlamalarında, halk hekimliğindeki hastalıkların tespit ve sağaltımlarında, türbe ve ziyaret yerlerindeki birçok uygulamalarda, halk anlatılarında görmek mümkündür. Hayatın her anında gizli veya açık olarak bulunan kültler kimliği oluşturan önemli unsurlardandır. Ortak kimlik unsurları olarak ifade edilen kültürel, millî, dinî unsurların korunarak yaşatılması ve bunların nesiller boyu aktarılması bellek sayesinde gerçekleştirilir. Kültler taklit yoluyla, nesnelere yüklenen anlamlarla, kutsal olduğu düşünülen kişiler ve olaylarla ilgili anlatılarla kültür dairesi içerisinde bellek sayesinde aktarılır. Bu tezde Türklerin geleneksel dünya görüşlerini, hayatlarının tüm dönemlerindeki inanmalarını, anlatılardaki örtük mitik unsurları, bin yıldan fazla süredir Türk yurdu olan bir coğrafyada azınlık durumuna düşen Kuzey Makedonya Türklerinin kimliğinin yaşatılmasında kültlerin fonksiyonları yazılı kaynaklara ve alan araştırmasında elde edilen bilgilere bağlı olarak analiz edilmiştir. Analize göre ortak kimlik ifadelerinin bellekle olan ilişkisinde kültlerin işlevselliğinden biri de kimliğin korunarak yaşatılmasını sağlamaktır. Belleksiz bir kültür olmayacağı gibi kültürsüz bir kimlikten de bahsedilemez. Hayatın her alanında yer alan kültler mimerik, nesneler, iletişimsel ve tüm bellek tiplerini kapsayan kültürel bellek sayesinde kimliğin bir parçasıdır. Taklit yoluyla öğrenilen mimerik bellekte, geçmişi ve atalarını hatırlatan nesneler belleğinde, özellikle yakın geçmişin hatırlanmasında etkili olan iletişimsel bellekte, törenlerde, mekânlarda ve anlatılarda simgeleşen kültler, kültürel bellekte kimliğin canlı kalmasını sağlar. Diğer bellek türlerini de içine alan kültürel bellek kültleri anlamlandırır ve canlandırarak ifade eder. Toplum belleğinin nörolojik temelleri yoktur ve kültürel belleğin aktarımını sağlayan anlatılarda, törenlerde ve ritüellerdeki kültler kimliğin sürekliliğini garanti eden önemli unsurlardandır. Kültlerin bellekteki yerini görmek için tespit edilen kült unsurları "nesneler ve kültler", "törenlerde, mekânlarda ve anlatılarda kültler" başlıkları altında tablolaştırılmıştır. Tezde oluşturulan tablolar ve yorumlamalar "kimlik ve kült" bağlamında yapılacak çalışmalara faydalar sağlayacaktır.

Bilim Kodu : 31002
Anahtar Kelimeler : Kuzey Makedonya, Kült, Türk Kimliği, İnanç
Sayfa Adedi : 381
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Pervin ERGUN

CULTS MAİNTAİN OF TURKİSH IDENTİTY IN NORTH MACEDONİA

(Ph. D. Thesis)

Furkan KURT

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL FOR ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

AUGUST 2022

ABSTRACT

From the second half of the IV. century, the pre-Turks called Hun, Avar, Proto Bulgar, Pecheneg, Oguz, Caspian and Cuman Turks began to settle in the Balkan geography, and these settlements continued with the Seljuk Turks until the XII. Century. With the dominance of the Ottoman state in the region, the Turks in Anatolia were also settled in the Balkan region, so that the Turkish presence in the region was the dominant population. In Turkish culture, there is a belief that “cult” is a way of respecting the ancestors and the elements of nature, which are believed to be divine, and that these elements are a means to reach God. It is possible to see cults in the transition periods of life, in celestial events, in feast ceremonies and celebrations, in the detection and treatment of diseases in folk medicine, in many practices in tombs and places of visit, and in folk narratives. Cults that are secret or open in every moment of life are important elements that make up identity. The preservation of cultural, national and religious elements, which are expressed as elements of common identity, and their transmission over generations are realized through memory. Cults are transferred through memory within the circle of culture through imitation, with the meanings attributed to objects, with narratives about people and events considered sacred. In this thesis, the traditional world views of the Turks, their beliefs in all periods of their lives, the implicit mythical elements in the narratives, the functions of the cults in the survival of the identity of the Turks of North Macedonia, who have become a minority in a geography that has been a Turkish homeland for more than a thousand years, have been analyzed depending on the written sources and the information obtained in the field research. According to the analysis, one of the functions of cults in the connection of common identity expressions with memory is to ensure that identity is preserved and kept alive. Just as there is no culture without memory, one cannot speak of an identity without culture. Cults in all areas of life are a part of identity thanks to mimeric, objects, communicative and cultural memory that covers all memory types. Cults, symbolized in ceremonies, places and narratives, in the mimeric memory learned through imitation, in the memory of objects reminding the past and ancestors, especially in the communicative memory that is effective in remembering the recent past, ensure that the identity remains alive in the cultural memory. Cultural memory, which includes other memory types, gives meaning to cults and expresses them by enlivening them. Community memory has no neurological foundations and cults in narratives, ceremonies and rituals that provide the transfer of cultural memory are important elements that guarantee the continuity of identity. In order to see the place of cults in memory, cult elements identified were tabulated under the headings of "objects and cults", "cults in ceremonies, places and narratives".

Science Code : 31002
Key Words : North Macedonia, Cult, Turkish Identity, Belief
Page Number : 381
Supervisor : Prof. Dr. Pervin ERGUN

TEŞEKKÜR

Tezin yazım sürecindeki bilimsel ilgi, destek ve yönlendirmeleriyle danışmanlığımı yürüten kıymetli hocam Prof. Dr. Pervin Ergun'a, Tez İzleme Komisyonu Üyeleri olarak fikirleriyle tezime katkı sağlayan Prof. Dr. Muhtar Kutlu'ya ve Doç. Dr. Evrim Ölçer Özünel'e ve tez savunmasında bulunan Prof. Dr. Öcal Oğuz'a ve Prof. Dr. Hamiye Duran'a teşekkür ederim. Saha araştırması sırasında sürekli yanımda olarak desteklerini esirgemeyen Kalkandelenli Yıldız Şare'ye, Gostivarlı İsmail Şare'ye yürekten teşekkür ediyorum. Yine saha araştırması sırasında ve sonrasında yardımları için Üsküplü Feyhan Ruşid'e, tezin oluşmasında büyük katkıları olan tüm kaynak kişilere, kaynak kişilerle görüşmemi sağlayan tüm Kuzey Makedonyalı Türklere sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Tezle ilgili kaynak kişi olarak görüştüğüm ve görüşmemden belirli süre sonra uçmağa varan 1924 doğumlu Kurfalılı Ömer Ali Ruşid'e, Dorfullulu Teki Şerifov'a, Tremnikli Selvet Zeynel'e, Kanatlarlı Selman Memişoski'ye, Üsküplü Tülay Züber'e Allah'tan rahmet diliyorum. Hayatım boyunca ve bu tezin oluşması sırasında desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen babam İhsan Kurt'a, anam Cenan Kurt'a ve ağabeyim Kürşat Kurt'a minnettarım.

Furkan KURT

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET. iv

ABSTRACT v

TEŞEKKÜR vi

İÇİNDEKİLER vii

SİMGELER VE KISALTMALAR x

1. GİRİŞ 1

2. KUZEY MAKEDONYA'DA KÜLTLER 17

2.1. Atalar Kültü 17

2.1.1. Geçiş Dönemlerinde 19

2.1.2. Göksel Olaylarda 34

2.1.3. Hıdırellez'de 46

2.1.4. Erginlemede 52

2.1.5. Yemin ve Ant İçmede 57

2.1.6. Kanlı Kurban Törenlerinde 59

2.1.7. Halk Hekimliğinde 62

2.1.8. Türbe ve Ziyaret Yerlerinde 83

2.1.9. Gündelik Yaşamda 101

2.1.9. Adlandırmalarda 105

2.2. Ağaç Kültü 109

2.2.1.Geçiş Dönemlerinde 111

2.2.2.Göksel Olaylarda 119

2.2.3. Bayram Tören ve Kutlamalarda 122

2.2.4. Halk Hekimliğinde 127

2.2.5. Kutsal Mekânlarda 131

2.2.6. Gündelik Yaşamda ve Diğer İnanmalarda 136

2.3. Ateş Kültü 137

2.3.1. Geçiş Dönemlerinde 139

2.3.2. Göksel Olaylarda 153

2.3.3. Hıdırellez'de 155

2.3.4. Halk Hekimliğinde 157
2.3.5. Türbe ve Ziyaret Yerlerinde 159
2.3.6. Diğer İnanmalarda 162
2.4. Yer-Su Kültü 166
2.4.1. Geçiş Dönemlerinde 169
2.4.2. Göksel Olaylarda 192
2.4.3. Bayram Tören ve Kutlamalarda 197
2.4.4. Erginlenmede 201
2.4.5. Halk Hekimliğinde 202
2.4.6. Ziyaret Yerlerinde 223
2.4.7. Kutlu Dağ, Tepe ve Korulardaki Su Kaynaklarında 226
2.4.8. Suyun Kirletilmemesi 231
3. KUZEY MAKEDONYA'DA
HALK ANLATILARINDA KÜLTLER ve KİMLİK 233
3.1. Normatif Metinler 234
3.1.1. Atasözleri, Deyimler, Maniler, Tekerlemeler, Türküler 211
3.1.2. Ninniler 262
3.2. Formatif Metinler-Destanlar, Efsaneler, Masallar 268
3.2.1. Destanlar 269
3.2.2. Efsaneler 270
3.2.3. Masallar 291
4. KİMLİK, KÜLT VE BELLEK 311
4.1. Kimlik 311
4.2. Ortak Kimlik İfadeleri 314
4.3. Kimlik Kült İlişkisi 321
4.3.1. Bellek 322
4.3.1.1. Mimerik (taklit) belleği 323
4.3.1.2. Nesneler belleği 323

4.3.1.3. İletişimsel bellek 226
4.3.1.4. Kültürel bellek 328
5.SONUÇ 343
KAYNAKLAR 349
EKLER 365
EK-1. Saha Araştırmasının Yapıldığı Yerleşim Yerlerinin Türkçe ve Makedonca İsimleri. 365
EK-2. Kaynak Kişi Listesi 368
EK-3 Resimler 375
ÖZGEÇMİŞ 379

SİMGELER VE KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış bazı simgeler ve kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	**Açıklamalar**
At.	Atasözü
Çev.	Çeviren
Dey.	Deyim
haz.	Hazırlayan
KK	Kaynak kişi
Man.	Mani
sy.	Sayfa yok
Tek.	Tekerleme
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türk Diyanet Vakfı
Tür.	Türkü
ty.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
Yay.	Yayım

1. GİRİŞ

Tarih ve arkeoloji araştırmalarına göre Türkler, Balkan bölgesine ilk defa IV. yüzyılda gelmeye başlamışlardır. Osmanlı devletinin son dönemlerine kadar da Türk nüfusunun yoğun olduğu K. Makedonya'da Türkler zamanla Türkiye Cumhuriyetine göç ederek azınlık durumuna düşmüşlerdir. İki milyonluk nüfusun %3,9'unu (Gökdağ ve Karatay, 2017: 277) oluşturan Türkler bugün K. Makedonya'nın neredeyse tüm bölgelerinde yaşamaktadırlar. Türk nüfusunun yoğun olduğu bölgeler Üsküp, Kalkandelen ve Gostivar başta olmak üzere doğuda İştip, Radoviş; güneydoğusunda Usturumca, Doyran, Valandova ve Demir Kapı; güneyinde Pirlepe, Manastır ve Ohri; batısında ise Kırçova, Debre, Merkez Jupa, Mavrovo ve Rostuşa bölgeleridir.

Balkanlarda ve Kuzey Makedonya'da Türk Varlığı

"Balkan" veya "Balhan" ismi ilk defa 998-1030 yılları arasında Selçukoğulları ile Gazneli Mahmud arasındaki savaşlardan dolayı kayıtlara geçmiştir. Balkan, Hazar denizi kıyısında bulunan Amuderya ırmağının eski yatağı olan Özboy ırmağının denize ulaştığı yerin kuzeyinde bulunan, kendi içlerinde Büyük veya Küçük Balkan şeklinde isimlendirilen sıra dağların adıdır (İnan, 1998a: 619). Saha araştırması sırasında da özellikle K. Makedonya'nın doğusunda yaşayan Türklerin "dağ" veya "dağlar"ı tanımlamak için kullandıkları sözcüğün de "balkan" olduğu tespit edilmiştir. Şemseddin Sami de "Balkan" sözcüğünü sarp ve ormanla örtülmüş sıradağlar (2012: 216) olarak tanımlamıştır. Günümüzde "Balkan dağı" ismine Kazak-Kırgız ve Başkurt folklorunda da rastlamak mümkün. Türkistan Türkmenlerinin "Balkan" ismini milli parola (1998a: 619- 621) olarak saymaları da "Balkan" sözcüğünün Orta Asya ve Balkan bölgesinde yaşayan Türkler tarafından yaşatıldığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Tarihte ise Haemus dağları olarak bilinen dağların batı kolunu bugün K. Makedonya'nın doğusunda bulunan dağlar oluşturmakla birlikte Abdulkadir İnan'a göre Haemus dağlarına verilen "Balkan" ismini Osmanlı devleti öncesinde bölgeye gelen Peçenekler, Oğuzlar, Kıpçaklar, Nogay Noyan ve başka Türklerin vermiş olması mümkündür (1998a: 619).

Seyahatnamelere, Haçlı seferleri sırasında yazılan resmi nitelikteki yazışmalara ve arkeolojik kazılarda elde edilen bilgilere göre Hun, Avar, (Proto) Bulgar, Peçenek, Oğuz, Hazar ve Kuman Türkleri, Avrupa'nın doğusuna ve Balkan yarımadasının

birçok bölgesine, M.S. IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yerleşmişlerdir. Yusuf Hamzaoğlu'nun (2010) aktardığı bilgilere göre "372-463 yılları arasındaki dönemde Karadeniz'in kuzeyindeki topraklardan orta Avrupa'ya ve Balkan yarımadasına Hun, 560-803 yılları arasındaki dönemde yine aynı yol üzerinden orta Avrupa'ya ve Balkan yarımadasına Avar, 679 yılında Romanya düzlüğünden Bulgaristan'a ve diğer Balkan bölgelerine 800 bin Proto Bulgar, 830 yılında 14 bin Vardar, 1048/49 yılında 800 bin Peçenek, 1064 yılında 600 bin Oğuz, 1064/65 yılında 600 bin Kuman Türkü veya 679-1065 yılları arasındaki Kupa, Sava ve Tuna ırmaklarının güneyindeki topraklara toplam 4.814.000 Türk yerleşti" (107-108). Bununla birlikte Peçenek ve Kuman Türkleri zamanında Bizans himayesinde bulunan Türklerin de Balkan coğrafyasındaki bölgelere iskânları sağlandı. Bizans imparatorluğu, 1065 yılından sonraki dönemde Konya ve civarından Selanik, Ohri, doğu Makedonya, Rodop dağları, Kocacık, Arnavutluk, Yunanistan, güneydoğu Sırbistan ve diğer yerlere on binlerce Yörük Türkü yerleştirdi (Hamzaoğlu, 2010:107-108). Andonyan'ın aktardığı bilgilere göre de "1331'de 70 gemiyle Selanik'e varan yeni bir Türk dalgası Vardar'ın batısına[1] yayılmış, bu Türklerin bir kısmı bu bölgelere yerleşmişlerdir (bunların torunları hala orada yaşarlar)" (1975: 127).

Osmanlı Döneminde K. Makedonya'da Türk Varlığı

Bugünkü adıyla K. Makedonya'nın da içinde bulunduğu Makedonya bölgesine yukarıda adı geçen ön Türklerden sonra Selçuklular XII. yüzyıldan itibaren gelmeye başlamışlardır. Selçuklu Türklerini XII. yüzyıldan sonra Osmanlı Türkleri takip etmiştir. Zamanla Osmanlının ilgisi Balkan Yarımadasında yoğunlaşmış ve seferlerini bu bölgede artırmıştır. Söz konusu yoğun ilgiden dolayı Osmanlı, mecburi iskân politikasını uygulamaya geçirerek Anadolu'dan getirdiği Türkleri Makedonya bölgesine yerleştirmeye başlamıştır.

Çoğunluğu Hristiyanlaşmış kuzeydeki Türkler Makedonya bölgesini yurt edinmişlerdir. "Venedik seyyahı ve noteri Bressiano Manoli'ye göre Karaferya, Demirhisar, Doyran, Ustrumca, Radoviş, İştip, Köprülü ve diğer yerleşim yerlerinde 1380 yılı öncesinde Türk varlığı mevcuttu" (Vacalopoulus'tan akt. Hamzaoğlu, 2010: 135) ancak daha sonra Anadolu'dan Müslüman Türkler gelmeye başlamıştır. Bölgeye iskânlar belirli aralıklarla gerçekleştirilmiş, Osmanlının fetih hareketleriyle belirli

[1] Bugünkü K.Makedonya'nın batısında yer alan Vrtok köyü.

noktalar üs haline getirilmiştir. Bilhassa XIII. yüzyılda Arnavutluk ve Bosna'ya giden yolların birleştiği Üsküp, Osmanlı uç beyi olan İshak Beyin ve oğullarının yerleştiği bir üs niteliğindeydi. Balkanlardaki fetih hareketlerinin çıkış noktası Üsküp denilebilir.

İnalcık (2005: 21), Anadolu'dan Balkanlara ilk yerleşmelerin 1261 yılında Moğolların Anadolu'yu istilasından dolayı Selçuklu sultanı olan İzzetin Keykavus'un Bizans'a sığınması ile başladığını savunur. K. Makedonya'nın başkenti olan ve tarihte de önemli bir yere sahip olan Üsküp'ün fethinin Yıldırım Bayezid döneminde (1390) Paşa Yiğit tarafından yapıldığı bilinmektedir. Osmanlı kaynaklarında net bir tarih bulunmamakla birlikte yabancı kaynaklar şehrin 6 Ocak 1392'de Osmanlı idaresine girdiğini aktarır.

Makedonya'nın Türkleşmesi ve İslamlaşması

Balkan bölgesi genelinde Makedonya'nın Türkleşmesi IV. yüzyılda başlarken İslamlaşması 1261'de İzzettin Keykavus'un Bizans aracılığı ile Saru Saltuk ve diğer Türkmen obalarının Balkan topraklarına yerleşmesiyle başladığını, 1912'lere kadar da Yörük yerleşmelerinin olduğu söylenebilir. Osmanlı dönemi bu değişimi hızlandırmış Müslüman ve Türk kültürü azınlık konumdan çoğunluk konumuna geçmiş diğer din ve milletleri etkilemiştir. Bu etkin kültür, azınlık konumuna düşmüş olan Makedon, Sırp, Bulgar vb. gibi toplumların tüm yaşam alanlarında, hayatın çeşitli geçiş dönemlerindeki uygulamalara da yansımıştır.

Balkan kültürünün oluşmasında Türklerin rolü büyüktür. Castellan'a göre on dokuzuncu yüzyıla kadar gayrimüslim Belgradlı Sırp kadınlar çarşaf giymişler erkekler ise sarık takmışlardır. Kırsal alanda Türk olmayanlar ise etnik kimlik ve kültürlerini daha iyi muhafaza etmişlerdir. 1829 yılında Vuk Karadzic bu durumu, "*Sırplar tamamen köylüdürler. Bazı Sırplar şehirde yaşadıklarından dolayı "varosani" (şehirli) adını almışlardı. Türk kıyafetleri giyiyor ve Türk adetlerine göre yaşıyorlardı*" sözleriyle açıklamıştır (Castellan'dan akt. Öztürk, 2018: 41) Hâlbuki gayrimüslim köylerde de İslamlaşanlar oluyordu. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki gayrimüslim köylerde İslamlaşan köylüler yine kendi köylerinde yaşamaya devam ediyorlardı. Dolayısıyla Türklerle sosyal ortamlarda fazla bulunmayanların din ve kültür etkileşimleri şehirde bulunanlara nazaran daha az olduğu söylenebilir. Şehirde İslamlaşanların, Türklerle daha çok iç içe yaşayanların olduğu söylenebilir. Bu durumun etki ve izlerini de bölge halkının dil ve kültüründe görmek mümkün.

İslamlaşma sürecini hızlandıran, Osmanlı devletinin gerek siyasi gerek dini ve ekonomik hamlelerinin olduğunu vurgulamakta fayda vardır. Söz konusu alanlar Osmanlı yönetim sisteminde münferit olmayarak birbirleriyle daim olarak ilişkilidir. Bunları örneklendirecek olursak, elde edilen topraklarda Osmanlılar, yerli soylu-varlıklı ailelerin çoğunu eski feodal topraklarında tımar sahibi olarak bırakıyor, bunu elde edebilmeleri için dinlerini değiştirmeleri gibi bir koşul aramıyordu. "*Osmanlı hoşgörülüğü devletin Müslim ve gayr-i Müslim bütün tebaayı korumayı ödev bilmesi, Osmanlı egemenliğinin hızla yayılmasını sağlayan faktörlerin başında gelir. Bu siyaset, Kur'an'da te'lifu'l-kulüb ve Osmanlı kaynaklarında istimalet adıyla ifade edilmiştir*" (İnalcık, 2005: 28). Bir diğeri ise Osmanlının Ortodoks kiliseyi ve Hristiyanları koruyucu bir politika gütmesi. Gayrimüslim tebaanın fethedilmeden önceki durumları nasılsa Osmanlının himayelerine girdikten sonra da geçmişteki durumları devam etmiştir. Böylece halk, Haçlıların herkesi zorla Katolik yapma girişimi gibi Osmanlıların da herkesi İslamlaştırma politikasını gütmediğini görmüş Osmanlıya ve İslamiyet'e bakışları olumlu yönde değişmiştir. Örneğin Ohri'de bulunan Hristiyanların çok önem verdiği baş Psikoposluk Osmanlıyla birlikte faaliyetlerine eskisi gibi devam etmiş, kiliseye müdahalede bulunulmamıştır. Bununla birlikte II. Murad döneminde yürürlüğe giren devşirme sistemi Balkanlarda da uygulanıyordu. Devşirme sistemi, gayrimüslim halkla devlet arasında bağların güçlenmesine, bu sayede gayrimüslimlerin de devleti sahiplenmelerine olanak sağlıyordu. Bu örneklere (Hristiyan) Bogomilleri[2] de ekleyebiliriz. Çünkü Bogomiller Anadolu'dan gelecek olanları sapkınlığa düşmüş Hristiyanların kurtarıcısı olarak görüyorlardı. Osmanlıların bölgeye gelmesiyle bekledikleri insanların Osmanlılar olduğu düşüncesiyle toplu İslamlaşmalara tanık olunmuştur.

XV. ve XVII. yüzyıllar arasında Makedonya'ya ve diğer Balkan bölgelerine yoğun bir Yörük yerleşmeleri oldu. İlk dönemlerde askeri ve diğer görevler için bazı teşkilatlar kuruldu. Söz konusu görev ve teşkilatlarla ilgili 1478 yılındaki Fatih Sultan Mehmet'in Kanunnamesinde ayrıntılı bilgilere ulaşılabilir. XVI. yüzyılda Makedonya'ya Yörüklerin iskân edilmesi bölgenin yapısını gerek etnik anlamda gerekse dini anlamda Türklerin lehine değiştirdi. "Tikveş nahiyesine yerleşen Yörükler Orta Kalaslar,

[2] Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Hamzaoğlu, Y. (2010). "Bogomilizm ve İslamlaşma",Balkan Türklüğü C.2,s.181

Koçular[3], Kurudere[4], Çeşmedere, Karasinanlı, Yusuflu, Muşantsi[5], İneşoba, Çıtaklı[6], Hacıseyidli, Ortamahalle, Dedemahalle, Hacırecepli, Brusnik, Çelevets[7], Kojarka[8], Liberliya[9], Lipa, Tısıreşka, Aktaş, Volçıdol, Peşteritsa, Dunyitsa, Patrik, Promet, Şenoba ve diğer köyleri kurdular" (Andonov, 1975: 12).

Osmanlı döneminde etnik kökene bakılmaksızın İslamlaşanlar tahrir defterlerine "bin Abdullah" olarak yazılmıştır. Ancak Vasileviç'e göre (1940: 153) "İslam'ı kabul eden "bin Abdullahlar" yerine "Türkleşenler", "Yeni Türkler" veya sadece "Türkler" denmekteydi. "Debre civarında İslam'ı kabul eden Hristiyanlar günümüzde Aşağı Jupa bölgesinin Gorentsi, Tsırnoboki, Bayramovtsi, Vlasiçi, Jitineni, Büyük ve Küçük Papradnik, Kırçişte, Breştani, Yukarı ve Aşağı Elevtsi köylerinde yaşamaktadırlar" (Hamzaoğlu, 2010: 237). Rusiç'e göre (1957: 34-35), Aşağı ve Yukarı Jupa bölgelerinde yaşayan Müslüman olmayanların İslamiyet'i kabulleri I. Selim döneminde 1512-1520 yılları arasında başlamıştır.

Balkan savaşları İslamlaşmanın durduğu nokta diyebiliriz. Bu zamana kadar Türkler, gayrimüslimler ve İslamlaşanlar (bin Abdullahlar) özellikle şehirlerde bir arada yaşıyorlardı. Bu birliktelik sayesinde hayatın her alanında etkileşimi beraberinde getiriyordu. "Şehirlerde yaşayan "bin Abdullahlar[10]" Anadolu'dan getirilen Türkler arasında Türkleştiler. Köylerde yaşayan gayrimüslimlerin İslamlaşması ise şehirlere göre daha azdı. Oralarda İslamlaşma daha yavaş gerçekleşti. Türklerin yaşamadıkları yerlerde İslamlaşanlar kendi dillerini konuşmaya devam ettiler. Bu yüzden onların bir kısmı bugün kendilerine Makedon Müslümanı, İslamlaşan Makedon, Bulgar, Yunan veya Sırp Müslümanı, Torbeş[11], Pomak, Torlak, Şop, Goran veya Goralı, bir kısmı ise Türklerden İslam'ı kabul ettiklerinden ve ona "Türk Dini" gözüyle baktıklarından

[3] Günümüzdeki ismi: Koçuli (Кочули)
[4] Günümüzdeki ismi diğer köylere yakınlığı göz önünde bulundurulduğunda Suvi Laki (Суви лаки) veya Suvodol olabilir.
[5] Günümüzdeki ismi: Musintsi (Мусинци)
[6] Günümüzdeki ismi: Çalıklı(Чалакли)
[7] Günümüzdeki ismi: Çelevets (Челевец).
[8] Günümüzdeki ismi: Kosharka (Кошарка), günümüzde hane bulunmamakta.
[9] Günümüzdeki ismi: İberli (Иберли), günümüzde hane bulunmamakta.
[10] "İslam'ı kabul eden Hristiyanlar babalarının Hristiyan kaldığını gizlemek için onların adları yerine "bin Abdullah" adını kullanıyorlardı." (Hamzaoğlu, 2010: 202.)
[11] Torbeşlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız: "Türk, F. (2018) "Vergina Güneşi, Çiftbaşlı Kartal ve Türk Hilalî Arasında Bitmeyen Mücadele: Makedonya Torbeşleri", *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi*, C9, sayı: 2.

dolayı Türk dilini konuşmamalarına rağmen kendilerine Türk dediler ve Türk gibi yaşadılar" (Hamzaoğlu, 2010: 218-219).

Makedonya bölgesindeki Bulgarların yaşadığı bölgelerde de durum çok farklı değildi. İnalcık (2005: 32) bunu şöyle açıklıyor: "Aslı Anadolulu Türk köylerinde, köy adları, baba-oğul adları, Müslüman-Türk adlarıdır ve bu köyler yerli Hristiyan-Bulgar köylerine göre, genellikle, ufak, fakir köylerdir. Bulgar köylerinde de tektük Müslümana rastlıyoruz. Bunların yeni İslamiyet'i kabul eden yerli Bulgarlar olduğu baba adının Abdullah yazılmasıyla anlaşılıyor. Genel olarak, Müslüman olan Bulgar, yine kendi köyünde yaşıyor." Bugün bile K. Makedonya'nın doğu ve güneydoğu bölgesindeki Türklerin köyleri İnalcık'ın aktardığı özellikleri korumaktadır.

Özetle, İslamlaşmanın birkaç yoldan gerçekleştiği görülüyor. Birincisi yerel yönetimlerde gayrimüslimlerin söz sahibi olmasıyla birlikte Hristiyan taraftar toplamak isteyenlerin baskısından kurtulmak isteyenlerin İslamiyet'i seçmesi, bir diğeri sahip oldukları verimli toprakları elden çıkarmamak ve devletin tanıdığı imtiyazlardan faydalanmak, bir diğeri ise gerçek manada iman ettiği için İslamiyet'i seçiyorlar bölgelere göre farklılık göstererek Türkleşiyordu. Bununla birlikte Balkan dillerinde birçok Türkçe sözcüğe ve deyime, sanatta, halkın günlük yaşantısında, çeşitli geçiş dönemlerinde birçok Türk izini görmek mümkündür.

XIX.-XX. Yüzyıl K. Makedonya Türklüğü

XIX. yüzyılı Balkanlar genelinde bugünkü K. Makedonya merkezli değerlendirildiğinde iki dönemde incelenmelidir.

İlki olan XIX. yüzyılın ilk yarısında Makedonya bölgesinde (K. Makedonya, güney Sırbistan, batı Bulgaristan, kuzey Yunanistan ve doğu Arnavutluk) Türk nüfusunda hızlı bir artış görülmektedir. Bu nüfus artışını Karlofça Antlaşmasına (1699), kuzeyden güneye doğru göçü başlatan Türk-Avusturya ve Türk-Rus savaşlarına bağlanabilir. Kaybedilen topraklar neticesinde Makedonya bölgesine Türk nüfusu kitleler halinde göç etmişlerdir.

Diğer dönem ise XIX. yüzyılın ikinci yarısıdır ki bu dönemde Türk nüfusunda azalma meydana gelmiştir. Bunun sebebi ise Osmanlıya karşı Makedonya bölgesinde Yunanların, Sırpların, Bulgarların ve Arnavutların isyanları, Rus ve Yunan savaşları

ana etken olarak gösterilebilir. İsyan ve savaşlar sırasında Türklerde oluşan tedirginlik onları bugünkü Türkiye'ye göç etmeye teşvik etmiştir.

Fransız ihtilali hızla birçok milleti etkiliyor "millî"lik kavramı tüm halkları etkisi altına alarak çok uluslu devletlerin çöküşlerini hızlandırıyordu. Bundan elbette Osmanlının etkilenmemesi mümkün değildi. Çok uluslu yapıya sahip olan Osmanlının Balkanlardaki toprakları göz önüne alındığında en büyük nüfusu Sırplar oluşturuyordu. Dolayısıyla Rusya'nın da destekleriyle Balkanlardaki ilk isyanları 1800'lü yıllarda Sırplar çıkarmıştı. Sırpların öncülüğünü yaptığı isyanlar diğer milletleri de etkisine alarak Bulgarları, Yunanları ve Arnavutları da harekete geçirdi. Milletler ilkesinden faydalanmak isteyen isyancı milletler parçalanan toprakları kendilerine mal etme çabalarıyla kendi aralarında da çeşitli küçük çaplı savaşlara da giriyorlardı. Bilhassa Makedonya bölgesi Sırplar, Bulgarlar, Arnavutlar ve Yunanlar arasında paylaşılamaz durumdaydı. "Avusturya etnoloğu K. Gersin'in 1903 yılında Vilayet-i Selase'nin bazı şehirlerin etnik ve demografik yapısıyla ilgili şu bilgileri veriyor. Kalkandelen'de 9000 Türk, 8500 Slav, 500 Arnavut bulunuyor. Gostivar'da 3.100 Türk, 310 Slav, 30 Yahudi, 100 Arnavut, Radoviş'te 4.000 Türk, 2030 Slav bulunuyor. Manastır'da 10.500 Türk, 10.000 Slav, 5.500 Yahudi, 1.500 Arnavut bulunuyor. Üsküp'te 15.030 Türk, 13.000 Slav, 50 Yunan, 800 Yahudi, 150 Arnavut bulunuyor" (Hamzaoğlu,2010: 313). Bu nüfus sayılarından bile bölgenin hangi tarafa ilhak edileceği ile ilgili net bilgileri bize veremiyor. Dolayısıyla toprakların ilhakı söz konusu milletlerin aldığı destekler ve izledikleri politikayla doğrudan ilgili olmuştur. 1918 yılında Yugoslavya Krallığı adıyla nüfus bakımından Osmanlıya benzer bir devlet Balkan yarımadasında kurulmuştur. İçerisinde birçok milleti barındıran Yugoslavya, alevi hâlâ sönmemiş milliyetçilik akımlarından da nasibini almıştır. Milliyetçilik fikirlerinden dolayı da bünyesinde bulunan milletleri başta Sırplar olmak üzere etkilemiştir. Osmanlıda isyanların öncüsü olan Sırplar Yugoslavya'da da öncülüğü korumuştur. 1980'de Josip Broz Tito'nun ölümünden önce iç hareketlilik Tito'nun ölümünden sonra Sırplar, on yıl dayanabilmiş Slobodan Miloseviç önderliğinde tüm Sırpların tek bir çatı altında toplama sloganıyla Sırp şoven milliyetçiliği, 1990-1991 Hırvatistan savaşına, 1991-1995 Bosna savaşına ve 1999 Kosova savaşına sebep olmuştur.

Yugoslavya'nın dağılmasıyla birlikte ülke sınırları belirlenen K. Makedonya da ulus-devlet oluşumu içerisinde kendisini bulmuştur. Ülke ismi, bayrak belirlenmiş ancak başından beri Yunanistan hem ülke ismine hem de bayraktaki çok kollu yıldıza karşı çıkmıştır. Hatta saha araştırması sırasında Yunanistan'ın baskısıyla Makedonya Cumhuriyeti'nin ismi Kuzey Makedonya olarak değiştirilmiştir. O zamanki adıyla Makedonya'nın model ülkesi elbette bünyesinde bulunduğu Yugoslavya'ydı. Yugoslavya dönemindeki ulus-devlet yapısını model olarak almıştı. Oluşturulan eğitim sistemiyle kurgulanan üst kimliğin aynısını uygulamaya koyuldular. 1991'den sonra Makedonya'nın oluşturmaya çalıştığı üst kimlikle tüm azınlıklar tek tipleştirilmeye çalışıldı. Tarihi süreç içerisinde Yugoslavya'nın dağılmadan önceki zamanlarda da milli/etnik kimlik anlamında kendisini Makedon olarak nitelendirenleri taraflarına sürekli çekmeye çalışan Sırpların, Bulgar ve Yunanların etkisiyle yazılmış ve yazdırılmış Makedonca tarih kitaplarında Osmanlı devletini, Türk yöneticilerini ötekileştirme, hümanizmden uzak olumsuz söylemlerle Makedonya gençliğini yetiştirmeye koyuldular ki günümüzde okullarda okutulan tarih kitaplarında "Osmanlı köleliği, dönemi" ibareleri hâla yer almaktadır. Nayır'ın (1993) Balkan yarımadasında azınlık durumundan çoğunluk ve yönetici duruma geçen milletlerle ilgili şu sözleri yukarıda sözü edilen durumu onaylar nitelikte. "Balkan coğrafyasındaki bağımsızlık mücadelelerinin ilk zamanlarında Türklere saygı ve korku duyulmaktaydı ancak sonraki süreç içerisinde bu saygı ve korku bazı entelektüeller tarafından nefrete dönüştürülmüştür. Osmanlıyı zorba ve istilacı göstermek için bilerek tarihi gerçekleri değiştiriyorlardı. Bu durum Osmanlı bölgeyi terk ettikten sonra da devam etmiştir" (244-45). 1950 mübadelesi öncesinde Türklerin ötekileştirilme çabaları 1950 ile birlikte zorunlu göçleri de beraberinde getirdi. Ancak göç edemeyen Türkler kaldıkları süre içerisinde üzerlerindeki baskıları daha çok hissetmeye başladılar. Eski Yugoslavya döneminde azınlık konumundaki Türklerin Türk kimliklerinin tanınmama süreci 1950'lere kadar devam etti. 1951'de resmi olarak Türkçe eğitim hakkı elde eden Türkler kimliklerini resmi yollardan günümüze kadar idâme ettirdiler. Elbette Yugoslavya'nın dağılışı, Kosova'nın Sırbistan'dan ayrılışı gibi durumlar da Makedonya'daki Türk nüfusu diğer azınlıkların bölgeye göçleriyle azalmıştır. Bu da Türklerin resmi boyutlarda çeşitli haklarının elden çıkmasına sebep olmuştur. Örneğin 1999 yılında Kosova'da meydana gelen savaş sonucunda o zamanki Makedonya Cumhuriyeti Kosova'dan çok sayıda mülteci kabul etmiştir. Mültecilerin büyük bir

kısmını Arnavutlar oluşturduğu için bu ülkedeki Arnavut nüfusunu artırmıştır. İlerleyen yıllarda Makedonlar ve Arnavutlar arasındaki çatışmalar sonucunda 2001 yılında batı destekli Ohri Çerçeve Antlaşması imzalanmıştır. Antlaşmaya bağlı olarak yeni getirilen dil yasasında azınlıkların en az %20 olma kuralıyla Türkler "resmi dillerin" dışında kalmışlardır. Bu antlaşmayla aslında Türkler, Yugoslavya dönemindeki haklarından da mahrum bırakılmışlardır.

Her ne kadar tarafsız bir kültürleşme ortamında yüzyıllar boyu yaşamış olan bu milletler, zaman içerisinde birçok sebepten dolayı farklı anlayış ve hareketlere yönelseler de kültürleşmenin etkilerini tüm bu milletlerin geçiş dönemlerinde görmek mümkündür. IV. yüzyıldan günümüze değin Balkan yarım adasında Türkler zaman zaman azınlık konumuna geçseler de daha çok dominant toplum olarak birlikte yaşadığı milletleri her yönleriyle etkilediği söylenebilir.

Kimlik

Kimlik, bireyin bilincinin dışında, bulunduğu kültür dairesi içinde çeşitli sosyal oluşumlar etkileşiminde, bireyden bağımsız olarak, kendini inşa eden veya dönüştüren ancak kendinden olmayanla yani ötekiyle temasa geçmesi sonucunda oluşumu fark edilebilendir. Bir bakıma "ben"i tanımlama bizden olmayanları tanımlamaktan geçer. "Öteki" tanımlandığında "ben" de ortaya çıkmış olur. Assmann (2015: 140) da bu görüş doğrultusunda "ben"in, grubun kendisini nasıl algıladığının sonucu olarak dışardan içe doğru oluştuğunu, grubun biz kimliğinin ben kimliğinden önce geldiğini, bu durumun ise sosyo-genetik bir olgu olduğunu söyler.

Anthony D. Smith, modernite öncesi dönemde kimlik ifadelerini genel olarak "cinsiyet", "mekân" ya da "ülke/toprak ve sosyo-ekonomik", "toplumsal sınıf" kategorisi olarak üç kategoriye ayırırken (1994: 17-18) Karakaş bu sınıflandırmanın özellikle toplumlararası ilişkilerin karakteri incelendiğinde eksik olduğunu toplulukların birbirleriyle olan anlaşmazlık ve uzlaşılarında, birleşme sembolü olarak önemli etkilere sahip "din ve dil"in de birer kimlik ifadesi olarak kategoriye dâhil edilmesi (Karakaş, 1999: 259) gerektiğini savunur. Ancak çeşitli sebeplerden dolayı farklı dilleri konuşan veya farklı dinlere mensup ancak aynı kültür dairesi içinde yer alan milletlerin kimliklerini farklı bir kimlik altında toplamak da mümkün değildir.

Assmann *Kültürel Bellek* (2015) adlı eserinde kimliğin oluşumunu ve bellek sayesinde kimliğin gelecek nesillere aktarmadaki rolüyle ilgili açıklamaları oldukça dikkate

değerdir. Eserde "Kimlik"i "ben" ve "biz" olarak iki ana başlıkta incelerken biyolojik olarak aktarılamayan "biz" kimliğinin ne tip bellek türleriyle nasıl aktarımı sağladığı anlatılmış tezde elde edilen bilgiler Assmann'ın "bellek türleri"nin işlevlerine uygun olarak kategorize edilmeye çalışılmıştır.

Kimliğin İnşası

Kimliğin sürekli değişimi tanımlamaları da değiştirmiştir. Toplumun ve toplumu oluşturan ögelerin değişimi tarihi süreç içerisinde kimlik inşası esnasında ortaya çıkan olguların ve beslendiği diğer yapı taşlarının dönüşümleri kimlik(lerin) oluşumunu etkilemiştir. Modernite öncesinde kimliklerin oluşumu bireyden bağımsız olarak yaşadığı topluluğun geleneklerine bağlıydı. Modernizm öncesinde, yönetim sistemleri bireylerin kimliklerini etkilememekle birlikte bireyin soy-şeceresi onun kimliğinin, üst kimlik konumunda yer alması için yeterliydi. Modern öncesi kimliklerle modern sonrası kimlikler arasındaki anlam farklılıklarının oluşması ontolojinin ve bu bağlamda tanımlanan epistemolojinin farklılaşmasıyla (Pamuk, 2014: 17) ilişkilendirilebilir.

Modern öncesi dönem olarak nitelendirilen geleneksel dönemde birey gerek içinde bulunduğu yönetim biriminde gerekse ait olduğu toplulukta sönük durumdadır. Bireyin ben duygusu yerine biz bilinci ön plandadır. Bundan dolayı ortak özellikleri esas alan efendi-köle, teist-ateist, havas-avam gibi düalistik kimliklerin yanı sıra derebeyi, şövalye, yeniçeri, köylü gibi kavramlarla ifade edilmiştir (Anık, 2012: 17). Bundan ötürü modern öncesi dönemde özellikle Batı'ya özgü feodalite içerisindeki bireyin hanedan soyundan olmaması kişinin kimliğinin topluluklar veya gruplar içerisinde sönük kalmasına sebep olmuştur.

Bireye yöneltilen "kimsin?" sorusuna bilinçli bir şekilde verilen cevap kişinin gerek bireysel gerekse ortak kimliğini tanımlar. Kimlik inşasından bahsedeceksek bunu tarihsel süreç içerisinde kültür ekseninde düşünmek gerekir. Kimliğin oluşumunda gerek modern öncesi gerekse aydınlanma çağı ile birlikte modern dönemde özellikle kolektif kimliklerin, bireysel kimlikler de buna dâhil edilebilir, temel referans kaynağı kültürdür. Ulus devlet toplumlarında XIX. yüzyılın sonlarında uluslaşma çabaları içerisinde bağımsızlıklarını kazanan, devletleşmeye çalışan ve günümüze kadar, özellikle Osmanlı devletinin son dönemleri, Yugoslavya'nın dağılması ve buna bağlı

olarak azınlıkların oluşturduğu devletlerin kültürden, kültürü oluşturan ögelerden nasıl faydalandıklarına bakılabilir.

Kimlik ve Öteki

Kişi, bulunduğu konum itibariyle kendinden olmayana önyargılarla yaklaşabilmektedir. "Ben"den veya "biz"den olmayanlar, o anda bulunulan konumların etkisiyle imgeleştirilerek çıkarımlarda bulunulur. Söz konusu çıkarımlar sayesinde ötekinin konumu ve sınırları belirlenmiş olur. Bu noktada önyargılar olsun veya olmasın ötekinin "ben" veya "biz"den olmayışını çıkarımda bulunanın konumu belirler. Kimlik tanımlama ve ifade biçimlerinde modern dönem milat sayılabilir. Ancak birey veya toplumların "öteki"ni oluşturma veya "ötekileştirme" eylemini gerçekleştirebilmesi için bu milada ihtiyaçları yoktur. Ötekileştirme eylemi modern öncesi dönemde ve modern dönemde bireyin/toplumun aynı refleksleri kullanmasıyla gerçekleştirilmiştir. Yukarıda da değindiğimiz gibi "konum" ve "konumlaştırma" bu durumda önem taşır. Bununla birlikte "konumları" etkileyen sosyal ekonomik olaylar, savaşlar ve savaşa bağlı olgular sayesinde işçi göçleri, mülteciler, yeni elde dilen topraklarda statü değişikliğine uğrayan milletler/azınlıklar, dominant veya hâkim millet tarafından doğrudan "öteki" olarak görme eğilimindedirler. Bauman bu durumu Norbert Elias'ın (2008: 60) "yerleşikler ve dışarlıklılar" teorisiyle açıklar: "*Dışarlıklıların içeriye akın etmesi, yeni gelenlerle eski sakinler arasındaki farklılık ne kadar belli belirsiz olsa bile, her zaman yerleşik nüfusun hayat tarzına bir kafa tutuş demektir*". Yerleşikler ve dışarlıklarla ilgili Osmanlı devletinin Balkanlara girişi, bölgede hâkimiyeti sağlayıp dışarlık konumundan yerleşik konuma geçmesi örnek olarak verilebilir. Ancak burada önce, dışarlık konumunda olan Osmanlı varlığının, geldiği bölgedeki yerleşiklerin tam manasıyla homojen bir toplum olmadığı, Müslüman olmamakla beraber ön Türklerin de coğrafyada bulunduğu, yerleşiklerin dağınık ve belirli bir devlete bağlılıklarının tartışmaya açık olduğu söylenebilir. Fakat burada üzerinde durulması gereken nokta takriben beş yüz yıllık bir süre içerisinde yerleşik konumuna geçen Osmanlı varlığının dağılma sürecine müteakip yirminci yüzyılda çok kısa bir süre içerisinde tekrar azınlık durumuna düşmesi, yerleşik ve dışarlık konum değişikliklerinin süreç bağlamında kendi arasındaki tezatlığıdır. Dışarlıkların yerleşik duruma geçme süresi birkaç yüzyılı alırken, yerleşiklerin (bölgedeki halkın homojenliği ve bağlı bulunduğu yönetime bağlı olarak) azınlık

statüsüne düşerek tekrar dışarlık konumuna geçme süresi daha kısa bir sürede olabilmektedir.

Modernizmin etkisiyle Avrupa merkezli milliyetçilik ve uluslaşma düşünceleri hızla yayılmış; bu düşüncelerin Balkanlardaki azınlıkları hareketlendirmesi neticesinde Osmanlı devleti yönetim biçimine "Osmanlıcılık" fikrinin dâhil etme kararı alınmıştı. Osmanlıcılık fikriyle Osmanlı, tebaasındaki tüm milletleri tek çatı altında toplamak isteyerek güç kaybını önlemeye çalışmıştır. Osmanlıcılık fikriyle "ben" ve "öteki"ndeki değişimler ayrıca tartışılması gerekmektedir. Söz konusu kararın bilhassa Balkanlarda gayr-i Müslimlerin İslamlaşma süreçlerini hızlandırdığı söylenebilir.

Etnisite ve Millet İlişkisi

Etnisite, etnik grup kişilerini tanımlayan ait oldukları toplumda kendilerine has kültürel özellikler taşıyan ya da öyle olduğu düşünülen diğer gruplarla ayrımını ortaya koyan bir terimdir. Etnik grubun üyeleri arasında sadece ırksal değil din, dil veya farklı kültürel özellikleri de paylaşıyor olabilirler (Marshall, 1999: 2015). Etnik bir köken olmadan millet olma sürecinin yarım kaldığını savunan Smith (1994), devletin de modern dönemin bir getirisi olarak milletleri oluşturduğunu vurgular. Bir devletin etnik çekirdeği çoğunlukla o milletin karakter ve sınırlarını şekillendirir. Zamane milletlerinin büyük bölümü aslında çok etnili olmakla ya da daha doğrusu çoğu millî-devlet çok etnili olmakla birlikte; başlangıçta pek çoğu, öteki etnileri veya etnik parçaları, adını ve kültürel karekterini verdiği bir devlete ilhak eden ya da cezbederek çeken egemen bir etni etrafında oluşmuşlardır (70). Bu noktada Osmanlı devletinin Balkan yarımadasında beş asırdan fazla bir zamanda diğer milletleri kendi çatısı altında toplayarak düzeni sağlamış uyguladığı siyasi ve ekonomik hamleleriyle tüm etnilerin cazibesini kendi bünyesinde toplamayı başarabilmiştir. Bununla birlikte günümüzde Kuzey Makedonya'nın sınırları, 1991'de Yugoslavya'dan kopmasıyla çizilirken/belirlenirken bünyesinde bulundurduğu etnik çekirdeğin karmaşıklığından ötürü defalarca zorluklarla karşı karşıya gelmiştir. Toprakların ilhakı veya paylaşımı konusunda birçok tartışmalar meydana gelmiş, toprakların Bulgar etniler tarafından Bulgaristan'a, Sırp etniler tarafından Sırbistan'a, Yunan etniler tarafından Yunanistan'a verilmesi için ısrarcı olunmuştur. Günümüzde dahi Kosova'da, Ermenistan'da ve Filistin gibi farklı yerlerde etnik anayurttan ayrı düşmüş topraklar için mücadeleler devam etmektedir. Etnilerin sahiplendiği ülke ile ilgili bağ tarihi

anlamda sembolik kalabilirken, milletteki bağ fiziki ve fiili olabilmektedir (Smith, 1994: 70). Dolayısıyla etni(ler)in ülke gereksinimleri bulunmamakla birlikte zaman içerisinde ülkeye sahip olan veya olmayan etnilerin de varlığı mümkündür. Ancak etnilerin millet olma süreci içerisinde ülkelerinin kesinlikle çoğunluk ve otorite sahiplerince tanınması gerektiği sonucuna varılır. Milletlerin temelinde etniler vardır. Ancak milletlerin millet olma süreci içerisinde mevcudiyetlerinin resmi boyut kazanmalarında devletin rolü yadsınamaz. Soya ait mitler milletlerin kökenlerine yönelmeyle birlikte yeri geldiğinde ulus inşa sürecinde etkisi büyüktür. Bununla birlikte soy mitleriyle geçmişe yapılan yolculukta milleti sınırları çizilmiş bir bölgeye hapsetmek hem o millete hem de milleti oluşturan etnilere haksızlık olacaktır.

Kült, İnanç ve Kimlik

Kült ve inanç kavramı arasında sıkı bir bağ bulunur. İnanmanın derinliği ve yaygınlığı ile bir olgunun kültleşmesi arasında paralellik olduğu söylenebilir. Türklerin geleneksel inanmalarında kutsal olduğu düşünülen varlıklara karşı gösterilen saygıyla birlikte korku da bulunur. Bir varlığa, davranışa, sembol ve mekânlara duyulan saygı ve korkunun boyutu inançla varlığın, davranışın, sembol ve mekânların kültleşmesiyle ilgilidir. Toplumların dünya görüşlerini kült ve inanç boyutunun derinliğini mitlerinde görmek mümkündür.

Dünya görüşü, görünen ve görünmeyeni, dünyanın yaratılışını varlıkların her anlamda çeşitlerini, yerleşim düzenini ve işleyişlerini tüm yönleriyle yansımasıdır. Araştırmacı toplumun dünya görüşünü ortaya koyma adına menşei geleneklerini diğer iletilerle karşılaştırabilir. Çalışma ayrıntılı ve tekrarlanan sorgulamalarla ortaya konduğunda eldeki tüm bilgiler toplumun halk bilimini yansıtır (Vansina, 2021: 182-184).

Ulaşılan kaynaklar ve tespit edilen bilgilerdeki kült unsurlarının ortaya konması için yaratılış mitleri üzerinde durulmuştur. Türk mitolojisinin tam şeklinin Yakut ve Altaylar'da bulunması (Ülken, 2007: 36) sebebiyle sembolik olarak nitelendirilen "ortak kimlik" içinde özellikle "kültürel bellek"in sahasına giren gelenekler, ritüeller ve anlatılardaki kült unsurlarının tespiti için "Yakut-Altay" Türklerinden örnekler aktarılmaya çalışılmıştır.

Bronislaw Malinowski'ye göre mitler "inançları yükseltir, bir düzene koyar, dile getirir, ahlakı korur ve kayırır. Ayinin etkinliğini güvence altına alır ve insanın

davranışı için pratik kuralları içerir." (1998: 103-104). Yaratılış mitleri ilk dinsel olguları bünyesinde barındırması sebebiyle mitin kült ve inanç boyutu dini bir hassasiyet taşır. Kabul edilen dinlerin etkisiyle kült ve inanç siteminde değişiklikler olsa da "özü" itibariyle sürekliliğini korur (Bayat, 2007b: 80). Türklerin farklı dinleri kabul etmesiyle önceki dinleri tamamen ortadan kaybolmamış kendini yeni dinin kalıplarına uydurarak varlığını sürdürmüştür. Bundan dolayı denilebilir ki Türklerin eski inançları olan tabiat ve atalar kültlerinin kalıntılarını Orta Asya'dan Balkanlara kadar tüm Türk zümrelerinde görmek mümkündür (Ocak, 1992: 11). Farklı din ve kültürlerle karşılaşmalar sonucunda ritüellerin, anlatıların ve inanmaların çeşitlenmesi (varyantlaşması) mümkündür. Çeşitli değişimler veya bozulmalar yukarıda bahsedilen "öz"den uzaklaşmasına yol açmaz. Aksi halde Malinowski'nin yukarıda bahsettiği "düzen" yerini kaosa bırakır. Sisteme uymayan ya da çeşitliliğinin olmadığı anlatı ve eylemlerin kültür dairesi dışından başka bir kültüre dâhil olduğu yorumu yapılabilir.

Fuzuli Bayat'a göre özellikle Tanrısal olduğu düşünülen varlıkların kültleşmesi Türk mitolojisinde yaygın bir ögedir. Kült kavramı içinde değerlendirilen varlıklar ile iyeler arasında benzerlikler bulunur. Türklerin atalarına gösterdikleri saygıdan dolayı doğan atalar kültü ve iye kategorisi arasında benzerlikler olsa da belirgin farklar bulunur (2007b: 80). İye kategorisi ve kült unsurlarının kesiştiği en önemli nokta korkuyla birlikte duyulan saygıdır. Kültlere karşı beslenen inançla gerçekleştirilen eylemlerde iyeler[12] aracı konumdadır. İyelerin ortaya çıkış ve işlevleriyle ilgili yaratılış mitlerine bakıldığı zaman kültler arasındaki farklar daha rahat anlaşılabilir.

Kült ve inanç, içerisinde kalıplaşmış zıtlıklar barındıran insanların asırlarca geliştirdiği davranış sistemidir. Kült ve inanç anlatılarda, ritüellerde kuşaktan kuşağa aktarılarak iletilen çeşitli örgülerdir (Bayat, 2007b: 79). Bu örgülerin aktarımını sağlamak için de belleğe ihtiyaç vardır. Bu noktada kült, inanç, bellek ve kimlik arasındaki bağların nasıl sağlandığı, bellekteki simge ve eylemlerin biyolojik olarak aktarılmadan soylar arasında nasıl korunarak aktarıldığı, kültlerin bellekte nasıl konumlandığı ve bunların kimlikle ne tip ilişkisinin olduğuyla ilgili soruların cevaplarını bulmak için bu tez çalışması yapılmıştır.

"Kuzey Makedonya'da Türk Kimliğinin Yaşatılmasında Kültler" adlı bu doktora tezinde K. Makedonya sınırları içerisinde yaşayan Türklerle yapılan derleme

[12] Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Ergun, P. (2019). Sibirya Türklerinin Destanlarında İyeler. Konya: Kömen Yayınları.

çalışmalarıyla ve ulaşılan yazılı kaynaklarla tespit edilen bilgilerle kült unsurlarının Türk kimliğinin yaşatılmasında ne kadar etkili olduğu tespit edilmiştir. Tez çalışması için derleme çalışmaları 2019 yılının Mart ayında başlanıp 2020 yılının Kasım ayında bitirilmiştir. Saha çalışmasında 204 kişiyle görüşülmüş kaynak kişilerin rızalarıyla toplam 65 saat 31 dakikalık ses kaydı alınmış ve bu ses kaydı deşifre edilerek tez konusuna bağlı olarak incelenmiştir. Derleme yapılan kaynak kişiler, şehir ve köyler EK-1 ve EK-2'de gösterilmiştir.

Tezin birinci bölümünde saha araştırmasından ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Kuzey Makedonya'da "Atalar, Ağaç, Ateş ve Yer-Su Kültü" unsurları "Geçiş Dönemleri, Göksel Olaylar, Bayram Tören ve Kutlamalar, Bayrak Dikme, Erginleme, Kanlı Kurban Törenlerin, Halk Hekimliği, Türbe ve Ziyaret Yerleri, Gündelik Yaşam, Adlandırmalar" gibi başlıklar altında gösterilmiş, her başlık altında kült unsurlarının Türklerin geleneksel yaşamlarındaki yerleri hakkında yorumlarda bulunulmuştur. Tespit edilen uygulamaların ve geleneklerin varsa Türk dünyasından örnekleri de verilmeye çalışılarak karşılaştırmalar yapılmıştır.

Tezin ikinci bölümünü "Kuzey Makedonya'da Halk Anlatılarında Kimlik Kült İlişkisi" oluşturmaktadır. Bu bölümde "Normatif Metinler" başlığı altında atasözleri, deyimler, maniler, tekerlemeler, türküler; "Formatif Metinler" başlığı altında destanlar, efsaneler, masallar incelenmiştir. Nimetullah Hafız (1989) tarafından hazırlanan "Makedonya Halk Edebiyatı Metinleri" adlı eserde 464 atasözü, 62 deyim, 1177 mani ve 235 türkü, 58 masal; Hamdi Hasan (2007) tarafından hazırlanan " Makedonya Türklerince Söylenen Maniler" adlı eserde 2255 mani; Hasan'ın (1997) "Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri ve Deyimler" eserinde 1973 atasözü, 1285 deyim; Bahar Bingöl (2013) tarafından hazırlanan "Makedonya Türklerinin Türküleri Üzerine Bir Araştırma" adlı yüksek lisans tezinde 98 türkü; Ekrem Destanov'un (2016) "Doğu Makedonya Sözlü Geleneğinde Masallar Üzerine Bir İnceleme" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde bulunan 35 masal; Rabie Ruşid'in (2017), Makedonya Cumhuriyeti İştip Yöresinde Yaşayan Yörük Masallarında Motif ve Tip Araştırması" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde bulunan 40 masal; saha çalışmasında tespit edilen 39 masal; toplamda ise 3432 mani, 2437 atasözü, 1285 deyim, 333 türkü, 288 tekerleme, 142 masal, 75 efsane, 55 ninni, 7 destan incelenmiş bu anlatılardaki kült unsurları tespit edilip ikinci bölümünde tezin

konusuyla ilgili olan toplam 34 mani, 11 atasözü, 2 deyim, 31 türkü, 5 tekerleme, 34 masal, 59 efsane, 14 ninni, 3 destan teze dâhil edilmiştir. Metinler incelenirken kimlik ve bellekle ilişkileri üzerinde durulmuştur.

Tezin üçüncü bölümünü oluşturan "Kimlik, Kült ve Bellek" başlığı altında tezin konusu dâhilinde "Biz" kimliğini oluşturan "ortak kimlik ifadeleri"nden bahsedilmiştir. "Kimlik Kült İlişkisi" başlığı altında kimlik ve kült arasındaki ilişki, kült unsurlarının kimlik üzerinden aktarımını sağlayan "bellek" üzerinde durulmuştur. Birinci ve ikinci bölümde elde edilen bilgiler, üçüncü bölümdeki "bellek türleri" üzerinden örneklerle açıklanmıştır. Üçüncü bölümde oluşturulan "Nesneler ve Kültler", "Kültürel Bellek " başlığı altındaki "Törenlerde-Mekânlarda-Anlatılarda Simgeler ve Kültler" tabloları "kült ve kimlik" ilişkisini anlama açısından önem taşımaktadır. Bu tablolar gelecekte halkbilimi uzmanlarının saha araştırmalarında elde ettikleri kült unsurlarının Türklerin kültürel belleklerinin ve kimliklerinin ne tip kültlerle bağının olduğunu göstermesi açısından araştırmacılara kolaylık sağlayacaktır.

2. KUZEY MAKEDONYA'DA KÜLTLER

2.1. Atalar Kültü

Atalar kültü, bilim insanlarınca teolojik ve psikolojik temelde yaklaşımlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Erken din formlarının temelinde animizm olduğunu düşünen Sir Edward Tylor, 1866'da yayımlanan "The Religion of the Savages" adlı makalesinde ilk insanların dini inanışlarının animizm olduğunu (Emiroğlu, 2009: 840) ifade eder. Robert Ranulph Marett (1914: 12) ise animizm-öncesi düşünceyi savunarak ilkel insanların etrafında gördükleri tüm varlıklara tanrısal bir güç yükledikten sonra ruhla ilgili inançları geliştirdiklerini savunur. Tylor'a göre ölen kişilerin yaşayan insanların hayatlarıyla sürekli bir bağları vardır. Ölmüş ve ata olarak tanımlanan kişiler kendi ailelerini korumaya devam eder, gerektiği zaman onlara yardımcı olur. Ölü atanın Tanrıya yahut tanrısal bir varlığa dönüşme potansiyeli olması onu kutsal yapar. Atalara tapma ölmüş insanların ruhlarına tapma (Newell, 1979: 17) şeklinde yorumlanırken Herbert Spencer'e (1897) göre ataya tapma bütün dinlerin temelini oluşturur (Pentikäinen, 1997: 531).

Ölümle baş etmeye çalışan ilkeller ölüme dair birçok şeyi kutsal saymaya çalışmış atalarla sürekli bir ilişki içinde olduklarını düşünmüşlerdir. Atalara olan yakınlık, ölüm korkusunun bir nebze de olsa kaldırılmaya çalışılması şeklinde düşünülebilir. Eliade (1991: 173), ilkellerin ölümle ilgili düşüncelerini yeni manevi bir oluşumun başlangıcı olarak gördüklerini yorumlamış ilkellerin ölümü geçiş ayini olarak tasavvur ettiklerini böylece psikolojik anlamda ölümü yenme çabası içine girdiklerini savunmaktadır.

Atalar kültünün temelini psikolojik yaklaşımlarla açıklamaya çalışanlardan biri de Jan Assman'dır. Assman'a göre (2015: 42) ata ve ölü kültünün temelinde hatırlama kültürü vardır. Geleneğin inşa edilmesindeki önemli etken ölülerin anılması değil yaşayanlar tarafından ölenlerin hatırlanmasıdır. Toplumsal hatırlama ile toplumun özel kültürel karakterleri daha anlaşılır hale gelebilmektedir. Hatırlamanın bilinçli bir şekilde geçmişle olan bağının sürdürülebilirliği toplum kimliğinin korunması açısından önemlidir.

Émile Durkheim'e (1995: 60) göre atalar kültünü oluşturan üç temel bileşen vardır.

a) Belirli zamanlarda mezarlarda kurbanların sunulması,
b) Ölen kişi için sık veya nadir aralıklarla şarapların toprağa dökülmesi,

c) Ölen kişi onuruna düzenli olarak törenlerin tertiplenmesi.

Türklerin eski dini inançlarının temelini Gök Tanrı, tabiat ve atalar kültü (Kafesoğlu, 1980: 42) oluşturması sebebiyle atalar kültünün Türklerin geleneksel yaşamdaki önemi oldukça dikkate değerdir. Jean-Paul Roux'a (2011: 36) göre geleneksel Türk inancında atalar ikiye ayrılır. Birincisi kavmin, imparatorluğun kurucuları olan büyük hükümdarların soy kütüğü ikincisi ise boyun kurucusu neslinden geldikleri atalarının soy kütüğüdür. Roux, atalar kültüyle ilgili maddeler oluşturmasa da Durkheim'ın atalar kültünü oluşturan üç bileşenlerinden, atalar kültünden bahsederken söz eder. Sadece ölen kişi için sunulan sunularda gerek tözlere gerek doğa unsurları üzerine sunulmasında çeşitliliklerin olduğu göze çarpmaktadır. Bu çeşitliliği de Türklerin Moğol ve Çin kavimleriyle süreklilik arz eden ilişkilerinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Altay Türklerinin inançlarına göre ruhlar farklı kategorilere ayrılırken "körmös" olarak nitelendirilen ölmüş şamanların ruhları anne tarafından (ozagı taydalar) ve baba tarafından (kan adalar) atalar olarak isimlendirilir (Anohin, 1924: 150; 2006: 3). İsimlendirmelerdeki ata kavramlarının oluşumu Türklerde ata kültü anlayışı hakkında bilgiler sunabilir. Türklerde kişinin ata olma sürecinde soya dayalı bağlılık atalar kültünü oluşturan bileşkelerden sadece biri olarak düşünülmelidir. Bireyin ata olarak anılabilmesi için kişinin hayattayken konumu, başarıları, dini veya milli ilişkilerinin boyutu ölümünden sonra ailesine yardım edeceği ve onları koruyacağı düşüncesi de diğer bileşkeleri oluşturur.

Türklerdeki ata ve ata kültünün tanımlanmasında genellikle teolojik yaklaşımların olduğu söylenebilir. Elde edilen bilgilere göre kişinin ölümünden sonraki süreçte kutsal bir mertebeye yahut Tanrı katına yükseldiği düşünülür. Bayat (2007b: 80-81) Türk mitolojisinde atalar kültünün üç anlamda işlevselleştiğinden bahseder.

a) Soya adını veren ve ilk ata: Oğuz Ata, Kırgız Ata . . . Bunlar atalar kültü bağlamında değerlendirilir, simgeleri ilklik, türeticiliktir.

b) Toplumda ata olarak kabul edilen ve medeni işlevi olan mitolojik şahıslar: Korkut Ata, Kambar Ata, Baba Dehkan . . . Simgeleri bilgelik ve evliyalıktır.

c) Türklerin eski inançları temelindeki atalar kültü bağlamında şekillenen ve İslam'dan sonraki medeni kahramanlık işlevini meslek ve sanat pirleri olarak yerine getirenler.

Atalar kültünün yukarıda bahsedilen işlevselliklerin yanında tezi ilgilendiren "kimlik"le ilişkili işlevsellikler de mevcuttur. Ata ruhlarına ilişkin anıların hatırlanması, önemli bayramlarda ziyaretler ve törenler grup kimliklerinin garantiye alınması (T.G.H. Strehlow'dan akt. Assman, 2015: 68) dikkate değer işlevler olarak yorumlanabilir.

Atalar kültünün menşei ile ilgili yapılan çeşitli açıklamaların temelinde yukarıda belirtilen görüşlere ulaşmak mümkündür. Türklerin eski dinleri içinde köklü bir yeri olan atalar kültü Budizm ve Maniheizm gibi dinlerden çok fazla etkilenmemiştir (Grenard'dan akt. Ocak, 2012: 63). Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle atalar kültüyle ilgili inançların farklı isim ve pratikler altında devam ettirildiği görüşü de yaygındır. Bayat'a (2007b: 81) göre ata kültünün koruyuculuk fonksiyonu ocaklara dönüşmüş İslamiyet'ten sonraki süreçte evliyalık kültünün temelini oluşturmuştur.

Ruh kavramının özel ve düzenlenmiş bir oluşumu içerdiği fikri, kavramın menşeini tespit etmek için belirli gruplara bakılması gerektiğini gösterir. Atalar ölümsüz bir güç olan ruhla eşdeğerdir. Bu bağlamda ruhların karakteristik yapıları grupların (kabile, boy, millet…) belirlenmesinde oldukça önemlidir (Swanson'dan akt. Peregrine, 1996: 19-20). Atalar kültü inancı etrafında ataların, ruhların karakteristik özellikleri kabile ve boylar arasında biz ve diğerlerini oluşturmak için milli kimliğin korunarak gelecek nesle aktarılmasına yardımcı olduğu düşünülebilir.

2.1.1. Geçiş Dönemlerinde

Doğumda

Radlof'un Türk Halk Edebiyatı külliyatında bulunan Sagay metinlerinde Umay[13] kültünden bahsedilirken metinde "Ülgen ata" ibaresi yer alır. (İnan, 1976: 25). Roux'un aktardığı Altay metnine göre bir kişi doğacağı zaman Ülgen, bu işi oğluna verir. Ülgen'in oğlu da atalarının isteği üzerine kutunu bir gölden alan meleğe doğum işini aktarır (Roux, 1994: 145). Dolayısıyla geleneksel inanmaya göre doğumun gerçekleşmesi için önce Ülgen atanın oğlunu görevlendirmesi gerekir. Daha sonra kutu sudan yani gölden alan bir melek vazifelendirilir ki "*melek, müslümanlaşan Türklerde Tengricilik inancındaki iye kavramıyla bütünleşerek İslami bir kimliğe bürünmüştür*" (Ergun, 2019: 17). Ülgen atayla birlikte su kültünün doğum üzerindeki etkisi oldukça

[13] Umay, ak saçlı yaşlı kadın şeklinde tasvir edilir (Sagalayev'den akt. Ergun, 2019: 69).

dikkate değerdir. Kuzey Makedonya Türkleri arasında da gebe kalamayan ve çocuk sahibi olmak isteyenlerin birçoğunun, içerisinde su olan mağaraya, kaynağa gittikleri tespit edilmiştir. Gebe kalmak isteyenler, ziyaret yerlerinde bulunan sudan içer, ellerini ve yüzlerini yıkarlar yahut ziyaret yerinde banyo yaparlar (KK5, KK16, KK17, KK20, KK22, KK23, KK96, KK168, KK170, KK171, KK173, KK176, KK180). İçmek veya banyo yapmak üzere ziyaret yerindeki suyun eve götürüldüğü (KK5, KK17, KK20, KK22, KK23, KK96, KK170, KK173) de tespit edilmiştir.

Gebe kalma veya doğumu kolaylaştırma düşüncesiyle ölmüş olan atanın kutundan faydalanma düşüncesiyle Üsküp Rufai Tekkesine, Kırçova Halveti Hayati Tekkesine, Plasnitsa'da Vtorniçka Voda'ya belirli bir süreliğine elbise (başörtüsü, havlu vb.) bırakılır (KK2, KK171, KK173, KK174, KK176). Dorfullu'da Şeyh Şaban Türbesinde ataya ait olduğu veya atayla ilgisinin olduğu düşünülen çarıktan su içirilir (KK136).

İnanmaya göre ata kutu mekân merkezi olan mezarda yahut mezar etrafında bulunur. Bu düşünceyle mezarın etrafında bulunan toprak ve böceklerde de kut vardır. Gebe kalmak için mezar etrafında böceğin yutulması yahut toprağın vücuda sürülmesi gerektiği düşünülür. Uygur kadınları Kaşgarlı Mahmud'un mezarının bulunduğuna inanılan dağa çıkarak toprağı yüzlerine sürerler ve dağın kovuğundan çıkan böceği yutarlar (Rahman, 1996: 97). Buna benzer bir uygulama Üsküp'ün güneybatısında yer alan Drjılovo köyünde bulunan "Bozova Taşı" (KK24, KK26) etrafında yapılmaktadır. Kazak Türklerinde de çocuk dilekleri yer-sulardan istenir, mezar bulunmayan ancak doğa ve ata kültleriyle sıkı bağları olan mekânlar ziyaret yerleri arasında (Radloff, 1954: 484) yer alır. Drjılovo'daki "Bozova Taşı" etrafında mezar bulunmaması pratiğin arka planında, doğa kültleriyle ilişkili olduğu ifade edilebilir. Çin kaynaklarına bakıldığında eski Türk dininin esaslarını genel çerçevede Tanrı, Ata ve Tabiat kültleri oluşturur (Tanyu, 1978: 28). Esin (2001: 77-78), tabiat unsurlarının kültleşmesindeki en önemli düşüncenin Türklerdeki ölmüş şöhretli kişilerin yer-sulara karışması olarak yorumlarken tabiat kültünün atalar kültüyle olan sıkı bağına da dikkat çekmektedir. Birçok pratikte doğa kültleri ile ata kültünün sıkça kesiştiği noktalar bulunur. Tespit edilen pratik de atalar kültünün birer yansıması olarak düşünülmektedir. Pratikte mekân etrafındaki nesnelere yüklenen anlam ise taklit etme,

benzerlik ilişkisi kurularak kut veya güce ulaşma amacı güden psikolojik özcülüğe[14] bağlanabilir.

Yaşayan atalara duyulan saygıdan dolayı doğan çocuğun ismini evin en yaşlısının koyması istenir (KK23, KK28, KK169, KK191, KK192**,** KK197). Birçok Türk kollarında da (Minüsin, Kaç, Abakan, Beltir, Koybal, Teleüt, Kırgız (Acıpayamlı, 1992: 5), Hakas (Katanov, 2000: 292) doğan çocuğun ismini ailenin en yaşlısı vermektedir. Yaşayan atalardan beklenen bu görevi Türkün geleneksel yaşamındaki ata kültüne bağlamak mümkündür.

K. Makedonya'da gebe kalmak için gidilen ziyaret yerleri:

a) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa) (KK5, KK16, KK20, KK22, KK23).

b) Muteska (Mustafa)nehri (Plasnitsa) (KK180).

c) Kırnova deresinde mağara (Studeniçan) (KK5).

ç) Ograk çeşmesi- Urviç (KK168, KK170).

d) Zemzem Kaynağı (Konçe) (KK96).

e) Delikli Taş (Gaber) (KK84).

f) Şeyh Şaban Türbesi (Dorfullu) (KK136).

Kırklamada

Kırk gününü doldurmayan bebek veya annenin aile bireyleri haricinde kimsenin görülmemesine dikkat edilir. Aksi halde bebeğe veya anneye nazar değeceğine inanılır (KK30, KK42, KK46, KK65, KK74, KK95, KK114, KK160, KK199). Kırgızların bebeğin belenmesi sırasında bebeğe nazar değmemesi için Umay ana ve ata ruhlarında yardım dilenirken söyledikleri dua şöyledir:

"Bismillah menin kolum emes, Umay Ene' min, Bübü Fatma'nın, Zuhra'nın kolu" (Bismillah benim elim değil, Umay Ana 'mın, Bibi Fatma 'nın, Zühre 'nin eli), "Beşik Ene Bekem Karma,Umay Ene Uyku Ber" (Beşik ana sıkı tut, Umay Ana uyku ver)" (Dıykanbayeva, 2016: 149),

Anadolu'da da aynı inanca bağlı nazardan korumak için söylenen dua,

"*Gören gözler çatlasın,*

[14] Psikolojik özcülükte taklit etme veya benzerlik ilişkisi kurularak kut veya güce erişebilme amaçlanmaktadır.

Söyleyen diller patlasın,

Ulu ağaç dibinde bulduysan

Köklü taş dibinde bulduysan

El benim elim değil,

Benden daha yüksek urasacıların eli,

Fadime anamızın, huri kızlarının, evliyaların eli" (Örnek, 1979: 245). "Fadime Ana" amulet[15] olarak nitelendirilse de diğer dualarla birlikte Umay Ene'ye, Bübü Fatma'ya, Zuhra'ya ve Fadime Ana'ya bütüncül yaklaşıldığında işlevlerinin aynı olduğu görülebilir. Dualarda geçen isimlerin İslamiyet öncesinde Umay iken İslamiyet'le birlikte Fatime anaya dönüşümünü, din değiştirdikten sonra milli kimlik unsurlarının dini kimlik unsurlarıyla kaynaştığı görülebilir. Saha çalışmasında bu tip dualara rastlanmasa da kırk gününü doldurmamış bebek ve annenin gösterilmemesindeki temel sebebin kötü ruhlardan korunması gerektiği inancının sürdürüldüğü düşünülebilir.

Atalara duyulan saygı birçok işin başlanmasında ataları işaret eder. Saygıyla birlikte atanın tecrübesinden yararlanmak için de "kırklama" uygulamasını öncelikle varsa ailedeki en yaşlı kadın ata yapmalıdır. Ailede yaşlı kadın ata yoksa yakın akrabanın veya komşu yaşlı atalardan yardım istenir (KK21, KK43, KK65, KK67, KK89, KK93, KK100, KK108, KK120, KK114, KK120, KK157, KK159, KK173). Kırgızlar arasında da çocuk sahibi olmuş evin en yaşlı kadın atası veyahut yakın akraba, komşu yaşlı kadın ata bebeği ilk defa yatağa yatırması ve dua etmesi (Dıykanbayeva, 2016: 54) kadın atayla ilişkilendirilebilir.

Düğünde

Düğünden önce

Milli kimliğin korunarak yaşatılması için Orta Asya'daki Türk topluluklarının çoğunda yedi atanın her birey tarafından bilinme geleneği devam eder. Kazaklarda iki kişinin evlenebilmesi için kişilerin yedi atalarını bilmeleri akraba evliliğinin

[15] "Yahudiler, kötülüğü uzaklaştırıcı ya da kişiyi her türlü zararlı etkiden koruyucu olarak kabul ettikleri "el"in resmini ister duvarlarına ve kapılarına yapsınlar, isterse üstlerinde taşısınlar, "Tanrının eli" diye nitelemektedirler. Müslümanlar bu ele "Fadime Ana'- nın eli", Ön Asya'da yaşayan Hristiyanlar da "Meryem Ana'nın eli" demektedirler. Keza Tunus'da, bu elin adı "Fadime Ana eli", Suriye'de "Meryem Ana eli", İran'da ise "Abbas'ın eli"dir" (Seligman ve Kriss'ten akt. Örnek,1966: 49).

yapılmaması için önem taşır (Kalafat, 1999: 68). Kırgızlarda yedi atasını bilmeyenler mankurtluk ve soysuzlukla itham edilir (Kayıpov, 2005: 4). 1923-1926 Yılları arasında saha çalışması yapan Yusuf Ziya Yörükan'ın tespitlerine göre Ankara civarında bulunan, Türkmen adetlerine bağlı üç yüz seksen iki senelik Emirler köyünde, doksan iki senelik Yeniköy'de köy halkı ecdatlarının silsilelerini silsilenameler tutarak bildikleri (Yörükan, 2006a: 97) atalara duyulan saygıyla birlikte ata kültüne verilen önemin Anadolu sahasında da devam ettiğini gösterir.

Üsküp, Kalkandelen, Pagaruşa, Kurfalı, Budaklar ve Doyran'da yedi atanın bilinme geleneği devam ederken (KK3, KK4, KK21, KK22, KK23, KK53, KK112, KK156, KK157, KK162) Svetovo, Urviç ve İbirli'de üç veya beş göbek atanın bilinmesi yeterli (KK9, KK152, KK169) sayılmaktadır.

Kız istemede

Ev ve ocağın kutsallığı yeni bir ailenin kurulmasında ataların söz sahibi olacağı düşüncesini uygulama ve yaşam biçimlerinde kendini gösterir. Evlenecek olan erkek için kız istemeye ailede bulunan en yaşlı ve bilgeye ihtiyaç duyulmaktadır (KK3, KK7, KK8, KK9, KK21, KK28, KK75, KK112, KK173, KK180, KK192, KK199).

Düğün sırasında

Urviç ve Novak'ta kına gecesinden gerdek gecesine kadar geline yardımcı olan ve onu düğüne hazırlayan yaşlı bir kadın, "yapıcı" bulunur (KK169, KK197). Türkmenlerde de bu işi üstlenen yaşlı kadına "yenne" denir (Öräyev, 1995: 115). "Yapıcı" ve "yenne"nin işlevsel benzerlikleri yaşayan ana ata kültünün birer yansıması olarak değerlendirilebilir.

Kansız kurban olarak nitelendirilen saçı geleneği gelin baba evinde çıkarılırken (KK12, KK31, KK72, KK108, KK95, KK180, KK189, KK192) veya gelin erkek evine geldiğinde (KK3, KK7, KK8, KK23, KK28, KK60, KK62, KK65, KK69, KK73, KK74, KK77, KK90, KK95, KK108, KK191, KK192, KK193, KK197, KK202) ya da düğünün herhangi bir zamanında (KK30, KK156, KK157, KK102, KK160, KK173, KK195) gerçekleştirilir. Saçı geleneğinin, kızın kocasının soyundan atalarının ve koruyucu ruhların kabul edilmesi şeklinde yorumlanması (İnan,1986: 167) geleneğin atalar kültüyle ilişkisini anlamak için dikkate değerdir.

V-VI. Yüzyıllardaki Türk boyları ok atarak kötü ruhları kovmuşlardır (Biçurin'den akt. Esin, 2001: 175). Ergun da gelin göçü boyunca ok ve silahın atılmasını kötü ruhları kovma ve Tanrı'dan kut dileme (2010c: 279) olarak yorumlamaktadır. Pagaruşa, Ellovo ve Kırçova'da da düğün sırasında havaya ateş edilir. Svetovo'da düğün başlamadan önce kızlar ekmek yapmak için un kararlar ve bu esnada damat tüfekle unu karıştırır daha sonra havaya üç defa ateş eder (KK12). Tüm bu uygulamalar da geleneksel bir inanmanın yansımaları olarak yorumlanabilir.

Gelin göçünde

Kınayı, düğünü ve nikâhı tertipleyen ulice[16]dir (KK7). Gostivar, Mogorçe ve Novak'ta düğün gününde de erkek tarafının kız alma sırasında kız tarafına gitme merasimi sırasında grubun en önünde yaşlı erkeğin bulunması gerekir (KK102, KK192, KK199). Ayrıca bölgelere göre farklılık göstermesine rağmen Yüksek Mahalle, Plasnitsa ve Preglovo'da "yaşlı kaynana" adında ailenin en yaşlı kadın atası kız almaya gider (KK69, KK72, KK180). Türkmenler arasında erkek tarafından başlarında "yaşulu" adında en yaşlı kadının olduğu kızlardan oluşturulan bir gelin alma alayı gelini almaya gider (Öräyev, 1995: 115). K. Makedonya'da "yapıcı, ulice" Türkmen sahasında "yaşulu, enne" olan öncü ata kadınların geleneksel Türk inanç sistemi yerini atalar kültüyle açıklamak mümkündür.

Erkek evine girerken veya erkek evinde

Türklerin geleneksel inançlarına göre ocak, evin merkezini oluşturur. Merkezin etrafındakiler ise ocak sayesinde var olurlar.

Göktürk türeyiş destanlarına göre ateşi ataların bulması (Ögel, 1995: 500), ateş ruhuna hitaben okunan dualarda ocağa "atalarımızın yaktığı ocak" şeklinde seslenilmesi ocak ve atalar kültünün birbiriyle olan sıkı ilişkisini gösterirken (İnan, 1986: 68), Mehmet Eröz'e (1990: 327) göre atalar kültü ocak kültünü doğurmuştur. Ateşin sürekli yanarak ocağın tütmesi ataların sürekli ocağın etrafında olması demekle birlikte ataların ruhları da ateşin içinde bulunduğuna inanılması ocak merkezli mekânı kutsal hale getirmiştir denebilir. Ocağın kutsallığından dolayı ocağa yakın "tör" ise en önemli konumdur. Tör atanın yeridir ve evin bir nevi merkezindedir. "Tör" sözcüğü "törü-" yani doğurmak anlamına gelir. Tör kökünden türetilen "törögön"; akraba ve "töröl" ; boy, akrabalık,

[16] Ebeveyn için "uluca" kullanılmıştır (Ögel, 1979: 168).

vatan anlamlarıyla "tör" Türkün geleneksel yaşam biçiminde önemi dikkate değerdir. Hayatın hareketliliğini ocak temsil ederken bunların düzenini sağlayan atadır. Bekirli, Kırçova, Plasnitsa, Preglovo ve Mogorçe'de gelin erkek evine getirildiğinde evin merkezi olarak düşünülen ocağa gelin getirilir ve başı üç defa duvara/ocağa/bacaya dokundurulur (KK141, KK173, KK178, KK180, KK192, KK193).

İmago mundi olarak değerlendirilen evin eşiği dünya hayatıyla diğer dünya arasında geçişi sembolize eder. Türklerin geleneksel inanç ve mitlerine göre Ülgen'in görevlendirdiği Erlik ve Erlik'in görevlendirdiği oğulları eşik bekçileridir[17] ve bunlar demiurguos ve mitsel atalar olarak yorumlanabilir. Ritlerde eşik, statü değişiminin önemli bir parçası olarak görülür (Bayat, 2007b: 269). Evin önemli bir bölümü olarak nitelendirilen eşik kutsal olarak tezahür edilir. Sivas ve yöresinde gelinin evinden gizlice alınan çivi gelin getirildiğinde erkek evindeki kapıya, eşiğe çakılır (Örnek, 1966: 80). Kapıya çivi çakma geleneği Pagaruşa, Orta Güreler ve Topolnitsa'da devam ettirilmektedir (KK20, KK22, KK31, KK90). Ancak çivi gizlice değil alenen alınmaktadır. Büyük bir ihtimalle gizlilik zaman içerisinde unutulmuş herhangi bir çivinin gelin evinden getirilerek yeni mekânı olarak nitelendirilebilecek damat evine girdiği sırada eşiğe çakılma pratiği devam ettirilmiştir. Ayrıca K. Makedonya'nın birçok bölgesinde gelin erkek evine geldiğinde eşiğe/kapıya şerbet/bal sürüldüğü (KK3, KK7, KK8, KK20, KK22, KK31, KK72, KK82, KK90, KK93, KK129, KK134, KK145, KK180) tespit edilmiştir. Eşiğe sürülen bal veya şerbet eşik iyesine sunulan kansız kurbanlar olarak düşünülebilir.

Eşiğin kutsallığından dolayı düğün törenlerinde eşik etrafında farklı uygulamalara da rastlamak mümkündür. Altay Türklerine göre Erlik tarafından görevlendirilen oğulları eşikle birlikte avluya kadar gezinerek evin bekçiliğini yaparlar (İnan, 1976: 73). Eşik etrafında gerçekleştirilen pratikler de bu inanmanın bir yansıması olarak yorumlanabilir. Azerbaycan ve Anadolu'da rastlanan gelinin eşikte bekletilmesi, ayağının altına çeşitli nesnelerin (tepsi, bardak vs.) atılması duraklatma ritüelinin bir kalıntısı olarak eski ritüellerin birer uzantısıdır (Bayat, 2007b: 269). Saha araştırmasında Bayat'ın "duraklatma ritüeli"ne K. Makedonya'da da rastlanmıştır. Gelin, erkek evine girerken metal-bakır boş tepsiye ayak bastırılır (KK3, KK7, KK8, KK9, KK15, KK22, KK20, KK30, KK173, KK191, KK192, KK193, KK195,

[17] Daha ayrıntılı bilgi için 93. sayfaya bakınız.

KK197). Gelinin büyüyüp yetiştiği ata ana ve babasına ait evin kutsallığını yeni evinde sürdürülebilmesi için eşikte ve eşik etrafında gerçekleştirilen pratikler mitsel atalara birer mesaj verme şeklinde yorumlanabilir.

Düğünün birçok aşamasında kültler arasındaki etkileşime ve aynı zaman içerisinde farklı kültlerle ilgili uygulamalara rastlamak mümkün. Evin ata anası olarak bilinen "kaynana" tarafından gelinle ilgili gerçekleştirilen pratikler duraklatma ritüeli içinde değerlendirilebilir. Gelinin eve kabulünü gerçekleştiren kaynana kendi evinde elinde elek ve yüzükle bekler. Orta Güreler'de gelini arabadan veya attan yaşlı bir kadın (ulice) indirir (KK30). Kaynana ve damat tarafından saçı (yulaf, şeker, buğday, nohut, para, kuru üzüm) saçılır (KK3, KK7, KK8, KK23, KK28, KK60, KK62, KK65, KK69, KK73, KK74, KK77, KK90, KK95, KK108, KK191, KK192, KK193, KK197, KK202). Daha sonra kaynana elekten ve yüzükten geline bakar (KK197, KK202). Kaynana Topolnitsa'da gül çıtasıyla gelinin üç defa duvağını açar ve gül çıtasıyla üç defa da sırtına/ayağına dokunur (KK90). Gelin kaynananın elinden su dolu güğümü alır ve güğümün içine oklavayı sokarak suyu karıştırır (KK173), hamur tahtasında hamur açtırır (KK197). Gelinin eli kaynana tarafından una bulandırılır, maşa ile kül karıştırılır (KK20, KK22, KK93, KK123, KK131). Gelinin başı kaynana tarafından ocağa dokundurulur (KK12, KK141, KK173, KK157). Kaynana elini ve sağ ayağını öptürür; eliyle gelinin başını okşar; yavaşça üç defa iter. Gelin bu ritüelden sonra konuşabilir (KK65). Kaynana gelinin dudaklarına şerbet/bal sürer (KK74, KK77, KK82, KK155, KK197), ekmekle gelinin başına dokunur ekmek bölünüp dağıtılır (KK12). Gerçekleştirilen uygulamalar birer haneye kabul ve erginlenme töreni olarak düşünülebilir. Tören içerisinde eve yabancı birinin kabulünün ata ananın müsaadesiyle yapıldığını görmek mümkün olup bunlar ataerkil dönem öncesindeki ana ata kültüyle ilişkilendirilebilir. "Umay" od/ateş ata anasıdır (Lot-Falck, 1956: 196). Buna binaen gelinin ocağa götürülerek başının ocağa değdirilmesi ve mutfak işleriyle sembolik olarak meşgul edilmesi "Umay ata"ya gösterilen saygı ve ondan alınan izin olarak yorumlanabilir.

Prsten ve Sevendekli'de gelin beygirden indikten sonra sağdan kucağına erkek çocuk verilir. Gelin erkek çocuğun yüzünü okşayarak çocuğu sever ve sol taraftan çocuğu verir. Çocuk beygirin altından geçirilerek gelinin sağ tarafından tekrar verilir. Bu uygulama üç defa tekrarlanarak yapılır (KK60, KK65). Aynı motiflere sahip bir

uygulama da Çuvaşlarda bulunur. Erkek evine getirilen gelinin arabasının dizginleri damat tarafından başı örtülü geline gizlice verilir. Bu üç defa tekrarlanır. Bu tören yeni evlilerin mal varlıklarının onların ortak mülkiyeti olacağını sembolize ettiği şeklinde yorumlanır (Arık, 2012: 95). Çuvaşlarda atın altından herhangi bir şeyi geçirme motifi bulunmamaktadır ancak Azeri Türklerinde, Aşure gününde İmam Hüseyin'in atı düşünülerek bir at süslenir. Kısır kadınların atın altından geçerek gebe kalabileceklerine inanılır (Caferoğlu'ndan akt. Örnek, 1966: 56).

Ölümde

Birçok araştırmacıya göre ölü ve ata kültü birbirlerinden farklıdır (Gluckmann 1937; Matsumoto 2014; Mc Anany 1995; Kopytofff 1971). Ölü kültü bireyin ölümünden sonraki süreci kapsarken atalar kültü bireyin yaşamını, ölümünü ve ölüm sonraki süreci bir bütün olarak kapsar. Dolayısıyla mezar veya yatır etrafında gerçekleştirilen uygulamalarla ölü veya atalar kültünü tam manasıyla birbirinden ayırmak güçtür. Türklerin geleneksel yaşamlarındaki inançlarına göre sıradan ölüler diğer dünyada atalardan farklı bir konumdadır. Ancak Roux'a (1999: 188) göre zamanla ölü kültü ve onu oluşturan bazı unsurlar ata kültüne evrilmiş ya da ata kültünün bazı unsurları haline gelmiştir. Dolayısıyla K. Makedonya'da ölü veya ölüm konusu etrafında tespit edilen uygulama ve inanmalar atalar ve ölü kültü konusu etrafında örneklendirilecektir.[18]

Ölüm sonrasında

Türklerin geleneksel yaşam biçimlerinde ölü gömüldükten belirli bir süre sonra verilen yemekler olmuştur. Ölüler için sunulan kanlı veya kansız kurbanların ilk örneğini II. yüzyılda Yunanlı filozof Lukianos'un yazdığı bir metinde İskitli Toksaris ile Yunanlı Mnisippos arasında geçen diyalogda rastlamaktayız (İnan, 1986: 190). En iptidai törenlerden biri yoğ (aş) töreni olmuştur. Ölü aşı töreninin en ilkel şekline Tayga[19] ormanlarındaki şamanlar arasında görülmüştür. Bazı kadınların koyun veya çocuklarına hastalık geldiğinde kocalarının mezarlarına çeşitli yiyecek ve içecek götürerek "ye, iç! bize dokunma! hain seni! Hâlâ doymadın!" diye bağırırlar. Bu da en

[18] Ölmüş atalarla ilgili tespit edilen inanma ve uygulamalar için "Halk Hekimliğinde, Türbe ve Ziyaret Yerlerinde" bölümlerine bakınız.

[19] "Dağların ağaç yetişebilen en yüksek belinde, meyilli yamaçlarında, Tanrı tarafından, yaratılışın başında var kılındığına inanılan, seyrek bitmiş, tepeleri düz, dalları aşağı dönmüş gibi görünen ağaç topluluklarına tayga denir." (Ergun, 2009: 77)

ilkel biçimde sunulan sunular ölü kültüyle ilgilidir (İnan, 1986: 189). Altay Türklerinde ölü gömüldükten sonra ölen kişinin akrabaları ve yakınları yurtta toplanarak ziyafet verirler (Radlof, 1986: 181). Kaşgarlı Mahmud, Divan-ü Lügat-it-Türk adlı eserinde Türklerin geleneğinin yoglamak olduğunu aktarır (Atalay, 1985: 143,309). Dede Korkut Kitabı'nda Salur Kazan ile Tekür'ün karısı arasında geçen konuşmada ölülere aş, yemek sunma geleneğinin birer yansımasını görmek mümkündür. "Kazan aydur: Ölülerüne aş virdügün vakıt ellerinden aluram, hem ölülerünüzün yorgasına binerem kahillerin yederem, didi (...) Avrat aydur: Vay senün elünden ne yir yüzinde dirimüz ve ne yir altında ölümüz kurtılur imiş, didi. Geldi Teküre aydur: Kerem eyle, ol tatarı kuyudan çıkar, (…) yir altında kızçuğazuma biner imiş, kalan ölülerümüzi cem' ider imiş, hem ölülerümüz içün virdügümüz aşı ellerinden çeküp alup yir imiş, anun elinden ne ölümüz ne dirimüz kurtılur imiş" (Ergin, 1989: 235).

K. Makedonya'da bulunan Ellovo, Orta Güreler, Budaklar, Bekirli, Mogorçe, Kocacık ve Paparadnik'te kişi öldüğü gün helva yapılır (KK28, KK30, KK53, KK141, KK192, KK195, KK202). Bazı bölgelerde üçüncü gün lokma/ekmek/helva (KK21, KK47, KK60, KK69, KK74, KK100, KK123, KK158, KK155, KK170, KK202) yapılırken bazı bölgelerde yedinci gün helva yapılır (KK30, KK47, KK60, KK167, KK169, KK100, KK157, KK158, KK155, KK202). Plasnitsa ve Preglovo'da yedi gün boyunca helva yapılır (KK180). Söz konusu ölülere verilen yemek ve aşı "ölü kültü" içerisinde değerlendirmek gerekir. Abdülkadir İnan'a (1976: 154) göre ölüye aş verme Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra "sevabını ölünün ruhuna bağışlamak" üzere fakirlere ikram etme şekline dönüşmüştür. Doğulu Müslüman Türklerde bu törene "atau, tögüm" denmesi "atau" söcüğünün "ata" ile ilgisinin olduğunu düşündürmektedir. Radlof'un (1986: 181) Altay Türkleriyle ilgili açıklamaları bu düşüncemizi desteklemektedir. İnsan yer-su ile akrabalık seviyesinde yakındır. Dolayısıyla insanlar yer-sudan korkmadan bir şeyler isteyebilir ve yer-suya dualar ederek ona hediyeler sunabilirler. Ancak bazı durumlar vardır ki yer-su isteklere cevap vermeyebilir. Bundan dolayı insanlar hem yeryüzü hadiselerini hem de insanı yöneten Tanrısal güçlere ulaşmaya çalışır ancak bu yer-su güçlerine ulaşmak kadar kolay değildir. Ulaşılması zor olan Tanrısal güçlere ise Tanrı gibi yaşayan insanların sıkışık anlarında yardımda bulunan cedlere (atalara) başvurulur. Yersulara sunulduğu gibi atalara da hediyeler kurbanlar sunulmuştur. Bu düşünceyle sunulan ölü aşları atalar kültüyle

ilişkilendirilebilir. Ayrıca Göktürk devrinde ölüyü anmak için mezar üzerinde yapılan ölen kişinin heykeli atalar kültünün olgunlaşmış hali (İnan, 1976: 61) törenin atalar kültüyle de bağını anlamak için oldukça önemlidir. Ata kültü temelli ölüler için K. Makedonya'nın birçok bölgesinde kırkıncı gün (KK47), elli ikinci gün (KK139, KK152), bir yıl sonra (KK152) veya bayram arifesinde (KK3, KK4) kurban kesilmesi ölü anma töreninin bir bölümünü oluşturur. Vaynsteyn'in belirttiğine göre kişi ölümünün hemen ardından kurbanın kesilme amacı ölen insanı son yolculuğuna uğurlamadır (Alekseyev, 2013: 284). Yakutlara göre ruhun sonsuz huzur ülkesine geçebilmesi için bir sığır (hayılga) kurban edilmesi gerekir (Sieroszewski'den akt. Tryjarski, 1991: 162). Saha araştırmasında İştip, Dorfullu'da (KK135) bu geleneğe rastlanmıştır. Bu pratik geleneksel Türk inancının bir uzantısı olarak düşünülebilir. Ölüyle ilgili kesilen kurbanların arka planında ölen kişinin yolculuğunun rahat yapması veya ölümden belirli bir süre sonra (kırkıncı gün, elli ikinci gün, bir sene sonra) kesilen kurbanın ise diğer dünyadaki Tanrısal güçlerden faydalanma işini ölen atalar üzerinden gerçekleştirme amacının olduğu söylenebilir.

Kazakistan'da ölü evden çıkarılırken yakınları tarafından insanların yüksek sesle ağlaması beklenmektedir. Yüksek sesle ağlanmaması ölen kişinin ruhunun razı olmadan gideceği inancını (Nalbant, 2012: 35) doğurmuştur. Urviç'te de aynı geleneğin önceden gerçekleştirildiği söylenmektedir. Ölen kişinin ölüm yaşı sesin tonunu belirlemekteydi. Ölen kişi ne kadar gençse ağlama sesleri, feryatları o derece yüksekti. Ancak günümüzde İslam inancına göre bu geleneğin günah olduğu gerekçesiyle bırakıldığı (KK169) söylenmektedir.

Beltir Türklerinde kişi öldükten sonra atının yelesi ve kuyruğu yaşlı bir erkek tarafından örülür. Ölünün çadırdan çıkarılmasından sonra yaşlı bir kadın süt dolu bir kâseyle çadırdan çıkarak tabutun etrafında saçı saçar (Katanov, 2004: 60). İştip Büyük Gaber'de cenazeyi yaşlı insanların tertiplemesi (KK108), Beltir Türklerindeki diğer uygulamaların icracılarının yaşlı kişiler olması uygulamaların atalar kültüyle ilişkisini ortaya koymaktadır.

Cenaze evi ve etrafında gerçekleştirilen uygulamalar

Altay Türklerinde gerçekleşen bir ölümün kırkıncı gününde yurtun Şaman tarafından temizlenmesi gerekir. Merasim, Yayık Kan'ın yardımıyla gerçekleştirildiği için ayrıca onun için de kurban sunulur. Aile içerisinde art arda ölümler gerçekleştiyse yurt

çadırının temizlenmesi önem arz eder. Ruhun bir müddet evinde kaldığına, giderken de aileden birilerini veya en azından hayvanlardan bir tanesini de ölüm diyarına götürmek istediğine inanılmaktadır (Radloff,1986: 281-282). Ölü kültüyle bağdaştırılabilecek bu merasim ve uygulamanın günümüzde de ölümün hemen ardından, evin çeşitli şekillerde temizlenmesinin gerektiği düşüncesinin sürdüğünü görebiliriz. Saha çalışmasında, definden sonra ev temizlendiği, duvarlara badana yapıldığı ve tüm eşyaların temizlendiği (KK20, KK199), çarşaf ve yastığın yıkanarak etrafındaki eşyalara su serpiştirildiği (KK7, KK3, KK4, KK67, KK102, KK112, KK152, KK157, KK160, KK189) tespit edilmiştir. Bazı bölgelerde badana yapılmadan önce çamurla kapıya veya duvara leke bırakılır (KK152, KK155). Bu uygulama evdeki ölümü gizleme ve badana işinin ölümle ilgisini kesmeye çalışma şeklinde yorumlanabilir. Kimi inanca göre kişinin canı çıkarken görülmeyen kanların duvarlara sıçrama sebebiyle ev temizlenir, duvarlar badana yapılır (KK169). Badana yapma işi bazen geleneğe uyma maksadıyla küçük bir fırça ile de kireç duvara sürülerek yapılır (KK197).

Radloff'un yukarıda aktardığı merasimde dikkat edilmesi gereken diğer bir konu merasimin "kırkıncı" günde gerçekleştirilmesidir. Kişi ruhunun kırkıncı güne kadar evde kaldığı inancıyla paralel olarak günümüzde de ölümden sonraki kırk güne dikkat edilmiştir. "*Türk dünyasındaki yaygın bir inanışa göre, ölen insanın üzüte dönüşmesi, kırk günden sonra gerçekleşirmiş*" (Ergun, 2019: 432). Ölümün gerçekleştiği evde kırk gün ışık yakma geleneği Kazakistan'da (Nalbant, 2012: 36) olduğu gibi K. Makedonya'da da vardır. Saha çalışmasında, cenazenin yıkandığı yerde belirli bir süre (1/2/3/7/40 gün) mum veya ışık yakıldığı (KK69, KK71, KK74, KK80, KK95, KK135, KK137, KK138, KK173, KK176, KK199) tespit edilmiştir. Cenazenin olduğu evde 40/42/52 gün ışık yakıldığı (KK3, KK7, KK31, KK47, KK74, KK53, KK69, KK112, KK157, KK152, KK155, KK161, KK170, KK180, KK185, KK197, KK202, KK204) kimi yerlerde bu sürenin yedi gün (KK22, KK69, KK100, KK157), kimi yerlerde üç gün (KK12, KK21, KK22, KK16, KK65, KK86, KK117, KK120, KK129, KK130, KK192, KK193) veya bir gün (KK69, KK86, KK98, KK173, KK191, KK195) olduğu, ruhun geri geleceği düşüncesiyle kişinin öldüğü yere kırk gün (KK53, KK80) veya belirli bir süre (1/2/3 gün) (KK18, KK22, KK67, KK69, KK86, KK124, KK125) su bırakıldığı, her üç gece su değiştirilerek bekleyen suyun basılmayacak bir yere döküldüğü (KK16); ruhun, bırakılan sudan içip içmediği her sabah kontrol

edildiği bekletilen suyun yeni alınmış güğümle mezara döküldüğü (KK120, KK124, KK125) tespit edilmiştir. Ayrıca ruhun eve gelerek beyaz renkli çamaşırlara konacağı ve böylecekendi evine giremeyeceğine inanılır. Bu durumu engellemek için dışarı beyaz çamaşır-çarşaf kırk gün asılmaz (KK7, KK95). Ölünün kırkına kadar o evden eşya çıkarılmaması gerekir (KK112, KK192). Aynı uygulama Teleütler ve Beltirlerde de bulunur. Ölü evinden herhangi bir eşya yedi gün boyunca çıkarılmaması gerekir aksi halde uğursuzlukla karşılaşacaklarına inanılır (Harva'dan akt. Trjarski, 1991: 208; İnan, 1986:190).

Ölü kültü ekseninde gerçekleştirilen bir diğer uygulama ise evin süpürüldükten sonra kutsal olarak kabul edilen irben[20] otuyla evi tütsülemektir. Tütsüleme işlemi yapıldıktan sonra yurdun kapısı "gidelim, evde kimse yok" denerek üç kez açıp kapatılır (Butanayev'den akt. Okutan, 2016: 118). Bu uygulamanın altında yine ölen kişinin ruhunun evi terk etmesi ve evde herhangi bir canlının bulunmadığına inandırma yatmaktadır. Saha çalışmasında da bu düşünceyle kapı ve pencereler aralıklı veya açık bırakıldığı (KK12, KK167, KK73, KK85,KK100, KK112, KK131, KK157, KK173, KK180, KK192, KK193, KK199), cenaze geçerken dahi kapıların açık bırakıldığı (KK73) tespit edilmiştir.

Ölen kişinin ruhunun belirli bir süre evde kaldığı fikriyle gerçekleştirilen diğer uygulamalar ise şunlardır. Ölen kişi kaldırıldıktan sonra yattığı döşek ters çevrilir KK202, ölümün tekrar olmaması için bardak kırılır (KK155). Köydeki evlerde bulunan tüm sular (KK20, KK57, KK65, KK68, KK69, KK73, KK98, KK52, KK100, KK112, KK117, KK121, KK122, KK123, KK127, KK131, KK137,KK138, KK135, KK152, KK155, KK168, KK169, KK191, KK192, KK197, KK199, KK204) ölen kişi Makedon da olsa (KK137) boşaltılır, belirli bir süre 1-2 dakika çeşmelerden su akıtılır (KK124, KK125). Ölü çıkan evdeki sularda Azrail'in kılıcını yıkadığına inanılır bu yüzden suların dökülmesi gerektiğine yoksa tekrar ölümün olacağına inanılır (KK57).

Teleütler ölen kişinin yatağına bir hafta taş koyar (Harva'dan akt. Trjarski, 1991: 208). Benzer bir uygulama yapılmakla birlikte kişinin öldüğü yere bakır tepsi, ayna, yağ, un, su, tuz, para, beyaz taş, tatlı bir yiyecek (KK7, KK8, KK12, KK21, KK22, KK28, KK47, KK69, KK95, KK98, KK100, KK120, KK122, KK124, KK125, KK129, KK130, KK131, KK152, KK170, KK186, KK204) bırakılırken yiyecekler daha sonra

[20] Kekik otu (Ergun, 2010d: 338).

fakirlere verilir. Ölü evdeyken ölünün yanına ekmek konduğu tespit edilirken (KK155), Lamaist Tuvalılarda ölü evdeyken başucunda din adamı dua okuyarak kötü ruhları kovma amacıyla kavrulmuş darıyı yurtun içine serpiştirme (Djokonova'dan akt. Trjarski, 1991: 208) benzerliği düşündürücüdür.

Ölü kültü etrafında değerlendirilebilecek bir konu da bir evde ölümün etrafa duyurulmasıdır. İslam inancına göre farz olmayan ancak ölen kişinin etrafa duyurulması amacıyla gerçekleştirilen cenaze salası ilk olarak Fatimiler (IX-XI yy.) zamanında (TDV İslam Ansiklopedisi 1993: 358-359) okutulmuş olup günümüze kadar İslam inancına mensup kişiler tarafından geleneksel hale getirilmiştir. K. Makedonya'da yaşayan Türklerde de bu gelenek devam ettirilmektedir. Ağdaş Karaçileri de cenaze evinin kapısına çaput bağlanır. Çaput rengi ise ölen kişinin genç veya yaşlı olduğu gösterir (Kalafat, 2009: 50), Oğuzlar da yaslı çadır önüne bayrak asarlar (Kalafat, 2011a: 97). Kırgızlar ve Kazaklar arasında ihtiyar bir kişinin ölmesi durumunda bayrak beyaz, orta yaşta birisi ölürse siyah ve genç bir adam ölürse kırmızı renkli bayrak asılır (Dıykanbayeva, 1999: 72). K. Makedonya genelinde tabutun üzerine cinsiyeti belirlemek için çeşitli elbiseler asılmakta. Ölen kişi erkekse tabutun üzerine ceket, fes, takke, şal havlu; kadınsa başörtü, gelinse kırmızı duvak (KK3, KK4, KK9, KK21, KK30, KK31, KK47, KK80), kızsa tabuta beyaz duvak (KK192) bazı bölgelerde ölen kişi kadınsa beyaz başörtüsü örtülür ayrıca definden sonra da başörtüsü mezar tahtasına (elif tahtasına) bağlanır (KK65). Üsküp gibi büyük şehirlerde ölümün duyurulması için ölen bireyin evinin önüne üzerinde havlu ve bir saksı çiçek bulunan sandalye konmaktadır. Ancak ölen kişinin yaşı veya cinsiyeti hakkında mesaj verecek herhangi bir şey bulunmaz.

Ölen kişiyle ilgili yapılan uygulamalar

Saha çalışması sırasında Cumalı (Lozovo) Yusuf Dede Türbesinde bir kutu için de muhafaza edilen kafatası tarafımca tespit edildi. (Resim 1.) Roux'a göre (1999: 133) kafatasıyla ilgili uygulamalar ölü ve atalar kültünün alanına girmekte. Türbede bulunan kafatasıyla ilgili herhangi bir uygulama yapılmazken türbe içerisinde sarıkla birlikte kafatası muhafaza edilmeye devam etmektedir. lbn Rüsteh, Orta Asya'da kafatasına tapınıldığından söz ederken (İbn Rüsteh'ten akt. Roux, 199: 133) ayrıntısından bahsetmemiştir. Anlatılardaki "kesik baş" motifi ve geleneklerindeki

yerinin ölü ve atalar kültüyle ilişkisini ortaya koymak için yeterli kaynağa ulaşılamamıştır.

Definden sonra

Uygur Türkleri mezar kapatıldıktan sonra yaşlılıktan ölen için beyaz, doğum sırasında ölen için kırmızı, gençlikte ölen için mavi, kızken ölen için sarı çaputlar mezara bağlarlar (Öger ve İnayet, 2013: 54). Altay Şamanizm'inde de "Cebrail tarafından Fatime anaya indiğine inanılan ucu kızıl ve yeşil kumaşlar bağlı tuğların (Kalafat, 2011a: 97) olması yaşayanların ve ölenlerin dünyası arasında birer mesaj aracı gördüğü şeklinde yorumlanabilir. K. Makedonya'da da kişi defnedildikten sonra mezarın başucuna dikilen tahtaya ölen erkekse mendil, kadınsa (sarı-beyaz) başörtüsü (KK43, KK65, KK69, KK71, KK86, KK100, KK112, KK152) veya kişi defnedilirken kefenin çözülme esnasında alınan üç bez parçası (KK30, KK98, KK199) kırk gün sonra çözülmek üzere (KK199) bağlanır. Kırçova'da ölen kişi bekârsa mezar başındaki tahtaya başörtüsü (KK173) bağlanır. Buna benzer uygulamalarla İslam öncesi zamana uzanan "tuğ" kültürünün dini figürlerle destelenerek milli kimliğin güçlendirilmesi, korunması ve gelecek nesle ölüm pratikleri üzerinden aktarıldığı görülebilir.

Türklerin geleneksel inanmalarına göre yaşayanların dünyası ile ölülerin bulunduğu dünya arasında terslik söz konusudur. İnanca göre defin töreninde kişi gömülmeden önce atının eğeri sol eline verilir ki diğer dünyada sağ elinde olacağına inanılır. Ayrıca atın dizginini parçalarlar, kemerini keserler, ölünün elbisesindeki düğmeler kopartılır. Öteki dünyada her şeyin yerli yerinde olacağına inanılır (Katanov, 2004: 61). Kalkovo'da ölümden sonra bardak kırılır. İnanca göre bardağın veya benzeri bir eşyanın kırılması tekrar ölümün olmasını engellemek için yapıldığı (KK155) yönünde olsa da Türklerin yuğ törenlerindeki kırılan, koparılan veya kesilen her şeyin diğer dünyada yerinde olacağı inancının bir uzantısının olduğu düşünülebilir.

Türklerin geleneksel inanmalarında ölen kişinin ruhunun, defni gerçekleştiren kişilerle birlikte eve dönebileceği düşüncesi hâkimdir ve buna bağlı olarak da çeşitli pratiklere başvururlar. Örneğin Katanov'un (2004: 62) aktardığı bilgilere göre eski devirlerde arabayla ya da kızakla getirilen cenazenin defninden sonra arabayı, kızağı mezarlığın başında, kürekleri de kırarak mezarın yanında bırakırlardı. Aynı şekilde Harva'nın (2014: 236) Seroşevskij'den ve Anohin'den aktardığı bilgilere göre Sibirya halkları defin sırasında kullandıkları bütün araçları, taşınan arabaları, kürekleri, pişirilen

yemek tenceresini parçalayıp mezarlıkta bırakırlar. Bu inanmanın bir yansıması olarak K. Makedonya'daki Türkler cenaze mezara taşınırken mezara dökülmek üzere testiyle su da yanlarında götürürler. Cenaze gömüldükten sonra mezara dökülen su testisi ya da tası (Resim 2.) mezarlığın başında ya da yanında bırakılır (KK3, KK4, KK7, KK13, KK15, KK18, KK22, KK23, KK30, KK31, KK47, KK52, KK67, KK69, KK70, KK71, KK75, KK84, KK100, KK102, KK112, KK130, KK164, KK170, KK173, KK178, , KK185, KK191, KK192, KK195). Ayrıca Buçim'de cenazenin sarıldığı battaniye tekrar eve getirilmez camiye bağışlanır (KK98).

2.1.2. Göksel Olaylarda

Antropomorfik[21] özellik çoğunlukla efsanelerde olmasına karşın (Örnek, 1971a: 71) ilkel toplumların gündelik hayatlarında da varlığını sürdürür. Türklerin mitlerinde de bunlara rastlamak mümkündür. "*Türk mitolojik kültüründeki güneş, ay, yıldız, yıldırım, gök gürültüsü, fırtına, gök kuşağı vb. gök ile bağlantılı unsurlar hakkındaki inanışların esas itibariyle Gök Tanrı inancı ile ilgilidir* (Ergun, 2019: 213). Geleneksel inanca sahip Türkler de bu inanç etrafında göksel olaylarla ilgili törenlerini gerçekleştirip gündelik yaşamlarını bu inanca göre düzenlemişlerdir.

Mircea Eliade'ye (1993: 73-76) göre birçok ilkel toplumda Tanrı dünyayı ve insanı yarattıktan sonra gökyüzüne çekilmiş sonraki işlerin gerçekleşmesi için kendine yardımcılar tayin etmiştir. Tayin edilen kutsal varlıklar ki bunlar demiurguos[22] ve mitsel atalardır zaman içerisinde yaratıcıyla kaynaşmış hatta yaratıcının yerine geçebilmiştir. Türklerin yaratılış mitinde Ülgen'nin dünyayı yaratma işinden sonra yeryüzündeki işlerin devamını sağlamak için çocuklarını ve Erlik'i görevlendirmesi Eliade'nin bu görüşüne örnek olarak gösterilebilir. Bununla birlikte Şaman dualarında Ülgen'den hem tanrı hem de ata olarak bahsedilmesi göksel olayların ata kültü çerçevesinde incelenmesi için dikkate değerdir.

Türklerin geleneksel yaşam anlayışlarında yaratıcı göktedir ve bundan dolayı "gök" her zaman kutsaldır. Göktürk yazıtlarındaki metin Türklerin göğe ve Gök Tanrıya atfettikleri kutsallığı anlama açısından önemlidir.

"Yukarıda mavi gök,

[21] İnsan biçimcilik (TDK, 1998: 118), insanî niteliklerin başka bir varlığa atfedilmesidir.
[22] Asıl yaratıcıdan başka Tanrının özelliklerine benzer ancak bir yaratıcı, kutsal varlık.

Aşağıda yağız yer yaratıldığında,

İkisi arasında insanoğlu yaratılmış;

İnsanoğlunun üzerine de,

Atalarım, Bumın-Kağan, İstemi-Kağan, (kağan olarak) oturmuşlar!..” (Ögel, 2001b: 11)

Terennüm edilen dualarda Gök Tanrı, gökte yaşayan en büyük ruh, insanı, yeri, doğayı, ateşi, ayı, yıldızları ve göğü yaratan, dünya düzenini sağlayan, insanın kaderini belirleyen yüce bir varlıktır. Gök Tanrı gökyüzünün hâkimi anlamına da gelmektedir (Bayat, 2007a: 215-217). Şamanlık Altayların mitik inançlarında Tanrıların en yükseği, insanoğullarının ata ve anası “merhametli sema” olarak da isimlendirilen Tengere Kayra Han on yedi katlı göğü yaratır ve onun on yedinci katında yaşar (Radloff, 1986: 215-2016; 1976: 217). Çeşitli anlatılarda göksel olayların kahraman ve atalarla etkileşim içerisinde olması, göksel olayların yaratıcı eliyle ve çeşitli kutsal varlıklar aracılığıyla gerçekleştirilmesi prototip ataları anlayabilmek için önemlidir. Kumandılar’da Ülgenin oğullarından birinin adının Çajıgan-Çangıraktıg, yani yağmur gönderen (Potapov, 2012: 290) olması yağmurun Ülgen tarafından oğlu aracılığıyla gerçekleştiğinin bir göstergesi olabilir. Ayrıca Töles ve Munus boylarının dolu, şimşek ve yağmur ilahı olarak Totoy Payan’ı çağırmaları (Radloff, 1956: 33), şamanların bazı törenlerde gökyüzünün katlarında seyahatleri sırasında diğer dünyadaki kam veya atalarla karşılaşarak yakında olacak göksel olaylar hakkında bilgi vermeleri (Radloff, 1986: 266) göğün ve göksel olayların yaratıcısını ve atalar kültünü anlamak için oldukça dikkate değerdir.

Yağmur ve doluda

Yağmur yağdırmada

Bereketi artırmaya yönelik törenlerden bir tanesi de “yağmur yağdırma”dır. Bu tip törenlerde atalara ait birçok unsur görülebilir. Türklerin geleneksel yaşam biçimlerini, törenlerin ur formuna veyahut tören uygulamalarının altında yatan kült bileşenlerini anlamka için Yaratılış efsanelerine bakmakta fayda vardır. Türklerin yaratılış efsanesinde Erlik’e sinirlenen Kayra Han Erlik’in semasını parçalar ve bu parçalar önceden düz olan yeryüzüne dağılarak dağ, tepe ve ormanları meydana getirir (Radloff, 1986: 217). Bu inanış temelinde doğa ve onu oluşturan her bir unsur Türkler

için kutsal sayılır ve her bir doğa unsurunda iyelerin olduğu düşünülür. İyeler aracılığıyla farklı kült unsurlarını barındıran pratikler içeren törenlerle hayatlarını kolaylaştırmaya çalışmışlardır. Kutsal olan dağ ve dağı oluşturan belirli bir taş vardı ki bu taşa "yada-cada" denmekteydi. Bu taş, Türk Şamanizminin en yaygın geleneklerinden yağmur, dolu yağdırma veya fırtına çıkarma kuvvetine sahip olduğuna, bu taşın Türklerin büyük atalarından kaldığına inanılmaktaydı (Köprülü'den akt. İnan, 1998a: 472). Yenisey yazıtlarında Türklerin Şaman atalarından ve bu şaman atanın "yada taşı"yla yağmur yağdırdığından veya rüzgar çıkarttığından bahsedilir (Potapov, 2012: 166). Kaşgarlı Mahmud ise (2005: 673) Divan-ı Lügat-it Türk adlı eserinde "çıkan bir yangın yada taşı aracılığı, Allah'ın izniyle söndürüldüğüne şahit olduğunu" yazmıştır. Abakan Kaçinleri göğe yiyecek saçarak göklerden bereket dilerler. Herkes ellerini göğe açarak başlarını eğer ve "Ter Ter! (Gök Gök!) diye bağırırlar. Bu esnada ihtiyar adam şu algısı söyler:

"Dokuz yapraklı Kutsal kayın, Gök!

Dokuz kuzu kestik, Gök!

Yağmur istiyoruz, Gök!

Hasat istiyoruz, Gök!

Hayat refah içinde geçsin, Gök!" (Potapov, 2012: 313)

Yada taşının Türk atalarından kaldığına inanılması taşın ölmüş atalarla bağlantısını gösterirken taşın yaşayan Şaman ata aracılığıyla kullanılması geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman arasında bağ kuran, atalar kültünün işlevini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

İslamiyet'ten önceki geleneksel yaşam biçimi İslami unsurlarla kendini devam ettirmiştir. Anadolu'da yağmur duası sırasında kırk bir taşa dua okunduktan sonra suya atma uygulamalarına rastlanmakla birlikte bunu İnan (1986: 164), yada taşı ile ilgili bir gelenek olabileceğini söylemektedir. K. Makedonya'da bu geleneksel törenin farklı tiplerini görmek mümkündür. K. Makedonya'nın doğusundaki Radoviş, Alikoç'taki Yörük Türklerince gerçekleştirilen yağmur yağdırma töreninde imam ve köydeki kırk kişi camide toplanırken (KK86), Debreşte'de imam ve köy halkıyla birlikte fakir bir çocuğu da aralarına alarak (KK36 KK38) dua ederler. Demir Kapı civarındaki Konçe ve Tremnik'te, kırk taş bir çuvala toplanarak köyde ve tarlada gezdirilir daha sonra bu

taşlar Vardar nehrine dökülür (KK94, KK144). Kanatlar köyünde "yağmur taşı" olarak bilinen bir taş bulunmaktadır. Kaynak kişilerin aktardığı bilgilere göre eskiden yağmur taşına törenin gerçekleştirilmesi için daha sık gidilirmiş. Yağmur yağdırma töreninde yağmur taşı etrafında önce yağmur duası gerçekleştirilir daha sonra taş etrafında bulunan üç kişi tarafından taş üzerine yağmuru temsilen su atılır ve tören esnasında bulunan herkes taş etrafında yedi kere döner. Böylece yağmurun Allah'ın izniyle yağacağına inanılır (KK42, KK43). Kurak dönemlerde ise yağmur duası yapılmadan yağmur taşının üzerine sadece su döküldüğü (KK46) de aktarılan bilgiler arasındadır.

Akan suyun yahut nehrin olmadığı bölgelerde yağmur duasında da taşlar kullanılır. Koşarka köy halkı, belirsiz sayıda taşı bir beze toplar ve camiye götürür. Herkes taşlara dil değdirerek "eşhedu enla ilahe" der ve bu sırada imam Allah'tan "yeşil çimen, yeşil yapraklar, rahmet" dileyerek dua eder, tüm köy halkı da duaya âmin der. Bölgede nehir olmaması sebebiyle taşlar çuvala konarak derin bir kuyuya gömülür (KK154). Bu pratikteki taşa dil değdirme veya taşı yalama motifine Ankara ve Konya'da (Acıpayamlı, 1963: 5) rastlamak mümkündür. Ölmüş şöhretli kişilerin tabiat unsurlarının kültleşmesinde rolü (Esin, 2001: 77-78) neticesiyle gerçekleştirilen uygulamalar atalar kültüyle ilişkilendirilebilir.

Jupa[23] bölgesinde yağmur yağdırmak için yaşlı kadınlar bir araya gelirler köyden odun toplayarak ateş yakarlar ve yine köyden toplanan unla yakılan ateşte kaçamak[24] yaparlar. Yanlarına başka kimseyi almazlar ve yağmurun yağması için bazı dualar ederler (KK197). Kastamonu'da da yağmur duasına yaşlı erkekler katılır böylece yaşlılar tarafından edilen duaların Allah tarafından daha kolay kabul edileceğine inanılır (Acıpayamlı, 1963: 7). Saha çalışmasında yağmur yağdırma törenlerinde genellikle Kur'an'dan dualar okunduğu tespit edilmiştir. Ancak Anadolu'da tören esnasında taşların dua yapılacak yere götürüleceği esnada söylenen ilahi atalar kültünün İslamiyet'le birlikte sözlü kültürde yaşadığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

[23] K. Makedonya'nın batısında yer alan bir bölge. Kelime anlamıyla ilgili olarak Ögel (2001: 157) şöyle diyor: "lslavlar, AvarIar'ın çobanları idiler. Avarlar'ın hayvanlarını otlatan lslavlar, onları sanki bir memuriyete tayin etmiş gibi kabul ederlerdi. Bu sebeple lslav dillerindeki Zupan, yani "çoban" sözü, büyük bir memuriyet unvanı halinde zamanımıza kadar gelmiştir". Divan-ı Lügat'it Türk'te (Kaşgarlı Mahmud, 2015: 244) "çupan", Hırvatçada "zhupa"; Sırpça "župan"; Slovakça "župa"; Slovence "župan"; Boşnakça "zupa" söcükleriyle semantik olarak benzerlik göstermektedir.

[24] Mısır unuyla yapılan bir yemek.

“Derilip geldim kapına ey rahim bari hüda,

Sen kerimsin, sen rahimsin ya ilâhel âlemin,

Asi kulların ne yapsın senden olmazsa ata?

Sen kerimsin, sen rahimsin ya ilâhel âlemin” (Acıpayamlı, 1963: 7)

Gerçekleştirilen uygulamalarda görülüyor ki İslamiyet öncesi yağmur yağdırma töreninde tören yöneticisi Şaman veya Kam’ın yerini imam yahut ata analar almış ancak taş etrafında gerçekleştirilen uygulamalar ana ekseninden sapmadan gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Bazı Türk boyları yada taşı olmadan yağmur yağdırma törenleri düzenlemekteydiler. Teleüt şamanları olmadan gerçekleştirdikleri törende yağmuru Totoy Payan’dan isterlerdi. Sagay kamları ve Kaçin şamanları benzer törenler düzenleyerek yağmur dualarını dağlara adarlardı (Potapov, 2012: 167). Dağ ve tepelerin kutsallığı sayesinde yağmurların dağlardan geleceği inancıyla törenler düzenlenmiştir. K. Makedonya’da bulunan Koreşnitsa ve Pagaruşa’da yağmurun veya dolunun mahsullere zarar verileceği düşüncesiyle yağmurun geldiği yer olan dağlara geri gitmesi için “haydi balkanlara, dağlara taşlara git, gönder Allah’ım” (KK22, KK151) denmesi geleneksel inancın dua ve temennilerde devam ettiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Yağmur yağdırma törenlerinde bazı Türk toplulukları yağmura hükmeden Tanrı’ya yahut ataya sunulmak üzere kanlı kurbanlar sunar. Kırgızlara göre Abak-Han yağmur tanrısıdır[25]. Kurak mevsimlerde Kırgızlar kırlara çıkarak dua ederler ve kurban keserler (Ögel, 2001b: 145). Günümüzde ise Kırgızlar yağmur yağdırmak için aksakal (ihtiyar ata) tarafından yönetilen bir törenle nehir kenarlarında ya da bir tepede kurban kesmektedirler (Abramzom ve Bayaliyeva’dan akt. Potapov, 2012: 167). K. Makedonya’nın doğusundaki Dorfullu köyü ve civarında halk yağmur yağdırmak için kutsal mekân yeri olan “Kori Baba”ya (yüksek olmayan bir tepede bulunan yalnız ağaç, Resim 3.) giderek dua eder ve kurban keserler (KK135, KK138).

Yağmur yağdırma törenlerinde taşın akan bir suya, nehre atılma motifinin bir devamı ya da farklı varyantları şeklinde yorumlanabilecek pratikler de mevcuttur. Ulu Katay,

[25] “Yağmur Tanrısı”ibaresinden kast edilen yağmurun Tanrı’nın yeryüzündeki sembollerinden biri olmasıdır. Diğer doğa kült unsurlarında olduğu gibi “*ocak ve ateş de Tanrı’nın yeryüzündeki sembollerinden biridir ve dualar ocak vasıtasıyla Tanrı’ya iletilmektedir*” (Ergun, 2019: 121).

Salcıvıt, Barın-Tabın Başkurtlarında yağmur tılsımı düşüncesiyle birbirlerini ıslatma geleneği vardır (İnan, 1986: 164-165). Anadolu'da yağmur duası namazı ve duasından sonra imamın suya atılması ve dua edenlerin birbirlerini ıslatması (İnan, 1986: 164-165) Anadolu'nun birçok bölgesinde çocuklar veya yetişkinler tarafından gerçekleştirilen törenler "çomçe gelin, kepçe kadın, gelin gogk" örnek gösterilebilir. Kuraklık zamanlarında yağmurun yağması için çocuklar arasında icra edilen uygulamada büyük bir tahta kepçe çocuk gibi giydirilir ve ev ev gezdirilerek şunlar söylenir:

Çomçe gelin ne ister çomçe gelin su ister

Ver, Allahım, ver! Yağmur ile sel!

Koç koyun kurban, göbekli harman,

Yaz yağmuru yalancı gâvur kızı dilenci

Ver, Allahım, ver! Yağmur ile sel!

Koç koyun kurban, göbekli harman!

Evden çıkan kadın "kepçe gelin"in başına su döker ve çocuklara hediyeler verir (İnan, 1986: 165). K. Makedonya Türklerince "dudile" şeklinde isimlendirilen ve aynı motiflere sahip yağmur yağdırma töreni gerçekleştirilmektedir. Anadolu'da da ses benzerlikleriyle aynı karakteristik özelliklere sahip Mersin'de Dodu, Safranbolu'da Gode Gode, Kozan'da Godi Godi (Acıpayamlı, 1963: 2) şeklinde isimlendirilen yağmur yağdırma törenleri tespit edilmiştir.[26] Dudile töreninde yağmur duası bazı yörelerde "bozil[27]" bitkisiyle yapılır. Bir öksüz çocuk/kız, yamalı yırtık elbiselerle üzerine bozil bitkisinin yaprakları sarılır. Çocuğun gözleri görecek şekilde başına çuval geçirilir

"Yağmurlar yağsın,

Ambarlar dolsun

Ey dudile vay dudile,

Ovada darı yaprağı sarı,

[26] Daha ayrıntılı bilgi için "Acıpayamlı, O. (1963). Türkiye'de Yağmur Duası, DTCF Dergisi, Cilt XXI, sayı:1-2, Ocak-Haziran, s. 1-40.
[27] Fesleğengillerden bir bitki.

Ver Allah'ım rahmet ey dudile" veya

"Uvada çamur, teknede hamur, ver Allah yağmur" sözleriyle birlikte köydeki evlerde dolaştırılır. Ev sahibi evdeki bir miktar suyu çocuğun başından aşağı döker ve çocuğa bahşiş verir. Böylece yağmurun yağacağına inanılır (KK60, KK86, KK93, KK94, KK112, KK119, KK127, KK130, KK147, KK204). Urviç ve civarında ise bu törene "dojduva gelina" (yağmurlu gelin) denir. Törende erkek, kadın gibi giydirilir ve birkaç kişiyle köyde gezdirilir ve ıslatılır (KK169). Tüm bu geleneklerdeki "ıslatma geleneği" taklit büyüsüyle ve psikolojik özcükle açıklanabilir.

Ülgen ile iletişimi sağlamak için gerçekleştirilen pratiklerde olduğu gibi (Radloff, 1986: 280), K. Makedonya'da iletişim nesnesi olarak kalbur kullanılmıştır. Koreşnitsa'da kalbur (genellikle yaşlı biri tarafından) dışarda yuvarlanır, kalburun kapalı gelmesi yağmurun yağacağına, açık gelmesi ise yağmayacağı şeklinde yorumlanır (KK149). Yağmur yağdırma törenlerinde kurban edilmeyen ancak hayvanlar aracılığıyla töreni icra eden bölgeler de bulunmaktadır. Balıkesir ve yöresinde yatıra annelerinden uzaklaştırılmış kuzu ve buzağılar götürülerek bağlanır. İnanışa göre hayvanların bağırmaları sonucunda Allah'ın bağışı kazanılacak ve yağmurun yağmasına bu bağırışlar vesile olacaktır (Acıpayamlı, 1963: 11). Benzer bir uygulamaya K. Makedonya'nın doğusundaki Dobroşintsi, İştip Kılavuzlu, Koreşnitsa ve Şaşavarlı'da da rastlanmıştır. Kaplumbağa ayağından ağaca yere yakın bir şekilde asılır, kaplumbağanın Allah'a yağmur yağdırması için dua ettiğine suların yükselerek kaplumbağayı kurtaracağına inanılır (KK75, KK119, KK151, KK204). Normalde kaplumbağanın su kaplumbağası olması gerektiği ancak insanlar kara kaplumbağasıyla bunu gerçekleştirdikleri (KK149) de yorumlanmaktadır.

Doluyu durdurmada

Ülgen ilahi kudret sahibidir ve yıldızları idare eder, gök gürültüsü ve yıldırımı yaratarak yağmur ve doluyu gönderir. Dolu, Ülgen'in salyası (silekey) (İnan, 1998a: 413) olması sebebiyle ondan bir parçadır ve kutsal sayılmaktadır. Tölös ve Munduslar Totoy Bayan' a ettikleri duada onun ata kültüyle ne kadar ilgili olduğunu gösterir.

"Dolu gibi dönersin,

Dolu gibi inersin,

Mısıgan Kan'ın neslinden gelirsin,

Ey atam, Kem Totoy !" (Radloff, 1986: 254)

Türkler doğadan birçok şey dileyebilirler. Ancak bazı istekler vardır ki bunu özel konumda olan ataları aracılığıyla onlara kanlı veya kansız kurbanlar sunarak gerçekleştirirler. Tarımla uğraşmaya başlayan Türkler için yağmurun ve dolunun kutsallığı önemini artırarak devam ettirmiştir. Dolunun mahsullere zararı söz konusu olsa da doluyu durdurmak için dolunun geldiği yere yani göğe başvurmuşlardır. K. Makedonya'da eski ismi Tatarlı şimdiki ismi Milino olarak bilinen eski Türk köyünde kaynak kişinin aktardığı bilgilere göre "ekin atası" olarak bilinen ve "doludan" olduğuna inanılan Hilmi Baba yatırı bulunmaktadır. Yatırına çeşitli bezler bağlanmış ve insanlar dualarını ettikten sonra bu bezleri yumruklarlarmış. Böylece köyün ovasına dolunun yağmayacağına inanılırmış (KK136). Bu inanç etrafında gerçekleştirilen uygulama ve isimlendirme kadim ata kültünün birer uzantısı olarak değerlendirilmelidir. Geleneksel yaşamın birer uzantısı olarak ataya ve kutsal güce ulaşma isteği ile diğer doğa kültleriyle de bağlantısı olan bir takım pratiklerin uygulanmasına gidilmiştir. Dolunun durması için dışarı tuz (KK46, KK47, KK51, KK86); bıçak (KK144, KK155); orak (KK69, KK70, KK149); ayna (KK135, KK138, KK141); oklava (KK30, KK31, KK100) atılır. Göğe doğru tüfek ateşlenir (KK61, KK60, KK100, KK126, KK141, KK144, KK149, KK157); balta dışarı dik şekilde (KK28, KK174, KK195, KK197, KK202) konur ayrıca balta ailenin en yaşlısı tarafından dışarda dik bırakılması (KK180) gerekmektedir.

Demir kültüyle ilişkili olarak tüfek, balta, orak veya bıçaktan başka ocak ve ateş kültünün önemli unsurlarından birkaçı maşa, sacayağı veya üçayaktır. İnsanı, ateşi yaratan ve ateşe sacayağını yerleştirenin Ülgen olması (İnan, 1976: 21) sacayağını doğrudan Ülgen'le ilişkilendirmiştir. Kutsal bir nesne hailine dönüşen sacayağının özellikle tarımla uğraşan Türklerde bir nevi Ülgen'le iletişim vasıtasına evrilmesi dikkate değerdir. Bu bağlamda dolunun durması için sacayağı dışarı atılması (KK22, KK47, KK51, KK69, KK70, KK72, KK86, KK98, KK100, KK114, KK119, KK126, KK129, KK130, KK135, KK138, KK144, KK149, KK152, KK155) geleneksel inanmayla bağdaşmaktadır. Sacayağının dışarı atılmasıyla ayaklarının dik gelmesi dolunun kesileceğine ayaklarının düz gelmesi dolunun devam edeceğine işaret (KK22, KK61, KK60, KK114, KK204) olarak yorumlanır. Uygulamadaki ayakların ters veya düz gelmesinin göksel olayın geleceğiyle ilgili bir mesaj içermesi, insanların atalarla

olan bağlantısını akla getirmektedir. Altay Türklerinde Ülgen'e karşı sunulan kurbandan sonra törenin devamında Şaman ve ev halkı içki merasimine geçerler. Ayranı doldurdukları kepçe havaya fırlatılır ve kepçenin durumuna göre kepçeyi atan kişinin geleceği ile ilgili yorumlamalarda bulunulur. Kepçenin dibinin yukarda olması bereketsizlikle yorumlanırken tersi durumunda gelecek yılın bereketli ve saadetli olacağı şeklinde yorumlanır. Ayrıca törenin devamında şaman da içtiği tası dışarı atar ve kurban sunan kişi hakkında kepçenin düşüş konumunda olduğu gibi yorumlamalarda bulunur (Radloff, 1986: 280). Ayrıca Yakutlarda yeni yapılacak ev mekânında şaman tarafından bir tören tertiplenir. Tören esnasında şaman dua okurken elindeki eldiveni yere atar. Eldivenin avucunun aşağıya-yere gelmesi kötüye işaretken avucun havaya gelmesi ev sahibi için iyiye işarettir (İnan, 1986: 117). Atılan sacayağının, kepçe ve tasın, eldivenin ata Ülgen'e bağlı olumlu veya olumsuz haberlerin mesaj verme nesnesine dönüştüğü düşünülebilir.

Gök gürlemesinde / şimşek çakmasında veya düşmesinde

Tüm diğer milletlerin inanç dünyasında olduğu gibi Türkler de gökteki gördükleri ve işittikleri birçok şeyi kutsallarıyla ilişkilendirmişlerdir. Kimi doğa olayları doğa kültleriyle doğrudan veya dolaylı olarak ilişkilendirilirken gökle ilgili olanlar gökteki yaratıcıyla ilişkilendirilmiştir. Şaman dualarında "ak ayas, ayazhan, şimşekçi, yıldırımcı, yaratıcı olarak da isimlendirilen Ülgen'e aynı zamanda "aylı ve güneşli büyük makamı ayımı ve güneşimi yaradan (onlara şekil veren atam)" şeklinde (İnan, 1976: 21) hitap edilmesi, Toyon Payan'ın Altay Türklerince yağmur, dolu ve yıldırım ilahı olarak bilinmesi (Radloff, 1956: 33) antropomorfik düşüncenin birer yansıması olarak düşünülebilir ve Türklerin gök, göğe bağlı cisim ve olayları atalar kültü bağlamında yorumlanabilmesi önemlidir. Batı Sibirya Şamanizm'ine göre gök gürültüsü kutsal ve kahraman biridir. Zaman zaman görünen gökkuşağı ise bu kahramanın yayı, yıldırım da oklarıdır (Ögel, 1989: 143). Bu çerçevede göksel olayları arkaik zamanın protatip kahraman ataları olarak ifade etmek mümkündür.

Daima doğa ile iç içe yaşayan Türkler, dini törenlerinde ve maddi kültür unsurlarında doğa, ata ve Gök Tanrı kültleriyle ilişkili semboller kullanmışlardır. Bazı Altay şamanlarının davullarının üst kısımlarında davul sahibi, iyesi olan ruhu temsilen ay,

güneş, üç pura[28], üç ebekuşağı (eleyimsema), şimşek, yıldızlar, çoban yıldızı bulunur. Ayrıca ebekuşağı üzerine çizilen puralar (İnan,1998a: 450), gök mefhumlarının Ülgen'e ait veya ona ulaşmak için birer vasıta olduğunun göstergesi olarak yorumlanabilir.

Göğün gürlemesi ya da yıldırım düşmesi, Tanrı tarafından insanlara gönderilen bir işaret ya da uyarı olarak yorumlanabilir. Malaya'daki Semanglarda göğün gürlemesine insanların Tanrı'nın emirlerine karşı geldikleri için cezalandırıcı bir anlam yüklemektedirler (Hermann'dan akt. Örnek, 1971a: 72-73). Yakut Türklerine ait "Er-Sogotoh" destanında ise Tanrı tarafından yaratılan ilk insan olan Ak oğlanın hayat ağacı ile konuşmaya başlamasıyla birlikte göğün gürlemesi ve yıldırımın çakması (Ögel, 1989: 63), Tanrı'nın öfkesi ve gazabı (Elpe'den akt. Ergun, 2019: 213) Tanrı tarafından bir işaret olarak yorumlanabilir. Kırgız Türkleri, gök gürültüsünü gökyüzünde yaşayan pirlerin (ataların) hareketlerinden kaynaklandığına inanırlar. İlkbaharda ilk duyulan gök gürültüsüyle kadınlar, ellerine kovaları alarak dışarı çıkarlar ve kovalara vurarak çadırın etrafında dolaşırlar (Dıykanbayeva, 2016: 42). Hakaslarda da benzer bir uygulama vardır. Baharın gelişini gösteren şimşekleri duyduklarında ellerindeki kovalarla evin çatısına vurarak evin etrafında dolaşırlar (Lvova vd., 2013: 164). Yaratıcı vasıtasıyla atalardan gelen işaretlere karşı kadınlar tarafından gerçekleştirilen pratiğin baharda olması, bu uygulamanın bereketi artırmaya yönelik atalarla iletişime geçme yöntemi olarak düşünülebilir. Gök gürlemesi esnasında bir şeye veya nesneye vurma dokundurma hareketine saha çalışmasında da rastlanmıştır. Üsküp ve çevresinde bereketi koruma amacıyla baharda ilk gök gürlemesi duyulduğunda ekmekliğe veya buzdolabına üç defa vurulur (KK3) ya da taş, başa dokundurularak ambara vurulur (KK12). Gök gürlemesinde şimşek düşmemesi için çocukların başına metal bir eşya ile üç defa dokundurulur (KK28). Şimşek çaktığı zaman balta[29]yla eşeğe vurulur (KK28). Bu uygulamalar halk tarafından bereketi artırmaya veya korunmaya yönelik olarak yorumlansa da

[28] Altay Şamanlarının Ülgen'den aldıkları atlar (Beydili, 2004: 472). Ayrıca Altaylılar gök gürlemesini "Puranın sesi" diye izah ederler (İnan,1998a: 450).

[29] Demir kültüyle de ilişkisi olan baltanın doluyu durdurma (2.1.2. Doluyu Durdurmada) uğurlamada (2.4.Uğurlamada)da kullanıldığı tespit edilmiştir. "Ölen kişinin kırkıncı gününde şaman tarafından düzenlenen göç töreninde baltanın kullanılması" (Potapov, 2012: 195) baltanın diğer dünyayla bağ kurmak için önemli bir nesne olduğunu gösterir.

pratiklerin arkasında ataların ya da Tanrının mesajına karşılık verme olarak yorumlanabilir.

"*Yıldırım, Tanrı'nın insanlara verdiği bir mesaj olması sebebiyle Türk dünyasının kimi yerlerinde yıldırım çarpan insanlara saygı duyulur*" (Elpe'den akt. Ergun, 2019: 213). 04.05.2019 Tarihinde Dorfullu'da Teki Şerifov ile yaptığım mülakattan bir yıl sonra Teki Şerifov'un yıldırım çarpması sonucunda vefat ettiğini öğrendim. Kaynak kişinin (KK135) aktardığı bilgilere göre cenaze defnedilmeden önce kurban kesilmiş ve cenaze kesilen kurbanın üzerinden geçirilmiştir. Bu da Elpe'nin aktardığı bilgileri destekler niteliktedir.

Ay / yıldız / güneş / gökkuşağı

Ay ve güneş ile ilgili inanmalar

Ahmet Yaşar Ocak'a göre (2012: 65) güneş, ay ve yıldızlar tabiat kültü unsurları olmakla birlikte Gök Tanrı mefhumundan ayrı tutulmalıdır. Ancak gökyüzünü ve gökyüzü unsurlarının yaratıcısı (Anohin, 2006: 11) olan aylı, güneşli büyük makamı şekillendiren ata (İnan, 1976: 21) olarak nitelendirilen Ülgen, atalar kültüyle doğrudan ilişkilidir denilebilir. Bununla birlikte Şamanların,

"Ricamı dinle! Ricamı dinle!

Altıncı gökteki ay ata!.." (Radloff, 1986: 275) şeklindeki duasında geçen "ay ata" ibaresi, güneş ve ayın ilahe olarak tasavvur edilmesiyle "Gün ine" ve "Ay ata" şeklinde isimlendirilmeleri, güneşin insanın en iyi dostu ve yaşam kaynağı olarak tasavvur edilmesi (İnan,1998a: 275,390), Çularda ekinokslarda güneş ve ay ayinleri gerçekleştirilip gök mefhumlarına kurban sunulması (Esin, 2001: 147) gök mefhumlarının atalar kültüyle ilişkisini anlamak için oldukça dikkate değerdir. Türklerin geleneksel inançları çerçevesinden bakıldığında yaratıcı atadan dolayı ay, güneş ve yıldızlar kutsal sayılmıştır. Gök mefhumlarının kutsallığı bağlamında Eski Hun-Uygur menkıbesinde ve orta Türklerdeki "Çingizname" menkıbesinde (İnan,1998a: 226,240) güneş ışığından gebe kalma motifi bereket sembolü olarak yorumlanabilir. Altay Türklerinin kurban merasimleri sırasında şaman, göğün katlarını geçmeye çalışır ve Ülgen'e seslenir. Bu sesleniş esnasında kurbanın kabul görüp görmediği, havayla ve ekinlerin durumuyla ilgili konulardan bahsedilmesi (Radloff, 1986: 278) Ülgen, gök mefhumları ve yeryüzü üçgeninde doğa ve atalar kültünün birbirleriyle olan sıkı ilişkisi şeklinde yorumlanabilir. Bu inanç ve düşüncenin

yansımaları olarak saha çalışmasında, Ellovo'da dolunayda ekin ekildiğinde ekinlerin daha bereketli olacağı (KK28); Kanatlar ve İştip Hocalı'da ayın açık ve net olduğu zaman yağmurun yağacağı (KK46, KK114); Üsküp, Pagaruşa, Sevendikli, Yüksek Mahalle, Tremnik, Kırçova ve Mogorçe'de güneş ve ay tutulmasında salavat getirilmesi namaz kılınması veya dua edilmesi gerektiği (KK3, KK22, KK65, KK71, KK145, KK173, KK192) inanmaları tespit edilmiştir. Ayrıca kutsal olan bu gök mefhumlarıyla ilgili olarak sıra dışı doğa olayları insan yaşamındaki olumsuzluklar olarak nitelendirilerek gök unsurlarının insanlara mesaj verdiği veya insanları uyardığı şeklinde inanmalar da mevcuttur. Üsküp'te dolunaya bakıldığı zaman kişinin, bir başkasının yüzüne doğrudan bakmamalıdır. Eğer bakılırsa, yüzüne bakılan kişi tarafından nefret edileceğine bunu önlemek için ise dolunaydan sonra önce yere daha sonra kişinin yüzüne bakılması gerektiğine inanılır (KK3). Dolunayın kızıl olması birilerinin büyü yaptığına işaret (KK3) olarak yorumlanır.

Altaylıların inanışlarına göre her ay bitiminde yani ayın sonunda gökyüzündeki kötü ruhların yeryüzüne indiği ve çeşitli felaketleri çıkarmaya çalıştıklarına inanılır (Bayat 2007a: 270). K. Makedonya'da da Ay ve güneş tutulması uğursuzluğa belalara, savaşlara ve dinin zayıfladığına (KK152, KK173, KK180) yorumlanırken Ay tutulmasının Türk milletine zarar verdiği ve 15 Temmuz olaylarının ay tutulmasında (KK48), Adnan Menderes'in asılmasının (KK51) güneş tutulmasında gerçekleştiği yorumlamaları da mevuttur. Kanatlar'da Ay tutulmasında aya karşı su atılarak "Ay baba destur et, yarabbi ya Allah" (KK47, KK48) şeklinde dua edilmesi Türk atalar kültünün İslam inancındaki yerini koruduğunun bir göstergesidir. Aya duyulan saygının bir göstergesi olarak aya karşı işenmemesi gerektiği yoksa kişinin başına bela geleceğine (KK46), Kocacık'ta dolunayda ağacın kesilmemesi gerektiği aksi takdirde ağacın kurtlanacağına da inanılmaktadır (KK195).

Yıldız ile ilgili inanmalar

Türklerin geleneksel inançlarının arkaik hallerine ulaşabilmek için Sibirya'daki Türkler oldukça dikkate değerdir. Yakut, Altay ve Hakaslarda yaratıcı Tanrılar hem kabile ve boyların ataları hem de koruyucuları olarak kabul edilirdi (Alekseyev, 2013: 61). Altay Şamanı'nın okuduğu şu duada Tanrı, gök ve yıldızlar arasındaki bağı anlamak için oldukça önemli.

"*Yakın ve uzaklarda ayinler icra ederek geziyorum, Ey Ulu Tanrı!*

Yüce semalarında yıldızlarını daima görüyorum

Daima seni, Ey Yüce Tanrı, üzerimde diye bakarım! " (İnan,1998a: 392)

Tanrının yarattığı yıldızlar da Tanrının konumunda bulunuyor. Tanrıyı görmek için yıldızları görmesi gerektiği düşüncesinden kaynaklı olarak yıldızlara da kutsal anlam yüklenmeye çalışılmıştır. Ayrıca Tuvalarda da gökyüzüne bakıldığında yıldızların yıldız şeklinde görülen insanlar olduğunu (Potapov'dan akt. Lvova, 2013: 112) düşünerek onlara kutsallık ve canlı olma özelliği kazandırmışlardır. Bu inanmanın belki bir uzantısı olarak düşünülebileceğimiz farklı bir inanma da Hakaslar da bulunmaktadır. Doğum günü yaklaşmış kişiler için "Ayı-küni çitken" yani Ayı-Güneşi geldi (Lvova vd., 2013: 45) şeklindeki söylemleri gök cisimlerinin canlı olma özelliğinin yeryüzündeki insanlarla bir bağlantısının olduğu inancını ortaya çıkarmış olabilir. Kazak Türklerinin herkese ait bir yıldızın olduğuna inanılması (Nalbant, 2012: 48), Kazak-Kırgızlarda ölen kişinin elbiselerinin yıkandıktan sonra gökyüzünde yıldız görünene kadar dışarda bırakılması (Katanov'dan akt. Örnek, 1971b: 76) yıldızlar ile insanlar arasındaki bağı anlamak için dikkate değer bilgilerdir. Bu bağlamda K. Makedonya'daki Türkler tarafından da herkesin bir yıldızının olduğuna inanılarak yıldız kaydığı zaman birinin öldüğüne (KK9, KK112, KK46, KK48, KK64, KK86, KK102, KK151, KK152, KK173, KK180, KK192) veya yıldız kaymasından kırk gün sonra birinin öleceğine (KK74, KK77), yıldız kaymasını gören kişiyle aynı tarihte doğan başka birinin öldüğüne (KK21, KK22, KK28) inanılmaktadır. Bu düşünceyi desteklemek için kaynak kişinin aktardığı bilgiye göre ağabeyinin çocuğuna nazar değmiş ve çocuk ölmüştür. Ölen çocuğa bakan hoca da bebeğin yıldızının düştüğünü aktarmıştır (KK152). Yonuzlu'da yaşayan kişi Kılavuzlu köyüne doğru kayan bir yıldız görmüş, yakın zaman içinde de Kılavuzlu'da Hacı Dede vefat etmiştir (KK122). Tespit edilen bilgiler yıldız ve insan arasındaki yaşam ilişkisini destekleyici inanmalar olarak düşünülebilir. Bununla birlikte gökyüzündeki yıldız sayısı kadar meleklerin olduğu (KK86) inancı, yıldızlarla ilgili inanmaların dini unsurlarla desteklenerek kutsallıkları pekiştirilmeye çalışıldığı söylenebilir.

2.1.3. Hıdırellez'de

Kültürel bellek gündelik yaşama, potansiyel ögeler katarak onun daha iyi anlamlandırılmasını sağlar. Kültürel bellek sayesinde kültürel evrimin tüm aşamaları

iki boyutluluk kazanır. Yazısız kültürlerde bu iki boyutluluğun açıkça görülebileceği olgular gündelik yaşam ve bayramlar arasındaki iletişim farklılıklarıdır. Bayramlar gündelik yaşamın unutulan ve göz ardı edilen arka planını aydınlatır, gündelik yaşama kutsallık katmak yerine zamanı bölümlere ayırmayı amaçlar. Yüksek kültüre sahip toplumlarda bayramlar özel düzenin, zamanın ve belleğin mekânı haline gelir (Assmann, 2015: 65-66). Günümüze kadar gelen ve bir yıl içerisindeki zaman aralıklarının geçişlerinin kutlandığı bereket ve bolluğun simgesi olarak görülen törenler mevcuttur. Kültürel bellek içerisinde önemli bir konuma sahip bayramların örgütlenme işleviyle kültürel kimliğin atalardan itibaren aktarımı sağlanmış olur. Böylece mevsim geçiş törenlerinin ata ve doğa kültleriyle sıkı bir ilişkisinin olduğu söylenebilir.

Göktürk mitolojisine göre ilk insanın baharda yaratılması (Oğuz, 2002: 79) mevsim geçişlerindeki törenlerinin arka planındaki inançları anlamak için önemlidir. Türklerde hayat, bahar itibariyle başlar ancak coğrafi şartların farklılığına bağlı olarak bu başlangıç 21 Mart ve 6 Mayıs tarihleri genel yaygınlık kazanan tarihlerdir (Oğuz, 2002: 80). K. Makedonya'daki Türkler tarafından Hıdırellez genellikle 5-6 Mayıs'ta kutlanır (KK12, KK52, KK164, KK185). Oğuz'a göre (2002: 80) Türkler için Hıdırellez veya Nevruz sadece takvim bilgisinden ibaret değildir. Diğer kültürlerde olduğu gibi bu törenlerin mitolojik anlamları vardır. Hunlar baharda tören yaparak ata mağarasını ziyaret eder, Göktürkler baharda Ergenokon'dan çıkar, Kıpçaklar "Ay Atam" dedikleri ilk insanın baharda yaratıldığına inanırlardı. Bu çerçevede bahar törenlerinin veya yılbaşlarının ata kültüyle yakından ilişkili olduğu görülebilir. Bayram ve ritüeller belirli zaman aralıklarıyla tekrarlanırlar ve kimliğin korunarak aktarılmasına ve yeniden üretilmesine olanak sağlar (Assmann, 2015: 65). Bu bağlamda yılbaşı olarak nitelendirebileceğimiz işlevsel olarak aynı fonksiyonlara sahip "Hıdırellez ve Nevruz"un K. Makedonya'da ata kültü ekseninde uygulamalarına değinmek gerekir.

Mançurya'dan Balkan Türklerine kadar bir Türk kültür bütünlüğünü oluşturan yılbaşları eski Türk inanç sisteminin atalar, ateş, yer-su kültleriyle ilişkili olup tüm Türk boylarında ortak unsurlara sahiptir (Çay, 1985: 179). Hıdrellez, adını Hızır'dan alan bir yılbaşı kutlamasıdır. Türk mitolojisinde ve Türklerin eski dininde Boz Atlı yol iyesi, Tanrı tarafından görevlendirilmiştir. İslamiyet'le birlikte Boz atlı yol iyesinin

işlevsel bakımdan aynı özelliklere sahip Hızır'a dönüşmü (Oğuz, 2002: 82-86) atalar kütünün de devam ettirildiğini gösterir. Türklerin eski inançlarının birer uzantısı olan Boz Atlı Hızır Baba ile ilgili inanış K. Makedonya'daki Türklerde Hıdırellez gecesi Hz. Hızır ile Hz. Ali'nin gül altında oturup o yıl içinde hane halkının durumunun neler olacağını konuştukları (KK86) inancı bu düşüncenin bir yansıması olarak düşünülebilir.

Hıdırellez'in kutlandığı mekânlar "hıdırlık" adı verilen ve genellikle, akarsu kenarları, pınar başları, yaylalar, ormanlar, evliya dede kabirleri yahut dilek ağaçlarının bulunduğu yeşillik alanlardır. Bu mekânların seçiminin arka planında doğa ve hayvan kültleriyle birlikte atalar kültü bulunmaktadır (Özdemir, 1999: 34). K. Makedonya'da da Hıdırellez, Dorfullu'da Kori Baba denilen yüksek bir tepede bulunan ulu çınar etrafında, Gaber ve Kurfalı civarında Delikli Taş'ta (KK86), Bigor'da Ekşi Su'da (KK163), Mogorçe'de Gradişte Kayası'nda (KK192), Kocacık'ta Kale kaynağı (KK199) etrafında, Vrtekitsa'da Şpela mağarasında (KK18), Kanatlar köyü civarındaki Delikli Taş'ta (KK41, KK46) kutlanmaktadır. Bu mekânlardaki uygulama ve pratiklere dayanarak mekân seçimindeki ana unsurun atalar kültü olduğu söylenebilir.

K. Makedonya'da Hıdırlık Mekânları

a) Delikli Taş (Gaber) (KK86).
b) Ekşi Su (Bigor) (KK163).
c) Gradişte Kayası (Mogorçe) (KK192).
ç) Kale Kaynağı (Kocacık) (KK199).
d) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa). (KK18).
e) Kori Baba. (Dorfullu) (KK133, KK135).

Altay Türklerince yılın belirli dönüm noktalarındaki kutlamalarda genellikle bahar ya da yaz bazen sonbahar döneminde Ülgen için (Dilek, 2014: 43), Asya Hunları ilkbaharda (mayıs ortalarında) yer-sulara (Kafesoğlu, 1980: 27), Çin kaynaklarına göre Yu-Cüe'ler (Türkler) büyük bayram olarak nitelendirdikleri beşinci ayın ikinci yarısında Gök Tanrı ve Kara Tanrı'ya kurban sunarlardı (Eberhard, 1996: 87). Kırgızlar da Nevruz'da atalarını anmak ve onların ruhlarına adamak için kurban keserler (Arık, 2005b: 171). Atalar kültünün birer uzantısı olarak yorumlanabilecek kurban kesme töreninin saha çalışmasında farklı ziyaret yerlerinde gerçekleştirildiği

(KK21, KK78, KK86, KK30, KK133, KK140, KK141, KK191) tespit edilmiştir. Özellikle Hıdırellez'de ziyarete gidilerek kanlı kurbanlar sunulan mekânlar şunlardır:

a) Delikli Taş (Gaber) (KK86).

b) Ekşi Su (Bigor) (KK163).

c) Gradişte Kayası (Mogorçe) (KK192).

ç) Kale Kaynağı (Kocacık) (KK199).

d) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa) (KK18).

Uygulamalarda

Hıdırellez ismi efsaneye göre Hızır ve İlyas peygamberlerin isimlerinden oluşur. Hızır karaların İlyas ise denizlerin hâkimidir. Yıl boyu hâkim oldukları yerde gezip 6 Mayıs'ta çimenlerde buluşurlar. Bu buluşma sonucunda getirdikleri bereketle her yer yeşillenir, sular çoğalır ve doğa canlanır (Acıpayamlı, 1973: 22-23). Dini kimliğin korunup yaşatılmasında peygamberler, İslam dinine mensup kişilerce kutsal olarak görülür. Milli kültür unsurlarının İslamiyet'in kabulünden sonra dini şahsiyetlerle birleşerek devam ettirildiği çeşitli tören ve uygulamalarda bunlardan faydalanıldığı görülebilir. Türklerin geleneksel inancında doğaya ait her unsurun birer iyesi vardır ve bu inanç da kendini korumuş doğaya ait unsurlara saygı duyulmuştur. Bu bağlamda özellikle Hıdırellez'de çimenliklerin, ağaç dal ve yapraklarının, suyun ata kültü etrafında doğa kültünün birer yansımasının olması onları değerli kılmıştır denilebilir. K. Makedonya'da yaşayan Türkler Hıdırellez günü doğaya ait unsurların bereket ve sağlık getireceği düşüncesiyle çimenlerle, ağaç dal ve yapraklarıyla, suyla çeşitli uygulamalar gerçekleştirmişlerdir.

a) Gizlice birinin (yabancının, komşunun, akrabanın…) asması kesilir, kesilen yerden akan asma suyu bir kaba toplanır. Salıncakta sallanırken o suyla kızlar saçlarını tarar, saçların salıncaktaki urgan gibi sağlam olacağına inanılır (KK65). Gün doğmadan yeşilliklerde, çimenlerde, ekinlerde (3 defa) yuvarlanılır (KK7, KK8, KK65, KK72, KK73, KK74, KK75, KK54, KK82, KK86, KK98, KK100, KK110, KK111, KK112¸KK113, KK116, KK117, KK123, KK129, KK133, KK140, KK149, KK154, KK177, KK180, KK204).

b) Çeşmeye veya dereye gidilir, el yüz yıkanır, su içilir, arkadan 3 defa su atılır (KK7, KK8, KK82, KK86, KK100, KK116, KK117, KK123, KK149, KK154, KK177, KK204). Üsküp Aşağı Koliçan'da çeşmeye bekârlar giderse bahtlarının

açılacağına inanılır (KK15). Koreşnitsa'daki inanmaya göre çeşmede el yüz yıkanana kadar kimsenin konuşmaması gerekir, konuşulursa bereketin kaçacağına inanılır. El yüz yıkandıktan sonra konuşmaya (KK149) müsaade edilir. Dileyen çeşmeden su alıp evinde banyo yapabilir (KK154).

c) Vücuda (bel ve karın bölgesine), evlerin kapılarına, hayvanlara ve arabalara yeşil dal, yaprak ve çeşitli çiçekli otlar (söğüt, meşe, kukurka, ısırgan otu, kavak, leylak, gül) takılarak süslenir (KK3, KK18, KK22, KK31, KK74, KK75, KK78, KK82, KK86, KK98, KK100, KK102, KK101, KK105, KK110, KK111, KK112, KK113, KK114, KK116, KK117, KK129, KK133, KK140, KK149, KK155, KK156, KK157, KK160 (meşe ağacından), KK167, KK185, KK191, KK204).

ç) Dedeli'de Hıdırellez akşamı geciklen[30]eve cadıların girmesini önlemek için kapılara asılır[31] (KK54). Daha kuvvetli ve sağlıklı olmak için büyük ağaçlara sırt dayandırılır (KK54). İçinden süt çıkan otların sütü kapı üstlerine sürülür (KK46). Jupa bölgesinde kukurka[32] sabah ezanı okunmadan toplanır eve gelirken türküler söylenir. Bu otun erkeği ve dişisi vardır. Her iki cinsten toplanıp eve asılır. Yere düşen tekrar alınmaz, alınırsa kısmetin kapanacağına inanılır. Damadın cebine de bu ot bereket getirmesi için konur. Eve asılan kukurkalar kuruduktan sonra hasta olan çocuklar için bu otlarla tütsüleme yapılır (KK199). Yıl boyunca sineklerin ısırmaması için kadın ve kızlar başörtülerini iğne ile ısırgan otu tutturur (KK110).

d) Aşağı Banitsa ve Çelopetsi'de sabah erkenden çocuklar kukurek[33] çiçekleriyle, yeşilliklerin altında banyo yaptırılır (KK105, KK185). Yukarı Banitsa'da çocuklar, gül ağacı altında yıkanır (KK106), çocuklar yıkanırken suyun içine taş, ceviz yaprakları, yeşil yapraklar ve kaynamış (kırmızı) yumurta, fesleğen, ısırgan otu, akasya çiçeği (bagrem), kuşburnu konur (KK31, KK78, KK101, KK126, KK146, KK169, KK169, KK173, KK177, KK180, KK191, KK192). Urviiç ve Yelovyane'de yıkama sırasında "su aşağıya Okan (çocuk ismi) yukarı" denir (KK164, KK167). Bu son uygulamada söylenen sözdeki "yukarıya", göğe seslenişte ve gökten beklenen bir istek vardır. Bu söylem ve beklenti göğün kutsallığının birer yansıması olarak yorumlanabilir.

e) Üsküp gibi büyük şehirlerde otlu su çocukların üzerlerine atılır, sepiştirilir (KK3, KK7, KK8).

---

[30] Isırgan otu.
[31] Daha ayrıntılı bilgi için sayfa 93 "Evde" bölümüne bakınız.
[32] Zerdeçal ya da Helleborus.
[33] Helleborus.

f) Koreşnitsa'da Hıdırellez'den bir önceki akşam hayvan yağı söğüt ağaçlarının altına bırakılır, sabah yağ saçlara sürülür. Yağın saçları uzattığına inanılır (KK149). Tremnik'te aynı düşünceyle akşamdan su dolu bir şişeye yeşil buğdaylar atılır ertesi gün o şişedeki suyla kızlar saçlarını yıkar (KK145).

g) Hıdırellez günü genellikle çocuklar tarafından oynanan ve "namus" olarak isimlendirilen bir oyun vardır. Dallarla (söğüt, kavak, kızılcık, ısırgan,) birbirlerine yavaşça "namus namus" denerek vurulur, dokundurulur (KK12, KK28, KK169). Bu uygulama çocuklar arasında yaygındır, "namus domuz" şeklinde de söylenir (KK3, KK4, KK7, KK8). Gençler arasında da oynanan bu oyunda "söyle kim yavuklun?" diye sorulur kişi cevap verirse kurtulurlar söylemezse dayak yer (KK54).

ğ) Hıdırellez'den dokuz gün sonra, Jupa bölgesinde kutlanan Elemya, Hıdırellez ile aynı işleve sahiptir. Kıble yönünde kaynaklara rahatsızlığı olanlar varsa yaşlı bir kadınla güneş doğmadan kaynağa gider. Dua edilir, sudan içilir ve eller ve yüz yıkanır (KK198). Çeşmeye yaşlı bir kadınla gidilmesi atalar kültüyle ilişkilidir. Çünkü yaşayan ataların tecrübesi, gösterdikleri yol sayesinde gerçekleştirilen pratiklerin inanırlığının artırıldığı düşünülebilir.

Mani çıkarma veya niyet okumada

Koruyucu ata kültü içerisinde yer alan mitolojik karakterlerden bir tanesi de yol hamisidir. İslamiyet'in kabulüyle yol hamisi işlevini korumuş fonksiyonlarını Hızır üzerinde devam ettirmiştir. (Bayat, 2007b:144). İnsanlar da Hızır'daki baht ve talih koruyucusu işlevinden dolayı Hıdırellez'de mani çıkarır bekâr erkek veya kızların kısmetleri hakkında bilgi edinmeye çalışırlar. Pratiğin altındaki arkaik durum, atalar kültü bağlamında yol hamisinden Hızır'a doğru bir evrilme olarak yorumlanabilir.

Hıdırellez'de hemen hemen tüm Türk topluluklarında bulunan içinde çeşitli kült unsurları barındıran ve genellikle genç kızlar arasında oynan niyet oyunu K. Makedonya'da "martıfal veya martufal" şeklinde isimlendirilir. "*Kazaklarda kız ve erkeklerin mani atışmaları sayesinde görünmeyen ama canlı, kalabalığın gürültüsünden, gençlerin kahkalarından korkan bir varlık olarak tasavvur edilen Bedik'in gideceğine inanılırması*" (Mukanov'dan akt. Ergun, 2019: 148) mani çıkarmanın iyelerle olan bağını da göstermektedir. Doğa unsurları ve iyelerin Tanrı'yla olan bağı da göz önüne alındığında, mani çıkarma uygulamalarında daha çok doğa kültlerinin izlerini görmek mümkündür. Hazırlanan mani çömleğinin Hıdırellez'den

bir gün önce sembolik olarak ağzının kilitlenmesi yahut kapatılmasından sonra gül ağacının altına konması (KK3, KK42, KK48, KK56, KK65, KK72, KK73, KK74, KK75, KK78, KK86, KK93, KK95, KK100, KK111, KK114, KK117, KK129, KK133, KK140, KK149, KK155, KK159, KK180, KK204) atalar ve doğa kültleriyle ilgili kısmı olarak düşünülebilir. Koreşnitsa'da Hıdırellez günü öncesinde akşam hayvan yağlarının söğüt ağaçlarının altına bırakılmasıyla (KK149) aynı motiflere sahiptir. Her iki uygulama doğa iyelerine sunulan kansız kurbanların günümüzdeki yansımaları olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte gül kokusunun Hz. Fatma'nın terinden (Bilginer'den akt. Özdemir, 1999: 36) aldığı düşüncesi uygulamanın dini unsurlarla sentezlenerek kutsallığının pekiştirilmeye çalışıldığı da söylenebilir.

K. Makedonya'nın farklı Türk yerleşim yerlerinde Hıdırellez veya Nevruzla işlevleri bakımından aynı olan ve aynı amaçlarla kutlanan yılbaşı törenleri de vardır. 13-14 Mart'ta kutlanan "Letnik" (KK16, KK22, KK20, KK191, KK202), sadece Kocacık ve civarında Hıdırellez'den bir veya iki hafta sonra kutlanan "Elemya veya Eremya" (KK196, KK198, KK202), Kanatlar ve civarında "Kırklar Nevruz" (KK71, KK126, KK127) yılbaşı törenleri tespit edilmiştir.

Sahada tespit edilen tüm yılbaşı törenlerinde atalar kültüyle birlikte doğa kültlerinin yansımalarını görmek mümkündür. Hıdırellez ve diğer isimlerle anılan bu törenlerin tekrara dayalı olması bellekte canlı kalabilmesini, "geleneğin yaşandığı, canlı ve diri yerlerde yerel ve bölgesel farklılıklara rağmen töre ve törenlik nitelikleriyle bir örnek ve kalıplaşmış davranışların sergilenmesi, rütüellerin standartlaşması (Kutlu, 2000:113) kültürel kimliğin korunup gelecek nesillere aktarımını kolaylaştırmaktadır.

2.1.4. Erginlemede

Erginleme işi bir kişinin diğer kişi veya gruplarca farklı bir konuma taşınma eylemi, bir eşik değiştirme şeklinde yorumlanırken Tür Dil Kurumu "Birini bir konu üzerinde aydınlatıp onu gerekli temel bilgi ve becerilerle donatarak ergin ve yetişmiş kılmak" (TDK, 1998a: 719) şeklinde tanımlamıştır. Erginlenmede birey, içinde bulunduğu topluma tam manasıyla kabul olunması için kendi toplumunun özünü kavrayabilmesi için bilgilerle donatılır. Tören, toplumun öz bilgilerini bireye aktaracak olan toplumu bir anlamda temsil eden büyükler-atalar aracılığı ile gerçekleştirilir (Bonnefoy, 2000: 846). Ancak erginleme eylemi bireyi sadece bilgiyle donatmak anlamına gelmemelidir. Erginlenme törenleri insan ırkının kökeni, tanrıların ve ataların kutsal

tarihi, farklı dönüşümler, sembollere yüklenen anlamlar veya gizli adlandırmalarla ilgili metafizik doğayla ilişkilidir. Törenin aynı zamanda bireyin varoluşunun pekiştirilmesi, yaşamın ve bolluğun sürekliliğinin sağlanması, ölümden sonraki yaşamda mutluluğa erme gibi amaçları da vardır (Eliade, 2003: 77). Törenlerin merkezinde yeni bir konuma sahip olacak birey(ler) söz konusudur. Kutsal olanla olmayanı birbirinden ayırmanın güç olduğu erginlenme törenlerinde genellikle yaşlı bireyler çocuklara bilgiler verir ya da törene öncülük ederler (Örnek, 1971a: 108). Atalar, tören esnasında törenin tamamlanabilmesi için kilit bir rol oynar. Erginlenecek kişinin de mensubu olduğu toplumda gelecekte birer ata olabilme imkânın bulunması için atayı rol ata olarak alması ata kültüne atıf şeklinde yorumlanabilir. Böylece törenin gerçekleştirilmesindeki ata birer kült unsuruna dönüşebilmektedir. İlkellerde inisiyasyon[34] ritlerinde ortak hareketler olarak nitelendirilebilecek tören esnasında bağrışmalar ve ellerde bulunan aletlerle gürültü çıkarmaları (Örnek, 1971a: 109) görmek mümkündür. Düğün gününün sonundaki gerdek gecesinde aile bireyleri tarafından gürültü çıkarılması, sünnet töreni esnasında annenin elindeki aletlerle bir yere vurması örnek olarak verilebilir.

Erginlenme bireyin geçmiş ve geleceği arasında bir köprü niteliğinde olması kimliğinin tamamlanabilmesiyle ilgilidir. Erginlenmeyle birey kendini olgunlaştırmış ve kimliğinin ana hatlarını ataları sayesinde netleştirmiş topluma aidiyetliğini kanıtlamış şeklinde düşünülebilir. Erginleme tanımlamalarına mitik törenler, atalar kültü ve kimlik tamamlayıcı özelliklerini de teklemek mümkündür.

Doğumda

Geçiş dönemleri içerisinde erginleme törenlerine "doğum" sonrasında rastlamak mümkündür. Doğumdan sonra anneye ve çocuğa kırk basmaması için çeşitli pratikler gerçekleştirilir. Saha çalışmasında atalar kültüyle ilgili olarak birkaç uygulama tespit edilmiştir. Yeni doğan çocuğa, yaşlı bir insanın üzerinden alınan elbisesi dikişsiz olması şartıyla giydirilir. Eğer elbisede dikiş varsa elbisenin dikişsiz olabilmesi için elbise makasla kesilerek dikişsiz hale getirilir, bebeğin kollarının geleceği yerler yırtılır. Kaynak kişi bunu çocuğun ömrünün uzun olması için yapıldığına, dikişsiz elbisenin olmasını ise kefeni olacağı şeklinde yorumlamaktadır (KK199). Kırklamayı

[34] "Ergin yaşa gelen çocukların toplumun gerçek üyeleri olabilmeleri için geçirmeleri gereken çeşitli sınavlardan, pratiklerden, dinsel ve geleneksel öğretilerden vb. den ibaret törenler" (Örnek, 1971a: 51)

en yaşlı, kaynak kişilerin tabiriyle koca kadın yapar (KK21, KK43, KK65, KK67, KK89, KK93, KK100, KK108, KK120, KK114, KK120, 139, KK157, KK159, KK173). İnisiyasyon ritlerindeki öncü ata karakterin uygulamaları yapması atalar kültünün birer yansıması olarak değerlendirilebilir.

Düğünde

Öncü ataların görev silsilesini düğünlerde de görmek mümkündür. Svetovo, Urviç ve Mogorçe köylerinde bulunan yaşlı veya ailedeki ilgili kişiler kimin kimlerle evlenebileceği hakkında görüş bildirirler (KK9, KK169, KK192). Üsküp, Kırçova, Jupa, Rostuşe bölgelerinde bulunan civar köylerde, Dobroşintisi ve Kurfalı'da kız istemeye en yaşlı veya en bilge kişi gider (KK3, KK7, KK8, KK9, KK21, KK28, KK75, KK112, KK173, KK180, KK192, KK199). Orta Güreler ve civarında kız istemeye aileden olmayan yaşlı görücü de gidebilir (KK31).

Kınayı, düğünü ve nikâhı tertipleyen ulicedir (KK7). Düğün gününde de erkek tarafının kız alma sırasında kız tarafına gitme merasimi sırasında grubun en önünde yaşlı erkek ataların bulunması gerekir (KK102, KK192, KK199). Ayrıca bölgelere göre farklılık göstermesine rağmen Yüksek Mahalle, Plasnitsa ve Preglovo'da "yaşlı kaynana" adında ailenin en yaşlı kadın atası kız almaya gider (KK69, KK72, KK180).

"Türk kültürünün hiyerarşik yapısının en müşahhas olarak ifade edildiği toplumsal davranış kodlarından birisi de "tör" veya "başköşe" kavramıdır" (Çobanoğlu, 2004: 33). Bu bağlamda "tör"ü veya "baş köşeyi" de atalar kültü bağlamında değerlendirmek gerekir. Güney Altaylı Türk oymaklarında atalar arasında kız verme kararlaştırdıktan sonra tertiplenen şölende aile bireyleri yaş ve statülerine göre otururak çember oluştur. Hatırı sayılır ihtiyar erkek ve kadınlar ev sahibi ve hanımının hemen yanında iken diğerleri kapıya yakın yerde otururlar (Gavrilova'dan akt. Potapov, 1960: 139). Ata kültü bağlamında değerlendirildiğinde ocağın etrafında yahut tör merkezli dizilişlere Türkün geleneksel yaşamında rastlamak mümkündür. Saha çalışmasında da elde edilen bilgilere göre Üsküp ve Kalkandelen'de evin saygın kişileri ve yaşlıları başköşede otururken gelin kapıya yakın bir yerde mümkünse ayakta durur, yerel bir ağızla "kurulur" veya "tapınır" (KK3, KK4, KK7, KK8, KK160). Özkul Çobanoğlu'na göre (2004: 38) başköşe ve tör işlevleri bakımından birer statü belirleyici simgelerdir ve günümüzde Alevi-Bektaşi Türkmenlerin ruhani toplum liderleri olan ana ata veya dedelerin sosyo-kültürel ve statü belirleyici olarak başköşelerinin varlığı günümüzde

sürmektedir. Kanatlar köyünde de halkın toplandığı kutsal mekânlarda başköşe dedeye aittir ve başköşeye oturanın statüsü itibariyle dede olması gerekmektedir. Bununla birlikte hayatta olmayan atalara saygı ve mekânın kutsallığı bağlamında kapıdan çıkarken geri geri çıkılması gerekmektedir. Kanatlar'da tespit ettiğimiz bu uygulama ve inanmalar, Türkün geleneksel yaşamı içerisinde atalar kültünün Anadolu'yla birlikte K. Makedonya'da yaşatıldığının birer göstergesi olarak yorumlanabilir.

Sünnette

Bedensel inisiyasyona dayalı ritlerden biri olan sünnet İslamiyet'le birlikte Türklerde uygulanmaya başlanmıştır. Bedendeki üreme organı üzerinde yapılan değişiklikle erkek çocuk farklı bir eşiğe adım atmış sayılır. Anadolu sahasında sünnetlerden sonra çocuğa söylenen "artık erkek oldun, büyüdün adam oldun, darısı düğününe inşallah…" (Örnek, 1979: 208-209) gibi sözler çocuğun, tertiplenen erginlenme töreninde topluma kabulü şeklinde yorumlanabilir. Dede Korkut ve diğer Türk anlatılarında "erkek olma" şeklindeki olgu bireyin topluma kabulü açısından yeni bir olgudur (Öncül, 2019:128). Kültürleşme sürecinde İslamiyet'le birlikte Türkler de sünnet törenlerini tertiplemiş, törenleri birer eşik olarak görmüşlerdir. Saha çalışmasında sünnet törenlerine K. Makedonya'nın batısında daha da özen gösterildiği törenlerde yemeklerin verildiği, kurbanların kesildiği kimi bölgelerde törenin bir hafta sürdüğü hatta on ile yirmi bin Euro arasında masraf edildiği (KK192) tespit edilmiştir. Tüm ilkellerdeki inisiyasyon ritlerinde öncü kişilerin yaşlı ve tecrübeli olmasına dikkat edilir. Plasnitsa ve Preglovo'da sünnet törenini tertipleyen ve düğün alayının başında elinde bayrakla öncülük eden bayraktarların başı olarak bilinen "çavuş"un ailenin en yaşlısı olması gerektiği (KK18) tespit edilmiştir. Aile soyunun devamı bağlamında kız istemede, erkek ve kızın evlenebilmesine karar vermede öncülük eden ata, sünnet düğününde de ön plana çıkarılmaktadır. Ailenin geleceği ile ilgili alınan karar ve düzenlemelerin başında yaşlı kişilerin olması atalar kültü ekseninde düşünülmesi gereken görevler silsilesi olarak yorumlanabilir.

Sünnet törenlerinde Türk milli kimliğinin korunarak yaşatılması için gerçekleştirilen bazı uygulamalar anaerkil dönemin ata ana kültü bağlamında birer yansıması olarak yorumlanabilir. Mogorçe, Urviç ve civarında bulunan Türk köylerinde tören esnasında anne, içi suyla dolu kırmızı bir tepsiye yalın ayak basar ve elini yıkar. Annenin bir elinde su dolu tas ve kaşık diğer elinde oklava vardır. Çocuğun korkmaması amacı ile

anne elindeki oklavayla tavana üç defa vurur. Sabır duasıyla üflenen su, çocuğa içirilir. Bu sırada annenin ağzında beşlik altın lira vardır. Çocuğun babası dışarda beklemesi, sünneti görmemesi ve annenin de ağlamaması gerekir. Annenin ağlaması, oğlunun evleneceği gelinle annenin anlaşamayacağı, kavga edeceği şeklinde yorumlanır. Çocuğu olmayan veya erkek çocuk isteyen herhangi bir kadın çocuğun sünnet süslemelerini yapacağını buna karşılık da annenin elini yıkadığı suyu içmek istediğini söyler. Suyu içenin çocuğunun veya erkek çocuğunun olacağına inanılır (KK167, KK169, KK191). Mersin ve yöresinde de sünnet esnasında sünnetin rahat geçebilmesi için anne oklavayı alarak elinde çevirir (Kalafat, 2010a: 269). Muhtemelen Mersin yöresindeki pratiğin diğer bileşenleri zamanla unutulmuş olabilir. Törende annenin öncü olması, babanın törende herhangi bir rolünün olmaması, çocuğun gelecekte evleneceği kızın huyunun iyi olması tamamıyla anneye bağlanmaktadır. Çünkü tüm inisiyasyon ritlerinde öncü biri olmak zorundadır. Bununla birlikte erkek çocuk doğuran annenin kutsal özelliklere sahip yaşayan ana ata olarak görülmesi sebebiyle elini yıkadığı su vasıtasıyla gebe kalınabileceğine inanılmaktadır. Dikkate değer diğer bir husus ise tören esnasında annenin oklavayla tavana vurmasıdır. Annenin bu hareketi çocuğun sünnet esnasında korkmaması şeklinde yorumlanmaktadır. Ancak ilkellerde inisiyasyon ritlerindeki diğer bir ortak hareket tören esnasında bağrışmaların ve ellerde bulunan aletlerle gürültü çıkarma (Örnek, 1971a:109) şeklinde kendini göstermektedir. Hakaslarda ve Kırgızlarda baharın gelişi gök gürlemesiyle anlaşılır ve evdeki kadınlar da ellerindeki tencerelerle bu duruma karşılık verir (Dıykanbayeva, 2016: 42; Lvova vd., 2013: 164). Sünnet töreni esansında annenin de elindeki araçla gürültü çıkarması zaman eşiğinin baharda olduğu gibi değişime uğraması ve bunu kutsal olana duyurma çabası olarak yorumlanabilir. Lvova vd. (2013: 164)'ya göre ses nesnelerle hayal ürünlerinin gerçekliğinin göstergesidir. "Kulaklar duyarsa gözler de görür" Şor atasözü görülen ile duyulan arasındaki yaklaşık beraberliği gösterir. Bu düşünceyle özellikle törenlerde çıkarılan seslerin görülmeyenle bir bağ kurma çabası olarak yorumlanması mümkündür.

Saha çalışmasında Türklerin çoğunluğunun tören sonunda sünnette kesilen parçanın, anne tarafından çürüyene/kaybolana/evlenene kadar genellikle sandıkta (KK22, KK47, KK69, KK72, KK74, KK88, KK114, KK129, KK138, KK139, KK146, KK156, KK157, KK160, KK167, KK169, KK191, KK195, KK198, KK199, KK204) saklandığı tespit edilmiştir. Ellovo'da anne ölünce sandığı sadece annenin kızının

haricinde gelini dahi olsa açamayacağı (KK28) tören sonrasında annenin işlevinin ölene kadar sürdüğü, annenin ölümünden sonraki süreçte kan bağı olan kızına ata ana kültü bağlamında işlevlerin aktarıldığı söylenebilir.

Tören esnasında kesilen kurban (KK3, KK4, KK72, KK192) yemeklik olarak düşünülse de dolaylı olarak ulaşılması güç olan kutsallara, karanlık güçlere, ata ruhlarına soyun devamı dileği ve amacıyla birer hediye veya mesaj şeklinde yorumlanabilir[35] ki bunlar kanlı kurbanlar sınıfına girmektedir. Ayrıca tören sonunda mevlidin yapılması (KK3, KK4, KK191, KK192) milli kimliğin yaşatılmasında dini unsurlardan faydalanıldığı şeklinde ifade edilebilir. Mevlit sonunda verilen ikramlar ise kansız kurbanlar olarak nitelendirilebilir.

2.1.5. Yemin ve Ant İçmede

Türkler kendi aralarında çeşitli şekillerde yemin etmişler veya and içmişlerdir. Elde edilen Çin kaynaklarına göre Türkler ilk olarak gök, atalar ve güneş üzerine yemin etmişlerdir (Shıh-cing'den akt. Özerdim, 1963: 18). Yeri veya herhangi bir şeyin üzerini kertme, çizme de yemin veya andın kalıcılığını sağlamak için yapıldığı düşünülebilir. Bunun en iyi örneğini Manas Destanında görmek mümkündür. Manas Destanında Alp Amanbet, Alp Er Gökçe ile bozuşur. Alp Aman Bet kılıcını kınından çıkararak yere çaprazlamasına çizik atar ve kılıcı tekrar kınına koyar. Dede Korkut Destanında da bu tip tehdit şeklindeki anda rastlamak mümkün. "Oğuz yiğidinin öfkesi kabardı, kılıcını çıkardı yeri çaldı kertti, dedi ki yer gibi kertileyim, toprak gibi savrulayım, kılıcıma doğrunayım, okuma sançılayım…" Yakutların eski geleneklerinde de iki dost birbirlerine sadık kalmak için ağacı kerterler, Oğuzlar küçük çocuklarını nişanladıkları sırada beşikleri birbirlerine kertilir (İnan, 1998a: 144). Zamanla and ve tehdit unsuru olarak yorumlayabileceğimiz kertme veya çizme hareketindeki aracı nesneler zaman içerisinde ağaç dalı, çöp ve parmağa evrilmiş olduğu söylenebilir. Saha çalışmasında parmakla veya aracı bir nesne ile duvara, yere, alna "tüh yazıyorum ki…" (KK3, KK192) şeklinde yeminlere rastlanmıştır. Bu tip yemin veya and içmenin temelinde Çin kaynaklarının verdiği bilgiler neticesinde atalar kültünün olduğu söylenebilir.

[35] Daha ayrıntılı bilgi için: Radloff, W. (1986). *Sibirya'dan Seçmeler*. (Çev. Ahmet Temir). İstanbul: Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri:6, s.221.
Roux, J. P. (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*. (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi, s.155.

Kaşgarlı Mahmud'un Divan-ı Lügat-it Türk adlı eserinde "temür" maddesi başlığında Kırgız ve Kazakların ittifaklarından bahseder. Anlaşma yapılırken kınından çıkarılmış kılıç öne konur ve "bu kok kirsün qızıl cıqsün" yani anlaşmayı bozarsam bu mavi kılıç (bedenime) girsin ve kanlı çıksın denir (Kaşgarlı Mahmud, 2005: 550). Burada doğa kültlerine başvurulduğu görülebilir. Bu tip sonu kanla bitecek tarzda and ve yemini nesne üzerinden doğa kültlerinde etkisi olan ataları, referans alarak yapma şeklinde yorumlanabilir. Zaman içerisinde nesneler araç olmaktan çıkarak sonu kanla biten yeminlere, alan araştırmasında da "başımı keserim ki….., keseceğim" (KK9, KK180) şeklinde rastlanmıştır. Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonraki dönemlerde yemin ve and nesneleri "Kur'an, Allah ve peygamber" üzerinden yapılmıştır. Manas destanında bahsedilen "büyük seferde" Kur'an üzerine and içildikten sonra kan çıkana kadar göğüslerine vurdukları rivayet edilir (Çokan'dan akt. İnan, 1998a: 144). Kanlı olmasa da Kur'an'ın, Allah'ın ve peygamberin üzerine yemin edildiği de tespit edilmiştir (KK6, KK9, KK15, KK41, KK180). Korkulan ve ulu olan varlıklar and içmede şahit gösterilmeye çalışılır. Kanatlar köyünde nadir de olsa dede olarak nitelendirilen "Kurt Dede Koja" üzerine yemin edildiği duyulmuştur (KK41). Ata ruhunun veya ziyaret yerinin şahit gösterilmesiyle duruma kutsallık katılarak and sahibinin kararlığına veya ciddiyetine vurgu yapılmaya çalışıldığı söylenebilir. "*Arkaik Türk düşüncesindeki iyelerden bazılarının atalar kültüne ve pirlere veya tam tersi bu tiplerin bazımekanları sahiplenerek "Ata, Baba, Bab, Buka, Kökçe, Gökçe, Kurt Ata, Kurt Dede, Ak Sakal" isimleriyle dönüşmüştür*" (Ögel'den akt. Ergun, 2019: 416) bununla birlikte kurtun ata ve kurtarıcı özelliklerinin (Koca, 2012: 63) Kanatlar köyünde de devam ettirildiği söylenebilir.

Kızın rızası ya da rızalık olarak nitelendirilen söz kesme sırasında Türkmenler tuzlu su içip ekmek yerler, Anadolu'da ise bu şerbet içilerek gerçekleştirilir ki bunlara "and içme" denilebilir (Ögel, 2001a: 266). Saha araştırmasında gerdekten önce damat ve gelinin birbirlerine şeker yalattığı (KK9); şerbet (KK53, KK189); tatlı (KK53, KK100) ikram ettiği; aile bireylerinin de tek parça olan tatlıyı birer kere ısırdığı (KK28), aile bireylerinin (KK173) ya da sadece damat ve gelinin şekerpare (KK180), şekerli yumurta ve sütlaç (KK188) yediği tespit edilmiştir. Mogorçe ve Skudrinye'de gerdek odasına gelin ve damat girmeden önce iki kardeş eşiğe oturtulur. Ellerinde bulunan kâğıtların uçları şerbetle yapıştırılır ve bu esnada damat ve gelin odaya girerler (KK188, KK191). Üsküp ve civarındaki köylerde damat ve gelin birbirlerinin

dizlerinden tuz ve şeker yalarlar (KK3, KK7, KK8, KK9, KK20). Tüm bu uygulamaların temelinde Ögel de yukarıda belirttiği gibi and içme bulunabilir. Ayrıca içme ya da içirme eylemi zamanla yalamaya ve kâğıtların yapıştırılmasına evrildiği söylenebilir.

2.1.6. Kanlı Kurban Törenlerinde

Sunulan tüm kurbanlar "ben sana veriyorum sen de bana ver" ilkesiyle sunulur ve ilkellerin tezahürlerine göre kurbanların sadece özü atalar ve manevi güçler tarafından alınır. Genel olarak kurbanlar istenilen şeyi elde etmek, elde edilen şeye teşekkür etmek, bir günahı veya kusuru bağışlamak, ilk üründen yüce varlığa sunmak için gerçekleştirilir (Örnek, 1971a: 87-89). Türklerin geleneksel yaşamlarında kurban, atalara ulaşmak için bir vasıta olmuştur. Kurban töreni esnasında Şaman çadır içinde davuluyla çeşitli ritüelistik hareketlerde bulunur. Kurbanlık hayvan pura[36]'nın ruhunu temsilen iskemleye biner. Şaman kendinden geçer, sıçramalarda bulunur, davuluna vurur ve Baştutkan'ın[37] ruhu da temsilen yanında bulunur. Temsilen şaman ve Baştutkan arasında konuşmalar sürer ve gökyüzünün ikinci katına kadar yükselirken şaman kurbanlık hayvana şunları söyler:

"Berrak semaya başvur,

Ayaklarını salla!

Şimşek ve gök gürlemesiyle,

Ülgön'e Pırkan Ata'ya

Gök hanlarına koş." Baştutkan ve şaman arasında çeşitli konuşmalardan sonra üçüncü katta kurbanlık hayvan yorulur bu yüzden şaman onu yalnız başına yollar. Hayvanın kurban edilmesinden sonra dahi atalara ulaşmak için kurbanın kemiklerine dahi saygı gösterilir. Kemikleri kırılmaz, kemik üzerinde zedelemeler yapılmaz, etler yenirken bile kemiklere zarar vermemek gerekir. (Radloff, 1986:246-262)

Türklerin geleneksel inançlarıyla İslamiyet arasında çeşitli benzerliklerin olması İslamiyet'in Türkler tarafından daha kolay kabul edilmesini ve geleneksel inançlarını

[36] Özellikle kuzey Altaylıların Tanrılar için kurban ettikleri atlara veya onların ikizlerine verilen ad (Dilek, 2014: 43), kurban edilecek hayvanın ruhu (Radloff, 1986: 242).
[37] Kurban olacak hayvanın başını kurban edilene kadar tutan onu muhafaza eden kişi.

İslami kurallar çerçevesinde devam ettirmelerini sağlamıştır[38]. İslamiyet'e göre tüm hayvanlarla birlikte kurban edilecek hayvana eziyet edilmemeli ona iyi davranılmalıdır (TDV İslam Ansiklopedisi, 2002: 439). Altay Türklerinde kurban kemikleri kırılmaz kurbana ait hiçbir kemik zedelenmez, etlerin yendiği esnada dahi kemiklerin zarar görmemesine dikkat edilir (Radloff, 1986: 246-248). Hakaslarda ölümün üçüncü gününde kesilen kurbanın kemikleri özen gösterilerek dul bir yaşlı adam tarafından mezar tarafına "bütün kemikleri al senin malını sana veriyoruz" diyerek atar (Butanayev'den akt. Killi, 2007: 77). Saha çalışmasında da kurban kemiklerinin korunmasına dikkat edilirken kemiklerin yakılmamasına hayvanlara dahi verilmemesine (KK94), kemiklere basılması veya kemiklerin hayvanlara verilmesi durumunda kişinin günah işleyeceğine, belaya uğrayacağına (KK114, KK121) inanılmaktadır. Bunun gibi olumsuz durumlarla karşı karşıya gelmemek için çatı arasında kurban kemiklerinin muhafaza edildiği de (KK22) tespit edilmiştir.

Altay Türklerinde kurban töreni esnasında şaman pura[39] ve Baştutkan ile sembolik olarak göğün katlarını dolaştıkları esnada Baştutkan üçüncü katta yorulduğunu ve gerçek dünyaya dönmek istediğini şamanın ağzından aktarır. Böylece şaman seyahatini yarıda keserek gerçek dünyaya döner. Etrafındaki insanlara yolculuk esnasında göğün üçüncü katında gördüğü ve işittiği olaylardan bahseder. Bunlar yakında gerçekleşecek hava değişiklikleri, korkulacak hastalıklar, varsa rastladığı Kamlar ile sohbetleri, sunulması icap eden kurbanlar gibi konulardır. Şaman, kar eriyecekse;

"Bak, kayın ucu eğiliyor,

Onun üzerinden sarı bir şey geçiyor"

Şiddetli yağmur yağacaksa;

"Altı deynekli Kara Şudu,

Çukurlara damlıyor,

Ayak tırnağı ile kimse korunamaz.

[38] Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Ocak, A.Y. (2012). *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. Dördüncü Bölüm: Kitab-ı Mukaddes Kaynaklı İnanç Motifleri. İstanbul: İletişim Yayınları, s.253-277

[39] Altay Şamanlarının Ülgen'den aldıkları atlar (Beydili, 2004: 472).

Pençe tırnağı ile kimse tutunamaz" (Radloff, 1986:266-267) gibi sözlerle gelecekten haber vermeye çalışır. Dikkate değer unsur ata kültü ekseninde kurban üzerinden göksel olaylarla ilgili durumların üçüncü katta konuşuluyor olmasıdır. Bu bağlam üzerinden değerlendirildiğinde K. Makedonya'nın doğusundaki Yüksek Mahallede yaşayan Türklerde kurbanın kutsallığı kurban kemiğinde yaşamaya devam ederken kurban kemiklerinin tarla kenarlarına gömülmesiyle o tarlaya dolu yağmayacağına inanılması (KK69, KK70) oldukça dikkate değerdir.

Roux'un (2011: 37) aktardığına göre geleneksel Türk inancı dâhilindeki kurban törenleri yaz gün dönümü, gündüz gece eşitliğinde veya sonbaharın başlangıcında tertiplenmektedir. Uzun bir geçmişi olan Hıdırellez de bu önemli günlerden bir tanesi olarak düşünülebilir. K. Makedonya'da Hıdırellez günü önemli kutsal mekânlara gidilip kanlı kurbanların sunulduğu (KK21, KK78, KK86, KK30, KK133, KK140, KK141, KK191) tespit edilmiştir. Roux'a göre bu tip kurbanlar atalara adanan kurbanlar olma niteliğiyle dikkati çekmektedir. Ayrıca Sedat Veyis Örnek'e (1971: 88) göre, Gök tanrılar için verilecek kurbanlar yüksek yerlerde kurban edilir. K. Makedonya'nın batısında bulunan Yörük Türklerinde bu inanmanın bir yansıması olarak Erceli'de "Goydar Baba" adlı kaya üzerinde (KK135, KK136), Gaber-Kurfalı, civarındaki "Delikli Taş"'ta (KK86, KK135, KK136) kurbanların ve adakların kesildiği tespit edilmiştir.

Hak kurbanı olarak nitelendirilebilecek inanç hemen hemen bütün ilkellerde görülür ve elde edilen ürünün ilkinin yüce varlığa ait olduğu düşünülür (Örnek, 1971a: 88). Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz Kağan'ın yurdu oğullarına üleştirdikten sonra "…Ben Tanrıya (borcumu) ödedim" (Bang ve Rahmeti, 1970: 14) şeklindeki söylemi, Dede Korkut Kitabı'nda sıkça rastlanan "Tanrı, Yaradan, ahiret, ana hakkı" tabirleri Türkün geleneksel yaşam anlayışı içindeki ata ve Gök Tanrı kültünün birer yansıması olarak düşünülebilir. Bu düşünce etrafında K. Makedonya Türklerinde şu inanmalar tespit edilmiştir. Plasnitsa civarındaki Türkler tarladan elde edilen ürünü (saman, buğday, arpa vb.) tarlanın ortasına dikilen bir direğe bağlarlar ve bu mahsul çiçeklerle süslenir ve atlarla etrafında birkaç defa dolaşılır. Bu mahsul uzun süre tarlada bekletilir (KK180). Urviç ve civarında da aynı uygulamada direk ve at kullanılmaz. Tarla ortasında mahsul bırakıldıktan sonra "Allah'tan bereket" denerek gelecek yılki mahsulün bol olması için dilekte bulunulur (KK169). Ayrıca içilecek olan içeceğin ilki

yere döküldükten sonra içilmesi gerektiğine (KK80, KK95) inanılmaktadır. Bu uygulama ve inanmalar yer-su kültüyle de ilişkili olarak "hak kurbanı" adı altında içilecek ilk içeceğin, alınacak ilk mahsulün ataların, yüce varlıkların hakkı şeklinde yorumlanması mümkündür.

2.1.7. Halk Hekimliğinde

İnsanlar, doğayla iç içe yaşamanın sonucunda her zaman doğadan bir şeyler istemiş ve kendi inançları etrafında doğaya çeşitli kurbanlar sunmuşlardır. Tüm bilgiler soydan soya, ata imajı üstlenen kişi veya kişilerce nesillere aktarılmıştır. Böylece geleneksel yaşamın temellerini öğrenilmiş bilgilerin meydana getirdiği kültürel kodlar oluşturmuştur. Halk hekimliği, öğrenilmiş bilgilerle hastalıkların tedavisi veya tespiti için geleneksel yöntemlerin kullanıldığı ve genellikle imajik[40] düşünceye dayalı metotların tümüdür. Halk hekimliğinde uygulanan metotlar doğa ve ata kültü etrafında şekillenmiştir. Nesnelere yüklenen inanmalarla çeşitli fetişler veya mekân bağlamında farklı ziyaret yerleri halk hekimliğinin birer enstrümanı haline gelmiştir. Kültün mevcudiyetlerini oluşturan şartlardan bir tanesi de külte bağlı nesne veya şahsiyetin olmasıdır (Ocak, 2012: 113). Bu bağlamda atalar kültüyle ilişkili olarak insanlar mezar, hazire, yatır, türbe, zaviye, tekke, dergâh gibi farklı ziyaret yerlerine gider, buralarda dua eder ve kendi hayatlarında eksik hissettikleri konularla ilgili dileklerde bulunurlar. Duanın gerçekleşmesi için bunu kişi samimiyetle yapması gerekir aksi halde duanın kabul olmayacağına dileğinin gerçekleşmeyeceğine inanılır (Kaya, 2001: 201). Ulaşılan kaynaklara ve edinilen bilgilere göre K. Makedonya'da yaşayan Türklerin bir kısmı da şifa bulmak için türbelere ziyarete gitmektedirler.[41] Özelikle başı ağrıyan veya vesvesesi olanların (KK69) kendisine büyü yapıldığına inanların (KK181, KK182, KK185) yahut her türlü şifa için türbeye giderek dilekte bulunulduğu (KK33, KK41, KK42, KK43, KK46, KK55, KK63, KK64, KK74, KK75, KK76, KK86, KK111, KK123, KK135, KK136, KK141, KK142, KK144, KK145, KK153, KK160, KK169, KK173KK180) tespit edilmiştir.

Ata ruhunun, mekânı ve mekândaki nesneleri de kutsal hale getirdiğine inanılır. Ziyaret yerinden alınan bir nesne alınarak yatırdaki koruyucu güç hastaya nakledilerek pasif büyü yapılmış olur. Asıl güç yatırdaki yatan ulu ata ruhundaki güçtür (Kaya,

[40] İlkel düşünce formu.
[41] Daha ayrıntılı bilgi için "2.1.8. Türbe ve Ziyaret Yerleri" bölümüne bakınız.

2001: 201). Bu bağlamda ata kültü temelli su kültüyle ilişkili olarak türbe ziyaretçileri türbede bulunan suyla ellerini ve yüzlerini yıkarlar, mekânda bulunan sudan içerler, suyun bir kısmını evlerine götürürler (KK69, KK173, KK176, KK181, KK182, KK185). Atanın mekâna ve mekândaki nesnelere kutsallık kattığı düşüncesiyle mekâna havlu, başörtüsü (KK33, KK35, KK41, KK42, KK43, KK63, KK69, KK70, KK71, KK79, KK180) veya üzerinden bir parça ip, elbise (KK43, KK50, KK46) bırakılarak belirli bir süre bu eşyalar tekrar alınır. Mekânda tespihten geçilir (KK74, KK75, KK76), toprağı ve taşına hastalıklı bölge değdirilir (KK32, KK142). Psikolojik özcülükle açıklanabilecek bu uygulama ve inanmalarla, bağlama bağlı nesnelerin gücünü yatır veya mezarda yatan kutsal olduğu var sayılan kişiden aldığı düşünülmektedir.

Şifa bulma düşüncesiyle ziyaret edilen türbe ve yatır etrafında ata kültüyle ilişkilendirilebilecek çeşitli uygulamalar mevcuttur.

Nazarda/geç konuşma ve yürümede/korkuda/ gidilen kutsal mekânlar

K. Makedonya'da yaşayan Türkler de atalar kültü bağlamında çeşitli hastalıkların sağaltımı için türbe ve ziyaret yerlerine gitmektedirler. Şamanlarda yer-suların özelliklerine göre bölgeler isimlendirilirken Müslüman Türklerde de dağlar, kaynaklar, türbe ve ziyaret yerleri bulundukları mıntıkaya göre isimlendirilmişler ve etrafında bulunan sular, tepeler ve kayalar kutsal sayılmıştır (Yörükan, 2006b: 85-86). Eski Türk diniyle ilgili olan isimlendirmeler, ziyaretler ve uygulamalar mekân bağlamında atalar kültüyle ilişkilidir. Nazarın, çocukların geç konuşmasının veya geç yürümesinin, korkunun sağaltımında gidilen kutsal mekânlar şunlardır:

Türbe, yatır ve tekkelerde

a) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar) (KK43, KK46).
b) Üsküp Rufai Tekkesi.
c) Karaçalı Türbesi (Dobroşintsi) (KK76).
ç) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK129).
d) Kılıç Baba Tekkesi (Debre-Banyişte) (KK191).
e) Vrtekitsa Melami Tekkesi (Vrtekitsa) (KK18).
f) Karı Koca Tekkesi (Üsküp) (KK1).

Etrafında mezar bulunmayan diğer ziyaret yerleri

Mezarın olmadığı ancak kutsal mekân olarak nitelendirilen ziyaret yerleri de bulunmaktadır. Mekânlardaki kutsallığın Türklerin İslamiyet öncesi inançlarına bağlı olarak yer-su iyeleriyle sıkı ilişkisinin olduğu söylenebilir. Çünkü iyeler doğayla ilgili köken olarak kutsal ve aziz olana bağlı koruyucu ruhlardır (Beydili, 2004: 269-270). İyelerin, köken bakımından kutsala bağlı olması ata kültüyle ilişkili olduğunu düşündürmektedir. Mezar olmayıp da doğayla ilgili birçok mekânın kutsallığı da bu düşünceyi desteklemektedir.

Şifa bulmak ve dilekte bulunmak için ziyaret edilen yerler şunlardır:

a) Ograk çeşmesi- Urviç (KK170).
b) Vtorniçka Voda Kaynağı- Plasnitsa (KK176).
c) Bayramoska Deresi- Papradnik.
ç) Trebişte Kaynağı- Trebişte (KK189).

Sağaltım amacıyla gidilen ziyaret yerlerinde gerçekleştirilen uygulamalar

Kutsal olan ata, merkezi oluşturur ve merkez etrafında var olan her nesne de atadan dolayı kutsal kabul edilir. Bu düşünceyle türbe etrafındaki nesneler, ağaç, su vb. birer sağaltım enstrümanıdır. Türbe ziyareti sırasında türbede yatan aracılığı ile istek ve dileklerin kabul olması için dua edilir (KK1, KK2, KK6, KK12,KK43, KK67, KK69, KK170, KK177, KK,189, KK202). Türbe etrafında varsa kaynak veya kuyudaki sudan şifa bulunacağı düşüncesiyle bu sudan içilir, eller ve yüz yıkanır (KK2, KK6, KK33, KK35, KK41, KK42, KK43, KK67, KK69, KK129, KK135, KK141, KK170, KK177, KK,189, KK202). Türbe etrafında kaynak veya kuyu yoksa türbeye su bırakılır (KK33, KK35, KK43, KK55, KK63, KK71, KK74, KK75, KK76, KK79, KK111, KK123, KK130, KK131, KK133, KK154, KK173, KK173, KK180). Bulunan suyla abdest alınır, namaz kılınır (KK55, KK130, KK141, KK180, KK185). Sudaki kutun belirli bir süre duracağı ve şifasının olacağı düşüncesiyle banyo yapmak veya evde içme amacıyla suyun bir kısmı eve götürülür (KK67, KK69, KK170). Şifa arayan kişiyi tedavi edeceği, koruyacağı fikriyle çeşitli elbiseler (gömlek, başörtüsü, çorap vb.) türbede belirli bir süre bekletilip tekrar alınır ve giyilir (KK67, KK69, KK170). Geç konuşan çocuklar türbeye getirilerek türbe kapısının kilidinin açılmasına şahit tutularak çocuğun dilinin çözüleceğine ve konuşmaya başlayacağına inanılır (KK49).

Dorfullu'daki Şeyh Şaban Türbesinde eski bir çarık (Resim 6.) bulunur. Konuşmasında sorun yaşayan, konuşması geciken veya kekeme çocuklar türbede bulunan suyu çarıktan içip şifa bulacaklarına inanılır (KK135, KK136). Eski Türk inançlarında ölmüş iyi atalara ulaşmak, sunulan kanlı kurbanlar gibi türbe ve ziyaret yerlerinde isteklerin gerçekleşmesi için adaklar adandığı (KK49, KK129) tespit edilmiştir.

Çeşitli hastalıkların tespit ve sağaltımı/ hastalıklardan korunma yöntemlerinde

Töz olarak isimlendirilen şamanların kendisini koruyan, tören esnasında katları çıkması için kendisine yardımcı olduğuna inanılan ruh veya ruhları bulunur (İnan, 1986: 81; Butanayev vd.,2007: 69; Anohin, 2006: 3). Yakutların oyunlarında bu tözler "ıje kil" olarak adlandırılır. Yakutların geleneksel inançlarına göre "ije kıl" şamanın herhangi bir hayvanda tecessüm ettiği canı şeklinde düşünülür ve bu hayvanlar kurt veya ayı olabilir (İnan, 1986: 81). Ayrıca şaman davulunun üzerinde şamanı tedavi edeceğine inanılan kuş, kurbağa, balık ve şamanı koruduğuna inanılan ayı, kurt, köpek, at gibi hayvan figürlerine de rastlamak mümkündür (Katanov, 2004: 128). Birçok hastalığa, nazara, vahşi hayvanların saldırılarına ve uğursuzluklara karşı duanın yanında Tanrı kutunun olduğu düşünülen nesnelerin veya hayvanların parçalarını yaşam alanlarında bulundurmuşlardır. Kutsal olduğu düşünülen hayvanların kemikleri, derisi veya diğer uzuvları evinde veya üzerinde bulundurmuştur (Ergun, 2004: 321-322). Novak'ta bu inanmanın birer uzantısı olduğu düşünülerek hayvan uzuvlarının insanlar üzerinde koruyucu ve tedavi edici özelliklerinin olduğu var sayılmış, beşiğe köstebek ayağı (kırtineç), porsuk (yazoveç) derisinden bir parça, yarasa (krapka) (KK199) bağlandığı veya takıldığı tespit edilmiştir. Bunlardan başka kutsallığına inanılan başka hayvan veya nesneler de bulunmaktadır.

Kurt

Türk mitolojisine göre Boz Renkli Kurt, Tanrı tarafından görevlendirilmiştir (Oğuz, 2002: 82). Potanin'nin birçok çalışmasında "kurt" Türk kültü olarak geçer. Kurt ve Bozkurt motifinin en sık rastlandığı destanlar ve inanmalar Başkurtlara aittir. Bahaeddin Ögel'e göre (1989: 45), Kurt-Ata ile ilgili türeyiş efsaneleri, Kurt-Ana ile ilgili efsanelere göre daha eski çağlara dayanmaktadır. Dede Korkut divanında "kurdun yüzü mübarek, kara başım kurban olsun kurdum sana" gibi ibareler (İnan,

1998a: 70-72) "kurtun[42]" önemine dikkat çeker. Yakut şamanlarının önemli afsun hayvanlarından olan kurt Hun dönemindeki Türklerde de önemli töz hayvanı olarak bilinir (Ögel, 1989: 41).

Abakanların meşhur Topçan adlı kamlarıyla ilgili anlatılan menkıbeye göre Topçan ayin sırasında Küçük dağ adlı dağda Gök ve Kara adlı iki boğanın kavga ettiğini görür. Gök boğa Kara boğayı çok hırpalar ve bunun üzerine Topçan Gök boğayı okuyla vurur. Gök boğa vurulduktan sonra kurt suretine girer ve güneye doğru kaçar. Kara boğa ise "ey atam-anam olan Topçan" diyerek batıya doğru gider. Kara boğa suretine giren ise Urenhaların kamı olduğu anlaşılır (Radloff ve Katanov'dan akt. İnan, 1986: 87). Bu menkıbede dikkate değer konu kurtun atalarla olan bağıdır. Eski Türklerden Aşina soyu soylarını kurda bağlayarak kendi ulu ataları olarak belirlemişlerdir. Göktürk hakanları atalarına saygı amaçlı çadırlarının girişine altın kurt başlı bayraklar dikmişlerdir. Kök Böri adı kurdun kutsal gökten gelerek ilahi bir canlı olduğunun göstergesidir. Bu bağlamda Bozkurtun Çin kaynaklarında ata ve ilk demirci olduğu bilgisine rastlanır (Beydili, 2004: 350-351). Nogay Türklerinde çocuğu yaşamayan aileler çocuklarını yaşaması için kurt derisine sararlar (Kalafat, 2009: 116). K. Makedonya'daki Urviç'te, kurtun ata kültünün birer uzantısı düşüncesi ve koruyucu vasfıyla ilgili olarak beşiğe ayrıca kurt derisi (KK169) bağlanırken Koreşnitsa'da eve nazar değmemesi, evdeki uğursuzluğu gidermek için kurt derisi ya da tüyü (KK151) asıldığı da tespit edilmiştir. Sibirya ve Altay Türklerince kutsal hayvanın derileri atalarının ve kutsal ruhların kişiliklerini temsil eder. Oğuz Name'de, Oğuz Han'a yol gösteren kurttan hep "Gök tüylü, gök yeleli" kurt diye söz edilmesi Türklerin kurtla birlikte yelesine ve tüyüne de önem verdikleri (Ögel, 1989: 42-46) anlaşılmaktadır. Ulaşılan bu bilgiler, kurtla ilgili gerçekleştirilen pratikleri ve bu pratikler altındaki inançlarla ilgili dikkate değer bilgilerdir.

Kurt halk hekimliğinde Türkün geleneksel yaşamında işlevini devam ettirirken Türk dede, toponimi ve menkıbelerinde kendini göstermektedir. Altay dağlarında "Kurt dağı" adıyla birçok zirve bulunur (Ögel, 1989: 44). Anadolu'nun birçok şehrinde olduğu gibi Konya Tavşanlı'da, Bolvadin'de, Kastamonu'da Kurt Baba veya Dedelere rastlamak mümkündür (Kalafat, 2012: 64). K. Makedonya'da bulunan Kanatlar

[42] "Kurt"la ilgili daha ayrıntılı bilgi için bakınız: İnan, A. (1998*). "Türk Rivayetlerinde Bozkurt"*. Makaleler ve İncelemeler 1. Ankara: TTK. S. 69-75

köyünde de türbe ve türbede yatanın ismi Kurt Dede Koje'dir. Yetişkinler ve çocuklar dışarda korunmasız hissettiklerinde, köpekten veya bilinmeyen bir şeyden korunma amacıyla "Kurt Dede Koje ilerden ben geriden" (KK39, KK41, KK43) şeklinde dua ederek Kurt Dede Koje'nin kendilerini koruyacağına inanmaktadırlar. Ayrıca Bekirli ve Çeşmedere civarında bulunan İbrahim Dede türbesindeki İbrahim Dede ile ilgili menkıbeye göre İbrahim Dede'nin Kurttepe'den uçarak gelmesi (KK142) oldukça dikkate değerdir.[43] Bununla birlikte hayvanların kurt tarafından yenmemesi için "kurt ağzı bağlama" olarak isimlendirilen bir uygulama da mevcuttur. Kurt ağzı bağlama iki şekilde uygulanır. Birincisi bir bıçağın ağzı dua okunarak kapatılır (KK62) bir diğeri ise üç kaşık sırtı birbirine gelecek şekilde okunarak bağlanır ve çatıya konur. Ancak bu ikinci uygulamayı kişi kendi hayvanları için uygulayamaz (KK60, KK62).

Yasak sözler grubunda değerlendirilen kelimelerden bir tanesi de "kurt"tur. Eski adı "böri" olan hayvandan sakınmak amacıyla asıl anlamı böcek olan "kurt" kimi yerlerde "böcü" sözcüğü "böri" sözcüğünün yerine kullanılmıştır (Boratav, 2003:114). Bu düşüncenin bir yansıması olarak Yonuzlu köyünde "kurt" ismiyle anılmaz onun yerine "ağzı kapanası, yabani" denir. "Kurt" sözcüğü söylendiğinde kurdun köye geleceğine inanılır (KK122). Koreşnitsa'da öldürülen kurt köydeki tüm evlere götürüler ve ev sahiplerine gösterilir. Ev sahipleri ise kurttan köy hayvanlarını korumak için vuran avcıya çeşitli hediyeler (para, havlu, çorap vs.) verir. Dileyenler ölü kurdun sırtına biner (KK151). Koreşnitsa ve Kurfalı'da sofrada yemek sırasında "kurt"un anılmaması gerekir. Anıldığı taktirde eve ait hayvanlardan birinin kurt tarafından öldürüleceğine inanılır (KK110, KK151). Üsküp civarında bulunan Svetovo köyünde kaynak kişinin anlattığına göre kişinin keçisi huzursuzlanır ve hayvan sahibi keçiyi zorla ahıra sokar. Belirli bir süre sonra dışarı çıkarılan keçi kurt tarafından yenir (KK10). Görüldüğü üzere "kurt"tan korunma amacıyla hayvanı nitelendirici farklı isimlendirmelere gidilmiş hatta kurttan gelecek uğursuzluğu diğer hayvanların da sezebileceğine inanılmaktadır.

Taş

Kayra Han, Erlik tarafından kandırıldıktan sonra kişioğlunu kendi haline bırakır ve Erlik'i karanlıklar diyarının üçüncü katına gönderir. Kayra Han on yedi katlı göğü

[43] Daha ayrıntılı bilgi için "3. Kuzey Makedonya'da Halk Anlatılarında Kültler ve Kimlik" bölümüne bakınız.

yaratarak kendisi için mesken olarak on yedinci katı seçer. Bunu kıskanan Erlik, Kayra Han'dan izin alarak kendi semasını yapar ve emrinde yetiştirdiği ve yoldan çıkardığı insanları yani kötü ruhları buraya yerleştirir. Kötü ruhların önceden daha iyi yaşadığını düşünerek ve Erlik'e hiddetlenerek Erlik'in semasını Kayra Han yıktırır. Erlik'in seması parçalanarak yeryüzüne dağılır. O zamana kadar düz olan yeryüzünün şekli bozularak dağlar, uçurumlar ve ormanlar meydana gelir (Radloff, 1986: 216-217). Efsanelerin kurucu tarih işlevi (Assmann, 2015: 60-65) dikkate alındığında Türklerin dağları, yüksek tepeleri, kayaları ve çeşitli taşları kutsal saydığı ve bunlar etrafında törenler tertiplediği söylenebilir. Elbette sadece Türk geleneksel yaşamında doğa unsurları kutsallaştırılmamış, farklı milletlerin yaşamlarında da doğa unsurlarının kutsallaştırıldığına rastlamak mümkündür. İngiltere'nin güneybatısında yapılan arkeolojik saha çalışmalarında ortaya çıkarılan Stonehenge'de, her biri yaklaşık yirmi beş ton ağırlığındaki taşlar bir yuvarlağı oluşturacak şekilde dizilmişlerdir. Bu sahanın törenlerde kullanıldığını ve atalara aidiyetlikle ilişkili olduğu keşfedilmiştir. Bu düşünceyle taşın yaşam ve ölüm etrafında sertleşme olgusunun birer yansıması olarak atalarla ilişkilendirilmiştir (Insoll, 2011, s. 1051).

Türk anlatılarında taş kesilme motifine sıkça karşılaşılabilmektedir.[44] Doğu Makedonya'da bulunan ve bugün sadece bir haneye sahip Bekirli köyünde (KK141), K. Makedonya'nın batısındaki Novak köyünde (KK200), "taş kesilme" motiflerini içeren anlatılar tespit edilmiştir. Taş kesilme motifinin atalar ve doğa kültleriyle ilişkili olması "ölüm-yaşam, sertleşme ve ata, taş" düşüncesinin birer yansıması olarak yorumlanabilir.

Mogorçe'de bebeği nazardan koruma amacıyla beşiğe beyaz şap taşı (stipsa) (KK193) bırakılmaktadır. Kocacık'ta çocuğu olmayanların doğa kültleriyle ilişkili birtakım uygulamalarda bulunduğu tespit edilmiştir. Kocacık'ta bulunan Tsrkalen şelalesinden getirilen su, Kale'de kral kızının saçını yıkadığına inanılan taş leğende saçını yıkaması gerekmektedir (KK195, KK197). Su ve taş kültünün iç içe olduğu bu uygulamanın temelinde atalar kültünün olduğu söylenebilir. Taşa yüklenen anlam etrafında taş bazen çocuk doğurtur, hastayı tedavi eder ya da insanı korur (Caferoğlu, 1930: 1). Bu düşünceyle taş etrafında gerçekleşen uygulamaların amacı dileklerin kabulü veya

[44] Daha ayrıntılı bilgi için: "Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu - Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu.* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi."

çeşitli hastalıkların sağaltılması yönündedir. Horasan, Türkistan, Kırgız ve Başkurt Türkleri arasında da çocuk dileyenler veya hasta çocuğun tedavi edilmesinde taştan faydalanırlar. Ziyaret yerinden geri getirme şartıyla taş alma, çocuk rahatsızlığında türbeye bırakma ya da ziyaret yerindeki taşa temas ettirme, delikli bir taştan geçme gibi pratikler Türk halkları arasında (Tanyu, 2007: 88) gerçekleştirilen uygulamalardandır. Azerbaycan'da iyileştirici ve şifa verici gücünün olduğuna inanılan Taşpir de bunlardan biridir. Çocuğu olmayan kadınlar bu taşa göbeklerini değdirirler veya sürterler (Beydili, 2004: 550). Mekân isminin "taş" ve pir" sözcüklerinden oluşması atalar kültünün algılanabilmesi için dikkate değerdir. İslamiyet'in kabulüyle kamın yerini evliya veya pirin aldığı düşünülebilir.[45] K. Makedonya'daki Türkler de, taşın şifa verici ve iyileştirici gücü inancıyla Kanatlar köyünde ve Yörüklerin yoğun olarak yaşadığı İştip şehri yakınlarındaki Gaber köyünde[46] "Delikli Taş"a; Erceli'de (Erdjelija) "Goydar Baba" taşına giderek uygulamalarda bulunmaktadırlar. Kanatlar köyünde dileklerin kabul olması için çeşitli ziyaret yerlerinde taştan geçilmesi gerektiği (KK20, KK22, KK23, KK43, KK50, KK180), taştan geçebilenlerin şanslarının açılacağına (KK43, KK50) inanılmaktadır. Adı geçen kutsal mekânlarda kutsal güçlerin olduğuna inanılır ve mekânlarda sağlığın korunması veya sağaltımı için Hıdırellez'de taştan geçildiği (KK41, KK46, KK48, KK51) veya kayaya yaslanılarak kayadan güç aldığı düşünülür böylece kayanın sağlık vereceğine inanılır (KK112, KK192).

Altay Türklerinde ataların hatırlanabilmesi için çeşitli törenlerin düzenlendiği mağaralar kutsal mekânlardandır (Roux, 1999: 155). Kutsal mekân etrafındaki birçok ağaç, taş veya kaya da kutsal sayılmıştır. Günümüzde mezar bulunmayan ancak kutsal mekân olarak nitelendirilen yerlerde gerçekleştirilen uygulamalar etrafında çeşitli inanmalar da ortaya çıktığı görülmektedir. Kutsal mekânda bulunan kayadan taş koparılmaya çalışılır koparılabilirse dileğin kabul olacağına, koparıldıktan sonra taş parçası taşı koparan kişi tarafından yanında götürülür (KK20, KK22, KK23, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK113, KK135, KK136) böylece kutsal mekândaki kutun da taş aracılığıyla kişi üzerinde olacağına inanılır. Ayrıca alınan taşın tekrar

[45] Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bakınız: "Ocak, A.Y. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler*. Ankara: TTK Yayınları."

[46] Önceden Büyük ve Küçük Gaber bulunurken bugün sadece Büyük Gaber'de birkaç hane bulunmaktadır.

kutsal mekâna geri getirilmesi gerekir aksi halde taşı alan kişinin cezalandırılacağına inanılır (KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK113, KK135, KK136). Bu tip uygulamaları Türk dünyasında görmek mümkündür. Ahıska Türklerinin "Deemgildeno taşı" olarak adlandırdıkları taş bebek bekleyen hamile kadın hamileliği sürece bu taşı yanında taşımak zorunda (Kalafat, 2012: 21) olması aynı inanmanın farklı bir varyasyonudur.

Kurşun dökme

Sağaltma, korunma veya hastalığın tespiti amacıyla gerçekleştirilen bir diğer uygulama ise kurşun dökmedir. Başkurtlar kişi korktuğunda veya başka bir sebepten dolayı hastalandığında "kut kuymak" (ruh, can) yani kurşun dökme işlemi gerçekleştirirler. Kurşun dökme sırasında kurşunun şekli hastalığın tespitinde önemli bir rol oynar. Hastalık korkudan oluşmuşsa "hastanın kutu uçmuş" denir (İnan, 1976: 163). Kırgızlar'da kurşun dökme işlemini yaşlı kadınların yapması (Bayaliyeva'dan akt. Dıykanbayeva, 2016: 55) da kadın ata kültünün birer yansıması olarak yorumlanabilir. Aynı amaçlarla Anadolu'da olduğu gibi Balkan bölgesinde de Türkler arasında bu uygulamaya rastlamak mümkündür. K. Makedonya'da nazardan korunmak (KK1), geç konuşan (KK169), geç yürüyen çocuklar için (KK31, KK69) veya nazar değen kişiler için kurşun yaşlı kadınlar tarafından (KK1, KK146) dökülmektedir. "Kut"un atalar vasıtasıyla Tanrıdan alınması sebebiyle gerçekleştirilen uygulamaların temelinde atalar kültünün olduğu söylenebilir.

Tütsüleme

Türk dünyasında olduğu gibi Kırgızlarda da kırkı çıkmamış bebeğin aile bireyleri dışında kimseye gösterilmemesine veya bebeğin dışarı çıkarılmamasına özen gösterilir. Aksi durumlarda bebeğe nazar değeceğine inanılır. Nazar değdiği taktirde bebek tütsülenir, bebeğin üzerindeki kara güçler Umay Ana veya ata ruhları sayesinde kovulur. Gerçekleştirilen uygulamaya "kirnelöö" denir (Dıykanbayeva, 2016: 145). Uygulama esnasında şöyle söylenir:

"Bismillahirrahmanirrahim

Benim elim değil

Umay Ana, Batma, Zuuralar 'ın eli,

Ak kayrak ata, Gök kayrak ata,

Ata yalvarmak benden yalgamak senden,

Yüksek, yüksek, yükseğe git.

Yükseklerden odun kesen geyiğe git

Kaya, kayaya git, kayalarda dolaşan tilkiye git.

Kır, kırlara git, kırlarda otlayan ineklere git." (Mambetkaliyev, 2000: 337)

Teleütlerde bebek beşiğe yatırılmadan önce evin en yaşlı kadını ardıçla bebeği tütsüler ve "may ene" denilen küçük oklu küçük bir yay asarak şöyle der:

"On üç başlı ateş ana, kırk başlı ateş ana.

Yaş olan her şeyi haşlayan,

Donmuş her şeyi yumuşatan,

İnip babam gibi sarsana!

İnip anam gibi korusana!

Göl suyunda kirini yıkayıp,

Temiz yongayı ikiye bölüp,

Gölde su içip,

Durun Dağı'nda oynayıp,

ibikli Umay ana,

kırk kız arasındaki Umay ana" (Potapov, 1996: 228)

Kırgız ve Teleütlerde çocuk etrafında gerçekleştirilen uygulamalarda ve uygulama esnasında söylenen sözlerde, Umay ananın referans gösterilmesi ateş kültüyle birlikte ata ana kültüne de başvurulduğu görülebilir. K. Makedonya'daki Trebişte'de çocuğun nazardan korunabilmesi veya çocuğa nazar değmişse sağaltılması için tütsüleme yapıldığı tespit edilmiştir (KK190). Mogorçe'de çocuktaki nazarın tespiti için çocuğun yıkandığı suya üç köz atılır, su yüzüne çıkan köz nazarın çocuğa değdiğinin kanıtı olarak yorumlanır. Nazarı çıkarmak için su yüzüne çıkan közün üzerine ot konarak çocuk tütsülenmelidir (KK192, KK193, KK194). Bir diğer inanca göre nazar değdirdiğine inanılan kişinin üzerinden gizlice saç veya ip alınarak çocuğun

tütsülenmesi çocuğun nazardan kurtulması için bir yoldur (KK12, KK199), kimi yerde tütsü, ip veya saçla birlikte tavuk veya köpek gübresi, göztaşı ve yumurta karıştırılarak yapılır. Eğer kimden nazar değdiği bilinmiyorsa çocuk, tavuk veya köpek gübresiyle tütsülenir (KK197). Ayrıca Hıdırellez'de toplanan ve kurutulan "kukurka" adlı ot ile hastalanmış çocuklara da tütsü yapılır (KK199).

Tarihi süreçte insanların farklı bölgelere göç etmeleri ve farklı kültürlerle karşılaşmaları uygulama esnasında söylenen kutlu sözlerin çeşitlenmesine veya tamamen ortadan kalkmasına yol açmış olabilir. Yukarıda bahsedilen çocuk merkezli uygulamalar Umay ana-ata ve ateş kültlerinin birer yansıması ve atalara ait bileşenler olarak düşünülebilir.

Nazar ve diğer hastalıklarda

Nazara uğramaya en elverişli kişiler etkilenmeye açık ve savunmasız çocuklar, güzellik ve yetenekleriyle dikkatleri üstlerine çeken kıskanılan insanlardır (Boratav, 2003: 134). Nazara uğramamak için tüm zararlı dış etkileri uzaklaştırmaya ve bunların zararlarından her türlü korunmaya pasif büyü denir (Örnek, 1971a: 146). Pasif büyülerin bir çoğunluğunu muska gibi çeşitli nesneler oluşturur. Diğer pasif büyülerde ise uygulamaları ailenin en yaşlısı tarafından yapılması pasif büyünün etkili olacağına inanılır. K. Makedonya'da bulunan Mogorçe köyünde, çocuktaki veya hayvandaki nazarı çıkarmak için gerçekleştirilen uygulamayı ailede en yaşlı kadın yapar. Kesilmiş ağaç kovuğundan kahverengi mantar[47] toplanır ve bir gece camide bekletilir. Mantar üç farklı çeşmeden alınan suya üç sönmüş korla birlikte konur. Mantar suya bırakılınca büyür. Mantar sudan çıkarılır avuca alınır, mantarın olduğu el baş seviyesine getirilerek biraz sıkılır, elden dirseğe doğru akan su kaşıkla alınır ve çocuğa veya hayvana içirilir. Kovada kalan su saçak altına dökülür, dökülürken "saçakta ne kadar su kalırsa çocukta/hayvanda o kadar kötülükler fenalıklar kalsın" denir (KK191). Aynı bölgede çocuğun hastalıklara karşı dirençli olması ve nazardan korunması için köyde bulunan en yaşlı kadının idrarı karıştırılarak çocuğa içirilir (KK192).

Plasnitsa ve Preglovo köylerinde nazar değen çocuk kül, barut, kor karıştırılarak yıkanır. Bu uygulamayı en yaşlı kadın gerçekleştirir. Su süzgeçle veya tülbentle

[47] "*Altaylılara göre yılanın başı ile melez ağacında oluşan büyük mantarlar da yada taşı görevi görebilirler*" (Ergun, 2019: 159).

süzülür, süzgeçte var olan saç veya kıl ne tip insandan nazar değdiğini gösterir. Uzun kıl veya saç kadından, kısa kıl veya saç erkekten, sarı sarışından, beyaz yaşlıdan nazar değdiğinin göstergesi olarak yorumlanır. Eğer saç yoksa göze gelmemiştir. Bu uygulama hem çocuğu nazardan korumak hem de kimden nazar değdiğinin tespiti için yapılır (KK180).

Karanlık dünyayla ilgisi olan can alıcı kötü ruhların çocukları öldürmemesi veya almaması için Kırgızlarda çocuklara İtalmas, Çoçkabay (Domuzbay), Kabanbay (yabani domuz) gibi çirkin isimler verilirken bebeğin yaşamasını sağlamak için de Yaşar, Dursun, Ölmezbay gibi isimler de verildiği olmuştur (İnan, 1986: 174-175). Bu inanmanın birer uzantısı olarak yorumlanabilecek çirkin isimlendirmelere K. Makedonya Türklerinde de rastlamak mümkündür (KK150, KK152 KK155).

Çocuğun ölmemesi için veya ölümden çocuğu korumak için gerçekleştirilen uygulamaların temelinde ölüm meleğinin bebekten uzak tutma inancı yatar. Yakutlar, aileye musallat olduğu düşünülen ölüm meleğini çocuktan uzak tutmak için çocuğu temsilen komşularına satarlar. Urenhalarda (Tuba) yeni doğmuş bebek kam tarafından gerçekleştirilen bir törenle temsilen öldürülür ve gömülür. Başkurtlarda da çocukları yaşamayan aileler yeni doğmuş bebeği dışarı çıkararak ağırlığınca demire karşılık temsilen satarlar. Böylece bunu gören ölüm meleği çocukları bırakacağına, ölümün gerçekleşmeyeceğine inanırlar (İnan, 1986: 174). Bu tip inanmaların bir yansıması olarak değerlendirilebilecek inanmalar ve pratikler Kazakistan'ın Türkistan şehrinde hala yaşamaktadır. Bebeğe nazar değmemesi için yüzüne kara sürülür (Nalbant, 2012: 31). K. Makedonya Türklerinde de buna benzer inanmalar tespit edilmiştir. Svetovo'da nazar değmiş çocuk yaşlı bir kadın tarafından mezarlığa götürülür. Bilinmeyen bir mezar başına bırakılır ve herkes saklanılır. Çocuk ağlarsa nazar çıkar ağlamazsa öleceğine inanılır (KK12). Bu uygulamada yukarıda sıralanan örnek uygulamalarla benzerlik göstermesi ve uygulayıcının yaşlı kadın ata olması oldukça dikkate değerdir. Bundan başka Svetovo'da musalla taşında çocuk çevrilir, çocuk ağlarsa nazarın çıktığına ağlamazsa çocuğun öleceğine inanılması (KK12), Üsküp'te yürümesi geciken çocuğun dışarı çıkarılarak yabancı biri tarafından yürütülmeye çalışılması (KK7), Manastır ve civarında yürümekte güçlük çeken veya yaşı gelmesine rağmen yürüyemeyen çocuğun gübre sepetine, ekmek teknesine konarak gübreye, çöplüğe doğru yuvarlandırılması (KK49, KK141), Kocacık ve Novak'ta bebeğin kırkından

sonraki bebek gezmesinde bebeğin yüzüne komşular tarafından kara sürülerek çirkinleştirilmesi (KK199), K. Makedonya'nın güney doğusunda (Demirkapı ve Usturumca) nazar değmemesi için bebeğin yüzüne ocaktan veya tavadan kül/kara (KK72, KK150, KK152) sürülmesi, eve gelecek kem gözlü biri varsa bebeğin burnuna, yanağına veya alnına kül (KK180) siyahlık yoksa topuktaki siyah lekenin (KK73) sürülmesi gibi pratikler bir anlamda karanlık dünyanın karanlık güçlerini aldatmaya yönelik hareketler ve uygulamalar olduğu söylenebilir. Bu tip uygulama ve inanmalara Anadolu'da da rastlamak mümkündür (Acıpayamlı, 1974: 90).

Anadolu'da çocuklara nazar değmemesi için şöyle dua edilir:

"Gören gözler çatlasın,

Söyleyen diller patlasın,

Ulu ağaç dibinde bulduysan

Köklü taş dibinde bulduysan

El benim elim değil,

Benden daha yüksek urasacıların eli,

Fadime anamızın, huri kızlarının, evliyaların eli" (Örnek, 1979: 245)

Duadan anlaşılacağı üzere nazar değmiş çocuğun sağaltılması için atalara ait bileşenlerin birer yansıması olarak değerlendirilebilecek olgulardan birisi de çocukların türbe ve ziyaret yerlerine götürülmesi türbede yatan kutsal atadan, evliyadan yardım dilenmesidir. Saha çalışmasında, nazar değen çocukların aşağıdaki türbe ve tekkelere götürüldüğü tespit edilmiştir.

a) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar) (KK43, KK46).
b) Üsküp Rufai Tekkesi (KK2).
c) Karaçalı Türbesi (Dobroşintsi) (KK76).
ç) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK129).
d) Kılıç Baba Tekkesi (Debre-Banyişte) (KK191).
e) Vrtekitsa Melami Tekkesi (Vrtekitsa) (KK18).
f) Karı Koca Tekkesi (Üsküp) (KK1).

Nazardan korunma amacıyla çeşitli fetiş ögelerinden de faydalanılmıştır. Türk kültüründeki fetiş ögelerinin atalar kültüyle bağlantısını görebilmek için damga ve

ongonlara bakılmalıdır. Türkler atalarından miras kalan damgaları halı kilim gibi gündelik yaşamda kullanılan eşyalar üzerin işlemişlerdir. Türkmenlerin uğurlu olarak isimlendirdikleri nazarlık koç başı motifi, Avşarların nazardan korunmak için kullandıkları "kem göz" motifinin Altınordu payzasına benzemesi (Gülensoy, 1989: 141) oldukça önemlidir.

Türklerin eski inançlarının birer yansıması olarak düşünüldüğünde nazarlık, nazardan korunma gibi amaçlarla boynuzdan da faydalanılmıştır. Boynuzun sık kullanımının altında yatan sebeplerden birisinin de atalar kültünün olduğu söylenebilir. Altay yaratılış destanında tufanın habercisinin demir boynuzlu gök tüylü bir tekenin olması (Anohin, 2006: 19), yapılan arkeolojik kazılarda maske ve boynuz takılmış atlara rastlanması (Roux:1999: 284), Kitanlarda göğü, yeryüzünü ve atayı temsilen boynuzlu bir hayvanı kurban etme âdeti (Roux, 2002: 191), Kırgızistan Bugu boyunun ilk atalarının boynuzlu kadın ana (Dıykanbayeva, 2016: 47) olması, menkıbelerde ve portrelerde Türkmen babalarından Barak babanın iki boynuzlu keçe bir başlık takması, eski anlatılara göre yeryüzünün simgesi olan ve gök tarafından kut sahibi olduğu düşünülen geyik boynuzunun günümüzde nazarlık olarak kullanılması (Roux, 2002: 72-197), Anadolu'da Geyikli Baba türbesinde geyik boynuzunun bulunması (Kalafat, 2011a: 50) boynuzun Türk kültüründeki önemini ve atlarla olan bağını göstermek için önem taşımaktadır. Bununla birlikte Pervin Ergun'a (2019: 14) göre "iyelerin en belrgin özelliklerinden biri boynuzlu olmalarıdır". Saha çalışmasında da Yelovyane ve Urviç köyleri civarında boynuzun eve nazar değmemesi için evin dış kısmına asıldığı (Resim 4.), Pagaruşa Vrtekitsa'daki Melami Tekkesindeki (KK18), geyik boynuzunun muhafaza edildiği tespit edilmiştir.

Türklerin geleneksel inanmalarına göre ailenin yaşam mekânı kutsal sayıldığı gibi eşik[48] de kutlu sayılmıştır (Ögel, 2001a: 268). Geleneksel yaşamın izlerini eşik etrafında oluşmuş çeşitli inanmalarda görmek mümkündür. Sağaltım yöntemlerinde de "eşik"te var olduğu düşünülen kutun gücünden faydalanılmaya çalışılmıştır. Plasnitsa ve Preglovo'da ellerde çıkan siğillerin tedavisi için gün doğumunda ya da gün batışında eşikte olmak şartıyla siğillere tuz dökülmesi gerekmektedir. Böylece siğillerin kaybolacağına inanılır (KK180). Atalar kültünün bileşenlerinden olan eşik iyelerinin işlevlerinden biri de ev hanesini çeşitli olumsuz durumlardan korumaktır.

[48] Daha ayrıntılı bilgi için 94. sayfada "Evin içinde" bölümüne bakınız.

Bu sağaltım yönteminde eşik iyeleri vasıtasıyla siğillerden kurtulmaya çalışıldığı düşünülebilir.

Halk hekimliği uygulamalarında kadın ata kültü

Aslen "ana" etrafında teşekkül eden küçük çapta ekinci toplumlar (Graç'tan akt. Esin, 1985: 1) zamanla yaşam biçimlerini değiştirmiş avcılık ve çobanlıkla geçimlerini sağlamaya başlamışlardır. Böylece ana erkil toplum, ata erkil topluma dönüşmeye başlamıştır. Başlangıçta uygarlaştırıcı nitelikteki kadın kamlar yaşam biçimlerinin değişmesiyle yerlerini erkeklere bırakmıştır (Çobanoğlu, 2003: 27-28). Toba devletinde ilk zamanları olan 399 yılında devletin dini törenlerinde Sibirya Şamanları gibi kadın şamanlara rastlanmıştır (Eberhard, 1996: 43). Türk kültür ekolojisi ve mitolojisi için önem teşkil eden bu olgunun uzantılarını Türklerin günlük yaşamlarının birçok sahasında görmek mümkündür. Teleütlerde bebek beşiğe yatırılmadan önce evin en yaşlı kadını ardıçla bebeği tütsüler (Potapov, 1996: 228) veya Kırgızlarda yeni doğmuş bebeği evin en büyüğü veya köyün çocuk sahibi en yaşlı kadını yapmalıdır (Dıykanbayeva, 2016: 54). Tacik ve Özbeklerde kurşun dökmeyi yaşlı kadınlar yapar (Bayaliyeva'dan akt. Dıykanbayeva, 2016: 55). Kamlar, Türklerin din değiştirmesiyle İslami özelliklere büründüğü söylenebilir. Halk hekimliği uygulamalarında kadın ata kültü olarak değerlendirilebilecek örneklere K. Makedonya Türklerinde de rastlamaktayız. Tacik ve Özbeklerde olduğu gibi K. Makedonya'daki Üsküp ve Prjdevo'da yaşayan Türkler de nazarı çıkarmak için kurşun dökme uygulamasını en yaşlı kadın gerçekleştirir (KK1, KK146). Kurfalı'da çocuktaki nazarın çıkması için çocuk, yaşlı kadın tarafından bilinmeyen bir mezarlığa bırakılarak belirli bir süre izlenir. Çocuk ağladığı takdirde nazarın çıkacağına ağlamazsa çocuğun öleceğine inanılır (KK112). İştip Yonuzlu ve İbirli'de nazar değen, korkan çocuklar "ilaççı karı" olarak isimlendirilen yaşlı kadınlara götürülür (KK121, KK152). Dobroşintsi, Buçim, Mogorçe, Kocacık ve Novek'ta konuşması geciken çocukların dil altını yaşlı kadınlar keser (KK74, KK100, KK194, KK195, KK199). Kocacık bölgesinde Tsrkalen kaynağına gebe kalamayan kadınları, yaşlı ve artık doğum yetisi olmayan bir kadın götürmesi gerekmektedir (KK195, KK197, KK198). Koreşnitsa'da evdeki uğursuzluğu ve cinleri uzak tutmak için öldürülmüş kurdun derisine, tüyüne evin en yaşlı kadını dua okur ve deri eve asılır (KK151).

Rostuşe bölgesinde (KK191, KK192), Plasnitsa ve Preglovo köylerinde (KK180) nazarın tespit ve sağaltma amacıyla gerçekleştirilen birçok uygulamada kadın ata kült imgesini görmek mümkündür.

Bebeğin sarılık olmaması için gerçekleştirilen uygulamaları da en yaşlı kadın yapmak zorundadır. Koçulu ve Mogorçe'de smiliye olarak adlandırılan sarı ölmez çiçek suyla karıştırılır ve çocuk banyo yaptırılır (KK66, KK194) veya Urviç'te çocuğa sarı tülbent örtülerek bu karışım içirilir (KK169), Urviç ve Yelovyane köylerinde bu karışıma yaşlı kadın okuduktan sonra çocuğa içirilmelidir (KK166).

Bebeğin geç yürüme veya konuşmasının yanında sürekli ağlaması da bebekte bir hastalık olarak görülmüş ve bu durumun sağaltımı için insanlar çeşitli türbe ve ziyaret yerlerine gitmeyi tercih etmişlerdir. Ağlamayı durdurmak için gidilen türbe ve ziyaret yerlerinde genellikle türbede yatan kut sahibi kişiye dua edilir. Ayrıca mekândaki kut sahibi kişi aracılığıyla etrafında bulunan nesnelerin de kutsal olduğu düşüncesiyle bebeğin çeşitli elbiseleri belirli bir süreliğine mekâna bırakılmakta, mum yakılmakta, mekânda bulunulan sudan çocuğa içirilmekte eli ve yüzü yıkanmakta. Ağlamayı durdurmak için gidilen ziyarete yerleri şunlardır:

a) Üsküp Rufai Tekkesi (KK2).
b) Umova Tekkesi (KK12).
c) Karıkoca Tekkesi.-Üsküp-Gazi Baba (KK1).
ç) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).

Bereketi artırma ve sağaltmada

Türklerin İslamiyet'i kabulüyle birlikte ata kültü temelli geleneksel inanışlar kendini İslami unsurlarla sentezlenerek yeniden yaratıldığı söylenebilir. Anadolu'daki bir inanışa göre cumartesi günü çamaşır yıkanması günahtır. Anlatıya göre Hz. Muhammed'in kızı Fatma doğum yapacağı cumartesi günü, yanında bir iki komşusunun olmasını istemiş. Ancak birçok kişi çamaşır yıkadığı için Fatma'nın yanına gelemeyeceklerini söylemiştir. Bunun üzerine Fatma da cumartesi günü çamaşır yıkayanlara beddua etmiştir (Denizcioğlu, 1939: 184). Bu inanışın bir varyasyonunu K. Makedonya Türklerinde görmek mümkündür. Buçim'de nisan ayında sadece pazartesi ve perşembe günleri çamaşır yıkanmalıdır yoksa gün tutulmasının olacağına inanılır (KK100). Svetovo'da da pazartesi ve perşembe çamaşır

yıkanmalıdır aksi taktirde uğursuzluğun geleceğine inanılır (KK112). Sahada doğrudan cumartesi gününde çamaşır yıkanmaması gerektiği ile ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır ancak tespitlere göre pazartesi ve perşembe dışındaki günlerde çamaşır yıkanması uygun görülmemiştir. Bu inanç yukarıda aktarılan anlatının birer yansıması şeklinde düşünülebilir. Bu inanma, peygamber kızı Fatma anlatıda kullanılarak inanmanın dini unsurla pekiştirilmeye çalışıldığı ve dini ata imajıyla atalar kültünün yaşatılmaya çalışıldığı şeklinde yorumlanabilir.

Türklerin geleneksel yaşamlarındaki kamlık geleneği ve atalar kültünün İslamiyet'le veli kültüne dönüşümü sonucunda halk hekimliği ve ocaklık konusu etrafında farklı uygulama ve inançlara rastlamaktayız. Dorfullu köyü ortasında caminin yıkıldığı yerde pınar ağzı dedikleri yerde Demon Dede veya Yahya Dedenin taşı bulunur. Günümüzde nadiren uygulansa da eskiden hasta hayvanların şifa bulması için taş etrafında dolaştırılarak taşın içinde mum yakıldığı (KK135) tespit edilmiştir. Ayrıca sohbet yeri Dorfullu olan bugün hiçbir hanenin olmadığı Dorfullu ve Bekirli köyü arasında ırmak kenarında Treşka (Црешка) köyünde yatırı olan bir dede bulunur. Dedeyi bölge halkı evliya olarak bilir ve onunla ilgili anlatılar bulunur. Ulaşılan bilgilere göre köyünde çobanlıkla uğraşan dede daha çok hayvanlara şifa vermesiyle bilindiği için köylüler hastalanan hayvanlarını dedeye götürürler. Ölümünden sonra bile hayvanı rahatsız olanlar, dedenin mezarına belirli bir süre kepek koyarlar ve kepeği rahatsız olan hayvanlarına yedirirler (KK136). Anlatılara bağlı olarak gündelik yaşamda bölge halkının gerçekleştirdiği uygulama ve inanmaları doğa kültleriyle sıkı bir ilişki içinde eski kamlık geleneğindeki benzerlikleri dikkate değerdir. Bu tip halk hekimliği uygulama yöntemleri, Türklerin kadim atalar kütünün birer yansıması olarak ifade edilebilir.

Gebe kalmada

M.Ö 7000'li yıllarda tarım kültürünün gelişmesiyle gündelik yaşam ve dini inançlarda da radikal değişiklikler meydana geldiği varsayılmaktadır. Mistik dayanışmanın konusu avcılara göre av hayvanına bağlıyken tarım kültürünün yaygınlaştığı havzalarda bu konu bitki ve tahıllarla sıkı bir ilişki içindeydi. Tarım ve kadının sırları dinin merkezinde görülerek verimli topraklarla kadının gebeliği mukayese edilmiş gebeliği tohum ve neslin sembolü olarak görmüşlerdir. Gebe veya gebe olmayan kadını dinin merkezinde görme düşüncesi yontma taş çağına ait koca kalçalı Venüs'ün

soyundan gelen tanrıçalardan, Hacılar, Çatalhöyük, Jericho'daki kazılardaki heykellerden anlaşılabilmektedir (Eliade ve Couliano, 1997: 241).Tarım ve gebe kadın düşüncesiyle olsa gerek ilkel toplumlar Tanrısal Ana Ata'ya MS. 500'lü yıllara kadar (Stone, 2000: 16) tapınıldığı düşünülmektedir.

Üreme fizyolojisinin bilinmediği yerli halkların mitolojilerinde yapay döllenme yoluyla gebe kalma motiflerine rastlanabilmektedir. Trobiriand Adalarındaki yerlilerde mağarada uyuyakalan kadın sarkıtlardan damlayan su yoluyla gebe kalır (Malinowski, 1990: 220). Aslına bakılırsa fizyolojik yolla gebe kalmayı düşünemeyen ilkeller gebeliği, çocuğun anne karnına bulunduğu ortamdaki şeyle (nesne, hayvan vs.) (Eliade, 2003: 246) ilgili olduğunu düşünmüşlerdir.

Dişi varlığın doğa olaylarına bağlı olarak gebe kalma motiflerine Türk efsanelerinde de görmek mümkündür. Gökten düşen dolu tanesini yutarak, gökyüzünden boşalan yağmurla birlikte yere düşen bir buz parçasının içindeki buğdayı yiyerek (Ögel, 1993: 55), aynı şekilde Altaylara ait bir anlatıda doludan gebe kalma (İnan, 1998a:457) durumu, göğün Gök Tanrıyla bağının olma düşüncesinden kaynaklandığı söylenebilir. Ancak geleneksel Türk inancında dikkate değer bir husus gebe kalma olgusunu sadece tek bir doğa olayıyla ilişkilendirilmemesi gerektiğidir. Ögel'in verdiği örnekte dolu, gök ve buğday düşünüldüğünde yer-suyun gökle (dolaylı olarak Gök Tanrıyla) sıkı bir ilişkisinin olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte Mundus ve Töles'ün "Dolu Khan" olarak bilinmesi Altay menkıbesinin "en eski ata" kültü (İnan, 1998a: 457) olduğu düşüncesini doğurmaktadır.[49] Göğün kutsallığı sadece doğa olaylarında kendini göstermemiş gök cisimlerinin de kutsal olarak görülmesini sağlamıştır. Uygurların Bögü Kağan zamanında (M.S.763) kabul ettikleri Mani dinin etkisiyle olduğu ileri sürülse de diğer Türk efsanelerinde bu tip motiflere rastlamak mümkündür (Ögel, 1993: 83). Eski Uygur menkıbesinde ve Çingizname'de güneş ışığından (İnan, 1998a: 226-240), Han-name'de ay ışığından (Ögel, 1989: 43) gebe kalma motifi vardır. Doğa olayları ve gök cisimlerinin etkisiyle gebe kalmanın birer uzantısı geleneksel yaşam biçimlerine de yansımış denilebilir. Bu bağlamda Anadolu'da aya bakan gebe kadının çocuğunun ay gibi olacağına (Dedeli, Eymir, Hafik, Sinekli, Sivas, Zara) (Örnek, 1966: 59) inanılmaktadır. Aynı inanma K. Makedonya'nın doğusunda da vardır.

[49] Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Ögel, B. (1989). "Bir Dolu Tanesinden Türeme", *Türk Mitolojisi 1*, Ankara: TTK, s.55-57.

Kurfalı'da hamile kadının çocuğunun güzel olması için aya bakması (KK112) salık verilir. Bazı doğa unsurlarıyla da doğacak çocuğun cinsiyeti hakkında bilgi edinmeye çalışılmıştır. Novak'ta meşe ağacığının kozalağı (palamut, pelit) hamile kadın tarafından kırılır. Kırılan kozalaktan kurt çıkarsa erkek, sinek çıkarsa kız olacağına inanılır (KK197). Bu pratiğin altında kozmik ya da hayat ağacıyla bağlantısının olduğu düşünülebilir. Urviç ve Yelovyane'de çocuğu olmayan kadın kendi oturduğu yerin dışında (başkasına ait toprakta) farklı bir yere götürülür, kadın yere yatar ve çapayla etrafında kazılarak daire çizilir. Topraktan böcek çıkarsa çocuğunun olacağına inanılır (KK169). Eliade'ye göre (2003: 253) yeni doğmuş bir bebeğin, hasta çocuk veya yaşlıların toprağa yatırılması inancının altında yatan sebep yeryüzü anayla kurulan temas ve yeniden doğuşla ilgilidir. Geleneksel Türk inancında doğa kültleri atalar kültüyle sürekli etkileşim halindedir. K. Makedonya'da gerçekleştirilen bu tip uygulamalarda da bu etkileşimi görmek mümkündür.

Çocuklarının olabilmesi veya gebe kalmak için birçok milletin kültüründe, kutsallığı halk anlatılarıyla onaylanmış, kut sahibi kişilerin mezar veya ziyaret yerlerinde birtakım uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Strehlow, Spencer, Gillen vb. gibi birçok araştırmacıya göre ilkel toplumlarda gebelik olgusu cinsel ilişkiyle ilgili değildir. Bireylerin ataları tarafından gebe bırakıldıklarına inanılır. İnanca göre atalar mezarlarının yanından geçenlere "namatuna" adında bir taş attığını bu taş sayesinde de atanın annenin karnına geçerek gebe kaldığına inanılır. Hamile kadın çocuğunu doğurmadan ölürse atanın da hiçbir zaman doğmayacağı (Hançerlioğlu, 1975: 442) şeklindeki inanç dikkat çekicidir. Türklerin geleneksel yaşam biçimlerinde atanın bireylerde gebe kalmadaki rolü oldukça önemlidir. Türklerin eski inançlarına göre sıradan ve zayıf insanlar gökte bulunan ilahlara veya karanlık ruhlara doğrudan müracaat etmesi mümkün değildir. Onlara ulaşabilmesi için bir yaşayan şaman soyundan birilerinin olması şarttır. Şaman veya şaman soylular vasıtasıyla da cennette yaşayan atalara ulaşılabilir. Asıl aracılar cennette yaşayan atalardır. Ataları aracılığı ile ulaşamayacağı kutsal varlıklara ulaşabilir ve dileklerini onlara iletebilirler (Radloff, 1986: 221). Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra gerçekleştirilen uygulamalar değişik mekân ve aracılarla, bağlamından kopartılmadan yaşatılmaya devam ettirilmiştir. Kırgızlar, geleneksel Türk inançlarından kalma mukaddes ağaçlar, atalarının mezarları İslamlaştırılıp evliyaların türbeleri haline getirilmiştir (İnan, 1986: 168). Orta Asya, Anadolu ve Balkanlardaki türbe ve ziyaret yerlerindeki uygulamalar

bu anlayışla bağdaştırılabilir. Bu bağlamda K. Makedonya'da çocuğu olmayanlar veya gebe kalmak isteyenler çeşitli türbe ve ziyaret yerlerine giderek farklı uygulamalar gerçekleştirmektedirler (KK2, KK133, KK136, KK171, KK176). Gerçekleştirilen uygulamaların temelini atalar kültüne bağlamak mümkündür. Gebe kalmak amacıyla ziyaret edilen türbeler şunlardır:

a) Yusuf Dede Türbesi- Cumalı'da (Lozovo) (KK133).
b) Şahin Dede Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).
c) Şeyh Şaban Türbesine (Dorfullu) (KK136).
ç) Eyat Baba Türbesi (Kanatlar) (KK41, KK42, KK43, KK50).
d) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).
e) Hasan Baba Türbesi (Radoviş) (KK79, KK80).
f) Bogovinye Türbesi (Bogovinye) (KK169).
g) Halveti Hayati Tekkesi (Kırçova) (KK171, KK176).

Gebe kalmak için gidilen bu ziyaret yerlerinde atalar kültü bağlamında mekânın merkezini oluşturan ata etrafında bulunan nesnelere de kutsallık kazandırdığı düşüncesiyle çeşitli pratikler gerçekleştirilmektedir.

a) Türbede bulunan sudan içilir, suyla eller ve yüzler yıkanır veya banyo yapmak amacıyla su eve götürülür (KK5, KK16, KK17, KK20, KK22, KK23, KK96, KK168, KK170, KK171, KK173, KK176, KK180).
b) Türbede namaz kılınır (KK5, KK43, KK130, KK171, KK176, KK185).
c) Adak adanır (KK5, KK80, KK136, KK169).
ç) Gebe kalmak isteyenin elbisesi (başörtüsü, çorap vb.) türbede bırakılır (KK80, KK168, KK170, KK171, KK176, KK199).

Mezar bulunmayan ancak ata ve doğa kültleriyle sıkı bağlantısı olan mekânlar da ziyaret yerleri arasındadır. Kazak Türkleri de çocuk dileklerini yer-sulardan istemişlerdir (Radloff, 1954: 484). Manas Destanında da eşinin kısırlığından şikâyetçi olan Cakıp Han'ın sözleri geleneksel Türk inancının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. "*Çırçırı'yı alalı yazı kışı oldu tam on dört yıl, evliya mezarına gitmedi, elmalıkta yuvarlanmadı, kutlu pınarlarda gecelemedi…*" (Radloff, 1995: 17). Molla Gazi Hoca, Kırgız-Kazak kısır kadınları sahrada tek başına biten ağaç, bir kuyu, pınar veya suyun yanında kurban kesip geceledikleri (İnan, 1986: 168) aktarır.

Ayrıca "*çocukların ve hayvan yavrularının hamisi*" (İnan, 1998a: 398) olarak görülen Umay'ın kutsal mağara arasında birilişki bulunur (Sagalayev'den akt. Ergun, 2019: 68) ki mağara Alt dünyanın geçitlerindendir (Ergun, 2019:141). Gebe kalmak isteyenlerin evliya mezarları dışında kutsal sayılan mezarsız ziyaret yerlerine de inanç gereği gittikleri anlaşılıyor. K. Makedonya'da da gebe kalmak isteyenlerin gittiği ziyaret yerleri arasındaki Şpela, Kırnova, Delikli Taş mağaraları Türklerin geleneksel inanmalarındaki Umay'la ilişkilendirilebilir. Diğer ziyaret yerleri ise şunlardır:

a) Şpela Mağarası Kaynağı (Vrtekitsa) (KK5, KK16, KK20, KK22, KK23).
b) Bozova Taşı (Drjılovo) (KK24, KK26).
c) Peri Kaynağı-Samovila (Kırçova Biçintisi) (KK173).
ç) Trkalen Şelalesi Kaynağı (Kocacık-Novak) (KK199).
d) Vtorniçka Voda Kaynak (Plasnitsa) (KK176).
e) Muteska (Mustafa) Nehri (Plasnitsa) (KK180).
f) Kırnova Deresi Mağarası (Studeniçan) (KK5).
g) Ograk Çeşmesi- (Urviç) (KK168, KK170).
ğ) Zemzem Kaynağı (Konçe) (KK96).
h) Kanlı Taş (Köprülü) (KK32).
ı) Delikli Taş (Gaber) (KK84).

Bazı ziyaret yerlerinde bulunan taş veya kayanın gebe kalmak isteyenlere yardımcı olduğuna yahut bireyin gebe kalıp kalmayacağı ile ilgili mesaj verdiğine inanılır. Pratiklerdeki genel düşünceye göre ata ruhları veya taşların biçimlerinden ötürü kısır kadınların doğurgan hale geleceği düşünülür (Eliade, 2003: 226). Bu bağlamda ziyaret yerlerinde bulunan iki taşın arasında beklenir veya bireyin kendisini sıkıştırması gerekir ki bu gebe kalacağına işarettir. Taş arasında sıkışamaması durumunda gebe kalamayacağı şeklinde yorumlanır. Taşın altı boşluktaysa gebe kalmak isteyenlerin bu boşluktan geçmesi beklenir (KK5, KK16, KK17, KK20, KK22, KK23, KK180). Kocacık'ta bulunan Tsrkalen şelalesine gebe kalmak isteyen kadın, ziyaret yerine yaşlı bir kadınla gitmek zorundadır. Ayrıca inanca göre şelaleden akan suyun gebe kalmak isteyen kişinin üzerine sıçraması onun gebe kalacağına işaret olarak yorumlanır (KK199). Mekânın mesaj verme işlevi ve yaşayan ata ananın pratiğe öncülük etmesi atalar kültüyle bağlantısının olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir.

Mekân merkezli düşüncenin merkez etrafındaki nesneleri de kutsal kıldığı yaygın düşünceyle Şpela Mağarasından belirli sayıda (3) taş alınır, eğer birey gebe kalırsa taşlar geri getirilir (KK20, KK22, KK23). Bozova ve Kanlı Taş etrafında (3 defa) dolaşılır (KK24, KK26, KK32). Kimi ziyaret yerlerinde Kırgız-Kazak kısır kadınların yaptığı gibi (İnan, 1986:168) mezarsız ziyaret yerlerinde adaklar adanır, (KK5, KK80, KK136, KK169), kurbanlar kesilir (KK5, KK20, KK22, KK23) ki bu geleneksel Türk inancındaki ulaşılamayacak atalara ulaşmak için bir araçtır. Bozova taşı etrafındaki böcek (karınca, böcek vb.) yenir veya bu böcek gebe kalmak isteyen kişi tarafından kendi evine götürülür (KK24, KK26).

Erceli'de bulunan Goydar Baba adlı taşın etrafında iplerden yapılmış kukla bebekler (Resim 7.) vardır. Kaynak kişilerin aktardıklarına göre gebe kalmak isteyenlerin gerekli pratikleri yaptıktan sonra iplerden yapılmış bebek kuklaları taş etrafına bırakırlar (KK135, KK136). Bu kuklalar Altaylardaki bazı Şamanların Ülgen ile temasa geçmek için tös olarak nitelendirilen ve aracılık görevini yapan (Anohin, 2006: 51) kuklaları akla getirmektedir. Goydar Baba etrafında bırakılan kuklaların gebe kalmak isteyenlerin kutsal olanlara vermek istedikleri bir mesaj olarak düşünülebilir.

Gebe kalmak isteyenlerin bu tip ziyaret yerlerine özellikle 4-5 Mayıs'ta, Hıdırellez'de (KK5, KK16, KK17, KK20, KK22, KK23) gitmeleri doğanın yenilenmesiyle aynı zamana denk getirilmesi arasında bir ilişki olabileceğini akla getirmekte. Hıdırlık adı verilen akarsu kenarları, pınar başları veya yeşillik alanların arkasında doğa ve hayvan kültüyle birlikte atalar kültünün bulunduğu (Özdemir, 1999: 34) unutulmamalıdır. Drjılovo'daki Bozova Taşına özellikle gebe kalmak isteyenlerin gitmesi gereken zaman diliminin dolunay (KK26) olması bu zamanın çiftleşme zamanı (Eliade, 2003: 228) olarak bilinmesi oldukça dikkate değerdir.

Kızıldoğan'da gebe kalamayan ve gebe kalmak isteyen kadınlara farklı doğa kültleriyle ilişkili çeşitli uygulamaları gerçekleştirenin yaşlı kadın (KK67) olması yaşayan ata ana kültünün bir yansıması olduğu ifade edilebilir.

2.1.8. Türbe ve Ziyaret Yerlerinde

Türbe ve ziyaret yerlerinin ata ruhlarının karakteristik özellikleri kabile ve boylar arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konması, biz ve diğerlerini belirlemede, topluluk kimliklerinin aktarılması için oldukça önemlidir. Türbe ziyaretlerinin 1960'lı yıllardaki Sovyet yönetimi, kültürel birliği ve sürekliliği sağladığını fark ederek bu tip

ziyaretleri yasaklaması (Altın, 2018: 190) türbe ve ziyaret yerlerinin kimlik aktarım işlevlerinin önemini göstermektedir.

Türbelerde

Saha araştırmasında tespit edilen türbeler:

a) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).
b) Ömer Baba-Dede Türbesi (Başıbos) (KK55, KK59, KK158).
c) Şarli Dede Türbesi (Bekirli).
ç) Şeyh Ali Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).
d) Hacı Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).
e) Yaradan Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).
f) Kara Dede Türbesi (Yağmurlar) (KK135, KK141).
g) İbrahim Dede Türbesi (Bekirli-Çeşmedere) (KK142).
ğ) Ahmet Dede Türbesi (Bekirli) (KK142).
h) Yusuf Dede Türbesi (Memişli) (KK64).
ı) Hıdırbaba Türbesi (M.Brod) (KK180).
i) İsmail Baba Türbesi- Banitsa (Usturumca) (KK74, KK75, KK76).
j) Karaçalı Türbesi (Yüksek Mahalle) (KK69, KK70, KK71, KK76).
k) Yusuf Dede Türbesi- Cumalı (Lozovo) (KK133, KK136).
l) Şeyh Şaban Baba Türbesi (Dorfullu) (KK135, KK136).
m) Kişina Yatırı (Kishino) (Bekirli yolunda) (KK136).
n) Hilmi Baba Yatırı (Tatarlı-Milino) (KK136).
o) Kamber Baba Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).
ö) Şahin Dede Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).
p) Rıza Baba Yatırı (Dorfullu civarı) (KK136).
r) Köseler Yatırı. (Köseler) (KK136).
s) Kara Dede Türbesi (İbirli) (KK153, KK154).
ş) Harabati Baba Tekke Türbesi (Kalkandelen) (KK160).
t) Eyat Baba Türbesi (Kanatlar) (KK41, KK42, KK43, KK50).
u) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar) (KK43, KK46).
ü) İsa Bey Türbesi (Konçe) (KK97).
v) Çepeli Türbesi (Çepeli Köyü) (KK154).
y) Fazıl Ahmet Paşa Cami (Cırna –Kara Cami) Türbesi (Köprülü) (KK32).

z) Nakşibend Tarikat Şeyh İbiş İbrahim Türbesi. (Orizari-Çeltikli) (KK35).

aa) Koru Baba Türbesi (Orizari-Çeltikli) (KK35).

bb) Şeyh Rızak Baba Türbesi. (Orizari-Çeltikli) (KK35).

cc) İsimsiz Türbe. (Orizari-Çeltikli) (KK35).

çç) Kurudere Türbesi (Gaber) (KK111).

dd) Hasan Baba Türbesi (Radoviş) (KK79, KK80).

ee) İsimsiz Yatır/Türbe. (Radoviş) (KK80).

ff) Pehlivanov Türbesi (Tremnik) (KK144, KK145).

gg) Bogovinye Türbesi. (Bogovinye) (KK169).

ğğ) Medah Baba (Paşa Yiğit) Türbesi (Üsküp) (KK6).

hh) Gazi Baba Türbesi (Üsküp).

ıı) Mezarlık Türbesi (Kurfalı) (KK111).

ii) Sakal Baba Türbesi (Biçintsi-Kırçova) (KK173).

jj) Ay Baba Yatırı (Kırçova) (KK173).

Uygulamalarda

Türkler hayatı, evreni kendi geleneksel yaşamları içerisinde kendi inanç sistemleriyle açıklamaya, hastalıkları anlamaya ve tedavi etmeye çalışmıştır. Şamanlıktaki sihir sistemi de İslamiyet'in içerisinde kendini göstermiş İslamiyet'in bir unsuru gibi gösterilmiştir (Boratav'dan akt. Artun, 2011:sy). Şamanizm öncesi eski Türk inançlarından olan atalar kültü İslamiyet'ten sonra hâsıl olan veli kültünün temelini oluşturmuş denilebilir (Ocak, 1992: 12). Dede Korkut hikâyelerinde de oğlunu göremeyen Dirse Han'ın eşinin söylediği *"...Kuru kuru çaylara su saldım, Kara elbiseli dervişlere adaklar verdim…*" sözleri evliya-ata ve doğa kültünün yaşadığını gösterir (Ergin, 2003: 17). Ata kültüyle birlikte ruh inancı İslamiyet'ten sonra nitelik değiştirerek türbe-yatır inancına dönüşmüştür. İslamiyet öncesinde dilek ve istekler doğrudan kutsal mekândaki ruhlara yapılırken İslamiyet sonrasında ziyaret yerleri aracı durumuna düşmüştür (Eröz, 1992: 102). Türkler arasındaki atalar kültü inancı İslamiyet'in kabulüyle veli kültüne dönüşerek kendini devam ettirmiştir. Veliler ile şamanların hastaları iyileştirme işlevleri yönünden benzerlikler söz konusudur. Dolayısıyla Ocak'ın da ifade ettiği gibi evliya veya veli kültünün temeli atalar kültü sayesinde oluşturulmuştur denilebilir.

Kültün mevcudiyetlerini oluşturan şartlardan bir tanesi de külte bağlı nesne veya şahsiyetin olmasıdır (Ocak, 2012: 113). Bu düşünceyle türbede yatan kişi kutsal sayılmaktadır. Kişinin kutu, türbe etrafında bulunan nesnelere göçürüldüğü fikri türbe merkezli nesne (tespih, başörtüsü vb.), ağaç, taş veya suların fetiş olma işlevini artırmış, bu fetiş ögeleri de insanların sağaltım ve dileklerin kabulü için birer enstrüman halini almış denilebilir. Saha araştırmasında mekân bağlamlı olarak türbe ve ziyaret yerlerinde birçok uygulamayla karşılaşılmıştır. Ata kültüyle ile ilişkili olduğu düşüncesiyle birçok sağaltım yöntemlerine başvurulduğu, farklı yollarla dilekte bulunulduğu ve uygulamaların yapıldığı tespit edilmiştir.

Türbeye her türlü şifa için gidilmesi ve dilekte bulunulması (KK33, KK41, KK42, KK43, KK46, KK55, KK63, KK64, KK74, KK75, KK76, KK86, KK111, KK123, KK135, KK136, KK141, KK142, KK144, KK145, KK153, KK160, KK169, KK173KK180), türbenin veya mezarın etrafında birkaç defa dolaşılması (KK123, KK158), mezar yanında yatılması, uyunması veya belirli bir süre beklenmesi (KK74, KK75, KK76, KK123), mekânda bulunan tespihten geçilmesi (KK74, KK75, KK7), türbe toprağının veya taşının hastalıklı bölge değdirilmesi (KK32, KK142), toprağı ile bebeğin banyo yaptırılması (KK142), mezardaki kişiye dua edilmesi (KK6, KK32, KK33, KK35, KK41, KK42, KK43, KK46, KK55, KK63, KK64, KK69, KK70, KK71, KK74, KK75, KK76, KK79, KK86, KK111, KK123, KK129, KK130, KK131, KK135, KK136, KK141, KK142, KK144, KK145, KK153, KK154, KK158, KK160, KK169, KK173, KK180), gibi pratikler atalar kültü bağlamında kutsal olarak düşünülen kişideki kutun çeşitli nesnelerle şifaya ihtiyaç duyan kişiye geçeceğine böylece hastanın iyileşeceğine inanılmaktadır.

Geleneksel inanmada iye ve ata ruhlarına sunulan kanlı ve kansız kurbanlar türbelerde de gerçekleştirilmektedir. Tespit edilen türbelerde kanlı kurbanların sunulduğu veya adakların adandığı (KK33, KK35, KK40, KK41, KK42, KK43, KK69, KK70, KK71, KK74, KK75, KK76, KK79, KK86, KK111, KK123, KK125, KK129, KK130, KK131, KK133, KK136, KK141, KK169, KK153) tespit edilmiştir. Kansız kurbanlar olarak türbede mum yakılır (KK33, KK35, KK43, KK55, KK71, KK74, KK75, KK76, KK79, KK111, KK131, KK136, KK141, KK144, KK145, KK153, KK154, KK180); türbeye soğan ve tuz (KK142); havlu/başörtüsü; (KK33, KK35, KK41, KK42, KK43, KK63, KK69, KK70, KK71, KK79, KK180); para bırakılır (KK35, KK74, KK75,

KK76, KK136, KK158(veya çeşitli paçavralar bağlanır (KK41, KK42, KK43, KK136).

Tekkelerde

Saha araştırmasında tespit edilen tekkeler:

a. Halveti Hayati Tekkesi (Kırçova) (KK176, KK171).
b. Kılıç Baba Tekkesi (Debre-Banyişte) (KK191).
c. Dudino Tekkesi (Debre) (KK191).
ç. Rufai Tekkesi (Üsküp) (KK2).
d. Gazibaba Dörttaş Tekkesi (Üsküp) (KK5).
e. Arslan Dede Tekkesi (Gostivar) (KK101).
f. Vrtekitsa Melami Tekkesi (Vrtekitsa) (KK18).

Uygulamalarda

Türbe ve tekkelerdeki mezarlar şecereye dayalı "ata" statüsünün bireyin ölümünden sonra da devam ettiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Atalar kültü bağlamında türbelerde gerçekleştirilen pratikler ve inanmalara tekkelerde de rastlanmaktadır. Tekke ziyareti sırasında yatan kişi için dua edilir (KK2, KK5, KK101, KK171, KK173, KK174, KK176, KK191, KK192). Hatta Debre'de şimdi bulunmayan Dudino Tekkesine Hristiyanlar dahi giderek dua ettiği söylenmektedir (KK191). Tekkelere, birçok sağaltım[50] (yürüyemeyen, konuşamayan, korkan çocuklar, nazar değenler, gebe kalamayanlar vb.) için ziyarete gidilir (KK2, KK18, KK101, KK171, KK173, KK174, KK176, KK191, KK192). Mekânın kutsallığından dolayı tekkede abdest alınır, namaz kılınır (KK2, KK173, KK174, KK176) kanlı kurbanlar sunulur, adak adanır (KK2; kansız kurbanlar olarak tekkede mum yakılır (KK2, KK101, KK171, KK173, KK176); tekkeye para bırakılır (KK2, KK171, KK173, KK174, KK176). Tekkede yatan kutsal kişideki kutun, bırakılan eşyalara tesir edeceği düşüncesiyle tekkeye belirli bir süre geri alınmak üzere elbise (başörtüsü, havlu, atlet vb.) bırakılır (KK2, KK171, KK173, KK174, KK176), Elbiseler gibi tekkelere su da bırakılır, belirli bir süre bekletilen su alınır (KK2, KK5, KK101, KK171, KK173, KK174, KK176, KK192). Üsküp Rufai Tekkesinde tespihten geçilir (KK2) veya 1878 Niş şehidinin mezarının bulunduğuna inanılan Gostivar'daki Arslan Dede Tekkesindeki

[50] Daha ayrıntılı bilgi için "2.1.7. Halk Hekimliğinde" bölümüne bakınız.

tespihlerin sağaltacağı düşüncesiyle tespihler suya batırılarak şifa isteyene içirilir (KK10). İletişimsel bellekle[51] aktarılan anlatılar da mevcuttur. Tekkenin asıl sahiplerinin tekke mezarlarında yatanlar olduğu düşüncesiyle tekkelerin yıkılmasına veya herhangi bir şekilde tekkenin zarar görmesini engelledikleri inancı da yaygındır. Üsküp Gazi Baba Dörttaş'ta bulunan (günümüzde bulunmuyor) tekke eskiden Boşnaklar tarafından defalarca denenmesine rağmen yıkılamamıştır (KK5). Üsküp Rufai Tekkesi de 2008 yılında benzin dökülerek yakılmak istenmiş iç duvarlar yağlı boya ile boyalı olmasına karşın yanmamıştır (KK2).

İslamiyet öncesi geleneksel Türk inancında yaşayanlar soya bağlı ataları aracılığı ile ulaşmaları mümkün olmayan kutsala ulaşmaya çalışırlar. Altaylar göğün üçüncü katında bulunan cennette Aktu yani iyi ruhlar arasında kendi soylarına ait atalar bulunur. Bu ata ruhları yaşayan çocuklarının acı çekmelerine kayıtsız kalmayarak ilahla iletişime geçtiklerine inanılır. Böylece orta dünyadaki yani yaşayan çocukları için ilahla bir nevi aracı konumunda olur bu ata ruhları (Gökalp, 1976: 78). Bu inanmanın birer uzantısı olarak düşünüldüğünde tekke ve türbe mezarlarında yatan kişiler de yaşayan insanların dilek, istek ve sağaltımları için birer aracıdır. Özellikle soya dayalı ataların aracılıkları, yardımları daha etkili olduğuna inanılır. Üsküp Rufai Tekke şeyhinin aktardığı bilgiye göre 1996-97 yıllarında tekkeye kimse gelmemeye başlar ve harcamalardan dolayı da tekkede ekonomik sorunlar ortaya çıkar. Günümüzdeki şeyhin babası o zamanın tekke şeyhidir. Şeyh, tekke mezarlığında yatan Hazinedar Mehmed Baba'ya "Mehmed Baba eğer bana yardımcı olmazsan türbene bir daha girmem" der. Kapıdan çıkarken Şeyh Nazım Kıbrisi'nin iki dervişinin tekkeye geldiğini görür. Dervişler tekke için 650 pound getirdiklerini söylerler (KK2). Böylece tekke şeyhi eski şeyh Hazinedar Mehmed Baba aracılığıyla dileklerinin kabul olduğuna inanılır. Tekkede bulunan ve şifa verdiğine inanılan kestaneden yapılmış büyük tespihler tekkede dervişlik ve şeyhlik yapmış vefat etmiş insanların kullandığı tespihlerdir (KK2). Ölmüş derviş ve şeyhlerin kutunun bu tespihlerde olduğuna inanılır.

Türbe ve tekke merkezli fetiş ögelerinden biri de "geyik boynuzu"dur. Türklerce geyik kutsaldır ve geyik motifine birçok Türk efsanesinde rastlamak mümkündür.[52] Orta

[51] Daha ayrıntılı bilgi için "4.3. Kimlik Kült ve İlişkisi" bölümüne bakınız.
[52] Daha ayrıntılı bilgi için "3. Kuzey Makedonya'da Halk Anlatılarında Kültler ve Kimlik" bölümüne bakınız.

Asya'da kağan dişi geyik donuna girmiş (Ögel, 1989: 467), iyelerle ve atalarla ilişkilendirilirken Anadolu'ya ve Balkanlara yayılan geyik motifi İslamiyet'ten sonra evliya veya kutsal kişilere dönüşmüştür. Saha çalışmasında elde edilen bilgilere göre tekkeye veya türbeye kurban olmak üzere kendi isteği ile gelen geyik anlatıları tespit edilmiştir (KK2, KK18, KK19, KK23). Anlatılara binaen kurban edilen geyiğin boynuzu tekkede bulunur ve şifa bekleyenler boynuz parçasını suya koyarak içerler (KK18). Geyik, ata-ananın hayat ağacı niteliğinde yaşam ve ölümün birer simgesidir (Jacobson'dan akt. Dalkesen,2015: 59). Bir nevi diğer dünyayla ve atalarla olan bağlantı geyik sayesinde gerçekleştirilir. Kutsal olan geyik ve kutsal mekân bağlamında geyiğin boynuzundan beklenen şifanın temeli Türk atalar kültüyle ilişkilidir.

Mezarlarda

Kişinin sosyal ilişkileri, hayattayken başarıları, icatları, kararları ve statüsü "ata" olarak belirlenmesinde önemli bileşenler (Altın, 2018: 3) olarak bilinir. Bununla birlikte topluma mal olmamış bireylerin ölümüyle, ölen kişinin aile ve akrabaları düzeyinde geleneksel mezar ziyaretleri ölü kültüyle ilişkilendirilebilir (Güngör, 2007: 2). Usturumca'ya bağlı Yüksek Mahalle'de Kara Hoca olarak bilinen bir kişinin mezarı köy mezarlığındadır ancak mezarlıktaki birçok ağacın yapraklarını tırtıllar yerken Kara Hocanın mezarının başındaki ağaç yapraklarını tırtılların yemediği görülür (KK73). Mezardaki kişinin statüsü gereği mezar etrafındaki meydana gelen olayları da olumlu veya olumsuz şekilde etkilediği düşünülmektedir. Bununla birlikte ölüm sonrasındaki defin şekli ve töreni bireyin ata rolünün statüsü hakkında bilgi verebilir. Heftalit ve Tukiulerde kişinin fakir olması mezarının sıradan biçimde kapatılmasıyla yetinilirken zengin bireylerin mezarlarının üzerleri taşlarla örtülürdü (Roux, 1999: 299-300). Ata bileşenlerinin zayıf olduğu düşünülen şecereye ait ve sadece genellikle akrabaları tarafından ata statüsünde düşünülen bireylerin mezarları türbe ve tekke gibi ziyaret yerlerinin dışında bulunurken ekonomik anlamda durumları iyi olan aileler sıradan mezarlıklarda dahi gösterişli mezarlıklar inşa edebilmektedir.

Ölmüş atalar geçmişteki düzeni güvenlik altına alan geleneğin asıl bekçileridir ve ataların geleneklere bağlı otoritesi diğer otoritelerden daha üstün olduğu söylenebilir (Alangu, 1983: 85-86). Mezarlıklar da ata mekânları olduğu için kutsal mekânlar olarak düşünülür ve bu düşünceyle de mezar ve mezarlıklara da saygıyla yaklaşılması

gerekir. Tatarlar, Mete'den kadın ve atını isterler. Mete, bunları verir ancak çorak bir toprağı istediklerinde topraklarda atalarının mezarlarının olduğu gerekçesiyle toprakları Tatarlar'a vermez (Brian'dan akt. Kalafat, 1998: 147). Ata kültü bağlamında mezarlıklara duyulan saygıdan dolayı mezarlıkta bulunan ağaçlara da saygı gösterilmesi gerektiği düşüncesi hâkimken bunun ağaç kültüyle de ilişkisi bulunmaktadır.[53] Bu düşünceyle mezarlıkta bulunan ağaç kesilmemeli, mezarlıktan herhangi bir çalı dahi alınmamalıdır. Ağaç kesenlerin, çalı alanların başına bela geleceğine, bu kişilerin uğursuzlukla karşılaşacaklarına inanılır. Ağaçlar zor durumlarda ve sadece cenaze için kullanılmalıdır (KK12, KK23, KK67, KK68, KK71, KK95, KK98, KK115, KK131, KK204). Ağaç kesilir ve kullanılırsa parası camiye verilmelidir (KK30). Mezarlıktan veya cenaze olmuş bir yerden düğün alayının sessizce geçmesi (KK180), mezarlığa abdestli (KK1) ve sağ ayakla üç defa selam verilerek ve alınarak (KK3, KK4) girilmesi gerekmektedir. Yüksek Mahalle'deki Kara Hoca'nın mezarının başındaki ağaç yapraklarının tırtıllar tarafından yenmemesi (KK73) de statüsü hoca olan kişinin mezarına daha ehemmiyetli yaklaşılması gerektiği şeklinde yorumlanmaktadır. 1950-1960'lı yıllarda Türklerin yoğun olarak yaşadığı Vranovtsi köyünden yoğun göçler yaşanmıştır. Müslüman olmayanlar köye yerleşir ve köy mezarlıklarını kepçeyle yıkmak isterler ancak kepçenin bozulmasıyla mezarlar yıkılamaz (KK23). Yukarıdaki anlatı ve inançlara göre mezarlıktaki ataların manevi güçleri nedeniyle mezarlıkların yıkılmaması, yıkılamayacağı, mezarlıklara saygıyla yaklaşılması gerektiği çıkarımları yapılmaktadır.

Mekân bağlamında mezarlara adanan türlü adaklar mevcuttur. Boratav'a (2003: 61-62) göre adak, yatırla bir dilek konusunda anlaşma, kurban, bağış, yatırın hoşuna gidecek bir eylem olabilir. Kimi yatırların hayattayken meşgul olduğu işlerle veya hünerleriyle de ilgili olabilir bu adaklar. İzmir'deki Testili Baba hayattayken susuz evlere su taşımasından dolayı mezarına su bırakılması buna örnek gösterilebilir. Ayrıca K. Makedonya'nın doğusunda bugün kimsenin yaşamadığı Treşka köyünde evliya olarak bilinen bir kişi hayattayken huysuz veya rahatsız hayvanlara şifa verdiğine inanılır. Bundan dolayı bugün bile mezarına rahatsız olan hayvan için kepek bırakılır ve belirli bir süre sonra o kepek rahatsız olan hayvana yedirilir (KK136),

[53] Daha ayrıntılı bilgi için "2.2. Ağaç Kültü" bölümüne bakınız.

hayvanın şifa bulduğuna inanılır. Bu tip adak adamalar ve pratikler atalar kültü bağlamında psikolojik özcülüğün birer yansıması olarak düşünülebilir.

Geleneksel Türk inancına göre insan yer-su ile akrabalık derecesinde yakın konumdadır. Bu düşünceyle yer-sulardan çeşitli isteklerde bulunabilirler. Bu isteklerin söylenmesi esnasında yer-sulara da çeşitli sunularda bulunulur. Ancak belirli istekler vardır ki bunlara yer-sular cevap vermeyebilir. Bundan dolayı Tanrısal güçlere ulaşmak için de cedlere yani atalara başvurulur (Radloff, 1986: 181). Ataların sosyal statülerine göre de bu adaklar farklılıklar gösterebilir. Tatarlar ölülerinin içmeleri için mezara kımız dökerler, yemeleri için de çeşitli yemek sunarlar (Rockhill ve Rubrouck'tan akt. Roux, 1999: 289). Saha araştırmasında Radoviş civarında mezar ziyareti öncesinde helva yapıldığı ve ziyaret esnasında helvayla birlikte, ekmek, meyve suyunun mezara götürüldüğü mezar etrafında bulunan insanlara bunların ikram edildiği (KK78) tespit edilmiştir. Bununla birlikte ölümün 3, 7, 40, 52 ve bir senesi dolunca, bayram arifesinde özellikle kadınlar hoca eşliğinde mezara ziyarete gidilir. Hoca tarafından okunmuş su 3 kere mezara dökülür. "Halallık" adı verilen evde hazırlanan helva, pişi ya da lokum yedi eve dağıtılır (KK80) Ölü ve ata kültü bağlamında bu tip pratiklerin çoğunda, yiyeceklerin ölenin sevabına dağıtıldığı düşüncesi hâkimken arkaik hallerini Yakut ve Altay Türklerinde görmek mümkündür.

Korularda[54]

Saha araştırmasında tespit edilen korular:

a) Vakıf Korusu (Ormanlı) (KK60, KK61).
b) Dorlombos Korusu (Dorlombos) (KK61).
c) Kori Baba (Dorfullu) (KK133, KK135).
ç) Kori Baba (Orizari-Çeltikli) (KK138).
d) Vakıfsko Koriya (Ellovo) (KK28).
e) İbirli Korusu (İbirli) (K152).
f) Kanatlar Korusu (Kanatlar) (KK46, KK51).
g) Musaobası Korusu (Musintsi) (KK46).
ğ) Kalugeri Korusu (Kırçova-Slivotsa) (KK173).
h) Kurthamzalı Korusu (Kurthamzalı) (KK67).

[54] Daha ayrıntılı bilgiler için "2.2. Ağaç Kültü" bölümüne bakınız.

ı) Kutsa Cami Korusu (Kutsa) (KK129, KK130).

i) Vakıfska Koruya (Pagaruşa) (KK23).

j) Yassak Tepesi-Korusu (Preglovo) (KK180).

k) Vakıfska Koruya (Svetovo) (KK12).

l) Koru (Yüksek Mahalle) (KK70).

Uygulama ve inançlarda

Türklerin yaratılış destanında Kayra Han, kötü niyetli Erlik'in oluşturduğu göğü yıkar ve göğün parçalarından tepeler, dağlar ve ormanlar oluşur (Radloff, 1986: 217). Ergun'a (2010: 87) göre kutsal veya hayat ağacının tekliği Tanrının tekliğini sembolize eder ancak buna karşın Türk kültüründe orman kötülüğün ve kargaşanın sembolüdür. Bu karşıtlık içerisinde ormana yüklenen olumsuzluk Erlik'le ilişkilendirilebilir. Ruhların özelliklerine göre de aydınlık olarak nitelendirilen ormanlarda iyi, ata ruhları yaşarken karanlık ormanlarda kötü ruhlar yaşar (Ergun, 2010a: 87). Bütün Türk dünyasında ışıklı taygalar, "kutlu ata" sembolü ile birlikte anılırken Anadolu'da da kutlu ağaç ve korular, atalar kültüyle birlikte anılır. Korular ata ruhlarının korunduğu mekân olarak kabul edilir ve genellikle tek tük ağaçlardan oluşan koruların koru mekânında yatan atalar ruhunun koruması altında olduğuna inanılarak korulara da saygı duyulur (Ergun, 2010a: 115-118).

K. Makedonya'nın güneydoğusunda yer alan Ormanlı köyünün Vakıf Korusu bulunur. Türkler köy korusuna duydukları saygıdan dolayı korudan ağaç kesmezler. Göçlerden dolayı Makedon köylüler ev ve arazileri satın alır ve köyün korusundan ağaç kesmeye başlarlar. Köyde yaşayan Türkler korudan ağaç kesen Makedon'u "Gâvur bu vakıf bizim dedelerimizden kaldı, bu camiye, mezarlığa ait buradan kesme" şeklinde uyarıda bulunurlar. Makedon da "hadi be Yörük!" diyerek kimseyi dikkate almaz ve traktöre kestiği ağaçları herkesin gözü önünde yükler. Türkler korkularından dolayı da kişiyi kimseye şikâyet edemezler. Makedon ağaç yüklü traktörle giderken traktörü devrilir ve altında kalarak can verir (KK60, KK61). Dorfullu'da köy koruluğunun sahibi olarak bilinen "Kori Baba" kaynak kişinin aktardığı bilgilere göre kısa boylu ve uzun sakallı olarak bazen insanlara görünürken son yıllarda artık kimseye görünmemektedir (KK138). Kori Baba da köye ait korunun sahibi ata olarak düşünülmektedir. Ormanlı köyündeki anlatıda geçen "dedelerimizden kalma" sözü yahut zaman zaman Kori Baba'nın "kısa boylu ve uzun sakallı" olarak görülmesi koruların soya bağlı atalardan

birer miras olma özelliği koruları kutsal kılmaktadır. Ayrıca anlatı sonunda kutsal mekâna saygıyla yaklaşılması, mekândan ağacının dahi kesilmemesi gibi inançların ihlal edilmesi durumunda mekân sahipleri tarafından kişilerin uğursuzlukla karşılaşılacağının mesajı da verilmektedir.

Aydınlık veya kutlu ormanlarda doğa kültleriyle birlikte ata kültünün birer yansıması olarak nitelendirilebilecek çeşitli pratiklerle karşılaşılmaktadır. "Kori Baba" koruluğu içinde büyük bir ağaç bulunur. Köy halkı tarafından gerçekleştirilen uygulamaların ağaç kültüyle sıkı ilişkisi vardır. Ancak burada ata kültü bağlamında gerçekleştirilen birkaç uygulamadan bahsetmekte fayda vardır. Korulukta ve ağaç etrafında mum yakılır, ağacın etrafında belirli sayıda dolaşılır, ağaca bez, mendil, ip, çaput bağlanır dileyen adak adar, dilek diler, çeşitli hastalıkların sağaltımı (konuşamayan, yürüyemeyen, kekeleyen, altına işeyen çocuklar, başı ağrıyan yetişkinler vb.) için, yağmur duası için gidilir (KK133, KK135, KK136 KK138). Gerçekleştirilen tüm pratiklerin altında "ata"ya ulaşarak dileklerin kabul edilmesi için Tanrıya ulaşma isteğinin olduğu varsayılabilir.

Evde

Evin temelinde

Tanrısal eylemlerin taklitçisi olan insan, Tanrıların eseri olan evrenin yaratılışından yola çıkarak kendi evlerine kutsallık yüklemiş ve bu düşünceyle evleri oluşturmaya çalışmıştır. Geleneksel toplum kültürlerinde konut kutsaldır, imago mundi[55]dir ve dünyayı temsil eder (Eliade, 1991: 32). Ev yaratıcısını kâinattan ayırır, insanın doğal çıkış noktası ve çekim merkezidir (Veynberg'ten akt. Lvova vd. 2013: 69). İmago mundinin evrenle, dolayısıyla Tanrıyla bağının olması evi somut görüntüsünden uzaklaştırarak soyut bir âlemle bağlantısının olduğu düşüncesi onu hayatın kutsal mekânlarına çevirmiştir.

Eliada (1991: 32) Türklerin geleneksel düşüncesinin dışında bir görüşle dünya yaratılışlarının kanlı olmasından kaynaklı olarak konut inşaatlarında kanlı ve simgesel kurbanların verildiğini öne sürmüştür. Türklerin mitik yaşam biçimlerinde insan, doğa kültlerinden çeşitli ritüelistik uygulamalarla isteklerine ulaşabilirken yer altı ve yer üstü Tanrısal güçlere atalar aracılığı ile ulaşabilmektedirler. Tanrısal güce ulaşma

[55] Dünyanın minyatür anlamda yansımasıdır.

yolları da kanlı veya kansız törenlerden oluşur. Evin geleneksel toplumlarda birer imago mundi olması onun Tanrısal güçlerle de bağının olması anlamına gelir. Doğadan ve doğa iyelerinden belirli zaman aralıklarında birçok istekte bulunulur fakat evin kutsallığı insan ömrü göze alındığında daha önemlidir. Bu düşünceyle evin oluşturulmasında, inşasında gerçekleştirilen kanlı törenler, atalar aracılığı ile Tanrısal güçleri haberdar etme olarak yorumlanabilir.[56] Bu bağlamda K. Makedonya'daki Türkler ev inşa etmeden önce kurban keserler (KK9, KK73, KK112, KK129, KK135, KK138, KK139, KK144, KK169, KK173, KK180, KK204) ve kurbanın kanı temele akıtılır (KK3, KK4, KK7, KK8, KK21, KK23, KK41, KK73, KK76, KK77, KK86, KK100, KK144, KK152, KK157). Kurban edilen hayvanın başı evin doğusuna (KK21, KK23, KK73, KK76, KK77, KK86, KK100, KK157, KK169, KK180, KK192) veya herhangi bir yerine gömülür (KK3, KK4, KK7, KK8, KK41, KK135, KK138, KK139, KK144). Altay Şamanının kurban merasiminin sonunda kurban yerinde kurban eti ve çorbayı yüzünü doğuya dönerek evin cedlerine ve koruyucu ruhlarına sunması (Radloff, 1956: 27), Tobalar'ın doğuda bulunan tapınaklarda Gök Tanrı'ya ve atalarına kurban kesmeleri (İnan,1962: 10), Altaylı Türklerin evin eşiğinin doğuya bakması (Bayat, 2007b: 269), kurban edilen hayvanın başının evin doğu tarafına gömülmesi kutsal olanla bağ kurmak "doğu"ya verilen önemi göstermektedir.

Kansız kurban olarak evin temeline demir para (KK41, KK73, KK76, KK77, KK86, KK100, KK115, KK129, KK152, KK157, KK160, KK169, KK173, KK180, KK192), sağ köşesine altın (KK129, KK152, KK173), buğday (KK73, KK76, KK77, KK180), şişede mısır, buğday, pirinç, (KK169), muska (KK180) gömülür.

Evin içinde

Türklerin geleneksel dünya görüşüne göre Tanrı sonsuz bir güce sahiptir ve sınırsızdır. Tanrı sonsuzluğun sembolü düşüncesiyle yaşlılık da Tanrısallığın, sonsuzluğun sembolüdür (Ergun, 2000: 24). Türkler özellikle aile içi nizamı sağlamaya çalışmışlar aile bireylerinin en yaşlı kişisine her zaman saygıyla yaklaşmışlardır. Türk kültüründe aile, soy ve toplum hiyerarşisinin en somut halini ve toplumsal davranış kodlarınından birisi "tör" veya "başköşe" (Çobanoğlu, 2004: 33) olarak bilinir. Aile içi düzeni belirleyici en önemli unsur yaşayan atalar sayesinde yapılmıştır. Gerek eski Türk

[56] Bu konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgiler için Türklerin Yaratılış destanlarına bakınız. (Ögel, (1989-1995); Radloff, (1954-1956-1986))

çadırlarında gerekse modern Türk toplumunun evlerinde statü belirleyici nokta, aile büyüğünün oturduğu yer "tör" şeref bölümü olarak bilinir. K. Makedonya'da yaşayan Türkler de ev içi düzende salonun baş köşesinin ailede en yaşlı kişiye veya gelen misafire ayrıldığı (KK102, KK160), sofrada da ailenin atası sofranın en baş kısmında oturduğu, yemeğe ilk başlayan veya yemeğin başlanmasına izin veren yine yaşayan atanın olduğu tespit edilmiş olup "su küçüğün lokma büyüğün" (KK15, KK16, KK21, KK25, KK28, KK30, KK36 KK38, KK58, KK65, KK67, KK68, KK72, KK75, KK84, KK86, KK89, KK92, KK95, KK100, KK112, KK113, KK114, KK116, KK117, KK120, KK123, KK133, KK140, KK149, KK150, KK151, KK155, KK167, KK169, KK173, KK177, KK180, KK181, KK199, KK204) düşüncesiyle atalar kültünün yaşatıldığı görülmüştür. Ayrıca evin atasına saygısızlık ve sofradaki önceliğin bozulmasının aileye uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır (KK187).

Barınak, eşik ve kapı iyesi tarafından korunur ve mikrokozmos olarak eşik, tapınak niteliğinde evin ocağını, maddi manevi merkezini oluşturur (Roux, 2002: 235). İmago mundi olarak düşünülen evin kapısı, eşiği muhtemelen diğer dünyaya geçişi sembolize eder. Bayat (2007b: 269) da eşiği dıştan içe, yabancı âlemden iskân meskenine geçit olması sebebiyle kutsal olarak yorumlar. Konar-göçer bir yaşam psikolojisine bağlı eşik kültü, eşik iyesinin eve bereket verebildiği gibi felaket de getirebileceği düşüncesiyle hemen hemen bütün Türk topluluklarında kutsal olarak nitelendirilir (Bayat, 2007b: 268). Altay Türklerinin inançlarına göre Erlik'in oğulları eşiğin yanında bazen avluya kadar gezinerek eve kötü ruhların girmesini engeller (İnan, 1976: 73). İlkel birçok toplumda Tanrı dünyayı yarattıktan sonra gökyüzüne çekilerek demiurguos ve mitsel ataları yeryüzündeki işlerin gerçekleştirilmesi için görevlendirir. Zamanla bu yardımcılar yaratıcıyla kaynaşmış hatta yaratıcının yerine geçebilmiştir (Eliade, 1993: 73-76). Türklerin yaratılış mitlerinde de Ülgen'in görevlendirdiği Erlik, Tanrısal güçlere sahip mitsel ata olarak düşünülebilir. Erlik'in görevlendirdiği oğulları da ev kapısının yahut eşiğin atalar kültü bağlamında önemini oldukça artırır. Erlik'e yüklenen olumsuz imaj nedeniyle olsa gerek eşikle ilgili inanmaların çoğunda olumsuzluk vardır. Altaylı Türklerin inanmalarına göre eşikte oturan çocuk, büyümez, yaşlı adamların ise karınları ağrır (Bayat, 2007b: 269). "*Eşik, Erlik'in kızlarının makamı sayılır. Burada oturanların canını alabilirler, kısmetini kaçırabilirler*" (Yuguşeva'dan akt. 2019: 310). Anadolu'da da bu tip inanmalara rastlamak mümkündür. K. Makedonya Türklerine göre de eşikte oturulmaz, konuşulmaz, su

içilmez aksi halde konuşan kişilere iftira atılacağına, ev hanesine fakirliğin geleceğine, kişilerin uğursuzlukla karşılaşacağına (KK3, KK7, KK12, KK22, KK46, KK49, KK65, KK71, KK72, KK86, KK100, KK102, KK125, KK129, KK144, KK160, KK69, KK180, KK193, KK197); eşikte oturan bekâr kızların evde kalacağına (KK114) inanılır. Ayrıca eşikler şeytanın uğradığı yerler (KK75, KK120) olarak tarif edilir.

Altay Türklerindeki her kabile aynı zamanda eşik bekçilerine saygı gösterir ve onları hayırsever olarak bilir (İnan, 1976: 73). Gösterilen bu saygının bir yansıması olarak düğün törenlerinde eşik ve eşik etrafında oluşan çeşitli pratiklerde olumsuz inanmalardan kaçınıldığı ve bağlama göre eşiğe yüklenen inanmalarda farklılıkların ortaya çıktığı söylenebilir. Gelinin erkek evine getirildiği anda eşiğin statü değişikliğinde önemli bir görev üstlendiği görülür. Duraklatma ritüeli olarak nitelendiren pratikte eşikten geçmeden önce gelinin ayağının altına metal-bakır boş tepsi konması (KK3, KK7, KK8, KK9, KK15, KK22, KK20, KK30, KK173, KK191, KK192, KK193, KK195, KK197 veya eşiğe/kapıya şerbet/bal KK3, KK7, KK8, KK20, KK22, KK31, KK72, KK82, KK90, KK93, KK129, KK134, KK145, KK180) sürülmesi, Hıdırellez günü içerisinden süt çıkan otların kapı üstlerine sürülmesi (KK46), Altay-Sayan halklarında ev-eşik koruyucusu, yüksek ruh olan Ülgen'in oğlu (Bayat, 2007b:269) olarak şekillenmesiyle de bağlantılı olarak gerçekleştirilen pratikler mitik atalara verilen mesaj(lar) ya da kansız kurbanlar olarak yorumlanabilir.

Evin dışında

İye kategorisine giren ev-eşik koruyucuları esasen ata-baba kültüyle ilişkilidir. Özel bir konuma sahip koruyucu ev-eşik iyeleri menşei itibariyle Erlik'in yardımcılarının vurulup yere dökülmesi sonucu ortaya çıkmıştır. İnanca göre evin sahiplerine iyilik yapan ve ev halkını koruyan bu iyi ruhlara iyi davranılmalıdır belirli zaman aralıklarında kanlı veya kansız kurbanlar sunulmalıdır. Ev-eşik koruyucularının incitilip küstürülmesi durumunda ev halkına uğursuzluk geleceğine inanılmaktadır (Bayat, 2007b: 262). Kazakistan'da yeni taşınan evin eşiği yağlanır (Nalbant, 2012: 39). Bir nevi eşik iyesine kansız kurban sunulmuş olunur. Bu düşüncenin birer yansıması olsa gerek özellikle evin çatısının, saçağının altında veya geceleri daha dikkatli davranılması gerektiği konusunda çeşitli inanmalar mevcuttur. Saçak altına veya ağaç dibine gece su, kırıntılar (furda) atılmamalı (KK45, KK69, KK86, KK103,

104, KK105, KK106, KK149, KK162, KK163, KK170, KK180, KK202), (yağmur yağarken) saçak altında durulmamalı (KK10, KK14, KK18, KK121, KK44, KK46, KK56, KK57, KK84, KK92, KK116, KK117, KK125, KK131, KK133, KK140, KK169, KK170, KK173, KK180, KK187, KK195, KK199), gece dışarı sıcak su, çöp, kül, ekmek kırıntısı atılmamalı (KK1, KK7, KK15, KK18, KK121, KK22, KK24, KK26, KK28, KK36 KK38, KK52, KK56, KK65, KK66, KK67, KK69, KK71, KK74, KK75, KK78, KK81, KK89, KK101, KK107, KK113, KK117, KK125, KK133, KK140, KK141, KK145, KK147, KK149, KK154, KK155, KK158, KK161, KK164, KK165, KK166, KK167, KK173, KK177, KK180, KK182, KK185, KK188, KK191, KK192, KK195, KK199, KK202, KK204), bu işlerin yapılması durumunda saçak altındaki cinlerin veya meleklerin yanacağına işi gerçekleştirenin çarpılacağına yahut ev halkının bela ile karşılaşacağına inanılır (KK54, KK95, KK100, KK114, KK116, KK129, KK131).

Bu inanmalara dikkate almayan bir kişi sıcak suyu saçak altına dökerken tanımlanamayan beyaz bir şeyin kaçıp gittiğini görmüş (KK71), başka birisi ise gece dışarı sıcak su döktüğü için topal kalmıştır (KK81). Anlatılardan anlaşılıyor ki evin eşik, avlu, çatı-saçak altı gibi yerlerde ev ile ilişkili varlıkların sürekli olduğu ve bunlara saygı duyulması, zarar verilmemesi gerektiği aksi durumunda ise kişilerin uğursuzluklara uğrayacağına inanılmaktadır.

Diğer kutsal mekânlarda (kaynak, taş, ağaç vb.)

Din sosyolojisine göre mekânın kutsallığı mekânda kutsal birinin gömülü olmasına bağlı değildir. Kutsallık mekânın kendisinde mevcuttur. Bundan dolayı sihirli olarak düşünülen mekânlar çeşitli gömüt yerlerinin dışında nehir kıyıları, ormanlar, dağ ya da tepe dorukları da olabilir (Roux, 1999: 249). Türklerin geleneksel inanmalarına göre bu tip mekânlarda iyeler bulunur. Bununla birlikte bu mekânlar insanların yaşamlarını kolaylaştırıcı işlerin meydana gelebilmesi için törenlerin düzenlendiği mekânlardır.

Mağaralar, atalara ait ve atanın kendisiyle özdeş olarak görülür. Altay Türklerinde atalara tapınma mekânlarından olan mağaralarda ataların sürekli olarak hatırlanabilmesi için kurbanlar kesilmiştir (Roux, 1999: 155). Çinlilerin "Wey Şu" salnamelerinde Türk dini törenlerinde atalara ait mağarada devlet erkânının yılda bir defa kurban takdim ettikleri bilgisi vardır (Gumilëv, 1999: 115) ve mağaralar ruhun

ikamet yerleri (Roux, 1999: 213) olması sebebiyle dikkate değer kutsal mekânlar olarak düşünülebilir.

Saha araştırmasında Vsrtekitsa ve Gaber'de iki adet kutsal özellikleri bulunan mağara tespit edilmiştir (KK5, KK20, KK22, KK23). Gaber'deki "Delikli Taş"ın içerisindeki ağaç direğin etrafında birkaç defa dönülme (KK22, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK113) pratiği dileklerin kabul olması için gerçekleştirilmesi gerektiğine inanılır. Mağara içerisindeki ağacın ağaç kültüyle ilgisi olup diğer dünya ile iletişimi sağlayıcı bir araç olarak değerlendirmek mümkündür.

Dağ, tepe, orman, kaynak suyu gibi doğa unsurlarına yüklenen kutsallıkların temelinde Türklerin eski inanmalarının büyük etkisinin olduğu söylenebilir. Saha çalışmasında mezar veya yatır olmayan tepe yahut düz yerlerde çeşitli ziyaret yerleri tespit edilmiş olup bazı ziyaret yerlerinin isimlerindeki "baba, dede" ibarelerinin mekânların atalarla olan bağını, atalar kültüyle ilişkisini akla getirmektedir. Türklerin eski dinlerine göre birçok tanrı mevcuttur ve bunların en önemlileri sırayla Tengri, Umay, yer-sular ve atababa (ata ruhları)dır (Talgat ve Ayman, 2015: 47). Birçok metin doğa olaylarının Mitolojik Ana'nın himayesinde olduğunu söylemesine karşın zamanla bu olaylar koruyucu ruhlara bağlanmış günümüze kadar bu koruyucu ruhlar tanrı, iye veya baba olarak anılmışlardır (Bayat, 2007b: 153). Türklerin geleneksel inançlarında "Tanrı" kavramı ayrıca tartışılabilir bir konu iken "ata ruhları"nın kutsal bir konumda olması ziyaret yerlerindeki isimlendirmelerin atalar kültüyle olan bağını yorumlama açısından oldukça dikkate değerdir.

Saha çalışmasında elde edilen bilgilere göre kutsal mekân olarak nitelendirebilecek ziyaret yerleri şunlardır.

a) Delikli Taş (Gaber) (KK98, KK109, KK112).
b) Kurban Karaağacı. (Buçim) (KK98).
c) Çorlen Suyu- Delikli Taş (Kanatlar) (KK50, KK43).
ç) Eyat Baba'nın Kaynağı.
d) Petuşno Voda (Lisiçani) (KK181, KK182, KK185).
e) Dolna Voda (Çelopetsi) (KK185).
f) Ekşi Su (Bağşılı) (KK54).
g) Pınar Ağzı, Demon veya Yahya Dede Taşı (Dorfullu) (KK135).
ğ) Goydar Baba-Kamen (Erceli) (KK135, KK136).

h) Dolni Kaynak (Ellovo) (KK27).

ı) Yağmur Taşı (Kanatlar) (KK42).

i) Şifalı Dere (İştip-Hocalı) (KK120).

j) Köy Kaynağı (İştip-Kılavuzlu) (KK118).

k) Kaluger Kaynağı (Kırçova) (KK173).

l) Biçintsi Mezarlık Çeşmesi (Kırçova) (KK173).

m) Hasanlı Kaynağı (Doyran) (KK65).

n) Kale Kaynağı (Kocacık) (KK198).

o) Tsrkalen Şelalesi (Kocacık) (KK197).

ö) Zemzem Kaynağı (Konçe) (KK96).

p) Çayırlık Kaynağı (Konçe) (KK96).

r) Kanlı Taş (Köprülü) (KK32).

s) Mümin Dedenin Çeşmesi (Kurfalı) (KK109).

ş) Kapaklı Punar (İştip-Hocalı Köyü-Kocakıran) (KK111).

t) Lekoets Kaynağı (Skudrinye) (KK188).

u) Köy Kaynağı (Svetovo) (KK10).

ü) Cin Deresi (Svetovo) (KK9, KK10).

v) Lekovi Voda (Svetovo) (KK12).

y) Trebişte Kaynağı (Trebişte) (KK189).

z) Ograk Çeşmesi (Urviç) (KK169).

aa) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa) (KK5, KK20, KK22, KK23).

bb) Vtorniçka Voda (Plasnitsa) (KK176).

cc) Muteska (Mustafa) Nehri (Plasnitsa) (KK180).

çç) Pareşi Kaynağı (Merkez Jupa) (KK191).

dd) Vtorniçka (salı) Çeşmesi (Oreovets) (KK180).

ee) Ekşi Su (Bigor) (KK163).

ff) Gradişte Kayası (Mogorçe) (KK192).

Doğanın özüyle yahut alt-üst dünya ile iletişim atalar vasıtasıyla gerçekleştirilir. Kutsal mekânlar ise yer altı ve yer üstü dünyasının birer geçiş kapısı olarak düşünebilir. Bu düşünce temelli farklı kutsal mekânlarda çeşitli ritüellerle karşılaşmak mümkündür. Ata kültüne bağlı gerçekleştirilen törenlerden bir tanesi kanlı kurban sunumudur. Kurban törenleri mezar merkezli olmayıp bağlamı etrafında evde veya kutsal mekânda da gerçekleştirilebilir (Roux, 1999: 189). Kurban kesme törenlerinin

temelinde insanların zor anlarında yardıma ihtiyaç duydukları anda, atalarla iletişime geçme inancının yattığı söylenebilir. Altay Türklerince gerçekleştirilen kurban törenlerinde "pura" da atalara ulaşmak için bir vasıtadır.

Saha çalışmasında kutsal mekânların bulunduğu yerde kurban kesildiği ve aynı mekânda kurbanın yendiği, (KK22, KK34, KK43, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK113, KK135, KK136), kutsal olan kurban kanının alna sürüldüğü (KK93, KK98, KK109, KK112) tespit edilmiştir. Saha çalışmasında kanlı kurbanların sunulduğu tespit edilen ziyaret yerleri şunlardır:

a. Delikli Taş (Gaber) (KK86).
b. Ekşi Su (Bigor) (KK163).
c. Gradişte Kayası (Mogorçe) (KK192).
ç. Kale Kaynağı (Kocacık) (KK199).
d. Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa) (KK18).

Ayrıca bu tip ziyaret yerlerine hemen hemen her türlü hastalığın sağaltımı için gidilerek dilekte bulunulduğu (KK9, KK10, KK12, KK22, KK65, KK84, KK98, KK109, KK112, KK113, KK120, KK135, KK136, KK163, KK164, KK169, KK170, KK173, KK176, KK181, KK182, KK185, KK188, KK189, KK191, KK197) tespit edilmiştir.

Roux'un (1999: 249) sihirli olarak düşünülen, kutsal mekân özelliklerinin tamamını K. Makedonya'nın doğusundaki Gaber'de bulunan Delikli Taş'ta görmek mümkündür. Delikli Taş olarak bilinen ziyaret yeri yüksek bir tepede, aşağı kısmında kaynak ve nehrin bulunduğu bir mağaradır ve etrafında herhangi bir mezar, yatır bulunmamaktadır. Mekâna sağaltım, dilek dileme amacıyla çeşitli zamanlarda gerçekleştirilen pratiklerde ata kültünün yansımalarını görmek mümkündür.

Tespit edilen diğer ziyaret yerlerinin etrafında da su kaynağı (KK5, KK20, KK22, KK23, KK27, KK28, KK43, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK113, KK118, KK120, KK180, KK181, KK182, KK198) mevcuttur. Kutsal mekânlardaki suyun ata kültüyle birlikte diğer doğa kültleriyle de sıkı bir ilişkisinin olduğu söylenebilir.

Mitolojik ana kompleksiyle derin bağları olan iyeler Türklerin geleneksel inancı sonucunda saygıyı hak ederler ve hiçbir şekilde incitilmeleri hoş karşılanmaz. Bu inancın bir yansıması olarak tespit edilen kutsal mekânlardan dileğin kabul olması için

bir taş veya herhangi bir şey alınabilir. Dilek kabul olursa alınan şey tekrar getirilmelidir. Genel görüş, alınan ne olursa olsun tekrar getirilmelidir aksi halde kişinin uğursuzlukla karşılaşacağına, mekân iyesi/sahibi tarafından cezalandırılacağına inanılmaktadır (KK20, KK22, KK23, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK113, KK135, KK136).

Hıdırlık adı verilen ve genellikle akarsu kenarları, yaylalar gibi yeşil alanlar, Hıdırellez'in kutlandığı mekânların arka planında doğa, hayvan kültleriyle birlikte atalar kültü de bulunur (Özdemir, 1999: 34). K. Makedonya'da "hıdırlık" olarak nitelendirilebilecek mekânlar Dorfullu'da "Kori Baba" denilen yüksek bir tepede bulunan ulu çınarın etrafı, Gaber ve Kurfalı civarında "Delikli Taş" (KK86), Bigor'da "Ekşi Su" (KK163), Mogorçe'de "Gradişte Kayası" (KK192), Kocacık'ta "Kale Kaynağı" (KK199), Vrtekitsa'da "Şpela Mağarası" (KK18), Kanatlar köyü civarındaki "Delikli Taş" (KK41, KK46). Hıdırellez kutlamaları 3-5 Mayıs'ta, (KK20, KK22, KK23, KK61, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112) kutlanırken, mekâna Hıdırellez sabahı gün doğmadan abdestli olarak (KK5, KK27, KK28, KK43, KK113, KK135, KK136, KK163, KK173, KK191, KK192, KK195, KK197, KK KK198) gidilir. Ayrıca Hıdırellez olarak nitelendirilebilecek fakat Jupa bölgesinde "Elemya" olarak isimlendirilen yılbaşında da bu tip hıdırlık mekânlarına Elemya arifesinde (KK195, KK197, KK198) gidilir.

2.1.9. Gündelik Yaşamda

Kısmet açmada

Kısmet açma pratikleri hem erkek hem de kızlar için farklı mekân ve zamanlarda uygulanır. Saha çalışmasında elde edilen bilgilere göre kısmetin açılması için bireylerin türbe ve ziyaret yerlerine (KK46, KK47, KK129, KK136, KK173, KK180) istenilen zamanda (KK173, KK180) gidildiği tespit edilmiştir. Türbe ve ziyaret yerlerinde etrafta bulunan kaynaktaki suyla el ve yüz yıkanır ve bu sudan içilir (KK46, KK47, KK180) veya mekânda su yoksa mekâna su bırakılır (KK173), adak adanır (KK129, KK136). Bugün hiç kimsenin yaşamadığı eski köylerden Yağmurlar'da "Kara Dede"nin mezarına gidilir ve mezarda at nalı gezdirilir. Nal eve götürülür böylece ev halkından kısmeti kapalı olanların kısmetinin açılacağına inanılır (KK136).

Türk mitolojik düşüncesi içerisinde somut ve soyut anlamda birçok mekânı birbirine bağlayan yol paradigması, koruyucu ata kültüyle ilişkilidir. İslam'ın Türkler tarafından

kabulüyle "yol hamisi" fonksiyonlarını Hızır üzerine aktarması Hıdırellez'i daha iyi anlamaya yardımcı olabilir. Uygur Türklerine ait "Irk Bitig"'de mitolojik hami olan yol hamisinden "Ala Atlıg Yol Tengrisi, Kara Yol Tengri[57] " şeklinde bahsedilir. Adlandırmadaki "tanrı" sözcüğü onun yüksek bir statüde yüksek bir ruh olduğunu gösterir. Bununla birlikte "Yol Tanrısı" "baht, talih koruyucu olarak da bilinmektedir (Bayat, 2007b: 144). Irk Bitig'de adı geçen "Kara Yol Tanrısı"nın fonksiyonunu aşağıdaki örnekten anlamak mümkündür:

Karı yol tengri men	Karı (yaşlı) yol Tanrısıyım,
Sınukıngın sapar men	Kırıklarını birleştiririm.
Üzükingin ulayur men	Yırtılanları bir araya koyarım
İlig itmiş men	İl tanzim ettim
Edgüsi bolzun, tir.	İyi olsun,-der:
Ança bilingler (Edgü ol) (Tekin, 2013: 24)	Bunu bilin. Bu iyidir.

Yakut ve Sagaylar'da da insan ve hayvan kutu veren tanrılara giden yol ayırım iyesi bulunur. Şaman, tefinin canlandırılması ritüelinde alt ve üst dünyaya, tanrı ve ruhlarının yaşadığı yere giden yol ayrımı iyesine giderek iyeye kurban sunulur ve çeşitli saçılar saçılır. Hediye ve kurbanları kabul ettikten sonra yol iyesi şamana yardımcı ruhlar verir (Alekseyev, 2013:161). Irk Bitig'de geçen metinde olsun Yakut ve Sagaylar'ın yol iyesiyle ilgili inamlarında olasun iyelerin fonksiyonlarında benzerlikler görülür. Genel anlamda yol iyesinin "can verici, sağaltıcı ve uğur getiren" özellikleri vardır. Bu inanmanın bir yansıması olarak bazı sağaltım pratiklerinin ve kısmet açma pratiklerinin "yol kesişim"lerinde önemli bir yerinin olduğu görülür. Kişinin sağaltımı olarak Plasnitsa ve civarında hasta kişinin yol kavşağında yıkanması ve suyu getirdiği testiyi yol kavşağında kırması gerektiği (KK180) inancını örnek olarak verebiliriz. Koreşnitsa ve civarında kısmet açmak için kırk ailenin tuvaletinden çırpı-çalı kırılır ve üç dereden su alınır. Çöp ve su karıştırılarak üç yolun birleştiği yerde kısmetinin açılmasını isteyen kişi yıkanır. Dökülen kirli suya, çırpılara hayvan

[57] Thomsen da bu sözcüğü "kara" şeklinde okumuş sonraki araştırmacılar da onu bu şekilde takip etmişlerdir. Erdal (1977: 32) ise bu sözcüğü yaşlı anlamındaki "karı" şeklinde okumuştur (Tekin, 2013: 44). Bayat (2007b: 144) da sözcüğü muhtemelen Thomsen'den faydalanan Pletneva'dan "Kara yol tengri" şeklinde aktarmıştır. Türklerin geleneksel yaşam biçim ve inanmaları dikkate alındığında sözcüğün "yaşlı yol tanrısı" şeklinde okunmasının daha uygun olduğu düşünülmektedir.

veya oradan geçen birinin basmasıyla kişi üzerindeki uğursuzluğun kalkacağına ve kişinin kısmetinin açılacağına inanılır (KK152). Üsküp ve civarında da kısmetin açılması için yeni alınan kilit dört yolun birleştiği noktada açılır ve akan suya atılır (KK7, KK8). Uygulanan pratiklerde diğer doğa kültlerinden faydalanıldığı görülür. Ancak pratiklerin merkezini yolların birleştiği noktanın yani "yol hamisi"nin oluşturduğu görülebilir.

Yol hamisinin fonksiyonları İslamiyet'ten sonra Hızır'a aktarıldığı söylenebilir. Hıdırellez zamanında insanların "hıdırlık" adlı mekânlara kısmet açmak için gitmelerinin (KK46, KK47, KK136) altında yatan sebepler yol hamisiyle ilişkilendirilebilirken[58] kişilerin kısmetlerinin açılıp açılmayacağı hakkında bilgi almak için Hıdırellez günü mantıfar/mani açma uygulamasında (KK3, KK42, KK48, KK56, KK65, KK72, KK73, KK74, KK75, KK78, KK86, KK93, KK95, KK100, KK111, KK114, KK117, KK129, KK133, KK140, KK149, KK155, KK159, KK180, KK204) atalar ve doğa kültü bileşenlerini görmek mümkündür. Kısmet açmada kullanılan kilit, testi gibi bazı nesnelere bilinçli veya bilinçsiz birtakım anlamlar yüklenebilmekte. Pratiklerde kullanılan bu nesnelerin kökeni "psikolojik özcülük"e bağlanabilir. Psikolojik özcülükte taklit etme veya benzerlik ilişkisi kurularak kut veya güce erişebilme amaçlanmaktadır. Bu yüzden pratiklerde kullanılan nesnelerin işlevlerini anlamak için "psikolojik özcülük"ten sürekli faydalanıldığı düşünülebilir.

Fetiş öğelerinde

Nal

İslamiyet'in kabulüyle Türk inancındaki çeşitli kutsal atalar isim değiştirerek yaşamaya devam etmiştir. Bunlardan bir tanesi de Hızır'dır. Ab-ı Hayat'ı içerek ölümsüzlüğe ulaşan Hızır gökyüzünde dolaşır ve yardıma muhtaç kişilere yardım eder. Atını nallamak için Hızır'ın evlerine, hanelerine uğrayacağı düşüncesiyle evlerin kapılarına at nalı asarlar (Ülkütaşır, 1976: 307-308). Doğa kültlerinin atalar kültüyle kesiştiği noktalar bulunmaktadır. At nalında, demir kültüyle bileşenlerini; Hızır aracılığıyla da ata kültü bileşenlerini görmek mümkündür. Bu bağlamda saha çalışmasında Türklerin de at nalını kapılara veya evin iç kısımlarına astıklarını (KK74, KK135), siğil ve deri hastalıklarının tedavisinde at nalını kullandıklarını (KK126, KK127) görmekteyiz. Dorfullu civarında Kara Dede'nin mezarına gidilerek at nalı

[58] Daha ayrıntılı bilgi için 51. sayfaya bakınız.

mezarın toprağına sürülür ve nal eve götürülür böylece kısmetlerinin açılacağına inanılır (KK136). Dorfullu taraflarında görülen bu uygulamada da atalar ve demir kültünün ne kadar iç içe geçtiğini görmek mümkündür.

Töz-tös

Hakas Türkçesinde "tös"ün birbiriyle bağlantılı iki anlamı vardır. Birincisi Şaman'ın görünmeyen ruh yardımcısı (İnan, 1986: 81), gökle birlikte meydana gelen özel kutsal şey, ikincisi ise ataların ruhu ve ailenin koruyucusu (Butanayev vd.,2007: 69) anlamlarını içermektedir. Altay Türklerinde ise ruhlar iki gruba ayırılır. Bunların birincisi "tös"dür. Tös; öz, kök, başlangıç, temel anlamlarına denk gelirken ilk baştaki ruhlar, evvelden var olanlar şeklindeyken ikinci tip ruhlar "yayan neme" olarak tanımlanır, bunlar sonradan yaratılan ruhlardır (Anohin, 2006: 3).

Aru (iyi) tösler içinde yer alan Ülgen'in dokuz kızı vardır ve bu dokuz kızın (Resim 8.) tasvirleri (tös) kukla biçiminde Şaman'ın cüppesinin (manyak) sırt kısmına asılır. (Anohin, 2006: 13). Saha çalışmasında elde ettiğimiz bebek kuklaları (Resim 7.) ile benzerlik gösteren dokuz kız tasvirleri dikkat çekicidir. Bazı Şamanlara Ülgen ile temasa geçmek için tös aracılık görevini yapar (Anohin, 2006: 51). Goydar Baba taşı etrafına bırakılan kukla bebekler, ilk atalar aracılığıyla en kutsal olana yaratıcıya, can verene ulaşmak için birer aracı olarak düşünülebilir.

Ata ruhları kahramanlık ve koruyucu özelliklerinden dolayı doğayla ilişkili iye kültlerine yaklaşırlar (Bayat, 2007b: 210). Anlatıya göre Goydar Baba mezarının yerini belli etmek için oradaki kayayı bastonuyla taşımıştır (KK136). Goydar Baba etrafında mezar bulunmamaktadır bu da onu "aru tös" kategorisine dâhil edebilir ancak anlatı sayesinde kutsal mekân soya bağlı ata kültüyle de ilişkilendirilebilir. Bununla birlikte geleneksel Türk inanışında töz/tös olarak nitelendirilen kutsal dağ ve tepelerin köken mitleri, bu yerlerin ata kültüyle ilişkili olduklarını ortaya koymaktadır (Bayat, 2007b: 201). Hem soya bağlı ata hem de ilk atayla ilişkili olan Goydar Baba etrafında tertiplenen töreni ata kültüyle yorumlamak mümkündür. Etrafına ipten yapılmış bebekler, ipler, para bırakılır, kaya üzerinde mum yakılır, kurban kesilir, yenir ve dilekte bulunulur.

Tahta kılıç

Altaylı şamanların hizmetindeki ruhlar (tös, üzüt) ana veya babası tarafından kalan büyük atalardır. Urenha şamanları büyük atalarla birlikte ayinleri sırasında tahta kılıçla

kötü ruhlarla savaşır (İnan, 1986: 80). İnan'ın (1986:110) Malov'dan aktardığına göre bir hastaya yapılan ayinde bakşı kılıçla cinleri kovmuştur. İslamiyet'ten sonra tahta kılıç motifini Müslüman Türklerin anlatılarında görmek mümkündür. Olağanüstü doğumundan sonra Ahmet Yesevi'nin öğrencisi olan Osman, çocuk yaşta Çin'de ortaya çıkan ejderi öldürmek için tahta kılıçla Çin'e gönderilir ve tahta kılıçla ejderi öldürür ve bu olaydan sonra Osman'a Emir Çin lakabı verilir (Evliya Çelebi, 2006: 146). Köprü'lün aktardığı menkıbeye Yozgat'a bağlı Osmanpaşa'da bulunan Emirci Sultan Türbesi etrafında yaşayan halk arasında da rastlamak mümkün (Kurt, 2013: 70). Ahmet Yesevi, Sarı Saltık lakabıyla tanınan Muhammed Buhari'yi tahta kılıcı ve yedi yüz horasan erenleriyle Hacı Bektaş'a yardıma gönderir (Köprülü, 2003: 80). Görüldüğü üzere tahta kılıç Türklerde ağaç kültüyle birlikte atalar kültüyle de iç içedir. Kötüyle savaşmada, kutsal ağaç ve atanın yardımına ihtiyaç duyulmaktadır. Saha çalışmasında İştip'e bağlı eski ismi Cumalı şimdiki ismi Lozovo köyünde bulunan Yusuf Dede Türbesinde mezar üzerine asılı tahta kılıç tespit edilmiştir. Türbedeki Yusuf Dede Ohri'de bulunan Halveti Hayati Tekkesiyle bağlantısının olduğu söylenmektedir. Ayrıca türbe ziyaretçileri iki ellerinin baş ve orta parmaklarını birleştirerek takta kılıca değmeden geçirdikleri sırada tahta kılıcın hareket etmesiyle dileklerinin kabul olacağına inanmaktadırlar (KK113). (Resim 5.)

2.1.10. Adlandırmalarda

Bebeklerde

Türklerin geleneksel yaşamlarında bebeklere ad verme, ata kültü ekseninde önem taşır. Yakut, Altay, Kazak ve Kırgız Türklerinde bebeğin doğumundan sonra ziyafet düzenlenir ve ebe yahut çocuğun babası ihtiyarlardan birinden çocuğa ad vermesini ister. İslami özellikler taşımayan Altay destanlarında kahramanlar adlarını Tanrılardan veya kutsal ruhlardan alırken Müslüman Kırgızların destanlarında adları "ak sakallı evliyalar, peygamberler" verir. Manas Destanında Manas'ın oğluna ismi ak sakallı bir eren verir (İnan, 1986: 173-174). Ad verme geleneğinde atalar kültünün yansımalarını günümüzde görmek mümkündür. Tatar Türklerinde (Bayazıtova'dan akt. Kalafat, 2004b: 122-123) ve Anadolu sahasında olduğu gibi K. Makedonya Türklerinde de bebeğe ismi evin en yaşlıları verir yahut bebeğe ailenin yaşlı kişilerin isimleri konur (KK9, KK23, KK28, KK169, KK191, KK192, KK197). Bazı ailelerde bebeğe yaşlılar tarafından isim verildiği zaman kimsenin itiraz edemeyeceği (KK28, KK169) söylenir.

Can alan meleğin çocukların canını almaması için çocuklara birtakım uygulamalar gerçekleştirilirken çocuk adlarının tayininde de bu inanış etkili olmuştur. Dede Korkut hikâyelerinde Şamanizm devrinin kalıntıları olarak adlandırılabilecek "Kaban-göcü, Domuz-göcü" gibi isimleri görmek mümkündür. Müslüman Kırgızlar'da da "Bokmurum, İtbay, İtalmaz, Çoçkabay" gibi isimler konularak can alan meleğin çocuklara yaklaşmayacağına inanılır (İnan, 1998b: 241). Bu inanışın bir yansıması olarak K. Makedonya Türklerinde bebek veya çocuğun "çirkin, sıpa" gibi çirkin isimlendirildiği (KK150, KK152 KK155) tespit edilmiştir.

Yetişkinlerde

Şamanizm inançlarıyla ilgili olarak gelinlerde birçok şey tabu sayılabilirdi. Kocasının ve kocasının soyuna mensup erkeklerin isimlerini söylemek, belirli zamanlarda kayınbaba veya kayınbiraderleriyle, yaşlı kadınlarla konuşmak, töre geçmek bu tabulardandı (İnan, 1986: 167; Radloff, 1954: 490). Evlendikten sonra gelinin babası, babalık hakkını damada verir. Erkek evi için gelin elkızıdır ancak evlendikten sonra kocasının soyuna dâhil olmuş (Ögel, 2001b: 248) sayılır. Gelinin her halükarda aileye dışardan katılması, dışardan gelen için tabuların meydana gelmesine yol açmış olabilir. Bu tabular, yaşayan atalara bağlı olarak törün ve tör sahibi ataların kutsallığına saygı olarak düşünülebilir. "Kişi kirmedük ilke kirse kalı, kelin teg bolur er ağın teg tili" yani "kişi bilmediği bir memlekete girince, gelin gibi olur, dili tutulur (Yusuf Has Hacip: 166-167) şeklindeki görüşün Karahanlılar döneminde gelinle ilgili tabunun yaşadığını gösterir. Manas destanında gelin kayınbabasının evine girdiğinde Aksakal'a yani kayınbabasına evin atasında eğilerek selam verir (İnan, 1986: 71). Kazak Türklerinde gelinden başını gururla kaldırmaması, kocasının yaşlı akrabalarının yüzlerine doğrudan bakmaması istenir. Geline yakışanın tevazuyla başını öne eğmesi gerektiğidir (Radloff, 1954: 490). Ataya saygı bağlamında gerçekleştirilen bu hareketin bir tipini Üsküp, Kalkandelen ve Gostivar civarında görmek mümkündür. Gelin elleri göğsü üzerinde bağlı şekilde, oturacak yer olsa dahi evin yaşlısı izin verene kadar kapıya yakın yerde ayakta hizmet eder vaziyette beklemelidir. Bu duruşa "tapınma" denir (KK1, KK3, KK4, KK7, KK8, KK102, KK160, KK168).

Kazak Türklerinde yaşlı akrabaların isimlerinin doğrudan söylenmesi caiz değildir (Radloff, 1954: 490). K. Makedonya'da da aile üyelerinin isimleri gelin tarafından doğrudan söylenmez (KK152). Aile bireyleri kendilerine nasıl hitap edileceğini

önceden geline söyler (KK160). Üsküp ve civarında gelin, kocasının kardeşlerine "kıymetli hanım, küçük hanım, büyük efendi, küçük efendi, kıymetli efendi, sırdaşhan (kız kardeşine)" (KK3, KK4, KK7, KK8) şeklinde hitap eder. Kurfalı ve civarında "aga, abla" (KK112), Mogorçe, Urviç civarında erkek kardeşinin veya abisinin adıyla birlikte "paşa, bata, ağabey", kız kardeşlerine "motra, abla" takısıyla (KK169, KK192) hitap eder. Ayrıca gelinin hiç konuşmadan ayakta beklemesi (KK9, KK160), fazla konuşmaması (KK65, KK130), ailede herkes yattıktan sonra en son gelinin yatması (KK9 beklenmektedir. Gelin evden ayrılmadan önce evin atasına danışması gerekir KK3, KK4). Ayrıca atalık, "aile büyüklüğü, hocalık, babalık" hakkıdır (Ögel, 2001b: 449). Dolayısıyla aile büyüğüne saygı ve hak bağlamında atalar kültü, isimlendirmelere de yansımıştır. Kalkandelen ve Gostivar'da kayınbabanın "babalık" şeklinde isimlendirilmesi (KK102, KK160) dikkate değerdir. Kazakistan'ın Türkistan şehrine bağlı köylerde gelin, aile büyüklerine isimleriyle hitap edemez. Bunun yerine çeşitli takma isimler kullanır (Nalbant, 2012: 37) Bu uygulama ve inançlar İnan (1986: 167)'ın aktardığı gibi Şamanizm inancına bağlı kutsal mekân ve ata kültü temelli gelin tabuları olarak yorumlanabilir.

Türbe ve ziyaret yerlerindeki kutsal kişilerde

Çoğu kültürlerde Gök Tanrı veya Tanrı gökyüzünü yaratmıştır. Bundan dolayı "Yaratıcı, Reis, Efendi, Baba" gibi adlarla da anılmaktadır (Eliade,1991: 99). Göktürk yazıtlarından anlaşılıyor ki Türkler göğe "Tengri" demekle birlikte göğü de yaratan yüce bir güç vardı ki bunu da "Tengri" olarak isimlendiriyorlardı. Ögel'in Süryani Mikail'den aktardığına göre asıl yüce Tanrıya Türkler "Kang Tengri" şeklinde sesleniyorlardı. Eski Türkçede "Kang" sözcüğü "baba ve en ulu ata" için kullanılan bir deyim (Ögel, 2001b: 11-12) olması bize isimlendirmenin "atalar kültü" ile ilişkisini göstermektedir. Tanrı ve atalar arasındaki bağlantı ataların işlevsel özelliklerini artırmaktadır. Bu bağlamda Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi K. Makedonya'da da türbe ve ziyaret yerlerinde yatanların isimlerinde "ata kültü" ekseninde isimlendirmelere rastlanmıştır.

a) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).

b) Ömer Baba-Dede Türbesi (Başıbos) (KK55, KK59, KK158).

c) Şarli Dede Türbesi (Bekirli yolunda).

ç) Şeyh Ali Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).

d) Hacı Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).

e) Yaradan Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).

f) Kara Dede Türbesi (Yağmurlar) (KK135, KK141).

g) İbrahim Dede Türbesi (Bekirli-Çeşmedere) (KK142).

ğ) Ahmet Dede Türbesi (Bekirli) (KK142).

h) Yusuf Dede Türbesi (Memişli) (KK64).

ı) Hıdırbaba Türbesi (Makedonski Brod) (KK180).

i) İsmail Baba Türbesi- Banitsa (Usturumca) (KK74, KK75, KK76).

j) Yusuf Dede Türbesi- Cumalı (Lozovo) (KK133, KK136).

k) Şeyh Şaban Baba Türbesi (Dorfullu) (KK135, KK136).

l) Hilmi Baba Yatırı (Tatarlı-Milino) (KK136).

m) Kamber Baba Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).

n) Şahin Dede Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).

o) Rıza Baba Yatırı (Dorfullu civarı) (KK136).

ö) Kara Dede Türbesi (İbirli) (KK153, KK154).

p) Harabati Baba Tekke Türbesi (Kalkandelen) (KK160).

r) Eyat Baba Türbesi (Kanatlar Köyü) (KK41, KK42, KK43, KK50).

s) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar Köyü) (KK43, KK46).

ş) Koru Baba Türbesi (Orizari-Çeltikli) (KK35).

t) Şeyh Rızak Baba Türbesi (Orizari-Çeltikli) (KK35).

u) Hasan Baba Türbesi (Radoviş) (KK79, KK80).

ü) Medah Baba (Paşa Yiğit) Türbesi (Üsküp) (KK6).

v) Gazi Baba Türbesi (Üsküp).

y) Sakal Baba Türbesi (Biçintsi-Kırçova) (KK173).

z) Ay Baba Yatırı (Kırçova) (KK173).

Atalarla ilgili maddi göstergeler alt ve üst kümelenmeler şeklinde ikiye ayrılabilir. Alt seviye olarak nitelendirilebilecek küçük köy ve klanlarda grup içinde en son ölen kişinin cesedi mumyalanarak cesedin şimdiki atayla ilişkilendirilme yoluna gidilir. Üst seviye olarak nitelendirilen toplumlarda atalarla ilişkiler küçük köylerdeki ortak soya bağlı ataları doğa güçleri ve tabiat şekilleriyle özdeşleştirirler (Dulanto, 2002: 98) Roux'a (2005: 258; 1999: 195) göre Türklerde toprak ve ata arasında özdeşleşme vardır. Yurt toprağı ataların mağarası gibi kutsal ve özdeştir. Toprak adı, yaşayan topluluk tarafından alınarak yaşatılır böylece atanın adı da yaşatılmış olur. Altaylar'ın

Abukan Dağı'nı "Baba Han" şeklinde isimlendirmişler, bu dağa "yedi babamızın taptığı mukaddes töz" şeklinde dua etmeleri (İnan, 1998:271) oldukça dikkate değerdir. Bazı Türk kavimleri tepe bulamadıkları yerde sırf ibadet edebilmek için çadır kurarlar, kurban keser ve dua ederlerdi. Bu sebepten dolayı bu tip çadırlara dahi "oba" denirdi (Ögel, 2001b: 133). Zamanla "soy"lar bu obalarla birlikte anılır olmuş ve ata-oba kültü temelinde çeşitli yer isimleri meydana gelmiştir. K. Makedonya'nın doğu bölgesinde Türk obalarına ait köy isimlerine rastlanmakta. Oba sözcüğü zaman içinde ses değişikliklerine uğrasa da, günümüzde adı geçen bazı köylerde herhangi bir aile yaşamasa da mekân ata ilişkisi bağlamında Hasanobası, Cumabos, Başıbos, Bayrambos, Dorlombos, Musaobası korusu şeklinde yaşatılmıştır. Mekân-ata temelli bu isimlendirmeler atalar kültünün birer yansıması olarak düşünülebilir.

2.2. Ağaç Kültü

Yabanıllar için dünyayı oluşturan doğa ve unsurları canlıdır dolayısıyla ağacın da insanlar gibi ruhlarının olduğuna inanılır ve insanlar doğa içindeki yaşamlarını buna göre sürdürürler. Ruhunun olduğu düşünülen ağacın yağmur yağdırma, güneşi açtırma, sürüleri ve sığırları çoğaltma, kadınları rahatça doğurtma gibi güçlerinin olduğu düşüncesi (Frazer, 2004: 68) ilkel insanın antropomorfik düşüncesinin bir sonucudur. Bununla birlikte Türklerin geleneksel inanışlarında olduğu gibi diğer milletlerin inanış sistemlerinde "kozmik ağaç" yer altını, yer üstünü ve gökyüzünü birbirine bağlama işleviyle bilinir. Üç önemli mekânı birbirine bağlayan kozmik ağaç, genç kalma, bilgelik ve ölümsüzlüğü insanlara sunması onun kutsallığının bir göstergesi (Ergun, 2004: 17) olarak yorumlanır.

Radloff'un aktardığı Türklerin yaratılış efsanesinde Kayra Han, yeryüzüne gönderdiği Erlik'e sinirlenmesiyle Erlik'in yarattığı semayı parçalar ve daha önce düz olan yeryüzünde dağ ve ormanların oluşur (1986: 217). Bu yaratılış efsanesi, yeryüzü unsurlarının yaratıcıyla bağını ve kut sahibi olmalarını, geleneksel inanmadaki yerini anlamak için oldukça önemlidir. Orta ve merkez Asya'da Türkçe ve Moğolca kutsal, kutlu, büyük ata ve büyük hakan anlamalarına gelen ve " Han Teñri, Bayan Ula, Buztağ Ata, Bayın Ula, Othon Tenere, Iduk Art, Kayra Kaan, Erdene Ula, Kuttağ, Nurata" (İnan, 1998b: 253) şeklinde isimlendirilen dağların, dağ, orman ve ağaç kültünün atalar kültüyle de sıkı bir ilişkisinin olduğunu göstermektedir.

Ergun'a göre ağaç kültüyle ilgili bütün inançların kökeninde hayat ağacı bulunur. Hayat ağacını sıradan insanlar değil Tanrı tarafından gönderilen Hakan ve kamlar görebilir. Hayat ağacı tek ve yalnızdır, kâinatın bel kemiğini oluşturur. Allah'ın "el-Hayat" sıfatını sembolize eder ve yeşil kaldığı sürece dünyanın var olacağına inanılır. Hayat ağacının fiziki görünümünden ziyade mitolojik özellikleri ve mucizevi işlevleri onun kut sahibi olduğunu gösterir. Hayat ağacı, içinde bulunduğu toplumun birbirleriyle yakın kalarak dayanışma içinde olmasını sağlar. İnsanların üç âlemdeki işlerini düzenler. İnsan kemikleriyle hayat ağacının özdeştirilmesi, soy ağacı veya soy kütüğünün insan ve hayat ağacı arasındaki sıkı ilişkiyi göstermektedir. Tanrı nurunun, hayat ağacı üzerine inmesiyle kutlu doğumlar da hayat ağacı altında gerçekleşir. Hayat ağacı doğumun sembolü olduğu gibi ölümün de sembolüdür ve Türklerin geleneksel inanmaları çerçevesinde hayat ağacı ruhun aşağı ya da yukarı gideceği yolu gösterir (2004: 145-147).

Türkler tarafından Tanrı kutunu taşıdığına inanılan farklı kutsal ağaçlar ve dikenli çalılar (2004: 322) da vardır. Bu ağaç ve dikenli çalılarda "hayat ağacı" özelliklerinin bir kısmını üzerlerinde barındırırlar. İnan, Şamanist Türklerin en değer verdiği ve kutlu saydığı ağacın kayın ağacı olduğunu, bütün şamanlık ayinlerinde bu ağacın bulunduğunu ve Şamanist inançlarına göre "atamız Ülgen'den anamız Umay ile gökten indirilmiştir" dendiğini aktarır (1998b: 254). Bu söylemde yine gökten Ülgen tarafından indirilmesi atalara, Umay aracılığıyla indirilmesi de ateşe gönderme olarak yorumlanabilir. Ayrıca Manas Destanında "söğüt, meşe, ardıç, köknar, çınar" gibi ağaçlardan bahsedilir ki bunlar da kutlu ağaçlardan sayılmaktadır. Manas öldükten sonra kuvvetten düşen meşe, Mezar Hazretlerinin ruhundan biten ardıç (Yıldız, 1995: 226), ağaçların mitolojik özelliklerini görmek için dikkate değer bilgilerdir.

Kutlu sayılan ağaçlar etrafında gerçekleştirilen pratiklerin büyük bir çoğunluğu ağaç kültüyle ilişkilidir. Geçiş dönemlerinde doğumu kolaylaştırmak ya da kötü iyelerden anne ve bebeğini korumak için, düğünde gelin göçünü, ölüm esnasında ruhun göçünü kolaylaştırmak için kutlu olduğu düşünülen varlıkların memnun edilebilmesi için kanlı veya kansız kurbanlar sunulur ve çeşitli hastalıkların sağaltımında, bayram ve kutlamalarda kutlu sayılan ağaç ve dikenli çalılar etrafında çeşitli pratikler gerçekleştirilir. Ağaç kültü unsurlarını gündelik yaşamda görmek mümkünken geleneksel inanmanın yansımalarını da anlatılarda görmek mümkündür. Anlatılarda

kut sahibi olan ağaç genellikle yalnız ağaçlar olarak tasvir edilirken ağacın altında, etrafında veya tepesinde ortaya çıkan kişiler de ağaç iyesi olarak nitelendirilir.[59]

Gerek inanmalarda gerekse anlatılarda kut sahibi ağaçlara karşı diğer doğa unsurlarında olduğu gibi saygıyla karışık korku beslenmektedir. Geleneksel inanmalara bağlı olarak insan, merkezde bulunan kutun etrafındaki her nesneyi ya da canlıyı etkilediğini ve bu kutun etrafında bulunan her şeye göçtüğünü düşünmüştür. Bu düşünceyle ağaç dalının ya da yaprağının keyfi olarak koparılması veya kırılması hoş karşılanmayıp bu davranışlarda ısrarcı olanların ağaç iyesi tarafından cezalandırılacağı inancı yaygındır. Tura Tav'da bulunan Ardıç ağacına adak adamadan dalının koparılması (Lepechin'den akt. İnan, 1998b: 258), K. Makedonya, Dorfullu'da bulunan "Kori Baba" ağacından bir pelitin dahi yanlışlıkla eve getirilmesi kişinin felaketiyle sonuçlanabileceği (KK133, KK135) inancının devam ettirildiğini göstermektedir.

2.2.1. Geçiş Dönemlerinde

Doğumda

Türklerin geleneksel inanışlarına göre ağaç doğum ve türeme gibi özellikleri bünyesinde taşır. Yakutlarda da benzer bir efsaneye rastlanan (Ögel, 1989: 453) Altayların yerin yaratılış efsanesinde Tanrı, dalsız budaksız gördüğü ağaçtan dokuz dal ve dokuz dalın kökünden dokuz kişi, bu dokuz kişiden de dokuz ulus türetir (İnan, 1986: 15). Uygurların atası ve otuz oymağı da ağaç köklerinden akan otuz su kaynağından meydana gelmiştir (Ögel,1989: 74-75). Böylece hayat ağacı olarak nitelendirilen ağaç, neslin kökeni ve neslin devam etmesinin garantisi (Ergun, 2004: 147) olması sebebiyle kutsaldır ve ağacın doğum ve türeme gibi özellikleri Türklerde ağaç kültünün temel özellikleri olarak düşünülebilir.

Hayat ağacıyla Umay'ın da bağının olduğunu görmek için çeşitli efsane ve anlatılara bakılabilir. Umay adı ilk defa Göktürk yazıtlarında ana vasfında çocukları koruyan dişi tanrı olarak geçer. Şamanistlerin panteonunda Ülgen'in iyi ruhları Altaylılarda Umay, Ana Maygıl, Ak Ene, Yakutlarda Ayısıt'tır. Altaylıların geleneksel inanışlarına göre Umay çocukları ve hayvan yavrularını koruyan dişi tanrıdır ve Sagay metinlerine göre

[59] Daha ayrıntılı bilgi için "3. Kuzey Makedonya'da Halk Anlatılarında Kültler ve Kimlik" bölümüne bakınız.

insan, Ülgen tarafından yaratıldığı sırada iki kayın ağacı Umay ile birlikte gökten yere inmiştir. Kaçlarda tespit edilen ateş duasında Umay ateş ruhu olarak geçer (İnan, 1986: 34-36). Ayrıca Yakutlarda Ayısıt olarak isimlendirilen Umay, çocuğun doğumundan üç gün sonra bir törenle erkeklerin görmeyeceği bir şekilde kadınlar tarafından uğurlanır. Törende kayın ağacının kabuklarına geyik, güneş, ay gibi resimler çizilir ve bu kabuk tören sonunda ateşte yakılır (İnan, 1986: 38). Umay'ın yeryüzüne inişi, gidişi veya uğurlanışında ateş ve ağaç kültünden faydalanılması oldukça önemlidir. Umay'ın geliş ve gidişinde ağacın rolü süreklilik içindeyken ateş sadece Umay'ın uğurlanışında aktif rol oynar. Ağacın inanıştaki sürekliliği temsil eden rolü Türklerin geleneksel inanışlarındaki "hayat ağacı" rolüyle uyuşmaktadır. Yakutlar'ın esas Ana Tanrılarının Hayat Ağacı'nın kökünde yaşayan ve insanlara can veren kutsal bir Tanrı olma inancı (Vierbitsy'den akt. Ögel, 1989: 444), Dolgan ve Yakutlar'ın çocuğun ana rahminde büyüdüğü sırada ruhunun da gökte bir ağaç üzerinde olduğuna (Vasilyef'ten akt. Ögel, 1943: 23) ilişkin inanmaları ağaç kültünü anlamak için oldukça dikkate değer bilgilerdir.

Türkler geleneksel yaşamlarında çeşitli istek ve dileklerin kabulü için kanlı veya kansız kurbanlar, adaklar sunarlar. Kurban sunumunun temelinde ata kültleri başta olmak üzere birçok doğa kültü de bulunur. Sıradan sayılabilecek isteklerin gerçekleşmesi için çeşitli doğa unsuru iyelerine kurbanlar sunulurken önem teşkil eden ve doğa iyelerinin gerçekleştiremeyeceği şeklinde düşünülen isteklerin kabulü için atalara başvurulur.[60] Yakut Türklerinde doğumun olacağı gün erkek ormandan kayın ağacı keserek bir buçuk arşın uzunluğunda üç kazık hazırlar. Evde tertiplenen törende ateşe yağ atarak "ey doğum tanrısı Ayısıt hatun ye! Yolun açık olsun!" denir ve bir kurban keserler. Kurbanın kemikleri bir kaba doldurularak ormandaki ağaca asılır (İnan, 1986: 168). Gerçekleştirilen uygulamada Umay, ağaç ve ateş unsurlarının bir arada olması ağaç kültü bileşenleriyle ilgilidir. Kars'ta da bebek doğduktan yedi gün sonra (Kalafat, 2006: 152), saha araştırmasında elde edilen bilgilere göre Svetovo, Urviç ve Plasnitsa'da kırkını dolduran erkek bebek için iki, kız için bir (KK9, KK167, KK178), Novak'ta her ikisi için bir (KK199) veya doğduğu gün Kalkandelen'de bir kurban kesildiği (KK161), tespit edilmiştir.

[60] Daha ayrıntılı bilgi için "2.1.6. Kanlı Kurban Törenlerinde" bölümüne bakınız.

Umay aracılığıyla bebek doğar ve belirli bir süre Umay'ın koruyuculuğu altında olur. Böylece bebeğin Umay sayesinde dünyayla bağı devam eder. Saha çalışmasında gebe kadınların doğacak çocuğun cinsiyetini bilmek için ağaç aracılığıyla gerçekleştirilen çeşitli uygulamalar Türklerin geleneksel inanmalarının birer yansıması olarak nitelendirilebilir. Jupa bölgesinde, meşe ağacığının kozalağı (palamut, pelit) hamile kadın tarafından kırılır. Kırılan kozalaktan kurt çıkarsa erkek, sinek çıkarsa kız olacağına (KK197) hamile kadın yemiş (meyve) yerse doğacak çocuk erkek, sebze yerse kız (KK198) olacağına inanılır. Manas destanında kısır kadınların elma ağacı altında yuvarlanmalarıyla çocuklarının olacağı (İnan, 1992: 7) Tanrı kutu taşıdığına inanılan ve ev ağaçlarından olan yemiş ağaçlarının bereketin sembolü (Ergun, 2004: 196) olduğuna işaret eder. Toprak ana mefhumundan dolayı sebzeler dişiliği yemiş ağaçları ise erilliği sembolize ettiği düşünülebilir. Ancak her iki inanmada önem taşıyan nesne ağaçtır. Ağacın mesaj verme özelliği Umay ve ağaç kültüyle ilişkilendirilebilir. Ayrıca çocukları koruduğuna inanılan Umay'ın kutsal ağaçla olan bağından olsa gerek bebeğin kötü ruhlardan korunması için bebeğin elbisesine, beşiğine veya beşik etrafına kutsal ağacı temsilen ağaçtan elde edilmiş çeşitli objeler iliştirilebiliyor ya da bırakılabiliyor.

Tenhal (defne), mazı, meşe, menengeç, narçiçeği dalı, dağdağan, çitlembik, alıç, kuşburnu, iğde, akdiken, kızıl diken, karaağaç (üvez), çıtlık, böğürtlen, çıra ağacı, gül dalı; dut ağacı gibi dikenli çalılar ve ağaçların Tanrı kutu taşıdığına inanılır dolayısıyla bu ağaç ve dikenli çalılardan yapılan nazarlıkların da kutlu olduğu düşünülür. Bu tip nazarlıkların mekânı ve kişileri kötülüklerden koruduğuna inanılır. Tanrı'yı temsil ettiği düşünülen mavi renk boncuklar, göz şekli verilmiş çeşitli nazarlıklar da kullanılabilir (Ergun, 2004: 322-323). Saha araştırmasında elde edilen bilgilere göre bebeğin korunması için beşiğin yanına süpürge/süpürge teli (KK7, KK8, KK12, KK22, KK28, KK31, KK46, KK47, KK69, KK72, KK86, KK100, KK108, KK112, KK114, KK129, KK135, KK141, KK169, KK138, KK152, KK193, KK199, KK204), sarımsak (KK22, KK141), küçükbaş soğan (KK65), kütük (KK114), bırakılırken beşiğe karaçalı (çalı göbeği) (KK61) bağlanır. Konulan nesnelerin içerisindeki süpürgeye Türklerin geleneksel yaşam biçimleri içerisinde çeşitli tören ve ziyaret yerlerinde rastlanabiliyor. Çuvaşlar, Pötür gününün ertesinde gerçekleştirdikleri törende kayın dalı süpürgesi (Ergun, 2004: 332) kullanılması Ankara ve çevresindeki ziyaret yerlerine mum, tavuk, horoz, koyunun yanında süpürgenin de adanması,

(Tanyu'dan akt. Ergun, 2004: 386), Anadolu'daki Şıh Halil Hayır Dede türbesine süpürge bırakılarak dilekte bulunulması (Ergun, 2004: 485) süpürgenin ağaç soylu bir bitki olması sebebiyle pratiklerin kökeninin ağaç kültüyle ilişkili olduğunu düşündürmektedir.

Kırklamada

Üsküp ve çevresindeki köylerde, Kızıldoğan ve Urviç'te çocuğun doğumundan sonraki süreçte bebek kırk birinci/ kırkıncı gününe kadar her gün yıkanır ve kirli su ağacın dibine dökülür (KK7, KK8, KK12, KK15, KK22, KK68, KK168). Kirli suyun ağaç dibine dökülmesi bebeğin ağaç kökleri gibi sağlıklı ve uzun ömürlü olacağına (KK35), bebeğin elbiselerinin yıkandığı kirli suyun ağaç dibine dökülmesiyle de çocuğun erken yürüyeceğine (KK3)1inanılır. Bebeğe nazar değmemesi veya bebeğin kötü ruhlardan korunması için gerçekleştirilen pratiklerden biri de kırklamadır. Kırklama uygulaması bölgelere göre farklılık göstererek suyla (KK3, KK31, KK40, KK57, KK57, KK61, KK63, KK66, KK67, KK72, KK77, KK78, KK93, KK95, KK121, KK122, KK123, KK131, KK141, KK145, KK146, KK153, KK154, KK157, KK159, KK204) ve susuz (KK56, KK155, KK158) yapılabilmektedir. Suyla gerçekleştirilen kırklamada kirli su gül veya ağaç atına (KK78) dökülür. Pratiklerdeki kirli suyun ağaç dibine dökülmesi sonucunda gerçekleşecek inanmalar psikolojik özcülükle ilişkilendirilebilirken kirli suyun ağaç dibine dökülmesi Umay'ın ağaçla olan bağı, Umay'ın çocukları koruma vasfı, akla gelmekle birlikte pratiklerin ağaç kültüyle ilişkisine işaret etmektedir. Orta Güreler köyünde henüz yürümeye başlamamış bir bebeğin elbiseleri yıkandıktan sonra elde edilen kirli suyun basılmayacak yerlere dökülmesi salık verilir. Kirli su eğer ağacın altına atılırsa bebeğin daha çabuk yürüyeceğine inanılır (KK31). Manas destanındaki ağaç altında yuvarlanan kadınların çocuklarının olacağına inanılması, ev ağaçlarının bereketle ilişkilendirilmesi gibi kirli suyun ağaç dibine dökülmesiyle ağaçta bulunan kut vasıtasıyla insanın özünde bulunan ancak bir şekilde aktif olmayan işlevlerin ortaya çıkmasında yardımcı olduğu düşüncesi ağaç kültüyle ilişkilendirilebilir.

Ev yemişlerinin kutsallığından olsa gerek Divrig'deki Ayırt gözesinden alınan suyla ve güneş doğmadan toplanan ceviz ağacı yapraklarıyla kırk baskını çocuklar banyo yaptırılırken (Ergun, 2004:290) Kılavuzlu'da da sünnet sonrasında komşular hediye olarak ev ahalisine bir çuval ceviz bırakır (KK81). Her iki uygulamada ceviz ağacı

yapraklarının ya da cevizin çocuk merkezli inanmalarda kullanılması ceviz ağacının da kutlu ağaçlardan sayılarak üremeyi temsil ettiği düşünülebilir.

Düğünde

Düğün sırasında

Birçok kültürde olduğu gibi Türklerin geleneksel inanmalarına göre dilek ve isteklerin gerçekleşmesi için kutsal olana kanlı veya kansız kurbanlar sunulur. Çeşitli hayvanların kesilmesi veya boğulması yoluyla öldürülmesi kanlı kurbanlar olarak nitelendirilirken İnan'a (1986: 98) göre saçı, ağaçlara bağlanan paçavralar, töslere yedirmeler ya da ateşe yağ atma, şarap serpme kansız kurbanlar olarak tanımlanır. Geçiş dönemlerinin farklı evrelerinde, çeşitli sağaltım yöntemlerinde kanlı ve kansız kurbanlardan faydalanılır. Ancak Ergun'un ifade ettiği gibi bu sunular Malov'un görüşündeki ağaca yönelik bir "ibadet" olarak düşünülmemeli Tanrı kutunu temsil eden kutsal ağaç vasıtasıyla Tanrı'ya yapılan dua olarak yorumlanmalıdır (2004: 304). Türklerin geleneksel inanmaları dikkate alındığında tüm kurbanların birer aracı olduğu görülebilir.

"Türklerin geleneksel devlet ve yaşam anlayışına göre Hakan Tanrı tarafından yetkilendirildiği için bir anlamda Hakan da kutsal sayılır. Bu anlayışın devamı olarak "tuğ" Hakan'ın Tanrısallığını, devletin tam idaresi için yetki belgesi anlamına gelmektedir. Tuğun şeklinin "Hakan Ağacı" ya da "kutsal ağaca" benzemesi, hakanın Tanrı'dan aldığı kutun sembolü olarak yorumlanabilir. Hun dönemindeki ağaç görüntüsündeki tuğ tasvirleri, Karahanlılardaki "dokuz tuğlu han" ibaresi Türklerin yaratılış efsanesindeki dokuz dallı kutsal ağacı akla getirmektedir" (Ergun, 2004: 341). Ergun'un aktardığı bu bilgiler ağaç kültünün geleneksel devlet anlayışı ve yaşamıyla ilgili dikkate değer bilgilerdir.

Türklerin düğünlerinde bayrak asma geleneği düğünün gerçekleştiği mekânı işaret etse de geleneksel yaşam içerisinde ağaç kültüyle ilişkili olduğu söylenebilir. Bu bağlamda sahada düğün sırasında gelin almaya gidilirken ve erkek evine dönüldüğü esnada bayrağın taşındığı (KK65, KK67, KK112, KK130, KK156, KK174) bayrak direğinin başına elma saplandığı (KK20, KK130, KK144, KK173, KK195) veya don, gömlek, mendil, başörtüsü bağlandığı (KK30, KK62, KK72, KK192) tepesine çiçekler takıldığı (KK20) Üsküp'ün güneyinde yer alan Ellovo köyünde bayrağın başına dördü aynı büyüklükte biri ise dördünden büyük beş elma takıldığı, en büyük elmaya da demir

paraların batırıldığı (KK28) tespit edilmiştir. Tespit edilen gelenekteki bayrağın Türklerin geleneksel yaşamlarındaki "tuğ" ve "hayat ağacı"nı temsil ettiği, bayrağın başındaki elmalar veya bağlanan eşyalar da kansız kurban olarak düşünülebilir. Elma, soyun devamı niteliğinde Tanrıya gönderilen bir mesajken (Ergun, 2004: 244) bayrağın yeni kurulacak evdekilerin Tanrı kutuna ulaşabilmek için aracılık ettiği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca bayrak direklerindeki bayrağın Türkiye Cumhuriyeti devlet bayrağının olması ise milli kimliğin düğünlerde yaşatılarak korunduğunun bir göstergesi olarak nitelendirilebilir.

Gelin göçünde

Türklerin geleneksel yaşamlarının birçok dönemleriyle ilgili örnekler veren Radloff (1986: 177), düğün merasiminde baba evinden çıkan gelinin iki tarafında iki küçük kayın ağacı, kayın ağaçlarının arasında bir perde olduğundan bahseder. Gelin, kocasının baba evine oradan da kendi evine giderken etrafı görmemesi veya etraftakilerin gelini görmemesi amaçlanırken uygulamada kayın ağacının tercih edilmesi oldukça dikkate değerdir. Ayrıca Şorlarda da yeni evlenen çiftlerin yurtlarını dokuz ince kayın ağacından inşa ederler (Radloff, 1994: 117). Kayın ağacı Tanrı'nın kutlu ağacı olarak düşünülür ve yeni kurulan aileye mutluluk ve iyilik getireceğine inanılır (Verbitskiy'den akt Ergun, 2004: 201).

Saha araştırmasında, düğün törenlerinde kayın ağacıyla ilgili uygulamalara ulaşılamamıştır ancak Türklerin geniş coğrafyalara yerleşmiş ve farklı toplumlarla olan ilişkileri göz önüne alındığında Verbitskiy'nin aktardığı uygulamanın zamanla unutulmuş olabileceği akla gelmektedir. Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra kayın ağacıyla ilgili pratiklerin ağaç kültünün devamı niteliğinde "gül" ile ilgili pratiklere dönüştüğü düşünülebilir. Çünkü dikenli çalı ve ağaçlardan olan gül dalının da Tanrı kutunu taşıdığına inanılır (Ergun, 2004: 322).

Pir Sultan Abdal'ın aşağıdaki manzumesinde Türklerdeki ağaç kültünün gül ile olan bağını görmek mümkündür.

"*Öt benim sarı tamburam*

Senin aslın ağaçtandır

Ağaç dersem gönüllenme

Kırmızı gül ağaçtandır

Ali Fatma'nın yari

Ali çekdi Zülfikar'ı

Düldül atının eğeri

O da yine ağaçtandır" (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 132).

Kamların davulundaki tasvirlerden biri de kayın ağacıdır. Manzumede geçen tamburanın bir enstrüman olarak ağaç menşeili olması da ağaç kütlüne yapılan bir atıf olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte tasavvuf düşüncesine göre gül, Allah'a olan dönüşü, açılmamış gül tekliği, kat kat açan gül çokluğu çağrıştırır. Gülün fiziksel bazı özellikleri de Hz. Muhammed (Süme, 2017: 107) ile ilişkilendirilerek güle kutsallık katılmaya çalışılmıştır.

Türklerin geleneksel yaşamları ve İslamiyet'ten sonraki düşünceleri bağlamında sahada düğünlerde gül ve gül çıtasıyla ilgili pratikler tespit edilmiştir. K. Makedonya'nın doğusunda yaşayan Yörüklerde baba evinden alınan gelin ata bindirilir ve gelinin sırtına kaynana gül çıtasıyla hafifçe vurarak "gelinim gül gibi açsın" der (KK86, KK90, KK117). Kocacık bölgesinde ise gelinin bineceği at güllerle süslenir (KK197). Mogorçe'de ise gelin baba evinden çıkmadan önce su dolu güğüme karanfil atılır. Bu su gelin çıkarken gelin önüne dökülür ve güğümden çıkarılan karanfiller annesi tarafından hafifçe sırtına vurulur (KK191). Pratiklerde doğuda yer alan Yörüklerde gül kullanılırken batıdaki Türklerde gülün yerini karanfil almıştır. Pratiklerdeki ağaç veya gül dalını vurma, dokundurma işi ise "göçürme"yle ilgilidir. Geleneksel yaşamda hastalığın, nazarın; nesnelere, insan veya hayvanlara göçürülme yöntemleri vardır.[61] Yukarıdaki pratikte vurma-dokundurma işlemi, gelin üzerindeki olumsuzluğun alınması için gerçekleştirildiği şeklinde yorumlamada bulunulabilir. Pratiklere bağlam merkezli ve bütüncül bakıldığında pratiklerin ağaç kültüyle bağlarının olduğu görülebilir.

Ölümde

Türklerin geleneksel dünya algılayışlarında ağaç üç âlemi birbirine bağlar (Ergun, 2004: 195). Altaylıların cenaze törenleri için kullandıkları yöntemlerden bir tanesi de

[61] Daha ayrıntılı bilgi için 128. ve 205. sayfalardaki "Nazarda" bölümlerine bakınız.

cesedi ağaçlar üzerinde sergilemektir (Roux, 1999: 236). Yakutlar da hayattayken ailesine gömüleceği yer olarak genellikle beğendiği bir ağacın altını gösterir (Gmelin'den akt. Roux, 1999: 253) ve bunun Roux (1999: 253), mezar üstüne ağaç dikme geleneğiyle ilgisinin olabileceğini söyler. Skeat ise mezar üzerine dikilen ağaç türevi bitkilerin veya ağaçtan bir parçanın görünüşte ölmüş ve kuru olsalar bile canlı oldukları sırada kendilerine hayat veren ruhu saklayabildiklerini, Levy-Bruhl da tahta canlı bitkinin ruhunu içinde sakladığını (Roux, 1999: 224) savunur. Tüm bu yorumlamalar dikkate alındığında Türklerin geleneksel dünya algılayışlarındaki ağaç, Altaylıların cenaze törenlerindeki ölü gömme yöntemlerini, Yakutların gömülmek için tercih ettikleri mekânı, mezar üzerine veya etrafına çeşitli çiçeklerin, ağaçların dikilme isteklerini etkilediği şeklinde düşünülebilir. Bu bağlamda mezar taşı ebedi statik yaşamı, ağaç ise ebedi dinamik yaşamı sembolize ederek mezar yanına dikilen ağaç da öteki dünyaya geçişi kolaylaştırmak (Roux, 1999: 306) şeklinde yorumlanabilir.

Türklerin geleneksel inanışlarına göre Tanrı kutunun olmadığı yerler kötüyle ilişkilendirilir. Bu kötülerden veya kötülüklerden korunmak için kut taşıyan bir objenin üzerinde taşınması veya kut taşıyan ağaçla tütsü yapılması gerekir. Üzerinde kut olduğu düşünülen objeler ve tütsüleme insanı Tanrıya yaklaştırır. Gagauzlar, cenazeyi günlük ağacıyla, Türklerce kutlu sayılan ardıç dalıyla (Ergun, 2004: 331-335) Altaylı şaman kurban töreni esnasında tütsüleme yapar (Radloff: 1986:244). Saha araştırmasında Novak civarında cenaze yıkanırken çam reçinesiyle (KK199) tütsüleme yapılır. Türklerin yaşadıkları coğrafi bölgelerdeki farklılıklar, inanmalarda varyantlaşmaya gitse de bağlamından kopmadan devam ettiği düşünülmektedir. K. Makedonya'nın batı bölgesindeki yüksek yerlerdeki çam ağacının fazlalığı pratikte kullanılan ağaç türünü değiştirse de Türklerce kutsal kabul edilen ağaçlar arasında çam (Ergun, 2004: 195) ağacı da unutulmamalıdır. Birçok bölgede ise cenazeye hacıdan gelen mis /gül suyu kokuları sürülür (KK125, KK127, KK163, KK173). Türklerin İslamiyet'i kabullerinden sonraki süreçte "gül" ağacının birçok pratiğe dâhil olduğu düşünülmektedir.[62]

Saha araştırmasında K. Makedonya'nın doğusundaki Usturumca civarında Türkler cenaze defnedildikten sonra mezarın etrafına Ardıç ağaçlarının dallarının konarak toprak örtüldüğü, kırk gün sonra ise gömülen Ardıç dallarının çıkarıldığı (KK70,

[62] Daha ayrıntılı bilgi için 116. sayfadaki "Gelin Göçünde" bölümüne bakınız.

KK71), ülkenin batısındaki Trebişte'de ise ilk cumaya kadar mezara ağaçtan bir parça, dal (KK190) dikildiği tespit edilmiştir. Manas destanında Kanıkey Hatun Manas'ın altından yaptırdığı tabutun altına Ardıç ağacının külünü döktürmesi (İnan, 1992: 128), Almanbet anlatılırken "Ardıçlı mezarların Tanrısıyla doğdu" (Ögel, 1989: 304) sözleri tespit edilen pratiklerdeki ağaç kültüyle olan ilişkisini göstermektedir. Bununla birlikte "gül gibi dikenli çalıların, ağaçların da Tanrı kutu taşıdığı" (Ergun, 2004:195-322) inancının sürdüğünü saha araştırmasında görmek mümkündü. Defin sonrasında mezara Kazandol (Kızıldoğan)'da ve Jupa bölgesinde mezarlara çiçeklerin, gülün (KK68, KK197, KK19); Kanatlar köyünde erguvanın (KK47) dikildiği tespit edilen bilgiler arasındadır.

Canlılar dünyasını, ölümden sonraki hayatı ve yeraltındaki dünyayı birbirine bağladığına düşünülen ağaç yaşamla sürekli olarak ilişkilendirilmiş kimi araştırmacılara göre (Skeat; Levy-Bruhl; Frazer, 2004: 68) de ağacın ruh taşıdığı şeklinde yorumlamalar yapılmıştır ki bu da animistik düşüncenin bir yansımasıdır. Mogorçe ve civarında, ölüm inancıyla da ilişkilendirilen ağacın bahçe veya ovada kökünden sökülmesi veya kuruması (KK192, KK193), Usturumca'da, iki karganın sabah güneş doğmadan mezarlığa doğru uçarak mezarlıktaki ağaca konması yakında birinin öleceği (KK73) şeklindeki yorumlamalarında insan canı ve ağaç arasındaki bağı göstermektedir.

2.2.2. Göksel Olaylarda

Yağmur yağdırmada

Türklerin geleneksel inanışlarına göre "kuraklık" Tanrı kutunun obadan veya ulustan uzaklaşmasıyla meydana gelir ve Tanrı kutunu geri getirmek ve kuraklığı gidermek maksadıyla yağmur yağdırma törenlerini "yalnız ağaç"a başvurarak gerçekleştirirler. Bu düşüncenin bir yansıması olarak da Karaçay Malkar Türkleri "Cangız Terek" adlı ağaca kanlı ve kansız kurbanlar sunarlar (Ergun, 2004: 352). Aynı inanma ve uygulamaya K. Makedonya'nın doğusunda bulunan Dorfullu'da rastlanmıştır. Köyün güneyinde yer alan Kori Baba (Resim 3.) adındaki yalnız meşe ağacına kuraklık dönemlerinde yağmur yağdırması için kanlı ve kansız kurbanlar sunulurken ağacın etrafında yedi defa dolaşılır ve dua edilir (KK133, KK135, KK136, KK138). Anadolu'da da "pelit, palamut" diye adlandırılan heybetli gövdesiyle kutlu olarak

nitelendirilen ağaçlar "dede, baba" gibi sıfatlarla anılır (Ergun, 2004: 235) ki "Kori Baba" da bunlardan biridir.

K. Makedonya'nın doğusunda yer alan Çalıklı, Prsten, Pırnalı, Konçe, Kurfalı, İştip-Kılavuzlu, Kutsa, Poçuval, Şaşavarlı, Bstrintsi'de "dudile" adlı yağmur yağdırma töreni gerçekleştirilir. Törende bir öksüz çocuk/kız, yamalı yırtık elbiselerle üzerine bozil bitkisinin yaprakları sarılır. Çocuğun gözleri görecek şekilde başına çuval geçirilir "Yağmurlar yağsın, ambarlar dolsun ey dudile vay dudile, ovada darı yaprağı sarı, ver Allah'ım rahmet ey dudile" veya "uvada çamur, teknede hamur, ver Allah yağmur" sözleriyle çocuk köydeki evlere gezdirilerek götürülür. Ev sahibi evdeki bir miktar suyu çocuğun başından aşağı döker ve çocuğa bahşiş verir. Böylece yağmurun yağacağına inanılır (KK60, KK86, KK93, KK94, KK112, KK119, KK127, KK130, KK147, KK204). Mersin ve yöresinde de "dodu", Anadolu'nun farklı bölgelerinde de "çömçe gelin" adıyla benzer özelliklerde yağmur yağdırma töreni gerçekleştirilir (Acıpayamlı, 1963: 2). Sir James George Frazer'e göre bu uygulama Bulgarlar, Yunanlılar ve Romanyalılarda da vardır ve bu tip törenlerde üzeri bitkilerle örtülü genç kız bitkilerin ruhunu temsil eder, suyla ıslatılması ise yağmuru temsil eder (2004: 16-17). Anlaşılacağı üzere pratikte psikolojik özcülükten faydalanılmakla birlikte pratik, ağaç kültünün bir yansıması olarak düşünülebilir.

Gerçekleştirilen bazı yağmur yağdırma törenlerinde bazı canlıların canları yakılır veya çocuklar ağlatılır ki Allah'ın bu feryatları duyacağına böylece, yağmur yağdıracağına inanılır. Anadolu'nun bazı yörelerinde ağaca akrep, kaplumbağa asılır (Artun, 2000: 40-51). Aynı şekilde K. Makedonya'nın doğusunda yer alan Dobroşintsi, İştip-Kılavuzlu, Koreşnitsi, Şaşavarlı köylerinde de kaplumbağanın ağaca ayağından asılmasıyla yağmur yağacağına (KK75, KK119, KK151, KK204) inanılır. Gerçekleştirilen uygulamada kaplumbağanın yağmur yağmasını dileyerek yağmur yağacağını ve yağmur sularının yükselmesiyle kurtulacağı düşüncesi hâkimken (KK149) hayvanın ağaca asılma pratiğinin altında ağaç kültüyle ilişkisinin olabileceğini akla getirmektedir. Bununla birlikte Bekirli köyünde delikli bir taşın yemiş-meyve ağacına asılmasıyla iki hafta içinde yağmur yağacağına inanılır (KK141). Bu uygulamada akla "yada" taşı gelse de evi, obayı temsil eden ağaçların bereketi sembolize ettiği ve Tanrı kutu taşıdığı (Ergun, 2004: 96) inancı, pratiklerin temelinde ağaç kültünün olabileceğini düşündürmektedir. İştip Kılavuzlu köyünde gök

gürlediği zaman erik ağacının altına girilmesi gerektiğine inanılır (KK117). Türklerin geleneksel inanmalarında dilekler, Tanrı kutuna sahip kutlu ağaçlar aracılığıyla Tanrıya ulaştırılabileceğine inanılır. Yağmur yağdırma törenlerinde gerçekleştirilen pratiklerde de ağacın aracı olma işlevselliğinin zamanla kaybolduğu düşünülebilir.

Ay

Güneş, ay ve yıldızlar tabiat kültü unsurları (Ocak, 2012: 65) sayılırken gökyüzünü ve gökyüzü unsurlarını yaratan Ülgen'den (Anohin, 2006: 11; İnan, 1976: 21) dolayı da atalar kültüyle ilişkili olduğu söylenebilir. Tanrı kutu taşıyan ağacın Tanrıyla aracı olma işlevini ve gökyüzü mefhumlarıyla ilişkisini anlamak için anlatılara bakmakta fayda vardır.

Altay Türklerinin anlatısına göre "*çok çok eski çağlarmış büyükçe bir dev varmış, nice çok canlar alımış, insanoğlu az kalmış. İnsanlar toplanmışlar, ta Tanrıya varmışlar, kurtar bizi diyerek, Tanrıya yalvarmışlar. Bu çok güç vazifeyi, Tanrı güneşe vermiş, "Yakarım ben dünyayı, ay yapsın işi dermiş." Ay dünyaya inerken, hava da çok soğukmuş, Dev böğürtlen yer iken, ağaçla göğe uçmuş. Ay gökte dolun iken dev ay da görünürmüş, böğürtlenini yerken, keçeye bürünürmüş.*" (Ögel, 2001: 52-53). Ayrıca Altaylılar kutsal saydıkları ardıç ağacını koparma işini saygın kişilerin yapması gerektiği saygın olmayan ve kurallara uymayan birinin ağacı kopardığı taktirde dolunay sırasında öleceğine inanırlar (Ergun, 2004: 333). K. Makedonya'nın güney doğusunda bulunan Durlombos'taki çınara Ay dedenin çınarı (KK60, KK64) denmesi oldukça dikkate değerdir. Anlatıya göre gök mefhumları Tanrının yardımcısı rolündeyken ağaç, yeryüzünden gökyüzüne gidilmesi için bir araç halini almış, durumu değerlendiren ise ay olmuştur. Anlatılardaki ay ve ağaç arasındaki mitolojik bağın yansımasının K. Makedonya'da "Ay dedenin çınarı" isimlendirmesinde görmek mümkündür.

Geleneksel yaşamın izleri anlatı ve inanmalarda saklıdır. Anlatıları ve inanmaları birbirlerine bağlanmış dişli mekanizmalar gibi düşünmek gerekir. Birinin hareket etmesi diğerinin de hareket etmesini sağlar. Ögel'in yukarıda aktarmış olduğu anlatının belki de bir yansıması olarak düşünülebilecek bir inanma Jupa bölgesinde tespit edilmiştir. Ağaçların dolunayda kesilmesi gerektiği aksi halde kesilen ağacın kurtlanacağına (KK195) inanılır. Anlatıdaki ay ve ağaç motifinin bütünleşik halini Jupa bölgesindeki inanmada görmek mümkündür.

2.2.3. Bayram Tören ve Kutlamalarda

Hıdırellez/ Letnik

Hıdırlık adı verilen akarsu kenarları, yaylalar, ormanlar ya da dilek ağaçlarının bulunduğu mekânlarda Hıdırellez kutlamaları gerçekleştirilirken doğa ve atalar kültüyle ilgili birçok pratiğe rastlamak mümkündür. Hıdırlık olarak nitelendirilebilecek mekânlardan birisi de yalnız bulunan ulu ağaçların etraflarıdır. Karaman'ın Yollarbaşı kasabasındaki "Dede Ağaç" (Ergun, 2004:787) ile K. Makedonya Dorfullu'daki "Kori Baba" ismindeki yalnız meşe ağacının tüm işlevsel özellikleri neredeyse aynıdır. Hıdırellez günü Kori Baba'ya kansız kurbanlar (çaput bağlama, mum yakma) sunulurken dilek dileyenlerin etrafında yedi defa dolaşması gerekir (KK133, KK135). Ağaçtaki kut anlayışından dolayı olsa gerek diğer hıdırlık olarak nitelendirilen mekânlardaki ulu ağaçların altındaki yeşilliklerde yuvarlanılır (KK7, KK8, KK65, KK72, KK73, KK74, KK75, KK53, KK54, KK82, KK83, KK86, KK87, KK91, KK98, KK99, KK100, KK110, KK111, KK112,KK113, KK116, KK117, KK123, KK129, KK133, KK140, KK149, KK154, KK177, KK180, KK204). Dileyen ağacın yeşil yapraklarından tadar (KK192). Bu mekânlarda bulunan ulu ağaçlara salıncak kurulur ve sallanılır (KK20, KK22, KK30, KK42, KK48, KK49, KK53, KK54, KK78, KK81, KK89, KK98, KK100, KK110, KK113, KK116, KK129, KK133, KK140, KK141, KK145, KK149, KK155, KK180, KK185, KK204).

Ayrıca kutlu ağaçların ve ağaç görünümlü bitkilerin de insanlara bereket getireceği inancıyla Sevendekli ve civarında Hıdırellez günü gizlice birinin asması kesilir, kesilen yerden akan asma suyu toplanır. Salıncakta sallanırken o suyla kızlar saçlarını tarar, saçların salıncaktaki urgan gibi sağlam olacağına inanılır (KK65). Üsküp, Svetovo, Ellovo, Budaklar, Valandova ve Urviç civarında, Hıdırellez sabahı genellikle çocuklar tarafından "namus" isimli oyun oynanır. Oyunda söğüt, kızılcık veya ısırganın dallarıyla birbirlerine vurmaya dokunmaya çalışırlar. Bu oyunda ağaç dallarıyla dokunmayla çocuklarının ömürlerinin uzayacağına inanılır (KK3, KK4, KK7, KK8, KK12, KK54, KK169, KK192, KK202). "Risale-i Tevarih-i Bulgariye" adlı eserde aktarılan efsaneye göre Bulgar hanın kızını sahabeler tedavi eder ve kayın ağacından yapılan süpürge ile kızın hamamda dövülmesini gerektiğini söyler (İnan, 1998b: 257). Bu uygulamada ağaç dalını vurma-dokundurma işi "göçürme"yle

ilgilidir.[63] Dalların dokundurularak çocuk/kişi üzerindeki hastalıkların veya olumsuz olarak nitelendirilen her şeyin dallara göçürülerek kişinin yıl boyu sağlıklı olması amaçlanmaktadır.

"Geleneksel inanışa göre Erlik/Şeytan ve kötü ruhlar dikenli ağaç ve çalılara yaklaşamaz. Bu tip ağaçların da evlere, kapılara asılmasıyla şeytanın evden uzak tutulacağına inanılır. Kötü ruhların olmadığı yerde de Tanrı kutu vardır böylece Tanrı kutunun olduğu yerlerde de bereket, dirlik ve mutluluk bulunur" (Ergun, 2004: 323). Ayrıca Yakutlarda yeni yapılacak evin kutlu olması için gerçekleştirilen törende dua edecek Şaman'ın çevresinde iki mukaddes kayın ağacı bulunur ve etraf yeşilliklerle süslenir. Hayvanlar koruyucu iyesinin bu yeşilliklerden hoşlandığı düşünülür (İnan, 1986: 118). Bu inanmaların bir yansıması olarak düşünüldüğünde K. Makedonya'da kutlu sayılan Hıdırlık alanlarındaki bazı ağaçların yeşil yaprakları, dalları vücuda (bel ve karın bölgesine), evlerin kapılarına, hayvanlara ve arabalara, bazı çiçekli otlar (söğüt, meşe, kukurka, ısırgan otu, kavak, leylak, gül) takılarak süslenir (KK3, KK18, KK22, KK31, KK74, KK75, KK78, KK82, KK86, KK98, KK100, KK101, KK102, KK105, KK110, KK111, KK112, KK113, KK114, KK116, KK117, KK129, KK133, KK140, KK143, KK149, KK155, KK156, KK157, KK160 (meşe ağacından) KK167, KK185, KK191, KK204). Böylece eve, eşyalara takılan, canlılara iliştirilen ağaç dal ve yapraklar sayesinde Tanrı kutunun muhafaza edilerek sağlığın, bereketin, mutluluğun geleceğine, kötülüklerin ise uzak kalacağına inanıldığı şeklinde yorumlanabilir.

Dikenli çalılar ve ağaçların Tanrı kutu taşıdığına inanılır (Ergun, 2004: 322). Bu düşünceyle de Hıdırellez akşamı Valandova civarında geciklen (ısırgan otları) toplanır kapılara asılır ki bu çalı eve "cadı karıların" girmesini engelleyeceğine inanılır. Ayrıca Hıdırellez günü yıl boyu sağlıklı olacakları düşüncesiyle insanlar sırtlarını ulu ağaçlara yaslarlar (KK54), Kurfalı'da kadınlar ve kızlar başörtülerine ısırgan otu iliştirirler böylece yıl boyu kendilerini sineklerin ısırmayacağına inanırlar (KK110). Sabah erkenden çocuklar kukurek (Helleborus) çiçekleriyle, dikenlerin yeşilliklerin altında banyo yaptırılır (KK105, KK185). Çocuklar gül ağacı altında yıkanır (KK106). Çocuklar yıkanırken suyun içine taş, ceviz yaprakları, yeşil yapraklar ve kaynamış (kırmızı) yumurta, fesleğen, ısırgan otu, akasya çiçeği (bagrem), kuşburnu konur

[63] Daha ayrıntılı bilgi için 128. sayfadaki "Nazarda" bölümüne bakınız.

(KK31, KK78, KK101, KK126, KK146, KK169, KK173, KK177, KK180, KK191, KK192). Üsküp gibi büyük şehirlerde ise otlu su çocukların üzerlerine atılır (KK3, KK7, KK8). Hıdırellez günü mani çıkarma geleneği de K. Makedonya'da yaşayan Türkler tarafından devam ettirilir. Gelenekte ağaç kültüyle ilgili olarak ağzı kapatılan mani çömleği geceden gül dibine konur (KK3, KK42, KK48, KK56, KK65, KK72, KK73, KK74, KK75, KK78, KK86, KK93, KK95, KK100, KK111, KK114, KK117, KK129, KK133, KK140, KK149, KK155, KK159, KK175, KK180, KK184, KK203, KK204).

Mogorçe ve Mavrovo Rostuşe bölgesinde Hıdırellez ile aynı işlevlere sahip "Letnik" 14 Martta kutlanır. Kutlamalar sabah erkenden çeşmeden su doldurularak değirmene gidilmesiyle başlar. Değirmendeki unla ve getirilen suyla hamur yapılır. Ağaç dalları da suyla ıslatılır. Ertesi gün ağaç dalları çocuklara hafifçe değdirilir ki bu oyun Üsküp yöresinde "namus" olarak bilinir, hamur ise hayvanlara verilir (yemlerine karıştırılır) böylece hayvanların yıl boyu sağlıklı olacaklarına inanılır (KK192). Hıdırellez günü ağaçlarla, dikenli çalılarla gerçekleştirilen tüm bu pratiklerle ağaçtaki kut sayesinde insanların sağlıklı olacağına, ömürlerinin uzayacağına, belalardan korunacaklarına inanılmakla birlikte uygulamaların temeli kutlu ağaçlarla ilişkilendirilebilir.

Türklerin, farklı bölgelerde yaşamaları farklı ağaç türleriyle karşılaşmalarını sağlamıştır. Ancak Tayga ormanlarında ağaçlara gösterilen saygı ve ağaçlarda bulunulduğuna inanılan kut düşüncesi devam ettirilmiş denilebilir. Anlatıya göre Bursa Hisarı önüne Geyikli Baba bir geyik üstünde gelir ve düşmanlarla savaşır. Daha sonra Geyikli Baba'nın bir kestane ağacının dibinde kaybolması (Ergun, 2004: 605) geleneksel inanmadaki ağacın vasıta işlevinin devam ettirildiğinin bir işareti olarak yorumlanabilir. Hıdırellez ile aynı işlevlere sahip yılbaşı Letnik töreninde, etraftaki kestane ağaçlarından kestaneler toplanır ve kaynatılır. Kaynatılmış kestaneler ipe geçirilerek boyna takılır. Kaynatılan su, içmeleri için hayvanlara (inek, koyun vb.) verilir veya hayvanların vücutlarına sürülür. Böylece insanların ve hayvanların yıl boyunca hastalanmayacaklarına inanılması (KK191) kut sahibi ağaçların bereket ve şifa verme işlevleriyle yorumlanabilir.

Kutlu ağacın temizleme, arındırma ve koruyucu işlevlerinden faydalanmak için genellikle tütsülemeye başvurulur ve bu biraz da ateş kültüyle de ilişkilidir. Şamanistlere göre ateşin de temizleme ve kötü ruhları kovma özelliği bulunur. VI.

yüzyılda Bizans elçileri Batı Gök Türk hakanına gelmişler ancak Hakanla görüşmeden önce elçilerin yanlarında kötü ruhların olabileceği düşüncesiyle onları ateşler arasından geçirmişlerdir (İnan, 1986: 68). Günümüzde bu inanmanın kendisini halk hekimliğinde sağaltım ve korunma yöntemi olarak görmek mümkündür. Ancak saha araştırmasında, VI. yüzyılda Batı Gök Türklerin gerçekleştirdiği uygulamanın değişik bir şeklinin K. Makedonya'da hayvanlar için gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Kanatlar ve Budaklar köyünde Hıdırellez günü, Şipinka (çiçekli, kısır çalı veya ağaçlar) veya kuşburnu ağacından bir dal alınır ortadan ikiye ayrılır ayrılan dallar çimenlik yerde iki yere dikilir. Ateş yakılır ve iki dalın içinden koyun, mal geçirilir böylece hayvanların daha da bereketli olacağına inanılır. Ayrıca, kötü niyetli insanların malın sütünden büyü yaparak o evin bereketini çalacaklarını ve bereketi kendi evlerine çekebileceklerine inanılır. Gerçekleştirilen tütsülemeyle de büyüden de korunulacağına inanılır (KK50, KK52, KK53). Bu uygulamada ateş ve ağaç kültünden birlikte faydalanılmıştır. Yukarı Banitsa'da Hıdırellez günü meşe ağacından dal koparılır tarlanın başına ortasına ve sonuna dikilir böylece ekilecek mahsulün daha bereketli olacağına inanılır (KK106). Bu uygulamada ise başlı başına hayat ağacı motifindeki bereket, pasif işlevi canlandırma gibi özelliklerinden faydalanıldığı söylenebilir.

Bayrak dikmede

Türkler için bayrak kutsal özelliklere sahip bir iletişim aracı olmuştur. Geleneksel yaşamlarına göre bayrak ve tuğ, hayat ağacını sembolize eder. Tanrı kutu alan Hakan'ın bulunduğu çadır önündeki tuğlar da bir nevi Tanrı kutunu sembolize eder. Ev ağaçları olan yemişli ağaçlar da aynı şekilde Tanrı kutnun olduğu ağaçlardır (Ergun, 2004: 196). Bu inanca bağlı olarak Pagaruşa, Kutsa, Tremnik, Kırçova ve Kocacık'taki düğünlerde bayrakların baş kısmında elmaların saplandığını (KK20, KK130, KK144, KK173, KK195) görmek mümkündür. Aynı zamanda Buçim, Plasnitsa ve Preglovo'daki sünnet düğünlerinde de bayrağın baş kısmına elmaların batırıldığı (KK98, KK180) tespit edilmiştir. Ergun'a göre elmalar soyun devamı niteliğinde Tanrıya gönderilen bir mesajdır (2004:244). Kazak Türklerinde gelin duvağı damat tarafından oklavayla açılır ve duvak yüz açıldıktan sonra oklavaya bağlanır. Bu oklava evlenemeyen bekar erkeklere verilir böylece bekar olan erkeğin kısmetinin açılacağına inanılır (Nalbant, 2012:32). Radoviş Alikoç'ta kına töreni sopalara bağlanan mendillerle gerçekleştirilir KK86. Gerek Kazak Türklerinde gerek

K. Makedonya'da yaşayan Türkler tarafından gerçekleştirilen uygulamalarda sopalara veya oklavaya bağlanan nezirler geleneksel yaşamdaki hayat ağacını sembolize ettiğini söylemek mümkündür.

Mogorçe'de sünnet töreni öncesinde suyla dolu güğüme karanfiller atılır ve bu suyla çocuğa banyo yaptırılır (KK191). Urviç ve Yelovyane köylerinde sünnet töreni esnasında anne elinde oklavayla tavana vurur. Kaynak kişilerin aktardığı bilgilere göre bu uygulama çocuğun korkmaması için gerçekleştirilir (KK67, KK169). İşlev bakımından aynı özelliklere sahip uygulamaya Kıbrıs Türklerinde de rastlanır (Erdir'den akt. Ergun, 2004: 247). Ağaç kültü bağlamında kutsal ağacı temsilen ele alınan oklava yahut güğüme atılan karanfil törende çocuk merkezli bir düşünceyle soyun devamı, sünnetin başarılı geçmesi gibi dileklerin kutsal olana mesaj verilmesi şeklinde yorumlanabilir.

Kanlı kurban törenlerinde

"Türklerin geleneksel inanmalarına göre hastalık ve belalardan kurtulmak, arzu edilen şeylere ulaşabilmek için kutsal sayılan mekânlarda kanlı veya kansız kurban sunumları gerçekleştirilir. Tanrı ile irtibatı sağladığına inanılan ağaç da bu mekânlardan bir tanesidir. Ağacın kozmikliği onun öteki dünya, yer altı dünyası ve gökyüzüyle olan bağlantılarıyla açıklanabilir. Kökleri yer altındaki cehennemle, dalları ise gökyüzündeki cennetle irtibatlıdır" (Ergun, 2004: 374). Örneğin Altaylılara göre kurban törenini gerçekleştirilebilecek en uygun yer kayın ormanıdır (Radloff, 1986: 238). Uygurlar kurban kesmek için ağacın etrafında dönerler, şamanlar göğe yükselişi temsilen kayın ağacının etrafında dairesel şekilde dönerler (Roux, 2002: 237). Kurbanın kim için kesildiğini daha iyi anlamak için Radloff'un aktardığı şu bilgiler oldukça dikkate değerdir. Felaketin gerçekleştiği çadırın içinde veya ölünün mezarı başında kesilen kurban Erlik'e sunulurken Ülgen'e sunuluna kurban tenha bir yerde kayın ormanında takdim edilir. Ayrıca sık yapraklı kayın dalını kurban edilecek hayvana sürer böylece hayvanın ruhunu Ülgen'e doğru sürdüğüne inanılır (1956: 22-24). Ağaç etrafında gerçekleştirilen kurban sunum mekânı, kut sahibi olan Tanrı için gerçekleştirildiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Kaynak kişilerin aktardığı bilgilere göre K. Makedonya'nın güneydoğusunda bulunan Buçim köyü civarında günümüzde olmayan "Kurban Karaağacı" adında heybetli belki de bin yıllık bir ağaç varmış. Cenaze defnedilmeden önce kurbanla birlikte Karağaca

götürülür, Karaağaç altında kurban kesilir ve kesilen kurban insanlara ikram edilirmiş (KK98, KK100). Bayat'ın aktardığı bilgilere göre Gök Tanrı'ya kurban sunulmadan önce "Idık Kayın" adlı ağacın etrafında güneşin istikameti yönünde üç defa dönülmeli ve yanan ocağa baş eğilmelidir (Ty: 250). Dorfullu köyünde bulunan "Kori Baba" ağacı ziyareti sırasında kurban sunum öncesinde şahit olduğum uygulamada, Bayat'ın aktardığı bilgilerle müthiş benzerlikler söz konusudur. Dilek dilenmeden, nezir bağlanmadan, mum yakılmadan veya kanlı kurban sunulmadan önce ağacın etrafında üç defa dolaşılır ve sonunda ağaç üç defa öpülür (Resim 9.). Daha sonra dileklerin kabulü için çeşitli nezirler bağlanar, kansız sunumlar yapılır, dileyenler istedikleri zaman ağaç altında kanlı kurbanlar sunar, (KK135, KK138). Kori Baba etrafında ocak bulunmaz ancak eskiden gerçekleştirilen ağaç etrafındaki ocağa üç defa baş eğme motifi zamanla ağacı üç defa öpmeye dönüşmüş olması kuvvetle muhtemel görünmektedir. Ağaç merkezli olarak sunulan kurbanların Ülgen'le, Gök Tanrıyla yani yaratıcıyla bağının olduğu, uygulamaların İslamiyet öncesi geleneksel inanmadaki ağaç kültünün günümüzdeki yansıması olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.4. Halk Hekimliğinde

Türkler İslamiyet'le tanışmadan önce geleneksel inançları etrafında sağaltım yöntemlerinde kut sahibi olduğu düşünülen ağaçlardan faydalanmışlardır. İslamiyet'i kabul eden Türkler dahi bu geleneksel inanmalarındaki sağaltım yöntemlerinde kutsal olarak nitelendirmeseler de ağaçlardan ve çeşitli ağaçların parçalarından faydalanmaya devam etmişlerdir. Örneğin Doğu Türkistan'da bulunan Müslüman Türk kamları, Altaylı, Sagay, Şor, Kaç, Televüt kamları hastaları tedavi sırasında çevrelerinde kayın ağacı bulundururlar (İnan, 1986: 64). Kaç şamanı kayın ağacına kurban sunarak şöyle hitap eder:

"*Altın yapraklı mübarek kayın,*

Sekiz gölgeli mukaddes kayın,

Dokuz köklü, altın yapraklı bay kayın,

Ey mübarek kayın ağacı, sana kara yanaklı

Ak kuzu kurban ediyorum." (İnan, 1986: 64)

Atalar kültüyle ilişkili de olsa kanlı veya kansız kurbanlar sağaltım yöntemleri içerisinde gerçekleştirilmektedir. Dorfullu'da bulunan Kori Baba olarak isimlendirilen

ağaca (KK133, KK135) çeşitli hastalıkları olanlar kanlı kurban sunmaktadırlar. Ayrıca Gaber'de bulunan Delikli Taş olarak isimlendirilen mağara ortasında hayat ağacını sembolize eden tabanla tavan arasına sıkıştırılmış (Resim 10.) bir direk bulunmaktadır ki dilekleri olanlar bu direk etrafında yedi veya on defa dönerler. Şifa bekleyenler, çeşitli sağlık sorunları olanların da bu mekânda kanlı ve kansız kurban sunumları (KK85, KK98, KK109, KK112) gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir. Sagalayev'in aktardığı bilgilere göre mağaralı dağda bulunan ağaç hasta insan ruhunun iyileştirilmek üzere yerleştirildiği ağaçtır (Sagalayev'den akt. Ergun, 2019: 69) ki Delikli Taş olarak adlandırılan mağaradaki direğin işlevleri ve konumları arasında benzerlikler bulunmaktadır. Ayrıca türbe veya ziyaret yerlerinin etrafında bulunan ağaç veya çalılıklarda ata kutunun bulunduğu düşüncesiyle birlikte kanlı ve kansız adaklar da sunulur. Ayrıca Yelovyane'de "urok çeşmesi" etrafındaki çalılara (KK170), Jupa bölgesinde, Papradnik'te Bayramoska deresindeki çalılara (KK202) kansız kurbanların sunulduğu tespit edilmiştir.

Nazarda

Pertev Naili Boratav'a göre (2003: 133-134) nazar, kimi insanların bakışlarındaki negatif enerjiden canlı veya cansız varlıklar, mekânlar üzerinde olumsuz etkilerin ortaya çıkması olarak yorumlanır. Ergun (2004: 321-322) ise nazarın Tanrı kutunun söz konusu canlı veya cansız varlıkları, mekânları terk etmesi, Tanrı kutunun koruyuculuğunun ortadan kalkması ve böylece bunların kötülüklere açık olması şeklinde yorumlamaktadır. Türklerin geleneksel yaşamlarında Tanrı kutunun önemli sembollerinden olan ağaç ve ağacın parçalarından elde edilen nesnelerden faydalanılarak Tanrı kutunun varlıklar ve mekânlar üzerinde devamlılığını sağlamaya çalıştıkları düşünülebilir. Bu inanç etrafında Türkler birçok olumsuzluktan korunmak için Tanrısal nesnelerin parçalarını yaşamlarını sürdürdükleri birçok yerde bulundurmaya özen göstermişlerdir.

Debre belediyesine bağlı Mogorçe'de nazar değen çocuk ve hayvanlar için 3 çeşmeden su alınır. Kesilmiş ağaç kovuğundan kahverengi mantar toplanır ve bu mantar bir gece camide bekletilir. Mantar üç sönmüş közle birlikte suya konur. Mantar suya bırakılınca büyür. Mantar sudan çıkarılır mantarın olduğu el baş seviyesine getirilerek biraz sıkılır, elden dirseğe doğru akan su kaşıkla alınır ve çocuğa içirilir. Bu uygulamayı yaşlı kadın yapmak zorundadır. Kovada kalan su saçak altına dökülür, dökülürken

“saçakta ne kadar su kalırsa çocukta o kadar kötülükler fenalıklar kalsın” denir (KK191). Psikolojik özcülükle açıklanabilen bu uygulamada ağaç kültüyle birlikte diğer doğa, ata ana kültlerinin bileşenlerini görmek mümkündür.

Animistik düşünceye hâkim ilkel toplumlar evreni algılama ve günlük yaşamlarındaki sorunları çözmek için somut algılara dayalı yöntemleri benimsemişlerdir. Frazer’e göre (1992: 142-147) hastalık, uğursuzluk veya bereketin kaybolması gibi hayatlarını olumsuz yönde etkilediğini düşünen ilkeller bu gibi olumsuz durumları insanlara, hayvanlara ve bitkilere göçürme yoluna gitmişlerdir. Göçürdükleri varlığı kendilerinden uzaklaştırarak arınmayı sağladıklarını, olumsuz durumlardan kurtulduklarını düşünmüşlerdir. Şamanizmde de hastaları iyileştirmek için “göçürme, çevirme” yöntemi olarak nitelendirilebilecek önemli törenler düzenlenmiştir. Şaman vasıtasıyla bir hastanın etrafında hayvan dolaştırılarak hastalığın veya hastaya musallat olan ruh, hayvana nakledilir. XV. Yüzyıldan itibaren Buda dinini kabul eden Moğollor’ın törenlerinde Şamanizm izlerini görmek mümkündür. Eskiden öleceğine inanılan bir hastanın kurtulması için akrabalardan biri hastanın etrafında dönerek kendini feda edermiş. Ancak son zamanlarda kendini feda edecek kimseler bulunmadığından insan suretinde putlar yapıp bu putlar hastanın başında çevrilip suya atılır olmuş (İnan, 1998: 478). Milletler dini inançlarını değiştirseler dahi geleneksel inanmalarının uzantılarını kabul ettikleri dini inanç etrafında temel işlevlerini değiştirmeden ihtiyaçlarını karşılayabilmek için gerçekleştirebiliyorlar. Yeni Uygur ya da Tarancı Türkleri, Kazak-Kırgızlar gibi kamlarına bakşı derler. Bakşıların yazmış olduğu “Bakşılık Risalesi” adlı kitaplarında bakşıları ve bu mesleği himaye edenin, bakşılık sanatının pirinin Hazreti Fatma olduğunu yazarlar. Kitapta, “Hazreti Fatma birgün bir ağacın gölgesinde otururken bir kuş gelerek o ağacın dalına konar. Konduğu dal hemen kurur. Dala konan kuşun gölgesi Hazreti Fatma’ya düştüğü için de onu hemen hastalandırır. Hazreti Fatma hekimler tarafından iyileştirilemez ve Tanrı tarafından kırk eren gönderilir. Bu kırk eren bir tuğ dikip etrafında dolaşırlar ve Hazreti Fatma iyileşir. Böylece bakşılığın Hazreti Fatma’dan bakşılara kaldığına inanılır (Belyayev ve Uspenski’den akt. İnan, 1986: 86). Türkistan bakşıları da hastayı tedavi etmek için mumla yaktıkları kuklaları hastanın yüzüne tutarlar ve kuklaları suya atarlar. Yine ayin için hazırlanmış güvercinler, tavuklar hastanın başı üzerinde çevrilir. Tören için hazırlanmış kırk bir tane çubuk bakşı tarafından ikiye ayrılır ve hastanın başı üzerinde dolaştırılır. Çubuklar beş erkeğe verilir, erkekler tuğ etrafında dolaşırlar

çubuklar bakşıya verilir. Bakşı çubukları hastaya değdirerek dışarı atar (İnan, 1986: 110). Böylece hastalık çubuklara göçürülmüş olur ve hasta kişinin hastalıktan da kurtulduğuna inanılır. Bu uygulamaya benzer bir uygulamanın da Dede Korkut hikâyelerinde bulunur. Hikâyede Salur Kazan, oğlunu esaretten kurtardıktan sonra "kırk evli kul (köle) ile kırk cariye oğlu başına çevirdi azat eyledi" (İnan, 1998: 478) sözleri göçürmeye örnektir.

Anadolu'da nazarın giderilmesi veya nazardan dolayı rahatsız olduğu düşünülen kişilerin sağaltımı için de ağaç çatalından veya kökünden kişinin geçirilme pratiği göçürme tekniğine örnek verilebilir. Erzurum'un Bağbaşı Nahiyesinde kökü çatal olan bir ceviz kutlu kabul edilir ve hastalıklı, gelişemeyen çocuklar çatalın içinden geçirilir (Ergun, 2004: 252). Trabzon'da çocukların boğmacaya yakalanmamaları için ya ceviz ağacının kökünden ya da ikiz çocuk anası bir kadının don bağından üç kez geçirilmeleri gerekir (Çelik'ten akt. Ergun, 2004: 289). Aynı düşüncenin bir yansıması olarak yorumlanabilecek pratiğe Üsküp civarında bulunan Drjılova köyünde rastlanmıştır. Nazar değmiş çocuk ve yetişkinler çıplak olarak ağaç kökünün altından üç defa geçirilir (KK26). Pratiklerde hastalığın ağaç dalına göçürülerek kişilerin hastalıktan kurtulmaları amaçlanmaktadır.

Ağaç dalı veya dikenli çalılarla yapılan sağaltmalarda

Taklit etme veya benzerlik ilişkisi kurularak kut veya güce erişebilme amaçlayan psikolojik özcülükten halk hekimliğinde de faydalandığı görülebilir. Temelinde ağaç kültü yatan sağaltım yöntemlerinde genellikle ağacın bir dalından veya çalılardan faydalanılır. Türklerin geleneksel inanışlarına göre, Erlik, Şeytan ve kötü ruhlar, dikenli çalılara yaklaşamaz (Ergun, 2004: 323) dolayısıyla sağaltım yöntemlerinde ve nazarlık için sık kullanılan bir nesnedir dikenli çalılar. Sevendekli ve Kızıldoğan'da ateşe değdirilmeden delinen karaçalıya mavi boncuk takılır. Mavi boncuklu karaçalı, nazarlık olarak kırk bir gün anne ve bebek üzerinde taşıması gerekir. Böylece anne ve çocuğun nazardan ve belalardan korunacağına inanılır (KK65). Jupa bölgesinde yürümesi geciken çocuklar için güneş doğmadan kalkılır. Akılda yürüyemeyen çocuk olması şartıyla bir ağaç dalı veya saman çöpü elde tutulur, pazara veya uzak bir yere giden kişiye gizlice bakılarak eldeki dal veya saman çöpü kırılır böylece çocuğun bu uygulamadan sonra yürüyeceğine inanılır (KK198).

Farklı sağaltım yöntemlerini barındıran ve ağaç kültüyle birlikte atalar ve doğa kültleriyle de ilişkili pratikler elde çıkan siğiller için de uygulanır. Usturumca'da hamur siğile sürülür çalıya asılır, hamur kuruyunca siğilinde kuruyacağına inanılır (KK72). Üsküp ve çevresinde özellikle K. Makedonya'nın batısındaki Yörükler tarafından söğüt ağacı kırılarak siğillere sürülür veya söğüdün suyu sıkılır, o söğüt dalı çatıya/ocağa atılarak kurutulur (KK22, KK123, KK129, KK132, KK204). Kara ağaç gövdesinde biriken suyla üç gün güneş dogmadan siğil yıkanır (KK110). Siğil, güneş doğmadan 3 defa ceviz ağacının altında ağaca, at nalına ve toprağa sürülür. (KK126). Gerçekleştirilen uygulamalarda taklit ve temas büyüsünden faydalanılarak siğillerin kuruyacağına inanılır.

2.2.5. Kutsal Mekânlarda

Mezarlarda

Eski göçebe topluluklarında olduğu gibi Türklerde de axis mundi[64] üç farklı dünyayı birbirine bağlamaktaydı. Ağacın doğum öncesi, sonrası ve ölüm sonrasındaki yaşamla bağlantıyı sağlayan bir işlevi vardır. Türklerdeki axis mundiyi anlamak için mezar ve mezar taşlarına bakılabilir. Orta Asya'daki Altaylılara göre mezar taşı ebedi statik yaşamı simgelerken ebedi dinamik yaşamı ise ağaç simgeler ki muhtemelen mezarlara dikilen ağacın öteki dünyadaki doğumu kolaylaştırmasıdır (Roux, 1999:305-306). Yakutlarda ise mezara ağaç dikmektense genellikle ölen kişi en güzel görünen ağacın altına gömülür (Gmelin'den akt. Roux, 1999:306). Menşe mitlerinde mezar yanındaki ağaçlar ölğnün ruhunu simgeler. Altay-Sayan Türklerinin inançlarına göre kabir etrafındaki ağaçlar insan kemiklerinden yetişir ve kabirde yatan kişilerin mutluluğunu gösterir. Yakutlar'da olduğu gibi eski Türk Moğol geleneklerinde de ağaç altına defnedilme (Kubarev'den akt. Bayat, ty:181) axis mundiyle açıklanabilir.

Mezar dışındaki ağaçların kesilmesi veya kırılması da Türklerin geleneksel yaşamlarında hoş karşılanmamıştır. Mezar üzerine ağaç dikme geleneği çok sonraları görülmesine (Carpin'den akt. Roux, 1999: 306) karşın mezarda bulunan ağaçların da kesilmesi tabu halini almıştır. K. Makedonya'da yaşayan Türklerin inanmalarına göre mezarlıktan ağaç kesilmez, herhangi bir çalı dahi alınmaz. Ağaç kesenlerin, çalı

[64] Dünya ağacı.

alanların belayla veya herhangi bir uğursuzlukla karşılaşacağına inanılırken ağaç zor durumlarda ve sadece cenaze için kullanılır (KK12, KK23, KK30, KK67, KK68, KK71, KK95, KK98, KK115, KK131, KK204). Ayrıca mezarlıktaki yemişlerden de yenmemelidir (KK30).

Tüm Türk dünyasının ortak sembollerinden biri de ağaçtır ve birçok ağaç sembolünün kozmik düzeni sağladığına inanılır. Kutsal olarak kabul edilen ağaçlar kayın, çam, dağ servisi-sedir, ardıç ve çınardır (Ergun, 2004: 195). K. Makedonya Türklerince mezarlara çam (KK98, KK112, KK141, KK204), ardıç (KK112), meşe (KK141), çeşitli yemiş ağaçları (KK74, KK86); gül (KK74, KK98, KK204) veya herhangi bir ağaç (KK67, KK130) dikildiği tespit edilmiştir. Bununla birlikte Üsküp'te eğer mezarda kendiliğinden ağaç biterse ölen kişinin günahlarının af olduğuna inancı (KK4) yukarıda bahsedilen Altay-Sayan Türklerinin inanmalarıyla paralellik gösterir.

Korularda

Gündelik yaşamın her alanında kutlu bir konumu olan ağacın mezarların olmadığı çeşitli korularda da Türklerin geleneksel yaşamlarındaki işlevini devam ettirdiği görülebilir. Ruhların yaşadığı mekânlardan bir tanesi de korulardır. *"Korular, iyelerin bariz bir şekilde ata ruhlarına dönüştüğü yerlerdir"* (Ergun, 2019: 32). Dolayısıyla korular, ata ruhlarının mekânlarıdır ve bulunan ağaçlar da ataların koruması altında (Ergun, 2010: 115-118) olması, koruların ağaç kültüyle birlikte atalar kültüyle de ilişkili olduğunu gösterir. Koru sözcüğü eski Türkçede "korgı, korığ" şeklinde geçerken "yasak, korunan bölge" anlamına gelir (Eyuboğlu, 1991: 427) ve K. Makedonya'nın batısında yer alan Preglovo'da "Yassak Tepesi" (KK180) adında bir koruluğun olması Eyuboğlu'nun aktardığı bilgiyle uyuşumu oldukça dikkate değerdir. K. Makedonya'da tespit edilen korular şunlardır:

a) Vakıf Korusu (Ormanlı) (KK60, KK61).
b) Dorlombos Korusu (Dorlombos) (KK61).
c) Kori Baba (Dorfullu) (KK133, KK135).
ç) Kori Baba (Orizari-Çeltikli) (KK138).
d) Vakıfsko Koriya (Ellovo) (KK28).
e) İbirli Korusu (İbirli) (KK152).
f) Kanatlar Korusu (Kanatlar) (KK46, KK51).
g) Musaobası Korusu (Musintsi) (KK46).

ğ) Kalugeri Korusu (Kırçova-Slivotsa) (KK173).

h) Kurthamzalı Korusu (Kurthamzalı) (KK67).

ı) Kutsa Cami Korusu (Kutsa) (KK129, KK130).

i) Vakıfska Koruya (Pagaruşa) (KK23).

j) Yassak Tepesi-Korusu (Preglovo) (KK180).

k) Vakıfska Koruya (Svetovo) (KK12).

l) Koru (Yüksek Mahalle) (KK70).

Ata ruhlarının koruları ve korularda bulunan ağaçları koruduğu düşüncesinin birer uzantısı olarak yorumlanabilecek inanmaya göre korudan ağaç kesilmez veya korudan sadece mezarlık, mezar ve cami için faydalanılabilir (KK12, KK23, KK28, KK46, KK60, KK61, KK62, KK67,KK70, KK129, KK130, KK135, KK152, KK155, KK173, KK180). Kanatlar köyünde, korudan kişi hangi eliyle ağaç keserse o elinin tutulacağına, hangi ayağıyla ağacı kırarsa o ayağının kırılacağına inanılır (KK48).

K. Makedonya'nın güneydoğusunda yer alan Ormanlı köyünün "Vakıf Korusu" adında koruları bulunmaktadır. Türklerin geleneksel inançlarının birer uzantısı olarak yorumlanabilecek korulara karşı duyulan saygı Ormanlı köy halkında da bulunur. Duyulan saygıdan dolayı korudan ağaç kesmezler. Kaynak kişilerin aktardığı bilgilere göre göçlerden dolayı Makedon köylüler Türklerin ev ve arazilerini satın alırlar ve köyün korusundan ağaç kesmeye başlarlar. Köyde yaşayan Türkler korudan ağaç kesen Makedon'u uyarırlar. Makedon da "hadi be Yörük!" diyerek kimseyi dikkate almaz ve traktöre kestiği ağaçları herkesin gözü önünde yükler. Makedon, ağaç yüklü traktörle giderken traktörü devrilir ve altında kalarak can verir (KK60, KK61). Ellova köyüne ait "Vakıfsko Koriya"dan ağaç kesenlerin başlarına çeşitli belalar gelmiştir. Kiminin evi yanmış, kiminin çocuğu konuşamaz hale gelmiş, kiminin de beş ineği ölmüştür (KK28). İnanmaya göre ağaca ve koruya yapılan saygısızlık cezasız kalmaz. "Normlara uyulmadığı durumlarda Türk insanı, Tanrı veya Tanrı tarafından görevlendirilmiş sahiplerce cezalandırılacağına inanmıştır" (Ergun, 2019: 5) Ata ruhlarının mekânları olarak düşünülen koruların kutsallığı ise çeşitli anlatılarla pekiştirilir hale getirildiği görülmüştür.

Türkler korulara karşı duydukları saygıdan, korulardan bekledikleri bereketten, çeşitli dileklerin gerçekleşmesi için korulara ve korularda bulunan ulu ağaçlara kanlı veya kansız kurban sunumları gerçekleştirirler. Dorfullu Köyünün güneyinde yer alan

koruluktaki "Kori Baba" ulu ağacına çeşitli paçavralar bağlanır, etrafında mum yakılır, altına para bırakılır etrafında yedi defa dolaşılarak dua edilir, (Resim 3, 9) dileyen kanlı kurbanlar da sunar. Bununla birlikte zaman zaman yağmur duası için de köyün hocasıyla birlikte köy halkı Kori Baba'ya yağmur duasına çıkarlar (KK133).

Çeltikçi (Orizari)'de "Koru Baba" adlı türbe içerisinde mezarla birlikte büyük bir ağaç bulunmaktadır. Mezar ve ağaç etrafında mum yakılır, çeşitli elbiseler ve para bırakılır, dileyen adak adayabilir (KK138). Ziyaret yerinde gerçekleştirilen uygulamalarla ağaç ve atalar kütünün iç içe geçtiği görülebilir.

Evlerde

Geleneksel toplumlarda ev birer imago mundidir dolayısıyla ev de Tanrısal güçlerle ilişkilidir. Türklerin geleneksel yaşamları göz önüne alındığında ağacın diğer dünyalarla ilişki kurmadaki işlevi kutluluğuna değer katar. Eliade'ye (1992: 28) göre yurtlardaki direğin efsanevi ayinsel işlevi evi evrenle benzer kılmaktadır. K. Makedonya Türklerince evin inşasının bitiminde usta tarafından çatıya bayrak dikilir[65] ve usta tarafından evin inşasının bitirildiğine dair bilgilendirici bir mani söylenir (KK129, KK180). Evin çatısına dikilen bayrak direği de Türklerdeki ağaç kültü işlevlerinden biri olarak yorumlanabilir.

Çeşitli anlatıların yorumlanmasıyla ev eşiğinin veya avlusunun kutsal olma sebebi tartışılabilir. Yakut mitolojisine göre Tanrı gökte ilk şamanı yarattığında onun evinin kapısının önüne sekiz dallı ağaç dikmiştir (Ögel, 1989: 93). Bir başka anlatıda, Erlik evdeki insanları korumak için oğullarını yeryüzüne gönderir. Erlik'in oğulları eşik önünde gezinerek sürekli avlu ile kapı arasında bulunurlar. Kötü ruhları fark ettiklerinde onu hemen yakalar ve cezalandırırlar (Anohin, 2006: 8). Bir Hakas destanında ise dağ iyesi tarafından öldürülen bir gencin ruhunu geri getirmek için ormandan kesilen ağaç üç parçaya bölünüp kapı eşiğine konur. Kam dualarla ağaç parçalarının birleştirmesiyle ölen gencin ruhunu getirmeye çalışır (Sagalayev vd.'den akt. Ergun, 2004: 251). Evin, kapı eşiğinin ağaçla birlikte muntazam biçimde inanmalarda yer alması ağaç kültünün diğer dünyayla olan bağını sağlamal için önemli bir işlev üstlendiği görülebilir. Bu bağlamda K. Makedonya'da gurbete yahut askere gidenler olduğunda kızılcık ağacının bir parçası kapıya asılması ve kişi dönene kadar

[65] Daha ayrıntılı bilgi için 125. sayfadaki "Bayrak dikmede" bölümüne bakınız.

o ağaç parçasının kapıda muhafaza edilmesi (KK199), eşiğe, ağaç dibine veya saçak altlarına kırıntıların, suyun atılmaması aksi taktirde kişinin çarpılacağına inanılması (KK45, KK69, KK86, KK103, 104, KK105, KK106, KK149, KK162, KK163, KK170, KK180, KK202) inanmaların ev merkezli olarak ağaç kültünün bir yansıması olduğu düşünülebilir.

Diğer kutsal mekânlarda (kaynak, taş, ağaç vb.)

Farklı âlemleri birbirine bağlayarak insanın Tanrıyla iletişimini sağlayan ağaçla ilgili pratiklere çeşitli ziyaret yerlerinde rastlamak mümkündür. "Türklere göre ağaç kozmik ve kutsaldır. Kişiler Tanrı'dan dilediği isteklerin yerine gelmesi için kanlı veya kansız kurbanları Tanrı mekânına ulaştırmak için ağacı bir vasıta olarak kullanır ve Tanrı da insanlara ağaç vasıtasıyla yardımcı olur" (Ergun, 2004: 374). K. Makedonya'nın doğusunda yer alan ve genellikle Yörükler tarafından ziyaret edilen "Delikli Taş" adlı ziyaret yeri küçük bir mağaradır. (Resim 10.). Mağaranın içinde de tabandan tavana temas eden bir ağaç direk bulunur. Dilekte bulunanlar ağaç direğe dokunarak etrafında birkaç defa dolaşmak zorundadır aksi halde dileklerin kabul olmayacağına inanılır (KK22, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK113). Mağara içinde kurban kesilmese de tepe kısmındaki açık alanda kanlı kurbanlar sunulmaktadır (KK98, KK109, KK112). Bu uygulama akla Altayların kurban törenlerinde kurulan çadırın ortasına dalları budanmış kayın ağacını getirmektedir. Dikilen ağaç vasıtasıyla sunulan kurbanın Tanrıya ulaştırılacağı inanılır (İnan, 1986: 103). Buçim'de günümüzde olmayan "kurban ağacı" olarak isimlendirilen ağaca kaynak kişinin aktardığı bilgilere göre köy halkının ve etrafta bulunan Türk köylerindeki insanların adak adadıkları, farklı zamanlarda kurban kestikleri (KK98) tespit edilmiştir. Türklerin geleneksel inanmalarındaki kurban töreninin ağaç kültüyle bütünlük sağladığı şeklinde düşünülebilir. Türklük coğrafyasında "Tanrısal" olarak nitelendirilen "yalnız ağaç" Gök Tanrı'nın sıfatlarından olan tekliği, benzersizliği ya da eşsizliği temsil eder (Ergun, 2004: 346). Bu inanmanın bir yansıması olarak K. Makedonya'da Dorfullu'da "Kori Baba"yı, Buçim'deki "Kurban Ağacı"nı, Gök Tanrı'nın "koruyuculuk" sıfatını üzerinde taşıyan Mogorçe'deki "Armut Ağacı"nı (KK192), örnek göstermek mümkündür.

Sagay metinlerinde kişioğlu Ülgen atadan türediklerinde iki kayın ağacı Umay ana ile birlikte gökten inmiştir (İnan, 1986: 35). Kayın ağacıyla ilgili pratiklere Altay ve

Yakut Türklerinde sıkça rastlanırken K. Makedonya'nın doğusundaki Türklere göre kayın ağacının olduğu yerdeki suların temiz ve şifalı olduğuna inanılır (KK56).

2.2.6. Gündelik Yaşamda ve Diğer İnanmalarda

Tahta kılıç

Türklerin geleneksel yaşamlarında ağaç ve ağaca ait parçalar işlevleri bakımından kutsal sayılmıştır. Yer altını, yeryüzünü ve gökyüzünü birbirine bağlayan ağaç Tanrıya ulaşmak için bir vasıta işlevi görür. Türklerin İslamiyet'ten önceki geleneksel yaşamlarında Urenha şamanları ayinleri sırasında tahta kılıcı kullanarak kötü ruhlarla savaşırken çeşitli ayinlerde bakşı kılıçla cinleri kovmuştur (İnan, 1986: 80-110). İslamiyet'ten sonra tahta kılıç motifine Emirci Sultan (Kurt, 2013: 70), Sarı Saltık (Köprülü, 2003: 80) gibi anlatılarda rastlamak mümkündür. Tahta kılıç, kılıcı kullanan kişiler ve kılıcın kullanılma amacı etrafında düşünüldüğünde genel olarak atalar kültüyle ilişkilendirilebilir. Ancak kutsal olarak düşünülen ağaç ve ağaca ait olan tahta kılıç işlevi bakımından ağaç kültüyle ilişkilidir. İslamiyet öncesi ve sonrasında tahta kılıcın diğer dünyayla iletişimi sağladığı, koruyuculuk işlevlerinin muhafaza edildiği görülebilir. İşlevleri bakımından K. Makedonya'da Lozovo köyündeki Yusuf Dede türbesinde mezar üzerine asılı tahta kılıç (Resim 5.) bulunur. Ziyaretçiler mezar üzerindeki tahta kılıca iki elleriyle oluşturdukları daireden dokundurmadan geçirmeye çalışırlar. Bu esnada tahta kılıcın hareket etmesi dileklerin kabul olacağına işarete olarak yorumlanır (KK113). Yusuf Dede türbesindeki tahta kılıç ve ziyaretçiler tarafından gerçekleştirilen uygulama Türklerin geleneksel inanmalarındaki ağaç kültünün bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Uğursuzluk

Geleneksel inanışa göre ağaç, kutsal sayılıp farklı bölgelerde farklı türdeki ağaçların kutunun dereceleri farklılık arz edebilmekte. Tanrı kutunun bir mekândan veya nesneden uzaklaşması mekân veya nesnelerin kötülüklere açık olduğu anlamına gelir. Gerek Tanrı kutunun uzaklaşması gerekse farklı anlatılarda mekân veya nesnenin zaman içinde uğursuzluk merkezine dönüştüğü şeklinde yorumlamalarda bulunulabilir. Bunun bir sonucu olarak yorumlanabilecek bazı ağaçlar da uğursuz sayılmıştır. Zile'de doğan çocuk için ceviz ve kavak ağacının dikilmesi çocuk için uğursuzluk sayılır (Öztelli, 1953: 694). Budaklar Köyündeki inanmaya göre çok eski zamanlarda dut ve ceviz ağacının altında birçok cin insanların atalarını öldürmüştür.

Bundan dolayı dut ve ceviz ağacının beddualı ve uğursuz olduğuna inanılır. Kaynak kişinin amcası çocukken dut ağacına çıkarak düşmüş ve bir ayağı sakat kalmıştır (KK53). Bu olayın sebebinin dut ağacının uğursuzluğuna yorulmaktadır. Bu inanmada atalar kültünün bir yansımasını görmek de mümkündür. Doyran'da ceviz ağacı dikildikten belirli bir süre sonra eğer ağaç bel kalınlığına ulaşırsa ağacı diken için uğursuz bir durum olarak yorumlanır (KK157). Urviç'te ceviz ağacının kesilmemesi gerektiği, aksi halde kesen kişinin bir uğursuzlukla karşılaşacağına inanılır (KK166). Anadolu'da da ceviz ağacının uğursuzluğuyla ilgili birçok inanmaya rastlamak mümkündür.

2.3. Ateş Kültü

Kimi kaynaklara göre (Eren, 1999: 24; Tietze, 2002: 221; Nişanyan, 2009: sy.) "ateş" Farsça kökenliyken Gülensoy (2007: 87) "od/otaş"ın Türkçeden Farsçaya "ataş" olarak geçtikten sonra tekrar Türkçeye geçtiğini savunur. "Ocak" kelimesi ise ilk defa Orhun Kitabelerinde (Ergin, 1999: 66) yer alır ve Divan-ı Lügat'it Türk Türk'te (Mahmûd, 2005: 351) de ateş yakılan yer anlamında kullanılmıştır. Dede Korkut hikâyelerinde ocak, "ateş yakılan yer" anlamının dışında ev, yurt, aile ve soy (Ergin,1997: 74; 76; 100; 169; 211-212) anlamlarını da içerir. Günümüzde ateş ve ocak kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılırken bu kelimelerin önemini anlamak için Türklerin mitolojilerine bakmakta fayda vardır.

Farklı milletlerin efsanelerinde ateş, Tanrılar tarafından insanlara verilmiş, yerin altından getirilmiş, zıt güçlerin birbirleriyle çarpışması sonucu ortaya çıkmış ya da hayvanlar veya kahramanlar aracılığıyla insanlara geçmiştir (Örnek, 1971a: 203-206). Ateşin yaratılışı ile ilgili Şaman ayinlerinde okunan manzum bir duada şöyle söyleniyor:

"Ey ateş anamız, sen, dokuz ırmağın kavşağında dokuz köşeli bakır evde oturan ve ırmakların, denizlerin hatunu (melikesi) olan su tanrısiyle konuşuyorsun! Altmış türlü ırmakların ilk defa aktıkları, mübarek kayın ağacının ilk defa kök salıverdiği, dokuz dağ sıralarında altın yapraklı kayın ağaçlarının ilk defa sallandıkları, temiz kurbanların ilk sunulduğu, yağız yerin yedi kapısının ilk defa açıldığı, yüksek Gök tanrının ilk defa gürlediği, yağız yer altmış türlü çiçeklerle ilk defa bezendiği, altmış türlü hayvan sürülerinin ilk defa kişnediği ve melediği zaman sen yaratıldın." (İnan, 1986: 69-70).

Duadan anlaşılıyor ki ateş her şeyin ilkiyle birlikte var olmuş ve ateşin diğer doğa unsurlarıyla, kültleriyle sıkı bir bağlantısı bulunuyor. Altay efsanesine göre Ülgen ilk insanlara et yemelerini emrettikten sonra gökten inen kara ve ak taşları birbirine sürtmesiyle ve *"bu ateş atamın kudretinden taşa düşmüş ateştir"* demesiyle ilk ateşi yakmış, insana ateşi öğretmiştir. Bundan dolayı Altay ve Yakutlarda çakmak taşından elde edilen ateşle birlikte aile ocağındaki ateş nasıl elde edilirse edilsin kutsal sayılmaktadır (İnan, 1986: 66). Ayrıca Göktürk türeyiş efsanesinde Tanrı Ülgen, ateşi ocak, yani sacayağı ile birlikte göndermiştir. Bundan dolayı yaşayan Türk kültüründe "ata ocağı, baba ocağı" (Ögel, 1995: 502) tabirinin günümüzde kullanılmaya devam etmesi geleneksel inanmanın yaşatıldığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Türklerin geleneksel inanmalarına göre, Ateş, Tanrı değildir ve her ateş ve ocağın sahibi, issi, koruyucu ruhu bulunur. Anohin'in aktardığı Altay destanlarına göre ateşi ve ocağı yaratıp insanlara veren Tanrı Ülgen'dir. Verbitskiy'in derlediği bir duaya göre ise ateş Gök Tanrısı olan Ürün Ay Toyon'un oğludur. Beltir Türkleri kurbanı Tanrıya ulaştırması için "ulu ateş"e koyarlarken kendi yiyecekleri et için "küçük ateş" yakıyorlardı dolayısıyla "ulu ateş" bir vasıta işlevi görmekteydi (Ögel, 1995: 496-501).

Şaman dualarına göre ateş iyesinin özellikleri şöyle sıralanabilir:

- Otuz/kırk dişli kayın anadır.
- Gündüzleri çalışır geceleri insanları kötü ruhlardan korur.
- Kurumuş ağzı saçılarla ıslatılır.
- Aydın gecelerde masum çocuk suretine girer.
- Ulusun koruyucusu, sürülerin bekçisidir.
- Kutsal kayın ağacının gölgesinde dinlenir.
- Dokuz parça kırmızı ve beyaz şeritler, paçavralar onun süsüdür.
- Ülger yıldızı arkadaşıdır.
- Tanrı tarafından fermanlıdır.
- Yemekleri pişirmek için sacayakları kurandır.
- Bir anneye seslenir gibi "Umay anam, bizi sağ avucunda oynat, sağ memenle besle! Beşik bağlarımızı berk eyle! Küçük büyük kardeşler çoğalsın! Başımızın altındaki yastıklarımız dağılmasın!" denir. (İnan, 1986: 68-69)

Bazı efsanelerde ise Tanrı insanları ateşsiz bırakır insanlardan ateşi kendilerinin bulmasını ister. Ögel'e göre (1995: 499) Göktürk mitolojisi ve yaratılış efsaneleri ateşin keşfini daha gerçekçi aktararak insana mâl etmiştir. Ancak Altay Şamanizm'inde iç ve dış tesirli farklı motifler bulunur ki "Ötüken ve çakmak" motifleri dışındakiler dışardan gelmiş motifler olabilir. Ögel'e göre ateşin keşfiyle ilgili dış tesirli olarak nitelendirilen Türk geleneklerinin özünden olmayan iki inanış bulunur. Birincisi Altay efsanelerinde geçen "Korbolko[66]" adlı kuş insanlara ve hayvanlara ateşin nasıl yakılacağını öğretir. Bir diğeri ise Yakut Türklerindeki bir inanış. İnanışa göre kartal keyfi olarak çakıl taşlarını birbirine sürterek yakar ve yangın çıkarır çıkan yangını gören insanlar çakmak taşlarıyla ateş yakmayı öğrenir. Saha çalışmasında da kartal ile ilgili bilgilere rastlanmayıp sadece Bekirli köyünde kartalın yağmurun yağacağını uçuşuyla haber verdiğine inanıldığı (KK141) tespit edilmiştir.

Denilebilir ki Türklerin geleneksel inanışlarına göre "ateş" doğada yaratılan her şeyin ilk hareketiyle birlikte Ülgen tarafından gökten inen ak ve kara taşları birbirine sürterek meydana getirmiştir. Ateş, Tanrı değildir ancak Tanrı eliyle yaratıldığı için Tanrısaldır, kutsaldır. Şamanlar tarafından okunan dualara göre de ateş atalar ve doğa kültleriyle de önemli derecede ilişkilidir. Ateş'in ana maddesi ağaç (Kayın, Karaağaç, Akkavak) ve kuru otlardır (Ögel, 1995: 499). "*Güney Sibirya Türklerinin inançlarına göre, evin dini ve semantik merkezi olan ve onun organizasyonunu belirleyen ocak, ateş iyesinin yaşam yeridir*" (Lvova vd., 2013a: 161). Ateş, saygı duyulması gereken, koruyuculuk yapan, sağlık ve bereket veren, zaman zaman diğer dünyalarla iletişimi sağlayan dişi bir varlık Umaydır. Ateşe yüklenen bu özellikler aynı zamanda Türklerin geleneksel yaşamlarındaki ateş kültünün de bileşenlerini ve işlevlerini göstermektedir.

2.3.1. Geçiş Dönemlerinde

İlkel insanın tezahüründe Tanrı veya Tanrıların evreni yaratmaları yaratılmış doğa unsurlarına da kutsal gözle bakmalarını sağlamıştır. Eliade'nin (1991: 142-143) de belirttiği gibi insan kendini mikrokozmozun bir parçası olarak görür. Evren tanrısal bir eserdir dolayısıyla insan varoluşunun örnek bir imgesi halindedir. Türklerin geleneksel inançlarında da Tanrının yarattığı evren dolayısıyla doğa unsurları da kutsaldır. İslamiyet'in Türklerin yaşamlarına girmesinden sonra da tasavvuftaki "vahded-i

[66] "Korbolko" hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: "Kumartaşlıoğlu, S. (2012). Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü. Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. Sayfa: 99."

vücud" düşüncesi, Yunus Emre'nin "yaratılanı severim yaratandan ötürü" sözleri geleneksel inancın bir uzantısı olarak düşünülebilir.

Türkler geleneksel yaşamlarında dileklerin gerçekleşmesi için diğer dünyanın kutsallarıyla iletişime geçmeye çalışmışlardır. İletişimin sağlanması için geçiş dönemlerinde de ateşten faydalanmışlardır. Ateş iyesi veya ruhu zaman zaman evin bireylerine zamanın üç haline bağlı olarak bilgiler verebilmekteydi. Bayat'a (2007b: 119-120) göre ateş, antropomorf bir varlıktır. Kişiye nazar değdiği düşünülüyorsa bu nazarın kimden kaynaklandığını, aile bireyleriyle ilgili olumlu veya olumsuz konuşmaları, doğacak çocuğun cinsiyeti gibi konularda ateşin rengi, çıkardığı ses, içinde bulunan korun duruşu gibi durumlar ocak sahipleri haberdar edilmekteydi. Ateşe bakıp çeşitli kehanetlerde bulunmak Türklerde eski bir gelenektir. İnan'ın İnostrantsev'den aktardığı bilgilere göre, *"Türkler'in büyük hükümdarlarının muayyen bir günü vardır ki, o gün kendisi için büyük bir ateş yakılır. Bu ateşe kurban sunulur ve dualar okunur. Bu ateşin üzerinde büyük alevler yükselir. Bu alev yeşilimsi renkte olursa bereketli yağmur ve iyi mahsul olacaktır; kırmızı renkte olursa savaş olacaktır; sarı olursa hastalık ve salgın olacaktır; siyah olursa hükümdarın ölümünü yahut uzak yolculuğu gösterir."* (1986: 67). Kargas ve Başkurtlarda ateşin ıslık çalması uzaktan bir yolcunun geleceğine, Yakutlarda külün kıpırdaması çocuk ruhunun oynadığına ve ailede bir çocuğun doğacağına işarettir (İnan, 1986: 67). Ateşe yüklenen kutsallıktan dolayı ateşin göze ve kulağa hitap eden mesajlarına önem verilmiş bu mesajlara bağlı çeşitli inanmaların ortaya çıktığı söylenebilir. Saha araştırmasında ateş etrafında meydana gelmiş inanmaların gündelik yaşamda da sürdürüldüğü tespit edilmiştir.

Doğumda

Türklerin geleneksel inanmalarına göre ateş, antropomorfik özelliklere sahiptir ve gerçekleştirilen uygulamalarda psikolojik özcülükten faydalanılır. Çocuğun cinsiyetiyle ilgili Özbek hanlarından Kocugum da ateşten faydalanmıştır. Kocugum, çadırlarda dolaşarak ateşe yağ atıp kadınların doğacak çocuklarının cinsiyetiyle ilgili bilgiler vermiştir (İnan, 1986: 67). Bu inanmanın bir yansıması olarak Balıkesir'de çocuğun cinsiyetini öğrenmek için ateşe şap atılır ve şapın kabarması erkek, kabarmaması durumunda kız olacağına inanılır (Bayrı, 1939: 72). Aynı uygulamaya İstanbul'da, Eskişehir ve Bursa'da (Acıpayamlı, 1974, 33; Aytar, 1980: 36) rastlamak mümkündür. Balıkesir'de ateşe su kesesi (Çelik, 1996: 32), Azerbaycan (Hekimov vd.,

2002: 126) ve Tekirdağ'da (Artun, 1978: 235) da ateşe tavuk ödü atılır. Su kesesinin veya tavuk ödünün patlaması sonucu içindekinin fışkırmasıyla doğacak çocuğun erkek, patlamaması veya fışkırmaması ise kız olacağına işaret olarak yorumlanır. K. Makedonya'da yapılan saha çalışmasında benzer inanmalar tespit edilmiş olup Plasnitsa, Preglovo ve Urviç'te doğacak çocuğun cinsiyetini öğrenmek için ateşe horoz ödü atılır. Öd patlarsa erkek, erirse kız olacağına inanılır (KK169, KK180). Yine Urviç'te kesilen tavuğun ayakları ateşe atılır ve maşayla ayaklar ateşten tekrar alınır. Ayakların tekrar ateşten alınması sırasında ayaklara kor yapışırsa erkek yapışmazsa kız olacağına inanılır (KK169).

Bayat (2007b:142), iyeleri dört başlık altında toplarken ateş-ocak iyesini kendine özgü bir işlevi olan "ocak-ateş koruyucusu" olarak nitelendirmiştir. Kafesoğlu (1980: 27) da ateş ve ocak ruhlarını iyiliksever ruhlar arasında gösterir. Ateşin diğer dünyayla iletişimi sağlamada araç olma özelliğinin yanında ateş iyesinin bulunduğu evdeki aile bireylerini koruyacağı düşüncesi de hâkimdir. Ateş unsuru olan Umay, yeni doğan çocukların ve annelerin (İnan, 1998: 398), aile ocağının koruyucusudur (Esin, 1978: 90). Dilek de (2007: 34), Sibirya Türklerine göre ateşin özelliklerinden bir tanesini "ateşin koruyucu özelliği (ateşin evi ve aileyi koruması)" olarak belirtir. Dilek'in Yamayeva'dan (2007: 39), aktardığı Altay efsanesinde de ateşe iyi davranıldığında (saçı saçıldığında, bıçakla söndürülmediğinde) evin ailesine iyi davrandığı ve bulunduğu eve bolluk ve bereket getirdiği anlatılır. Ateşin koruyucu özelliğinin bir yansıması olarak Yonuzlu köyünde kırkı çıkmamış anne evinden dışarı çıkacağı sırada yanar isle (kor) birlikte çıkması gerekir. Korun kırklanmamış kadını kötü ruhlardan koruyacağına inanılır (KK122). Ayrıca kırklanmamış bebeğin yanına sönmüş kor (KK65, KK108, KK112, KK129, KK155, KK77) veya maşa (KK112) konmalıdır. Bebeğin kötü ruhlardan korunması için erkek ise bebeğe kömürden bıyık, kız ise kaş yapılır (KK204).

Bayat (Bayat, 2007b: 11-78) Türk mitolojik sisteminde ayrı unsurların aslında birbirleriyle bağlantılı olduğunu tabiattaki tüm iyelerin başlangıçta yer-ana kültü bünyesinde olup daha sonra birbirlerinden ayrıldığını savunur. Dolayısıyla ateşle ilgisi olan Umay, albastı ve ocak iyesini de bütün olarak düşünmek yanlış değildir. Azerbaycan Türklerince doğumun kolay geçmesi için kadının yanına kül ve sacayağı konması (Seyidov, 1983: 164; Arık, 2005a: 81) da ateş kutsallarına gösterilen saygı ve

onlardan beklenen yardımın bir tezahürü olarak düşünülebilir. Ayrıca soyun devamının sağlanması için ateş ve ateş bileşenlerinin de önemli rol oynadığı Anohin'in derlediği dua oldukça dikkate değerdir. *"Tarhana pişirdiğimiz ocağın külü çok olsun! Neslimiz kesilmesin, sürsün, biri giderse biri gelsin! Ey Abukan dağının payı, ey ay ve güneşin parçası (olan ateş)! Bereket ver, kısmetimiz bol olsun"* (Anohin'den akt. İnan, 1986: 70)

Doğumun kolay geçmesi için ateş ve ateşle ilgili unsurların çeşitli uygulamalarda kullanıldığı saha araştırmasında tespit edilmiştir. K. Makedonya'nın doğusundaki Yörük köyü olan Yonuzlu'da kadının rahat doğum yapması için yumurta kabuğu, doğumu yaptıracak olan ebe tarafından külde kavrulur ve doğum yapacak kadına yalatılır (KK122). Radoviş- Alikoç köyünde doğum yapmış lohusa kadının yüreğinin ağrımaması için kül içine kırılan yumurta pişirilerek küllü biçimde lohusa kadına yedirilir (KK86).

Eröz'e (1990:327) göre atalar kültü ocak kültünü doğurmuştur. Ateşin sürekli yanarak ocağın tütmesi ataların sürekli ocağın etrafında bulunması demektir. Bununla birlikte ataların ruhları da ateşin içinde bulunduğuna inanılırdı. Kül ve korun dışında sacayak da ateşin kullanımında bir araçtır. Dolayısıyla sacayak zaman zaman ateşi sembolize etmiş geleneksel yaşamın içinde işlevselliğini ateş ocak kültüyle bütünleştirmiştir. İnsanı, ateşi ve ateşe sacayağını yerleştirenin Ülgen olması (İnan, 1976: 21) da sacayağını ateş kültüyle birlikte atalar kültüyle de ilişkili olduğunu göstermektedir. Azerbaycan'nın güneyinde lohusa kadının başucuna sacayağının konması (Kalafat, 2008a: 61), K. Makedonya'nın Jupa bölgesinde yeni doğmuş çocuğun kötü ruhlardan ve nazardan korunması için sacayaktan geçirilerek banyo yaptırılması ateş ve atalar kültünün günümüzdeki birer yansıması olarak değerlendirilebilir.

Potapov'un aktardığı bilgilere göre yeni doğmuş çocuğuyla yabancı bir eve gittiği zaman evin ocağına veya ateşine çocuğu koruması için çeşitli saygı sözlerinde bulunur ve bunun üzerine ev sahibi de ateşe yiyecek sunar. Bu uygulama yapılmadığı taktirde annenin sütünün kesileceğine inanılmaktadır (1996: 228). Saha araştırmasında benzer bir inanma tespit edilmiştir. Pagaruşa ve Ellovo köylerinde lohusa olan anneye ziyarete gidilmemesi gerektiği, annenin dışarı çıkmaması gerektiği aksi halde annenin sütünün kesileceğine (KK22, KK28) inanılmaktadır. Geleneksel inanmadaki ateşe saygı sözleri ve saçı pratiğinin zamanla özellikle İslamiyet'ten sonraki süreç içerisinde kaybolduğu

söylenebilir. Ancak evin merkezini oluşturan kutlu ocaktan annenin uzaklaşması onun kötülüklere açık kalacağını ve böylece sütünün kesileceğine işaret olarak yorumlanabilir. Yonuzlu köyündeki kırkı çıkmamış yani lohusa kadının dışarı çıkacağı sırada eline kor alması ve korla birlikte dışarda oturabilmesi[67] (KK122) kutlu ateşin koruyuculuğunun geçici de olsa lohusa kadınla olacağına böylece ateş sayesinde korunacağına işarettir. Aynı şekilde Gagauzlarda lohusayı Albastıdan korumak için yatak odasının kapısının önüne kor halinde ateş bırakılır (Zajaczkowski'den akt. Güngör, 1998: 169). Yonuzlu'daki inanmada ateşin koruma işlevinin inanmalarda devam ettirildiği ancak Pagaruşa ve Ellovo'da bu inanmanın zamanla unutulmuş olduğu düşünülebilir.

Düğünde

Ailenin koruyucusu olan ocak iyesiyle temasa geçilen zamanlardan bir tanesi de düğünlerdir. Türklerin geleneksel inanmalarına göre yeni kurulacak ailenin meşrulaştırılması, eve gelecek olan gelinin onaylanması için ocak iyesi önem teşkil eder. Yeni çiftlerin evliliklerine izin verecek olan ocak iyesi düğün törenlerinde gelin, damat veya aile büyükleri tarafından farklı yollarla memnun edilmeye çalışılır (Kumartaşlıoğlu, 2012: 345). Ocak iyesi aile koruyuculuğu işlevi yanında eve bereket, mutluluk getirebildiği gibi bereketsizlik veya mutsuzluk da getirebilir. Bundan dolayı daima ocak iyesi memnun edilmelidir. Belirli zamanlarda ocak iyesine kanlı veya kansız kurbanlar sunularak ocak iyesinin memnuniyeti sağlanır.

Düğünden önce

Altay Türklerinde dünürlük esnasında kızın erkek tarafına verilme kararı verildikten sonra dua bilen biri dua ederek rakıyı ocağa serper ve ateş iyesinden de gençlerin evliliği için izin istenir (Dırenkova, 1927: 68). Çuvaşlarda da dünürlerle kız tarafı konuşup anlaştıktan sonra dua edilirken kızın annesi ocağa ekmek parçası biraz da kapıya ve ocağa bira döker (Arık, 2012: 90). Teleütlerde kız isteme merasiminde kızın başlığıyla ilgili anlaşma sağlandıktan sonra evin en yaşlı kişisi önce Ülgen'e sonra Umay'a rakı saçıp dua eder. Daha sonrasında ise ocak iyesine dua eder (Yefimova, 1926: 231-232). K. Makedonya'da düğün törenlerinde ateşe doğrudan saçı saçıldığı tespit edilmemiştir ancak eski ismi Orta Güreler (Sredno Konjari) köyünde ve

[67] "Kor"un koruyuculuğu ile ilgili 304. sayfadaki "Koruyan Kor" anlatısına bakınız.

Valandova'ya bağlı Prsten köyünde kız istemeye giden dünürler erkek evine gittiklerinde niyetlerinin kız isteme olduğunu ocaktaki ateşi maşayla karıştırarak gösterirler (KK30, KK60, KK61). Bu gelenek Türklerin geleneksel yaşamlarında kız isteme merasimlerinde ocak iyesini memnun etmek için yapılan pratiklerin bir uzantısı olarak düşünülebilir.

Kına gecelerindeki ateş düğün eğlencelerinin bir parçası olarak yorumlanabilir. Ateş ve ocağın geleneksel Türk inanmalarında aileyi koruyucu ve soyun devamı niteliğindeki işlevi düğün törenlerinin başlangıcından bitişine kadar ki bölümlerde görmek mümkündür. Kına töreninde yakılan mumlar ışık-nur, genç kızların mumlarla birlikte gelinin etrafında dönmeleri göğün katlarını ve kutu sembolize eder (Ergun, 2010:279). Dolayısıyla kına gecelerinde kına tepsisine dizilmiş mumlar, genç kızların türküler eşliğinde ellerindeki mumlarla gelin olacak genç kızın etrafında dönmeleri veya kına yapılacak evin etrafında yakılan ateşler de kadim Türk inanmalarındaki ocak ateş kültünün bir yansıması, ateşin yeni kurulacak aile üzerindeki koruyuculuğu, kötü ruhların uzak tutulması veya soyun devamı için ocak-ateş iyesinin memnun edilmesi şeklinde yorumlamalarda bulunulabilir.

Saha araştırmasında elde edilen bilgilere göre kına gecesinde K. Makedonya'nın birçok bölgesinde mum yakıldığı (KK7, KK30, KK31, KK49, KK67, KK69, KK72, KK74, KK78, KK129, KK160, KK181, KK182, KK204) tespit edilmiştir. Yonuzlu'da kına gecesinde kullanılan mendiller ateşte yakılarak ateşin üzerinden atlanırken (KK121, KK122), Yüksek Mahalle, Kurfalı, Buçim, Kalkovo ve Konçe'de köyün üç farklı yerinde ateş yakılır ve ateşin üzerinden atlanır (KK72, KK95, KK100, KK112, KK155). Dedeli ve Hocalı'da ise sadece kınanın yıkanacağı sırada köy çeşmesi etrafında ateş yakılıp üstünden atlanmazken (KK54, KK113), Sevendekli, İştip-Kılavuzlu ve Kepekçili'de yakılan ateşin üzerinden atlanıldığı (KK65, KK117, KK120) tespit edilmiştir. Ateş üzerinden atlama[68] pratiği kötülüklerin uzaklaştırılması ve bereketin sağlanması için bir nevi tütsülemedir.

[68] "Ateş üzerinden atlama"yla ilgili daha ayrıntılı bilgi için "1.3.3.1.Hıdırellez'de" bölümüne bakınız.

Düğün sırasında

Geleneksel inanmalara göre düğün töreni esnasında evlilik iznini ocak iyesinden almak için ocağa, ateşe saçılar saçılıdır. Kırgız ve Kazak Türkleri düğün sırasında gelin, kayınbabasının evinde yanan ocaktaki ateşe yağ atıp secde eder (İnan, 1986: 166). Bu gelenek Manas Destanında şöyle anlatılıyor "*Kızlar ve gelin çifte çifte dizilerek çadıra girdiler. Gelin eğilerek ocağa selam verdi. Sonra ateşe yaklaşarak yüküdü*[69]*, ateşe selam verdi*" (İnan, 1976: 45). Geleneksel Türk inanmalarına göre ocak-ateş iyesi aile hayatının sürekliliğinin sağlanması için büyük önem taşır. Ailenin huzuru, evin bereketi, aile bireylerinin sağlıkları, soyun devamı gibi konularda ocak-ateş iyesinin karar verici işlevi vardır. Bu yüzden özellikle düğün törenlerinde erkek ve kız tarafındaki ocak iyesinden izin alınması ve ocak iyesinin memnun edilmesi gerekir. Bu bağlamda Teleütlerde düğünün ilk günü ocağa saçı saçılırken damat, kız evindeki ocağa yağ serperek ot anadan izin ister (Yefimova, 1926: 239). Altay Türklerinde de gelin, kayınpederinin evine geldiği zaman ateşi selamlar ve kayınbaba veya akrabalardan birisi şöyle dua eder:

"Allah'ın gözleri sana baksın,

Yaşlıların takdisi sana konsun,

Yüksek Tanrının gözleri sendedir!

Yüksek adamların takdisi sendedir!

Oturduğun yerin külü bol olsun!

Koyun ve kuzu sürülerinden

Daha çok neslin olsun!

Yabani horozun yavrularından

Daha çok çocuğun olsun!

Otlaktaki çalılıklardan daha sık,

Tarladaki ekinden daha sık olsun!

Önünde her zaman ay ışıldasın!

[69] Birinin önünde, saygı göstermek için eğilmek veya yere kapanmak (TDK Türkçe Sözlük,1998: 2480)

Arkanda her zaman güneş parlasın!

Üç yaşlık atlar kulun doğursun!

Dört yaşlık atların tohumlar bulsun!

Elbisen her zaman temiz kalsın!

At sürülerin artık zayıflamasın!

Arkan tembelleşmesin!

Hayatın uzun olsun!

Günlerin ebedi olsun!

Alınacak şey kalmadığı zaman da almalısın,

Tutulacak şey kalmadığı zaman da tutmalısın!

Aklın çabuk işlesin,

Ruhun çabuk kavrasın!

Akrabaların seninle çekişmesin,

Omuz bağların seni ezmesin!

Altındaki zemin demir gibi sağlam olsun!

Sana karşı gelenlere demir gibi davranmalısın!

Mangalın taş gibi sağlam olsun!

Külün yığınlar yapsın!

Yaşadığın yer sıcak olsun!

Ateşin her zaman sıcak versin!

Gıdan besleyici olsun!

Aşların bol bol aksın!

Evinde elbisen çok olsun!

İçine girdiğin ev ne güzeldir!

Tanrı iradeni kuvvetlendirsin!

Bir ardıl doğurasın,

Kolundan hasta olmayasın!

Koltuk altların ağrımasın!

Haşmetli bir oğlun olsun!

Birçok ziyafetler hazırlayasın!

Yüz, yüz yıllar yaşayasın!

Süratli bir yarış atına binesin!" (Radloff, 1994: 75-76).

Dua ettikten sonra kendi yurtlarına giderler ve gelin kendi yurdundaki ocağı selamlar, ocağa et atar biraz da kımız serper (1994: 77). Genç kadın kendi yurtundaki ocağa eğilerek şunları söyler:

"Taş ocağın berk olsun

Ateşin hiçbir zaman sönmesin" (Bayat, 2007: 125). Yeni eve gelen komşular da yeni ocağa odun ve yakacak yerleştirerek "ocağın hiçbir zaman sönmesin" diye dua ederler (Ögel, 1995: 505). Yakut Türklerinde (Seroşevsky, 2007: 181), Çuvaşlarda (Arık, 2005a: 103–104) gelin, erkek evine getirildiğinde ocağı selamlar ve ateşe yağ sunar. Hakas Türklerinde gelinin selamlamasına kayınvalide ve görümce de eşlik eder (Butanayev, 1998: 6). Gerek ocak karşısında gerçekleştirilen pratiklerde gerekse ocağa karşı edilen dualarda ocak iyesinin aile üzerindeki etkin işlevini görmek mümkündür.

Saha araştırmasında K. Makedonya'daki Türklerinin düğün törenlerinde ateşe veya ocağa doğrudan sunu yapılmadığı tespit edilmiştir. Zaman içerisinde özellikle İslamiyet'in Türkler tarafından kabulüyle bazı uygulamalar da değişikliklerin görülmesi olağandır. Ancak pratiklerin ocak merkezli gerçekleştirilmesi geleneksel yaşamdaki ateş-ocak kültünün devam ettirildiği söylenebilir.

Koreşnitsa'da düğün günün akşamında içine ceviz konan küp, ateş önünde kırılır ve içindeki cevizleri erkekler tarafından yenir (KK149, KK152). Urviç'te gelin damat evine getirildiği zaman ocağın etrafında üç defa dolaştırılır, maşa ve sacayakla da iş yapıyormuş gibi gösterilir (KK169). Svetova'da gelin ocaktaki zinciri tutar. Kaynana ekmekle gelinin başına dokunur ve dokundurulan ekmek bölünerek yenir (KK12). Buçim'de gelin ocaktan-bacadan baktırılır (KK100). Ellovo'da gelin eve geri geri girer ve ilk mutfak, sac ve ocak gösterilir (KK28). Kırçova'da ocak maşayla gelin tarafından karıştırılır (KK173). Bekirli, Kırçova, Plasnitsa, Preglovo ve Mogorçe'de kaynana

veya damat eve giren gelinin başını üç defa ocağa veya bacaya dokundurur (KK141, KK173, KK178, KK180, KK192, KK193). Pagaruşa, Radoviş-Pırnalı, İştip-Pırnalı, Poçuval köylerinde gelinin eli kaynana tarafından una bulandırılır, maşa ile kül karıştırılır (KK20, KK22, KK93, KK123, KK131). Görüldüğü üzere ateşe veya ocağa herhangi bir saçı saçılmasa da gelinin ocak etrafında dolaştırılması, maşa veya sacayakla iş yapıyormuş gibi görünmesi ve külü karıştırması, başın bacaya ya da ocağa değdirilmesi ateşin, ocağın selamlanmasıyla ilişkilidir.

Gerdekte

"*Türkün inanışına göre düğün ve gerdek, Tanrı kutunun indiği zamanlardır"*(Ergun, 2010: 288). Dolayısıyla düğün töreninde yakılan ateşin de kutlu bir işlevi vardır. Yeni kurulacak ailenin diğer yaşanılan ve kozmik dünyada geçerliliğinin olması için ocak-ateş iyesinin memnun edilmesi, soyun devamının ve bereketinin sağlanması için evin içinde ve dışında çeşitli pratikler gerçekleştirilir. Budist Buretler gelin ve güveyi ateş ve ocağa tesmiyede bulunarak okudukları dua ateş kültünü anlama adı dikkate değerdir.

"Ey melikem, ey anam ateş! Sen ljangay-Şan ve Burbat Han dağlarının tepesinde biten karaağaç (Ulmus campestris)den yaradılmışsın! Gök yerden ayrıldığı zaman doğmuşsun; Ötügen anamızın tabanından (kademinden) peyda olmuşsun! Anamız ateş, senin baban sert çelik, anan çakmak taşı, ecdadın karaağaçtır. Senin nurun göklere ulaşır, yetin altına nüfuz eder. Gökte yaşayanın çakmağıyla çakılmışsın, anamız Uluken hatunun eliyle yakılmışsın! Sarı başlı koyundan aldığımız sarı yağları sana kurban sunuyoruz. Neşeli ve sağlam, oğlun, güzel kız-gelinin var! Ey daima göklere uzanan ve bakan ateş! Biz sana fincan fincan rakı, kap kap yağ sunuyoruz; güveye ve geline ve bütün ulusumuza sağlık ve güven ver! Biz sana secde ediyoruz" (Banzarov'dan akt. İnan, 1986: 70). Duada görüldüğü üzere ateş atalar ve doğa kültleriyle bir bütünlük içindedir. Bu bütünlük onun kutsallığını artırıcı niteliktedir ve ateşle ilgili pratiklere düğün törenlerinin neredeyse her aşamasında karşılaşılabilir.

Düğün töreninin son aşaması olarak nitelendirilen gerdek gecesinde ateş kültüne bağlı olarak Türk'ün geleneksel inanmalarında fazla örneğe rastlanmayıp "gerdek" sözcüğü üzerinde Ögel (1995:128) kısaca durmuştur. İnan (1976: 42) ise kuzey Altaylar'da bulunan oymaklarda güvey ve gelin gerdeklerinde ilk ateşi çakmak ateşiyle yakmaları gerektiğini aktarırken "çakmak taşı" üzerinde durur. Ancak burada dikkate değer bir

husus gerdek öncesi çiftlerin ateşe ihtiyaç duymalarıdır. Ateşin soyun devamı için önemli işlevi düğünün son evresi olan gerdek gecesinde kendini hatırlatmaktadır. Ayrıca Eliade'nin (1991: 55-59) ateşin sönmesinin kozmosun kaosa sürüklenmesi sözleri ateşin yanmasıyla bir düzenin oluşumu açısından gerdek gecesinin başlangıcında ve bitişinde ateşin yeni bir aileye öncülük etmesi şeklinde düşünülebilir. Anadolu'nun birçok yerinde (Ordu, Uşak, Balıkesir (Kumartaşlıoğlu, 2012: 351-352) gerdek gecesinden sonraki gün ateş (gelin tarafından) yakılırken K. Makedonya Türklerince Jupa bölgesinde gerdek gecesine girmeden önce kapı arkasında iki çıra iki erkek çocuk tarafından yakılır. Gelin ve damat odaya girdiklerinde yanan iki çıra birleştirilir (KK195, KK199). Kırçova'da ise hoca dua okuduktan sonra yaşlıların ellerini öpen gelin ve damat ellerinde yanan mumla odaya girerler (KK173). Jupa bölgesinde gerçekleştirilen pratiklerde psikolojik özcülükten faydalanılmaktadır. Ateşin yakılmasındaki amacın Tanrı'ya temaşa gösterilmesi (Ögel, 1995: 496) olduğundan tespit edilen pratikler, geleneksel inanmaların bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Ölümde

Türklerin geleneksel inanmalarına göre ölmenin uçmak fiiliyle eş tutulması ölümün gökyüzüyle ilişkili olduğunu akla getirmektedir. Orhun Abidelerinde geçen "…Babam kağan öylece ili, töreyi kazanıp, uçup gitmiş; …Bilmediğin için, kötülüğün yüzünden, amcam kağan uçup gitti" (Ergin, 1999: 13-17) cümleleri ruhun kuş gibi uçup gitmesine benzetilmiştir. Sırderya ve ona akan İnkarderya'daki mezarlıklarda sed üzerine kurulmuş ağaçtan köşklerde, ölülerin yakıldığını gösteren kalıntılara rastlanılması (Esin,1978: 28-29) tarihte ölülerini yakan Türklerin de olduğunu göstermektedir. Sarı Uygurlar da ihtiyar ve lamaların cesetlerini yakarlar (İnan, 1986: 188). Roux, da dumanın göğe yükselmesinden dolayı yakma temasının da her zaman göksel bir mitolojiye dayandırıldığını savunur. Ayrıca Altay Türklerinin "(Ateş) sen ki göğün doksan dokuz katına doğru kıvılcımlar saçarsın, sen ki bulutlardan geçersin" (1999:154) şeklindeki ateşe karşı yakarmalarında da ölüm, ateş ve gökyüzü bağlantısını göstermektedir.

Ölüm gerçekleşen ev etrafında ateşin temizleyici, arındırıcı, koruyucu işlevinden çeşitli pratiklerle faydalanılmaya çalışılır. Bu pratikler tütsüleme, ateş üzerinden atlama veya evde-cenaze yıkanan yerde mum veya ışık yakma şeklinde görülebilir.

Ateşin kötü ruhlardan koruyucu ve arındırıcı işlevi bazen ölen kişiler için de geçerlidir. Ölü de kötü ruhlardan korunmak için özellikle güzel kokulu otlarla tütsülenir. Ölünün tütsülenme geleneğine Göktürkler devrinde rastlanmaktadır. Ceset, otağa konur ve otağ etrafında at koşturulur. Bu esnada matem tutanlar otağ kapısında yüz ve kulaklarına bıçakla zarar verirler ve "çından ağacı ve yug yıpar" olarak bilinen tütsülü matem meşalesi yakarlar (Esin, 1978: 103-104). Aynı inanmanın farklı yansımalarını Anadolu'da görmek mümkündür. Erzurum'da ölünün bulunduğu oda kötü ruhların yaklaşmaması için tütsülenir (Sezen, 1993: 112). Mersin Tahtacılar'da aynı şekilde ölünün üzerinde ve evde üzerlik otuyla (Selçuk, 2004: 121-122), Balıkesir'de ölü yıkanırken tütsü yakılır (Yonga, 2007: 36). K. Makedonya'da Trebişte'de kişi hastalıktan öldüyse hacdan getirilen ot ile ölünün etrafında (KK190), Jupa bölgesinde cenaze yıkanırken çam reçinesi yakılarak tütsü yakılır (KK199).

Ölü ruhunun definden sonra tekrar evine gelerek diğer dünyaya, insan veya hayvanlardan götürebileceği düşüncesiyle ölü ruhu çeşitli pratiklerle uzak tutulmaya çalışılır. Bu düşünceyle Sagaylar, ölmüş şamanın bedenini bir tahta üzerine koyarak bekletirler. Daha sonra tahta kapının önünde yakılır (İnan, 1986: 185). Teleütlerde ölümün olduğu gece ölen kişinin ruhunun gece evine gelip evin etrafında dolaşacağına, kapıyı çalacağına inandıklarından o gece kimse uyumaz ve ateşin ruhu korkutacağı düşüncesiyle de "ocak" yakılır (Dırenkova, 1927: 69). Bu inanmanın yansıması olarak K. Makedonya'da da ölüme bağlı ateşle ilgili uygulamalar gerçekleştirilir. Cenaze yıkanırken hazırlanan masanın/teneşirin altına saman konur. Daha sonra o saman çöpe atılır/yakılır veya akan suya atılır (KK36, KK38, KK41, KK104, KK107, KK117, KK18, KK161, KK162, KK163, KK172, KK173, KK176, KK183, KK185). Kıbrıs'ta ölen kişinin elbiseleri (Bağışkan, 1997: 275), Bulgaristan Türkleri arasında ölen kişinin erkekse fesi, kadınsa başörtüsü ölünün yıkanması ve suyun ısıtılması için yakılan ateşe atılarak yakılır (Tacemen, 1995: 608). Aynı şekilde Siverek'te ölen kişinin üstünden çıkarılan elbise hiç kimseye verilemeyerek sokakta yakılır (İnan, 1937: 142; Örnek,1979: 76). K. Makedonya'da Aşağı Koliçan, Yelovyane, Jupa bölgesinde aynı inanmaya bağlı olarak ölen kişinin elbiseleri fakirlere verilmek üzere yıkanır ancak alan olmazsa elbiseler yakılır (KK16, KK170, KK199, KK202). Ölen kişi kadınsa Sevendekli'de elbiseler dul bir kadına verilmelidir alan olmadığı taktirde elbiseler yakılır (KK65). Diğer bölgelerde de genellikle elbiseleri alan olmadığı için elbiselerin yakılması gerektiği (KK18, KK28, KK47, KK65, KK95, KK104, KK118,

KK120, KK137, KK151, KK152, KK173, KK185, KK191, KK195, KK197) düşüncesi hâkimdir. Aşağı Koliçan'da ölenin üstündeki kıyafetler kişi yaşlıysa ya yakılır ya da çöpe atılır. Gençse temizlenip dağıtılır (KK13, KK15). Poçuval ve Lisiçani'de elbiseler yıkanır ve dağıtılır. Öldüğü sırada üzerindeki elbiseler ise yakılır (KK131, KK182). Budaklar'da alınmayan elbiseler kuyuya gömülür (KK53). İştip-Pırnalı'da alınmayan elbiseler "bu dünyada külümüş o dünyada gülümüş" denerek yakılır (KK123, KK125).

Roux'a göre Moğol hegamonyasına ait ancak çağdaş Anadolu'da da kalıntıları olan kötülüklerden ve olumsuz güçlerden arınmak için iki ateş arasından geçme (2002: 234) birçok kültürde olan tütsülemeyi akla getirmektedir. Yine Roux'un aktardığı bilgilere göre Sibirya'daki Tomak bölgesinde ateşten korkan ölünün defin törenini düzenleyenleri izlememesi için ateş yakarak üstünden atladıkları belirtilir (2002: 234). 1246 yılında IV. Papa tarafından Tatar ve doğu halklarına yollanan Plan Karpini'nin aktardığı bilgilere göre ölen kişinin yakınları tarafından defin töreninden sonra iki ayrı yerde ateş yakılır. Yakılan ateşin yanlarına dikilmiş mızraklar arasındaki ipin altından insanlar ve canlılar geçerek arınmaları gerekmektedir (Katanov, 2004: 56). Yakutlar ve Tunguzlar ölünün ateş üzerinden geçemeyeceğine, ateşten korkacağına inandıklarından cenaze törenleri sonrasında eve dönüşlerinde bir ateş yakararak ateşin üzerinden atlarlar (Roux, 1999: 155-156). Gagauz ve Bulgar Türkleri de aynı inanmaya bağlı olarak defin töreninden sonra evlerinde yaktıkları ateş üzerinden atlarlar (Yoloğlu, 2000: 395). Hakaslar ölen kişinin yerinin kötü ruhlardan korumak için tütsüleme yaparlar (Butanayeva, 1997: 5). Tüm bu uygulamaların temelinde ateşin koruyucu işlevi yatmaktadır. Kötü ruhları veya ruhlar âleminde kalması gereken ruhları aile evinden ve bireylerinden uzak tutmak için ateşin yakılması ve törene katılanların ateşle arınmaları gerektiği düşüncesi ateş kültünün bir yansımasıdır. Zamanla definden sonra yakılan ateş muma, gaz lambasına hatta lambaya dönüşmüş olabilir. Bu inanmanın bir uzantısı olarak saha çalışmasında cenaze defninden sonra ölen kişinin kendi evinde bir gün (KK69, KK191); üç gün (KK12, KK21, KK122, KK16, KK65, KK86, KK117, KK120, KK129, KK130, KK192, KK193); yedi gün (KK22, KK69, KK100, KK157) ışık veya mum yakıldığı veya belirsiz bir süre ışık veya mum yakıldığı (KK86, KK98, KK173, KK195), 40/42/52 gün ışık yakıldığı (KK3, KK7, KK31, KK47, KK74, KK53, KK69, KK112, KK157, KK152, KK155, KK161, KK170, KK180, KK185, KK197, KK204), ölünün yıkandığı yerde

bir/iki/üç/yedi/kırk gün mum veya ışık (KK69, KK71, KK74, KK80, KK95, KK135, KK137, KK138, KK173, KK176, KK199) yakıldığı tespit edilmiştir.

Çuvaş Türklerinin geleneksel inanmalarına göre ölüm esnasında bulunan kötü ruhlar yakılan ateş ile uzaklaştırılır. Aynı zamanda ölmüş akrabaların ruhlarının da kendilerine zarar vereceği inancıyla da ateş yakılarak akraba ruhları da uzaklaştırılmış olur. Kişi öldüğü zaman kadınlardan biri ocakta ateş içindeki kızgın taşı ölünün uzandığı yere koyar. Definden sonra eve dönüşte akraba ruhlarıyla karşılaşmamak için cenaze avludan çıkarıldığı zaman cenazeyi götürenlerin arkasından bu kızgın taş atılır. Bu uygulama yapılmadığı taktirde akraba ruhlarının eve geleceğine ve evden başka birinin de en kısa sürede öleceğine inanılır (Nikolskiy'den akt. Arık, 2005a: 164). Kırçova'ya bağlı Plasnitsa ve Preglovo köylerinde ölü yanına kızgın taş konulmasa da köyde yeni bir ölümün olmaması için cenaze defnedilmeye götürüldüğü sırada komşular cenaze arkasından taş atıldığı tespit edilmiştir (KK180). Plasnitsa ve Preglovo'daki Türklerin geleneksel inanmaları sürdürmeleri sebebiyle Balkanlara Osmanlı döneminden önce bölgeye yerleşen ön Türkler olma olasılıklarını artırdığı söylenebilir. Aradan geçen bunca zaman, farklı din ve kültürlerle karşılaşılması sonucu uygulamadaki taşın kızdırılma işleminin zamanla unutularak devam ettirildiği, ateş kültü bileşenleri yerini ölü kültüne bıraktığı ifade edilebilir.

Definin üzerinden yedi gün geçtikten sonra Urenha köylüleri veya oba halkının hepsi mezar başında ateş yakarlar. İnsanların getirdiği rakıdan bir yudum yemeklerden bir parça ateşe atarlar. Sagaylar'da da durum farklı olmayıp definden sonraki süreçte mezarın sağ tarafında ateş yakarlar ve ölü aşı için kesilen hayvanların kemikleri, getirilen rakıdan ve yemeklerden de ateşe atarlar. İnanca göre ateş tanrısı (ateş iyesinin) bu sunuları ölüye ulaştıracaktır (İnan, 1986: 185-186). Saha çalışmasında defin töreninden sonra cenazenin yıkandığı yerde ölünün yıkandığı yerde bir/iki/üç/yedi/kırk gün mum veya ışık (KK69, KK71, KK74, KK80, KK95, KK135, KK137, KK138, KK173, KK176, KK199) yakıldığı tespit edilmiş olup herhangi bir sunu yapılmadığı tespit edilmiştir. Ancak Konçe'de definden önce ölünün yıkanacağı suyun ısıtılması için yakılan ateşteki kora şeker atılması (KK95) ateş ve atalar kültünün bir uzantısı olarak düşünülebilir.

Türklerin kültür dünyasındaki ocak aile bağı geleneksel inanmalara dayanmakla birlikte Anadolu'da "ocağın batsın, ocağın sönsün", Tuva Türklerinde ölüm

gerçekleştiğinde "ocağı söndü" (Kurbatskiy, 2001: 171) gibi sözler ocak aile ilişkisinin sözlü kültürde de yaşamaya devam ettiğini göstermektedir. Bu inanışla ocaktaki ateşin doğrudan söndürülmesi hoş görülmez söndürüldüğünde ocak sahibi ailenin kötü durumlarla karşılaşabileceğine inanılır. Kazakistan'da ocak sözcüğü aile manasını taşıdığı için ocaktaki ateş de suyla doğrudan söndürülmez. Söndürülürse ailenin dağılacağına inanılır (Nalbant, 2012: 40). Uygurlarda cenaze çıkan bir evde üç gün ocak yakılmadığı (Kalafat, 2008b: 149) gibi Balıkesir (Akay, 1942: 159), Çukurova Türkmenlerinde (Yalman, 1993: 61), Gaziantep (Sabri, 1939: 80), Şanlıurfa (İnan, 1937: 143), Malatya (Duman, 1938: 174) gibi Anadolu'nun birçok yerinde de bu inanış devam eder. K. Makedonya Türkleri de bu inanmayı devam ettirmektedirler. Üsküp ve İştip civarında ölü evinde yedi gece ocakta ateş yakılmaz (KK7, KK8, KK9, KK112).

2.3.2. Göksel Olaylarda

İlkel insanın düşünce dünyasının temelini animizm oluştururken doğadaki ve topluluk içinde bireysel istekleri karşılamak için büyüsel işlemlerden faydalanmaya çalışılmıştır. Örnek'e (1971: 141) göre büyülerin başlıcaları taklit, temas, ak, kara, aktif, pasif ve av büyüsüdür. Taklit ve temas büyüsü sempatik büyü olarak adlandırılırken uygulama bakımından uzaklaştırıcı, hücum ve istekle ilgili uygulamalar şeklinde sınıflandırılır. S.J.G. Frazer ise (2004: 33-39) büyünün dayandığı düşünce ilkeleri "benzerliğin kendi benzerliğini doğurduğu, benzerlik yasası" ve "fiziksel olarak bir kez birbirine dokundurulan şeylerin etkisi fiziksel temas kesildikten sonra da etkilerinin devam etmesi, dokunma ya da buharlaşma yasası" şeklinde ikiye ayırırken bu ilkeleri "duygusal büyü" olarak nitelendirir. Büyüye genel manada bakıldığında büyünün amaca ulaşmak için bir araç olduğu görülür. Duygusal büyü de psikolojik özcülükle[70] açıklanabilir. İlkel insan duygusal büyü ile doğa olaylarını kontrol altında tutmaya çalışır. Örnek ve Frazer'in bahsettiği ilke ve başlıca büyülerle de Türklerin geleneksel yaşamlarında ateş kültü çerçevesinde yağmuru veya doluyu durdurmak için çeşitli pratiklere başvurdukları görülmüştür. Bu pratikler

[70]Psikolojik özcülük herhangi bir şeyin taklit veya benzerlik yoluyla gerçekleşebileceğine inanma şeklinde yorumlanırken taklîdi büyü psikolojik özcülüğün içinde yer alır. "Bir hadiseyi meydana getirmek için, o hadisenin taklidini yapmak majidir. Bu çeşit pratiklere homeopathique (taklidi) magie denir. (Frazer'den akt. Acıpayamlı, 1974: 102). Dolayısıyla psikolojik özcülük sadece büyüyü kapsamaz. Hamile kadının karnı dikse bebek erkek, genişse kız olacağına inanmak (KK3, KK4, KK28, KK47, KK69, KK72, KK74, KK100, KK114, KK152, KK161, KK199) pasif büyü olarak nitelendirilen psikolojik özcü ya da analojik yaklaşımla açıklanır.

psikolojik özcülük çatısı altında duygusal büyü ile ilişkilendirilirken pratiklerin mitsel bağlantılarının olduğu da unutulmamalıdır.

Doluyu durdurmada

Anadolu'nun birçok yerinde, Sivas, Kastamonu (Tan, 1975: 7346-7347), Tarsus, (Öger, 2003: 350) ve Muğla'da (Çınar, 2007: 111) yağmur veya doluyu durdurmak için sacayağı ayakları yukarıya gelecek şekilde dışarıya atılır. Aynı inanmaya bağlı olarak K. Makedonya'da da dolunun durması için dışarıya sacayağı atılır, ayaklar gökyüzüne/yukarıya bakacak şekilde gelirse dolunun kesileceğine aksi halde dolunun devam edeceğine inanılır (KK22, KK61, KK60, KK114, KK204). Ateş kültüyle bağlantılı olarak yine dolunun durması için sacayağı veya maşa dışarı (KK22, KK47, KK51, KK69, KK70, KK72, KK86, KK98, KK100, KK114, KK119, KK126, KK129, KK130, KK135, KK138, KK144, KK149, KK152, KK155) atılır fakat sacayağının veya maşanın duruşu önemsenmez. Ayrıca sacayağı atılırken "haydi balkanlara dağlara taşlara gez(git)" (KK122) denir. Örnek gösterilen tüm uygulamalar psikolojik özcülükle veya duygusal büyüyle açıklanırken uygulamaların temelinde mitsel inanışlar vardır. Uygulamalarda kullanılan enstrümanların ocakta veya ateş yakmada kullanılan eşyaların olması pratiklerin ateş kültüyle ilişkisini gösterir. Ateş kültünde, ateş ve ocak ulaşılması güç olan kutsallara ulaşmak veya onlara mesaj göndermek için bir araçtır. Dolayısıyla uygulamalar sadece psikolojik özcülükle veya duygusal büyüyle açıklanması uygulamaların arkasındaki kültürel kodların yeterince açığa çıkarılmamasına neden olur. Mitler, ilkel toplumların evreni algılayış biçimleriyle ilgilidir ve geleneksel yaşam biçimleri de mit merkezli olarak şekillenebilir. Dolayısıyla yukarıda verilen pratiklerin ateş ve atalar kültüyle ilişkili olduğunu anlayabilmek için mitsel yaşam biçimleri önem taşır.[71] Örneğin, şaman dualarında ocak için "atalarımızın yaktığı ocak" (İnan, 1986: 68) şeklinde sözleri ateş ve atalar kültünün bütünleşik halini göstermektedir.

Yağmur yağdırmada

Jupa bölgesinde yağmurun yağması için yaşlı kadınlar bir araya gelir. Köyden odun toplayarak yakılan ateşte yine köyden toplanan unla bu ateşte kaçamak yapılır. Yanlarına yabancı kimse alınmaz ve yağmurun yağması için bazı dualar ederler

[71] Ateşin atalara ulaşmak için bir araç olması, eşyaların yere atıldıktan sonra duruşlarıyla ilgili kehanetlerde bulunulmasıyla ilgili 40. sayfaya bakınız.

(KK197). Yağmur yağdırma töreninin sadece yaşlı kadınlar tarafından gerçekleştirilmesi kadın ata kültüyle ilişkilendirilirken köyden toplanan odunlarla yakılan ateş ve bu ateşte yapılan yemek Türklerin geleneksel inanmalarında ocak ateş kültüyle ilişkisinin olduğunu gösterebilir. Türklere göre ocak ve ocaktaki ateş kutsal sayılır. Uygulamanın ateş kültüyle bağını anlamak için Altay şamanlarının kurban töreni esnasında ateş yakılmış olan çadır etrafında sembolik olarak göğe yükselmesi ve bu göğün üçüncü katında gerçekleşecek hava değişiklikleri, korkulacak hastalıklar, varsa rastladığı Kamlar ile sohbetleri, sunulması icap eden kurbanlar gibi konuları aile bireylerine aktarması (Radloff, 1986: 249-68) oldukça dikkate değerdir.

2.3.3. Hıdırellez'de

Dünya kültürlerinde olduğu gibi Türkler de mevsim geçişlerine bağlı olarak yılbaşı törenleri düzenlemişlerdir. Geniş coğrafyalarda yaşayan Türkler arasında mevsimlik törenlerin kutlanmasında hem tarih hem de farklı kültürlerin etkisiyle çeşitli şekillerde kutlanmaya devam etmektedir. Tören içeriklerine dikkat edildiğinde işlevlerini kaybetmeyerek beslendikleri kültlerin devam ettirildiği görülebilir.

Eski kültürlerin dindar insanlarına göre dünya, yaratıcının elinden çıktığında sahip olduğu kökensel kutsallığa her yıl yeniden kavuşur. Bu algıya göre de zaman da yeniden meydana getirilir. Böylece her yeni yılda "yeni, kutsal ve saf" olana ulaşılır. Ateşlerin söndürülmesi, ölenlerin ruhlarının geri gelmesi ve toplumsal karışıklıklar, kozmosun kaosa doğru gerilemesini simgelemektedir (Eliade, 1991: 55-59). Dolayısıyla ateşin tekrar yakılması da yeniden doğuşu veya kaostan kozmosa bir yönelme olarak yorumlanabilir.

Şamanistlerin inançlarına göre ateşin temizleme ve kötü ruhları kovma gibi işlevleri vardır. VI. yüzyılda Batı Gök Türk hakanına gelen Bizans elçileri muhtemel getirdikleri kötü ruhları kovmak için ateşler arasından geçirmişlerdir. Bu inancın bir devamı olarak Başkurt ve Kazaklar yağlı bir paçavra tutuşturup "alaslama" denen bir uygulamayla hastanın çevresi tütsülenir. (İnan, 1986: 68). Bu inanmanın bir uzantısı olarak Hıdırellez kutlamalarında da ateşten atlama, ateşin etrafında dolaşma gibi çeşitli pratiklere rastlanmakta. Hıdırellez kutlamalarında ata ve doğa kültleriyle ilgili birçok uygulamaya rastlamak mümkündür. 1933-1934 yılları arasında Kazakların arasında bulunarak çeşitli tespitlerde bulunan E. E. Bacon'un "Esir Ortaasya" adlı eserinde (ty.:

94) Kazakların Nevruz'da ev eşyaları üzerine kilden tabaklar atarak kırdıklarını ve ateş yakarak üstünden atladıklarını böylece geçen yılın hastalıklarından, talihsizliklerinden kurtulduklarına ve gelecek yıla arınmış biçimde hazırlandıklarına inanmaktaydılar. Türkmenler de aynı inanmaya bağlı kalarak Nevruz'da ateş yakarlar ve ateşe "ulu ot, şaman ot" diyerek üzerinden atlarlar (Gönüllü, 1997: 63; İlyasowa, 2005: 161-162). Azerbaycan Türkleri Nevruz'da yakılan ateşe "tongal" derler. Tongalın üzerinden atlanmasıyla insanlar üzerinde bulunan acı ve hastalıkların ateşe dökülerek yandığına, hayvanların da bu ateşten geçirilerek hayvanlarda bulunan hastalıklardan ve nazardan arındığına inanılır (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002: 11).

Hıdırellez K. Makedonya'da 5-6 Mayıs'ta (KK12, KK52, KK164, KK185), Letnik veya Sultan Nevruz olarak nitelendirilen Nevruz 13-14 Mart'ta kutlanmakla[72] birlikte Manastır (Budaklar), Radoviş (Alikoç), Mavrovo Rostuşa'da Hıdırellez kutlamalarında ateş yakılmakta (KK53, KK86, KK192). Buçim, Plasnitsa, Preglovo, Mogorçe, Papradnik, Pagaruşa, Dorfullu'da yakılan ateşin üzerinden atlanmaktadır (KK20, KK22, KK100, KK133, KK177, KK180, KK191, KK202). Batı Gök Türklerin Bizans elçilerini ateşlerin arasında geçirdikleri gibi K. Makedonya'daki Türkler tarafından çeşitli "alaslama"lar tespit edilmiştir. Manastır Budaklar köyünde evin önünde yakılan ateşin üzerinden hayvanlar atlatılır. Böylece yakılan ateşle hayvanlar üzerinde varsa büyü ve uğursuzluklardan kurutulacağına inanılır (KK46). Yine Kanatlar ve Budaklar köyünde kötü niyetli bazı insanlar hayvanların sütünden büyü yaparak o evin hayvanlarının bereketini kendi hayvanlarına çekebileceklerine inanılır. Hayvanlar üzerinde bir bereketsizliğin, büyünün olduğu düşüncesiyle veya hayvanlardaki bereketi artırmak için Hıdırellez günü, Şipinka (çiçekli, kısır çalı veya ağaçlar) ve kuşburnu ağacından bir dal alınır ortadan ikiye ayrılır, ayrılan dallar çimenlik bir yerde iki ayrı yere dikilir. Bu dallar yakılarak iki dalın arasından hayvanların (koyun, mal…) geçmesi sağlanır (KK50, KK52, KK53). Gostivar-Yukarı Banitsa'da Hıdırellez günü meşe ağacından dal koparılır tarlanın başına ortasına ve sonuna dikilir böylece gelecek yıl mahsulün bereketli olacağına (KK106) inanılır. Gaber'de bulunan "Delikli Taş" ziyaret yerinde de ateş yakılmakla birlikte mağaranın girişinde mum da yakılmaktadır (KK86).

[72] Daha ayrıntılı bilgi için "2.2.3.Bayram Tören ve Kutlamalarda" bölümüne bakınız.

Gerçekleştirilen uygulamalarda yakılan ateşle baharın gelişi kutlanır ayrıca ateş üzerinden atlama, etrafında dolaşma veya hayvanları ateşten geçirme pratikleriyle üzerlerindeki hastalıkları veya nazarı alma, yeni yıla sağlıklı ve bereketli bir şekilde girme amaçlanır. Ateş etrafında gerçekleştirilen pratikler Türklerin geleneksel inanmalarında ateş kültüyle önemli derecede ilişkisi olduğu söylenebilir.

2.3.4. Halk Hekimliğinde

Halk arasında hekim olarak bilinen çeşitli hastalıkları geleneksel yöntemlerle tedavi eden ve "ocaklı" olarak isimlendirilen kişiler halk hekimliğinde önemli rol almaktadır. Saha araştırmasında Koçulu'da Zümriye ninenin (KK67) ve Çalıklı'da ismi hatırlanmayan bir teyzenin (KK156) ocaklı gibi insanları geleneksel yöntemlerle tedavi ettikleri bilgisine ulaşılmasına karşın kişilerin hayatta olmamalarından dolayı detaylı bilgiler elde edilememiştir. Bu yüzden halk hekimi vazifesi gören "ocaklılar" konusu üzerinde durulmadan halk hekimliği konusu etrafında ateş kültüyle ilişkili olduğu düşünülen pratikler üzerinde durulacaktır.

Geleneksel tedavi yöntemleri arasında genellikle sihri ve dini uygulamalar bulunup Orhan Türkdoğan'a (1974: 46) göre, halk arasında hastalık sebeplerini meydana getiren durumların sebep-sonuç ilişkisi aranmadan sihri, tabiatüstü, açıklanması güç mistik anlayışlar önemli rol oynar. Orhan Acıpayamlı'ya (1989: 2-4) göre ise bu tip yöntem ve teknikler sağaltma türü olarak şu başlıklarda incelenmektedir.

1) "Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar: Doğrudan doğruya vücutla ilgili olmayan, hastayı etkileme gücü güden pisişik nitelikteki sağaltmalardır.

2) Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar: Hastaların vücutlarını çizerek, delerek, dağlayarak, keserek ya da vücutlarına değnekle vurarak yapılan sağaltmalardır.

3)Dinsel yolla yapılan sağaltmalar: Dinsel yöntem, araç ve madde kullanılarak yapılan sağaltmalardır.

4) Bitki kökenli em'lerle yapılan sağaltmalar

5) Hayvan kökenli em'lerle yapılan sağaltmalar

6) Maden kökenli em'lerle yapılan sağaltmalar".

Bu yöntemleri ise Satı Kumartaşlıoğlu (2012: 234-235) şöyle tasniflemiştir:

1) Sihrî uygulamalar

a) Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar

b) Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar

2) Dinî uygulamalar

3) Çeşitli emlerle yapılan uygulamalar

Doğrudan vücutla ilgisi olmayıp hastayı etkileme amacı olan psişik nitelikteki uygulama olan "ırvasa yöntemi" (Kumartaşlıoğlu, 2012: 235) saha araştırmasında karşılaşılan tedavi yöntemlerinden birisidir. Bu uygulamada hastalık başka bir nesneye göçürülür ki bu da psikolojik özcülükle açıklanabilir. Bu yöntemde göçürülen nesneler farklılık gösterse de ateş kültüyle ilgili olarak kor, kömür veya kül kullanılır. Geleneksel inanmaya göre ateşin temizleme, arındırma ve şifa verme işlevinden dolayı da Çuvaşlar ateşe "canlı ateş" (jivoy ogon- живой огонь) demişler ateşi hastalıklardan koruyucu olarak düşünmüşlerdir (Arık, 2005a: 164). Ayrıca Şamanistlerin inançlarına göre de ateş her şeyi temizler ve kötü ruhları kovar. Şaman dualarında sık geçen "alas" kelimesi "alaslama" olarak geçer ve ateş etrafında hastanın dolaştırılmasıyla gerçekleştirilir (Banzarov'dan akt. İnan, 1986: 68). Bu inanmaların birer uzantısı olarak saha çalışmasında ateş kültüyle ilgili olduğu düşünülen, hastalığın olmaması veya var olan hastalığın ortadan kaldırılması için gerçekleştirilen çeşitli tedavi yöntemleri tespit edilmiştir.

Svetovo'da alaslama yöntemiyle nazarı değdirdiğine inanılan kişinin saçı veya üzerindeki elbiseden bir ip parçası alınarak nazar değen kişi tütsülenir (KK12). Trebişte'de de yaşlı kadınlar tarafından nazar değen çocuğa tütsü yapılır (KK190).

Doyran, Gökçeli'de çocuğa nazar değmemesi için ateşten üç köz alıp söndürülür (KK159). Mogorçe'de hasta veya nazar değdiğine inanılan çocukların tedavisi için kırmızı olması gereken köz suya atılır. Su bardağa alınarak hastanın başında üç defa çevrilir ve hastaya içirilir (KK192). Başta çevirme hareketiyle göçürme yöntemi de uygulanmış olur. Aynı uygulamaya Kastamonu'da da rastlamak mümkündür (Yaman, 1935: 201). Kızıldoğan'da (Kazandol) nazar değdiğine inanılan çocuk Çalıklı'da geleneksel yöntemlerle tedaviler gerçekleştirilen (ocaklı) bir kadına götürülür. Ocaklı, yüzüstü yatırılan çocuğun yanına sönmüş kor ve birkaç ekmek parçası atar. Nazarın çıkması için korların hareket etmesi gerektiğine inanılır. Korların hareket etmemesi

hastanın çok ağır nazara geldiğinin göstergesidir. Korlar hareket edene kadar bu uygulama birkaç defa tekrar edilir. Böylece nazarın çıktığına inanılır (KK155).

Ocak ve ateşin bir unsuru olan kül de ateş gibi sağaltım özelliklerine sahiptir. İslamiyet'ten önceki geleneksel inanmada ateş kültü İslamiyet'ten sonra bünyesine İslami unsurları alarak devam ettirmiştir denilebilir. Sivas'taki inanışa göre Fadime Ana külde ekmek pişirdiği için kül onun uğrası olarak bilinir. Küle saygı gösterilir, yere atılmaz ve üzerine basılmaz (Üçer, 1975: 151). Milli kimlikte var olan kültürel kodlar İslamiyet'ten sonra dini kimlik unsurlarıyla birleşerek yaşamaya devam ettiği söylenebilir.

Yozgat'ta (Ayyıldız, 2000: 27), Kemerhisar'da (Beyhan, 1995: 63), Trabzon'da kesiklerin kanını dindirmek için kesiğe kül basılır (Üçer, 1974: 8). Aynı uygulamaya K. Makedonya'da da rastlanır. Korşnitsi ve İbirli'de yakmacanın (sulu nasır) tedavisi için nasır korla yakılarak üzeri petek mumla kapatılır (KK151, KK152). Koreşnitsi'de kanın durması için açık yaraya kül basılması (KK151) gerektiğine inanılır.

Genellikle el üzerinde çıkan ve siğil olarak nitelendirilen deri hastalığını da kül ile tedavi etme İç Anadolu'da uygulanır. Kavak ağacının külü ve sirke karıştırılarak merhem siğillere sürülerek tedavi edilmeye çalışılır (Asil vd. 1989: 9). Üsküp ve civarında da siğilin tedavisi için siğile kor veya kül basılır (KK4, KK22).

2.3.5. Türbe ve Ziyaret Yerlerinde

Geleneksel inanmalarda animistik düşünce hâkimdir ve atalar kültüyle birlikte neredeyse tüm doğa kült unsurlarından faydalanılır. Uygulamalar, diğer dünyayla iletişim kurma, beşeri isteklerin karşılanması, kutsala ulaşma gibi amaçları içerir. Türbe, tekke ve ziyaret yerlerine genellikle çeşitli fiziksel veya ruhsal hastalıklardan kurtulmak için gidilir ve farklı uygulamalarla şifaya kavuşulacağına inanılır. Kutsal mekânlar olarak nitelendirilen türbe ve ziyaret yerlerine Azerbaycanlı Sehend'in dörtlüğünde belirtildiği gibi "ocak" da denir.

"*Hele de, hele de bizim yerlerde*

Sade insanların andı çırağdır.

Halgın arasında kendde, şeherde

Mügeddes yerlerin adı ocagdır." (Paşayev, 1998: 50).

Geleneksel inanç dairesinde ateşin koruyucu, tedavi edici gibi işlevlerinin yanında diğer dünyalardaki kutsal olanlarla iletişimi sağlama işlevi de bulunur. Öyle ki Eliade'ye göre kutsala ulaşılan yol, merkezi oluşturur. Evin, yurtun merkezindeki ocak yaşayan aile bireyleri için kutsaldır ve evin veya yurtun tepesinde açılan pencere veya açıklık da kutsala ulaşmada bir yoldur (Eliade, 2003: 365-366). Ateşin veya ocağın olduğu yer mekânın merkezini oluşturmakla birlikte bir şekilde kutsal olan(lar)la iletişim için bir araçtır. İnsanlar dileklerini veya hastalıklarının tedavisi için türbelere, tekkelere veya ocak-ziyaret yerlerine giderek bu mekânlarda mum yakarlar. Mum vasıtasıyla türbe veya ziyaret yerlerinde mikro merkez oluşturulmaya çalışıldığı düşünülebilir. Bulgaristan'da çocukları olmayan Türkler de çeşitli türbelere giderek adak adarlar, mum yakarlar (Tacemen, 1995: 135) böylece çocuklarının olacağına inanırlar. Edremit'e bağlı Kavlak köyünde bulunan Tekke Dedesi'ne sekiz Mayısta gidilerek mum yakılır. Edredmit'e bağlı Tahtakuşlar köy mezarlığında bulunan Uzun Dede'ye perşembeyi cumaya bağlayan akşam mum yakılır (Kumartaşlıoğlu, 2012: 394). Yozgat merkezde bulunan Bunbaba ve Çamlıkta bulunan Sarı Baba Türbelerinde de Perşembe akşamı mum yakılması (Kurt, 2013: 12-16), Balkanlarda ve Anadolu'da mum yakma geleneğinin sürdüğünü göstermektedir.

K. Makedonya'da bazı türbelerde mum yakıldığı tespit edilmiş olup bu türbeler şunlardır.

a) Ahmet Dede Türbesi (Bekirli) (KK142).
b) Ay Baba Yatırı (Kırçova) (KK173).
c) Bogovinye Türbesi. (Bogovinye) (KK169).
ç) Eyat Baba Türbesi (Kanatlar) (KK41, KK42, KK43, KK50).
d) Fazıl Ahmet Paşa Cami (Tsırna –Kara Cami) Türbesi (Köprülü) (KK32).
e) Hacı Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).
f) Harabati Baba Tekke Türbesi (Kalkandelen) (KK160).
g) Hasan Baba Türbesi (Radoviş) (KK79, KK80).
ğ) Hıdırbaba Türbesi (M.Brod) (KK180).
h) Hilmi Baba Yatırı (Tatarlı-Milino) (KK136).
ı) İbrahim Dede Türbesi (Bekirli-Çeşmedere) (KK142).
i) İsimsiz Türbe (Orizari-Çeltikli) (KK35).
j) İsimsiz Yatır/Türbe (Radoviş) (KK80).

k) İsmail Baba Türbesi- Banitsa (Usturumca) (KK74, KK75, KK76).

l) Kamber Baba Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).

m) Kara Dede Türbesi (İbirli) (KK153, KK154).

n) Kara Dede Türbesi (Yağmurlar) (KK135, KK141).

o) Karaçalı Türbesi (Yüksek Mahalle) (KK69, KK70, KK71, KK76).

ö) Kişina Yatırı (Kishino) (KK136).

p) Koru Baba Türbesi (Orizari-Çeltikli) (KK35).

r) Köseler Yatırı. (Köseler) (KK136).

s) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar) (KK43, KK46).

ş) Kurudere Türbesi (Gaber) (KK111).

t) Mezarlık Türbesi (Kurfalı) (KK111).

u) Nakşibend Tarikat Şeyh İbiş İbrahim Türbesi (Orizari-Çeltikli) (KK35).

ü) Ömer Baba-Dede Türbesi (Başıbos) (KK55, KK59, KK158).

v) Pehlivanov Türbesi (Tremnik) (KK144, KK145).

y) Rıza Baba Yatırı (Dorfullu) (KK136).

z) Sakal Baba Türbesi (Biçintsi-Kırçova) (KK173).

aa) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).

bb) Şahin Dede Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).

cc) Şarli Dede Türbesi (Bekirli).

çç) Şeyh Ali Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).

dd) Şeyh Rızak Baba Türbesi. (Orizari-Çeltikli) (KK35).

ee) Şeyh Şaban Baba Türbesi (Dorfullu) (KK135, KK136).

ff) Yaradan Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).

gg) Yusuf Dede Türbesi (Memişli) (KK64).

ğğ) Yusuf Dede Türbesi- Cumalı (Lozovo) (KK133, KK136).

Bu türbelerde genellikle her ziyaret edildiğinde mum yakılırken bazı türbelerde cuma geceleri, ramazan ve bayramlarda, (KK141) bazılarında ise perşembe, pazartesi akşamları mum yakılır (KK41, KK42, KK43, KK144, KK145, KK135). Kanatlar köyünde bulunan Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesinde türbedar tarafından her gün hava kararmadan önce en az iki mum yakmak zorundadır. Mum yakmakla sorumlu olan kişi mum yakmayı unutursa sabaha kadar karnının ağrıyacağı söylenir (KK43). Türbe Dedesi Zeynel Baba ile röportaja gittiğim sırada, türbe yanında bulunan cem evinin kapısı Zeynel Baba tarafından açıldı. Zeynel Baba mumların

içerde yandığını gördü ve içeri girmeden kapıyı tekrar kapattı. Dua ederek erenlerden izin istediğini aktardı böylece içeri girebildik. Görüldüğü üzere mumların yanması erenler olarak nitelendirilen kutsal kişilerin veya varlıkların mekânda bulunduklarını gösteriyor. Mumlar yakıldığında geliyorlar söndüğünde ise gidiyorlar. Dolayısıyla ateş diğer dünyadaki kutsalların mekân merkezinde bulunmaları için önemli bir araç olduğunu gösterir.

K. Makedonya'da ziyaret edildiği sırada mum yakılan tekkeler şunlardır:

a) Arslan Dede Tekkesi. (Gostivar) (KK101).
b) Dudino Tekkesi (Debre) (KK191).
c) Gazibaba Dörttaş Tekkesi (Üsküp) (KK5).
ç) Halveti Hayati Tekkesi (Kırçova) (KK176, KK171).
d) Kılıç Baba Tekkesi (Debre-Banyişte) (KK191).
e) Rufai Tekkesi (Üsküp) (KK2).

Türbe veya tekke dışında mezarların olmadığı çeşitli ziyaret yerlerinde de çeşitli pratiklerle birlikte mum da yakılmaktadır. Bu mekânlar ulu bir ağaç, büyük bir kaya, mağara veya kaynak gibi yerler olabilir. İskeçe'de Yaran Taşı (Adak Taşı) olarak bilinen ziyaret yerinde hasta çocukların şifa bulması için cuma ve pazartesi akşamları mum yakılır (Dede, 1978: 130). K. Makedonya'da da mezar bulunmayan ancak doğa kültleriyle ilişkisi olan bazı ziyaret yerlerinde mum yakıldığı (KK84, KK93, KK98, KK109, KK112, KK135, KK136) tespit edilmiştir. Bu ziyaret yerleri şunlardır:

a) Delikli Taş (Gaber) (KK98, KK109, KK112).
b) Goydar Baba-Kamen (Erceli) (KK135, KK136).
c) Kori Baba. (Dorfullu) (KK133, KK135).
ç) Kori Baba. (Orizari-Çeltikli) (KK138).
d) Kurban Karaağacı. (Buçim) (KK98).

2.3.6. Diğer İnanmalarda

Ateşin değişik durumlarında

Gerek animistik düşünceye hâkim gerekse animistik düşünceden bağımsız olduğunu düşünen modern toplumlar gelecek ve geçmişi öğrenme dürtüsüyle çeşitli nesneler veya durumlar üzerinden kehanetlerde bulunmaya çalışmışlardır. İlkel toplumlarda evrenle ilgili bilinmeyenleri öğrenmeye çalışma dürtüleri modern toplumlarda da aynı

dürtüyle bireysel bilinmeyenleri öğrenmeye evrilmiş, kültürel temelleri olan farklı yöntemlerle meraklarını gidermeye çalışmışlardır.[73] Türk kültüründe yazılı olarak ilk örnek IX. yüzyılda yazılmış "fal kitabı" anlamını taşıyan "Irk Bitig"dir. Kitapta, geçmişte Altay, Yakut ve Kıpçak Türklerinin gündelik yaşamlarında fal veya falcılıkla ilgili çeşitli uygulama ve inanmalar mevcuttur.[74]

Türklerin geleneksel yaşamlarının birer uzantısı olarak değerlendirilebilecek fal ve falcılıkla farklı zaman düzleminde bilinmeyenlere vakıf olma, nazar veya hastalıkların giderilmesi için bilgiler edinmek için hem ocaktaki ateş hem de sıradan yanan bir ateş üzerinden ateşin rengi, çıkardığı ses veya içinde bulunan yanan maddelerin hareket ve duruşlarıyla ilgili çeşitli çıkarımlarda bulunulur. Eski Türklerin ateş aracılığıyla kehanette bulunmaları ateşin veya ateş sahibinin konuşan, gelecekten haber veren antropomorf bir varlık gibi düşünülmesiyle ilgilidir (Bayat, 2007b: 119). Kazaklar arasında çok yaygın olan falcılıkla koyunun kürek kemiği ateşe atılır. Kemiğin sıçramasına bakılmasıyla kaybolan atın gittiği yol, hırsızın takibini kolaylaştıracak ipucu gibi bilgiler edinilebilir (Radloff, 1954: 483). Yakutlar, ateş başında oturan kişinin üzerine sıçrayan çingiyi uğurlu sayarak çingiyi öperek başa korlar (Boratav, 1999: 97). Altaylıların inanmalarına göre ateşin çıtırdaması ot ninenin bir haberle etrafındakileri uyardığının, misafir geleceğinin, aileden olmayan biriyle ilgili bir sorunun olduğunun işareti olarak yorumlanır. (Dırenkova, 1927: 70). Karagaslar ateşin ıslık çalarak çıtırdamasını, ateş ruhunun seslenmesi şeklinde yorumlarlar. Ateşin ıslık çalma, çıtırdama zamanı da farklı yorumlamalara sebep olur. Sabah olması misafir geleceğine, akşam olması ise şeytanın geleceğine yorumlanır. Şeytan veya ifritin uzak tutulması için ateşe daha çok kutsal ot sunmak gerektiği düşünülür (Katanov, 2004: 110).

K. Makedonya'da gerçekleştirilen saha araştırmasında da tespit edilen inanma ve uygulamalarda Türklerin geleneksel inanmalarından izlerin taşındığı görülebilir. Evde yanan ateşin ses çıkarması ev halkıyla ilgili birilerinin, daha çok düşmanların, dedikodu yaptığı, kavganın çıkacağı (KK37, KK62, KK65, KK69, KK71, KK75, KK86, KK100, KK130, KK152, KK180, KK192) şeklinde yorumlanır. Aynı

[73] Daha ayrıntılı bilgi için bkz. "Boyraz, Ş. (2006). Fal Kitabı Melhemeler ve Türk Halk Kültürü, İstanbul: Kitabevi Yay."
[74] Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: "İnan, A. (1986)."Falcılık ve Kehanet", Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. s. 151.

inanmaya Kırgız ve Özbek Türklerinde (Çevik, 2001: 14), Azerbaycan Türklerinde (Nebiyev, 1992: 22), Konya/Ermenek'te de (Aydın, 1982: 4) rastlanmaktadır. Urviç'te ateşte şeytanların kavga ettiğine (KK169), Prsten, Durlombos ve Çalıklı'da karın yağacağına (KK60, KK62) inanılır. Kurfalı'da ve Jupa bölgesinde yanan ateşte korun düşmesi veya oynaması misafirin geleceğine (KK109 KK110, KK112, KK199); Kalkandelen'de ateş yanarken birinin eteğinin tutuşması o kişinin yakın zamanda öleceğine (KK160); Yüksek Mahalle'de ateşin kıvılcım saçması ev sahibine para geleceğine (KK72); Svetovo'da güneşin çıkacağına, külün toplanması kışın sert geçeceğine (KK12); yine Yüksek Mahalle'de ateşin yanarken mavi renk çıkarması düşmanların o ev halkı ile ilgili konuşmasına (KK71) işaret olarak yorumlanır. Ateşin mesaj verme işlevi rüyalarda da devam eder. Plasnitsa ve Preglovo'da rüyada ateş görmek zenginlik işaretidir (KK180).

Ateş kültünün temelinde ateş, işlevsel olarak aracı konumdadır. Bununla birlikte ateş veya ocağın aileyi koruyucu ve onlara etraflarında olan, olmuş veya olacak durumlarla ilgili mesaj vermesi ateşin farklı durumlarıyla yorumlanmaktadır. Tespit edilen inanmaların benzerlerini Türk dünyasında görmek mümkünken temel işlevlerinin devam ettiği görülebilmektedir. Ateşin görsel ve işitsel farklılıklarına bağlı olarak çıkarımlarda bulunma ateş kültünün, eski inanmaların izleri olarak düşünülebilir.

Ateşle ilgili tabularda

Animistik düşünceyle kutsal sayılan ocak/ateş ve ateşin yanması için kullanılan maşa, üçayak veya sacayağı, yanan kömürü, közü hatta külü dahi psikolojik özcülük temelinde kutsal sayılmıştır. Kutsala gösterilen saygı kutsal merkezli olarak çeşitli tabuların da meydana gelmesine yol açmıştır. Her kültürde olduğu gibi Türklerin inanmalarında da tabuların ihlaliyle kişilerin çeşitli cezalarla karşılaşacağı düşüncesi yaygındır. Tabu düşüncesi kült unsurlarının yaşatılarak korunmasını ve sonraki nesillere aktarılmasını kolaylaştırmıştır.

Altaylılar ateşle ilgili olarak dualarında "güneş ve aydan ayrılmışsın" şeklindeki sözleri, ateşin Ülgen tarafından gönderildiğine inanmaları ateşi kutsal bir konuma yerleştirilmesine olanak sağlamıştır. Bu kutsallıktan dolayı Altay Türkleri ateşe karşı herhangi bir kötü söz söylemezler, ateşe su dökmezler veya tükürmezler, ateşle de oynamak yasak sayılmıştır (İnan, 1986: 67).

K. Makedonya'da ateş kültüyle ilgili tespit edilen tabular şunlardır. En yaygın inanış ateşe veya ocağa doğrudan su dökülmemesidir (KK53, KK38, KK67, KK72, KK92, KK145, KK167, KK173, KK176, KK180, KK182, KK185, KK191, KK192, KK199, KK201). Novak'taki inanmaya göre ateşin içinde şeytanın yandığına inanılır. Ateşe su atıldığında ateş sönecektir ve içindeki şeytanın canlanarak evde dolaşacağına inanılır. Dolayısıyla ateşin kendi kendine sönmesi gerektiğine (KK197) inanılır. Bir nevi belki bu inanmanın yansıması olarak Svetovo, Radoviş-Kılavuzlu, Kepekçili ve Kırçova'da ateşin külle söndürülmesi gerektiğine (KK12, KK81, KK120, KK173) inanılmaktadır. Sevendekli'de ateşe soğan, sarımsak kabukları atılmaz. Soğan kabuklarının cinlerin parası olduğuna (KK65); Budaklar'da soğan kabuklarının yakılmasıyla cinlerin kişiyi çarpacağına (KK53); Yelovyane'de ateşe işenmeyeceğine aksi halde kişinin çarpılacağına (KK170); Plasnitsa'da sönmüş korun tekrar yakılmaması gerektiğine (KK180); Dorfullu'da evde uğursuzluğun olmaması, cinlerin ev ahalisinden uzak tutulması için yıkanan çamaşırların üzerine kor ve kül atılması gerektiğine (KK35); K. Makedonya'nın birçok yerinde sacayağın ters konmaması, boş bırakılmaması, sacayağı ile oynanmaması, sacayağının duvara asılması gerektiği aksi halde uğursuzlukla karşılaşılabileceğine (KK72, KK100, KK144, KK152, KK180, KK199, KK201); Sevendekli'de sacayağının boş durduğu zaman üzerine kor konması gerektiğine yoksa sacayağının ölü suyunu ısıtmak için beklediğine (KK65) inanılmaktadır.

Evin temelinde

Geleneksel inanmalarda imago mundi sayılan ev bir bütünüyle kutsaldır. Yakutlarda yeni yapılacak ev mekânında şaman tarafından bir tören tertiplenir. Tören esnasında şaman dua okurken elindeki eldiveni yere atar. Eldivenin avucunun yere gelmesi kötüye işaretken avucun havaya gelmesi ev sahibi için iyiye işarettir. Eldivenin düştüğü yerde ateş yakılır. Ateşe yağ, yoğurt, at yelesinden kıl atılır. Yapılacak evin kutlu olması, ocağın mukaddes ateşinin daima yanması, soyun çoğalarak devam etmesi ve hayvanların bereketli olması için dua edilir, kaşık havaya fırlatılır. Şaman ateşe bakarak dua eder Tanrıyla konuşarak Tanrıdan bilgiler alır. Evin ocağının yapımında da kurban kesilir. Kurban kanı da ocak yapılacak yere sürülür ve ateşe serpilir (İnan, 1986: 117-118). K. Makedonya'daki Türklerin de ev inşa etmeden önce kurban kestikleri (KK9, KK73, KK112, KK129, KK135, KK138, KK139, KK144, KK169, KK173, KK180, KK204) ve kurbanın kanının temele akıtıldığı (KK3, KK4,

KK7, KK8, KK21, KK23, KK41, KK73, KK76, KK77, KK86, KK100, KK144, KK152, KK157), kurban edilen hayvanın başının evin doğusuna (KK21, KK23, KK73, KK76, KK77, KK86, KK100, KK157, KK169, KK180, KK192" veya herhangi bir yerine gömüldüğü (KK3, KK4, KK7, KK8, KK41, KK135, KK138, KK139, KK144) tespit edilmiştir. Ateş ve ev inşası ile ilgili bir uygulamaya rastlanmasa da evin temeline serpilen kan veya gömülen kurban başı, kanlı kurbanken; temelin herhangi bir yerine atılan demir para (KK41, KK73, KK76, KK77, KK86, KK100, KK115, KK129, KK152, KK157, KK160, KK169, KK173, KK180, KK192), temelin sağ köşesine atılan altın (KK129, KK152, KK173), temele atılan buğday (KK73, KK76, KK77, KK180) şişede mısır, buğday, pirinç (KK169) ise kansız kurban olarak nitelendirilebilir. Yakutlarda ateşe sunulan kurbanlar gibi ateşsiz sunulan kurbanların amaçları kutsal olana ulaşma olduğu için kurbanların işlevleri aynı olarak düşünülebilir. Zaman içerisinde ocağa gösterilen ehemmiyetin azalarak ateş yakma geleneğinin unutulması ancak ev merkezli sunuların devam ettirildiği düşünülebilir.

2.4. Yer-Su Kültü

Su, fons ve origo[75] olarak bilinirken aynı zamanda her türlü üretken güçlerin ve yaşamın simgesidir. Kozmik oluşumların temeli ve bütün tohumların taşıyıcısıdır. Felaketler sonucunda da her şeyin döneceği ilk özdür. Tek başına var olamayacağı gibi parçalanmaz bir bütünlüğe sahip hayat kaynağıdır. Kozmogoni, mit ve ritüeller gibi kültürel örüntülerde yaratılışın öncülü, yaratılanın destekleyicisi olması yönüyle işlevi aynıdır suyun. Su, yarattığı her şeyi tekrar yaratmak için düzenli olarak yarattığı her şeyi yutar ve yutulanları arıtır, zenginleştirerek tekrar yaratır (Eliade: 2003: 196-216). Yaratılan her şeyin sahibi olduğu gibi suların da hâkim sahipleri vardır ve yeryüzünün hâkim sahipleri kadar güçlü ve etkin olduğuna inanılır. Bazı gözlemcilerin sulara tapınmalardan bahsetmeleri "su tanrısı"nın olduğu anlamına gelmemektedir. Theophylactus, özellikle Tu-kiuların (Türklerin) "havaya ve suya büyük saygı gösterdiklerini" belirtir (Roux, 2002: 143-145).

Geleneksel Türk inanışında dağ, su, ağaç-orman ve kaya kültleri eski Türk yazıtlarında "yer-sub" adı altında toplanması "su kültü"nün diğer doğa kültleriyle bir bütünlük oluşturduğunu göstermektedir. Köktürk kitabelerinde anlaşıldığına göre "yer-su kültü" VIII. yüzyılda devletin resmi kültlerindendir ve yer-su ruhları daha çok insanların

[75] Fons et origo: Kaynak ve köken.

yaşadığı yerde yaşarlar, ehli hayvanları yaratan ve onlara bereketi veren de yer-sulardır. Orhon yazıtlarında da ifade edilen "ıduk yer-sub" (kutsal yer-su), hem koruyucu ruhları hem de vatanı işaret eder (İnan, 1998a: 491; 1986: 48). Yer-su kültünün resmi kült olması ve aynı zamanda vatanı sembolize etmesi Smith'in modernite öncesi kimlik ifadeleri içerisindeki "mekân" ve "ülke/toprak" (1994: 17-18)" kategorileriyle örtüştüğünün bir örneği olarak yorumlanabilir. Kültigin kitabesinde "Yukarıda Türk Tanrısı, Türkün mukaddes suyu yeri böylece tanzim etmiş" sözleri, Tonyukuk kitabesinde "Tanrı Umay, kutsal yer sular (düşmanlara) gaflet verdi" sözleri yer-suyun Tanrıyla olan yakınlığını ve kutsallığını anlama adına da oldukça önemlidir (Öztürk, 1973: 25,43).

Roux'un da yukarıda bahsettiği gibi suların hâkim sahipleri vardır ve Şamanistlere göre bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, ırmaklar, göller yani "yer-su" birer canlıdır. Yer-sular hem toponimleri oluşturmuş hem de insanlar gibi konuşan, duyan, evlenerek çocuk sahibi olan varlıklar olarak düşünülmüştür (İnan, 1986: 50-5). Şamanist Altaylılara göre ruhlar, yer altı, yer üstü ve gökyüzü olmak üzere üç gruba ayrılırlar ve yer ruhlarını "yer-su" veya "altay" olarak isimlendirirler (Anohin, 2006: 3).Yer-sulara söylenen dualarda insanı şaşırtıcı, dağlarda, tepelerde, nehirlerde ve çayırlıklarda sayısız ruhların varlığından söz edilir. Bu ruhlara şükranlar sunulurken bazılarının da şerrinden kurtulmak için dualar edilir (İnan, 1998a: 394).

"Malı çoğaltan kutu yaratan,

Temiz Altay, yer-su!

Geniş Altay, deve yeleli!

Bin kulaklı ülkem!

Temiz Altay, Çaptı Kaan, bunu diliyorum!" (Anohin, 2006: 34)

Birçok millet kültürlerinin dışında, Türklerin geleneksel inanmalarına göre su, saflığı temsil eder (Roux, 2002: 143). İbn Fadlan, eski Oğuzların suya girmediklerini ve yıkanmadıklarıyla ilgili bilgileri vermiştir ancak İnan'ın (1998a: 493-495) da belirttiği gibi temizliğe riayet edilmeme veya basit bir tembellik neticesinde temizlenmeme amaçları yoktur. Kutlu bir ruh veya ruhun makamı olan suyu kirletmekten çekinme ve sakınma olarak düşünülmekle birlikte su, muayyen kaidelere ve merasime uygun bir biçimde kullanılmaktaydı.

İslamiyet'ten sonra "yer-su" kültünün çeşitli yansımalarını Dede Korkut Kitabında görmek mümkündür. Salur Kazan'ın su ile ilgili düşüncesi, ırmağa seslenişi oldukça dikkate değerdir.

"Kazanın önüne bir su geldi. Kazan der: Su Hak yüzünü görmüştür, ben bu su ile haberleşeyim dedi. Görelim hanım nice haberleşti:

Kazan der:

Çağıl çağıl kayalardan çıkan su

Ağaç gemileri oynatan su

Hasan ile Hüseyinin hasreti su

Bağ ye bostanın ziyneti su

Âyişe ile Fâtimanın bakışı su

Koç atların gelip içtiği su

Kızıl develerin gelip geçtiği su

Ak koyun/arıı gelip çevresinde yattığı su

Yurdumun haberini biliyor musun söyle bana

Kara başım kurban olsun suyum sana" (Ergin, 1971: 36).

Ayrıca Ali Rıza Yalman'ın (1949: 58) aktardığı "*Kalkandelenli bir Bektaşi'nin "Beyefendim, benim yol pirim Hünkâr; iş pirim Sudoluanadır. Su anaları olmasaydı, dünya olmazdı. Sudolu ana, her sene Nevruz günü, güneş doğarken sudan çıkar ve parmaklarıyla başını tararmış". Sudoluana sellerin piri sayılırmış*" sözlerinde Türklerin geleneksel dünyasındaki su iyesine olan inancın gücünü görmek mümkündür.

Yer-su ruhlarının en önemlisinin dağlar (İnan, 1986: 48) olması sebebiyle derleme malzemelerindeki "dağ kültü" unsurlarına da "yer-su kültü" içinde değinilmiştir.

2.4.1. Geçiş Dönemlerinde

Doğumda

Birçok milletlerin mitlerinde yağmur damlasından gebe kalma motifine rastlanmaktadır. Wakuta Adası'nda yağmurun genç bir kızın bedenine değerek, Trobrian Adaları'ndaki mitte kahraman Tudava'nın annesi de sarkıttan düşen birkaç damla ile New Mexico'nun Pima Kızılderililerinin mitlerinde güzel bir kadın buluttan düşen bir damla ile hamile kaldığı anlatılır (Eliade: 2003: 197-198). Bunlara benzer bir motif Altay Türklerine ait anlatıda da bulunur. İçerisinde buğday tanesi bulunan gökten düşen dolu tanesini yutan kadın tarafından Mundus ve Töles soyları meydana gelmiştir (İnan, 1998a: 457). Eliade'ye (2003: 196-200) göre su tohumlar açısından zengindir ve toprak ve hayvanlarla birlikte kadını da döller. Cinsellikle ilgili kozmogoni simgelerinde gök, yeri yağmur aracılığıyla döller. Sümer dilinde "a" su anlamına gelmekle birlikte "ersuyu, gebe kalma, kuşak" gibi anlamlara gelmesi ve Mezopotamya'nın taş oymalarında su ve balığın doğurganlık simgesi olması oldukça dikkate değerdir.

Her yaratılışla kozmolojik eylem yani her şeyin öncesini, dünyanın yaratılışını tekrar etmesi (Eliade, 1994: 32) gebe kalmak isteyenleri de su kaynaklarına yönlendirmiş olabilir. Münferit olarak su kütüyle ilişkili olmasa da su ulaşılmak istenene ulaşmak için önemli bir araç ya da aracı konumunda olduğu söylenebilir. Bununla birlikte suya temasla kadın üzerindeki kusurlar yok olmuş, yeniden yaratılmış olacak ve çocuk sahibi olma dileği su sahipleri aracılığıyla kutsal olana, Tanrıya ulaştırılmış olacaktır.

Molla Gazi Hoca, Kırgız-Kazaklar'ın yaşamlarını eleştirirken kısır kadınların sahrada tek başına biten bir ağaç, bir kuyu (pınar) veya su yanında koyun kesip geceledikleri̇nden bahseder (İnan, 1986: 168). Tuvalar çocuğu olmayan kadını pınar başına götürerek çocuklarının olması için dua ederler (Yoloğlu, 1999: 88). Aynı tip uygulamalara Anadolu'da da rastlamak mümkündür. Mersin'in Mut ilçesinde bulunan Solak Değirmen'e gebe kalmak isteyen kadınlar giderek burada suya girerler, kadının üzerine çocuk tarafından su dökülür. Sürekli düşük yapan kadınlar Anamur'da Soğuk Muğar ziyaret mekânında bulunan sudan abdest alırlar ve bu sudan içerler (Kayabaşı, 2013: 19). K. Makedonya'daki Kocacık civarında "Tsırkalen" adıyla bilinen yerde küçük bir şelale bulunur. Gebe kalmak isteyen kadınlar bu mekâna giderek suya girilir, bu suyla abdest alınır ya da su içilir (KK198).

Ziyaret mekânlarındaki sularla ilgili yapılan uygulamalar taklit büyüsü olarak adlandırılabilir ancak bu pratiklerin temelinde su kültüne bağlı olarak kozmogonideki yeniden canlanma veya yaratılmaya birer gönderme yapıldığı söylenebilir.

Başka bir taklit büyüsüne örnek verecek olursak Tatar Türklerinde kesilmiş bebek göbeği su dolu bir kaba konur ve bu su gebe kalmak isteyen kadınlar tarafından içilir (Zaripova Çetin, 2008: 155). Aynı pratik K. Makedonya Kalkandelen'de ve Jupa bölgesinde de bulunur. Kurutulmuş göbek bağı çocuğa olmayan kadının çorbasına habersizce atılır. Böylece kadının gebe kalacağına inanılır (KK160, KK198). Urviç'te doğum esnasında (çocuğu olmuş bir yakını) kaynanası ağzına su alarak doğum yapacak kişinin ağzına su püskürtür böylece doğumun daha rahat geçeceğine inanılır (KK167). Novak'ta kaynanası tarafından kaynatılan yumurtayla lohusa kadın çeşmeye giderek güğüm doldurur ve bu yumurta çeşmede kadın tarafından yenir. Yedikten sonra etrafına bakar ve bundan sonra doğacak çocuğunun cinsiyeti ilk gördüğü kişinin cinsiyetinden olacağına inanılır (KK197). Bu pratikte kadının çeşmeye veya pınara gitmesi su iyeleriyle bağlantısının olabileceği akla getirilmekte. Çeşmeye götürülen yumurta su iyesine sunulan sunulardan bir tanesi olabilir böylece su iyesinin yardımıyla ikinci çocuğun cinsiyeti hakkında bilgi edinme yoluna gidildiği düşünülebilir.

Gök cisimleri ve doğumla ilgili çeşitli anlatılar mevcuttur. Özellikle ay ve güneşe bağlı olarak çeşitli doğum motiflerini ve bu motifler etrafında oluşan çeşitli inanmalara rastlamak mümkündür.[76] Su tüm imkânları bünyesinde barındırarak ayla özdeşleştirilir. Ayın ve suyun ritimleri aynıdır ve tüm biçimlerin düzenli aralıklarla görünmesini ya da kaybolmasını yöneterek evrene döngüsel bir yapı kazandırır (Eliade, 2003: 197). Suyun yaratılışın başlangıcında etkin rol alması ve ayın ritimleriyle benzerlik göstermesinden dolayı hamile kadınların K. Makedonya'nın doğusundaki Yörüklerde çocuklarının güzel olması için aya bakmaları gerektiği (KK112) inancını doğurmuş olabilir.

Tüm pratik ve inanmalarda su doğurganlıkla ve yaratılışla ilişkilidir. Su, çeşitli pratiklerde büyüsel uygulamalarda kullanılan önemli bir araç olduğu görülebilir. Türklerde su kültünün birer yansıması olarak yorumlanabilecek bu pratiklerin temelinde suyun hamisi ile iletişime geçmek ve kutsallar aracılığıyla yaratılışın

[76] Daha ayrıntılı bilgi için 44. sayfaya bakınız.

gerçekleşmesi, tekrar edilmesi yahut soyun devam ettirilme gibi amaçları içinde barındırır.

Doğum sonrasında

Suyun doğurganlık, üreme, yaratılmışların tekrar yaratılması, arındırıcı, bereket verici gibi işlevlerini Türklerin geleneksel yaşamlarının birçok sahasında görmek mümkünken yaratılış destanındaki ana unsurun su olması dolayısıyla doğum ritüellerinde büyüsel nitelikli olarak suyla ilgili pratiklere sıkça rastlamak mümkündür. Altay inancına göre bebek yeryüzüne kutuyla birlikte gelir ancak bu kut zayıf ve korumasızdır. Bundan dolayı Umay da söz konusu kutla birlikte yeryüzüne iner (Potapov, 2012: 64). Dolayısıyla geleneksel inanmada gebe kadın, karındaki bebek, doğum sonrasında kırkıncı gününe kadar lohusa kadın ve bebek manevi tehlikelere açık olarak düşünülmektedir. Kutsal olarak nitelendirilen bazı sularla bu tehlikelerden lohusa kadın ve bebek korunmaya çalışılmaktadır.

Dağlık Altay Teleütlerindeki inanca göre cenin karna düştüğü andan çocuk konuşuncaya kadar Umay bebekle birliktedir ve onu korur, çocuğu eğlendirir ve onun dilinden konuşur. Bebeğin ağlaması veya rahatsızlanması ise Umay'ın onu terk ettiği zamanlara denk gelir. Bebek altıncı aya geldiği zaman bebek etrafında tertiplenen törende Umay'dan bebeği korumasını ve onunla ilgilenmesi istenir. Beşiğe sembolik olarak Umay'ın bebeği kötü ruhlardan korurken kullandığı küçük ok ve yay muska niyetiyle asılır. Bu tasvirlere Umay'ı simgeleyen süt ve çay serpilir. Eski bir kam olan Mamış'ın söylediklerine göre, bu tören "palanı Umay-ana kastarın çaçılgı" yani "bebeğin yararı için Umay-ana'ya saçı serpme" olarak adlandırılır (Potapov, 2012: 65). Altayların bu inanmaları günümüzde beşiğe asılan veya bebeğin üzerine iliştirilen, bebeğin yanına konan objelerle sıkı ilişkisini göstermektedir. Saçı olarak kullanılan suyun, sütün Umay'ın simgesi olması suyun yaratıcı ve koruyucu özelliğini ön plana çıkarmaktadır. Bu inanmanın bir yansıması olarak K. Makedonya'nın Jupa bölgesinde doğumdan sonraki tek sayılı günlerde (3-5-7) anne gündüz vakti üç çeşmeden su alır da bu sudan içerse sütünün bereketli ve daim olacağına inanılır (KK199). Ayrıca K. Makedonya'nın birçok bölgesinde kırklanmamış çocuk yalnız bırakılmaz bırakıldığı zaman çocuğun başına kötü haller geleceğine inanılır. Yüksek Mahalle köyünde kırklanmamış yalnız bırakılan bir bebeği cinlerin boğduğuna (KK73) inanılmaktadır. Bebek yalnız bırakılacağı zaman bebeğin yanına bir bardak su (KK12, KK22, KK28, KK31, KK169) konmalıdır. Bebek kırk birinci/ kırkıncı gününe kadar her gün

yıkanmalıdır (KK7, KK8, KK12, KK15, KK22, KK35, KK68, KK168) veya Radoviş-Alikoç köyünde bebeğin göbeğini kesen ebenin haftada bir kere bebeği yıkaması gerekmektedir (KK86). Beşiğe saçılan su zamanla bebek etrafında bekletilen suya veya gün aşırı bebeğin yıkanması şeklinde geleneğe dönmüş olabilir. Pratiklerde suyun kutsallığı ve bebeği koruyucu işlevinin yaşayan ana ata kültüyle birlikte devam ettirildiği görülebilir.

İnan'ın (1998a: 261-262) aktardığı bilgilere göre Kazak, Kırgız ve Anadolu Türkleri arasında yaygın olan bir inanış, albastı lohusa kadından söktüğü ciğeri suya atar ve kadının böylelikle ölmesine sebep olur. Alkarısının yaşadığı yerler ise dağ ve nehir kenarlarıdır. İnan'ın aktardığı inanmanın bir yansıması olsa gerek Plasnitsa ve Preglovo'da lohusa yani kırklanmamış kadının zorunlu durumlarda dışarı çıkması halinde sınır, yakınındaki nehir olarak tanımlanır. Nehri geçmemesi gerekir aksi taktirde lohusa kadının sütünün kesileceğine veya başına bir bela geleceğine inanılmaktadır (KK180). Ayrıca Umay'ı simgeleyen sütün kesilmesi lohusa kadının albastıyla karşılaşması olarak yorumlanabilir.

Altın (2018: 129), P.C. Rice'nin 1981'de yaptığı bir araştırmaya dayanarak insanların yerleşik hayata geçmesiyle, çeşitli tarım faaliyetleriyle kadının aktif yaşamının sınırlandırıldığını böylece kadına çeşitli rol modellerin çizilmesi sebebiyle Umay inancının etkisinin azalarak onun yerine Gök Tanrı kültünün yükseldiğini savunur. Bundan dolayı her ay kadından gelen kutsal kanın zamanla uzak durulması gereken bir hal aldığını düşünmektedir. Türkmenlerde adetli kadın kırklı eve girmemelidir (Yeşil, 2004:113) Üsküp ve civarında, K. Makedonya'nın doğusunda da adetli kadının temiz olmadığı düşünülür dolayısıyla kırkı çıkmamış bebeği de kucağına almaması, bebeğe dahi baktırılmaması gerektiğine inanılmaktadır (KK3, KK7, K112). Bu inanmalar Altın'ın düşüncelerini destekler niteliktedir.

Kırklamada

Kırklama törenleri suyla veya susuz gerçekleştirilse de amaç aynıdır. Bu bölüm yer-su kültünü kapsadığı için sadece suyla yapılan kırklama törenleri üzerinde durulacaktır. Yaşamın simgesi olan su erginlenme törenlerinde "yeniden doğumu"la bir tutulur. Türklerin geleneksel inanmalarına göre doğumun kırk veya kırk birinci gününde törenin gerçekleştirilmesiyle lohusalık döneminin de bitmiş olduğu düşünülür. Acıpayamlı'ya göre (1974: 94) kırklama olarak nitelendirilen törende amaç

lohusa ve çocuğu tehlikelerden korumak ve kırk günlük tehlikeler geçidinin pisliklerinden arındırarak onları yeni âleme hazırlamaktır. Acıpayamlı'nın sözleri, suyun kaostan kozmosa dönüşümü veya yeniden yaratılış işlevlerini akla getirmektedir. Su aracılığıyla yapılan kırklama törenlerinde bebek ve lohusanın tehlikelere açık olarak düşünülen kırk günlük süre içerisinde görülen görülmeyen tehlikelerin zararlarından veya pisliklerinden arındırılarak yeni yaşama temiz ve saf olarak girmeleri sağlanmaya çalışılmaktadır.

Törenin isimlendirmesindeki "kırk" ve tören esnasında çeşitli obje ve hareketlerin sayısının "kırk veya kırk bir" olması ayrı dikkat çekici bir unsurdur. Çeşitli sayıların büyüsel ve mistik bir gücünün olduğuna inanılır (Örnek, 1971a: 148), kırk ve kırk bir de bunlardandır. Kırgız Türkleri kırklama törenini kırk kaşık su ve tuz kullanırlar (Jumabayev, 2006: 47), Türkmenistan'da kırk farklı yerden su getirilir, Özbek Türkleri annenin karnına kırk damla su damlatarak (Kalafat, 2000: 44-101) töreni gerçekleştirirler. Saha araştırması sırasında su ile gerçekleştirilen kırklama töreninde kırk ölçülmüş suyun (KK57, KK141, KK204 ve kırk küçük taşın KK121, KK122, KK31, KK57, KK72, KK93, KK154, KK67, KK78, KK95, KK131, KK145, KK153, KK159, KK204) ya da kırk bir taşın (KK65, KK69, KK81, KK90, KK108, KK114, KK116, KK117, KK123, KK129, KK149) kullanıldığı, Demirkapı ve Doyran bölgesinde üç dereden (KK149, KK159), Kurfalı'da herhangi bir akan sudan kırk taş toplanırken (KK112), Usturumca, Doyran ve Kırçova'da sayısı önemli olmayarak derelerden taş (KK69, KK110, KK159, KK180) toplandığı tespit edilmiştir. Büyüsel ve mistik olduğu düşünülen bu sayılar kutsal olduğu düşünülen su ile birleşerek arındırma ve tehlikelerden koruma gücünün artırıldığı düşünülebilir.

Suyla gerçekleştirilen kırklama törenlerinin temel maddesi sudur ve su haricinde sabunun veya şampuanın kullanılmaması gerektiği (KK65) düşünülür. Ancak törenin etkisini artırmak lohusanın ve bebeğin korunmasını, arınmasını güçlendirmek için törende farklı objeler de kullanılmaktadır. K. Makedonya'da yaşayan Türklerce törende en sık kullanılan objenin taş (KK31, KK57, KK65, KK69, KK67, KK72, KK77, KK78 KK81, KK90, KK93, KK95, KK108, KK114, KK116, KK117, KK121, KK122, KK123, KK129, KK139, KK149, KK131, KK145, KK146, KK153, KK154, KK159, KK204) olduğu tespit edilmiştir. Kırklama töreninde su içerisine taş koyma

Çukurova Türkmenlerinde (Yeşil 2014: 113), dört yol[77] ağzından alınan dört taş Mersin'de (Kayabaşı 2013: 72), Bulgaristan'da yaşayan Türkler tarafından da (Tacemen, 1998:421) bu tip uygulamalar gerçekleştirilir. Yağmur yağdırma törenlerinde de taşın kullanılması oldukça dikkate değerdir. Taşın suyla birlikte kut taşıdığı, dolayısıyla yer-su kültüyle ilişkisinin olduğu, suya atılan taştaki ve sudaki kut sayesinde anne ve bebeğin üzerindeki olumsuzlukların giderileceği inancının var olduğu söylenebilir.

Kırklama törenlerinde kullanılan tuzun genel anlamada bebeğin sağlıklı olması ve terinin veya kendinin kokmaması (Acıpayamlı, 1974: 56; Yalman (Yalkın), 1977: 255) yönündeki inanmanın yanında Türk kültüründe kutsal olarak kabul edilen tuz, içeriğinde majik kuvvet olduğu düşünülen (Acıpayamlı, 1974: 115; Boratav, 2003: 194) maddelerden bir tanesidir. K. Makedonya'daki Türkler kırklama suyuna tuz, (KK157, KK61, KK63, KK66, KK123), sadece kavrulmamış tuz (KK57, KK67, KK95, KK156, KK159) veya kavrulmuş tuz (KK63, KK65) attıkları tespit edilmiştir. Kut taşıdığına inanılan (Boratav, 2003: 87), bolluk ve bereket sembolü (Şenesen, 2011: 218) olarak düşünülen tuz ile bebeğin doğduğu, annenin de doğum yaptığı andan itibaren tüm olumsuzlukları üzerlerinden atmalarına, törenden sonraki yaşamlarında bolluk ve bereket içinde olacaklarına yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Geleneksel inanmaya göre demir ve suyun kut taşıdığına inanılır ve demirin büyüsel özellikleri de bulunur (Boratav, 2003: 87-89). İnanmaya göre alkarısı demirden korktuğu için lohusanın yanında demir bulundurulur (Acıpayamlı, 1974: 82-83). Bu inanmaların bir sonucu olsa gerek Karaçay-Balkar Türkleri tarafından yeni doğan çocuk, içinde demir bulunan su ile yıkanır (Yıldız, 2006: 268). Demirin yerine çeşitli ziynet eşyaları metaller de suyun içine konabilmektedir. Kazak Türkleri suya gümüş kaşık, metal para (Ahmetova, 2002: 747), Balıkesir'de altın, İstanbul ve Kilis'te altın veya anahtar (Boratav, 2003: 194-196) gibi objeler atılır veya batırılır. K. Makedonya Üsküp, Pagaruşa ve Kutsa'da altın (KK3, KK22, KK129), Koçulu, Radoviş Kılavuzlu, Pırnalı, Dorfullu ve Poçuval'da küpe veya ziynet eşyasının (KK66, KK81, KK93, KK131, KK139) suya atıldığı veya batırıldığı tespit edilmiştir.

Kırk banyosuna atılan objelerden bir tanesi de yumurta, yumurta kabuğu veya yumurtanın içi olabilir. Yumurtada hayat verme kudretinin olduğuna inanılır.

[77] Daha ayrıntılı bilgi için 101. sayfadaki "Kısmet açmada" bölümüne bakınız.

Eliade'ye (1992: 73) göre yumurtanın yumurtlanması, birinci doğumu yani insandaki doğal doğumu simgelerken yumurtanın kırılması kabul ayininin doğaüstü doğumu simgeler. Bir nevi kabuğun kırılması erginleme töreninin bir parçası olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte yumurtadaki sihri kuvvetten dolayı olsa gerek, kırk basan çocuk da yumurta kabuğu ile yıkanır (Acıpayamlı, 1974: 91;111). Gömbe Yörükleri, içinde taşlar bulunan suyla anne ve bebek yıkandıktan sonra içi boşaltılmış yumurta ile anne ve bebeğin başından kırk defa su dökerler (Çetin, 2017: 54) aynı uygulama Safranbolu'da da (Akbulut, 2002: 12) vardır. Üsküp'te bebeğin kırkına kadar banyo suyuna her zaman yumurta kırılır (KK1). Ayrıca Üsküp'le birlikte Orta Gürler (Sredno Konjari) ve Bekirli'de de kırklama suyu içine yumurta (KK1, KK3, KK31, KK141); Dorfullu'da içi boşaltılmış bir yumurta kabuğu (KK137) veya Dobroşintsi ve Prjdevo'da yumurta sarısı (KK76, KK146) konduğu tespit edilmiştir.

Yaratılış mitleri referans gösterilerek, bebeğin doğduğu oda ilk denizleri simgeler (Eliade, 2017: 105). Kırklama töreni de çocuk ve lohusanın olumsuzluklardan arındırılmış bir yaşam ve mekâna hazırlanmaları ve bağlamın bütünlük sağlaması için Mersin'de kırklama töreni başlamadan önce bebeğin bulunduğu eve su serpilirken (Kayabaşı, 2013: 72), Azerbaycan Türkleri bebek ve anne kırklandıktan sonra kırklama suyu evin duvarlarına, ağaçlara, evin içine annenin yatağına ve bebeğin beşiğine su serpilir, bu suyla bebeğin elbiseleri de yıkanır (Balıkçı, 1999: 10). Aynı uygulamaya K. Makedonya'nın Yörük köylerinden Pırnalı'da da rastlanmıştır. Hazırlanan kırklama suyu lohusanın ve bebeğin yatağına serpiştirilir (KK93). Üsküp'te ise ilk banyo suyu duvar kenarına dökülmektedir (KK1).

Kırklanacak bebek ve annenin banyo yapacağı suya objelerin atılması psikolojik özcülük ve göçürmeyle ilgilidir. Objelerin sert ve sağlam olması bu sağlamlığın çocuğa ve anneye de geçeceği böylece ömürleri boyunca sağlıklı olacakları düşüncesi psikolojik özcülükle, kırk güne kadar geçirdikleri tehlikeli günlerdeki üzerlerinde kalan olumsuzlukların ise bu objelere geçeceği göçürmeyle açıklanabilir. Acıpayamlı'ya (1974: 122) göre temas büyüsü ile altın ve gümüş zenginliği, demir kuvvet ve sıhhati, arpa ve buğday zürriyeti, taş ise sağlamlığı bebek ve lohusaya nakleder. Objelere aktarılan olumsuz durum ise banyo sonrasındaki su ve objelerden çeşitli yollarla uzaklaşma yoluna gidilmektedir. Suyun arıtma, bünyesinde her şeyi eritme ve parçalama, suya battıktan sonra tüm biçimlerin kaybolduğu (Eliade, 2003: 201-202) düşüncesiyle olsa gerek, Tatarlı, Radoviş Kılavuzlu, Dorfullu ve Gökçeli'de

kirli su akan dereye dökülür (KK57, KK81, KK137, KK159). Taşlar ya köprü altında suya atılır ya da gül altına gömülür (KK78), kirli su basılmayacak yere, çukura (KK22, KK42, KK47, KK56, KK65, KK69, KK72, KK90, KK93, KK100, KK123, KK131, KK199) dökülür, kirli su akşam namazından sabah namazına kadar dökülmez (KK56). Koreşnitsa'da ise "katmerli göçürme"[78] olarak nitelendirebileceğimiz düşünceyle kırklama törenindeki kirli suyun bebeğin geleceğini etkileyecek özelliklerin bulunduğuna inanılmaktadır. Böylece kirli su, camiye dökülürse bebeğin imanlı, arabanın önüne dökülürse şoför, evin dört köşesine dökülürse evcimen, akrabaların üzerlerine püskürtülür ise akrabayı seven bir yetişkin olacağına (KK149) inanılmaktadır.

Düğünde

Kınada

Evlilik seranomisi boyunca çift ilk mitsel zamana döner ve düğün de yaratılışın yeniden canlandırılması olarak düşünülür (Scharer'ten akt. Eliade, 2017: 105). Düğünün başlangıcı olarak bilinen kına törenlerindeki kına, Türk kültüründe sözlü ahlak kuralları çerçevesinde sosyal çevrenin kabul edilebilir şekilde kişinin evlendiğini göstermekle birlikte "kızlıktan kadın olmaya geçişte bakireliğin bir simgesi" (Karagöz ve Kurt, 2009: 227) olarak görülmektedir. Dolayısıyla kına töreni de gelin olacak kız için erginlenme töreni olarak nitelendirilebilir.

Kına töreni esnasında su kültüyle ilgili herhangi bir uygulamaya rastlanmamakla birlikte kına töreninden bir gün sonra kınanın yakıldığı el veya ayakların kınadan arındırılması için yıkandığı sırada çeşitli uygulamalar bulunmaktadır. Kınanın yıkanması için köydeki çeşmeye, pınara veya dereye Türküler söylenerek (KK8, KK121, KK122, KK49, KK69, KK151, KK57, KK154, KK65, KK72, KK81, KK86, KK74, KK90, KK93, KK100, KK112, KK113, KK114, KK116, KK117, KK120, KK123, KK131, KK137, KK141, KK155, KK157, KK173, KK179) gidildiği, çeşmeye kına yakılan avuçtaki paranın bırakıldığı (KK74, KK93) veya herhangi bir metal paranın bırakıldığı (KK7, KK30, KK31, KK49, KK67, KK69, KK72, KK74,

[78] Bu terim başka herhangi bir kaynakta bulunmamaktadır. Katmerli göçürmede kast edilen göçürmenin çift taraflı yapılmasıdır. Birinci göçürmede bebeğin geleceğini etkileyecek uğursuzlukların suya aktarılması vardır. İkinci göçürme ise içerisinde bebekten göçürülen uğursuzlukların bulunduğuna inanılan suyun, döküldüğü yerdeki olumlu özelliklerin de bebeğe tekrar göçürüleceğine inanılmaktadır.

KK78, KK129, KK160, KK181, KK182, KK204), çeşmeden alınan suyun gelin olmuş kişinin üzerine saçıldığı (KK114), Konçe'de üç farklı çeşmeye gidilmesi gerektiği (KK95), Urviç'te çeşmeye gün doğmadan gidilmesi gerektiği (KK167) tespit edilmiştir.

Tören sonunda suyun bulunduğu yere gidilme amacı vücuttaki kınanın temizlenmesidir ancak mekâna bırakılan para su iyesine sunulan kansız kurban olarak nitelendirilebilir. Çeşmedeki suyun gelin üzerine saçılması, kırklama törenindeki kırklama suyunun lohusa ve bebeğin yatağına, eve saçılmasını akla getirmektedir. Tüm uygulamalardaki suyun kişi veya mekâna saçılması kut taşıdığına inanılan suyun tüm olumsuzluklardan kişi ve mekânı arındırmasıyla kaosun kozmosa dönüşümü olarak yorumlanabilir.

Düğün sırasında

Geleneksel Türk inanmaları ekseninde doğa kültlerinin düğün törenlerindeki işlevlerini su kültü özelinde de görmek mümkündür. Yaratılış mitlerinde su kaosun kozmosa dönüşümünde önem teşkil eder. Kırklama, kısmet açma, kına, sünnet gibi çeşitli erginleme ve diğer törenlerde olduğu gibi düğün töreninde, evliliğin kutsanması için özellikle gelin göçü sırasında kızın, damadın ve çiftlerin evinde (Ergun, 2010: 276) su, aktif rol oynar. Düğün töreninde, doğa kült unsurları aracılığıyla gerçekleştirilen pratiklerle kutlu olanlara, Tanrı'ya ulaşma, onların rızasını alarak evliliğin onaylanması, düğünün kutsanarak yeni kurulacak aile birey ve mekânlarını geçmişteki olumsuzluklardan arındırma, gelebilecek olumsuz her şeyden uzak tutma amaçlarının olduğu söylenebilir.

Gelinin üzerine su serpilmesi, karı ile koca arasındaki evlilik bağının sihri bir sembolü, gelin üzerinde erkeklerle birleşme tabularının giderilmesi (Gökalp, 2013: 266) olarak yorumlanmaktadır. Saçılan su, evlilik akdinin ve gelinin kocasıyla birleşmesi için onay şeklinde düşünülebilir. Bununla birlikte gelin, baba evinden çıkarılırken kötü huylarının geride kalması, yeni evine gidişinin rahat olması, kara iyelerin korkutulup kaçırılma inancıyla da arkasından su dolu testi kırılır, su dökülür (Kalafat, 2011c: 77;211), aynı inanmaya bağlı olarak gelinin bineceği atın yelesine ve kuyruğuna kımız saçılır (Ögel 2001:267). Saha araştırmasında geleneksel inanmaya bağlı geleneğin farklı türlerde devam ettirildiği tespit edilmiştir. K. Makedonya'da yaşayan Türklerin

geneli baba evinden çıkarılan gelinin arkasından (KK4, KK8, KK12**,** KK26, KK30, KK31, KK93, KK105, KK125, KK161, KK162, KK163, KK164, KK170, KK173, KK178, KK180, KK202) su dökerken Mavrovo Rostuşe bölgesinde gelinin önünden (KK188, KK189) su döküldüğü, Topolnitsa'da gelinin su dökerek evinden çıktığı (KK90), Urviç'te gelinin annesi tarafından üzerine su saçıldığı ve gideceği yola su döktüğü (KK167), bazı bölgelerde gelinin su dolu güğümü ayağı le devirdiği (KK105, KK117, KK120, KK131, KK137, KK140, KK185), bineceği arabanın önüne ve arkasına su döküldüğü (KK15, KK19, KK20, KK28, KK16, KK185) tespit edilmiştir. Mogorçe'de gelin, baba evinden çıkarken önüne içinde karanfille su dolu güğümdeki suyu döker. Güğümden çıkarılan karanfil annesi tarafından sırtına vurularak gelin evden uğurlanır (KK191). Mogorçe'deki bu uygulama da temas büyüsünü görmek mümkündür. Sudaki temizleme, bereket verme, düzen sağlama özelliklerinin karanfil aracılığıyla belki ağaç kültünün bir bileşeni olarak, geline geçeceği düşünülebilir.

Türklerin geleneksel inanmalarına göre belirli şartlarda akan bir suya çeşitli nesnelerin atılması zorunlu kılınmıştır ki bunların çoğu kansız kurbanlardır. Başkurtlar bir gölde veya ırmakta ilk defa yıkanacakları zaman üzerlerindeki elbiselerden bir parça suya atarlar. Kazak Türklerine göre bir ırmak ilk defa geçilirse kişi üzerinde bulunan bir şeyi nehre atması gerekir. Ayrıca Başkurtlarda düğünden sonra gelin köy yakınındaki ırmağa götürülerek suyu geline gelini suya gösterir ve gelinin üzerindeki gümüşlerden biri suya atılır bu törene "hu köründürü" yani "su gösterme" denir (İnan, 1988a: 492). Yine Başkurtlarda gelin kayınbabasının içtiği pınar, ırmak veya göle götürülerek saçı saçarak suyu selamlar. Bu tip saçılar yabancı soya mensup olan gelinin kocasının soyuna ait atalar, koruyucu ruhlar tarafından kabul edilmesi için yapılan kurban ayinin kalıntılarıdır (İnan, 1986: 166-167). Benzer inanmalara dayalı uygulamalara K. Makedonya'da da rastlanmıştır. Plasnitsa ve Preglovo'da da, gelin kendi evinden çıkmadan önce ayakkabısının içine demir para konur. Evinden çıkarılır erkek evine girerken dereden geçirilir, ayakkabısındaki para dereye atıldıktan (KK80) sonra damadın evine girebilir. Bu uygulama zamansal olarak farklılıklar gösterse de İnan'ın aktardığı "su gösterme" geleneğinin bir varyasyonu olarak değerlendirilebilir.

Gelin göçünde

Başkurtlarda gerçekleştirilen "su gösterme" töreninin bir uzantısı olarak yorumlanabilecek uygulamaya Büyük Gaber, Aşağı Koliçan, Pagaruşa ve

Dobroşintsi'de de rastlanmıştır. Gelin erkek evine getirildiği sırada bir veya üç dereden, kaynaktan (KK108), kendi ayakkabısından su içirilir (KK15, KK19, KK77).

Gelin üzerindeki erkeklerle birleşme tabusunun kaldırılması, evlilik akdinin onaylanması, yeni evdeki kara iyelerin uzaklaştırılması gibi sebeplerden dolayı su dökme veya saçma uygulamaları gelinin kocasının evine gireceği esnada da gerçekleştirildiği görülür.

Gelin, kocasının evine gireceği sırada koltuğunun altına ekmek eline güğümde su verilir. Eve suları dökerek girer (KK3, KK7, KK8, KK22, KK69, KK73, KK74, KK77, KK80, KK82, KK86, KK89, KK93, KK95, KK100, KK107, KK108, KK114, KK120, KK121, KK123, KK131, KK141, KK152, KK173, KK176, KK178, KK180). Urviç'te ise gelin attan veya arabadan inerken içi su dolu bakır tepsiye basarak iner (KK167, KK169). Dedeli'de imam nikâhı sırasında hocanın önüne tasla su getirilir, tasın içinde metal para da bulunur. Hoca dua ettikten sonra parayı alır. Su bekârlara uğur getirmesi, kısmetlerinin açılması niyetiyle saçılır (KK54).

Psikolojik özcülükle açıklanabilecek diğer bir uygulama ise tatlı bir yiyecek veya içeceğin damat veya geline yedirilmesi, içirilmesidir. Temas büyüsünden faydalanılarak tatlının yeni kurulacak aile yaşamına tatlılık, mutluluk ve bereket getirileceğine inanılır. Bu düşüncenin bir yansıması olarak Dobroşintsi, Radoviş Kılavuzlu, Demir Kapı Kalkovo'da gelin erkek evine girdiği sırada kaynana, gelinin dudaklarına şerbet/bal sürer (KK74, KK77, KK82, KK155). Yine aynı amaçla yapılan ancak pratiğin arka planında kapı iyelerini memnun etmenin hedeflendiği düşünülen diğer bir uygulama tatlı olan şeyin kapıya veya eşiğe sürülmesidir. 23.08.2020 Tarihinde Svetovo köyüne katıldığım düğün töreninde gelin, erkek evine getirilmeden hemen önce erkek evinde bir kadının kapıya ve eşiğe elleriyle şerbetli su sürdüğünü gördüm. Yapılan uygulamanın sadece gelenek olduğu için gerçekleştirildiği söylendi. Skudrinye'de gelin erkek evine gireceği sırada iki kadın iki kâğıt alır ve kâğıtlara şerbet sürerler. Şerbet sürülen kâğıtlar kapıya yapıştırılır (KK188).

Gerdekte

Göğün, yeri yağmur aracılığıyla döllemesi cinsellikle ilgili kozmogoni simgesi olarak (Eliade, 2003: 200) düşünülür. Bu da gelinin üzerine su serpilmesinin karı koca arasındaki evlilik bağının sihri sembol, kızın erkekle birleşme tabularının bertarafı

(Gökalp, 2013: 266) şeklinde yorumlanmaktadır. Yaratılış mitlerinde olduğu gibi su aracılığıyla geçmiş temizlenir her şey kaostan kozmosa evrilir.

Bolu'da damat gerdeğe girmeden önce evin dört köşesine su serper (Aktaş'tan akt. Kalafat 2011: 120). Kaşkay Türklerinde damat çadıra girmeden önce abdest aldığı suyu çadırın etrafına serper (Karaaslan 2010: 266). Sivas'ta büyü yapılmaması ve nazar değmemesi için gerdek odasına okunmuş su konur (Demren 2015: 219). Üsküp ve civarında da gerdek gecesi öncesinde damadın (KK3, KK7, KK8) veya her ikisinin (KK20, KK21) su dolu güğümü devirdiği tespit edilmiştir. Suyla gerçekleştirilen bu pratikler Tanrı kutuna sahip su aracılığıyla mekânı arındırma, mekânın kutsallaştırılması, yeni bir yaşama yani kozmosa adım atma şeklinde yorumlanabilir.

Türklerin gelenekleri arasında gerdek öncesinde gelin veya damadın birbirine şeker, şerbet veya tatlı ikram etmeleri sık rastlanan bir uygulama değildir. Adana'da kına gecesinde gelinin başında kırılan şekerlerle şerbet yapılır ve gerdek gecesine girmeden önce gelin ve damat bu şerbeti içer.[79] Vıçıtırin'de gelin kocasının evine geldiğinde kaynanası tarafından geline şerbet içirilirken geri kalan şerbeti de damat gerdek gecesi öncesinde içer (Canhasi, 2017: 116). K. Makedonya'da Svetovo ve Budaklar'da gelin ve damat birbirlerine şeker, şerbet veya tatlı ikram eder (KK9, KK189, KK53). Mogorçe'de gerdek kapısına iki kardeş oturur ve iki kardeş tarafından bir kâğıdın iki ucu şerbetle yapıştırılırken (KK191) Skudrinye'de bu işlemi gelin ve damat gerçekleştirir (KK188). Urviç'te oruç tutan gelin ve damat eve getirildikten sonra akşam, gerdek öncesinde şerbetli suyla oruçlarını açarlar (KK169). Şerbet, şeker veya tatlıyla yapılan bu uygulamalar yeni kurulacak ailenin mutlu, bereketli, sağlıklı ve günlerinin tatlı olması düşünceleriyle gerçekleştirildiği yorumlanabilirken uygulama psikolojik özcülükle açıklanabilir. Gelinin erkek evine getirilirken şerbetin kapıya sürülmesi gibi gerdek öncesinde de gerçekleştirilen bu tip uygulamalar eşik iyelerinin memnun edilmesiyle ilişkilidir.

Düğünden sonra

Düğün töreni, gerdek gecesinin sabahı Başkurtlar tarafından "hu köründürü" olarak isimlendirilen "su gösterme" merasimiyle sonlanır. Sabah köyün kadınları gelini köyün yakınında bulunan ırmağa ya da göle götürürler. İhtiyar kadın bu merasimin

[79] (İnternet: http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/murat_arikan_dugun_adetleri.pdf -Erişim: 29.10.2021)

düzenleyicisi olması sebebiyle gelini suya, suyu da geline gösterir ve "Ataylardan kalğan hu, ineylerden kalğan hu" (babalardan kalan su, analardan kalan su) der. Gelinin üzerindeki gümüş paralardan koparıp bunu suya atar. Aynı uygulama Katay, Salcuvut, Barın, Beketin ve Tabın boylarında da bulunur (İnan, 1986: 166-167). Günümüzde olmayan ancak Gagavuz Türkleri tarafından "gelini bozma ya da dua alma" olarak isimlendirilen tören iki şekilde gerçekleştirilirmiş. Birincisinde gelin damadın abla ve akrabalarıyla pınara gideceği sırada ayakkabısına buğday ve para konur. Pınara giderken yanına aldığı üzüm, şeker ve cevizi yolda karşılaştığı insanlara ikram eder. Pınar etrafında bulunan akrabalar gelin üzerine su serper ve gelin pınardan su çıkarırken etrafındakilere teşekkür eder, ayakkabısında bulunan buğday ve parayı pınara atar. İkincisinde ise erkek evinin bahçesinde bir kova su konur ve etrafında halay çekilir. Başında kırmızı duvak ayakkabısında buğdayla gelin kova başına getirilir. Bozuk para ve gelinin ayakkabısındaki buğday suya atılır (Perçemli, 2011: 134-135). Gerçekleştirilen her iki uygulamada mekân pınardan evin bahçesine taşınsa da bağlamından koparılmamıştır. Bu tip saçıları İnan (1986: 166-167), gelinin kocasının atalarına, soyuna ait koruyucu ruhlar tarafından kabul edilmesi için gerçekleştirilen (kansız) kurban törenlerinin kalıntıları olarak yorumlamaktadır.

K. Makedonya'da yaşayan Türklerde de "su gösterme" töreninin bağlamından koparılmadan çeşitli değişikliklerle gerçekleştirildiği (KK11, KK28, KK116, KK117, KK120, KK123, KK125, KK147, KK167, KK168, KK173, KK176, KK177, KK183, KK188, KK191, KK192, KK193, KK197, KK199, KK202) tespit edilmiştir.

Bazı yörelerde düğünün ertesi günü veya üçüncü günü gelin ve yakın arkadaşları dairelerle türkü söyleyerek çeşmeye giderler. Bazı köylerde ise gelinin yanında erkek çocuk da bulunur (KK11, KK116, KK28, KK147, KK202).

Plasnitsa, Preglovo ve Lisiçani'de sabah kaynana ve arkadaşlarıyla kucağında ya da yanında erkek bir çocukla pınara, çeşmeye, kuyuya giderler. Su çıkaran gelin ayakkabısına su doldurur ve ayakkabıdan su içer. Su içtikten sonra erkek çocuğa çeşitli hediyeler verir (KK176, KK177, KK183).

Urviç'te gerdekten sonra dairelerle kadınlar çeşmeye gider. Gelin çeşmeden su alır, kendi çevresini eşarbını sabunla ve suyla yıkar ve eve gelir. Akşam ise getirilen su ile önce kayınbabasının ellerini, varsa kayınbiraderlerin ellerini ve tüm ailenin ellerini yıkar. Gelin yıkadığı eşarbı damadın omzuna asar (KK167). Çeşmeden getirdiği su

gelin tarafından testiye doldurulur. Hiç konuşmadan büyüklerine tapınır[80] ve getirdiği suyu ikram eder (KK168).

Kepekçili'de çeşmeye bırakılan paranın fakir biri tarafından alınması beklenir (KK120). Svetovo'da çeşmeye gelinle birlikte damat da gider. Gelin tarafından çeşmeden getirilen su aile bireylerinin her birinin eline küçük çocuk da olsa yine gelin tarafından su dökülür (KK12), kaynana ve kayınbabasının ayaklarını yıkar (KK9). İştip Kılavuzlu'da gelin çeşmeye para koyar ve böylece sudan helallik istenmiş olunur (KK116, KK117). Kırçova'da erkek çocukla giden gelin çocuğun elinden su içer (KK173). Jupa bölgesindeki Novak'ta bu geline "Cuma gelini" denir. İlk gün yatılan döşeğin altına para konur, döşek erkek bir çocuk tarafından kaldırılır ve para alınır. Cuma gelini, sabah güğüme demir para koyarak çeşmeye gider. Çeşmede güğümü yıkar parayı taşa bırakır. Para çocuklar tarafından alınır (KK197). Novak (KK199), Urviç (KK168) ve Rostuşe'de gelin üç çeşmeye giderken Mogorçe'de eve en yakın bir çeşmeye gider. Mogorçe'de sabah damat halay çeker. Gelin içinde karanfil çiçekleri olan güğümle, annesi ve babası olan bir erkek çocuk ve birkaç kızla çeşmeye gider. Erkek çocuk suyu doldurmaya başlar ancak güğümün doldurulmasını gelin tamamlar. Gelin güğümü elinden bırakmadan eve götürmelidir, güğüm toprağa değmemelidir. Çocukla birlikte güğümdeki suyu tencereye boşaltırlar. Tenceredeki su soba üzerinde ısınmaya başlar. Tencerenin içindeki suyla gelin "bakırdan" (kaçamak) yapar. Kaçamağın içine de demir para konur. Kaçamak yerken bu para kime gelirse onun şanslı olduğuna inanılır (KK191, KK192, KK193).

Gerçekleştirilen tüm pratiklerin temelinde İnan'ın (1986: 166-167) da belirttiği gibi erkeğin soyuna katılacak yeni bir bireyin kabulü için erkeğin soyuna ait sudaki koruyucu iyelerin memnun edilmesi amaçlanmaktadır. Suya atılan, para, buğday veya karanfil de iyi ruhlara sunulan kansız kurbanlar olarak nitelendirilebilir.

Ölümde

Su, yaşamdaki olumsuzlukları temizlerken kaosu kozmosa çevirir. Bu özelliğiyle yaşam ile yaşamın başlangıcı arasında bağ kurabilme, kutsallar aracılığıyla bir şeye can verme özelliği oldukça dikkate değerdir. Eliade'ye göre (2017: 105) ölüm, yeni ve daha dolu bir yaşama geçiş, başlangıçta var olan Tanrısal bütünlüğe geri dönmedir.

[80] Saygıyla elleri bağlayarak ayakta durmak. Daha ayrıntılı bilgi için 54. ve 106. sayfalara bakınız.

Buna göre yaşam ve ölüm arasındaki devinimi sağlayanın su olduğu kanısına varılabilir. Ayrıca Kotwicz'in, Tunguzca bazı metinlerde "kut" ve "su" kelimelerinin ayrım yapılmaksızın "mutluluk" anlamı verdiği (Kotwicz'den akt. Roux, 1999: 42-43) yönündeki görüşleri suyun düzeni sağlama, kaosu kozmosa çevirmedeki işlevini göstermektedir. Kimi inanışlara göre ölüm her şeyin sonuyken geleneksel Türk inanışında diğer âleme geçiş evresidir ve bu evre esnasında ölen kişinin yakınlarının çeşitli sorumluluklarının olduğuna inanılır. Bu inanma neticesinde de çeşitli ölüm törenleri düzenlenir. Örnek (2000: 207), ölüm törenlerini üç gruba ayırır. Ölen kişinin diğer dünyaya gidişini kolaylaştırmak ve öteki dünyadaki mutluluğunu sağlamak için; ölen kişinin geri dönmesini engellemek ve geride kalan akrabalarına, bıraktıklarına zarar vermemesi için; ölen kişinin yakınlarının ruhsal çöküntü ve üzüntülerini gidermek, onları sağaltmak için gerçekleştirilenlerdir. Bu üç grup ölüm törenlerinin çeşitli safhalarında da sudan faydalanılırken ölen kişinin diğer âleme geçişi sırasında suyun geçiş aracı olarak kullanıldığı inancına da rastlanmaktadır. Su, ölüyü öldürerek onun insan olarak kaderine son verir, ölünün susuzluğunu giderir. Cenaze törenlerinde su, ölümden sonraki doğumu garantiler (Eliade: 2003: 197-204). Hakasların inanmalarına göre ölen kişinin ruhu su vasıtasıyla diğer âleme geçer. İyi bir ruh ise bu ruh bir bardak suya dalarak Tanrı'ya; kötü bir ruh ise yer altı dünyasına gider (Ergun 2013: 312). Su diğer âleme geçişi sağlayan bir eşik ya da anahtar olarak düşünülebilir. Öyle ki Demir Kapı'da ölümün akan suyun (nehir, dere) diğer tarafına geçemeyeceği inancı (KK152) suyun eşikle birlikte bir sınırı da oluşturduğu düşünülmektedir.

Ölüm anında

Kişinin ölümünün yaklaştığını veya ölmek üzere olduğunu gösteren çeşitli inanmalar vardır. Özellikle kişinin öleceği sırada çok susadığını ve şeytanın kişinin imanını alması için ona su teklif ettiği (KK30, KK71, KK180), (Yeşil, 2009: 245; Tacemen, 1995: 643) düşüncesi yaygın bir inanıştır. Çubuk'ta hastaya şeytanın pis su içirmeye çalıştığı dolayısıyla hastanın bu pis suyu içmemek için sürekli boş gözlerle etrafa baktığına inanıldığı için hastaya sık sık su verilir (Örnek, 1971b: 33). Tatar (Zaripova Çetin, 2009: 120) ve Kırgız Türkleri (Akkaya'dan akt. Yeşil, 2009: 245) de ölecek olanın kişinin ağzına su verir. K. Makedonya'da da ölecek kişinin ağzına (pamukla, küçük kaşıkla, parmakla) su verilir (KK10, KK15, KK16, KK18, KK121, KK24, KK28, KK30, KK37, KK42, KK43, KK69, KK71, KK149, KK52, KK154, KK58, KK74, KK81, K86, KK95, KK108, KK113, KK117, KK120, KK123, KK127,

KK130, KK133, KK145, KK156, KK170, KK179, KK180, KK182, KK185, KK186, KK189, KK191, KK92, KK193, KK197, KK202). Yelovyane'de Kur'an'dan sureler, Yasin okunarak ağza su verilirken (KK170) Kırçova'da limonlu su verilir (KK173). Kanatlar'da ölecek gözüyle bakılan kişinin diğer dünyaya susuz gitmemesi gerektiği düşüncesiyle ağzına su verilir (KK43). Üsküp'te varsa zemzem suyu (KK1, KK3, KK4), Urviç'te şifalı olarak kabul edilen Ugrak çeşmesinden su (KK67) verilir böylece ölecek kişinin canını rahat teslim edeceğine inanılır. Radoviş Alikoç köyünde su veren kişiye ölen kişinin öbür dünyada yardımcı olacağına inanılması (KK86) su verme işini bir nevi önemli bir yere taşımaktadır.

Ölüm sonrasında

Ölümün hemen sonrasında çeşitli kültlerle ilgili gerçekleştirilen farklı uygulamalar bulunur. Bunlardan en sık olanı ölen kişinin yanına veya öldükten sonra öldüğü yere su bırakmaktır. Bu uygulamaya Anadolu'nun birçok yerinde rastlamak mümkündür. İnanca göre bırakılan su azalıyorsa ölen kişi namaz kılmak için abdest alır veya su içer (Gözaydın, 1989: 97-118). K. Makedonya'nın çeşitli bölgelerinde de buna benzer inanmalara bağlı uygulamalar mevcuttur. Pagaruşa, Topolnitsa ve İştip Pırnalı'da kişinin öldüğü yere üç gece (KK18, KK22, KK124, KK125), Konçe'de bir gece (KK95), Budaklar ve Radoviş'te kırk gün (KK53, KK80), Kızıldoğan, Yüksek Mahalle ve Radoviş Alikoç köyünde ise kısa bir süre (KK67, KK69, KK86) su bırakıldığı, İştip Pırnalı köyünde evdeki çeşmeden bir iki dakika da olsa suyun akıtıldığı (KK124, KK125) tespit edilmiştir. Ölümün gerçekleştiği yerde bekletilen su her gece yenilenir. Bekleyen su ise basılmayacak yere dökülür (KK16). Bırakılan su değiştirilirken ölen kişinin ruhunun suyu içip içmediği kontrol edilir. Pagaruşa'da bekletilen su güğümle mezara götürülerek dökülür (KK124, KK125). Bu uygulamaların temelinde ölü kültü bulunmakla birlikte su kültünden de faydalanılmıştır. Uygulamaların amaçları arasında ölünün susuzluğunun giderilmesi, ruhun geri dönmemesi ya da ruhun diğer dünyaya geçişinin kolaylaştırılması gibi sebepler de sayılabilirken su, yaşayanların ve ölenlerin dünyası arasında bir eşik, yeni bir başlangıç için araç olarak kullanıldığı söylenebilir.

Kaynak kişinin aktardığına göre Topolsnitsa'da ölen kişinin öldüğü yere bırakılan su aynı mekânda sağlık sorunu olan bir kadının uykuya dalıp uyandıktan sonra yanlışlıkla odada bekletilen suyu içmesiyle şifa bulur. Bunu duyan bir başkası da aynı uygulamayı

yapmasına rağmen şifa bulamaz (KK95). Tesadüfen içilen su vasıtasıyla kişinin iyileşmesi ölen kişinin ruhu ve suyun arındırıcı gücüyle birleştiği düşünülmüş olabilir. Dolayısıyla uygulamada hem ölü ata kültünden hem de su kültünden bahsedilebilir.

Ölüm gerçekleşen mekânda veya mekân etrafında bulunan sulara, ölüme bağlı olumsuzlukların yüklendiği düşüncesi psikolojik özcülük veya temas büyüsüyle açıklanabilir. Ölümün suyla temas ettiği dolayısıyla su vasıtasıyla tekrar ölümün gerçekleşeceği inancından dolayı ölüm sonrasında ev veya evlerdeki suların boşaltılmasıyla ölümün uzaklaştırılacağına inanılmaktadır. Bu tip uygulamalar ölümü uzaklaştırmak ya da saptırma amacıyla gerçekleştirilir. Bu inanmaya Anadolu'nun birçok yerinde rastlanırken (Örnek, 1971b: 103-104; 37) K. Makedonya'nın Türk köylerinin birçoğunda bu inanma tespit edilmiştir (KK20, KK57, KK65, KK68, KK69, KK73, KK98, KK52, KK100, KK112, KK117, KK121, KK122, KK123, KK127, KK131, KK137,KK138, KK135, KK152, KK155, KK168, KK169, KK191, KK192, KK197, KK199, KK204). Gılmanov bu inanmanın temelini Türklerin geleneksel inanmalarındaki "su hafızası" inancının bir uzantısı olarak yorumlamasına (1999: 257) karşın "su hafızası" hakkında bir açıklama yapmamıştır. Yahudiler'de de bu inanmaya rastlanırken bu adeti Azrail'in kılıcını sularda temizlediği için suların dökülmesi gerektiği düşüncesi yatmaktadır (Örnek, 1971b: 37). Aynı inanmaya Valandova Tatarlı (KK57), İbirli (KK152), Kalkovo (KK155), Urviç (KK169) ve Novak'ta (KK197, KK199) da rastlanmıştır.

Geleneksel inanmalara göre olumsuz birçok şey bulaşıcıdır ve ölüm de bunlardan bir tanesidir. Ölümü uzaklaştırmak veya savuşturma amacıyla gerçekleştirilen uygulamalardan bir diğeri de ölen kişinin elbiselerinden bir an önce kurtulmaktır ya da ölümün gerçekleştiği mekânı, mekândaki eşyaları arındırmaktır. İnanmaya göre elbiselerin sahibi öldüğü için elbiseler üzerine ölüm de bulaşmış olabilir. Dolayısıyla elbiselerin öncelikle yıkanması daha sonra çeşitli şekillerde evden uzaklaştırılması gerektiğine inanılır. Urviç'te yıkanan elbiseler aileden olmayan bir kişi tarafından ormana ya da aileye ait olmayan bir araziye gömülür ve bunu hiç kimsenin bilmemesi gerekir (KK166, KK167).[81] Aşağı Koliçan, İştip Pırnalı, Yelovyane, Novak ve

[81] Bir şeyin gizlice bir yere gömülme pratiğine geleneksel inanmalardaki uygulamalarda rastlanabilmektedir. Örneğin, kurban edilen hayvanın kemiklerinin gizlice ormana gömülmesi (Radloff, 1986: 294-295). Bu tip uygulamalar orman kültü veya yer iyeleriyle olan çeşitli bağların birer uzantısı olarak düşünülebilir.

Papradnik'te elbiseler yıkandıktan sonra birilerinin alması için bekletilir, alan olmadığı taktirde elbiseler yakılır (KK16, KK123, KK125, KK170, KK199, KK202). Plasnitsa, Preglovo ve Trebişte'de ölen kişinin üzerindeki elbiselerin dereye atılması (KK180, KK189) ölümün akan su aracılığıyla yok olacağına, uzaklaşacağına inanılmaktadır.

Elbiselerin yıkanmasındaki amaç temizlemeyken sembolik olarak elbiseler arınma işleminden geçirilir. Bu uygulamada ölünün tekrar gelerek elbiselerini bulmaya çalışması ya da elbiselerini kullanacak kişilere zarar vermemesi gibi çeşitli amaçlarla da elbiseler suyla buluşturuluyor (Boratav, 2003: 251) olabilir. Ölümün gerçekleştiği mekân da suyla arındırılmalıdır. Çünkü ölüm odaya dolayısıyla odadaki eşyalara bulaşmış olabilir. Bu inanmanın bir sonucu olarak Anadolu'da (Örnek, 1971b: 39-75) olduğu gibi Üsküp, Pagaruşa, Gostivar, Kalkandelen, Trebişte, Kurfalı ve Demirkapı civarında çarşaf, yastık yıkanır ve etraftaki eşyalara su serpiştirilir (KK3, KK4, KK7, KK102, KK112, KK152, KK160, KK189) ya da odadaki tüm eşyalar temizlenir (KK20). Azrail'in can aldıktan sonra kılıcı sulara batırarak temizleme (Örnek, 1971b: 37) inancı K. Makedonya Türkleri arasında da bulunur (KK57, KK152, KK155, KK169, KK197) ve Azrail'in can aldığı sırada görülmeyen kanların duvarlara ve kapıya sıçradığı düşüncesinden dolayı ölümün gerçekleştiği oda (KK197) ya da tüm ev ölümün üçüncü günü (KK20, KK199) badanalanır veya adetin devamı niteliğinde küçük bir fırçayla duvara boya sürülür (KK197). Demir Kapı'da adet olduğu üzere ev badana yapılmadan önce sembolik olarak çamurla kapıya leke bırakılır (KK152, KK155). Bu tip uygulamaların birçoğunda suyla veya suyla karıştırılan maddeler aracılığıyla ölümün uzaklaştırılması, ölümün tekrar gerçekleşmemesinin amaçlandığı söylenebilir. Suyun arındırma işleviyle kişi ölümünün gerçekleştirildiği mekân ve eşyaların suyla temizlendiği, kaosun kozmosa çevrildiği, Eliade'nin (2003:201) belirttiği gibi suyun, tüm biçimleri parçalama ve özümseme gücüyle kötülüğü emmesi şeklinde düşünülebilir.

Cenaze yıkamada

Çin kaynaklarına göre Türkler ölüyü yakarak, ağaca asarak veya toprağa gömerek defnetmekteydiler (İnan, 1986: 80). İslamiyet'in kabulünden sonra cenaze yıkanarak toprağa gömülmeye başlanmıştır denilebilir. İslam inancına göre cenazenin yıkanması

farzı kifaye[82] (TDV İslam Ansiklopedisi, 1993: 355) olarak nitelendirilir ve belirli durumlar haricinde cenazenin yıkanması gerekmektedir. Yıkanmanın sonunda cenazeye gusül abdesti aldırılır böylece fiziksel temizlenmenin yanında manevi olarak da ölen kişinin arındırıldığına inanılır. Hristiyan inancında su sayesinde suya batan her şey yok olur, ölümle eş tutulur ve geçmişi siler (Eliade, 2003: 201-202) ancak İslam inancında kişinin geçmişiyle ilgili her türlü şey melekler tarafından kaydedilir. Hristiyanlıkta olduğu gibi vaftizle geçmişin temizlenmesi mümkün değildir. İslam inancına göre cenazenin yıkanması kişinin maddi ve manevi olarak temizlenmesi şeklinde yorumlanabilir. Ancak suyun iki dünyayı birbirine bağlayan eşik işlevini farzı kifaye olarak nitelendirilen cenaze yıkamada da görmek mümkündür.

Ölümün bulaşıcı olduğu düşüncesinden kaynaklı olarak cenaze yıkanacak su, suyun yıkanmadan önce temas ettiği kazan, cenaze yıkama esnasında dökülen kirli suyun da ölümle ilişkili olduğu düşüncesi insanları birtakım pratikleri yapmaya itmiştir denilebilir.

Ölünün yıkanması için suyun konulduğu kazana büyük imtina edilir. Kötü niyetli kişilerce cenaze suyunun ısıtılacağı kazan ve su aracılığıyla daha çok kara büyülerin yapılmasının mümkün olduğuna inanılır (KK43). Korku ve nazar içinde kullanıldığı olmuştur (KK7). Ancak Kazan veya suyun yabancılara verilmemesi gerekir (KK192), kazanın, suyun başında sürekli imam bekletilir (KK190). Demir Kapı civarında kazana su konmadan önce kazanın tuz ve unla kırklanması gerekmektedir. Kırklama işleminde kazanın içine un ve tuz konarak kazan temizlenir daha sonra ateşe konulabilir (KK65). Mogorçe'deki inanca göre cenaze üzerinde meleklerin olduğuna inanılır. Bu yüzden cenaze suyunun ılık olması gerektiğine suyun aşırı sıcaklığı veya soğukluğunun meleklere zarar vereceğine inanılır (KK191).

Müslümanlarca kutsal olarak kabul edilen zemzem suyu cenaze yıkanırken cenazenin üstüne dökülebilir. Zemzem suyuyla ölen kişinin rahatlayacağına, mezarda azap görmeyeceğine inanılır (KK36 KK38, KK173, KK176, KK197).

K. Makedonya'nın birçok Türk yerleşim yerlerinde cenaze yıkanırken hazırlanan masanın/teneşirin altına saman konur. Daha sonra o saman çöpe atılır, yakılır ya da akan suya dökülür (KK36, KK38, KK41, KK104, KK107, KK117, KK18, KK161,

[82] Farz olmayıp yapılması tavsiye edilen, birkaç Müslüman tarafından gerçekleştirildiğinde diğerlerinin bu yükümlülükten kurtulduğu işlerdir.

KK162, KK163, KK172, KK173, KK176, KK183, KK185). Bazı inanmalara göre cenazede yıkanan su, saman ile büyü yapılabilir (KK10, KK41, KK106, KK169) dolayısıyla suya ve suya temas eden her şeye dikkat edilmelidir. Koreşnitsa'da mevta yıkandıktan sonra kirli suyla birlikte cenazeyle ilgili kalan her şey (pamuk, kefen parçası vb.) kazılan çukura atılarak gömülür (KK151). Bu uygulamalar, ölüye ait elbiselerden kurtulmak için gerçekleştirilen uygulamaların amaç olarak benzeridir. Gerçekleştirilen uygulamalar ölümü uzaklaştırma veya saptırma olarak düşünülebilir. Cenaze yıkarken kirli suyun temas ettiği samanların akan bir suya atılması da Demir Kapı'daki (KK154) ölümün akan sudan geçemeyeceği inancıyla örtüşmektedir.[83] Bu uygulamada su kültüyle ilgili olarak suyun arındırıcı, iki dünya arasındaki geçişi sağlayan eşik ve sınırı belirleyen özelliklerini bir arada görmek mümkündür. Kırgızlarda (Mamitov'dan akt. Jumabaev, 2006: 63) olduğu gibi K. Makedonya'da da cenazenin kirli suyu basılmayacak yere veya çukura dökülür (KK16, KK21, KK22, KK25, KK28, KK30, KK31, KK54, KK61, KK65, KK69, KK71, KK80, KK86, KK92, KK95, KK98, KK103, KK105, KK113, KK121, KK123, KK126, KK133, KK141, KK145, KK147, KK154, KK161, KK186, KK197, KK199, KK202). Bununla birlikte ölüye temas ettiği için ölümün tekrar gerçekleşmemesi veya ölümün uzaklaştırılması için ki bunlar temas büyüsüyle ilgilidir, kirli sudan çeşitli yollarla uzaklaşma yoluna gidilmektedir. Cenaze yıkamada kullanılacak su sonuna kadar harcanmalıdır, hiçbir şekilde suyun kazanda bırakılmaması gerekir (KK28, KK54, KK170, KK190, KK191). Kazanda kalan suyla büyü yapılabileceğine inanılmaktadır. Bazı kadınların, kazanda kalan suyu alıp yeni evlilerin çocuklarının olmaması için karı kocanın üzerlerine döktüğü (KK28) böylece ölümle ilişkilendirilmiş suyun temas büyüsüyle yeni evlilerin çocuklarının da ölü doğacağına inanılmaktadır. İnanca göre cenaze soğuk olduğu için iki kişinin arasını açmak ya da birbirini seven iki kişiyi ayırmak için bu su büyüde kullanılır (KK165). İki kişiyi ayırmak için (sevenler, evliler vb.) gizlice, çocuklarının olmaması için veya tüm kötülükler için kirli su kullanılır. Su, gizlice içirilir, kişilerin üzerlerine atılır, eve veya kapıya serpiştirilir (KK167). Kara büyülerin yanı sıra Orta Anadolu'da (Örnek, 1971b: 51) olduğu gibi Köprülü, Orizari'de kazanda kalan suyla bazı insanlar üzülmemek veya daha çok kedere kapılmamak için elini yüzünü yıkar (KK35). Plasnitsa ve Preglovo'da kalan suyla ölen

[83] İnanca göre ruh nehirden geçemez. Şaman, ölümden sonra ruhun nehirden geçmesine yardımcı olur (Ergun, 2019: 432).

kişinin elbiseleri yıkanır (KK178) böylece beden gibi elbiseler de ölümden arındırılmış olur. Urviç'te ölüyü yıkayan kişi, son suyu ölünün yüzüne sürerek ondan helallik ister (KK167).

Ölü yıkandıktan sonra kazan ve kazandaki sudan kötü niyetli kişilerin kara büyü yapmaması için kazan ters çevrilir (KK28, KK169, KK170, KK180), (Örnek, 1971b: 39). Kişinin öldüğü yere su konma pratiği yıkandığı yerde de gerçekleştirilir. Plasnitsa, Preglovo ve Lisiçani'de ölünün yıkandığı yere üç gün su bırakılır (KK176, KK180, KK185). Su bekletme amacı ölen kişinin tekrar gelip suyu içeceği şeklinde yorumlanır.

Cenaze yıkandıktan sonra Koreşnitsa ve İbirli'de ölünün yüzüne kimsenin bakmaması gerektiğine inanılır (KK152). Bu inanma iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi su aracılığıyla arındırılan kişinin kötü niyetli kişilerce tekrar bakışlar veya büyü vasıtasıyla kirletilmemesi, zarar verilmemesi için ikincisi ise ölen kişi üzerindeki ölümün yaşayanlara temas etmemesi için.

Müslümanlarca kutsal mekân olarak bilinen Mekke'den getirilen sadece zemzem değil diğer maddelerde de kutsallık olduğu düşüncesiyle Anadolu'nun birçok yerinde (Örnek, 1971b: 52) olduğu gibi cenazeye hacıdan getirilen gül veya çeşitli mis kokular sürülebilmektedir (KK125, KK127, KK163, KK173).

Urenha-Tubalar biri öldüğü zaman kurban olarak kesilen kurbanın en iyi parçaları şaman tarafından "bu yeri bırakıp gidenlerin birincisi sen değilsin, düşünme, üzülme. Et ye, rakı iç, darı ye, çay iç!" denerek ateşe atılır. Ayrıca tören esnasında bulunanlar ateşe tütün atarlar (İnan, 1986: 183). Ateş, ata ve ölü kültünün bir arada görüldüğü bu uygulamaya Konçe'de rastlanmıştır. Ölünün yıkanması için hazırlanan suyun ateşe, kora şeker atılır (KK95). Bu uygulama geleneksel inanmanın bir yansıması ateş iyesinin, ölen kişinin ruhunun memnun edilmesi için sunulan kansız kurban, saçı olarak değerlendirilebilirken suyun da ateş aracılığıyla kutsallığının artırıldığı düşünülebilir.

Definde

Defin töreni ölünün her anlamda diğer dünyaya geçişini simgeler ve bu geçişin sorunsuz, bedenin ve ruhun mutlu edilmesi için ölü, atalar ve doğa kültlerinden faydalanılarak çeşitli uygulamalar gerçekleştirilir. Defin töreninin sonunda sıkça rastlanan pratiklerden birisi de mezara su dökmektir. Bu uygulamaya Türk dünyasında

olduğu gibi Türk kültürlü halklarda da rastlamak mümkündür (Kalafat, 2011c: 239). Eliade'ye göre (2003: 205) bu durum öteki dünyadaki mutluluk, refrigerium olarak tarif edilir ki bu düşüncenin temelinde ölülerin susuzluktan acı çektiği yatmaktadır ve genellikle bu düşünceye sahip halklar Mezopotomya, Anadolu, Suriye, Filistin, Mısır gibi kurak bölgelerdeki halklardır. Batı Çin Tatarlarında karısı ölen erkek eşinin ölümünden dört ay sonra, eşi ölen kadın ise yedi ay sonra evlenebilir. Eğer belirtilen zamandan önce evlenmek isterlerse eşlerinin mezarlarına su dökmelidirler (Katanov, 2004: 79). Bu uygulamaya, ölen kişinin eşinin evlenebilmesi için mezara su dökerek ölen kişiden izin alma, kişiyi haber etme gibi anlamlar yüklenebilir.

Defin töreninde mezara su dökme uygulaması K. Makedonya Türklerince de gerçekleştirildiği tespit edilmiştir ki bu uygulamalarda küçük farklılıklar bulunur. Mogorçe'de cenaze defnedilmeye götürülürken mezara dökülecek su ilk karşılaşılan çeşmeden alınan su olmalıdır. Çeşmeden suyu bir çocuk alır ve tabut taşınırken mezara götürür (KK192). Kızıldoğan'da kişi öldükten sonra yanında bekletilen su definden sonra mezara dökülür (KK67). Radoviş'te mezara dökülecek su tabutun önünde mezara götürülür (KK80). Birçok bölgede definden sonra mezara belirli bir kural olmadan (KK7, KK11, KK31, KK71, KK75, KK86, KK95, KK109, KK18, KK151, KK154, KK173, KK186, KK191, KK192), bazı bölgelerde baştan ayağa, genelde tek seferde olmak üzere ancak üç sefer de olabilir, su dökülür (KK9, KK13, KK22, KK23, KK24, KK26, KK28, KK30, KK47, KK52, KK56, KK62, KK69, KK70, KK75, KK89, KK92, KK98, KK100, KK102, KK104, KK117, KK126, KK131, KK134, KK145, KK156, KK161, KK163, KK170, KK178, KK180, KK181, KK185, KK195). Kanatlar'da ölen kişinin öbür dünyaya susuz gitmemesi gerektiğine inanılır ve ayaktan başa doğru (KK42, KK46), Aşağı Koliçan'da göbekten ayağa doğru ancak göbek kısmına daha çok (KK13, KK15) su dökülür. Genellikle su dökmede kullanılan araç (tas, testi vb…) mezarda bırakılır (KK3, KK4, KK7, KK13, KK15, KK18, KK22, KK23, KK30, KK31, KK47, KK52, KK67, KK69, KK70, KK71, KK75, KK84, KK100, KK102, KK112, KK130, KK164, KK170, KK173, KK178, KK185, KK191, KK192, KK195). Bu inanmada eşyanın ölümle ilişkili olduğu, ölümün eşyaya bulaştığı düşüncesinin yattığı söylenebilir.

Üsküp ve Kırçova'daki inanca göre mezara dökülecek suyun konduğu tas veya testi temiz ve yeni olmalıdır (KK7, KK180). Memişli'de cenaze yıkanırken kullanılan tasla

mezara su dökülür (KK64). Suyu, ölen kişinin yakınlarından bir gencin götürmesi gerekir (KK75, KK100). Kepekçili'de ise ölü yanında bekletilen su aileden olmayan biri tarafından mezara dökülmek üzere götürülür (KK120). Kanatlar'da ölen kişinin öbür dünyaya susuz gitmemesi gerektiğine (KK42, KK46) inanıldığı, Svetovo'da mezara cinlerin toplanmaması (KK10) için mezara su dökülür. Drjılovo'da definden sonra mezara su herhangi bir kap veya testiyle su bırakılır (KK24) ki bu inanma ölen kişinin yanında veya öldüğü yerde bırakılan su pratiğiyle aynı amacı içerir.

Bazı bölgelerde defin töreninden belirli süre sonra veya belirli aralıklarla mezara su döküldüğü tespit edilmiştir. Genellikle definden sonraki üç gün güneş doğmadan mezara su dökülür (KK3, KK4, KK21, KK22, KK65, KK89, KK92, KK95, KK109, KK112, KK121, KK126, KK129, KK130, KK131, KK170). Mogorçe'de tek başına olmamak şartıyla ölen kişinin yakınları yedi gün boyunca güneş doğmadan mezara su dökülür (KK192). Pagaruşa'da ölen kişi erkekse su dökmeye erkek, kadınsa kadın gider (KK22). Kızıldoğan'da öldüğü yerde bekletilen su üç gün boyunca güneş doğmadan mezara dökülür (KK67, KK69).

Definden sonra

Sigmund Freud (212: 78-80)'a göre, bilinçdışı olan düşmanlık duygusu, kişiler yaşayana kadar gizli kalır ve kişi öldükten sonra da kederimizden zevk alan ve bizim ölmemizi isteyen bir cadıya dönüşür. Yaşayanlar da kendilerini bu kötü düşmandan korumak isterler ve bu ilkellerde ölü tabusunun bilinçdışı düşmanlığı olarak ortaya çıkar. Antropologlar tarafından ise ölü veya cesetten iğrenildiği, ruhtan korkulduğu söylenir (Malinowski, 1990: 37). Türkler de ölümün bulaşıcılığına inanarak geleneksel yaşamlarında geleneksel inanmaları etrafında ölümden arınma ve korunma uygulamalarını sürdürmüşlerdir.

Beltir Türkleri definden sonra ölen kişinin çadırına geldikten sonra yıkanır ve yıkanılan kova çukura atılır (Katanov, 2004: 62). Tatarlar defin töreninden sonra yakılan ateşlerin arasından geçerken iki tarafta bir şeyler söyleyen kadınlar tarafından su serpilerek arındırılırlar (Karpini'den akt. Katanov, 2004: 56; Roux, 1999: 101). Yapılan uygulamalarda suyun arındırıcı işlevinden faydalanılarak ölüm uzak tutulmaya çalışılmıştır. Aynı inama sonucu farklı uygulamalara K. Makedonya'da da rastlanmıştır. Pagaruşa'da defin dönüşü sırasında çeşmeye gidilir el ve yüz yıkanır ardından omuz üzerinden arkaya üç defa su atılır (KK21, KK23). Pagaruşa, Urviç ve

Konçe'de definden sonra herkes banyo yapmalıdır (KK21, KK23, KK95, KK169). Buçim ve Svetovo'da ise defin töreni gerçekleştirilmeden banyo yapılmaması gerektiğine (KK12) inanılır. Bu tip definden sonra suyla ilgili gerçekleştirilen pratikler yastan çıkmayı sembolize ederken suyun arıtıcı ve temizleyici niteliğiyle sıkı sıkıya ilişkilidir (Örnek, 1971b: 85). Defin törenin bir uzantısı olan suyla arınma pratiği taziyeye giden kişiler tarafından da gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Üsküp ve Pagaruşa'da taziyeden dönüldükten sonra el ve yüz yıkanır (KK3), çok eskiden ise taziyeden dönenlerin evlerine girmeden önce elbiselerini evin dışında değiştirdikleri (KK20, KK21) bilgisi ölen kişinin geride bıraktığı her şeyi murdar ve tehlikeli hale getirdiği (Roux, 1999: 102), ölümü nesnelere dahi bulaştırdığı inancının bir uzantısı olarak düşünülebilir.

2.4.2. Göksel Olaylarda

Yağmur yağdırma

Dinsel veya büyüsel ritüelleri içerisinde barındıran yağmur yağdırma törenleri genellikle yapay sulamanın gelişmediği bölgelerde gerçekleştirilir. Toplumun inanç sisteminin yapısıyla ilişkili olarak bu törenlerde ata ruhlarına[84] ya da atmosfer olaylarına hükmettiği düşünülen doğaüstü güçlerle temas edilmeye çalışılır. Törenlerin çoğu da taklit ve benzetme büyüleriyle işlerlik kazanır. Törenler toplumlar arasında hatta aynı toplumların farklı yörelerde olmalarına bağlı olarak değişiklikler gösterebilir. Törenlerde genellikle kanlı ve kansız kurban sunumları gerçekleştirilir (Erginer, 1997: 211). Geleneksel veya modern toplumlardaki, her şeyin bir karşılığının olduğu düşüncesine bağlı olarak yağmur yağdırma törenlerinde atalara veya suyun iyesine bir şeylerin sunulması gerekir. Törenin gerçekleştirilebilmesi için de kuraklık yaşayan yöre halkının bir araya gelmesi törenin toplum üyelerini bir araya getirme işlevi (Erginer, 1997: 214) olarak düşünülebilir.

Suya taş atma

Yağmur yağdırma törenleri içerisinde akarsuya, dereye taş veya bir nesne bırakma en sık rastlanan eylemlerdendir. Suya atılan, bırakılan nesneler suyun sahibine sunulan

[84] Daha ayrıntılı bilgi için 153. sayfaya bakınız.

kansız kurbanlar olarak yorumlanabilir. Geleneksel inanmalarını sürdüren Türkmen ve Kazan Tatarları yağmurun sahibini Burkan Baba; Özbek Türkleri Moma Kuldurak ve yine Türkmenistan Türkleri Garrı Mama'yı yağmurun sahibi olarak bilirler (Bayat, 2007b: 154-155). Yağmurun yağması için de bu iyelerin kurbanlarla memnun edilmesiyle yağmurun yağacağı inanışı yaygındır. Türklerde bunun ilk örneklerinden biri de Göktürk dönemine aittir. Ölmüş yabancıların cesetleri ya da iskeletinin akarsuya atılmasıyla yağmurun yağacağına inanılmaktadır (Kırzıoğlu 1982: 269-271). Demir Kapı bölgesinde yağmurun yağması için komşudan gizlice oklava çalınır ve çalınan oklava dereye atılır. Kısa bir süre sonra yağmurun yağacağına inanılır (KK151). Bu uygulamada ağaç, su ve atalar kültünün bir arada olduğu söylenebilir. Kutsal olanla iletişime geçmek için su bir eşik olarak düşünülmüş diğer doğa kültü bileşenleri yardımıyla kutsal olana mesaj verme amaçlanmış olabilir. Eylemin gizlice yapılması dileğin kötü varlıklar tarafından görülmemesi olarak yorumlanabilir ki birçok uygulamada gizliliğe dikkat edilmektedir. Bununla birlikte törende suya taş atma uygulamasıyla da sıkça rastlanır. Azerbaycan Türkleri çıkılan yüksek bir tepede Molla aracılığıyla dua edilirken kaplardaki küçük taşlar suya atılır. Yine Azerbaycan sahasında çuvala doldurulan taşlara dua okunur ve çuval akarsuyun içine bırakılır (Bayat 2007b: 162). Anadolu'da da kırk bir taşa dua okunur ve suya atılır böylece yağmurun yağacağına inanılır (İnan, 1986: 164) ki çakıl taşlarını suya atmanın menşei cede taşıyla ilgilidir (İnan, 1986: 164; Yörükan, 2006b: 37). Tremnik ve Konçe'de belirli bir sayıda çakıl taşı ki genellikle bu kırktır, çuvala toplanan taşlar köy ve tarlada gezdirildikten sonra en yakın akan dereye ya da Vardar nehrine dökülür (KK94, KK144). Koşarka ve civarında belirsiz sayıda toplanan çakıl taşları toplanarak camiye götürülür. Herkesin taşlara dil değdirerek "eşhedu enla ilahe" demesiyle imam Allah'tan "yeşil çimen, yeşil yapraklar, rahmet" dileyerek dua eder tüm köy halkı da duaya âmin der. Taşlar çuvala konarak derin bir kuyuya gömülür (KK154). Taşların kuyuya gömülmesinin köyün akarsuya olan uzaklığından kaynaklandığı söylenebilir. Bu törende, İslamiyet öncesinde yağmur yağdırma törenlerini yönetenin şaman olması İslamiyet'ten sonra yerini imama bıraktığı görülebilir. Ayrıca törene imamın dâhil edilmesi, taşlara dua edilmesi ritüele dinsel bir boyut kazandırmaktadır. Tanrı kutunu alabilmek için dinsel boyut kazandırılan törende yağmurun yağması sadece imama veya dualara bırakılmamış geleneksel inanmadaki taş ve su kültü bileşenleri

unutulmamıştır. Ayrıca yağmur duasında okunmuş taşların suya bırakılması su ve taş iyesinin kucaklaşması (Yıldırım, 2004: 212) olarak yorumlanmaktadır.

Yada taşı

Türklerin büyük atalarından kaldığına inanılan; yağmur ve dolu yağdırma kuvvetine sahip olduğuna inanılan taş, Türk Şamanizm'inden gelmektedir (Köprülü'den akt. İnan, 1998a: 472). Yenisey yazıtlarında da "yada taşı"yla yağmur yağdırıldığı, rüzgar çıkarıldığı bilgileri yer alır (Potapov, 2012: 166). Divan-ı Lügat-it Türk'te (2005: 673) de yada taşı sayesinde bir yangının söndürüldüğünden bahsedilir. Türk Şamanizm'inden kalma yada taşına olan geleneksel inanç Ural bölgesinde devam eder. Tören esnasında insanlar birbirlerini ıslatırlar (İnan 1986: 164-165). Taklit büyüsüyle birbirlerinin ıslatılması yağmurun yağması şeklinde taklit edilmiştir ki bundan dolayı da yağmurun yağacağına inanılmıştır. Yakutlara göre en kuvvetli sata-yada taşı kurdun karnından çıkarılan taştır (İnan, 1986: 162). Kurt, Türk inanç sisteminde kutsal olarak kabul edilir. Taşın kutsal kabul edilen kurtun içinde olduğuna inanılması taşın da aynı zamanda tanrısallığını gösterir. Yakutlar taşı kullanmadıkları halde su dolu bir kapta muhafaza ederler (Bayat 2007b: 160, Ögel 1995: 275). Bu taş genellikle suya batırılır, yıkanır veya suya batırmak için söğüt dalına bağlanır (Roux, 2002: 101). Yapılan saha çalışmasında Kanatlar köyünde Türklerin geleneksel yaşamlarının birer uzantısı olarak yorumlanabilecek "yağmur taşı"na rastlanmıştır. Köyde gerek "Kurt Dede Koje" isimli bir yatanın olması gerek taşın kurak dönemlerde üstüne su dökülerek etrafında dualarla dönülerek yağmur töreninin gerçekleştirilmesi geleneksel yaşamın birer uzantısı olduğunu akla getirmektedir. Kaynak kişilerin aktardığı bilgilere göre "yağmur taşı" etrafında dua okunur ve üç kişi suyla ıslatılır. Etrafında yedi defa dönülür. Kurak dönemlerde taşın üzerine su dökülür (KK43, KK46). Törende taşın etrafında dönülmesi taşın kutsal olduğunu, kişilerin ıslatılması ise taklit büyüsüyle yağmur yağışının taklit edildiği açıkça görülmektedir.

Dudile yağmur yağdırma töreni

Yağmur yağdırma ritüelleri arasında Anadolu'da bazı ses değişiklikleriyle "çömçe gelin" adlı oyun K. Makedonya'da "dudile" olarak bilinir. Oyunun temelinde çocuklardan oluşan bir grup söz konusudur ve bu çocuk grubu çeşitli tekerleme ve dualarla köyde gezerek çeşitli bahşiş ve yiyecekler toplar. K. Makedonya'daki "dudile" ritüelini, Sırbistan ve Tselya ve Makedonyalı Yunanlar arasında "dodola"

şeklinde (Frazer, 2004: 66-67) görmek mümkündür. Ancak Yakutlara ait iki efsane vardır ki yağmur yağdırma töreni esnasında genellikle yetim kız çocuğun ya da nadiren yetim olmayan fakat yardıma muhtaç, fakir bir çocuğun seçilmesini anlama adına oldukça önemlidir. Yakutlara ait bir efsaneye göre hayatın zorluklarına dayanamayan ve sürekli yardım isteyen yetim bir kız su almaya gittiği sırada ay aşağıya iner ve kızı kucağına alarak yukarı çıkar. Hatta inanmaya göre aya bakıldığı zaman omzunda iki tane su kovası asılı olan sırık taşıyan bir kız görülebilir. Diğer bir efsaneye göre biri erkek biri kız iki kardeş çocuk su almaya çıktıklarında oturup ayı seyretmeye başlarlar ve bu esnada ay çocukları görür ve onları yanına alır (Harva, 2014: 149-150). Aktarılan bu efsaneler neticesinde inanmanın, tarihi göçlerle birlikte Türklerin kuzey Karadeniz üzerinden doğu Avrupa'ya daha sonra ise bugünkü Balkan topraklarına getirmesi muhtemel olup diğer toplumların da bu yağmur yağdırma törenini kendi kültürlerinde yaşatmış olmaları mümkündür.

Anadolu sahasında bu ritüelde çocuk grubu içerisinde kukla varken K. Makedonya'da öksüz olması şartıyla genellikle öksüz bir kız çocuğu seçilir. Çocuk bozil adlı bitkinin yapraklarıyla sarılır ve gözleri görecek biçimde başına çuval geçirilir. Çeşitli tekerleme ve dualarla köydeki evler dolaştırılır. Hane sahipleri çocuğun başından su dökerek çocuğu ıslatırlar. Sonunda çocuğa diledikleri kadar bahşiş verirler ve böylece kuraklığın giderek yağmurun yağacağına inanılır (KK60, KK86, KK93, KK94, KK112, KK119, KK127, KK130, KK147, KK204). Baştan dökülen su yağmuru sembolize eder ve uygulama taklit büyüsüyle ilişkilidir. Verilen bahşişler ise suyun sahibine veya yağmuru yağdıracak olan kutsala sunulan kansız kurbanlar olarak düşünülebilir. Bu ritüel atalar kültüyle sıkı bağı olmakla birlikte doğa kültleriyle de iç içedir[85].

Kutsal mekân ziyareti

Yağmur yağdırmak için atalardan ya da kutsal mekânlardan yardım istenebilmektedir. K. Makedonya'da bulunan Dorfullu köyünün güneyinde yüksekçe bir yerde buluan Kori Baba adlı ağaç (Resim 3.) köy halkı tarafından ziyaret edilir. Ağaç etrafında dönme, mum yakma ve çaput bağlama gibi kansız kurbanların yanında kanlı kurbanlarla Kori Baba aracılığıyla yağmur yağdırma törenleri düzenlendiği tespit edilmiştir (KK135, KK138). Benzer uygulama Uygur Türklerinde de bulunur. Irmak

[85] Daha ayrıntılı bilgi için 119. ve 154. sayfalardaki "Yağmur Yağdırmada" bölümlerine bakınız.

kenarlarına gidip Tanrıya kanlı kurban sunulur. Kurban eti pişerken törene iştirak edenler gökyüzüne bakarak sıçrarlar ve akarsuya secde ederler. Et yendikten sonra kurbanın kemikleri ırmağa ya da kırlara bırakılır (Öger 2013: 186). Görüldüğü üzere yağmur yağdırmak için kimi mekânlar su kenarları olurken bazen de tepede bulunan devasa büyüklükte bir ağaç olabiliyor. Sunulan kanlı veya kansız kurbanlar sonucunda yağmurun kutsallar aracılığıyla yağacağına inanılmaktadır.

Yağmurla ilgili diğer inanmalar

Alan araştırması esnasında ulaşılan bilgilere göre yağmurun kutsallarla ilişkili olduğu düşüncesi yağmurla ilgili çeşitli inanmaların da meydana gelmesine yol açmıştır denilebilir. Örneğin; İştip Kılavuzlu ve Urviç'te yağmur suyunun bereket (KK116, KK167) olduğuna inanılır. Pagaruşa ve Kanatlar köyünde yağmur suyunun şifası olduğuna inanılır ve bu yüzden yağmur suyu içilebilir (KK18, KK48). Yağmur suyunun bereket ve şifa verme özelliğinden dolayı Üsküp'te yağmurdan kaçılmaması gerektiğine (KK1) inanılır. Novak'ta, yağmur yağdığı esnada yerde biriken sularda oluşan kabarcıklar yağmurun devam edeceğine işaret (KK197) olarak yorumlanır. Papradnik'te yağmur suyunun arındırıcı ve temizleyici özelliğinden dolayı elbiselerin temizliğinde dahi kullanılabileceğine (KK201) inanılır.

Ay /Güneş ve Suyla Olan İnanmalarda

Ay ve su

Doğa kültlerinin güçlerine inanıp bu kültler aracılığıyla hayatlarını düzene koyan ve birbirlerinden bağımsız birçok toplumlar ayın su hareketlerini etkilediğini fark etmeleriyle yeryüzü sularının ayla ilişkisinin olduğunu düşünmüşler böylece ay ve suyla ilgili çeşitli inanmalar meydana getirmişlerdir. Örneğin Hint inanışlarına göre ay sulardadır ve yağmur aydan gelir. İran Su Tanrıçası aynı zamanda bir Ay Tanrıçasıdır. Babil Ay Tanrısı suları denetler. Bazı Kızılderili kabilelerde Ay Tanrısı aynı zamanda Su Tanrısıdır. Orta Brezilaya'dan bir kabile Ay Tanrısının kızına "suların anası" adı verilir (Eliade, 2003: 171).

Türklerin ayla ilgili inanmalarına bakıldığında, Altay Tatarlarının ayın meydana geliş efsanesine göre Oçirvani kılıcını suya sert bir şekilde vurmuş böylece ay meydana gelmiştir. Ay sudan meydana geldiği için soğuk olarak düşünülür. Yakutların

efsanelerinde ise su almaya giden yardım dileyen öksüz kız ay tarafından yukarı alınır ya da yine su almaya giden iki kardeş ay tarafından yukarı çekilir. Benzer efsaneler Buryatlar ve Tunguzlarda da bulunur (Harva, 2014: 148-150). Altaylılar "Arjan Su" şeklinde isimlendirdikleri kaynak sudan çocuğu olmayanların dolunaydan evvel gidip belirli zamanlarda içmeleri gerekir (Kalafat, 2004a: 86-87). Efsanelerdeki öksüz çocukların su almaya gitmeleri sırasında ayın çocukları alması, Arjan Suya dolunayın evvelinde gidilmesi ay ve su arasındaki sıkı ilişkiyi göstermektedir.

Ay ile çeşitli inanmalara Anadolu sahasında da rastlanırken Boratav'ın (2003: 29) aktardığı bir anlatıya göre ay ile güneş zalim bir annenin çocuklarıdır. Dayanamayan çocuklar evden kaçarlar. Bunu gören bir kadın dağın ardındaki gölden su içmelerini söyler. Suyu içen çocuklar göğe yükselerek ay ve güneş olurlar.

Türklerin efsane ve geleneksel inanmaları dikkate alındığında ay ve su arasında kutsal bir bağ söz konusudur ve ayın tutulması da uğursuzluk olarak yorumlanır. Saha çalışmasında da İbirli, Kırçova, Plasnitsa ve Preglovo'da ayın tutulması uğursuzluktur. Aynı zamanda savaşlara ya da dinin zayıfladığının göstergesi olarak yorumlanır (KK152, KK173, KK180). Kanatlar köyünde ay tutulması sonucunda ayın açılması için aya karşı su atılması (KK47, KK48); ayın halesinin olması veya ayın net bir şekilde görülmesi Kanatlar ve İştip Hocalı'da yağmurun yağacağına işaret etmesi (KK46, KK114) ayın suyla olan sıkı ilişkisini göstermektedir.

2.4.3. Bayram Tören ve Kutlamalarda

Hıdırellez'de

Tarım kültürünün hâkim olduğu tüm kültürlerde mevsim geçişlerine önem verilmiş ve bu dönemlere ait çeşitli kutlama ve törenler gerçekleştirilmiştir. Hıdırellez de Balkan ve Anadolu'da yaşayan Türkler tarafından yılbaşı niteliğinde Hızır ve İlyas'ın buluşmasını sembolize eden bir tabiat bayramı olarak kutlanır. Balkanlarda yaşayan Türklerden başka diğer halklar da kendi geleneksel yaşamları çerçevesinde Hıdırellez'i kutlamaktadırlar (Ocak, 1990: 141; Kalafat 2011b: 21). Farklı toplumlar tarafından kutlanan yılbaşı töreninin Türklerin kutladığı Hıdırellez ile işlevleri bakımdan benzerlikler gösterdiği görülebilir. Hızır ile İlyas hayat suyu içen iki kardeş olarak düşünülür ve yılda sadece bir kere buluşurlar. Hızır karadakilere, İlyas ise

denizdekilere yardım eder. Hızır'ın sağ elinin perdeli olması onun özünün de suyla ilişkili olduğunu gösterir (Kalafat 2011b: 51).

Hıdırellez günü tutulan dileklerin suya (denize, göle, dereye…) atılması Türkler tarafından gerçekleştirilen uygulamalardandır (Kalafat 2011: 11). Trabzon, Samsun, Giresun ve civarında Hıdırellez zamanı insanlar deniz kenarına giderek dileklerini sahile yazarlar (Kalafat 2011b: 25). Ancak etrafında deniz, göl veya dere bulunmayan Türk toplulukları ise dilekleri suya atma pratiğini içi su dolu çömleklere yazdıkları dilekleri atarak devam ettirmektedirler. "Mani çıkarma" olarak da bilinen bu pratik K. Makedonya'da yaşayan Türkler tarafından gerçekleştirilir (KK3, KK42, KK48, KK54, KK56, KK65, KK72, KK73, KK74, KK75, KK78, KK86, KK89, KK93, KK95, KK100, KK111, KK114, KK117, KK120, KK129, KK133, KK140, KK149, KK155, KK159, KK180, KK204). Hıdırellez'den bir gün önce çömleğe maniler, maninin kime çıkacağını bilmek için çeşitli ziynetler ve varsa ziyaret yerinden alınan su çömleğe konur. O çömleğin ağzı köyde en son gelin olmuşun beline bağladığı kuşakla kapatılır (KK49). Çömlek, kırmızı tülbentle örtülür ve gül dibine bırakılır. Ertesi gün mani çıkarılır. Maniyi öksüz bir kızın/ hamile olmayan bir kızın/ bekâr kızın çıkarması gerekir (KK3, KK42, KK48, KK56, KK65, KK72, KK73, KK74, KK75, KK78, KK86, KK93, KK95, KK100, KK111, KK114, KK117, KK129, KK133, KK140, KK149, KK155, KK159, KK180, KK204). Ertesi sabah çömlek açılırken "Kırk tane kızı açtık, kırk kere dul karıyı kapadık" denir (KK89). Mani çıkarma töreni sırasında okunan maniler dereye atılır (KK78). Manilerin bulunduğu çömlekteki suyla eller ve yüzler yıkanır (KK120). Çömlekteki suyun çıyanları uzak tutacağına inanılır (KK93).

Türklerin geleneksel inanmalarının izlerini eski Türklerdeki şamanlarda görmek mümkündür. Şamanlar dileklerin kabul olup olmadığını su ya da dağ iyesinden öğrenirler (Ergun, 2013: 313). Günümüzde dileklerin suya atılma pratiğinde su iyesi, Tanrı ile kul arasında iletişimi sağlayan göksel kutsal bir varlık olarak düşünülebilir. Dilekler su iyesine verilir su iyesi de Tanrıya insanların dileklerini, memnun edildiği taktirde, ileteceği şeklinde yorumlamada bulunulabilir.

Tekirdağ'da Hıdırellez töreni çeşmelerin yanında veya akarsular kenarında gerçekleştirilir. Buralardan alınan suyun içerisine kırk çeşit ot atılır ve bu su kaynatılır. Şifa getireceği inancıyla kaynatılan su ile banyo yapılır ya da bu sudan içilir (Artun,

1990: 5-7). K. Makedonya Türkleri de Hıdırellez günü etraflarında bulunan çeşitli su kenarlarına veya su kaynaklarına gitmektedirler. Ziyaret edilen su kaynakları şunlardır:

a) Delikli Taş (Gaber) (KK86).

b) Ekşi Su (Bigor) (KK163).

c) Gradişte Kayası (Mogorçe) (KK192).

ç) Kale Kaynağı (Kocacık) (KK199).

d) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa) (KK18).

Gidilen bu mekânlarda su içilir, el yüz yıkanır veya yıkanılır (KK18, KK41, KK46, KK48, KK51, KK52, KK53, KK163). Çeşitli dilekler dilenir (KK41, KK46, KK48, KK51, KK53, KK86).

Çeşmeye gidilen bölgelerde de el yüz yıkanır, çeşmeden su içilir, arkadan üç defa su atılır (KK7, KK8, KK82, KK86, KK100, KK116, KK117, KK123, KK154, KK177, KK204)Aşağı Koliçan'da ise bekârların kısmetlerinin açılması için çeşmeye sadece bekârlar gider (KK15). Koreşnitsa'da çeşmeye gidene kadar konuşulmamalıdır. Çeşmeye gelip el yüz yıkandıktan sonra konuşulabilir (KK149).

Aşağı Banitsa ve Çelopetsi'de sabah erkenden çocuklar kukurek (Helleborus) çiçekleriyle, dikenlerin yeşilliklerin altında banyo yaptırılır (KK105, KK185). Yukarı Banitsa'da çocuklar gül ağacı altında yıkanır (KK106). Çocuklar yıkanırken suyun içine taş, ceviz yaprakları, yeşil yapraklar ve kaynamış (kırmızı) yumurta, fesleğen, ısırgan otu, akasya çiçeği (bagrem), kuşburnu konur (KK31, KK78, KK101, KK126, KK146, KK169, KK169, KK173, KK177, KK180, KK191, KK192). Yıkama sırasında "su aşağıya Okan (çocuk ismi) yukarı" denir (KK164, KK167). Üsküp gibi şehirlerde ise otlu su çocukların üzerlerine atılır (KK3, KK7, KK8).

Tremnik'te Hıdırellez'den bir gün önce akşam, içi su dolu şişeye yeşil buğdaylar atılır ve ertesi gün o suyla kızlar saçlarını yıkar (KK145). Hıdırellez sabahı Kurfalı'da çimenlerin üzerinde oluşan çiğlerle eller ve yüz yıkanır (KK110). Kocacık'ta Kale'den akan killi su hayvanlara şifa olması ve varsa hastalıklarını gidermesi için içirilir (KK199).

Diğer yılbaşı törenleri letnik ve elemya

Türklerde hayat bahar itibariyle başlar ancak coğrafi şartların farklılığına bağlı olarak bu başlangıç 21 Mart ve 6 Mayıs tarihleri genel yaygınlık kazanan tarihlerdir (Oğuz, 2002: 80). K. Makedonya'daki Türkler tarafından Hıdırellez de 5-6 Mayıs'ta kutlanır (KK12, KK52, KK164, KK185) ve genellikle bu zamanlarda yağan yağmurların şifalı ve bereketli olduğuna inanılır (KK3). Özellikle Nisan ve Mayıs ayındaki yağmurlar içilebilir ve bu yağmur suyuyla banyo yapılabilir (KK57, KK191, KK199).

Şehirdeki Türkler tarafından Sultan Nevruz olarak bilinen yılbaşını genellikle Mavrovo Rostuşe bölgesinde yaşayan Türkler Letnik veya Elemya olarak isimlendirirler. Hıdırellez'de suyla uygulanan pratiklere bu törenlerde de rastlamak mümkündür. Vrtekitsa yakınında bulunan Şipela'daki kaynağa sabah genç kızlar türküler söyleyerek gider. Kaynakta ellerini yüzlerini yıkarlar ve suyu arkalarından atarlar. Suyu arkadan atmaları arkada kalanların hastalanamamaları şeklinde yorumlanır (KK16). Mogorçe'de Letnik'te kestaneler kaynatılır, ipe dizilir ve göğse asılır. Kaynatılan kestanelerin suyu ineklere içirilir ve hayvanların vücutlarına sürülür. Böylece hayvanların yıl boyunca hastalanmayacağına inanılır (KK191). Ayrıca köy civarında bulunan su değirmenine çeşmeden doldurulan suyla gidilir. Değirmene getirilen su ve değirmende bulunan un ile hamur yapılır. Ağaç dalları ıslatılır ve ıslatılan dallar ertesi gün çocuklara değdirilir vurulur. Yapılan hamur ise hayvanların yemlerine karıştırılarak hayvanların hamuru yemesi sağlanır. Böylece çocukların ve hayvanların sağlıklı olacağına inanılır (KK192). Pagaruşa'da erken kalkılarak toplanan çöpler akarsuya atılır. Böylece çöplerle birlikte tüm kötülüklerin de gideceğine inanılır (KK20, KK22). Hıdırellez'den dokuz gün sonra Novak'ta kutlanan Elemya günü kıble yönünde yer alan kaynaklara sağlık sorunu olan yanında yaşlı bir kadınla güneş doğmadan kaynağa gider. Orada dua eder, sudan içer ve ellerini yüzünü suyla yıkar. Kaynaktan eve getirilen suyla evdeki gül üzerinde eller ve yüzler yıkanır. Üç gün boyunca tekrar edilen uygulama sonucunda kişinin şifa bulacağına inanılır (KK198).

Yaratılışın temelini oluşturan suyun kutsallığı bereketi artırma, kısmet açma, kötülükleri, hastalıkları ve çirkinlikleri giderme özellikleriyle maddi ve manevi arınmayı da sağladığı düşünülmektedir. Türklerin geleneksel inanmaların temelinde yatan bu inanış sayesinde kutsala ulaşabilme, dileklerin iletilebilmesi ve bereketin

devamlılığının sağlanması için suyun törenin hemen hemen her anında kullanıldığı ve kült işlevi bakımından ondan faydalanılmaya çalışıldığı görülmektedir.

2.4.4. Erginlenmede

Sünnette

Çocukları sünnet etmek İslamiyet'ten önce Sami asıllı ve başka soylarda, Araplar'da da uygulanan geleneklerdendi. İslam peygamberi de bu geleneği sürdürdüğü için bu törene "sünnet" adı verilmiştir. Kendi dinini terk edip İslamiyet'i seçen kişilerde de öncelikli olarak uygulanan sünnet, Müslüman Türk geleneklerinde de çocuğun İslam toplumuna katılmasını (Boratav, 2003: 202), erkeklik iktidarını kanıtlayan önemli bir erginlenme törenidir.

Düğün törenlerindeki "su gösterme" töreni, evlilik akdinin onaylanması ve kara iyelerin uzaklaştırması amacıyla gerçekleştirilirken sünnet töreninde nadiren rastlanan bazı pratiklerde suyun kullanımındaki amacın da sünnetin onaylanması, kara iyelerin uzaklaştırması ve bereketin artırılması ve soyun devam ettirilmesi şeklinde yorumlanabilir. Ahıska Türklerinde sünnet esnasında çocuğun annesi dışarda bir avucunda un ile ayağını su dolu leğene sokar (Sakallı, 2020: 340). Benzer uygulama Urviç ve Yelovyane'de de vardır. Sünnet esnasında çocuğun annesi elini yıkar, elinde oklavayla ağzında altın lirayla içi suyla dolu kırmızı bir tepsiye basar. Bu sırada oklavayla tavana vurur böylece çocuğun korkmayacağına inanılır (KK67, KK169). Mogorçe'de içinde karanfil bulunan su dolu güğümle sünnet olacak çocuk banyo yaptırılır ve çocuğun köyde gezdirileceği arabaların önlerine su atılır (KK191). Gerçekleştirilen bu uygulamalarda yaşayan ata-ana kültüyle birlikte doğa kültlerinin izlerini görmek mümkündür. Bu uygulamalarda suyun önemli bir eşiğin geçilmesinde onaylama, bereket ve soyun devamını sağlama işlevlerinden faydalanıldığı düşünülebilir.

Uğurlamada

Türklerin geleneksel inanmalarına göre çeşitli törenlerin farklı aşamalarında gidişatın kolay kılınmaya çalışılması, kara iyelerin uzaklaştırılmaya çalışılması ve gerçekleşecek olayın su iyelerine haber verme, onlardan onay alınması gibi çeşitli amaçlarla sudan faydalanmaya çalışılmaktadır. Şamanistlerin dualarında "yer-suyum bizi yarlıga" diye seslenmeleri (İnan, 1962: 40) yer-su kültünün geleneksel inanmadaki önemini göstermektedir.

Türklerin geleneksel inanmalarına göre durgun su ve akarsu iyeleri kendi aralarında farklılık gösterir. Durgun suları kara iyeler; akarsuları ise ak iyeleri korur (Kalafat, 2010b: 73). Durgun sulara nazaran akarsuların temiz olması ak yani iyi iyelerle ilişkilendirilmiştir. Yola çıkacak kişinin arkasından suyun dökülmesindeki amaç da ak iyelerin yola çıkacakla birlikte olması ve kişiyi gideceği yere kadar koruması şeklinde yorumlamak mümkündür.

Cenazenin, gelinin baba evinden çıkarken arkasından su dökülmesi gibi K. Makedonya'nın birçok bölgesinde de askere giden kişinin arkasından (KK10, KK13, KK15, KK16, KK20, KK22, KK28, KK69, KK72, KK98, KK101, KK105, KK113, KK117, KK120, KK130, KK135, KK141, KK146, KK149, KK154, KK156, KK157, KK160, KK161, KK170, KK178, KK180, KK195, KK197), gurbete gidenlerin, misafirler uğurlanırken misafirlerin (KK3, KK4, KK7, KK8, KK17, KK21, KK22, KK33, KK35, KK43, KK47, KK68, KK69, KK72, KK84, KK95, KK98, KK105, KK112, KK116, KK117, KK121, KK122, KK129, KK146, KK149, KK151, KK156, KK157, KK155, KK161, KK168, KK170, KK173, KK178, KK182, KK195, KK199, KK202) veya herhangi bir yolculuğa çıkanların arkasından (KK1, KK28, KK37, KK38, KK54, KK74, KK78, KK108, KK145, KK162, KK163) su dökülür. Urviç'te gurbete giden kişi baltaya basarak üç yudum su içer ve yola çıkacağı sırada arkasından su dökülür (KK164). Gostivar'da okula ilk defa giden çocukların arkasından (KK105) da su döküldüğü ulaşılan bilgiler arasındadır.

2.4.5. Halk Hekimliğinde

Hastalık, geleneksel inanışın kuralları çerçevesinde insanın kutsalla olan dengesinin çeşitli sebeplerden dolayı bozulması sonucunda meydana geldiği düşünülür ki bu da kaostur. Kaosun kozmosa evrilmesi yani başlangıca dönüş, sağlığa kavuşma da su aracılığıyla mümkündür. Eliade'ye (2003: 200) göre de su, kozmogonin simgesi, tohumların taşıyıcısı olarak büyüsel bir maddedir. Dolayısıyla suyun iyileştirici, gençleştirici ve hatta yaşamı sonsuz kılma özelliği vardır. Kutsal olduğu düşünülen suyun içilmesi, hastalıklı bölgelere sürülmesi, suya girilmesi yahut suyla banyo yapılması gibi uygulamalardaki tüm amaç bedenin fiziksel veya ruhsal bakımdan arındırılması yoluyla sağaltılmasıdır. Ayrıca sıradan su, büyüsel ritüellerle de mekân

ve insanın maruz kaldığı kötü etkinin uzaklaştırılması, yok edilmesiyle arınmış bir hale getirilebilir.

Zihinsel ve ruhsal hastalıkların tespit ve sağaltımlarında

Büyüde

Büyü, bir amacın aracı olarak yapılan bir dizi saf pratik eylemlerdir. Her büyü insan için yaşamsal çıkar konusu olan ve ussal çabaları dışında kalan istenilen şeyin tamamlayıcısıdır. Büyüler ayinlerle kültte yoğunluk kazanırlar (Malinowski, 1990: 59-64). İnsanın daha çok yaşamıyla ilgili kişisel çıkarları için ayin ve kült unsurlarıyla kutsallar yardımıyla meydana getirmeye çalıştığı güçlerin ya da büyünün, yine kendini meydana getiren unsurlarla bozulması veya ortadan kaldırılmaya çalışılması bir takım pratiklere dayanır. Suyun arındırıcı ve kozmosa dönüşümü kolaylaştırma işlevinden faydalanılarak Demir Kapı ve civarında bir kişiye çeşitli nesne veya muska aracılığıyla büyü yapıldığı düşünülürse bulunan büyülü nesne veya muskanın akan bir suya atılması gerekir (KK149). Türklerin geleneksel inanmalarında Şaman, bireylerin yaşamlarının sosyal yaşama uyumlarını sağlamada, çeşitli olumsuz durumların düzeltilmesi ve hastalıkların sağaltımı konusunda önemli bir konuma sahiptir. Türklerin İslamiyet'i kabulüyle geleneksel inanmalar İslam inancı içerisinde çeşitli değişikliklerle devam ettirilmiştir. Şaman'nın yerini de zaman zaman din adamı olan imam alabilmiştir. Maddesel boyutunun olmadığı düşünülen zihin ve ruh hastalıkları geleneksel inanmalara göre Tanrı kutunun bireyler üzerinden uzaklaşması yoluyla meydana gelen rahatsızlıklar olarak tanımlanabilirken bu rahatsızlıkların sağaltımında imam aracılığıyla suyun arındırıcı ve sağaltıcı işlevlerinden faydalanır. Çeşitli büyüsel ritüellerle sıradan sular imam aracılığıyla sağaltıcı hale getirilebilir. Kırçova ve civarında kişinin çarpıldığı düşüncesiyle imamdan yardım istenir. İmam dualar yazdığı kâğıdı içi su dolu şişeye atar. Rahatsız olduğu düşünülen kişi üç ile yedi gün arasında bu sudan içer. Şişe ise ağzı açık şekilde akan bir dereye atılır (KK179). Kişiyi normal hayatından alı koyan, başkalarının çıkarları doğrultusunda yapılan büyünün, çeşitli sebeplerden dolayı Tanrı kutundan uzaklaşarak kötücül durumlara açık hale geldiği düşünülür. Akan suyun hareketli olması onun yaşadığına, iyileştirici ve rehberlik edici olduğunu işaret eder (Eliade, 2003: 206). Dolayısıyla büyüsel işlemlerle şifalı hale

getirilen su, akan suya atılanlarla her şeyin baştan yaratılacağına böylece bireylerin normal hayatına döneceğine inanılır.

Genellikle ruhsal hastalıkların sağaltımı için büyüsel pratiklerle şifalı hale getirildiğine inanılan sulardan ya da farklı sayıdaki kaynak veya çeşmeden alınan sulardan hasta kişinin içmesi yeterli olmayabilir. Suyun şifasından tam manasıyla faydalanabilmek için suyla banyo yapılması gerekmektedir. Konçe'de içinde sıkıntı bulunanların üç çeşmeden su alması ve kimsenin görmediği bir ovada (KK95), Plasnitsa ve Preglovo'da yolların birleştiği bir noktada hasta olan kişinin (KK180) yıkanmasıyla şifa bulacağına inanılır. Bu tip uygulamalarda, Yakut ve Sagaylar'daki hayvan ve insan kutu verdiğine inanılan, Tanrılara giden yol ayrım iyesinde (Alekseyev, 2013: 161) olduğu gibi "yol iyeleri"nin sağaltımda daha etkin olduğu varsayılabillir. Ancak kaosun kozmosa dönüşümü, suyun arındırıcı işlevinin ortaya çıkması mekân bağlamında ortaya çıktığı söylenebilir. Dolayısıyla suyun işlevinin ortaya çıkarılması bağlamla ilişkilidir.

Büyü sonucunda rahatsız olduğuna, başı ağrıdığına veya normal yaşam seyrinin olumsuz yönde değiştiğini inan kişiler kutsal mekânlara başvururlar. K. Makedonya'da bu kutsal mekânlara genellikle büyünün kalkması için (KK181, KK182, KK185) veya büyü sonucunda başı ağrıyan, vesvesesi olan (KK69) herkes gider. Kişiler, kutsal mekânda bulunan suyla ellerini ve yüzünü yıkar, sudan biraz içer veya evde içmek için suyun bir kısmını eve götür (KK69, KK173, KK176, KK181, KK182, KK185). Büyünün çözülmesi için Lisiçani'de Petuşno Voda'ya (KK176, KK181, KK182, KK185); Yüksek Mahalle'de Karaçalı Türbesi'ne (KK69); Kırçova'da Halveti Hayati Tekkesi'ne (KK171, KK173, KK174) gidilir. Gidilen Ziyaret Yerleri şunlardır.

a) Petuşno Voda (Lisiçani) (KK181, KK182, KK185).
b) Karaçalı Türbesi (Yüksek Mahalle) (KK69, KK70, KK71, KK76).
c) Halveti Hayati Tekkesi (Kırçova) (KK176, KK171).

Zemzem suyu

Türklerin geleneksel inançlarında yeryüzü sularının bulundukları mekânlar aracılığıyla kutlu olduğu düşüncesi İslamiyet'le birlikte zemzem suyu etrafında devam ettirildiği söylenebilir. Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'de adı geçmemesine karşın hadislerde zemzem suyundan bahsedilmesi, Müslümanların kutsal mekânı olan Mekke ve civarında bu suların elde edilmesinden dolayı zemzem

suyuna kutsallık yüklendiği söylenebilir. Bu düşünceyle de zemzem suyunun şifa verici ve sağaltıcı özelliklerinin olduğuna inanılmaktadır. Bu inanma etrafında Lisiçani'de çarpılan kişilere, ruh hastalarına ve büyüye maruz kalanlara (KK181), Aşağı Koliçan, Ellovo ve Tearçe'de nazar değenlere ve çeşitli hastalıkları olanlara (KK16, KK28, KK162) zemzem suyunun faydalı olduğuna, zemzem suyunun hoca-imam tarafından verilmesinin daha iyi olacağına (KK14) inanılmaktadır. Konçe'de ayrıca "zemzem kaynağı" olarak nitelendirilen kaynaktan gebe kalamayan bayanlar için faydasının (KK96) olduğu söylenmektedir. Hadislerde geçmesi ve kutsal mekânda çıkması sebebiyle kutsallığının büyük bir bölümünü dini unsurlardan alan zemzem suyunun da içiliş biçimleri dini unsurlarla ilgilidir. Genel inanışa göre zemzem suyu besmeleyle kıbleye dönülerek üç yudumda içilmelidir (KK1, KK16, KK54, KK161, KK179) ve Allah'ın insanlar için yeryüzüne çıkardığı zemzem suyunun şifasını da Allah'tan dilemek gereklidir (KK9, KK106, KK150, KK187).

Nazarda

Bazı insanların zararlı bakışlarıyla canlı veya cansız varlıkların zarar görebileceğine, canlıların hastalanabileceğine, nesnelerin kırılabileceğine veya bozulabileceğine inanılır ki bunun genellikle nazarla ilgili olduğu düşünülür. Geleneksel inanmalar etrafında çeşitli uygulamalarda ateş, yer-su ve demir kültünden faydalanılarak nazarın tespit edildiğine, nazardan korunulduğuna veya nazar değen kişinin sağaltılabildiğine de inanılmaktadır.

Nazarın değmemesi, nazarın uzaklaştırılması ve nazarla ilgili her türlü korunmaya pasif büyü denmektedir (Örnek, 1971a: 146). Söz konusu pasif büyülerin en yaygını da "kurşun dökme"dir. K. Makedonya'nın Türk yerleşim bölgelerinden Üsküp, Orta Güreler, Yüksek Mahalle ve Urviç'te de nazardan dolayı kurşun dökmeye rastlanır (KK1, KK31, KK69, KK169). Üsküp'te dökülen kurşunun Vardar nehrine atılması gerektiği böylece nazardan kaynaklı tüm olumsuzlukların nehirle birlikte yok olacağına inanılır (KK1). Nazarın tespiti, nazardan kurtulmak ve korunmak için kurşunun bulunmadığı bölgelerde suya kor ya da ateşte yanmış bir nesne atılır. Mogorçe'de nazarı tespit etmek için çocuğun/yetişkinin yıkandığı suya üç kor atılır. Korun su yüzüne çıkması kişiye nazar değdiğinin göstergesi (KK193, KK194) olarak yorumlanır. Aynı uygulamaya Yozgat'ta da rastlanır (Zorluer 2018: 134). Yelovyane'de nazarı değdirdiğinden şüphelenen isimler sırayla suya söylenir ve suya

kızgın kor atılır. Kor suya atıldığı esnada hangi isimde daha çok ses çıkarırsa o kişinin nazar değdirdiğine inanılır (KK170).

Nazarın çıkarılması için Mogorçe'de içinde kor söndürülen su, nazara geldiğine inanılan kişinin başı üzerinde üç defa çevrilir ve içirilir (KK192). Kızıldoğan'da da aynı uygulama yapılır ancak kor söndürülen suyla kişi üç defa ellerini ve yüzünü yıkayarak Allah'tan şifa diler (KK67). Üsküp'te kibrit yakılır ve "kem gözlere nazar" denerek nazar değen kişinin başında gezdirilir ve kibrit suya batırılarak söndürülür. Bu uygulama üç defa tekrarlanır. Söndürülen kibrit çöpleri gömülür (KK3). Böylece nazarın çıkacağına inanılır. Mogorçe'de nazar değen insan ve hayvanların nazardan kurtulması için üç farklı çeşmeden su alınır. Kesilmiş ağaç kovuğundan kahverengi mantar (Resim 11.) toplanır ve bir gece camide bırakılır. Daha sonra camiden alınan mantar, suya konur. Üç köz suya konur ve ardından mantar da suya bırakılır belirli bir süre sonra mantar büyür. Mantar sudan çıkarılır mantarın olduğu el baş seviyesine getirilerek biraz sıkılır, elden dirseğe doğru akan su kaşıkla alınır ve nazar değene içirilir. Bu uygulamayı yaşlı kadın yapmak zorundadır. Kovada kalan su saçak altına dökülür, dökülürken "saçakta ne kadar su kalırsa kişide o kadar kötülükler fenalıklar kalsın[86]" denir (KK191). Bu uygulamada pasif büyüyle birlikte göçürme tekniklerinden faydalanılmış; atalar, ağaç, ateş ve yer-su kültü unsurlarını bir arada görmek mümkündür.

Novak'ta nazardan korunmak için banyo yaptırılan çocuğun leğeninde demir kaşıklar bulunur, çocuğun tepesine sac tutulur ve sacın üzerinden su dökülür (KK19). Tedavide kullanılan malzemelerdeki demir geleneksel inanmadaki kutsalların sağaltıcı güçleriyle ilgilidir. Hemen hemen tüm Türk boylarında demir ve demirci önemli bir yerdedir. Yakutlara göre şaman ve demirci aynı köktendir. Kazak, Kıpçak, Argın ve Kereyler lohusayı korumak için çekiç ve demir parçasından faydalanırlar. "Demirci geldi, demirci geldi" diyerek lohusayı Albastı'dan korumaya çalışırlar. Kaşgarlı Mahmud'a göre birçok Türk boyu demire saygı duyarlar ve demirle and içerler (İnan, 1986: 84). Nazardan korunmak için yapılan uygulamanın özellikle çocuk için gerçekleştirilmesi, uygulamada kullanılan demirler suyun arındırıcı işleviyle birleştirilerek pasif büyünün gücünün artırıldığını ve geleneksel inanmanın devam ettirildiğini görmek mümkündür. Svetovo'da bebeğin saklanan göbek parçası suya

[86] Saçak altına dökülen suyun kalmayıp toprak tarafından emileceği bilindiğinden bu şekilde ifade edilmektedir.

batırılır ve çocuğa içirilir (KK12). Göbek parçası doğuma yapılan bir gönderme olarak düşünülebilir. Suyun her şeyin başlangıcı ve her şeyin en duru halini simgelemesi doğumla birleştirilmiş çocuğun kötü etkilerden korunması amaçlanmıştır. Yapılan tüm uygulamalarda suyla birlikte farklı nesnelerin de kullanılması suyun diğer kült unsurlarını tamamlayıcı nitelikte olmasını açıklamaktadır. Duanın dini inanç gereği önemi büyüktür ve belirli kuralları olmasa dahi zorda bulunulan durumlarda dua etmek ritüel halini almıştır denilebilir. Duanın suya, nesnelere veya kişilerin üzerlerine okunarak üflenmesiyle duanın gücünden faydalanılmaya çalışıldığını gösterir ki bu da büyüyle ilgilidir. Üflenen suyu içmek geleneksel inanmanın büyüsel yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Kazak Türklerinin inanmalarına göre nazar değen çocuğun nazardan kurtulması için evin kapı kolu yıkanır ve bu suyla çocuğun elleri, yüzü ve ayak tabanı yıkanır (Yılmaz, 2008: 420). Benzer uygulama Kızıldoğan'da da bulunur. Kızıldoğan'daki uygulamada çocuğu nazardan korumak için eve misafir olarak gelen kişinin ayakkabısına su damlatılır ve ayakkabıdaki su da misafirin bulunduğu odanın kapı koluna dökülür. Kapı kolundan alınan su çocuğun ağzına sürülür, üç defa elleri ve yüzü yıkanır. Bu sırada "Allah nazarı def etsin" diye dua edilir (KK67). Her iki uygulamada suyun temizleyici ve arındırıcı işlevini görmek mümkün ancak suyun kapı koluna sürülüp tekrar kapı kolundan alınması uygulamada kapı iyeleriyle irtibata geçme ve onlardan yardım isteme gibi düşüncelerin olabileceğini akla getirmekte. Mabet söz konusu olduğunda kapı, maddi ve manevi dünya arasında bir sınırken meskenlerde dış ve iç dünya arasında bir sınır bir eşiktir (Gennep'ten akt. Örnek, 1966: 113). Her anlamda su nazardan kurtulma ya da nazarı engellemek için bir araç olarak kullanılmaktadır.

Geleneksel inanmalar İslamiyet'ten sonra da devam ettirilmiştir. Kutsal mekândan elde edildiği düşüncesiyle zemzem suyu da kutsal bir konuma yerleştirilmiştir. Ellovo ve Tearçe'de nazar değenlere zemzem suyu içirilir (KK28, KK162) ki bu zemzem suyunun kutsallığıyla ilgilidir.

İslam dinin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'den çeşitli dualaların suya okunmasıyla, geleneksel ve dinsel unsurlarla birleştirilerek suyun sağaltım gücü artırılır. Trabzon'da (Baysal 2015: 71-73), Kütahya'da (Baysan 2017: 1864) olduğu gibi Topolnitsa (KK90) ve Kutsa'da (KK127) da nazar değen kişiye okunmuş su olarak içirilir. Böylece daha etkili bir biçimde kişinin tedavi olacağına inanılır. Dobroşintsi'de yağmur suyu, Gostivar'da da okunmuş yağmur suyu nazardan korunmak için içilir

(KK101). Suyun gökyüzünden inmesi gökteki kutsalla bağının olduğunu gösterir ve dolayısıyla yağmura kutsal gözle bakılmasını sağlar. Yağmura ayrıca dualaların okunması onun kutsallığını ve koruyucu özelliğinin artırılmasını sağlar.

Debreşte, Gostivar, Kalkandelen ve civarında nazar değen çocuklar için içerisinde Kur'an-ı Kerim'den dualar olan tasla çocuklar yıkanır (KK36, KK101) ya da bu tastan su içirilir (KK160, KK163). Temas büyüsü olarak nitelendirilen bu uygulamada da dinsel unsurlarla çocukların nazardan korunması amaçlanır.

Urviç ve civarında nazar değen kişinin sağaltımında tilki başı kullanılmaktadır. Temizlenmiş ve kurutulmuş olan tilki kafatası normal suya batırılır, o suyla nazar değen kişi banyo yapar ve sudan içer. Bu uygulama üç gün tekrarlanır. Kirli su ise evin temeline veya saçak altına dökülmelidir. Bu tilki kafatası köyde birkaç evde bulunur ve dileyen ödünç olarak alıp nazar ve göz rahatsızlıklarında kullanabilir (KK67). Uygulamada temas büyüsünden faydalanılmaktadır. Suyun temizleyici ve arındırıcı gücüyle birlikte tilki kafatası kullanılmıştır. Tilki başının sağaltım yöntemi olarak Türklerin geleneksel yaşamlarında rastlanmamıştır. Ancak uygulamanın anlaşılabilmesi için Türk dünyasında Tilkiyle ilgili anlatı ve inanmalara bakmakta fayda vardır. Kırgız ve Kazak Türklerinin inanmalarına göre "albastı" kara ve sarı olmak üzere iki tiptir. Sarı albastı sarışın bir kadın suretinde olup bazen keçi ve tilki suretlerine girer ve lohusanın ciğerini çalarak anneyi ölüme sürüklerler (İnan, 1986: 169). Kırgız-Kazak baksı dualarında "Tilki başı evliya sizden medet diliyorum" denmektedir (İnan, 1986: 142; Bayat, 2007: 332). Kazak-Kırgızların II. Abılay Han menkıbesinde, tilki Abılay'ın ruhudur. (İnan, 1998a: 460). Güney Sibirya masallarında kara tilki, yer altındaki kötü ruhların elçisi veya gölgesi olarak tanımlanır (Ögel, 1989: 24). Altay destanına göre ölülerin hanı olarak bilinen İrle Han'ın kızı, siyah tilki donuna girer ve yiğitleri girdiği tilki donuyla yer altına çekerek hepsini felakete sürükler (Ögel, 1995: 263). Karaorman Tatar destanında da tilki kurnaz ve kötü karakterlidir (Radloff, 1995: 135). Anlatılara bakıldığında Tilkinin olumsuz karaktere sahip olmasından başka zaman zaman yardım edici özelliğinin de bulunduğu görülebilir. Bazı durumlarda zıtlıklardan[87] da faydalanılarak istenilene ulaşılmaya çalışılmıştır. Türklerin geleneksel inanmalarında kutlu sayılan ak veya kara iyelerden de yardım istendiği olmuştur. Ancak Türklerin geniş coğrafyalara göç etmeleri, farklı

[87] Orta dünyada hayat veren su öteki dünyada ölüm getirici işleve sahiptir (Bayat,2007a: 342)

kültürlerle tanışmaları motiflere yüklenen anlamlarda zıtlıkları barındırmış olabilir.[88] Bununla birlikte nazara, Alkarısına veya çeşitli kaza veya belalara karşı kişi kendisini korumak için Tanrı kutunun temsilcisi olan tanrısal nesneleri veya bu nesnelerin parçalarını etrafında bulundurmuştur. Kutsal olduğuna inandığı hayvanların kemiklerini, kafatasını, pençesini veya dişini yaşadığı mekânlarda muhafaza etmiştir (Ergun, 2004: 321-322). Urviç'teki uygulamada tilki kafatasıyla suyun kutluluk derecesi artırılmış, nazara maruz kalan kişilerin nazardan kurtulmasının daha etkili olacağı düşünülmüş olabilir.

Nazar değen hayvanların sağaltım yöntemlerinde de büyüsel ritüellerle suyun kutsal hale getirilmesi ve hayvanlara temas ettirilerek ya da içirilerek nazardan kurtulacağı, korunacağı düşüncesi hâkimdir. Radoviş Alikoç Köyünde nazar değen beygirin yem yememesi ve terlemeye başlaması nazarın göstergesi olarak bilinir. Yedi pınardan getirilen suya okunması okunan suyla da beygirin yıkanması hayvandaki nazarın çıkması için bir çare (KK86) olarak görülür. Dobroşintsi'de ise nazar değen atın üzerine insan idrarının dökülmesiyle (KK76) nazarın hayvandan gideceğine inanılır ki bu kara iyelerin hayvanın canını almaması, hayvanın değersizleştirilerek kara iyelerin hayvandan vazgeçmesiyle ilgilidir.

K. Makedonya'da nazardan dolayı rahatsızlandığı, nazara geldiği düşüncesiyle aşağıdaki aşağıdaki ziyaret yerlerine gidildiği tespit edilmiştir.

a) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar) (KK43, KK46).
b) Üsküp Rufai Tekkesi.
c) Karaçalı Türbesi (Dobroşintsi) (KK76).
ç) Ograk çeşmesi- Urviç (KK170).
d) Vtorniçka Voda kaynak- Plasnitsa (KK176).
e) Bayramoska Deresi (Papradnik).
f) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK129).
g) Kılıç Baba Tekkesi (Debre-Banyişte) (KK191).
ğ) Vrtekitsa Melami Tekkesi (Vrtekitsa) (KK18).
h) Trebişte Kaynağı (Trebişte) (KK189).

Mekânlarda bulunan kaynaktan veya mekânlara bırakılan sular aracılığıyla kişinin sağaltılacağı düşüncesiyle nazar değen kişiye su içirilir, eli yüzü yıkanır ya da hasta

[88] Daha ayrıntılı bilgi için 65. sayfaya bakınız.

kişinin banyo yapması ve evde içmesi için suyun belli bir kısmı eve götürülür (KK18, KK43, KK46, KK76, KK129, KK170, KK176, KK189, KK190, KK191). Kutsal olduğu düşünülen sularla ellerin ve yüzün yıkanması, sudan içilmesi manevi anlamda temizlenmeyi ve kozmosa dönüşü, yeniden yaratılmayı sembolize eder.

Kısmet açmada

Evlenme çağı veya yaş aralıkları toplumların yazılı olmayan kurallarıyla belirlenmiştir. Sözlü olarak belirlenen bu yaş aralıklarını aştıkları düşüncesiyle kısmetlerinin de kapalı olduğuna inanan bireyler çeşitli inanmalara bağlı uygulamalarla kısmetlerini açmaya yönelirler.

Nail Tan'a göre (1976: 215) kısmet açma pratikleri şu gruplara ayırılır:

a) Yatırlar ve ziyaret yerleriyle ilgili pratikler
b) Evlenme törenleriyle ilgili pratikler
c) Hıdırellezle ilgili pratikler
ç) Büyüyle ilgili pratikler
d) Kilit açma pratiği
e) Diğer pratikler

Kutsallar aracılığıyla Tanrı'ya dileklerin ulaştırılması için yukarıdaki pratiklerde "su" sıkça kullanılmaktadır. Tan'ın belirttiği pratiklerde K. Makedonya'da Türkler tarafından gerçekleştirilen pratikler dikkate alınarak açıklanmaya çalışılacaktır.

K. Makedonya'da kısmet açmak için gidilen ve suyla ilgili pratikler gerçekleştirilen yatır veya türbeler şunlardır:

a) Fazıl Ahmet Paşa Cami (Cırna –Kara Cami) Türbesi (Köprülü).
b) Koru Baba Türbesi (Orizari-Çeltikli).
c) Şeyh Rızak Baba Türbesi. (Orizari-Çeltikli).
ç) İsimsiz Türbe. (Orizari-Çeltikli).
d) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar).
e) Ömer Baba-Dede Türbesi (Başıbos).
f) Yusuf Dede Türbesi (Memişli).
g) Karaçalı Türbesi (Yüksek Mahalle).
ğ) Hasan Baba Türbesi (Radoviş).
h) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval).

ı) Şeyh Şaban Baba Türbesi (Dorfullu).

i) Sakal Baba Türbesi (Biçintsi-Kırçova).

j) Ay Baba Yatırı (Kırçova).

Yukarıdaki yatır veya türbelerde kısmet açmak mekâna su bırakılır ve belirli bir süre sonra su alınır. Söz konusu su mekânda veya eve götürülerek içilir veya bu sularla banyo yapılır (KK33, KK35, KK43, KK55, KK63, KK71, KK74, KK75, KK76, KK79, KK111, KK123, KK130, KK131, KK133, KK154, KK173, KK173, KK180), mekânda abdest alınır, namaz kılınır (KK55, KK130, KK141, KK180, KK185), el, yüz yıkanır, sudan içilir (KK33, KK35, KK129, KK41, KK42, KK43, KK135, KK141).

Gidilen diğer ziyaret yerleri şunlardır:

a) Çorlen Suyu (Kanatlar).

b) Delikli Taş (Gaber).

c) Ograk Çeşmesi (Urviç).

ç) Vtorniçka Voda (Plasnitsa).

d) Muteska (Mustafa) nehri (Plasnitsa).

Mekânda bulunan kaynaktaki suyla el yüz yıkanır, su içilir veya eve götürülür (KK46, KK47, KK180), Çorlen Suyu'na genellikle Hıdırellez günü gidilir (KK46, KK47, KK136).

Kutsal mekân ziyaretleri dışında diğer pratiklerle de kısmet açmaya çalışılmaktadır. İbirli ve Koreşnitsa'da kırk ailenin tuvaletinden çırpı kırılır ve üç dereden su alınır. Çöp ve su karıştırılarak üç yolun birleştiği noktada yıkanılır. İnanmaya göre, kişideki uğursuzluk kirli su ve çırpılarla yere dökülür, uğursuluk su ve çırpılara basan hayvanlara veya kişilere geçer böylece kişinin kısmetinin açılacağına inanılır (KK152). Psikolojik özcülükle açıklanabilecek bu uygulamada dereden alınan su saf ve temiz olduğu için kişideki kısmetsizliği bertaraf ederek kaostan kozmosa geçişi ve yeniden doğuşu sembolize eder. Kırk sayısının kutsallığıyla birlikte evlerin tuvaletlerinden alınan çöpler, etraftan gelmiş olabileceği düşünülen nazar veya uğursuzluk olarak düşünülebilir. Bu çöplerin suyla karıştırılmasıyla etraftan gelen uğursuzlukların uzaklaştırıldığı şeklinde yorumlanabilir. Yolların birleşiminde gerçekleştirilen birçok pratik mevcuttur bunlar ise yol hamisiyle ilgili olup yol hamisinin yardımı da kısmetin açılması için aracı durumdadır. "*Geleneksel dünya*

görüşüne göre yol ayrımları ve kavşaklar sınırdır. Onlar, bilinen mekân ile bilinmeyen ve merak edilen gizemli mekânın sınırıdır; inasanoğlunun yaşadığı Orta dünya ile yaratıcı Tanrı'nın yaşadığına inanılan Üst dünyanın bağlantı ve sınır hatlarıdır. Ayrım ve kavşaklar, kaderi belirleyen kararların değerlendirildiği ve insanoğlunun almış olduğubu kararlarıyla ceza veya mükâfatla ödüllendirildiği yerlerdir" (Ergun, 2019: 166).

Suyun merkez konumda olduğu bir diğer uygulamada yol hamisinden yine faydalanıldığı görülmektedir. Üsküp'te kısmetinin kapalı olduğu düşünülen kişi tarafından yeni bir kilit alınır. Bu kilit dört yolun birleştiği noktada kilidi açar ve akan bir suya atar (KK7, KK8). Söz konusu uygulamada su merkezi oluştururken kutlu olarak düşünülen dört yolun birleştiği mekânda olumsuzluğun kilide göçürülmesi ve su vasıtasıyla kozmosa dönüş sağlanmaya çalışılmış olabilir. Bununla birlikte akan suya atılan nesneler su hamisi için kansız kurban olarak da yorumlanabilir.

Hıdırellez ile bağlantılı olarak Üsküp ve Manastır civarında Nisan yağmurlarının kısmeti açacağına inanılır. Nisan yağmurları toplanıp kısmetinin kapalı olduğu düşünülen kişi tarafından içilir. Sonraki süreçte kısmetinin açılarak evleneceğine inanılır (KK4, KK43).

Korkuda

Korkular, bellek sayesinde hatırlamayla ilgili (Marcuse'den akt. Assmann, 2015: 94) olduğundan kültürel kimliğin devam ettirilmesi açısından önemlidir. Korku, bireyin yaşamında hep vardır ve yaşam hareketlerine bağlı olarak sönük veya canlı durumdadır. İnanca bağlı ayin veya törenler pusudaki korkunun olumsuz hale getirilmesini sağlar (Malinowski, 1990: 52). Tuvalar felaketi korkutup kaçırmak için ateş ederler (Potapov'dan akt. Lvova vd., 2013a: 136). Şor avcılar tayga iyelerini korkutmak için çadırın önünde bağırıp kükrerler (Lvova vd., 2013c: 163). Bunun gibi örnekler çoğaltılabilir ancak su kültüne bağlı olarak suyun aktif olduğu ayinler de söz konusudur. Kırgızlar kişideki korkuyu gidermek için göçürme tekniğinden faydalanır. Su, korkmuş kişinin başı üzerinde çevrilir ve bu su etrafa saçılır (İşcanoğlu 2017: 298). Su saçma şifacılıkla ilgili olup suda bulunan sakin enerji suyun saçılmasıyla ortaya çıkarılır, hasta yayılan dalgalara muhatap olur (Güngör'den akt. Kalafat, 2011c: 208). Baş üzerinde çevrilen su kişideki korkunun suya göçürülmesini, suyun etrafa saçılması da etrafta korkuya sebep olan olumsuzlukların ortadan kaldırılmasını sağlayacaktır.

Korkunun giderilmesi için dini olmayan ayinlerden Kızıldoğan ve Ellovo'da korkan çocuğun ensesine suyun dökülmesi (KK28, KK67) veya Kalkovo'da çocuğa suyun içirilmesi (KK155) örnek gösterilebilir. Geleneksel ve dini inanmaların sentezlendiği ayinlere ise Kalkandelen'de korkan kişiye dualı olarak nitelendirilen içinde Kur'an-ı Kerim'den dualar bulunan tastan (KK160, KK163); Üsküp, Kepekçili ve Poçuval'da okunmuş (KK4, KK120, KK131); Tearçe'de zemzem suyu (KK162) içirilir. İbirli'de yaşayan ana ata, ağaç ve su kültlerinden faydalanılmaktadır. Korkan kişi işi bilen kişiye, ocaklı olarak nitelendirilmemektedir, götürülür. Kadın şerbetli-şekerli suya fesleğen batırılır ve dua okunur. Suya batırılan fesleğendeki su kişinin korktuğu mekâna serpiştirilir (KK152). Bu uygulamada Kırgızlarda olduğu gibi mekânın su ve büyüsel sözlerle arındırılması söz konusudur.

Korkunun giderilmesi için saha çalışmasında tamamıyla geleneksel inanmalara dayalı dinsel olmayan ayinler de tespit edilmiştir. Gostivar'da kurban edilen siyah koyunun bir gözü kurutulur. Kurutulan göz suya batırılır ve su korkan kişiye içirilir (KK102). Beltirlerde kurbanlığa mahsus olan hayvan siyah başlı koyun olması gerekmektedir (İnan, 1998: 215). Siyah başlı koyunun kutsallar tarafından daha kabul edilebilir olması sebebiyle koyunun kutsallara ulaşması için değeri artırılmaktadır. Gostivar'daki uygulama, geleneksel inanmanın bir uzantısı olarak yorumlanabilir. Siyah kurbanın gözünün kutsal olduğu düşünülmektedir. Temas büyüsü tekniğiyle korkan kişinin sağaltımı suyun arındırıcı özelliğiyle birleştirilmiştir.

Üsküp ve Novak'ta korkunun giderilmesi için korkan kişi cenaze yıkandıktan sonra arta kalan suya baktırılır (KK7, KK199). Cenazenin yıkanmasında kullanılan su diğer dünyaya açılan kapı, eşik olarak düşünülebilir. Korkan kişinin de bu suya baktırılarak korkutulması yahut üzerindeki korku sebebinin suya göçürülmesi amaçlanmış olabilir. Plasnitsa ve Preglovo'da yağmur suyunun şifalı olduğuna inanılır. Yağan yağmur suyu bir şişeye toplanır ve buna "korku suyu" denir. Korkan kişilere bu korku suyundan içirilir (KK177). Yağmurun gökten inmesi onun gökle olan bağından ötürü kutsal bir konuma yerleştirilmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla kutsal olarak düşünülen yağmur suyunun kişideki arınmayı sağlayacağı onu kaostan kozmosa dönüştüreceğine inanılmaktadır. Kırçova ve civarında su çıkarmak için yeni vurulmuş kaynağın ilk suyu korkan kişi tekrar korkutularak içirilir (KK174, KK180). Yer-su kültünün yer altındaki dünyada bulunan kutsallarla bağının olduğu düşüncesinden kaynaklı olarak

bu uygulamanın gerçekleştirilmiş olduğu söylenebilir. Yer altı iyeleriyle teması olan suyun kişiye içirilmesiyle sağaltılacağı düşünülebilir. Genel olarak tüm uygulamalarda suyun arındırma işleviyle birlikte her şeyin kaostan kozmosa dönüşümü amaçlanmaktadır.

Gebe kalmada

Türklerin geleneksel inanmalarına göre durgun ve akarsu iyeleri birbirinden ayırılmıştır. Durgun suları kara; akarsuları ise ak iyeleri korur (Kalafat, 2010b: 73). Akarsuların temizliği ve ak iyelerle ilgili olmasından dolayı akarsular ve etrafında çeşitli inanmalara, uygulamalara rastlanmaktadır. Bu iyeler insanların yaşadığı bölgelerde yaşayan, insanlara iyilik yaptığına (Radloff: 1986: 219) inanılan diğer dünyayla da ilişkilerinin olduğu düşünülen varlıklardır. Altaylılar çocuğu olmayanlar için "Kutay vermiyor" derler ve Kutay adlı kutsal kişiden çocuk vermesini isterler. Altay dağlarında "Arjan Su" adlı bir kaynak bulunur ki bu kaynağa dolunay öncesinde çocuğu olmayan gider orada yatar, oturur. Kamların verdiği bilgilere göre bu sudan belirli zaman aralıklarında çocuğu olmayan içer (Kalafat, 2004a: 86-87). Azerbaycan Türklerinde, Kazak, Kırgız ve Yakutlarda kısır kadınlar akarsu kenarında, tenha ağaç altında boz at derisi üzerinde gecelerler (Bayat, 2007b: 249) böylece gebe kalacaklarına inanırlar. Hemen hemen bütün kültürlerin geleneksel inanmalarında çocuksuzluk uğursuzluk ve bereketsizlikle eş değer tutulup doğa ve ata kültleriyle bu uğursuzluğu bertaraf etmeye çalışırlar.

Gidilen ziyaret yerleri şunlardır:

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi (Örnek, 1979: 24-25) saha çalışmasında da geleneksel inanmalar çerçevesinde bereketin, doğurganlığın ve arınmanın sembolü olarak sudan faydalanıldığı görülmüştür. Özellikle kutsal mekânlarda bekletilen sular, kutsal tepe veya dağlarda kaynayan akarsular kısırlığın sağaltımında kullanılır. K. Makedonya'da gebe kalamayan, kısır olduğu düşünülen kadınların gittikleri ziyaret yerleri şunlardır.

A) Doğal Kaynaklar

a) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa) (KK5, KK16, KK20, KK22, KK23).

b) Bozova Taşı (Drjılovo) (KK24, KK26).

c) Biçintsi Samovila Peri kaynağı (Kırçova) (KK173).

ç) Tsrkalen Şelalesi/ Kaynağı (Kocacık-Novak) (KK197, KK199).

d) Vtorniçka Voda (Plasnitsa) (KK176).

e) Kırnova Deresi Mağarası (Studeniçan) (KK5).

f) Ograk Çeşmesi (Urviç) (KK168, KK170).

g) Zemzem Kaynağı (Konçe) (KK96).

ğ) Kanlı Taş (Köprülü) (KK32).

h) Muteska (Mustafa) nehri (Plasnitsa) (KK180).

B) Türbe ve Ziyaret Yerleri

a) Yusuf Dede Türbesi (Cumalı-Lozovo) (KK133).

b) Şahin Dede Yatırı (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).

c) Şeyh Şaban Türbesine (Dorfullu) (KK136).

ç) Eyat Baba Türbesi (Kanatlar) (KK41, KK42, KK43, KK50).

d) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).

e) Hasan Baba Türbesi (Radoviş) (KK79, KK80).

f) Bogovinye Türbesi. (Bogovinye) (KK169).

g) Halveti Hayati Tekkesi (Kırçova) (KK171, KK176).

Kaynak veya akarsulara gidilme zamanında çok farklılık olmasa da genellikle isteyen istediği zaman bu mekânlara gider. Bu mekânlarda kanlı veya kansız kurbanlar sunulur, mekânda bulunan sudan içilir, eller ve yüz yıkanır. Evde banyo yapmak ve içmek için eve su götürülür. Kocacıktaki Tsırkalen kaynağı yüksek bir yerden şelale gibi akar. Bu mekâna sabah erkenden Hıdırellez veya Elemya arefesinde kimse görmeden yaşlı kadınla gidilir. Su, kadının üstüne gelirse hamile kalacağına inanılır (KK197). Bu uygulamada gidilme zamanı olarak Hıdırellez veya Elemya arifesinin seçilmesi, mekâna yaşlı bir kadınla yani yaşayan ana atayla gidilmesi inanmanın boyutunu ve kutsallığını göstermektedir. Kut almış zaman, ana ata ve suyun işlevleri birleştirildiğinde kısır kadının gebe kalma olasılığının yüksek olduğu inancı hâkimdir denilebilir.

Diğer Türbe ve ziyaret yerlerinin varsa etrafındaki kaynaktaki sudan yoksa mekânda bekletilen sudan faydalanılır ve aynı tip uygulamalarda bulunulur (KK5, KK16, KK17, KK20, KK22, KK23, KK96, KK168, KK170, KK171, KK173, KK176, KK180). Doğal kaynaklardaki su gücünü doğa kültlerinden alırken türbe ve ziyaret yerlerindeki su gücünü mekândaki yatandan, atalar kültünden almaktadır. Her ikisinde

de suyun kişi üzerindeki uğursuzluk veya hastalığın sağaltılması için arındırıcı; herhangi bir hastalığı yoksa da suyun yeniden yaratma, doğurganlık ve bereket işlevlerinden faydalanılmaya çalışılır.

Çocuklarda konuşamama veya yürüyememe

Modern tıp bilimine göre çocuğun konuşmasında meydana gelen sorunlar duyum ve sinir sisteminin gelişim ve sağlamlığıyla birlikte psikolojik yapı da önemli rol oynar (Uluğ, 1988: 141). Geleneksel inanmanın sonucu olarak da konuşmada yaşanan veya konuşamama gibi sorunlar nazarla açıklanmaya çalışılır ve nazarın ortadan kaldırılması, çocuğun sağaltılması için çeşitli ritüellere başvurulur ki bunların çoğu dinsel-büyüsel ritüellerdir.

Konuşmasının geciktiği düşünülen çocuklara Adana'da (Başçetinçelik, 2009: sy), İstanbul ve İzmir'de (Boratav, 2003: 200), Üsküp'te (KK7), bülbülün su kabından; Antalya Korkuteli'nde (Gönenç 2011: 48) veya Anadolu'nun farklı yerlerinde (Örnek, 1979: 260), Demirkapı civarında (KK152), keçi çanından su içirilmesi tamamıyla taklit büyüsüyle ilgilidir. Benzetme, taklit toluyla sürekli ses çıkaran nesnelerin, hayvanların özelliklerinin çocuğa da geçeceği düşüncesiyle taklit büyüsüne başvurulmaktadır. İnanmaya göre su çocuğun konuşan biri olması için onu yenileyecek onun kozmosa dönüşünü sağlayacaktır böylece konuşması mümkün olacaktır.

Dini özellikleri içinde barındırdığı düşünceyle suya duaların okunarak suyun çocuğa içirilmesi de büyüsel nitelikler taşır. Adana'da (Başçetinçelik, 2009: sy) ve Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Kalkovo'da da (KK155) suya dualar okunarak konuşamayan çocuğa içirilmesi çocuğun konuşur hale gelmesini sağlayacaktır.

Özellikle dini günlerde gerçekleştirilen uygulamaların da kutsallığına inanıldığı için bu tip kutsal günlerdeki yiyecek ve içeceklerin de şifa verdiği hastalıkların sağaltımına yardımcı olduğu düşüncesi toplum içerisinde kabul edilen bir inanmadır. İstanbul ve İzmir'de (Boratav, 2003: 200) olduğu gibi Manastır Kanatlar Köyünde (KK43) Muharrem günü yapılan aşure suyunun konuşması geciken çocuklara içirilmesiyle çocukların daha çabuk konuşacağına inanılmaktadır.

Trabzon'da ailenin en büyük çocuğu sabah erkenden kalkar ve hiç konuşmadan kırk bir fasulye koyduğu kaba kırk bir kişiye su koydurur ve içine tükürtür. Daha sonra bu suyla konuşamayan çocuk banyo yaptırılır ve sudan içirilir (Baysal 2014: 107). Urviç'te ise çeşmeden alınan suyla fasulye kaynatılır ve kaynatılan su da konuşamayan çocuğa içirilir (KK169). Bölgeler arasındaki farklılıklardan dolayı uygulamada farklılıklar olsa da amaç suyun arındırma ve yeniden oluşturma işlevlerinden faydalanıldığı açıktır.

Urviç, Yelovyane (KK169), Plasnitsa ve Preglovo'da (KK180) yeni yapılmış bir evde suyun çıkarılması için vurulan kaynaktan çıkan ilk su konuşamayan çocuğa verilir. Türklerin geleneksel inanmalarında ak ve kara iyelerin birçoğuna isteklerin gerçekleştirilmesi için kanlı ve kansız kurbanlar sunulmaktadır. Ayrıca her ürünün ilkinin kutsal sayılması, İmago mundi olan evdeki yer-su iyeleri aracılığıyla ilk kutsal suyun çocuğa içirilmesi, çocuğun konuşması için gerçekleştirilen pratiklerden sayılabilir.

Atalar kültüne bağlı olarak konuşmada güçlük çeken veya konuşması geciken çocuklar çeşitli kutsal mekânlara götürülmektedir. Bu mekânlardaki sudan çocukların elleri ve yüzleri yıkanır ve sudan içirilir (KK2, KK6, KK43, KK69, KK170, KK177) ya da banyo yapmak için su eve götürülür (KK170). Mekânda bekletilen ya da mekân etrafında kaynaktan çıkan suyun mekândaki kutsallığın sulara da karıştığı düşüncesi hâkimdir. Dorfullu'da bulunan Şeyh Şaban Türbesinde yatan zata ait olduğu düşünülen çarıktan (Resim 6.) konuşamayan çocuklara su içirilmektedir (KK136). Aynı inanca bağlı olarak da Kastamonu'da bulunan Şeyh Şabanı Veli Türbesinde "asa suyu" olarak nitelendirilen asadan çocuklara su içirilmektedir (Çağımlar 2005: 461). Suyun ve çarığın, asanın kutsallığı ile çocukların konuşacağına inanılmaktadır. Atalar kültüyle birlikte yer-su kültünden faydalanıldığı görülebilir.

Ayrıca yürümesinin geciktiği, ya da yürümesinde sorunların olduğu düşünceyle ziyaret yerlerine çocuklar götürülür. Burada da çocukların elleri ve yüzleri yıkanır, sudan içirilir (KK67, KK69 KK202); içmek veya banyo yapmak üzere eve su götürülür (KK67, KK69). Yürümelerini sağlamak veya yürümelerdeki sorunların sağaltımı için gidilen ziyaret yerleri şunlardır.

K. Makedonya'da konuşamayan, konuşmasında sorunlar olan, yürüyemeyen veya yürümesinde sorunlar olan çocukların sağaltılması için götürülen ziyaret yerleri şunlardır:

a) Medah Baba (Paşa Yiğit) Türbesi (Üsküp) (KK6).
b) Rufai Tekkesi (Üsküp) (KK2).
c) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar) (KK43, KK46).
ç) Karaçalı Türbesi (Yüksek Mahalle) (KK69, KK70, KK71, KK76).
d) Ograk Çeşmesi (Urviç) (KK169).
e) Vtorniçka Voda (Plasnitsa) (KK176).
f) Şeyh Şaban Türbesine (Dorfullu) (KK135, KK136).

Çocuklarda ağlamada

Çocuk veya bebeklerin rutin ağlamalarının dışında beklenmeyen zamanlarda ve sürekli olarak ağlaması geleneksel inanmalara göre istenmeyen varlıkların etkisi sebebiyle ortaya çıkması olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla da bu durumun giderilmesi için de geleneksel yöntemlere başvurulur. Bu yöntemler içerisinde çeşitli ziyaret yerleri etrafında bulunan kaynak suların veya bekletilen sularla çocuğun ellerinin, yüzünün ya da tüm vücudunun yıkanması, belirli aralıklarla sudan içirilmesi salık verilir. Bu inanma etrafında K. Makedonya'da çocuğun ya da bebeğin ağlamasının giderilmesi için gidilen ziyaret yerleri vardır.

Gidilen ziyaret yerleri şunlardır:

a) Rufai Tekkesi (Üsküp) (KK2).
b) Umova Tekkesi (Svetovo) (KK12).
c) Karıkoca Tekkesi (Üsküp-Gazi Baba) (KK1).
ç) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).

Göz, kulak ve başla ilgili hastalıklarda

Saha çalışmasında çeşitli nedenlere bağlı olarak daha çok baş ve başta bulunan organlara bağlı olarak meydana gelen fiziksel rahatsızlıkların sağaltımı için kutsal olduğu düşünülen kaynaklara, türbe ve ziyaret yerlerine gidildiği tespit edilmiştir. Diğer rahatsızlıkların sağaltımında olduğu gibi bu ziyaret yerlerinde sulardan içerek, rahatsız bölgeyi yıkayarak ya da suyun eve götürülmesiyle banyo yapılarak şifaya

kavuşulacağına inanılır. Bu tip fiziksel rahatsızlıklarda suyun kaos ortamını kozmosa yani düzene sokacağı inanması kutsal mekân etrafında işitilen anlatmalarla da inanırlığını artırdığı söylenebilir.

Gidilen ziyaret yerleri şunlardır:

a) Pareşi Kaynağı (Merkez Jupa), şifası: göz (KK191).
b) Vtorniçka (Salı) Çeşmesi (Oreovets), şifası: baş ağrısı, mide (KK180).
c) Likova (Şifalı) Su (Svetovo), şifası: göz hastalıkları, sivilce (KK11).
ç) Rufai Tekkesi (Üsküp) (KK2).
d) Fazıl Ahmet Paşa Cami (Cırna –Kara Cami) Türbesi (Köprülü) (KK32).
e) Medah Baba (Paşa Yiğit) Türbesi (Üsküp) (KK6).
f) Ograk Çemesi (Urviç) (KK168).

Deri hastalıklarında

Siğil

Deride, özellikle ellerde oluşan zararsız, pürtüklü küçük ur (TDK, 1998b: 1980) şeklinde tarif edilen deri hastalığına K. Makedonya'da da rastlanır ve çeşitli bölgelerde "tavuk götü, bradavitsa" olarak isimlendirilir. Bu deri hastalığının tedavisi için çeşitli uygulamalar mevcuttur ki bunların çoğunluğu temas ve taklit büyüsüdür.

En sık rastlanan sağaltım yöntemlerinde yağmur suyundan faydalanılır. Üsküp, Manastır, Kızıldoğan, Radoviş Alikoç'ta evin saçaklarından akan yağmur suyu (KK10, KK41, KK67, KK86); Kurfalı, İştip Kılavuzlu, Pırnalı, Koreşnitsi'de herhangi bir taşın üzerine birikmiş (KK109, KK117, KK125, KK149) yağmur suyu ele sürülür ya da bu sudan içilir (KK111). Koşarka ve Kırçova'da herhangi bir yerde birikmiş yağmur suyuna okunması şartıyla ele sürülür (KK173) bu uygulamanın kırk gün gerçekleştirilmesi gerekir (KK154). Tremnik ve Koreşnitsi'de yerden akan yağmur suyuna ihtiyaç duyulur. Siğillerin olduğu el yağmur suyunun aktığı yöne doğru bir kere tutulur akan yağmur suyu elin üzerinden geçer. El ilk konulan yerden kaldırılır suyun akış yönünde biraz ilerlenir aynı şekilde yine elin üzerinden suyun geçmesi sağlanır. Tekrar el kaldırılır biraz daha ilerlenir ve aynı işlem tekrarlanır. Uygulama sırasında "sen verdin Allah'ım sen al" denir (KK144, KK151). Ellovo'da hocanın siğillere okuyarak tükürmesi yeterlidir (KK28). Yağmurun gökten inmesi ve bereketi sağlaması onun diğer sulara nazaran kutsal bir konuma koyar ki birçok hastalığı da sağalttığına inanılır. İslamiyet öncesi geleneksel inanmanın İslamiyet'le birlikte

yağmur suyuna kutsal kitap olan Kur'an'dan duaların okunması yağmur suyunun kutsallığını artırdığı düşünülmektedir. Geleneksel ve dini inanmanın senteziyle birlikte siğillerin tedavi olacağına inanılmaktadır.

Orta Güreler, Kanatlar, Radoviş Pırnalı, İştip Hocalı, Kutsa ve Dorfullu'da cuma sabahı gün doğmadan mezar veya musalla taşına ve üzerinde oluşan damlacıklara, kuma siğiller sürülür (KK30, KK51, KK92, KK115, KK136) ve bu uygulama yapıldıktan sonra kişi arkasına bakmadan dönmesi gerekir (KK128). Bu uygulamada kutsal olduğu düşünülen mezar veya musalla taşına sular aracılığıyla ölü bedenler tezahür edilerek göçürülmeye ve siğillerin de taklit büyüsüyle ölmesi sağlanmaya çalışılmaktadır.

Gostivar'da siğil iğneyle delinir çıkan kan söğüt dalı ile alınır ve dolunay olunca aya karşı duvara bırakılır ve şöyle söylenir: "ay büyüyor dağ gibi benim siğillerim (bradavitsalarım) erisin yağ gibi" (KK101). Bu uygulama ay- su[89] arasındaki dikkate değer bağı göstermektedir. Ayın büyümesi ve siğillerin küçülmesi zıtlığında taklit büyüsüyle siğillerin kuruyacağına inanılmaktadır.

Bunların dışında Pagaruşa, Radoviş Kılavuzlu, Dorfullu ve Şaşavarlı'da siğillere incir sütü sürülür (KK18, KK81, KK133, KK140). Konçe'de hamur yapılan ağaç teknelerdeki kirli suyla siğil yıkanır (KK95). Drjılovo, Bstrintsi ve Koreşnitsi'de atın burnundan ya da ağzından çıkan sıvının siğillere sürülmesiyle siğillerin kuruyacağına inanılır (KK24, KK148, KK149). Kirli sulara siğillerin sürülmesi akla Türk inanmalarındaki çocukların ölmemesi için satılması, saklanması, gübreliğe atılması ya da yüzüne kara çalınması uygulamalarını getirmekte. Bu uygulamalarda çocuğun değersizleştirilmesiyle kara iyelerin çocuktan vaz geçeceği düşüncesi hâkimdir. Siğillerin kirli sularla sağaltılmaya çalışılması siğillerin değersizleştirilerek psikolojik olarak siğillerin ciddiye alınmaması ve böylece kurumasının sağlanması amaçlanmış olabilir.

Temriye

Deride yer yer küme durumundaki birtakım kabartılarla kendini gösteren (TDK, 1998b: 2187), K. Makedonya'da yaşayan Türkler tarafından "buzağı şugası, hayvan tembiryesi" olarak isimlendirilen deri hastalığının çeşitli tedavi yöntemleri vardır. İştip

[89] Daha ayrıntılı bilgi için 196. sayfaya bakınız.

Kılavuzlu'da temriyenin geçmesi için adak adanır ve köy civarında bulunan kaynağa gidilir. Suyla eller ve yüz yıkanır. Banyo yapmak için kaynaktan su alınır ve eve götürülür. Üç sabah bu suyla banyo yapılır ancak kirli su toplanır sırçaya konur. Kirli su dolu sırça tekrar kaynağa götürülür ve orada sırça kırılarak içindeki su dökülür. Kişi arkasına bakmadan kaynaktan uzaklaşır (KK118). Bu tedavi yönteminde temriye suya göçürülmektedir. Sırçanın kırılmasıyla kaynakta hastalığın yok olacağına inanılmaktadır.

Yakut ve Başkurtlar'da ateşe saygısızlık edenlerin deri hastalığına yakalanacağına inanılır ve uçuk gibi deri hastalığını da sadece çakmak taşıyla ateş yakmak suretiyle kartaldan türemiş şaman tedavi edebilir. Ayrıca bunu tedavi edebilenin büyük bir ırmağı geçmiş olması gerekmektedir (İnan, 1986: 119). Dobroşintsi'de denizden su içmiş birinin gün doğmadan üç sabah, hastalıklı deriye tükürmesiyle temriye tedavi edilir. Ancak tükürecek kişinin o gün ateşi hiç tutmamış, ateşle uğraşmamış olması gerekir (KK74, KK75, KK76, KK77). Yakut ve Başkurtlardaki tedavi şartlarıyla Dobroşintsi'deki tedavi şartları arasında benzerlikler bulunmaktadır. Tedavi edecek kişinin çakmak taşıyla ateşi yakması çakmak taşı haricinde yakılan ateşleri basitleştirmiş hatta basit ateş yakan kişilerin tedaviyi yapması mümkün görünmemektedir. Ayrıca Orta Asya ve Balkan bölgesindeki Türklerin farklı coğrafyalarda bulunmaları tedavi edecek kişiyle ilgili şartlarda küçük değişikliklerin oluşmasını sağlamıştır. Yakut ve Başkurtlarda tedavi edecek kişinin ırmağı geçme K. Makedonya'da ise denizden su içme özellikleri temel inanma özellikleri bakımından aynıdır, her ikisinde de akar suyla kişinin teması söz konusudur. Bununla birlikte Umay'la ilgili şu sözler su Tanrısının ve su iyesinin mekânı hakkında bilgi vermesi, yukarıda aktarılan uygulamayla olan ilişkisini göstermektedir. "Sen dokuz ırmağın kavşağında dokuz köşeli bakır evde oturan ve ırmakların, denizlerin hatunu-melikesi olan su Tanrısıyla konuşuyorsun" (İnan, 1986: 69). Bilindiği üzere Umay ananın ateş kültüyle de ilgisi vardır ki kutsal ateş çakmak taşıyla yakılandır. Başkurt ve Yakutlarda çakmak taşıyla ateş yakan şaman deri hastalığını iyileştirebilir (İnan, 1986: 119). Çakmak taşının kutsallığı ve sağaltım yöntemlerinde kullanılmasına Kurfalı'da rastlanmıştır. Yüzünde sarı kaplı yara çıkanlara güneş doğmadan, tuvalet kapısı önünde iki çakmak taşı birbirine vurularak yara bulunan yüze doğru kıvılcımlar çıkarılır. Bu esnada dualar da okunur ve kıvılcımların yaralı yüze temas etmesi sağlanır. Yaraların böylece yok olacağına inanılır (KK110).

Diğer deri hastalıklarında

Diğer deri hastalıklarında da aynı inanmalara bağlı aynı sağaltım yöntemlerine başvurulmaktadır. İştip Hocalı'da taş üzerine birikmiş yağmur suyu (KK113) ya da genellikle hocanın üflediği su hastalıklı bölgeye (deri) sürülür. Bunun dışında bazı kutsal mekânlarda kaynak olarak çıkan sulardan faydalanılır. Bu mekânlardan alınan su hastalıklı bölgeye sürülür veya sudan içilir (KK12, KK176, KK195, KK197). Radoviş'te yüzünde veya ellerinde deri hastalıkları olanlar, Hıdırellez sabahı güneş doğmadan otların üstünde biriken çiğleri beze sürerler ve hastalıklı bölgelere bu bezler konur. Daha sonra o bezler dereye atılır (KK78). Kutsal bir zaman olan Hıdırellez sabahı bitkiler üzerinde oluşan çiğlerin de kutsal olduğu inancı suyun şifa özelliğini artırdığını düşündürebilir. Su vasıtasıyla beze göçürülen hastalıktan kurtulmak için de bez akarsuya atılmaktadır. Türklerin geleneksel inanmalarında, çeşitli büyülerin çözülmesi ya da belaların defi için de çeşitli nesnelerin akan sulara atıldığı bilinmektedir. Deri hastalıklarının sağaltımı için gidilen ziyaret yerleri şunlardır:

a) Vtorniçka Voda (Plasnitsa): Çeşmenin yanına yün parçaları bırakılır. Bunun yün olmasına dikkat edilir. Yünün bir kısmı çeşme yanındaki çalıya bağlanır diğer parçası ise şifa arayan kişi üzerinde taşır. Sadece salı günü yapılır (KK176).

b) Kale Kaynağı-Killik Su (Kocacık): Deri hastalıkları için kalenin eteğinde sızıntılarla birikmiş sular çocuklara şifa niyetine derilerine sürer (KK195, KK198, KK199).

c) Tsrkalen Kaynağı Şelalesi (Kocacık-Novak): Deri hastalıkları olanlar hasta olan bölgelere sudan sürerler (KK197).

ç) Kırmızı Su (Sırvena Voda-Drjılovo): Ağız içi yaralar, gözleri şişenler için kullanılır (KK26).

d) Ahmet Dede Türbesi (Bekirli): Dersi hastalıklarının tedavisi için gidilir (KK142).

e) Lekovi Voda (Svetovo) (KK12).

f) Ograk Çeşmesi (Urviç) (KK164).

2.4.6. Ziyaret Yerlerinde

Türbe ve ziyaret yerlerinde

Türklerin geleneksel inanmalarının birçoğunun temelinde atalar kültü[90] bulunurken atalar kültü etrafında önemli işlevleri olan doğa kültleri de bulunur. Geleneksel yaşamı benimsemiş topluluklar tarafından ata ruhlarıyla birlikte doğa kültlerini oluşturan unsurlar yardımcı olarak düşünülür. Ataları farklı sınıftan hükümdarlar, kurucular, kabile ya da aşiretlerin yöneticileri, ailenin büyükleri oluştururken bunların ölümünden sonraki süreçte ruhları ata ruhlarını oluşturur (Roux, 1999: 189). Türkler hayatta olan atalarına gösterdikleri saygıyı atalarının ölümünden sonra da devam ettirirler. Atalarının hayattayken gösterdikleri saygı, geleneksel olarak öğrenilmiş sorgulanmayan davranış biçimlerinden olduğu söylenebilir. Ata ölümünden sonraki öğrenilmiş davranış biçimlerinden saygı göstermenin dışında ata ruhunu memnun etme, ata ruhunun yaşanılan eve geri dönmemesi ve onlara zarar vermemesi, dileklerin atalar aracılığıyla ulaşılması güç kutsallara ulaştırması gibi nedenler de eklenebilir. İslamiyet'in kabulünden sonra atalara duyulan saygı ve korku etrafında gelişen davranışlar ve uygulamalar yatır, türbe ve mezarlar etrafında devam ettirildiği söylenebilir. Atalar kültüne bağlı olarak yatır, türbe ve mezar etrafında bulunan su kaynağı, ağaç gibi doğa unsurlarının da kutsal olduğu düşüncesi çeşitli uygulamaların gerçekleştirilmesini sağlamıştır. Özellikle ziyaret mekânının etrafında bulunan suyun ata ruhundan dolayı şifalı olduğu düşüncesi su ve atalar kültüyle ilişkilidir. Türbe ve ziyaret yerlerinde iki türlü su bulunur. Birincisi ziyaret yerine insanlar tarafından çeşitli şişe veya su kaplarıyla bırakılan, belirli sürelerde bekletilen sular, diğerleri ise ziyaret yeri etrafında doğal yollarla çıkmış ya da insanlar aracılığıyla vurulmuş kuyulardan çıkarılan sulardır. Her iki tip suların da ata ruhunun kutsallığına bağlı olarak kutsal, şifa ve bereket verici, fiziksel ve ruhsal hastalıkları sağaltıcı özelliklerinin olduğu düşünülür.

Kırgızistan'da, Mancılı- Ata mezarı etrafında yedi ayrı pınar bulunur ve bu pınarlardan çocuk sahibi olmak isteyenler, göz hastalıkları olanlar bu pınarlardan faydalanır (Dıykanbayeva, 2009: 262). Kütahya'da Ergun Çelebi Türbesi, Sarıkız- Altıntaş, Kurt Dede, Karadonlu Can Babba- Gediz, Doyumak Türbelerindeki (Aday, 2013: 241) sudan içilmesiyle şifa bulunacağına inanılır. Bu tip örnekler Orta Asya, Anadolu

[90] Daha ayrıntılı bilgi için "2.1. Atalar Kültü" bölümüne bakınız.

(Boratav, 2003: 71-72) ve Balkan bölgesinde çoğaltılabilir. Aynı geleneksel inanmanın izlerini K. Makedonya'da da görmek mümkündür.

Etrafında su kaynağı bulunan ve bu suların şifalı olduğuna inanılan ya da bu mekânlara su bırakılan türbe ve ziyaret yerleri şunlardır:

a) Süleyman Dede Türbesi (Poçuval) (KK86, KK123, KK129, KK131).
b) Ömer Baba-Dede Türbesi (Başıbos) (KK55, KK59, KK158).
c) Şarli Dede Türbesi (Bekirli).
ç) Şeyh Ali Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).
d) Hacı Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).
e) Yaradan Dede Türbesi (Bekirli) (KK141).
f) Kara Dede Türbesi (Yağmurlar) (KK135, KK141).
g) İbrahim Dede Türbesi (Bekirli-Çeşmedere) (KK142).
ğ) Ahmet Dede Türbesi (Bekirli) (KK142).
h) Yusuf Dede Türbesi (Memişli) (KK64).
ı) Hıdırbaba Türbesi (Makedonski Brod) (KK180).
i) İsmail Baba Türbesi- Banitsa (Usturumca) (KK74, KK75, KK76).
j) Karaçalı Türbesi (Yüksek Mahalle) (KK69, KK70, KK71, KK76).
k) Yusuf Dede Türbesi- Cumalı (Lozovo) (KK133, KK136).
l) Şeyh Şaban Baba Türbesi (Dorfullu) (KK135, KK136).
m) Kişina Yatırı (Kishino) (KK136).
n) Hilmi Baba Yatırı (Tatarlı-Milino) (KK136).
o) Kamber Baba Yatırı. (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).
ö) Şahin Dede Yatırı. (Karatmanlı-Karatmanovo) (KK136).
p) Rıza Baba Yatırı. (Dorfullu) (KK136).
r) Köseler Yatırı. (Köseler) (KK136).
s) Kara Dede Türbesi (İbirli) (KK153, KK154).
ş) Harabati Baba Tekke Türbesi (Kalkandelen) (KK160).
t) Eyat Baba Türbesi (Kanatlar) (KK41, KK42, KK43, KK50).
u) Kurt Dede Koje (Mehmet Dede) Türbesi (Kanatlar) (KK43, KK46).
ü) İsa Bey Türbesi (Konçe) (KK97).
v) Çepeli Türbesi (Çepeli) (KK154).
y) Fazıl Ahmet Paşa Cami (Cırna –Kara Cami) Türbesi (Köprülü) (KK32).

z) Nakşibend Tarikat Şeyh İbiş İbrahim Türbesi (Orizari-Çeltikli) (KK35).

aa) Koru Baba Türbesi (Orizari-Çeltikli) (KK35).

bb) Şeyh Rızak Baba Türbesi. (Orizari-Çeltikli) (KK35).

cc) İsimsiz Türbe. (Orizari-Çeltikli) (KK35).

çç) Kurudere Türbesi (Gaber) (KK111).

dd) Hasan Baba Türbesi (Radoviş) (KK79, KK80).

ee) İsimsiz Yatır/Türbe. (Radoviş) (KK80).

ff) Pehlivanov Türbesi (Tremnik) (KK144, KK145).

gg) Bogovinye Türbesi. (Bogovinye) (KK169).

ğğ) Medah Baba (Paşa Yiğit) Türbesi (Üsküp) (KK6).

hh) Gazi Baba Türbesi (Üsküp).

ıı) Mezarlık Türbesi (Kurfalı) (KK111).

ii) Sakal Baba Türbesi (Biçintsi-Kırçova) (KK173).

jj) Ay Baba Yatırı (Kırçova) (KK173).

Tekkelerde

K. Makedonya'da ziyaret edilen ve ziyaret esnasında su bırakılan ya da bırakılan suların alındığı tekkeler şunlardır:

a) Halveti Hayati Tekkesi (Kırçova) (KK176, KK171).

b) Kılıç Baba Tekkesi (Debre-Banyişte) (KK191).

c) Dudino Tekkesi (Debre) (KK191).

ç) Rufai Tekkesi (Üsküp) (KK2).

d) Gazi Baba Dörttaş Tekkesi (Üsküp) (KK5).

e) Arslan Dede Tekkesi (Gostivar) (KK101).

f) Vrtekitsa Melami Tekkesi (Vrtekitsa) (KK18).

Türbe ve tekkelerdeki uygulamalar

a) Su bırakılır ya da mekândan su alınır (KK2, KK5, KK101, KK171, KK173, KK174, KK176, KK192).

b) Götürülen su bir kere kullanılır arta kalan su akan dereye dökülür (KK192).

c) Dua edilir (KK2, KK5, KK101, KK171, KK173, KK174, KK176, KK191, KK192).

ç) Mekânda bulunan suyla abdest alınır ve namaz kılınır (KK2, KK173, KK174, KK176).

d) Geyik boynuzunun bir parçası suya konur, şifa isteyenlere içirilir (KK18).

e) Tespihler suya batırılarak içilir (KK101).

Gidilme amaçları

a) Yürüyemeyen/konuşamayan çocukların sağaltımı için (KK2, KK18, KK192).

b) Korkan çocukların sağaltımı için (KK176, KK192).

c) Çocuğu olmayanların gebe kalmaları için (KK2, KK171, KK176).

ç) Nazardan kurtulmak için (KK101, KK173, KK174, KK176, KK192).

d) Her türlü şifa için (KK2, KK101, KK173, KK174, KK176, KK191).

2.4.7. Kutlu Dağ, Tepe ve Korulardaki Su Kaynaklarında

Orta Asya'da bulunan birçok dağın ismi veya sıfatları mübarek, büyük ata veya hakan mukaddes anlamlarını içerir. Her boyun, oymağın kendilerine ait kutsal ıduk dağları olduğu gibi oluşturdukları büyük grupların da ortak kutsal dağları bulunur. Sagaylar'daki bir rivayete göre Uçege oymağı çok önceleri Es ırmağının başında bulunan Sakçak dağının eteklerindeydi ve İçege oymağının kadınları ve gelinleri Sakçak dağına kayın babamız şeklinde hitap ederlerdi (Katanov'da akt. İnan, 1986: 53). Gök Türk ve Uygur yazıtlarında, VII. yüzyıldaki bütün Türk boyları ve Gök Türk devletine giren diğer yabancı boylar için Ötüken dağı ve ormanları kült olarak bilinir. İslamiyet'ten sonra yazılan Kutad-gu Bilig ve çeşitli Uygur metinlerinde "Ötüken"den (İnan, 1986: 49-53) bahsedilmesi doğa kültlerinin ve bu kültlere bağlı çeşitli inanmaların devam ettirildiği şeklinde yorumlanabilir. Anadolu sahasında da birçok dağların doruğunda kendileriyle aynı ismi taşıyan evliyaların yattığına (Boratav, 2003: 69) inanılır.

Kutsal atfedilen dağlar, tepeler üzerinde ya da etrafında bulunan nehirler, akarsular da kutsal olarak düşünülmüş gündelik yaşamlarını bu inanmalar etrafında sürdürmüşlerdir. Örneğin Karagaslar balık avlayacakları sırada ırmak kenarında bulunan ağaca bez bağlarlar, etrafında bulunan kutsal saydıkları otlardan yakarlar. Gerçekleştirdikleri bu davranışlarla su ruhunun kendilerine daha çok balık vereceğine inanırlar (Katanov, 2004: 110). Söz konusu akar suların etrafında hayvan kesmek ve bu hayvanı yemek, bilmeyerek de olsa su ruhlarına-iyelerine kurban sunmalarının devamıdır (Tacemen, 1998: 50). Kazak Türkleri kurban kanı yere akıtılmadan suya akıtırlar (Dingelştend'den akt. Tacemen, 1998: 531) ki bu da Tacemen'nin görüşünü

destekler niteliktedir. Benzer inanmalara Karadeniz'de de rastlamak mümkündür. Zonguldak'ta balığa çıkanların eşleri, fırtınanın olduğu zamanlarda denize bezden bebekler ya da kara bir ineğin sütünü denize dökerler (Boratav, 2003: 73). Bu pratik geleneksel inanmaların izleridir. Bez bebekler ve saçılan süt, su iyelerine sunulan kansız kurbanlar olarak değerlendirilebilir.

Akan suyun yaşadığına, iyileştirici işlevinin olduğuna inanılır. Kaynak veya nehir ise güç, yaşam, süreklilik ifade eder ve bu da canlı olarak düşünülür. Bünyelerinde kutsal güçlerin olduğu inancı (Eliade, 2003: 206) akan su, kaynak ve nehirler etrafında çeşitli pratiklerin oluşmasına neden olmuştur. Kırgızlar suyun koruyucu ruhu olan Süleyman'a inanırlar ve selden korunmak için Süleyman'a dua ederler (Dıykanbayeva, 2009: 56). Erzurum'da bulunan Dumlu kaynağı yöre halkı tarafından kutsal sayılır ve bu suyun birçok hastalığa iyi geldiğine ve çeşitli şifalarının olduğuna inanılır (Boratav, 2003: 70-71). Bulgaristan'da Hayranlar ve Bektaşoğulları köylerinde yer-su mekânlarına ziyarete gidildiğinde ziyaretçiler kendilerini dinleyen ve anlayan yaşlı bilge kişilerle konuşuyormuş gibi dertlerini anlatırlar. Bu ziyaret yerlerinde kanlı, kansız kurbanlar sunulur ve mekândaki sudan içilir veya sular eve götürülerek bu sularla banyo yapılır (Tacemen, 1998: 531). Bulgaristan'da yaşayan Türklerin ziyaret yerlerinde yaşlı bilgelerle konuşuyor gibi dertlerini anlatmaları İnan'ın (1986: 50-51) eski animizm devrinin hatıraları olarak aktardığı şu bilgilerle oldukça örtüşmektedir. *"Irmak ve gölleri Şamanistler için yalnız coğrafi isimler değil, fakat konuşan, duyan, evlenen, çoluk çocuk sahibi varlıklardır. Bir Şamanistin dağlardan ve ırmaklardan bahsettiğini dinlerken bunun gözle görülen dağlardan ve sulardan mı, yoksa bu coğrafi isimleri taşıyan insanoğullarından mı bahsettiğini fark etmek güçtür; ruh bizzat dağdır, dağ bizzat ruhtur."*

Makedonya'nın bazı bölgelerinde de kutsal olduğu düşünülen su kaynağı veya çeşitli akan sular mevcuttur. Bu ziyaret yerleri şunlardır:

a) Delikli Taş (Gaber) (KK98, KK109, KK112).
b) Çorlen Suyu- Delikli Taş (Kanatlar) (KK50, KK43).
c) Eyat Baba Kaynağı (Kanatlar).
ç) Petuşno Voda (Lisiçani) (KK181, KK182, KK185).
d) Dolna Voda (Çelopetsi) (KK185).
e) Ekşi Su (Bağşılı) (KK54).

f) Pınar Ağzı, Demon veya Yahya Dede Taşı (Dorfullu) (KK135).

g) Dolni Kaynak (Ellovo) (KK27).

ğ) Şifalı Dere (İştip-Hocalı) (KK120).

h) Köy Kaynağı (İştip-Kılavuzlu) (KK118).

ı) Kaluger Kaynağı (Kırçova) (KK173).

i) Biçintsi Mezarlık Çeşmesi (Kırçova) (KK173).

j) Hasanlı Kaynağı (Doyran) (KK65).

k) Kale Kaynağı (Kocacık) (KK198).

l) Tırkalen Şelalesi (Kocacık) (KK197).

m) Zemzem Kaynağı (Konçe) (KK96).

n) Çayırlık Kaynağı (Konçe) (KK96).

o) Kanlı Taş (Köprülü) (KK32).

ö) Mümin Dedenin Çeşmesi (Kurfalı) (KK109).

p) Kapaklı Punar (İştip-Hocalı Köyü-Kocakıran) (KK111).

r) Lekoets Kaynağı (Skudrinye) (KK188).

s) Köy Kaynağı (Svetovo) (KK10).

ş) Cin Deresi (Svetovo) (KK9, KK10).

t) Lekovi Voda (Svetovo) (KK12).

u) Trebişte Kaynağı (Trebişte) (KK189).

ü) Ograk Çeşmesi (Urviç) (KK169).

v) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa) (KK5, KK20, KK22, KK23).

y) Vtorniçka Voda (Plasnitsa) (KK176).

z) Muteska (Mustafa) nehri (Plasnitsa) (KK180).

aa) Pareşi Kaynağı (Merkez Jupa) (KK191).

bb) Vtorniçka (salı) çeşmesi (Oreovets) (KK180).

cc) Ekşi Su (Bigor) (KK163).

Uygulamalarda

Kanlı kurban

Türklerin geleneksel inanışlarına göre kutlu dağ yer ve suların Tanrısal güçleri olan kutlu iyeleri vardır ve bu iyeleri memnun etmek hayatta sorunsuz bir şekilde kalabilmek için birçok isteklerin karşılanabilmesi için önem taşır. Kut almış

mekânların kutlu iyelerinin belirli zamanlarda memnun edilmesi için kanlı veya kansız kurban sunumları gerçekleştirilmektedir ki bu uygulama Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra da devam etmiştir. Yer-su ruhlarının en önemli temsili dağlardır dolayısıyla Şamanist Türklerde dağ kültü, Gök Tanrı kültüyle ilgili olmuştur (İnan, 1986: 48). Çin kaynaklarına göre Türkler beşinci ayın ikinci on gününde su kıyılarında toplanarak Gök adına kurban keserler (Roux, 2002: 145). Hun hakanları Çin'le yaptıkları sözleşmeleri Hundağı tepesinde kestikleri kurbanla and içerek teyit ederlerdi. Şamanistlerin inanmaları çok eski hatıralara dayanmakla birlikte bu inanmalar animizmin uzantılarıdır. Irmaklar, göller, dağlar insan gibi tezahür edilirler. Şamanlar bu doğa unsurlarından bahsettiklerinde insanlardan mı yoksa sulardan mı bahsettikleri anlaşılması güçtür. Ruhun kendisiyle doğa unsuru bütünleşmiş haldedir. Ayin yapıldığı sırada kam Altay dağına şöyle seslenir: "*Bu kurbanım mukaddes ve ulu Altaya ulaşsın, onun karar vereceği yere (yargı yerine) bağlansın. Güttüğümüz davayı halledecek mi? bereket ve refah bize verecek mi? Bu kurbanım her engeli (büdak'ları) aşarak ulu ve mukaddes Altaya ulaşsın*" (İnan, 1986: 48-51)

Şamanist inanca göre dağlar, ırmaklar, göller (yer-su) hep canlıdır ve bütün dünya ruhlarla doludur (İnan, 1986: 50). Bu ruhların kutlu olanları da insanları ve insanlara ait olan her şeyi koruyan koruyucu iye konumundadırlar ve bu ruhları memnun etmek için belirli sürelerde kanlı veya kansız kurban sunulması gerektiği düşünülür. Tatar şamanlarının inançlarına göre kıratların koruyucusu olan, Yenisey ve Bakan'ın dibinde yaşayan, yumuşak kırmızı bir yatakta uyuyan, çuhaya benzeyen bir şapkası olan su ruhuna yedi-on yılda bir kurban sunulmalıdır. (Katanov, 2004: 110)

K. Makedonya'daki çeşitli ziyaret yerlerinde de adaklar (KK5, KK80, KK136, KK169) adanarak kurbanların kesildiği (KK5, KK20, KK22, KK23) tespit edilmiştir. Adakların adandığı ve kanşı kurbanların sunulduğu birçoğunun yakınında ırmak, dere veya akarsuyun bulunduğu ziyaret yerleri şunlardır:

a) Delikli Taş (Gaber).
b) Kurban Karaağacı (Buçim).
c) Şpela Mağarası-Kaynağı (Vrtekitsa).
ç) Muteska (Mustafa) nehri (Plasnitsa).
d) Lekovi Voda (Svetovo).
e) Ograk Çeşmesi (Urviç).

f) Kanlı Taş (Köprülü).

g) Muteska (Mustafa) nehri (Plasnitsa).

ğ) Petuşno Voda (Lisiçani).

Diğer uygulamalarda

Mekânın kutsal olduğu düşüncesine bağlı olarak mekândaki suların da kutsal olduğuna inanılmaktadır ki bu da psikolojik özcülükle ilgilidir. Suyun hastalıklı bölgeye değdirilmesi, ellerin ve yüzün yıkanması, suyla banyo yapılması, özellikle ruh hastalıklarına bağlı olarak suyun bir veya birkaç defa içilmesi büyüsel temas büyüsüne örnek olarak gösterilebilir. Mekâna bırakılan metal paralar yahut bağlanan paçavralar kansız kurbanlar olarak nitelendirilebilir. İslamiyet'in kabulü öncesinde de var olan yılbaşlarında bu kutsal mekânlara gidilmesiyle suyun şifa gücünü artıracağı daha verimli bir biçimde sudan faydalanılacağı düşüncesiyle ilgilidir ki İslamiyet öncesindeki inanmanın da devam ettirildiği şeklinde yorumlanabilir. İslamiyet'in kabulüyle birlikte Müslümanlar için kutsal sayılan cuma günü zaman zaman Hıdırellez veya Nevruz gibi kutsal günlerin yerine geçebilmiştir. Ayrıca ziyaret günlerinin, mevsimsel yılbaşlarının yılda bir kere olması cuma gününün ise ayda dört defa olması cuma günlerinin Nevruz veya Hıdırellez günün yerini almasını kolaylaştırmıştır denilebilir.

Etrafında kaynak veya akan su bulunan ziyaret yerlerinde su kültüne bağlı olarak gerçekleştirilen diğer uygulamalar şunlardır:

a) Kişi elini yüzünü yıkar, sudan içer bir kısmını evine götürür (KK2, KK5, KK6, KK9, KK10, KK11, KK12, KK16, KK17, KK20, KK22, KK23, KK27, KK28, KK43, KK65, KK67, KK69, KK84, KK93, KK96, KK98, KK109, KK112, KK113, KK118, KK120, KK163, KK164, KK168, KK169, KK170, KK171, KK173, KK176, KK177, KK180, KK181, KK182, KK185, KK188, KK189, KK191, KK195, KK197, KK198, KK202).

b) Kaynaktan/çeşmeden/kuyudan su alınır içilir/götürülür/banyo yapılır (KK5, KK9, KK10, KK12, KK20, KK22, KK23, KK43, KK93, KK96, KK98, KK109, KK112, KK113, KK118, KK164, KK168, KK170, KK169, KK173, KK176, KK181, KK182, KK185, KK191, KK195, KK198).

c) Kaynakta yıkanılır (KK43, KK65, KK120, KK173, KK195, KK197, KK198).

ç) Mekâna metal para bırakılır (KK136, KK170, KK171, KK176, KK181, KK182).

d) Mekâna, yün (KK181, KK182, KK185); renkli ipler (KK135, KK136, KK170); üzerindeki elbiseden bir ip (KK11, KK164, KK176, KK180) bağlanır.

e) Mekândan belirli sayıda (3) taş alınır, hamile kalındığında taşlar geri getirilir (KK20, KK22, KK23).

f) Üç defa arkadan su atılır (KK20, KK22, KK23, KK43).

g) Mum yakılır (KK80, KK171, KK176).

ğ) Cuma günü gidilir (KK181, KK182, KK185).

h) 3-5 Mayısta gidilir (KK5, KK16, KK17, KK20, KK22, KK23, KK61, KK84, KK93, KK98, KK109, KK112).

ı) Mekâna Hıdırellez'de (gün doğmadan abdestli) gidilir (KK5, KK27, KK28, KK43, KK113, KK135, KK136, KK163, KK173, KK191, KK192, KK195, KK197, KK KK198).

i) Elemya arifesinde gidilir (KK195, KK197, KK198).

2.4.8. Suyun Kirletilmemesi

Doğa kültlerinin oluşumunun temelini animistik düşünce oluşturur. Bu yüzden her doğa unsurunun bir ruhu olduğuna inanılır. Bu inanmaya bağlı olarak tüm doğa unsurlarına saygı gösterilmeli zaman zaman kanlı ve kansız kurbanlarla ruhu olduğuna inanılan doğa unsurları ya da iyeler memnun edilmelidir. Saygının gösterilmemesi, kurbanların sunulmamasıyla topluluğun yaşamları doğa ruhları tarafından sıkıntı içine sokulabilir hatta bireyler ölümle dahi cezalandırılabilir. Saygı ve korkuyla karışık bu inanmaya bağlı olarak Orta Asya'da yaşayan Türk toplulukları ve Türkiye'deki bazı heterodoks topluluklarda suyun dışkıyla kirletilmesini hatta bazen suda yıkanılmasını yasaklamıştır. Örneğin, Cengiz Han döneminde suya işemek pislik olarak nitelendirilir ve ölüm yal açan bir suç (Roux, 1999: 92) olarak nitelendirilir. İbn Fadlan'ın aktardığı bilgilere göre Oğuzlar büyük ve küçük abdestten sonra temizlenmezler, cinsel temastan ya da herhangi bir durumdan dolayı kirlendiklerinde yıkanmazlar (Roux, 2002: 144). Tuva Türklerine göre de akarsular ve göller kutsal sayıldığı için kadınlar

ve genç kızlar sulara girmezler (Kalafat, 2012: 24). Dolgan ve Tofa Türkleri de suların kirletilmesini ve göllerin kurutulmasını onaylamazlar (Kalafat, 2012: 169). İnan'a göre (1976: 41) suyun kullanımı bir ayine bağlıdır ve ayin dışı kullanımlar da dolayısıyla su ruhuna, suya yapılmış bir saygısızlık olarak nitelendirilmektedir.

K. Makedonya'da yaşayan Türkler de suyun kirletilmemesine özen gösterirler. Banyoda konuşulmaz, şarkı söylenmez, uzun süre durulmaz ya da banyo sırasında küçük abdest yapılmaz yapıldığı taktirde kişinin çarpılacağına inanılır (KK9, KK38, KK54, KK84, KK149, KK106, KK161, KK173). Bu inancın temelinde geleneksel inanma olan su iyelerine veya ruhuna karşı saygısızlık yapılmasını engellemek yatmaktadır. Benzer biçimde Tıva Türklerinde de şifalı olduğuna inanılan suyun idrarla kirletilmesi Uspa denizi iyesinin hastalık göndermesine sebep olarak gösterilir (Bapaeva'dan akt. Ergun, 2019: 371).

3. KUZEY MAKEDONYA'DA HALK ANLATILARINDA KÜLTLER ve KİMLİK

Milletler tarafından oluşturulan ve geçmişi tam olarak bilinmeyen sözlü anlatılar zamanla bir kısmı yazılı hale getirilmiş bir kısmı ise sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılarak devam ettirilmiştir. Özellikle sözlü anlatılar göçler, savaşlar, farklı din ve kültürlerin etkisiyle çeşitli değişikliklere uğrasa da mensup olduğu milletin kültürel kodlarını bünyesinde koruyarak yeniden yaratılmaya devam etmiştir. Bu kültürel kodlarda milletlerin dünya algısı ve inanç sistemlerindeki kültler hakkında bilgi edinmek mümkündür. Assmann'a göre kültürel kodlar içerisinde çeşitli sembolik anlamlar bulunur. Sembolik anlamlar geçmişte edinilen deneyim ve anıların biçimlendirilip canlı tutulmasını sağlar ve böylece şimdiki zaman içinde geçmiş zamanın görüntülerini ve öykülerini tarihi anlatılarla ve efsanelerle dünle bugünün birleşmesine olanak sağlar (2015: 23).

Yazı olmadığı zaman grubun kimliğini oluşturan kültürel kodların koruyuculuğunu bellek sağlar. Belleğin görevini yerine getirebilmesi için anlatıların şiirsel biçimine, törensel bir sunuşa ve toplumsal katılıma ihtiyaç duyar. Bu şartların sağlanması belleğin "kültürel bellek tekniği" olarak isimlendirilmesini sağlar. Kültürel bellek grup kimliğiyle ilgili olup tekniğinin işlevi sürekliliğin ve kimliğin devamının sağlanmasıdır. Grup kimliğinin temelini ya da simgelerini de mitler, şarkılar, atasözleri, danslar vb. oluşturur (Assmann, 2015: 65-99) ki bunlara "kültürel sistem" de denir. Grup kimliğinin temelini, simgelerin gösterge yapılarını ya da kültürel sistemin yapı taşlarını kültlerin oluşturduğu söylenebilir. Çünkü geçmişteki deneyim, anı ve inanmaların meydana getirdiği kültleri kuşaklar boyunca aktarılan tüm simgelerde görmek mümkündür.

Bir grubun kimlik sisteminin kültür içindeki işleyişi biyolojik bağışıklık sistemiyle benzerlik gösterir. Tüm hücrelerin vücudun kimliğini yeniden üreterek sürdürmesi birçok organik uyumla mümkündür ki sosyal-grup kimliği de bu uyumu bir toplumun simgesel anlam dünyası ya da dünya görüşünü oluşturan ortak değerlerle oluşturur. Kimliği garanti eden ortak duygu ya da bilgi, bilgelik (normatif), mit, atasözü ve anlatılardır. Her hücrenin dayanışma içinde olmasını sağlayan anlatılar normatif ve formatif metinler olmak üzere ikiye ayrılır (Assmann, 2015: 149-151).

Türkler de geniş coğrafyalara yayılmış diğer kültür ve dinlerle etkileşime girmişlerdir. Orta Asya'daki bir anlatının farklı bir varyasyonunu Anadolu ve Balkan coğrafyasında görmek mümkündür. Anlatının yeniden yaratımı sürecinde çeşitli motiflerin çıkarıldığı, eklendiği, değişikliğe uğradığı görülse de temel yapının aynı kaldığı görülebilir bu da anlatının adeta zaman ve mekândan bağımsız olarak yaşayabildiğinin kanıtıdır (Altın, 2018: 370).

K. Makedonya'da yaşayan Türklere ait hem saha çalışmasından hem de yazılı kaynaklardan elde edilen sözlü, yazılı anlatılarda 3432 mani, 2437 atasözü, 1285 deyim, 333 türkü, 288 tekerleme, 133 masal, 75 efsane, 55 ninni, 7 destan incelenmiştir. Tezin konusuyla ilgili olan toplam 34 mani, 11 atasözü, 2 deyim, 31 türkü, 5 tekerleme, 34 masal, 59 efsane, 14 ninni, 3 destan teze dâhil edilmiştir. Bu normatif ve formatif metinlerdeki atalar, ateş, ağaç ve yer-su kült unsurları tespit edilerek "kimlik"le ilişkisi ve kimliğin yaşatılmasındaki etkisi üzerinde durulmuştur. Tezin konusuyla ilgili olan toplam 34 mani, 11 atasözü, 2 deyim, 31 türkü, 5 tekerleme, 34 masal, 59 efsane, 14 ninni, 3 destan teze dahil edilmiştir.

3.1. Normatif Metinler

Normatif, "*bir kural değerini, gücünü taşıyan norma ilişkin düzgüsel*" (TDK, 1998b: 1660) olarak tanımlanırken "normatif metinler" neye göre hareket edilmesi gerektiğini, bir işin sonuca varılmasına, adaletin oluşmasına ve karar alınmasına yardımcı olan "ne yapmalıyız" sorusuna verilen cevaplar olarak nitelendirilir. Gündelik yaşamda dolaşımda bulunurlar (Assmann, 2015: 151-152). Normatif metinler gelenekleri yaratır ve temellendirir. Bu metinleri daha çok atasözleri, deyimler, maniler, tekerlemeler ve ninnilerin oluşturduğu söylenebilir. Formatif metinler grubunda görünen "türküler"in diğer normatif metinlerdeki kült unsurlarıyla benzerlik göstermesinden dolayı tezde türküler, normatif metinler içerisinde gösterilmiştir.

3.1.1. Atasözleri, Deyimler, Maniler, Tekerlemeler, Türküler

Atalar kültü

Metamorfoz

Türklerin geleneksel inanmalarına göre ataların veya şamanların koruyucu ruhları bulunur ve bunlara tös, emeget veya arvak denir. Yakutlar da "ije kil" şamanın bir hayvanda teccessüm etmesidir ve şamanın hayatı tecessüm ettiği hayvana bağlıdır.

Öyle ki bazen iki şaman ije kilları aracılığıyla kavga ederler. Bu inanış muhtemelen eski devirden kalma inanışlardır ve bunlara eş-ruh da denilebilir. Eski devirlerde ise eş ruhlar sadece kamlara ait değil herkesin bir eş ruhunun yani "ije kil"inin olduğu düşünülmüştür (İnan, 1986: 81). Günümüze kadar Orta Asya ve Sibirya'da en eski hayvan ataları temsil eden geyik, kuş ve ayı elbiseleri tespit edilmiştir (Ögel, 1989: 37). İslamiyet'ten sonra bu inanmaların yansımalarını Alevi ve Bektaşi menkıbelerinde "don değiştirme" şeklinde görmek mümkündür. Don değiştirme olarak nitelendirilen şekil değiştirme motifi genellikle Allah, evliya ya da sihirbaz gibi üstün bir güç tarafından yapılan bir iyiliğe karşılık ya da kötülüğe ceza olarak gerçekleştirilir (Ocak, 2012: 206). Aşağıda tespit edilen geçen "kuş olsam, kuş idim, kuş oldum, kuş güvercin yap beni, Hayriyeyi vurdun be Halil, bir kuş mu sandın, üç kuş idım gezerdim her gün heyvade " sözleri geleneksel inanmaların bir yansıması olarak yorumlanabilir.

Kuş

Bindım kiraz dalına

Baktım İştip yoluna

Cıngırdakli kuş olsam

Konsam yarın koluna (Man.) (Hafız, 1989: 43).

***

Ben bir garip kuş idim,

Dalımda konmuş idim,

Bir kız almış yârini

Sanki ben ölmüş idim (Man.) (Hafız, 1989: 48; Hasan, 2007: 127).

***

Ben garip kuş idim,

Dalına konmuş idim,

Niçin beni darılttın?

Ben senin olmuş idim (Man.) (Hafız, 1989: 48; Hasan, 2007: 127).

***

Çöpi attım çimene

Çimene dil, çiçeğe,

Bir kuş olsam konayım,

Yarımın peçemine (Man.) (Hafız, 1989: 51).

***

Doli oldum beş oldum

İmedım sarhoş oldum

Yar geldi dedilar,

Kanatlanıp kuş oldum (Man.) (Hafız, 1989: 54).

***

Uzaktan gördü beni,

Yurdundan sürdü beni,

Ben bir mazun kuş idim,

O zalım vurdu beni (Man.) (Hafız, 1989: 89).

***

Kalanın Dibi Sıra

Kalanın dibine kandil

Yandır Allahım yandır

Kuş güvercin yap beni

Fodul koluna kondur.

…(Tür.) (Hafız, 1989: 107)

***

“Opiska” Gidecem Hayriye

…

Kumanova yollarını Halil

Yokuş mu sandın

Hayriyeyi vurdun be Halil

Bir kuş mu sandın.

…(Tür.) (Hafız, 1989: 130-131)

***

Üç Kuş İdım

Üç kuş idım gezerdim her gün heyvade

Zalim avci vurdi beni koydi tevaer

Yavrularım yetim kaldi ayle yuvayle

Heyvade turna sesi gelir kınadi burma

Agzi dolu yem şekerli urma

Hurmada hurma duman çikmiş daglar başına

…(Tür.) (Hafız, 1989: 154)

***

Yüce Dag Başında Bir Ulu Çinar

…

Ela göz üstünde bre kanaryam kuş ben olayim

Ela göz üstünde bre kanaryam kaş ben olayim

Yalniz ya_tanlara eş ben olayim aman aman eş ben olayim

Yar üstüne yar sever isem kanaryam ela gözlüm kör olayim

…(Tür.) (Hafız, 1989: 167)

***

Çavdar Serdim Harmana

…

Şu dagın ardi tahtı,

Yandır allafum yandır,

Bizi da güvercin eyle

Dalgalim yeşil,

Yarın da dizine kondur.

Bizi da bir bülbül eyle.

Dalgalim yeşil,

Yarın da koluna kondur.

…(Tür.) (Hafız, 1989: 136)

***

Geyik

Geleneksel inanmalarda eş ata ruhlarından bir tanesi de geyiktir. Anlatmalarda geyik avcılardan avı saklar, hayvanları korur ya da yurdun sınırını bekler. Anlatmalardaki alageyik ise genellikle don değiştiren insandır (Bayat, 2007b: 203). Evliyaların geyik donuna girmelerini Anadolu menkıbelerinde görmek mümkündür (Ögel, 1995b: 136).

Dagların ardındayim,

Geyikler yurdundayim,

Yârim alaa biliy ki

Ben senin derdindeyim (Man.) (Hafız, 1989: 52).

***

Geyikler dağların süsidır. (At.) (Hafız, 1989: 25)

Mavi renk

Türk inancına göre mavi renk Tanrı'yı temsil ettiği için kutsal sayılır ve bu yüzden mavi renkle birlikte boncuklar da nazarlık olarak kullanılır. Türk dünyasında çadırda kullanılan kutsal ağaca Tubalar, sarı ve beyazla birlikte mavi paçavralar asar (Ergun, 2004: 218-323) ki bunların hepsi mavinin kutsallığından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte mavi renk, göklere bağlı inançları anlatması (Kadaşaeva, 1996: 95) sebebiyle de atalar kültüyle ilişkilendirilebilir.

Bursa yollarında gezerim

Mavi boncuk dizerim

Mektübüm sevgilime gitmezse

Deli gibi gezerim (Man.) (Hafız, 1989: 46).

***

Mavi ilik dikerim

Pembe yelek biçerim

Hiçbir yerde olmasa

Kapi ardı öperim (Man.) (Hasan, 2007: 132).

***

Köyümüze giderim

Mavi boncuk dizerim

Ben yarimi görmezsem

Deli gibi gezerim (Man.) (Hasan, 2007: 132).

***

Mavili Mor

A dedim aglar gibi mavili mor

Derdim var daglar gibi

Şeng gönlüm dolmuş mavili mor

Bozulang baglar gibi

…(Tür.) (Bingöl, 2013: 187)

Mum yakma

Türklerin geleneksel inanmalarında ata ruhlarıyla günlük yaşantılarındaki zorlukların giderilebileceği, dileklerin yerine geleceği düşüncesi hâkimdir. Bu düşünceyle de ata ruhlarını memnun etmek için kanlı veya kansız kurbanlar sunulmaktadır. Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra geleneksel inanmalarını dini unsurlarla harmanlayarak devam ettirmişlerdir. İslami inançta yeri olmamasına karşın Tüm Türk dünyasında

türbe ve ziyaret yerlerinde mum yakma uygulamalarına rastlanmaktadır ki bu da geleneksel inanmaların birer uzantısı, kansız kurbanlar olarak düşünülebilir. Ayrıca ateşin kutsallığı dolayısıyla «mum yakma»nın ateş kültüyle de ilişkisinin olduğu söylenebilir.

Küp içine unum var,

Allah'tan umudum var,

Ben o yâri alirsem,

Tekelere mumum var (Man.) (Hafız, 1989: 74; Hasan, 2007: 167).

***

Ay dinlari danlari

Çifte yanar mumlari

Yaklaşmiştır biçılsın

Güvegilık donlari (Man.) (Hasan, 2007: 95).

***

Kara Büber Taneler

…

Küp içinde unum var

Allahtan umudum var

Kız ben seni alırsam

Türbelere mumum var.

…(Tür.) (Hafız, 1989: 122)

***

Ezereye Fatuş Ezereye Gel

…

Fatuşumi vermez caza ninesi

Turşusuni koymadan bey babasi

Eger da Fatuş benim olursa

Camilarda tekelerde mumum var

Alatan da umudum var

Kaçma be Fatuş gel beri

Verem ettin sen beni

…(Tür.) (Hafız, 1989: 169)

***

Ulu Ata/ Hızır/ Baba

"Ulu" sözcüğü saygı duyulan büyük (TDK, 1998a: 2279) ya da ailedeki en yaşlı kişi olarak tanımlanır. Türklerin geleneksel inanmalarında hem yaşayan atalara hem de ölmüş ata ruhlarına korkuyla karışık bir saygı duyulur. Aşağıda verilen atasözündeki "ulu" yaşayan atayla ilgili olup geleneksel inanmadaki ataya gösterilen saygıyla birlikte zor olan işlerin dahi ata yardımıyla başarabileceğini anlatmaktadır.

Ulu sözü dinleyen, yüce daa aşar (At.) (Hafız, 1989: 29; Hasan, 1997: 81)

Anlatılarda çok sık rastlanan "Hızır" motifi geleneksel inanmanın günümüzdeki yansıması olarak düşünülür. Geleneksel inanmada iyeler, aksakallı kocalar ya da ata ruhlarıyla aynı işlevlere sahiptirler. İslamiyet'ten sonra bu işlevler Hızır, dede, baba veya evliyalar üzerinden devam ettirildiği söylenebilir.

Arzı'yı Suya Yolladım

…

Andedir amberim andedir

İki de elim kandedir

Yetiş ızır ya mevlam

Kamberim zayıf daldadır (Tür.) (Hafız, 1989: 134)

***

Nefes

Niyazına geldim Dikmen Baba'nın

İsteriz ihsanı Dikmen Baba'dan

İsteriz ihsanı Hızır Baba'dan

Dertliler de derman isterler

…(Tür.) (Bingöl, 2013: 81)

***

İki Buçuk Saat

...

O şoferin kamiyoni

Konagım olsun

Telli Baba kenarında

Mezarım olsun

…(Tür.) (Hafız, 1989: 149-150)

***

Ay Baba

"Ay baba

Koca baba

Aç kutuni

Ver bir pare

Alayım bir şekerpare" (Tek.) (Hafız, 1989: 12; Hasan, 2005: 258).

***

"Çıkın çıkın çıkın

Düştüm çıkın yoluna

Anası baldan kaynatmış,

Kız kaşını oynatmış.

Oynatma kız kaşını.

Babam yarır başmı .

Ay midır baban?

- Aydır.

- Tabakada çal midır?

- Çaldır…..” (Hasan, 2005: 267)

Türklerin geleneksel inanmalarında göre ay ve güneşli kutsal mekânın yani gökyüzünün yaratıcısı olan Ülgen, gökyüzüne şekil veren ata şeklinde isimlendirilmesi (İnan, 1976: 21) ona aynı zamanda ilk ata olarak bakıldığını gösterir. Ayrıca Şaman dualarındaki

“*Ricamı dinle! Ricamı dinle!*

Altıncı gökteki ay ata!..” (Radloff, 1986: 275) şeklindeki sesleniş; Mısırlı bir Türk tarihçi tarafından nakledilen Türklerin ilk babasının yaratılışıyla ilgili efsanede, yaratılan ilk insana “*Ay atam*” (İnan, 1986: 21) denmesi ayın atayla ilişkisini gösterir. Hem dualarda hem de efsanelerdeki isimlendirilmelere bakıldığında Ay’ın Türklerce erkek (Ögel, 2001b: 54) tezahür edildiği görülebilir.

Yukarıda derlenen birinci tekerlemelerdeki “Ay Baba” sözcüğü ve ikinci tekerlemedeki soruda “Ay mıdır baban” ve cevaben “Aydır” denmesi Türklerin geleneksel inanmalarının önemli bir parçası olan atalar kültünün günümüzdeki sözlü kültüre yansıması olarak yorumlanabilir.

Ağaç kültü

Nar

Türk mitolojisindeki ağaçtan türeme motifinin çeşitli meyveler üzerinden devam ettirildiği görülebilir. Elma gibi narın da türeme ve doğurganlık işlevlerini çeşitli anlatılarda görmek mümkündür. Aşağıdaki birinci manide elma ve narın aynı dizede verilmesi de bu meyvelerin işlevleriyle ilgilidir. Nar ağacı tüm Türk dünyasınca kutsal kabul edilir. Hazarların çocuğu olmayan kadınlara nardan yedirmeleri (Kalafat, 2001: 48) bu kutsallığın devam ettiğini göstermektedir.

Alma atay nar atay

Şu oglan çalım satay

Bakmayın çalımına

Akşam kapimda yatay (Man.) (Hafız, 1989: 37).

***

Astayim nar isterim.

Döşeyi dar isterim,

Dar döşeğin üstüne,

Cilveli yar isterim (Man.) (Hafız, 1989: 40).

***

Bahçe(ye) gittim nar için

Gül kopardım yar için

Dizilmişler genç kızlar

Hazır bekarlar için (Man.) (Hasan, 2007: 154).

***

Baga Girdim Budanmış

…

Astayım nar isterim

Düşegi dar isterim

Dar düşegın üstünde aman

Cilveli yar isterim

…(Tür.) (Hafız, 1989: 99-100)

***

Çınar

Türklere göre çınar ağacı çoğu zaman hayat ağacıyla bir tutulmuş ve kutsal sayılmıştır. Özellikle batı Türklerince çınar ağacı hükümdarlık ve güç kazanma sembolüdür. Selçuklu devleti çift başlı kartalı ağaçla birlikte sembolize etmişlerdir. Osmanlı devletinin kurulmasıyla ilgili Osman Gazi'nin rüyasında dünyanın dört bir yanını saran çınar ağacını görmesi, sarayların, cami ve medreselerin girişlerinde çınar ağacının resmedilmesi Gök Tanrı inancının İslam diniyle uyumunu gösterir. Ayrıca

ulu ağaç olarak da bilinen çınar ağacı masallarda, masal kahramanlarının atlarını bağladıkları, dibindeki kaynaklardan su içtikleri Tanrı kutunun sembolü olarak da bilinir (Ergun, 2004: 229-232).

Çinarın küki derin

Gölgeliği pek serin

Beni yardan ayıran

Ya kan içsın ya irin (Man.) (Hasan, 2007: 154).

***

Berova'da bir çınar

Dalına bülbül konar

Berova'nın kızlari

Ne sararır ne solar (Man.) (Hasan, 2007: 163).

***

Kave önünde çınar

Bülbüller ona konar

Tez gördüm tez kaybettim

Ona yüreğim yanar (Man.) (Hasan, 2007: 165).

***

Ben Bilirim Kimse Bilmez

…

Evlerimiz üni çinar

Saramadim canim yanar

Yalvar yalvar belki kanar

Kanmaz ise kalbim donar

Benim Sevdicegim gelir, kalbimi sorani gelsin

…(Tür.) (Hafız, 1989: 155)

***

Yüce Dag Başında Bir Ulu Çinar

Yüce dag başinda bir ulu çinar aman, aman bir ulu çinar

O çinarın dallerinde kanaryam bülbüller konar

Herkes sevdiğine cicim böyle mi yanar aman, aman böyle mi yanar

Senden başka yar severisem kanaryam ela gözüm kör olsun

Senden başka yar bulmazsam kanaryam canim. sag olsun

…(Tür.) (Hafız, 1989: 167)

***

Meşe

Heybetli gövdesi ve arazilerde tek olması onu daha da özel hale getirmiştir. Genellikle "Dede, Baba" gibi sıfatlarla anılırlar. Tanrı katında itibar kazanan erenlerin mekânı olduğu düşüncesiyle kutlu sayılan ağaçlardandır. Kutlu olmalarına bağlı olarak sıkça ziyaret edilirler. Etrafında namaz kılınır, Kur'an okunur, yeni evliler bu ağaçta salınacak kurup sallanırlar (Ergun, 2004: 235), dileklerin kabulü için kanlı veya kansız kurbanlar sunarlar, etrafında dolaşır, ağaçtan bir pelit veya yaprak dahi almazlar. Ağaçtan kişisel fayda sağlama amacıyla çalı veya odun alınmaz. Alınır ve kullanılırsa ağaç iyesi tarafından cezalandırılacaklarına inanılır.

Deryaden Çikiyor Bir Yeşil Başlı

Deryaden çikiyor bir yeşil başli

Yarden ayrilmiştir gözümün yaşi aman

Yarden ayrilmiştir gözümün yaşi aman

Yakti beni o yarimin bakişi

Laleli zümbül yar meşeli daglar

El ilmedi koynumdadir sevgilim aman

… (Tür.) (Hafız, 1989: 168)

***

Şu Daglar Meşeli Daglar

…

Şu dağlar aman meşeli dağlar

Altında halı düşeli

Bir omuzdan bir omuza geçelim

Vay benim esmer güzelim

Yarım gel kol kola gezelim (Tür.) (BİngöI, 2013: 190)

Selvi

Hayat ağacını temsil eden ağaçlardan olup genellikle mezarlıklarda bulunması, yapısı itibariyle uzun olması onu gökyüzü ve diğer dünya ile ilişkili olduğu düşüncesini doğurmuştur. Kimi tekkelerde veya yatır etrafında bulunup (Ergun, 2004: 568-768) mitolojik özelliklerinin vurgulandığı anlatmalar bulunur. Bu anlatmalar etrafında da çeşitli uygulamalar ağaç üzerinde ya da etrafında gerçekleştirilir. Selvi ağacı eğer yatır, türbe gibi mezarlı ziyaret yerlerinde bulunuyorsa kutsallığını yatandan, mezarsız yerlerde bulunan selvi ise gökyüzünden ya da diğer kutlu varlıklardan aldığı söylenebilir.

Bir İncecik Çira Yaktım

Bir incecik çira yaktim

Aman uyur yar yüzüne baktim

Uyur isen uyan yarim kalk

Seba oldi kibar yarim kalk

Seba oldi nazlu yarim kalk

Evimiz üni selvi aman

Ben kalmişim buz gibi telli

Uyur isen uyan yarim kalk

… (Tür.) (Hafız, 1989: 98)

***

Aman Hüseyin

Aman Hüseyin dilber Hüseyin aman

Seni nerde bulayım

Bulayım da dilber Hüseyin aman

Sana ben kul olayım.

Düğününe geldim Hüseyin aman

Buldum orta oyunu

Gül fidana benzetmişler aman

Senin selvi boyunu.

… (Tür.) (Hafız, 1989: 119)

Gül

Dikenli çalılardan olan "gül" de Tanrı kutunun sayıldığı ağaçlardandır (Ergun, 2004: 322). İslamiyet'ten sonraki birçok anlatıda "gül" dini unsur ve karakterlerle sentezlenmiştir. Tasavvuf düşüncesinde gül, Allah'a olan dönüşü, açılmamış olan gül ise Allah'ın tekliğini sembolize eder. Gülün fiziksel özellikleri, kokusu da Hz. Muhammed (Süme, 2017: 107) ile ilişkilendirilmiş gülün kutsallığı dini unsurlarla desteklenmeye çalışılmıştır. Ayrıca suyla gerçekleştirilen kırklamada bebek yıkandıktan sonra özellikle kirli suyun gül dibine dökülmesi (KK78); Hıdırellez gecesi dilek ve ziynetlerle doldurulan çömleğin gül dibine konması gül ağacının kutsallığıyla ilgilidir. Dolayısıyla derlenen benzer iki tekerlemede geçen "gül altı" sözcükleri de ağaç kültüyle ilişkilendirilebilir.

"Elif kat kat

Mühürü pat pat

Havada bülbül

Saçı sümbül

Hoca kızı

Okut bizi

Gül altına

Koyver bizi

Pırrrıl” (Tek.) (Hafız, 1989: 12)

***

“Elifi kat kat,

Mühri kat kat,

Eba bülbül,

Saçı sünbül

Hoca kızı,

Okut bizi

Gül altında

Ügret bizi,

Amin” (Tek.) (Hafız, 1989: 14)

Seba Oldi Uyansana

…

Kırmızi güli budarlar

Altında mezliş kurarlar

Em kurarlar em bozarlar

Mezlişte kızi sorarlar

… (Tür.) (Hafız, 1989: 96; Bingöl, 2013: 199)

Direk

Türklerin geleneksel inanmaları ile yaşam koşulları ve ortamlarıyla sıkı bir ilişki içerisindedir. Göçebe yaşam esnasında hayatın merkezini oluşturan çadırların dik kalmasını sağlayan direk(ler) mevcuttur. Bu direk ise sıradan ağaçlardan değil sağlam ve kutlu ağaçlardan yapılırdı. Çünkü çadırın ayakta kalması bu direkler sayesinde mümkündü.

"*Türk'ün dünya görüşünde, ev ile onun omurgası olan ağaç arasında derin, semantik bir bağ vardır. Gök kubbeye benzeyen çatısının ortasında bulunan ve dünyanın merkezi sütunu demir kazığa uzanan ağaç, evin kutlu objesidir*" (Ergun, 2004: 302).

Göçebe yaşamdan tarım yaşamına geçiş sırasında ataerkilliğe evrilen Türk toplumunda erkek de evinin direği olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla çadırın ayakta kalmasını sağlayan direğin anlam bütünlüğünü koruyarak evin reisi olarak düşünülen baba için de kullanılır hale gelmiştir.

Kar yağar kürek ister,

Evimiz direk ister,

Gizli aşıklık çekene,

Demirden yürek ister (Man.) (Hafız, 1989: 70).

***

Kalanın direkleri

Altındandır altından

Genç kızların cümbüşü

Kaymaktandır kaymaktan (Man.) (Hasan, 2007: 143).

***

Kar yağar kürek ister

Eski ev direk ister

Koyşi kızını sevmek

Demirden yürek ister (Man.) (Hasan, 2007: 174).

***

Kocadır evın diregi. (At. Dey.) (Hasan, 1997: 65)

Adamdır evın direği. (Dey.) (Hasan, 1997: 90)

***

Asmalarda Olur Üzüm

...

Viran evler direk ister

Söylemiye yürek ister,

Dinler misin Sülman ağa

Sana bir ninecik istıır.

… (Tür.) (Hafız, 1989: 152-153)

***

Bir direkli

Bin kiremitli.(Ağaç) (Bil.) (Hafız, 1989: 31)

Elma

"Elma" Türk anlatılarında üreme ve doğurganlığın sembolüdür. Elma ağacı, hayat ağacın vasıflarını taşır. Ebedi olarak insan ve hayvanları beslediğine, sekiz dallı kollarıyla tepesinin göğe değdiğine, köklerinin ise Erlik'e ulaştığına inanılır (Ergun, 2004: 242). Dede Korkut hikâyelerinde ve Manas Destanında doğumla ilgili çeşitli dualar vardır ki bu dualarda kadının döllenmesinde en etkili yiyeceğin elma (Roux, 2002: 179) olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla "elma" ağaç kültüyle ilişkili kutsal bir meyve olarak düşünülebilir.

***

Ocak mocak, bir bucak

Komşu kızı duyacak,

Altı elma atacak

Başımızı yaracak. (Tek.) (Hafız, 1989: 14)

Bal Ağacı

İğne iğne

Üç yüz düğme

Bal ağacı versin

Yerden geçsin

Gökten geçsin

Bize para versin (Tek.) (Hafız, 1989: 14; Hasan, 2005: 270).

Tekerlemede bal ağacında üç yüz iğne olması, yerden ve gökten geçmesi onun ulu bir ağaç olduğunu gösterir. Geleneksel inanmada Tanrı kutunsa sahip ulu ağaçların dallarının büyüklüğü ile göğe değdiğine köklerinin ise Erlik'e temas ettiğine inanılır. Fiziksel özellikleri onun diğer dünyaya açılan kapıları olarak yorumlanabilir.

Azerbaycan'ın Garanboy şehrinde mezarlıkta "bal ağacı" olarak isimlendirilen ve Gara Pirim Ocağı olarak da bilinen bir ağaç bulunur. İnanca göre Gara Pirimli köyünün de adını taşıdığı bir evliyanın bulunduğunu ve bu evliyanın yaşlı "bal ağacı"yla ilişkili olduğuna inanmaktadırlar (Ergun, 2004: 629). Tekerlemedeki "bal ağacı"yla Azerbaycan'daki "bal ağacı"nın mitolojik özellikleri ağaç kültünün anlatma ve inanmalarda yaşadığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Yer-su kültü

Sular

Türklerin eski inanmalarında tüm doğa unsurlarının iyeleri bulunur ve yaşamlarını kolaylaştırmak ve dileklerini bu iyelere gerçekleşmesi için çeşitli kanlı ve kansız kurbanlar sunulurdu. Bu sunum esnasında dileklerini kişiler, karşılarında bir insan varmış gibi konuşurlar, bir dereyle mi yoksa insanla mı konuştukları pek anlaşılmazdı. İşte bu tavır, animist düşüncenin bir yansıması olarak düşünülebilir. Aşağıda verilen iki manide de derenin insanı dinleyen hatta sorulara cevap verebilen bir kişi gibi tezahür edilmesi geleneksel inanmanın uzantıları olarak yorumlanabilir.

Kalkandelen'de gerçekleşmesi istenilen isteklerin kişi evdeyse evdeki musluğun açık bırakılıp Kur'an-ı Kerim sayfalarının tek tek açılması gerektiği KK160 tespit edilmiştir. Bu uygulamada geleneksel inanmadaki su kültüyle dini unsurların birleştirildiği görülebilir. Aynı şekilde Atasözünde İslami inanca bağlı olarak duaların Allah'a karşı yapılması uygunken gerçekleşmeyen duaların suya karşı yapılması gerektiği anlaşılıyor. Bu da animistik düşüncenin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Dereler

Amanın güzel dere

Nere gideysin nere

Canım su gütür beni

Yarim gitigi yere (Man.) (Hafız, 1989: 38; Hasan, 2007: 68).

***

Güzel dere hoş dere

Gidersin boyle nere

Ne olur götür beni

Yarin gittiği yere (Man.) (Hasan, 2007: 68)

***

Dovan kabul olmadıgi yerde eller derege. (At.) (Hafız, 1989: 24)

***

Hamamdan Gelirim

…

Abe dere kuru dere

Suyun kurusun of aman aman

Aldatma Şabanı Ferdane'm

Uyun kurusun of aman aman.

…(Tür.) (Hafız, 1989: 101)

Pınarlar/ Çeşmeler

Birçok anlatıda pınar ya da kuyu masal kahramanının erginlenme mekânı olarak yorumlanır. Kırım Tatarlarının geleneksel inanmalarında çeşme ya da pınarın koruyucu ruhu "Su Anası" bulunur (Bayat, 2007b: 251). Mitolojik düşüncede de su iyesinin yaşam mekânıdır ve çeşitli tasvirlerde meydana çıkabilir. Aşağıda verilen örneklerde de "pınarın gizliliği" belki de onun mitolojik özellikleriyle ilgiliyken "nazlı pınar" şeklinde sesleniş su iyesinin animistik düşünceyle bağı olarak yorumlanabilir.

Atasözlerinde ise pınarın kutsallığına, suyun kirletilmemesine dikkat çekilmiştir ki bu da geleneksel inanmanın yansıması olarak yorumlanabilir. Çünkü Türklere göre su saflığın sembolüdür (Roux, 2002: 143). Oğuzların suya girmeyip yıkanmamaları da kutlu bir ruhu olan ya da kutlu ruhun makamı olarak düşünülen suyun kirletilmemesi amaçlanmaktadır (İnan, 1998a: 493-495).

Bu bunar gizli bunar

Herkes bunara bakar

Benim bir yarim ne var

Yüreğim ona yanar (Man.) (Hasan, 2007: 160).

***

Ey pınar nazli pınar

Koysam parmağım donar

Tez görüştük ayrıldık

Yüreğim ona yanar (Man.) (Hasan, 2007: 164).

***

Yeni bunar aç ama eskisıne tükürma. (At.) (Hasan, 1997: 84)

Tükürme eski bunara, gelırsın suyuni içmege (At.) (Hasan, 1997: 81)

***

Küçük Molla Zivra Giyerdi

…

Köy balkanında

Kartallı bunar

Küçük Mollamın evında

Aydutlar oynar

Aydutlar oynar.

…(Tür.) (Hafız, 1989: 111)

***

Kazan Kaynar Daşmaz Mı Aman

…

Kalanın ardi bunar yalla yalla

Koysan (Soksan) elini donar

Ne kız oldum ne de gelin oldum

Ona yüregim yanar (Tür.) (Hafız, 1989: 158)

***

Bir Evler Yaptırdım

…

Bi bunar yaptırdım

Dibi bulunmaz

Suyundan içenin

Suyu doyurmaz.

Suyu doyurmaz

…(Tür.) (Hafız, 1989: 110)

***

Kız Bahçende Üç Çiçek Varimış

…

Kız bahçende üç çeşme varimiş

A a a a a! . . . . akıyor

Biri şeker, biri şerbet biride ruh

Şeker şerbet hep sizin olsun a a a a!

ruh benim

Ah, aman ala al başımdan bu sevdayi

Genç yaşımdan harabetim ümrümi

…(Tür.) (Hafız, 1989: 159)

Dağlar

Animistik düşüncenin bir yansıması olarak sulara olduğu gibi dağlara da insanlara sesleniyormuşçasına seslenilmektedir. Bu doğa kültlerinin iyeleriyle olan iletişimin bir devamı olarak düşünülebilir. Dağların ululuğu, yüceliği, ağırlığı ise gökyüzüne yakınlığı ile ilgilidir. Çünkü geleneksel inanmada gökyüzü Tanrı mekânıdır ve gökyüzüne yakın olan da kutlu olarak sayılmıştır. Bununla birlikte yaratılış mitlerinde Erlik'in gökyüzünün Kayra Han tarafından parçalanmasıyla dağ ve tepelerin oluşması (Radloff, 1986: 217) da dağların kutsallığıyla ilgilidir. Dağların yer-su kültü içinde değerlendirilip atalar kültüyle ilişkilendirilmesinin sebebi ise geleneksel inanmada ölen ataların ruhlarının yer ve sulara karışmasıdır. Dolayısıyla dağların gökyüzüne yakınlığı, ata ruhlarıyla temasta olması ve iyelerin de mekânlarının olması onları kutlu bir konuma taşımıştır denilebilir.

***

Bu dağlar uri dağlar

Etrafı sulu sağlar,

Anam babam vermezse

Diş çik ağlar ey ağlar (Man.) (Hafız, 1989: 45).

***

Bu dağlar ulu dağlar

Çeşmesi suli dağlar

Herkes güler eğlenir

Benim kalbım kan ağlar (Man.) (Hafız, 1989: 45).

***

Bu dağlar ulu dağlar

Etrafı sulu dağlar

Hasretler kavuşunca

Göz ağlar bulut ağlar (Man.) (Hasan, 2005: 162).

***

Şu dağlar ulu dağlar

Etekleri buz dağlar

Yardan haber gelmedi

Gök gürler bulut ağlar (Man.) (Hasan, 2005: 162).

***

Ey dağlar uli dağlar

Eteği suli dağlar

Ben derdimi sülesam

Yel durur bulut ağlar (Man.) (Hasan, 2005: 162)

***

Ey dağlar uli dağlar

Çaresiz suli dağlar

Ben derdimi sülesam

Yel durur bulut ağlar (Man.) (Hafız, 1989: 58).

***

Şu dağlar ulu dağlar,

Etekleri buz dağlar,

Yardan haber gelmedi,

Gök görler bulut ağlar (Man.) (Hafız, 1989: 87).

***

Daglar siz ne daglarsiniz

Kardan kemer baglaysinız

Gül sizde bülbül sizde

Daa neye aglaysinız (Man.) (Hafız, 1989: 52).

***

Her dagın gendi agırlıgi var. (At.) (Hasan, 1997: 55)

Er bir daa gendi arrlıını bilır. (At.) (Hasan, 1997: 47)

Paralı adamdan daalar bile korkar. (At.) (Hasan, 1997: 74)

Ulu sözü dinleyen, yüce daa aşar. (At.) (Hafız, 1989: 29; Hasan, 1997: 81)

***

Daglar Daglar Viran Daglar

Dağlar dağlar viran dağlar

Yüzün güler kalbın ağlar

Gidın sorun niçın ağlar

Yari gitmiş on'çin ağlar.

…(Tür.) (Hafız, 1989: 110)

***

Yüce Dag Başında

Yücce dag başinda

Aramaktan gelirim

Gaybetim nazlu yarimi

Aramaktan gelirim

… (Tür.) (Hafız, 1989: 97)

***

Tombalacık Fadime'm

…

Yüce dağın bağrında

Bahçesinde çamında

Gel benimle beraber

Evleniriz yakında

…(Tür.) (Bingöl, 2013: 204)

Saat Onikide Çıktım Varoşa

…

Gel be kız gidelim,

Uli dag başına varalım.

Gelen çobana soralım,

Sen mi güzel, ben mi güzel?

… (Tür.) (Hafız, 1989: 137)

***

Ben Da Binmem Kara Atlara

…

Şu dağın başında yatan evliya

Bülbül uçmuş konmuş bizim avluya

Biri evlat biri devlet bir yar

Ne diyeyim mevlaya

… (Tür.) (Hafız, 1989: 157)

***

Yüksek Evler Yaptırdım

Yüksek evler yaptırdım gül perdeler taktırdım

Gidelim diye aldattım ardım sıra baktırdım

Yol verin dumanli daglar daglar

Söyle gülüm ayrılık mı var

…(Tür.) (Bingöl, 2013: 192)

Kara kurban

Kanlı kurban sunumları tüm milletlerin ortak ritüellerindendir. Çin kaynaklarının aktardığı bilgilere göre Türkler, mayısın ortalarında büyük bayram olarak isimlendirdikleri günde Gök Tanrı'ya ve Kara Tanrı'ya kurban sunmuşlardır (Eberhard, 1996: 87). Türkler geleneksel inanmalarında isteklerinin karşılanabilmesi için sadece Tanrıya değil doğa unsurlarının sahiplerine de kanlı kurbanlar sunmuşlardır. Söz konusu iyeler geleneksel inanma etrafında ak ve kara iyeler birbirinden ayrılmaktaydı. Kötü karakterli kara iyelerin kötülüklerinden korunmak için de onlara da kurbanlar sunulmuştur. Örneğin iyiliği temsil eden ve gökyüzünün sahibi Ülgen'e beyaz-ak, kötülüğü temsil eden ve yeraltı dünyasının sahibi Erlik'e de kara renkli kurbanlar sunulurmuş (Nerimanoğlu, 1996: 68). Altaylıların efsanelerine göre Erlik daha önce beyaz ata binerdi ve bir kahramanın canına karşılık bu beyaz atı Tanrı Erlik'ten satın alır. Ancak Tanrı Erlik'i kandırarak kahramanın canı yerine Erlik'e kara öküz verir. Bu rivayete dayanarak Altaylılar Erlik'e at yerine kara öküz ya da inek kurban ederler (İnan, 1976: 92). Buna göre anlaşılıyor ki kara renkli kurbanlar genellikle yer altı dünyasının sahibi Erlik'e adanmaktadır. Yakutlarda ihtiyar bir adam şamanlığa girişte sadakat yemini olarak "*hastalıklara karşı kara inek kurban ederek iyileştireceğim"* (İnan, 1986: 77) kötü olmayan isteklerin gerçekleştirilebilmesi için da kara renkte kurbanların sunulduğunu göstermektedir. İslamiyet'le birlikte kara kurbana verilen değerin devam ettirildiğini Dede Korkut hikâyelerinde görmek mümkündür. Divanda "*kurdun yüzü mübarek, kara başım kurban olsun kurdum*" (İnan, 1998a:70-72) sözlerindeki "kara baş" tabirinin deyimleştiği ve kurban olan insan da olsa "kara başlı" olması onun arkaik halinin sürdürüldüğünü göstermektedir. Aşağıda verilen manide de geçen "kara göz kurbanım var" sözleri geleneksel inanmada "kara kurban"la ilişkili olarak değerlendirilebilir.

Gemide urganım var,

İpekli yorganım var,

Seni sardığım gecede,

Kara göz kurbanım var (Man.) (Hafız, 1989: 60).

İlıye iilık olsaydı, kara öküze biçak olmazdi (At.) (Hasan, 1997: 60). Bu atasözünde ise kara öküzün diğer renkteki öküzlere nazaran daha değerli olduğu görülmekte.

Ateş kültü

Diğer doğa kültlerinde olduğu gibi ateş kültünün de atalar kültüyle ilişkisi bulunur. Göktürk türeyiş efsanesinde Ülgen ateşi ocakla birlikte göndermiştir ve Türk kültüründe aile manasında "ata ocağı, baba ocağı" (Ögel, 1995: 502) tabiri kullanılmaya devam etmektedir. Türküde "Celadin Beyin ocağı" sözlerinde kargışla birlikte Celadin Beyin ailesi kast edilmektedir.

Saat Onikide Çıktım Varoşa

…

Müftar beyim Müftar beyim of

Ori'nın güli

Müftar beyim Müftar beyçem of

Daglar arslani

Bir arman bahçede

Bülbül ütmesın

Bir arman bahçede

Bülbül ütmesın

Celadin beyın ocagında

Tütün tütmesın

Celadin beyın ocagında

Horoz ütmesın (Tür.) (Hafız, 1989: 104; Bingöl, 2013: 78-79).

3.1.2. Ninniler

Ninni, çocuğun uyutulması için içerisinde birtakım duygu, düşünce ve inançları barındıran klişe sözler ve ezgilerle söylenen manzum sözlerdir (Kaya, 2007: 569). Divan-ı Lügat'it Türk'te ninniler "balu balu" şeklinde isimlendirilirken kadınların bebeklerini uyutmak için tekrarladığı, ninimsi söz öbekleri (Kaşgarlı Mahmud, 2005: 169) olarak tanımlanmaktadır. Bu söz öbekleri veya kelimeler zaman zaman tekrarlanır ve bağlamına göre ezgiyle söylenir. Düzenli biçimde gerçekleştirilen tekrarlar kimliğin korunarak iletilmesini dolayısıyla kültürel kimliğin yeniden üretimini sağlar. Kimlik, bellek ve hatırlamayla ilgilidir. Kültürel bellek biyolojik olarak kuşaktan kuşağa aktarılamadığı için kültür ögeleri kültürel bellek teknikleriyle devredilir. Anlamın kaydedilmesi, canlandırılması ve ifade edilmesi kültürel bellek teknikleridir. Bu teknikler sayesinde kültür ögeleri süreklilik arz ederek kimliğin devamı sağlanmış olur. Bellek sayesinde grup kimliğinin korunarak aktarılması çeşitli anlatılarla gerçekleştirilir (Assmann, 2015: 65-99). Ninni metinlerinde söz öbeklerinin tekrarları grup kimliğinin bellek sayesinde aktarılmasıyla ve kültürel kimliğin sürekliliğiyle ilgilidir.

Çalışmada 55 ninni incelenmiş ve içinde kült unsurları tespit edilmiştir. Bu kült unsurları münferit olarak ya da ilişkili olduğu diğer kültlerle birlikte açıklanmaya çalışılmıştır.

Atalar kültü

Seydım saydım selamet

Ulicemız Muhammed

Çepeçevre dervişler

Kap karanca olmişlar

Ninni, ninni ninni

Ninni, yavrum ninni (Hafız, 1989: 9).

Geleneksel inanmalar İslamiyet'ten sonra dini unsurlarla bezenmiş kendilerine yaşam alanları oluşturmuşlardır. Özellikle kam ve şamanın İslamiyet sonrasında oluşturulan anlatılarda evliya veya dervişe bunlara dönüşümü örnek gösterilebilir. Yukarıda derlenen ninnide "ulice" ulu sözcüğünden türetilmiş olup ailedeki yaşlı insanlara verilen isimdir. Ayrıca kınayı, nikâhı ve düğünü tertipleyen, düzenleyen kişiye de

“ulice” denir (KK7). Ögel’in (1979: 168) aktardığı bilgilere göre “uluca” ebeveynler için de kullanılır. Ninnide Ulice’nin Muhammed yani İslam dininin peygamberi olarak kabul edilmesi, etrafta dervişlerin bulunması “ata”nın ya da “ulice”nin dini unsurları üzerinde toplayarak devam ettirildiğini göstermektedir.

Yer-Su Kültü

Ninni dedım uyuttum

Holli dedım kaldırdım

Hak yoluna gönderdim

Hak yolunda bir bunar

Ne içilır ne donar

Ninni yavrum ninni

Uyusun yavrum holli (Hafız, 1989: 9).

Ninnide geçen “bunar”ın günümüz Türkiye Türkçesindeki karşılığı “kuyu”dur. Halk anlatılarında sıkça karşılaşılan kuyu motifi erginlenme mekânıdır ve yer-su kültüyle ilişkilidir. Ninnide geçen “Hak yolunda bir bunar” ata kültüyle ilişkili ninnide olduğu gibi dini unsurlarla süslenmiş kuyunun kutsallığını pekiştirmiştir. Bununla birlikte bu kuyuda bulunan suyun özelliklerini anlatırken “ne içilir ne donar” olması suyun mitolojik özelliklerine de gönderme olarak yorumlanabilir.

Ateş kültü

Kuta/ Kuto/ Kutu

Uyuyecek çocuğum ninni

Büyüyecek çocuğum ninni

Gelme kutu gelme

Benim çocuğumu alma

Git sokakta hamla (Hafız, 1989: 7-10)

***

Gelme kuta gelme

Pencereden girme

Uyuyacak çocuğum

Büyüyecek çocuğum

Doğru yollar yürüyecek

Benim güzel çocuğum

Nani nani (Hafız, 1989: 7-10)

***

Gelme mori kuta

Alma mori kuta

Küçük çocuğumi

Koymişım uyusun

Uyuyacak büyüsün

Büyük çocuk olacak

Güzel gelin alacak (Hafız, 1989: 8; Çelebioğlu, 1995: 360)

***

Gelme kuta gelme

Pencereden girme

Uyuyacak çocuğum

Büyüyecek çocuğum

Doğru yollar yürüyecek

Benim güzel çocuğum

Nanni nanni

***

Nanna nann yumurtali poğaça

Pogaçanın içi yok

Çocuğumun dişi çok

Uyuyacak çocuğum ninna

Gelme kuto, gelme benim çocuğumu alma

Git sokakta avla

***

Gelme kuta gelme

Pencereden girme

Uyuyacak çocuğum

Büyüyecek çocuğum

Doğru yollar yürüyecek

Benim güzel çocuğum

Nani nani

Hafız'ın (1989: 268), "Makedonya'da Halk Edebiyatı Metinleri" adlı eserinde "kuta" sözcüğü "köpek" olarak açıklanmıştır. Bölgede yaşayan milletler göz önüne alındığında Makedonca'da köpek: куче (kuçe) (Korveziroski ve Seyfula, 1967: 243); Sırpça'da пас (pas) veya куче (kuçe); Bulgarca'da пес (pes) veya куче (kuçe) olarak kullanılmaktadır. Ninnilerde kullanılan "kuta, kuto veya kutu" sözcükleriyle diğer dillerdeki sözcükler arasında ses benzerlikleri bulunmasına karşın incelenen diğer ninnilerde Makedonca, Sırpça veya Bulgarca kökenli sözcüklerin ninnilerde çok az geçtiği görülebilir.

Tatar Türkleri İslamiyet'ten önce "can" sözcüğünün karşılığını "kot (kut)" olarak kullanırlarken İslamiyet'ten sonra "kot" sözcüğün yerini "can" almıştır. Bu bilgiler Orhun Yenisey yazıtlarında da bulunmaktadır (Zaripova, 2009: 121). Aynı zamanda Yakutlar ocaktaki külün kıpırdadığını gördüklerinde "og kuta oynuyor" yani "çocuk ruhu/canı oynuyor" denir. Külün hareket etmesi ateşin yandığı ailede bir bebeğin doğacağına işaret olarak yorumlanır (İnan, 1976: 43). Türklerin geleneksel inanmalarına bakıldığında "Umay" ateş anası (Lot-Falck, 1956: 196) olarak bilinir ve ona "*beşik bağlarımızı berk eyle! Küçük büyük kardeşler çoğalsın! Başımızın altındaki yastıklarımız dağılmasın!*" (İnan, 1986: 68-69) şeklinde edilen dualarda; Umay'ın

bebeklerin hamisi (İnan, 1998a: 398) olduğuna inanılması; Yakutlarda şamanın herhangi bir hayvanda tecessüm ettiği cana "oyun kuta" (İnan, 1986: 81) denmesi ateş kültünün bebekle bağını göstermektedir.

Derlenen ve korkutma mahiyetindeki bu ninnilerde geçen "kuta, kuto, kutu" sözcüklerinin yüklendiği varlığın olumsuz özellikleri bulunmaktadır. Sözcüğün olumsuz anlam yüklenmesi onun köpek olduğu yönünde inanmaları güçlendirmiş olabilir. Ancak geleneksel inanmada iyelere karşı korkuyla karışık bir saygının da olduğu unutulmamalıdır. Göçler, farklı kültürlerle olan ilişkiler zamanla anlatılardaki sözcüklere yüklenen anlamlarda değişmelere yol açmış olabilir. Ninnilerin çocuklarla olan ilişkisi düşünüldüğünde ve ulaşılan kaynaklarda "kot veya kut" sözcüğünün Türklerin geleneksel inanmalarında yeri olduğundan yukarıda örnekleri verilen ninnilerde geçen "kuta, kuto, kutu" sözcüklerinin ateş kültüyle bir bağının olduğu söylenebilir.

Diş

Nina, nina

Yumurtali poğaça

Pogaçanın içi yok

Çocuğumun dişleri çok

***

Ninni ninni ninaşa

Has bahçeyi dolaşa

Yağli balli poğaça

Pogaçanın içi yok

Çocugumun dişleri çok

***

Ninna ninna ninnaca

Yumurtalı bogaça

Pogaçanın içi yok

Hasançenin dişi çok

***

Ninni ninni ninaça

Yagli balli poğaça

Pogaçanın içi yok

Ava nenesının dişleri yok

Ninni ninni ninni

***

Nanna nann yumurtali poğaça

Pogaçanın içi yok

Çocuğumun dişi çok

Uyuyacak çocuğum ninna

Gelme kuto, gelme benim çocuğumu alma

Git sokakta avla. (Hafız, 1989: 7-9)

Manevi geleneğin taşıyıcısı olan anlatılarda kültürel kimliği oluşturan motiflerin doğrudan açıkça verilmesi beklenemez. Ait olduğu milletin kültürel kodları anlatılarda örtülü ya da tamamıyla gizlenmiş olabilir. Dişle ilgili derlenen ninnilerde dişi olmayan bebeğe sürekli dişi varmış gibi seslenilmekte dişinin olduğu düşündürülmekte. Ateş ana olarak takdis edilen Umay'ın işlevleri bakımdan bebek ve anneyi koruması Umay'ı tanımayı gerektirir. Şaman ayinlerinde okunan dualarda Umay "otuz dişli" ya da "kırk dişli" (İnan, 1976: 44) şeklinde tanımlanır. Derlenen ninnilerde bebeğin dişlerine yapılan vurgu Umay anaya yapılan bir gönderme olarak yorumlanabilir.

Mum ve Güvey

Dan dan danları

Yanar altın mumları

Güzel olsun çocuğumun

Sünnetlik rubaları

Şirin olsun çocuğumun

Güveylik rubaları (Hafız, 1989: 9)

Türklerin geleneksel inanmalarına göre çakmak taşıyla yakılan tüm ateşler kutsaldır. Çünkü Ülgen, insanların ateş yakmaları, eti pişirip yemeleri için gökten çakmak taşını onlara göndermiş "*ulu ateş atamın kudretinden taşa düşmüş ateştir*" diyerek ateşin kutsallığını onamıştır. Kuzey Altaylılar güvey ve gelinin gerdeklerinde ilk yakılacak ateşi çakmak taşıyla yakarlar ve bu ateşin yanında üç gece ve gündüz bulunurlar (İnan, 1976: 42). Ateşin kutsallığı Ülgen'den ileri gelirken kutsal olan ateşin gerdek gecesinde yakılması yeni kurulacak ailenin de kutsallığını ateş iyesi aracılığıyla onandığı şeklinde yorumlanabilir. Derlenen ninnide mumların yanmasının ve güveliğin aynı dörtlükte geçmesi birbirlerine yapılan atıfla ilgili olup ninni de ateş ve atalar kültüne göndermelerin bulunduğu ifade edilebilir.

3.2. Formatif Metinler-Destanlar, Efsaneler, Masallar

"Biz kimiz?" sorusuna cevap veren kabile mitleri, kahramanlık türküleri, soy ağaçları, efsanelerdir. Formatif metinler kimlikle ilgili kesin kanaatin oluşmasına yardımcı olan, ortak yaşananların tekrar edilmesiyle motivasyon ve yaşamın anlamını veren kimlik garanti edici bilgilerdir. Bu metinler törensel iletişimle ilgili olup normatif metinlere nazaran dolaşımları daha azdır. Normatif ve formatif metinler tek başlarına kimliği aktarmaları mümkün değildir. Aktif halde olmaları onların kullanılması yani dolaştırılması ve sahnelenmesiyle ilgilidir (Assmann, 2015: 151-152). Anlatılardaki kahramanlar çok katmanlı anlamlar dünyasına gönderme yapan imgelere dönüştürülebilirler ve farklı anlatılarda benzerliklerinin olması ortak kimlik alanı (Özünel, 2010: 199) oluşturmasıyla ilgilidir.

"*Efsaneler, eski dünyada var olmuşlardır. Birçok efsane tarihsel bir boyut içerir. Atasözlerini eski yapan şey netliği değil, içindeki bilgeliktir*" (Vansina, 2021: 53-56). Anlatıların çözümlemeleri zordur ancak içerisindeki kült unsurları ait olduğu milletin inanç dünyası hakkında bilgiler verirken anlatıcı[91]nın da kimlik aktarımındaki rolü önem taşımaktadır.

[91] Daha ayrıntılı bilgi için "Ergun, P. (2014). "Türk Masal Anlatıcısının Kimliği", Millî Folklor, Yıl 26, Sayı 104, s.33-45."

3.2.1. Destanlar

Yaş-Name-i Aşık Osman

"…Ne hal ile geldim yüzüp öteden

On sekiz bin kere sızdım potadan

Perver-i zat oldum yed-i atadan

Mazarr-ı deryada nihan olunca…" (Hafız, 1989: 177)

Dörtlükte geçen "yedi ata", Kazak Türklerinde atalar kültüne bağlı, yedi atayı bilme geleneği ve bu geleneğe bağlı evliliklerin gerçekleştirildiğini akla getirmekle birlikte, Kırgız Türklerinde yedi atasını bilmeyenler soysuzluk ve mankurtlukla itham edildiği (Kayıpov, 2005: 4) "yedi ata" motifinin ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Ayrıca K. Makedonya'daki Türklerin geleneksel inanmalarında da yedi ataya verilen önemi (KK3, KK4, KK21, KK22, KK23, KK53, KK112, KK156, KK157, KK162) anlamak[92] için destandaki bu dörtlük oldukça dikkate değerdir.

"…Olunca mürurum iki yüz seksen

Zerre veş kalmadı cismimae noksan

Kamın hükmü ile eyledim devran

Batından zahire revan olunca…" (Hafız, 1989: 178)

Eski Türkçede Şaman'a Kam denirdi (Radloff, 1986: 301). Kam, Türklerin İslamiyet'e geçmeden önceki geleneksel dinlerinde törenleri gerçekleştiren, ruhlar ve insanlar arasında aracılık eden din adamı olarak bilinir. Bazı tören ve sunumlar vardır ki bunu sadece kudretini göklerden, ata ruhlarından almış alan Kamlar gerçekleştirebilir (İnan, 1986: 72-76). Divan-ı Lügat'it Türk adlı eserde "kam" sözcüğünden kâhin, şaman (Kaşgarlı Mahmud, 2005: 394) olarak bahsedilirken, Kutad-gu Bilig'te "kam" sözcüğü hekimle birlikte anılırken sözcüğe hastalıkları tedavi eden, ölüm haricinde her şeyi çözen kişi (Hacib, 2005: 263) anlamları yüklenmiştir. Kutsal olana ulaşmak için ata ruhlarıyla bağlantıya geçen kamı atalar kültü bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. Yukarıdaki destanda da kamın sözleriyle, hükmüyle devran eylendiği, onun sözlerine değer verildiği anlaşılmaktadır.

[92] Daha ayrıntılı bilgi için "2.1. Atalar Kültü" bölümüne bakınız.

Destan-ı Kur'a

"…Ne çare devlet-i iradet böyle

Dikkat et vaktinde hizmetin eyle

Geçen günlerinin dahasın söyle

Zira yed-i veli kadar hükmü var…" (Hafız, 1989: 182)

Destan-ı Levni

"…Tut atalar sözün kalb-i selim ol

Gönülden gönüle yol var demişler

Gider yavuzluğun tab'ı halim ol

Sert sirke kabına zarar demişler…" (Hafız, 1989: 184)

Destan-ı Kur'a destanındaki "yed-i veli", Destan-ı Levni destanındaki "atalar sözü", "Yaş-Name-i Aşık Osman" destanında geçen "yedi ata" ile aynı işlevlere sahiptir. Türklerdeki veli kültünün temeli Şamanist dönemde atıldığı söylenebilir. Ayrıca eski Türk şamanları ile Türk veli imajıyla benzerlikler taşıması (Ocak, 1992: 11) dörtlüklerde geçen "veli, ata" sözcüğünün atalar kültüyle ilişkisini göstermektedir. Destan-ı Kur'a'da "Yedi veli"nin hükmünün temelinde atalar sözleriyle, verdikleri kararlarla bir tutulup askerlik görevinin de kutsal olduğu vurgulanmaktadır. Destan-ı Levni'de de "atalar sözü"ne olan güvenden, onların sözlerinin doğruluğu olarak yorumlanabilir.

3.2.2. Efsaneler

Mit, ilkel topluluklarda yaşadığı haliyle öykü değil bir gerçekliktir. İnancımızdaki egemen olan ve davranışlarımızı yönlendiren kutsal öykülerimizle ilkellerin mitlerinin işlevlerinin aynı olduğu söylenebilir. Mit bir sembol değil nesnenin doğrudan ifadesi uzak geçmişteki gerçekliğin anlatı biçiminde yaşatılması, ilkel inancın ve ahlaki bilgeliğin bir bildirgesidir. İlkellerde canlandırma ya da bir şeyin sembolize edilmesi pek azdır. Dolayısıyla mitler ilkellerin çok etkili bir kültürel gücü (Malinowski, 1990: 83-88) gerçekliklerin anlatılara yansıması olarak ifade edilebilir. Kültürel kimliği

oluşturan unsurların da mitlerde gizli veya açık olarak kuşaktan kuşağa aktarılması mitlerin manevi geleneğin taşıyıcıları olarak tanımlamamızı sağlar.

Almanya'daki doğalcı mitoloji ekolüne göre ilkel insan doğa fenomenleriyle iç içedir ve ilgileri teorik, inceleyici ve poetiktir. Her mitte kesinlikle bir doğa unsuru gizli veya açık bir şekilde bulunur (Malinowski, 1990: 83-84). İlkellerin doğa ile iç içe olmaları geleneksel yaşamlarının ve gerçekliklerinin yansıması olan mitlerde doğa unsurlarının olması kaçınılmazdır. Çünkü ilkel insanın yaşam alanı doğadır ve doğa unsurlarının da manevi gelenekleri olan mitlerde olması kadar doğal bir durum söz konusu olamaz. Mitler insanı merkeze alarak ata kültü başta olmak üzere diğer doğa kültlerinden de faydalanmışlardır. Ataların öldükten sonra ruhlarının yer ve sulara karıştığı düşüncesi ata kültüyle doğa kültlerini sıkı sıkıya birbirine bağlamaktadır. Bilhassa avcı ve çoban döneminden sonra boy birliklerinin ortaya çıkması ve boylar arasında topraklara bağlı savaş ve mücadelelerin ortaya çıkması nesilden nesle aktarılan kahramanlar etrafında Türk epik destanını ortaya çıkarmıştır. Bu tip destanların şekillenmesinde ata ruhlarının işlevleri önem taşımıştır (Çobanoğlu, 2001: 97-100) Dolayısıyla incelenen anlatılarda doğa kültlerinin ata kültü etrafında kendini gösterdiği söylenebilir.

Saha çalışmasında derlenen 35 adet efsaneden; Hafız'ın (1989) "Makedonya Halk Edebiyatı Metinleri" adlı kitabından 14 ve Shasivari'nin (2017) "Balkanlar'da Dinî Şahsiyetlerle İlgili Menkıbeler (Makedonya- Kosova Örneği)" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinden 26, toplam 75 efsane incelenmiştir. İncelenen efsanelerin 57 tanesi motif ve kült unsurlarına göre kategorize edilip kültlerle olan ilişkileri açıklanmaya çalışılmıştır.

Atalar kültü

Türklerin geleneksel inanmalarına göre ölen ataların ruhları yer ve sulara karışır. Bu düşünceye göre de atalar kültünün diğer doğa kültleriyle sıkı bir bağının olduğu söylenebilir. İslamiyet öncesinde çeşitli kahramanlara ait mezarlar atalara ait mezarlarla aynı mekânları kullanmış böylece kahramanlık gösterenlerle soya dayalı çeşitli atalara ait anlatılar birbiri yerine kullanılmış denilebilir. Atalar kültünü ve kahramanlara ait kült unsurlarını birbirinden ayırmak neredeyse imkânsızdır (Altın, 2018: 112). Dolayısıyla atalara ait anlatılara bakıldığı zaman her atanın bir kahramanlık gösterdiği ya da doğaüstü güçlerle mitolojik özellikler taşıdığı görülebilir. İslamiyet öncesi kahraman atalar İslamiyet'ten sonra evliya, dede ya da

ermiş olarak karşımıza çıkmıştır. Bu düşünceyle alt başlıklarda evliya, şeyh, dede gibi isimlendirmeler yerine anlam bütünlüğü sağlaması için "ata" sözcüğü kullanılmıştır.

Mekân değiştiren ata

Kutsal özelliklerinden dolayı kutsal kişiler olarak nitelendirilen derviş, ermiş ya da evliyaların bulundukları mekândan aniden çok uzaklardaki farklı mekânlara gitmeleri Tayy-ı mekân olarak bilinir. Tayy-ı mekân motifine Türk anlatılarında sıkça rastlanırken genellikle anlatı içerisinde kutsal kişi bulunduğu mekândan savaş alanına giderek askerlere yardımcı olduğu anlatılır. Mekân değiştirme sırasında kutsal kişiye ait bir nesnenin ya da nesne parçasının gittiği mekânda unutmasıyla kişinin bu özelliği etrafındaki insanlar tarafından ortaya çıkar. Anlatı sonunda genellikle sırrının herkesçe bilinmesiyle kutsal kişi ya olduğu yerde ölür ya da ortadan kaybolur. Mitolojik özellikleri olan ve bağlı bulunduğu din ve milletteki insanlara yardımcı olan kutsal kişiler ata kültüyle ilişkilendirilebilir.

Ömer Baba-Dede (Bahçeboz/Başıboz)

Ömer adında ermiş bir çoban varmış. Çalıştığı ev sahibi hacı olmak istemiş ve uzun bir yolculuğa çıkmış. Yola çıktıktan sonra evde helva yapmışlar ve ev sahibinin eşi "Hacı baban olsaydı bu helvayı çok severdi" demiş Ömer çobana. Ömer çoban da "o zaman bir tas saklayalım gelince yer" demiş. Ev sahibinin eşi uyuyunca Ömer çoban tası alır Hacı babasına götürür. Adam namazdayken tası yanına bırakır geri döner hemen. Hacı baba eve döndüğünde o tası geri getirmiş ve "Hanım aynı senin yaptığın gibi bir helva tası bana bıraktılar namaz kılarken" demiş. Bunun üzerine Ömer'in ermişliği ortaya çıkmış ve ev sahibi "asıl ben değil bu evladım hacı oldu" demiş. Sırrı açığa çıkan Ömer de oracıkta vefat etmiş ve türbesini öldüğü yere yapmışlar (KK54, KK57, KK60).

Eyat Baba (Kanatlar)

"Ben ne zaman dünyadan geçeceğim sakın bana türbe yapmayın demiş. Ben gaip âlemin, tasavvuf yolunun, dini İslam'ın seyyar babasıyım. Bütün dünyanın dergâhlarını, mescitlerini, camilerini ziyaret ederim, nerde bir savaş olur biz ordayız. Bana türbe yaparsanız her Cuma türbemde lazım olayım. Çünkü gelirler cenabı Allah'ın yüzü suyu hürmetine, meleklerin, evliyaların yüzü suyu hürmetine gelirler şifa isterler. Orda kendi ruhu gelmedikten sonra şifayı alamaz. Ama mecbur perşembe

veya çarşambadan gelecek orda kalacak. Dertlilere dermen, şifa verecek. O yüzden sadece defin edeceksiniz, kalkarsanız bana türbe yapmaya yıkarım duvarları" demiş (KK43).

Aybaba (Kırçova)

Aybaba tarlada çalışırken çok fazla ses gelir ve tırpanın bir dişi kırılır. O sırada Çanakkale'ye Kırçova'dan birçok asker gitmiştir. Şehit olanlar kalmış gaziler geri dönmüştür. Savaştan dönenlerden "Aybaba ben seni savaşta gördüm, dirgenin parçası işte burada deyip" getirmişler dirgen parçasını (KK173).

Melami Tekke Şeyhi (Vrtekitsa)

Yugoslavya dönemindeki savaşlarda tekkedeki şeyhin oğlu savaşa gitmiş. Oğluna yardımcı olmak için tarlada otları biçen şeyh aynı zamanda savaştaki düşmanları da biçiyormuş. Böylece çocuğunu kurtarmış (KK19, KK23).

Abdi Baba (İştip)

İştip'te medresenin yukarısında yeşil direkli caminin yanında bir türbe var. Sofya'daki bir şeyhle atışırlarmış. Sofya'daki şeyh, bahçesini sularken buradaki caminin duvarına bahçedeki çamur sıçramış. O kadar güçlülermiş (KK136).

Dede (Treşka)

Dedemin dediğine göre iki tip evliya varmış. Biri açık evliya biri gizli evliya. Bu gizli evliyaymış. Bu evliya iki kardeşmiş. Kardeşi bu Türkiye'deki bir muharebeye gitmiş. Askerde bir Hristiyan'la kavga etmiş. Tabi bu ağabeyinin evliya olduğunu bilmiyormuş. Bu gizli evliyalardanmış. Bu Hristiyan'la çatışmaya girmiş, Hristiyan güçlüymüş neredeyse bunu öldürecekmiş. Evliya demiş ki "ah be kardaş bundan mı korkaysın" kardeşine bir kuvvet verip yardım etmiş. Hristiyan'ı düşürüp öldürmüş. Kardeşi askerden dönmüş ve demiş ki "aga sen olmasaydın beni öldürecekti o." (KK136).

Kara Dede (İştip-Yağmurlar)

Bu dede gizli evliyalardanmış. Yine o zaman Türkiye'de muharebe varmış. Altıncı aydan sonra harman zamanıymış. Bu elindeki tırmıkla "hay hay" der uçup gidermiş. Muharebede kendi köyünden bir çocuk varmış onu görmüş tabi. Tırmığının 3 dişi kırılmış. Köye çocuk döndüğünde sormuş "dede nepaysın?" Dede de "napayım

otururuz evde", çocuk da demiş ki "ama tüm düşmanı kırdın bizim o zaman", demiş ki dede "ben bir yere gitmedim ki burdayım" çocuk da "senin tırmığının üç dört dişi kırıldı ya ben de o parçaları getirdim" demiş. Çıkarmışlar bakmışlar ki o parçalar dedenin kırılan tırmığının dişlerine bire bir uyuyor (KK136).

Halil Baba (Köprülü-İhvanlı)

Halil Baba dergâhın bahçesinde "ah şöyle yaptım, böyle yaptım" diyerek çapanla dikenleri kırdıklarını görmüşler. Meğerse Halil Baba Kırım savaşında o sırada düşmanlarla savaşıyormuş ve çapanın yarısını o esnada kırmış. Halil Baba'nın dervişlerinden biri savaştayken Halil Baba'yı ve çapanının kırıldığını görmüş. Derviş çapanın parçasını almış ve savaş bittiğinde dergâha dönmüş ve çapanın parçasını Halil Baba'ya vermiş. Halil Baba ise bunu kimseye söylememesini tembihlemiş (Shasivari, 2017: 80).

Uyarıda bulunan/cezalandıran ata

Ata kültünün sosyal düzeni sağlamak için önemli bir işlevi vardır. Geleneksel Türk inanmalarında tüm kült unsurlarına korkuyla karışık saygı duyulur. Ölmüş ata ruhunun ya da yaşayan kutsal atanın sözlerinin yerine getirilmemesi, saygısız davranılması ya da açgözlü olunması gibi olumsuz durumlarda aile bireylerinin ata tarafından cezalandırılacağı düşünülür. Cezalardan önce kişilere ya da aile bireylerinden birisine yapılmaması gereken bir eylem gerçekleştirildiğinde uyarıcı işaretler ata ruhu tarafından gönderilir. Bunlar rüyaya girme, arabanın bozulması veya işlerinin yolunda gitmemesi gibi eylemlerdir. Cezalar ise hastalık, sakat kalma, elindeki mal veya hayvandan olmanın yanında ölümle de sonuçlanabilir.

Dikmen Baba (Kanatlar)

Bir akşamüstü dünyadan göçmüş olan bizim Cafer baba, unutmuş çırakları uyandırmaya. Akşam karanlığında toplanırlar yemek yemeğe, bu başlar karnım karnım karnım, yatar uzanır karnından duramaz. Bre ne oldu Cafer baba ne oldu? Hiç bilmem. Hemen gelir bir kuş pencereye tak tak tak üç kere kaktıktan sonra hemen bu kalkar hiç ağrı kalmaz karnında. Dikmen Baba'nın çıraklarını uyandırmadık. Hemen ağlaya ağlaya derler kapısına. Aman erenlerim biz kusur ettik sen bizi bağışla. Bu kadar

çelatımız, çocuğumuz, hayvanatımız var unuttuk. Orda ağlayıp sızlamışlar kapıda ondan sonra kapıyı açar. Girilir içeri uyandırılır çırakları, o çırağın ışıkları ta pencerenin yukarısına kadar uzanır. O kadar da sıcak geldi yüzümüze yakacaktı bizi. Ondan sonra bir daha unutulmak yok." (KK43).

Kurt Dede Koja (Kanatlar)

Kurt Mehmet Dede hem şeriatı hem de tarikatı okumuş. Hem şeriat hocalığı hem tasavvuf yolunu yürütür. Allah tarafından keramet mucize sahibi olur. Kendisinin son günleri geldiğinde burada daha bir yapı evler yaptırmaya çalışır. Öküzlerini öküz arabasına koşar ondan sonra korusuna (orman) gider taş toplamaya çünkü temeller taşla doldurulur. Taş toplarken kurdun biri gelir, yaban bir kurt gelir bir öküzüne saldırır ve öldürür öküzünü yemeye başlar. Karnı doyduktan sonra hemen Mehmet Dede yetişir kurdun kulağına sarılır. Benim arabamı tek bir öküzümle bıraktın. Bu tek bir öküz bu öküz arabasını dolu taşlarla çekemez. Haydi, şimdi seni büyüttüreyim Allah'ın izniyle bu öküz kadar. Bir kurt bir öküz, öküz arabasına koşayım, taşları köye kadar getiresin. Ondan sonra bi yalvarı yakarı dua yapayı cenabı Allah'a. Allah'ın evliyası, doğruluğuyla evliyalığını kazanmış. Ne zaman çeker korudan buraya gelinceye kadar gören insanlar " kurt bu, kurt dede, kurt dede bu, kurt kurt", tabiki kurt, tabiki bunu koşmuşum. Benim öküzümü yedi ona da bir ceza verelim. O da getirsin bu öküzle taşlı arabayı köye, ondan sonra salıverelim gitsin. Ondan sonra artık takma bir isim verilir Kurt Dede kalır. Burada meydanını, mescidini, sobalarını (odalarını) yapar ve sır olup gaibe karışır." (KK43, KK39). Burada sohbet ederler. Buraya da Kurt Dede Sultan'ın kırklar[93] meydanı (KK43).

Kori Baba (Orizari)

Kori baba demiş ki, benim burada mum yakabilirsiniz ama buradan yaş hiçbir şey kesemezsiniz kuru odunları da sadece mezar için alabilirsiniz. İki Makedon oradan ağaç kesmek istemiş orada kestikleri yerde ölmüşler (KK136).

Dede (Treşka)

Yatırı olan bir dede varmış ancak sohbet yeri Dorfullu'daymış. O sohbet yerini böyle bir ev gibi çevirmişler öylece kalmış. Bu göç sırasında Türkler tarlalarını satarlarmış.

[93] "*Türk dünyasında "Kırk Çiltanlar" ya da "Kırklar" adı verilen ata ruhlarının bir taraftan dünyanın diğer taraftan yurdun koruyucuları olduğuna inanılmaktadır. Bunlar ata ruhlarının iyeye dönüşmesinin örnekleridir*" (Ergun, 2019: 419).

O sattıkları tarlaların içinde de bu yatır sahibinin semanesi sohbet yeri varmış, satmamaları gerekti bu yeri ama satmışlar. Hristiyanlar da tabi bunlara inanmadıkları için dikkatsizlermiş. Açmışlar içine koyunları sokmuşlar. O tarafta hep katırlar ürkermiş, tütün ekerken hep katırlar arabaların üstüne gidermiş bela getirirmiş (KK136).

Eyat Baba (Kanatlar)

Ne zaman Almanlar geldi istediler bun türbeyi yıksınlar. 1917 senesinde German bir çocuk vurur kazmayı hep bayılır orda. Telegram gelirki hasta çocuk ölür. Yıkıktır o köşesi durur. Burda bomba patlamadı (KK43).

İbrahim Dede (Bekirli/Çeşmedere-İştip)

Zamanında adamın biri öküz arabasıyla İştip pazarına giderken ormandan geçiyormuş ve korkmuş. Korkusundan İbrahim Dede'ye mum yakma sözü vermiş. Adam Pazar dönüşünde sözünü unutmuş ve İbrahim Dede'ye mum yakmadan geçmiş. Sözünü tutmadığı için ilerde arabası bozulup yolda kalmış (KK142).

Rüyaya giren ata

Anlatılarda ataların rüyalara girmesi genellikle atalara ait isteklerin karşılanmasına yöneliktir. Genellikle ata soyuna ait kişilerce bu tip rüyaların görülmesi kan bağlarının olmasından kaynaklı ata isteğinin kesinlikle gerçekleştirilmesi gerektiği şeklinde yorumlanmaktadır. Anadolu sahasında bu tip motiflere birçok anlatıda karşılaşmak mümkündür (Kurt, 2013: 15-23).

Şehit (Üsküp-Ellovo)

Ramazan günü sahurdan önce saat iki gibi Studeniçan'dan bir hocayla dışarı çıktık. Mezarlıktan lamba gibi bir ışık gördük. Köyde yaşlı bir adam vardı ona sordum durumu. O da dedi ki zamanında bu mezarlığı düzenlemek için etrafına duvar çekmişler. Buranın eski hocası daha sonra rüyasında birini görmüş. O kişi demiş ki "ben eskiden bu köy için savaştım ve burada şehit düştüm. Benim mezarım duvarın dışında kaldı." Bunun üzerine hoca köylüye mezar duvarını genişletmelerini söyler ve duvar genişletilir. Bu hoca sonra Türkiye'de savaşta şehit düşmüş. Bunu dedem de anlatırdı (KK29).

Mustafa Hoca (Kızıldoğan)

Ali Hocanın babasıdır. Mezarlığın çıkışındadır yeri. Yeri tam bilinmiyordu köyden Ramazan abi rüyasında görmüş orda bir yerde diye daha sonra üstü kapatılarak yeri belli edildi. Burada Çeştova (Chestovo) diye bir köy var şimdi orada kimse yok oradan eve glirken bastonu yere düşermiş tekrar bastonu eline gelirmiş. (Yaşlıların aktardığına göre) Üzeri 2015-2016'da kapatıldı (KK67).

Karaçalı Ermişleri (Yüksek Mahalle)

Türbede yatan zatlar, nalcı ve çömlekçi olarak pazarlarda çömlek satarlarmış. Vefat ettikten sonra bazı insanların rüyalarına bu zatlar girermiş. 35-40 sene önce defineciler altın var diye bu mezarları kazmışlar. Sonra köyden birinin rüyasına girerek mezarlarının düzeltilmesini istemiş. Rüyasında bu zatı gören kişi ilk başta bu rüyayı pek dikkate almamış. İkinci defa rüyasına girmiş zat ve "yaparsan yap yoksa sana felaket olur" demiş. Bunun üzerine adam mezarı düzenlemiş ve türbeyi yapmış (KK69, KK70, KK71).

Koyun Baba (Kalkandelen-Şipkovitsa)

Türbedar rüyasında Koyun Baba'nın susadığını görür. Rüya sonrasında türbedar Koyun Baba'nın mezarı başına bir sürahi su, leğen ve havlu koymuş. Bir gün sonra suyun kullanıldığını havlunun ıslak olduğunu fark etmiş. Bunun üzerine türbedar mezar yanına bir çeşme yaptırmaya karar vermiş (Shasivari, 2017: 71).

Halil Baba

Klivrido'da gayri müslim bir ailenin kızı çaresi bulunmayan bir hastalığa yakalanmış. Kız rüyasında Hacıbekirli köyü şeyhi Halil Baba'yı görmüş. Kız rüyasında etrafında büyük dikenler bulunan Halil Baba'nın kabrini ziyaret gitmiş ve orada Halil Baba'nın elini öpmüş. Kız uyandıktan sonra hastalığından kurtulmuş. Adak olarak bir koçu da yanlarına alarak Hacıbekirli köyüne Halil Baba'nın mezarına ziyarete gitmişler. Köyde çok fazla mezar olunca mezarı bulamamışlar ilk başta ama kız mezarı tanıyıp mezara sarılmış. Kız her sene Halil Baba'nın mezarına ziyarete gidermiş (Çalışkan, 2014a: 52).

Yaşadığına inanılan ata

Kurt Dede Koja (Kanatlar)

Oturduğumuz yerde, cem evinde mumlar yanıyordu ve Baba Zeynel Abidin'in eşi "uyanık çıraklar(mumlar) şimdi çıkalım" dedi. "Çıraklar uyandı mı biz buraya girmemeliydik. Siz geldiğiniz için özür diledim erenlerden yalvardım yakardım bize kapıyı açsınlar. Birazdan kırklar gelir namaza niyaza. Çıkalım yoksa kapı kilitlenir biz kalırız içerde" dedi. Hiç böyle durumlarda kapının kilitlendiği oldu mu? Diye sorduğumda "Tabi tabi çok olmuştur" diye cevap aldım.

Mustafa Hoca (Kızıldoğan)

Ali hocanın babası. Annem bağlardan gelirken mezarlığın yanından geçerken namaz kılarken görmüş. Sonra yerini öyle belli etmişler (KK68). Mezarının bulunması: Cerah Şükrü'nün mezarının oradan Ramadan'ın yengesi, annesi ve ben bağlara gidiyoruz. Anan kucağında çocukla en geride kaldı. Aaa dedi, mezarın başında birisi oturmuş namaz kılıyor. Tekrar dönüp baktığımızda şimdi yok dedi. Başında sarığı vardı demiş (KK65). Çeştova'da eşşekle sopasıyla gelirmiş arkasında da 100-200 metreden Kızıldoğan'dan biri varmış. Eşekteyken bastonu düşmüş eğilmeden baston kendi eline gelmiş baston yeşil dal olmuş (KK65, KK68).

Şeyh Ali Dede (İştip-Bekirli)

Şeyh Ali'nin kabristanı daha ötedeydi. Yağmur yağınca deredeki su yükselmiş ve mezarını kaldırmış ve sandukasını sürüklemiş. Sandukayı dere götürürken köylü sandukayı kurtarmaya çalışmış. Bu esnada sandukadan "bırakın" sesi yükselmiş ve sandukayı bırakmışlar şimdiki türbesine kadar sürüklenmiş (KK141).

Baston/asa fırlatan ata

Türk dünyası anlatılarında asa, baston ya da odun fırlatma motifleri bulunur. Ahmed Yesevi tarafından Hacı Bektaş Rum diyarına gönderilir. Bu sırada dervişlerden biri yanan odunlardan alıp Rum diyarına fırlatır. Rum diyarında Ahmet Fakih bu odunu tutar ve daha sonra Hacı Bektaş'ın tekkesinin yapılacağı yerin önüne dikilir. Bu odun tekrar yeşererek ulu bir dut ağacına dönüşür (Ocak, 2012: 271). Hem bu menkıbede hem de saha çalışmasında elde edilen "Halveti Şeyhi" ile ilgili efsanede fırlatılan nesnenin ağaçtan bir parça olup mitolojik özelliklerle uzak diyarlara düşmesi ağaç

kültüyle; fırlatılan nesnelerin daima kutsal kişilere yer göstermesi ise ata kültüyle ilişkilendirilebilir.

Halveti Şeyhi

Zamanında Şpela'nın üst tarafında yaşayan bir Halveti şeyhi varmış. 40 gün kendisini kapatmış sadece ekmekle besleniyormuş. Kırk günün sonunda bir asasını ya da odun parçasını fırlatmış, odunun düştüğü yere Vrtekitsa'daki Halveti Tekkesini yapmış (KK18, KK19, KK22).

Hayattayken keramet gösteren ata

Hikmet Dede

İsmail Hakkı, Muhammed Nur el Arabi'nin torunudur. Mezarı Gazi Baba'dadır. Üsküp Saat Kulesinin civarında ayda bir toplanırlarmış. Muhammed Nur El Arabi'nin müritlerinden Veles Vranovtsa'dan Hikmet Dede varmış. Hikmet Dede Üsküp'te mekânlarına gitmek için yola çıkmış. Veles'e (Köprülü) kadar atla gelmiş sonra trene binmiş. Ancak fakir gibi giyindiği için insanlar rahatsız olmuş ve onu trenden çıkarmışlar. Hikmet Dede "ben inerim ama siz de gidemezsiniz" demiş. Treni bir türlü hareket ettirememişler. En sonunda Hikmet Dede'de almak zorunda kalmışlar ve tren hareket etmiş. Saat Kulseindeki mekânlarına gelince İsmail Hakkı "Hikmet Dede buraya gelmek için koca treni durdurmak zorunda mıydın?" Hikmet Dede de "senin rızan olmasaydı o tren durmazdı" demiş. Cemaat buna şahit olmuş (KK23).

Kara Dede (Yağmurlar)

Yağmurlar (Jamularci)köyünde Kara dedeler varmış, delikli taş dedesi derler. Köylü bir gün değirmen taşını taşımaya çalışıyorlarmış. Dede gelmiş sormuş ne yapıyorsunuz? Köylü demiş taşı kaldırmaya çalışıyoruz. Dede demiş bırakın onu ben taşırım siz evlerinize gidin demiş. Dedeyi evlerinde misafir etmek istemişler ama dede gitmemiş. Dede değirmen taşını gece kaldırmış koymuş üstüne de yazmış "ben taşı kaldırdım benim mezarımı da buraya yapın, sabah da benim meyyitimi kaldırın" demiş (KK122).

Olağanüstü özellikleri olan diğer atalar

Güçlü Ata-Pehlivanov (Tremnik)

Mezarda yatan pehlivanmış. Birgün tarlada öküzlerle tarlayı sürerken başka bir pehlivan gelip bir tarlayı sormuş. Tarladaki pehlivan o kadar güçlüymüş ki önündeki büyük pulluğu tutarak tarlanın nerede olduğunu göstermiş. Bu güçlü pehlivanın vasiyeti kendi tarlasına gömülmekmiş. O yüzden cenazesi tarla ortasına defnedilmiştir (KK144).

Güçlü Ata- Kara Dede (Yağmurlar)

Yağmurlar (Jamularci) köyünde Kara dedeler varmış, delikli taş dedesi derler. Köylü bir gün değirmen taşını taşımaya çalışıyorlarmış. Dede gelmiş sormuş ne yapıyorsunuz? Köylü demiş taşı kaldırmaya çalışıyoruz. Dede demiş bırakın onu ben taşırım siz evlerinize gidin demiş. Dedeyi evlerinde misafir etmek istemişler ama dede gitmemiş. Dede değirmen taşını gece kaldırmış koymuş üstüne de yazmış "ben taşı kaldırdım benim mezarımı da buraya yapın, sabah da benim meyyitimi kaldırın" demiş (KK122).

Ayağına Kurbanı Gelen Ata

Arkeolojik buluntularda elde edilen geyik figürlerinden dolayı geyik, kozmosun kökeni, klanın başlangıcı ya da bitişi olarak düşünülmüş kutsal bir konuma oturtulmuştur (Jacobson'dan akt. Dalkesen,2015: 59). Türklere göre de geyik kutsal sayılan hayvanlardandır. Kırgızlara göre her hayvanın koruyucu bir piri, atası vardır. Geyiğin koruyucu atasının Kayıperen olduğuna inanırlar (Batalar'dan akt. Dıykanbayeva, 2009: 135). Kırgızlarda Bugu[94] kabilesi bulunur ki ölen kişi eğer bu kabiledense mezarının başına geyik boynuzu konur (Polat, 2005: 9). Tüm bunlar geyiğin atalar kültüyle olan ilişkisini ve kutsal bir konuma gelişinin sebepleri olarak yorumlanabilirken geyik motifine birçok efsanede rastlamak mümkündür. Geyiğe olan inanmalar İslamiyet'le birlikte çeşitli efsanelerde evliya ya da ermişlerle ilişkilendirilmiştir[95].

[94] Geyik (Ercilasun, 1991: 270-271).
[95] Daha ayrıntılı bilgi için "Ocak, A.Y. (2012). Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri. İstanbul: İletişim Yayınları" kitabına bakınız.

Melami Tekke Şeyhi (Vrtekitsa)

Kurban bayramında şeyh de kurban keseceğini söylemiş köy halkını davet etmiş ancak köy halkı demiş ki "senin hayvanın yok ki nasıl kurban keseceksin?" bunun üzerine ormandan bir geyik gelmiş şeyhe. Böylece gelen geyik şeyhe kurban olmuş. Geyiğin boynuzunun tekkede olduğu söyleniyor (KK19)

Türbe kapısında geyik boynuzu vardır. Vrtekitsa'dan gelmeden önce Vrtekitsa'daki Arnavutları ziyarete gitmiş. Köylüler alay eder gibi "tüm köylü kurbanını kesti sen kesmedin mi?" demiş. Bunun üzerine "benim kurbanım biraz sonra gelir" demiş ve bir geyik gelip ayaklarına yatmış. Geyiği kesip dağıtmalarını istemiş (KK23).

Adem Baba- Zincirli Tekke Şeyhi

Fakir olan Halveti Karabaşi Tekke şeyhi Adem Baba fakir olduğu için kurban bayramında kurban alamaz ve buna çok üzülür. Kurban bayramında tekkede üzgün olarak bekleyen Adem Baba'nın yanına bir geyik gelir ve başını Adem Baba'nın kucağına koyar. Bunun üzerine Adem Baba zincirle boynuzundan bağladığı geyiği kurban eder (İzeti'den akt. Shasivari, 2017: 66)

Üsküp Rufai Tekke Şeyhi

Her yıl kurban kesilir burada. Dedemin zamanında da öyleydi ancak kıtlık baş gösterdi ve dedem o yıl kurban kesemedi. Gazi Baba o zamanlar ormanlıktı ve Gazi Baba ormanlığından bir geyik geliyor ve içeriye yatıyor. Geyik kendisini kurban ediyor tekke için. Boynuzu hala içerde durur (KK2).

Saha çalışmalarından elde edilen bilgilere göre tekkeye veya türbeye kurban olmak üzere kendi isteği ile gelen geyik motifleri çeşitli anlatılarda tespit edilmiştir (KK2, KK18, KK19, KK23). Ayrıca Türk dünyasında buna benzer motiflere efsanelerde rastlamak mümkündür (Ocak, 2012: 214). K. Makedonya'da derlenen efsanelere binaen kurban edilen geyiğin boynuzu tekkede bulunur ve şifa bekleyenler boynuz parçasını suya koyarak içmeleri (KK18) efsaneler aracılığıyla geyiğin kutsallığının devam ettirildiğini göstermektedir. Ölen ata ruhu sayesinde de bu kutsallık boynuzda muhafaza edildiği, kutsallığın suya göçürülerek hastaları sağalttığı düşüncesi insanları bu tip uygulamalara itmiş olabilir.

Dirilten Ata

Ocak'a göre (2012: 265) ölü insan ya da hayvanı diriltme motifleri Kitab-ı Mukaddes kaynaklı inanç motifleri olup birçok menakıbnamede bu tip motiflerle karşılaşılır. Bu efsanelerde yaşayan atanın kutsal bir varlık olduğunun kanıtı, ataya olan inancın pekiştirilmesinin amaçlandığı ifade edilebilir.

Muhammed Nur El Arabi (İştip)

Muhammed Nur El Arabi, Mısır'dan Üsküp'e gelir fakat Arap olduğu için kimse ilgi göstermez. İştip'te Ali Aga adlı bir Türk'e gider. Ali Aganın yanında çalışmak ister ve Ali Aga da bunu kabul eder. Konağın arkasında Ali Aga'nın aile mezarlığı bulunur. Sabah namazından sonra orada çalışanlardan biri Muhammed Nur El Arabi'yi takip eder. El Arabi mezara dua ederken bütün ölülerin ayağa kalktığını görür ve dili tutulur. Hemen Ali Aga'ya gidip haber verir, Ali Aga da Muhammed Nur El Arabi'ye secde eder. Melamilik burada böylece yayılmış olur. Köylerde de müritleri bulunurmuş (KK23).

Hamza Baba(Orizari-Köprülü)

Şeyhi Ahmed Baba'yı ziyaret etmek için iki kişiyle birlikte yola çıkarlar ve yolda çalılıkların arasında hareketsiz olarak yatan kuşu görürler. Hamza Baba yanındakilerden birini kuşu avcuna almasını söylemiş. Kuşu avcuna alan kişiye "avucunu aç da kuş uçsun" demiş. Kişi avcunu açınca kuş kanatlarını çırpıp uçmuş ve gitmiş (Çalışkan, 2014b: 30).

Uçan ata

Kuş şekline girme[96] Hacı Bektaşi Veli menkıbelerinde sık rastlanan motiflerdendir. Kutsal kişinin bir yerden bir yere gitmesi için çeşitli kuş şekillerine girdiği görülür ki bu da İslamiyet öncesi geleneksel inanmanın bir yansımasıdır. Geleneksel inanmada şaman, insan-hayvan olarak düşünülür ve şaman düşman ruhlarla savaşmak ya da gökyüzüne yaptığı seyahatleri yapmak için hayvanlara dönüşür (Ocak, 2012: 210-2019). K. Makedonya'da derlenen efsanelerde kutsal olarak nitelendirilen kişilerin doğrudan uçtuğu, uçarak gittikleri ya da geldiklerinden bahsedilir. Türk dünyasındaki efsanelerde kutsal kişilerin kuş donuna girdiğinden bahsedilirken K. Makedonya'da

[96] Ornitofani.

derlenen efsanelerde herhangi bir don değiştirmeden bahsedilmeden uçtukları söylenir. Efsanelerdeki "don değiştirdi, kuşa döndü, kuş oldu" gibi söylemeler zamanla unutulmuş ancak uçma motifi devam ettirilmiş olabilir. Dolayısıyla bu tip efsanelerin levitasyon[97] olarak nitelendirilmemesi gerekir. Ocak'ın (2012: 236) aktardığı bilgilere göre levitasyona ait menkıbeler sadece iki tane olup bunlar da uzak doğu ve İran dinlerine ait motiflerdir. Saha çalışmasında elde edilen bilgilere göre bu ataların uçtuklarının tek göstergesi ise konarken dizlerinin izinin taşta kalmasıdır (KK142). Bu tip somut açıklamalar yapay açıklama sınıfına giren ikonotrafi[98] olarak nitelendirilir.

Üç Ata (Kanatlar)

Konya'dan kanatlı üç kişi gelmiş. Nerde konalım diye çay üstünde dolaşırlarmış. Burada tekkede konmuşlar. Sonra köyün adını "Kanatlar" koymuşlar. Kanatlar isminden önce "Avramovtsa"ymış köyün adı (KK48).

İbrahim Dede (Bekirli/Çeşmedere-İştip)

İbrahim Dede evliya olduğu için Kurt Tepe'den bölgeye uçarak gelmiş ve dizlerinin üzerine bir taş üzerine konmuş. O taş tepede hala durur izleri var (KK142).

Yenilmeyen Ata- Şeyh Şaban (Dorfullu)

Dedemin anlattığına göre köyde bundan hazzetmeyenler varmış. Bir gün zenginlerden biri birisine Şeyh Şaban'ı vurması için para vermiş. Sabah semanesinde namazını kıldıktan sonra onu vurursun demiş. Adam gece yarısından sonra evinin yakınında pusuya yatmış. Sonrasında adam uykuya dalmış. Uyandığında şeyhin bahçesinde büyük bir arslan görmüş. Ağzını pusuya yatan adama doğru açınca adam korkup kaçmış. Kötü niyetli adamlara durumu anlatmasına rağmen inat ederek adamı tekrar şeyhin bahçesine göndermişler. Eskiden köyün ortasında üç oluklu çeşme vardı. Adam şeyhin bahçesine girmiş tam pusacak bahçede üç oluklu çeşmeyi görmüş. Kendinin nerede olduğunu düşünmüş, bir gün öncesinde bu çeşmenin bahçede olmadığını hatırlamış. Bunun üzerine korkarak tekrar dönmüş ve kötü niyetli adamlara da "bu dama ben el kaldıramam, bu adam evliya" demiş. Ayrıca, abimin anlattığına göre de

[97] Havada uçma.

[98]" İnsanlar çok defa kayalar üzerindeki küçük çöküntüleri kurucu kahramanların, kralların ya da peygamberlerin el-ayak izlerin olarak açıklar" (Gamst'tan akt. Vansina, 2021: 34).

torunu var şeyhin Türkiye'de 1984'te gelmişler bu yerini düzeltmek için açmışlar mezarını olduğu gibi öylece duruyormuş (KK136).

Hayvanlara Şifa Veren Ata - Dede (Treşka)

Bu evliya kendi köyünde çobanmış. Koyunun biri huysuzlanmış, hep ordan oraya koşuyormuş. Tutmuş koyunu öpmüş iki gözünden, koyun sakinlemiş. Bu yüzden en çok hayvanlara faydası varmış bu evliyanın. Koyunlar, hayvanlar rahatsızlanınca ona götürürlermiş. Sonrasında hayvanı rahatsız olan evliyanın yattığı yere kepek koyar, kepek orada bir iki saat veya bir gece bırakırdık ve hayvanata o kepeği verirdik (KK136).

Kesik Baş Ata

Kesik baş motifi Türkler tarafından eskiden beri kullanılagelen evliya rivayetlerinde, menkıbelerinde kahramanların sınırlardaki kafirlerle yapılan savaşlarında sık kullanılan motiflerdendir (Köprülü, 1930: 45). Geleneksel inanmada ata ruhlarının ölümleri, ata ruhları ve ölümlerinden sonraki süreçlerde mitolojik özellikleri anlatıları görmek mümkündür. Anlatılarda da kutsal kişilerin başlarının kesik olmasına rağmen savaşmaları, yürüyerek yol kat etmeleri mitolojik özelliklerin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.[99] Ölen ata ruhlarının yer ve sulara karışarak diğer dünyada yaşamını sürdürdüğü inancı İslamiyet'ten sonra dini vasıfları olan ve halk tarafından evliya, ermiş ya da dede olarak nitelendirilen kişilerin menkıbelerine yansıdığı düşünülebilir.

Yusuf Dede (Cumalı/Lozovo)

Yusuf Dede Cumali köyünün imamıymış. Savaş zamanı ezan okumaya çıkmış ve Yusuf dedeyi başından vurmuşlar, başı kopmuş. Sonra başsız koşmaya başlamış ilerde düşmüş oraya da mezarını yapmışlar (KK135).

Cafer ve Hıdır Baba (Gostivar-Vrutok)

Rivayete göre Osmanlı döneminde Cafer ve Hıdır Baba savaşlarda kafaları kesilir. Kesilmiş kafalarını alarak bugünkü mezarlarının bulunduğu yerdeki Baba Musa'nın arazisine gelirler. Gömülmek istedikleri yeri Baba Musa'ya göstermişler. Onları gösterdikleri yere değil de bahçenin köşesine defnetmişler. Ertesi gün ise gömdükleri

[99] Daha ayrıntılı bilgi için: "Ocak, A.Y. (2013). Türk Folklorunda Kesik Baş Tarih Folklor İlişkisinden Bir Kesit. İstanbul: Dergah Yayınları".

yerden kalktıklarını ve gömülmek istedikleri yere yürüdüklerini görmüşler. Böylece Cafer ve Hıdır Babanın birer evliya olduklarına karar vermişler (Shasivari, 2017: 62-68).

Koyun Baba (Kalkandelen-Şipkovitsa)

Koyun Baba savaş esnasında başı kesik biçimde at üzerinde Poroy köyüne kadar gelir. Bu olaydan sonra Koyun Baba'nın evliya olduğuna inanılır (Shasivari, 2017: 70)

Gelecekten haber veren ata

Şamanizm kökenli inanç motiflerindendir. Şamanın temel vazifelerinden biri de gaipten ya da gelecekten haber vermedir. Bunun yansımalarını birçok menkıbede görmek mümkündür (Ocak, 2012: 150). Gaipten ya da gelecekten haber veren şaman veya evliya kendi kutsallığını bu şekilde kanıtlama yoluna gitmektedir. Geleneksel inanmada kutsal kişiler tüm zamanlara ve mekânlara hâkim atalardır. İslamiyet'ten önce gelecek ve gaipten haber verme işlevini İslamiyet'ten sonra evliya, ermiş veya dedelerin aldığı görülebilir.

Ahmet Dede (İştip-Bekirli)

Ahmet Dede beş sene ilerisini söylermiş. Rahmetli babam harman dövermiş. O sırada gelmiş Ahmet Dede bu beygirleri bırak demiş, babam da "ben mi döveceğim harmanı, olmaz" demiş. Beş sene sonra Bulgarlarla Sırplar harp etmişler. Öyle kuvvetli bir zatmış (KK135).

Pir Mehmet Hayati (Ohri)

Cami muallimi Ahmed Efendi öğrenciler derslerine iyi çalışmadıkları zaman sinirlenip onları dövermiş. Hayati Baba yırtık elbiseleriyle cami avlusuna gelmiş ve Ahmed Efendi bir çocuğu Hayati Baba'ya gönderip yemek isteyip istemediğini sormuş. Hayati Baba da yemeğe değil sohbete ihtiyacının olduğunu söylemiş. Ahmed Efendi ile sohbete başlayan Hayati Baba çocukları dövmemesi gerektiğini söyleyerek cübbesinin içinde bir kâğıt çıkararak çocukların ileride hangi meslekleri yapacağını göstermiş. Her çocuğun âlim olamayacağını bu yüzden onları zorlamaması gerektiğini söylemiş. Bunun üzerine Ahmed Efendi Hayati Baba'ya intisab etmiştir (Shasivari, 2017: 62-68).

İsmail Baba ve Yaşar Usta (Köprülü-Vranofsa)

Köyde bulunan Halveti dergâhına merdiven yapan Yaşar usta bir türlü merdiveni yerine oturtamaz. İsmail Baba ise merdivenin bir yerini göstererek burayı keserek yerleştirmesini söyler. Tereddüt eden Yaşar usta İsmail Baba'nın dediğini yapar ve gerçekten merdiven yerine oturur. Bunun üzerine Yaşar usta İsmail Baba'dan biat alarak Yaşar Dede olur. İsmail Baba vefatından sonra Yaşar Dede İsmail Baba'nın maneviyatıyla haberleşir ve Babaya dergâha kimsenin gelmediğini söyler. İsmail Baba ise onu dünyasını değiştirdikten sonra herkesin başına üşüşeceğini söyler. İsmail Dede vefat ettikten sonra mezarı sürekli ziyaret edilir hale gelir (Shasivari, 2017: 62-68).

Sırrını gizleyen ata

Koca Seyit (Kanatlar)

"Bizim köylümüzden biri Koca Seyit isminde, onun da kalbi çok doğruymuş. Onu da kırklar davet etmiş. Haydi, gel bizim akşam kırklar muhabbetimiz var diye. Bunlar 38 kişiler, o da gider 39 olurlar. Devamlı ne zaman gaibin sohbeti olur Koca Seyit'i davet ederler. Hanımı sorar nerdeydin o akşam? Nerdeydin önceki akşam? Arkadaştaydım, dostaydım, filan kişideydim, akrabalardaydım, atar tutar. Kadın karısı şüphelenir. Ben de bir gece gidip de çıktı mı takip edeyim. Ama adam açık görür, keramet, mucize sahibi olmuş ya. O takip eder ama o arkaya bakmaz, bilir ki karısı takip eder. Koca Seyit gelir böyle kırklar kapıyı açar. Kendisi de (karısı) bu pencereden bakar. Bi o taraftan bakar bi bu taraftan bakar ne zaman sayar 39 kişiler. İşte ona da bir kısmet açılmış ki o da girsin bu kırklar meydanına. Kendisi de girseymiş 40 kişi olacakmış. Ondan sonra kadın döner geri tabi ki evlatları var hep evde. Yatar ama uyumaz bekler beyi gelsin. Kocası sohbet bittikten sonra kırklar ile görüşürler evine gelir. Hemen karısı ona takılır. Nerdeydin? Te filan akrabadaydım, hayır ordaydım burdaydım atar tutar. Yine mecbur sözünü gizlesin. Karısı ben demiş gördüm seni nerdeydin. Peki nerdeydim? Ben seni takip ettim sen Kurt Dede'ye gittin. Peki, ne gördün orda? Saydım 39 kişiydiniz. E sen de niye girmedin kırk kişi olalım. Bak sana da bu nasihat kısmet açılmış bu gaip erenleri göresin. Sen girmedin dışarda kaldın. Hadi, demiş ara da bul. Dur Koca Seyit. Sır olur yanından bir daha görünmez gaip âlemine karışır, kırklara karışır." (KK43)

"Koca Seyit" efsanesindeki "kırklar, kırkların tamamlanması, sırrı gizleme, sırrın ortaya çıkmasıyla kaybolma" gibi motiflere Anadolu sahasında Kurt'un (2013: 61-63;

109-110) derlediği Eli Yeşil Süleyman ve Küçük Dede efsanelerinde görmek mümkündür.

Namaziye Efsanesi (Kocacık)

Kocacık Kalesi üzerinde bir kilise varmış. Türkler burayı alınca kiliseyi camiye çevirmişler ancak minare yokmuş haliyle. Cami yanında büyük bir ağaç varmış bunu da minare gibi kullanmaya karar vermişler. Ezanı okumak için birisi ağaca tırmanmış. Ezanı okuduktan sonra ağaçtan inerken ağacın dibi ay gibi parladığını bir ışığın çıktığını görmüş. Bunu etrafındakilere söylemiş onlar da bunun altınlar olabileceğini söylemiş. Ağacın dibini kazmışlar ve bir küpe rastlamışlar küpü açtıklarında küpün içindeki altınlar kömüre dönmüş. Altınların kömüre dönme sebebi bu sırrın herkese söylenmesiymiş (Hafız, 1989: 194-195).

Anlatılarda ağaç dibinde ya da ağaç etrafında ortaya çıkarak anlatı kahramanına yardımcı olan varlıklar sık karşılaşılan motifler arasındadır. Ağacın kutsallığından ötürü ağaç etrafında bulunan ve anlatı kahramanına herhangi bir şekilde faydası dokunan her şey de kutsal olarak yorumlanabilirken bu varlıklar ağaç iyesi olarak nitelendirilebilir.

Atalar ve yer-su kültü

Yerden ya da kayadan su çıkaran ata

Eski Türk efsane ve masallarında yerden, kayadan su çıkarma motifi bulunmamaktadır. Bu da bu motifin geleneksel inanmalarla bir bağının olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla bu tip motiflerin Kitab-ı Mukaddes ve İslami geleneklerden ortaya çıktığı söylenebilir (Ocak, 2012: 275). Ancak efsanelerdeki doğaüstü olayların ata, dede veya evliya vasıtasıyla olması ve bu kutsal kişinin suya hükmetmesi gibi mitolojik özellikleri atalar kültüyle ilişkilendirilebilir.

Kara Dede (Yağmurlar)

Kara dede, Penuş'tan geçilerek gidilen Yağmurlar-Jамуларци[100] köyündeymiş. Gaber'deki delikli taş civarında büyük bir kaya varmış. Kayanın diğer tarafında su varmış ama haberi yokmuş. Yalvarmış Allah'a "Allah'ım o kadar susadım ki bana su

[100] Günümüzde köy bulunmuyor.

ver" demiş. Allah da "çıkar kılıcını vur, çıkacak su" demiş. Vurmuş kayaya kılıcını kaya yarılmış içinden su akmaya başlamış (KK136).

Dikmen Baba (Kanatlar)

Koruda bir kaynak bulunmaktadır. Dikmen Baba Sultan geldiğinde oraya oturmuştur. Bağları gözeten bir bekçi varmış. Yabancıyı görünce onun yanına gelir bekçi. Selamın aleyküm derviş, aleyküm selam. Demiş sen bir yabancısın o da demiş ben Tanrı kuluyum. Benim yolum buraya düştü yerim yurdum burası olacak, biz Horasan erenlerindeniz demiş. Burada oturdum yemek yiyeyim der. Sağ şahadet parmağını toprağa vurur. Ya mübarek, ehli beytin, Cenabı Allah'ın, meleklerin, ehli beytin yüzü suyu hürmetine burdan ak der. Ondan sonra su başlar akmaya. Orda yemek yerken bekçiden bir salkım üzüm ister. Anladığımıza göre sekizinci ayın sonlarında gelmiş Dikmen Baba Sultan buraya, 1313 yılında. O kaynağın adı Dikmen Babanın kaynağıdır. Aynı zamanda oraya "sıtma suyu"da denmektedir. Önceleri kimileri sıtma tutarmış. Kaynaktan alınan suyla yıkarlarmış çocukları ve şifa bulurlarmış. Onun için oraya "sıtma suyu" denmiş (KK43).

Cafer ve Hıdır Baba (Gostivar-Vrtok)

Cafer Baba suyun bulunduğu yeri tarif ederek kendinden küçük olan Hıdır Baba'dan su getirmesini istemiş. Hıdır Baba gittiği yerde su bulamamış ve geri dönerek durumu anlatmış. Cafer Baba, Hıdır Baba'ya bir testi vermiş ve o yere giderek yere üç defa vurmasını istemiş. Hıdır Baba, Cafer Baba'nın dediği gibi yapmış ancak yerden su yerine kan fışkırmış. Tekrar Cafer Baba'ya durumu anlatmış. Cafer Baba da o kanların şehit kanı olduğunu aynı şekilde testiyi üç defa yere vurmasını söylemiş. Hıdır Baba da söyleneni yapmış ve bu sefer yerden kan yerine su fışkırmaya başlamış (Shasivari, 2017: 70).

Benzer iki menkıbeye Meniikıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli'de rastlanmakla birlikte suyun kana çevrilme motifi esas olarak Kitab-ı Mıkaddes'te bulunmaktadır. Dolayısıyla bu motifin menşei de Kitab-ı Mukaddes olarak düşünülebilir (Ocak, 2012: 260)

Su başındaki ata

Eski Türk dinine ait motiflerdendir. Türk anlatılarında suyun başında ortaya çıkan dede, evliya ya da yaşlı bir adam; zaman zaman sudan çıkan kız ya da balık anlatı kahramanını sınayarak veya doğrudan kahramana yardımcı olur. Mitolojik özellikleri olan bu kişi veya varlıklar su kültüne bağlı suyun iyeleri olarak yorumlanabilir.

Kuyu Başındaki Evliya (Üsküp)

Evinin bahçesindeki kuyudan su almak için dışarı çıkan kadın kuyu başında yeşil cübbeli ve tespihli yaşlı bir adamın abdest aldığını görmüş. Kadın yaşlı adamın tanıdık biri olduğunu düşünerek ona seslenmiş ancak yaşlı adam sadece dönüp bakmış. Kadın cevap alamayınca yaşlı adamın ermiş olduğuna kanaat getirmiş (Shasivari, 2017: 62-63)

Suya Hükmeden Ata

Tabiat kuvvetlerine hükmedebilme çeşitli Altay masallarında bulunmakla birlikte Kitab-ı Ebu Müslim ve Battalname gibi Türk destani romanlarında da kullanılan motiflerdendir (Ocak, 2012: 164)

Dikmen Baba (Kanatlar)

Dikmen Baba, Makedonski Brod'da bulunan Bektaşi Tekkesinin postnişi Hıdır Baba'nın halifesi ve kardeşi olduğu söylenir. Dikmen Baba dergâha yırtık bir tulumla su taşırmış ancak su tulumun yırtık yerlerinden dökülmezmiş. Bunu gören Hıdır Baba tulumu dikmesini söylemiş. Dikmen Baba da dikmeyeceğini, iki aslanın bir postta oturamayacağını söylemiş. Ocaktan bir kor atacağını ve korun düştüğü yere gideceğini söylemiş. Korun düştüğü yer Avramotsa yani bugünkü Kanatlar köyüdür (Shasivari, 2017: 67).

Kara Dede (Yağmurlar-İştip)

Hıdırellez'den birkaç gün sonra "Kara Baba Anma" günleri düzenlenir bu anma günlerinde güreşler, eğlenceler yapılırmış. Yağmurlar köyüne gitmek isteyen bir derviş güçlü bir şekilde akan Bregalnica deresini yüklü eşeğiyle geçmek istemiş. İçinden, dereyi geçerse Kara Dede'ye adak adayacağını, direk kadar mum yakacağını söylemiş. Dereyi geçtikten sonra Kara Dede'yi aldattığını söylemiş bu esnada su yükselerek eşeğiyle birlikte kendisini de almış götürmüş (Karagöz, 2015: 66).

Efsanede Kara Dede yaşamamasına rağmen doğa unsurları olan suya hükmedebildiği görülmekte. Bu hükmetme ise dedenin kutsallığının bir işareti olarak yorumlanabilir.

Atalar ve ağaç kültü

Yapılan bazı araştırmalara göre Anadolu'da kutlu sayılan ağaçların yanında türbe veya mezar vardır. Çınar Dede, Çitlenbik Dede veya Ağaç Baba gibi etrafında mezar bulunmayan ancak evliyanın kendisiymiş gibi adlandırılan ağaçlar da bulunmaktadır.

Bu durumu iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi ağaç etrafında eskiden bir mezarın bulunması ikincisi ise Radloff 'a göre takdis edilen ağaç, ağaçtaki ruhun evliya olarak şahıslandırıldığı yönündedir (Ocak, 2012: 138-139). K. Makedonya'da yapılan saha araştırmasına göre etrafında mezar bulunmayan fakat kutsal olarak nitelendirilen hatta evliyanın kendisiymiş gibi şahıslandırılan tek ağaç Dorfullu'daki "Kori Baba" örnek gösterilebilirken orman ya da korunun evliya gibi görüldüğü korular "Halil Baba" ve Orizari'deki "Kori Baba" örnek gösterilebilir.

"Bahsi geçen tabiat kültleri meşruiyetini Tanrı ve ata inancına borçludur. Mevcut sosyal düzenin kurucusu olarak atalar, mukaddes tutma yoluyla toprak ile birleştirilir. Bu yüzden Mathers yaptığı vaka analizlerinin birinde türbe veya tapınağı oluşturan ağacın doğanın bir ürünü, söz konusu ibadet yerinin ise ağacı koruyup beslediği için atalar ikametinin bir göstergesidir" (Insoll, 2011: 1051).

Mekânını koruyan ata

Halil Baba (Köprülü-İhvanlı)

Şeyh Halil Baba'nın hayattayken bir arazisi varmış. Vefatından sonra bu arazi Halil Baba korusu olarak adlandırılmış. Bu koruda yetişen hiçbir ağaç kesilmez yapraklarına dahi dokunulmazmış. Korudan sadece köyün ortak alanlarıyla ilgili ihtiyaç olduğu zamanlarda faydalanılırmış. 1940'larda İhvanlı Köyünden geçen Alman tırları Halil Baba korusuna gelince buradan geçememişler. Üç gün boyunca buradan geçmeye çalışan Alman askerleri sonunda korunun etrafından dolanmaya karar vermişler. Tabur komutanı ise koruda yeşil sarıklıların kılışlarıyla korudan geçmelerine izin vermediklerini belirtmiş (Çıracı, 2014: 35).

Kori Baba (Köprülü-Orizari)

Kori Baba mekânında mum yakılabileceğini ancak yaş-yeşil hiçbir şeyin kesilemeyeceğini, kuru odunları ise sadece mezar için kullanılabileceğini bildirmiştir. İki Makedon Kori Baba'nın mekânından ağaç kesmişler ve en kısa sürede kestikleri yerde ölmüşler (KK136).

Kori Baba (İştip-Dorfullu)

Bu korudan cenaze haricinde hiç ağaç kesilmez, eve bir dal bile götürülmez. Rahmetli babam yulaf ekmeye giderken arabadaki sabandan çiviler düşmüş. Saban kırılmasın

diye Kori Baba'dan bir ağaç kesip sabana takmış. Tamir ettiği sabanı öküzlere koşmuş. Tarlayı sürerken öküzün kuyruğuna kara diken dolaşmış ve öküzün kuyruğunu kesmek zorunda kalmış. Mübarek burada uyarıda bulunmuş. Eve geldiğinde dedem "başına bela getirmişsin neden gelip evden çivi almadın da Kori Baba'dan kestin ağacı?" (KK135).

Yer-su kültü

Taş kesilme

Kayra Han'ın Erlik'in gökyüzünü parçalamasıyla meydana gelen dağlar, tepeler ve ormanlardan (Radloff, 1986: 216-217) ötürü parça bütün ilişkisine bağlı olarak kutsal sayılan taşlar Tanrı kutunun bulunduğu doğa unsurları arasındadır. "Taş kesilme" motifi Türk anlatılarında sık rastlanan motiflerdendir. Anlatılarda genellikle kim olduğu bilinmeyen "gelin ve çoban"ın taş kesildiği (Sakaoğlu, 1980: 38) görülür.

Taş Gelinler (Bekirli-İştip)

Bekirli Köyü civarında zamanında iki düğün olur. Düğün heyeti dar bir yolda karşılaşırlar ve birbirlerine yol vermek istemezler. Bunun üzerine kavga ederek birbirlerini ölürmüşler ve ölü bedenleri birden taşa dönüşmüş (KK141).

Taş Çoban (Novak)

Bir çoban kuru çeşme civarında koyunlarını otlatırken Allah'a şirk koşan bir beddualarda bulunmuş bunun üzerine çobanı Allah orada çobanla birlikte koyunları da taş yapmış (KK200).

3.2.3. Masallar

Masal, ait olduğu toplumun geleneksel dünyaya bakışlarını, düşünme biçimlerini, inanmalarını, geleneklerini bünyesinde barındırır. Tekrarlara dayandığı için belleğin kimlik unsurlarının canlı kalarak nesilden nesle aktarılmasını kolaylaştırır. Masalların toplumların hafızasını yansıtmaları bakımından kültürel aktarım aracı olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca masallarda toplumların etkileşim halinde bulunduğu farklı din, dil ve kültürlerden izleri de bulmak mümkünken geleneksel inanmalara bağlı yaşayış biçimleri, geçiş dönemleri veya halk hekimliği uygulamaları hakkında da bilgi edinmek mümkündür.

Toplumların hayatlarının her alanında kült unsurlarıyla karşılaşmak mümkünken özellikle anlatılarda halkın özgür düşüncelerinin, kalıplaşmış söylemlerin ve bu söylemeler arkasında bulunan mitik dünyanın yansımalarını görmek ve bunlar içerisinde kültlere bağlı bakış açılarını tespit etme imkânı vardır. Söz konusu mitik dünyanın mitik düşüncelerinde topluma ait kimlik unsurlarının da korunarak aktarılması masalların işlevleri arasında gösterilebilir.

Bu bölümde Nimetullah Hafız'ın (1989) "Makedonya Halk Edebiyatı Metinleri"adlı kitabında bulunan 58 masaldan; Ekrem Destanov'un (2016) "Doğu Makedonya Sözlü Geleneğinde Masallar Üzerine Bir İnceleme" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde bulunan 35 masaldan; Rabie Ruşid'in (2017), Makedonya Cumhuriyeti İştip Yöresinde Yaşayan Yörük Masallarında Motif ve Tip Araştırması" adlı yayımlanmamış yüksek lisans tezinde bulunan 40 masaldan; saha çalışmasında tespit edilen 39 masaldan faydalanılmıştır. Ulaşılan kaynaklarda toplam 142 masal incelenmiştir. Masallar, atalar, ağaç, ateş ve su kültlerine bağlı olarak ana başlıklara ayrılmış alt başlıkların oluşturulmasında Bütüner'in (2020), "Masal Ve Mitoloji: Türk Masallarında Kültlerin Çözümlenmesi" adlı yayımlanmamış doktora tezinden faydalanılmıştır. Kült başlıklarına ve içeriklerine göre kategorize edilen 34 masalın kültlerle ilişkileri ortaya konmaya çalışılmıştır.

Atalar kültü

Türklerin geleneksel yaşamlarında olduğu gibi inanma ve anlatılarında da ata kültüne bağlı birçok unsuru görmek mümkündür. Ataların öldükten sonra ruhlarının yer ve sulara karıştığı inancı birçok doğa kültünü de etkilemiş bu yüzden inanma ve anlatılarda atalar ve doğa kültünün süreklilik arz eden bir etkileşimlerinin olduğu söylenebilir. Geleneksel inanmadaki insanların zor durumlarında yardıma gelen, gelecekten haber veren aksakallı koca, iyeler veya diğer ata ruhları İslamiyet'le birlikte işlevlerini kaybetmeden Hızır-İlyas inancına, dede, baba, pir veya evliyalara dönüşmüş (Ergun, 2012: 155; 2019: 18) bazı anlatılarda atalar kültü unsurları tasavvufi anlayışla birleşmiştir.

Yesevi babaları Moğol istilası sonucunda Anadolu'ya sığınmalarıyla geleneksel sözlü gelenekteki kuş donuna girme, kayaları harekete geçirme ya da ejderha öldürme gibi motifler Anadolu'ya taşınmıştır. Daha sonra oluşturulan evliya menkıbelerinde de

geleneksel inanç motiflerini Hacı Bektaşi Veli menkıbelerinde görmek mümkündür. Bu menkıbelerdeki babalar, dedeler ve atalar geleneksel inanmalardaki din adamı, büyücü, hekim, kabile şefi gibi kimlikler taşır. İslam öncesi eski efsaneler İslami evliya menkıbelerine dönüşerek (Köprülü'den akt. Artun, 2011: 74) günümüze kadar gelmiştir. Ayrıca S. Thompson'un Motif Index of Folk Literature (1955) eserlerinde hızır, evliya ve dervişle ilgili sınıflandırmalar oldukça dikkate değerdir. Aşağıdaki sınıflandırmalar oluşturulurken Thomson'un ve Bütüner'in (2020) eserlerinden faydalanılmıştır.

İnsanlara yardım eden onları sınayan hızır, derviş, evliya

Yiğit Oğlan

Ormanda ağaç kesen çocuğun karşısına yaşlı bir adam çıkar ve yaşlı adam çocuktan su ister. Çocuk yanında su olmadığını ancak matarayla yakın bir kaynaktan ona su getirebileceğini söyler ve söylediği gibi yaşlı adam su getirir. Bunun üzerine yaşlı adam suyu içtikten sonra çocuğun sırtını yavaşça üç defa okşar ve yaşlı adam yoluna gider. Bundan sonra çocuk tüm işlerini daha hızlı ve bereketli biçimde yapmaya başlar. Güreşte başpehlivanı yener, değirmende yüz okkalık ağırlığı küçük parmağıyla kaldırır. Bunun sebebini soran ağabeyine sırrını açık eder. Sırrını söylediği için çocuk ölür (Ruşid, 2017: 137-138).

Türklerin geleneksel inanmalarında hayattayken bulunduğu konum ve tanınırlığına bağlı olarak bazı seçilmiş, soya bağlı ataların ölümünden sonra çeşitli hallerde yaşadığı evi, yeri ziyaret ettiği, ailesine yardımcı olduğu düşüncesi vardır. İslamiyet'ten sonra bu düşüncenin yerini Hızır, evliya ya da ermiş kişiler almış denilebilir. Geleneksel inanmadaki ata ruhu Hızır ve evliyalar üzerinde devam ettirilerek anlatmalarda yaşatılmaya çalışılır. "Yiğit Oğlan" masalında evliya ya da Hızır olarak nitelendirilmeyen yaşlı bir adam aslında Türklerin geleneksel inanmalarındaki mitolojik varlık olan "ata"nın bir yansımasıdır.

Üç Oğlan

Fakirlikten dolayı Allah'a dua eden üç kardeş belli bir süre sonra karşılarında Hızır'ı görür. Hızır dileklerini söylemelerini ister. Büyük oğlan tarladaki kargalar kadar koyun ister olur. Ortanca oğlan çeşmelerden bal, süt ve su akmasını ister o da gerçekleşir. Küçük oğlan ise evlenip çocuk sahibi olmak ister o istek de gerçekleşir.

Belli bir zaman sonra yaşlı bir adam kılığına giren Hızır büyük kardeşten koyun sütü ister vermez, ortanca kardeşten bal ister vermez. Küçük kardeşte elinin yara olduğunu ve fırında yanan bir çocuğun külünü sürmek gerektiğini söyler. Bunun üzerine küçük kardeş yine çocuğunun olacağını düşünerek çocuğunu fırına atar ama çocuk yanmaz. Masalın sonunda adamın Hızır olduğunu anlarlar (Ruşid, 2017: 104). Aynı motiflere sahip "Baba ve Üç Oğlu" masalı da Destanov (2016: 31) tarafından Yüksek Mahalle'de derlenmiştir.

"Üç Oğlan" ve "Baba ve Üç Oğlu" adlı masallarındaki Hızır insanlara iyilik yaparak onları sınayan özelliktedir ve İslamiyet öncesindeki ata ruhlarının yeniden yaratılmış hali olarak yorumlanabilir.

Salata Güzali

Bu masalın başında çeşme başında bulunan yaşlı bir teyzenin testisini kıran çocuk için bedduada bulunması ve bu bedduanın tutması, masal kahramanının salata güzelini aramaya çıktığı esnada aksakallı yaşlı bir adamla karşılaşması ve bu aksakallı adamın sözleriyle salata güzelini bulması, selvi ağacının tekrar güzel bir kıza dönüşümünün yaşlı bir kadın aracılığıyla olması (Destanov, 2016: 63-64) yaşayan ata kültüyle ilgilidir. Gerek bulundukları konum itibariyle olsun gerekse yaptıkları duanın tutması ya da söyledikleri sözlerle masal kahramanına yardım etmeleri atalar kültü işlevlerinin yaşadığını gösterir.

Ağlayan Ayva ile Gülen Nar

Masal girişinde aksakallı yaşlı adamın yaşadığı yer altın dağın ardı zümrüt ovanın ortası olarak tarif edilir. Ayrıca etraftaki köylerdeki insanlar bu aksakallı adama korkuyla karışık bir saygı beslemektedirler. Geleneksel inanmada da insanlar iyelere karşı korkuyla karışık bir saygı gösterirler. Masalda aksakallı adamın yaşadığı yer ve köy halkının onunla ilgili düşünceleri onun dağ kültüyle ilişkili bir dağ iyesi olduğunu akla getirmektedir. Masalın devamında aksakallı dede gençleri yapmamaları gereken işler hakkında uyarmış ancak onlar bunu ciddiye almayarak ağaca dönüşmüşlerdir (Hafız, 1989: 199-200).

Geleneksel inanmada iyelere karşı saygı duyulur, onlara kanlı veya kansız kurbanlar sunulur kam veya şaman tarafından da yapılması gerekenler insanlara aktarılır ve bu istekler doğrusunda törenler ya da kurbanlar verilir. Masaldaki aksakallı dede dağ iyesi

ve onun sözlerinin dinlenmemesi sonucunda kişilerin ağaca dönüşmesi cezalandırma olarak yorumlanabilir.

Kırk Bir Anteri[101]

Yılan olarak doğan padişahın erkek bir çocuğu vardır. Çocuğunu evlendirmek isteyen padişah fakir bir ailenin kızlarını sattığını öğrenir. Padişah, kızlarını fakir aileden satın alır. Kız buna çok üzülür ve ağlar. Bunun üzerine odasına bir evliya gelir ve ona neden ağladığını sorar. Babasının kendisini padişahın yılan çocuğuna sattığını söyler. Evliya da kıza çeşitli nasihatler de bulunarak onu zor durumdan kurtarır (Hafız, 1989: 219-220).

Masalda zor durumda olan kıza nasihatlerde bulunan evliya, Türk masallarında sıkça karşılaşılan insanlara zor durumlarda yardım eden atalar kültüyle ilişkisi olan kutsal bir kişidir. Ancak yılan[102] hakkında fazla bir bilgi verilmemesi zaman içinde yılanın iyelik özelliğinin kaybolduğunu gösterebilir.

Padişaın Ogli Hem Dünya Güzeli- Kavak Kızı

Padişaın Ogli Hem Dünya Güzeli (Hafız, 1989: 240-242) ve Kavak Kızı (Ruşid, 2017: 139) masalları benzer motiflere sahiptir. Her iki masalda ağaç tepesinde bir türlü indirilemeyen güzel bir kız bulunur. Bu kızın indirilmesi için masal kahramanlarından olan erkeğe ağaç etrafında ortaya çıkan yaşlı bir kadın yardım eder. Yaşlı kadın, insanları zor durumlardan kurtaran yaşayan ana ata olarak düşünülebilir. Ağaç tepesindeki kız ise ağaç kültüyle ilişkilidir.

Hızır'ın Kızı

"Padişâ Ve Üç Kızkardaş Masalı" ile aynı motiflere sahip masalda denize sandık içinde bırakılan çocukları deniz kenarında bekleyen bir evliya alır ve yetiştirir. Sonra evliya öleceği sırada büyüyen çocuklara zor durumda kaldıklarında kullanacakları mühür, para ve pösteki bırakır (Hafız, 1989: 254-256).

Evliyanın deniz kenarında belirmesi, çocuklara yardım etmesi ve mitolojik özellikleri üzerinde barındırması onun su iyesi olduğunu gösterir.

---

[101] Entari.

[102] "Yılan"la ilgili daha ayrıntılı bilgi için bakınız: "Ergun, P. (2019). "Yılan, Kam ve İye", *Sibirya Türklerinin Destanlarında İyeler*. Konya: Kömen Yayınları. Sayfa: 427-436.

Hızır

Varlıklı biri olan Devlet'in hizmetçi olarak aldığı bir genç varmış. Adamın kapısına birgün yaşlı bir adam gelir ve bunu yemeğe davet eder. Devlet, masaya hizmetçisini çağırmaz ancak Hızır olarak bilinen dede ısrarla hizmetçi çocuğun da sofrada olmasını ister. Devlet istemeyerek çocuğu sofraya çağırır ve en kısa sürede çocuğu sofradan gönderir. Zaman içerisinde bu tutumundan dolayı Devlet fakirleşir hizmetçi çocuk ise zengin olur (Hafız, 1989: 260-262).

Masaldaki Hızır insanları sınayan ve onları duruma göre cezalandıran ya da ödüllendiren mitolojik özelliklere sahip ata olarak düşünülebilir.

İnsanlara ad koyan hızır, derviş, evliya

Sevgimülük'le Temeltay

Köyde çocuğu olmayan bir aileye gece vakti gelen bir dedenin verdiği elma ile kadın hamile kalır. Dede elmanın kabuklarını da kısrağa vermelerini böylece kısrağın da tayının olacağını söyler. Dede doğacak çocuğun ismini kendisinin vereceğini dolayısıyla kendilerini beklemeleri gerektiğini söyler. İki yaşını dolduran çocuk kendisini atsız olarak çağırdıklarını ve artık adını koymaları gerektiğini anne babasına söyler. Bunun üzerine akşam sofra kurarak çocuğun adını koymak isterler ve tam bu sırada eve dede gelir. Dede çocuğun adını Sevgimülük, tayın adını da Dengiboz koyar (Destanov, 2016: 66-68).

Elma aracılığıyla hamile kalma motifi ağaç kültüyle ilişkili olup bu motife birçok masalda rastlanır. Türk destanlarındaki kahramanın doğumu veya ona ad verilmesi Yakut, Altay-Yenisey, Kazak-Kırgız ve eski Oğuzlarda farksızdır. Destan veya masal kahramanı doğar ve buna bir isim bulunamaz fakat "boz atlı bir er" gelir ve çocuğa ad koyar. Dede Korkut hikâyelerinde de kahramana ad veren Dede Korkut olmuştur (İnan, 1998b: 206). Destan ve masallardaki mitolojik özelliklere sahip ve ad koyan kişi saygıyı hak eden, birçok kişinin yapamayacağı şeyleri yapabilen, bilge özelliklere sahip "ata" rolünü üstlenmesi onun atalar kültünün bir yansıması olduğunu gösterir.

Gelecekten haber veren hızır, derviş, evliya

Avji

Masal kahramanı avcı, avlanmaya çıktığında karşısına yaşlı bir adam çıkar ve "sizin başınıza kötü bir olay gelecek bu olayın gençlikte mi yoksa yaşlılıkta mı gelmesini

istersiniz?" diye soru sorar. Karısına bu durumu danışan avcı daha sonra karşılaştığı yaşlı adama gençlikte gelmesinin daha uygun olacağını bildirir (Destanov, 2016: 96-99).

K. Makedonya'nın doğusunda derlenen bu masaldaki benzer motifler "Gençlikte mi, Kocalıkta mı?" (Sakaoğlu, 2002: 107) masalında rastlanır. Her iki masalda da yaşlı adam Hızır ya da ermiş biri olarak tanıtılmamıştır. Ancak yaşlı adamın aniden görünmesi veya kaybolması, gelecekten haber vermesi ve gerçekleşecek kötü olayın ne zaman gerçekleşeceğini kişilere bırakması, kahramana ve ailesine yardım eden mitolojik özellikleri onun ata rolünde olduğunu gösterir.

Yaşadığına inanılan ata ruhları

Padişâ Ve Üç Kız Kardaş Masalı

Masal kahramanı çocuk ve kardeşlerini yetiştiren değirmenci ölümü sırasında erkek çocuğa sakalından üç tel verir. Bunları saklamasını yardıma ihtiyaç duyduğunda bunun birini yakmasını ve hemen yardıma geleceğini söyler. Masalın ilerleyen zamanlarında çocuk belden aşağı taş kesilmiştir ve bu durumdan kurtulmak için elindeki sakalı yakar. Ölen babalığı gelerek onu bu durumdan kurtarır ve peri kızının çocukla giderek evlenmesini sağlar (Ruşid, 2017: 117-125).

Aynı kan bağı olmamasına rağmen kendilerini yetiştirdiği için manevi ata babası olarak bilinen şahıs aynı zamanda gösterdiği kerametle kutsal ata rolündedir. Ölümünün üzerinden belirli bir zaman geçtikten sonra çocuk kahraman manevi babasına inandığı için onu zor durumdan kurtaracağını düşünür ve *"Eh, bundan daha zor ne olabilir? Benim babam ne demişidi bana. Zora geldiğin zaman sakalımdan bu bir sakalı yak da ben sana yardımcı olurun. Bundan daha zor ne var gari"* demesi ölen atasının yaşadığının bir göstergesidir. Aynı motif "Gülbahar ile Gülbarin" (Yavuz, 1994: 74) masalında da bulunur.

Ağaç kültü

Birçok anlatıda ataya ait işlevlere sahip mitolojik karakterli kişiler genellikle ağaç dibinde ya da etrafında masal kahramanına yardım etmek için ortaya çıkar. Bu kişiler genellikle Hızır, derviş, evliya ya da aksakaldır.

Dualaların ağaç dibinde gerçekleşmesi, çeşitli dini mitsel özellikli törenlerin yüksek dağ ve tepelerde gerçekleştirilmesi, ölen kişinin mezarının başına ya da yakınına ağacın dikilmesi Tanrı kutunun ağaç ve yüksek yerler aracılığıyla yeryüzüne indirilme

işleviyle ilişkilidir ve bu inanmaları Türklerin günlük yaşamlarında ve anlatılarında görmek mümkündür (Bütüner, 2020: 65).

Zor durumda kalan insanları koruyan ağaç/ yüksek, ulu bir ağacın tepesine çıkıp ağaca sığınma

Ağacın köklerinin yer altında, dallarının ise gökyüzüne uzanması fiziksel görünümün mitolojik düşünceyle bağ kurmasına yardımcı olmuştur ve onu doğa kültleri içinde kutsal bir konuma taşımıştır. Türklerin yaratılış mitolojilerinde yer-su kültleriyle birlikte farklı işlevlere sahip ağaç, anlatılarda da işlevlerini sürdürmüştür. Ağacın altında, yanında veya üstünde bulunan kişilerin kahramanlıkları da ağaçla birlikte kutsanmış ağacın korunması altına alınmıştır ki ağaç "*boy üyelerinin yaşam ve refahın güvencesinin simgesidir*" (Lvova vd., 2013a: 42).

Çörek Masalı

Değirmene buğdaylarını öğütmeye giden çocukla, çocuktan ununu almak isteyen değirmenci arasında masal anlatma yarışması düzenlenir. Değirmencinin teklifine göre en iyi masal anlatan çocuğun ununda yapılan çörekleri alır. Çocuğun anlattığı masalda ev yapmak için odunlar horozun sırtına yüklenerek yapılır ve sonunda horozun boynu odunları taşımaktan yara olur. Bu yarayı tedavi etmek için yaraya ceviz sürülmesi gerektiği tavsiye edilir ve yanlışlıkla kırılmamış bütün ceviz yaraya sürülür. Bunun sonucunda horozun boynunda ceviz ağacı biter. Bu ceviz ağacı hızla büyür. Tepesine kargalar yuva yapar. Yuvadaki yavruları görmek için gittiklerinde kargaların gübreden oluşmuş büyük arazilerle karşılaşırlar. Bu arazilere çavdar ekerler ve zamanla bunlar da büyür. Çavdarlar öyle kalınlaşır ki tırpan dahi zor keser. Çavdarlar arasında gezen kurdun kuyruğuna tırpan takılır ve kurtulmaya çalışan kurdun kuyruğundaki tırpan arazideki tüm çavdarı biçer. Tırpandan da kurtulan kurdun kuyruğundan düşen kâğıtta değirmencinin çocuğu kandırmayıp ununu vermesi gerektiği yazar. (Ruşid, 2017: 126-127).

Tanrı'yı temsil eden kutsal ağaç geniş ve koyu gölgelidir. Tanrının zorda kalanlara yardım ettiği gibi kutsal olan ağaç da zor durumlarda sığınılan, sığınanları koruyan ve kollayan tanrısal bir varlıktır (Ergun, 2004: 361). Masal içinde kandırılmaya çalışılan çocuk tarafından anlatılan masalda da ulu ceviz ağacı mitolojik düşüncenin bir tezahürüdür. Dolayısıyla kutsal ağaç o kadar büyüktür ki üzerinde çavdar ekilip

biçilecek kadar büyük tarlası bulunur ve sonunda da ağaç sayesinde çocuğun dile getirmek istediği değirmenciye aktarılır böylece çocuk zor durumdan kurtulmuş olur.

Dokuz Kafalı Dev

"Dokuz Kafalı Dev" (Ruşid, 2017: 130-132) masalı, Radoviş Alikoç'da derlenen "Dokuz Kafa" (Destanov, 2016: 41) masalıyla; Günay'ın (1975: 501) Elazığ Masalları adlı eserinde bulunan "Elma Ağacı" masalıyla aynı motiflere sahiptir. "Dokuz Kafalı Dev" masalı "Elma Ağacı" masalına göre kısa olmasına rağmen masaldaki temel motiflerin korunarak yeniden yaratıldığı görülebilir. Her iki masal her sene sadece üç elma veren elma ağacının elmalarını yiyen ejderha ya da dokuz kafalı devin öldürülmeye çalışılmasıyla başlar. "Elma" Türk masallarında sık kullanılan motiflerdendir. Elma, döllenme, üreme, evlenmenin yanında ölümle de ilişkilidir ve çift anlamlar içeren (Roux, 2002: 179) kutsal bir ağaç meyvesi olarak düşünülebilir. Masalın başlamasının sebebi elmadır ve evlenme, ölüm gibi önemli olaylar elma sayesinde gerçekleşir.

"Dokuz Kafalı Dev" masalının devamında küçük kardeş kuyu dibinde kızları çıkardıktan sonra ağabeyleri tarafından kuyuda bırakılır. Bir müddet sonra tekrar küçük kardeş yedi kat daha kuyunun dibine düşer ve burada bir söğüt ağacının dibinde dinlenir. "Günay'ın derlediği "Elma Ağacı" masalında ağaç tepesindeki Zümrütü Anka kuşu "Dokuz Kafalı Dev" masalında kargaya dönüşmüştür. Zor durumda kalan küçük kardeşin kuyudan çıkmasını sağlayan kuş kutsal olarak nitelendirilebilecek bir ağaçta bulunur. Türk mitolojisinde ve masallarında genellikle kahramanlar ağaç gölgesine sığınır ve ağacın üreme, koruma gibi işlevlerinden dolayı ağaçta bulunan her şey mitolojik kahramanın kurtarıcısı konumundadır. Benzer motiflere sahip "Üç Kardaş" masalı Hafız (1989: 242-245) tarafından da derlenmiştir.

Kavak Kızı

Kavak Kızı masalında güzel bir kız kavağın tepesinde yaşar. Bunu gören erkek bu güzel kızla evlenmek ister ancak onu ağaçtan indirmek için ikna edemez ve ağacı baltasıyla kesmeye karar verir. Ağaç çok kalın olduğu için genç ağacı kesmekte güçlük çeker ve ağacı ertesi gün kesmeye karar verir. Kavağın tepesinde bulunan kız da gece kavağın yaralı, kesilmiş yerlerini diliyle yalar ve sabaha kadar ağaç normale döner. (Ruşid, 2017: 139). Aynı motiflere "Padişaın Ogli Hem Dünya Güzeli" (Hafız, 1989: 240-242) masalında da görmek mümkündür.

Türk anlatılarında sıkça rastlanan motiflerden birisi de ağaç tepesinde bir kızın bulunmasıdır ki genellikle bu kendisiyle evlenmek isteyen erkekten sığınmak için ağaç tepesini mesken tutmuştur. "Kavak Kızı" masalında ayrıca kızın yaralanmış ağacı yalayarak eski haline çevirmesi de kızın ağaçla olan kutsal bağlılığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. "Padişaın Ogli Hem Dünya Güzeli" masalında ise ağacın kesilmeye çalışıldığı sırada aldığı yara gece vaktinde kendi kendine düzelir.

"Kavak ağacının en önemli fonksiyonu göğün direği ve dünya ağacı olmasıdır ki ayrıca yer altından gökyüzüne kadar olan üç farklı dünyayı birbirine bağlar. Türklerin geleneksel inanmalarında ağaç kültü unsuru olarak kavak, "Bay Terek" olarak Tanrıyı sembolize etmesiyle" (Ergun, 2004: 216) kutsal ağaçlar arasında yer alır. "Kavak ağacı, gelinle ilgili olarak bolluğun, bereketin, selametin ve esenliğin sembolüdür. Yakutlar arasında genellikle hanımlar tarafından kutlanan "Isıah" bayramında söylenen şarkı ve alkış ("algıs") larda yeşil otların büyümesi ve sekiz dallı yeşil kavak ağacının yetişmesinin kadınların taşıdığı kut ile ilgilidir" (Ergun, 2010b: 188).

Biberçe

"Dokuz Kafalı Dev" masalındaki motiflere benzer motifler bulunur. Biberçe adındaki masal kahramanı yedi kız kardeşini bulmak için bir kuyuya iner ve orada yedi başlı devin başlarını keser ve kız kardeşlerini kurtarır. Kuyu dibinde ilerlerken bir su kenarında ağaca rastlar ve ağaç tepesinde kuvvetli bir kuşun yavrularına rastlar. Bu kuş yavrularını sudan çıkan ejderha yemeye gelirmiş ve Biberçe de bu yavruları ejderhadan kurtarır. Yavruların annesi olan kuş da Biberçe'yi ve Biberçe'nin kız kardeşlerini kuyudan çıkararak ona teşekkür etmiş olur (Hafız, 1989: 215-216).

Masal içerisinde bulunan kuyu motiflerinde genellikle bir ağaç ve ağacın tepesinde kurtarılması gereken yavru kuşlar bulunur. Mitolojik özellikleri olan ağacın su kenarında bulunması ağacın yer-su kültüyle; ağaçtaki yavrulara sahip anne kuşun da kutsal ağacın iyesi olabileceği düşüncesiyle ağaç kültüyle ilişkilendirilebilir.

Yusufcikle Fatmacik

Masalda ailesinden kaçan Yusufcik ve Fatmacik belirli bir yol yürüdükten sonra yorulurlar. Fatmacik kardeşini akan sudan içmemesini içerse geyiğe dönüşeceğini söyler ancak kardeşi çok susadığı için sudan içer ve geyiğe dönüşür. Yalnız kalan Fatmacik ulu bir ağacın tepesine çıkar ve orada saklanmaya başlar. Suya yüzü yansıyan Fatmacığı bir bey görür ve onu ağaçtan indirmek ister ama kız inmez. Ağacı

kestirmeye karar verir. Ağaç çok kalın olduğundan yorulurlar ertesi gün devam etmek isterler. Daha sonra kardeşi olan geyik gelerek ağacın kesik kısmını yalar ve ağaç eski halini alır (Hafız, 1989: 229-230).

Biberçe masalıyla aynı motiflere sahip Yusufcikle Fatmacik masalında da ağaç ve yer-su kültü unsurlarını görmek mümkündür.

Çeşitli haslıklara şifa veren ağaç

Şiytan Masalı

Masalda kahraman su değirmeninde uyurken değirmene gelen cinler ve şeytan arasında geçen konuşmada kendisine fayda getirecek bazı bilgiler edinir. Bunun üzerine gözleri görmeyen padişahın gözlerini açmak için şeytanın anlattığı kavağa çıkar ve kavaktan üç yaprak alır. Bu yaprakları padişahın gözlerine sürerek padişahın gözlerinin görmesini sağlar (Ruşid, 2017: 112-116).

Tanrıyı sembolize eden kavak ağacının kutsallığı onun yapraklarıyla hastalıkların tedavi edilmesini sağlamıştır. Geleneksel inanmanın türbe ve ziyaret yerlerinde bulunan ağaçlar etrafındaki uygulamalarda ya da masallarda yansımalarını bu şekilde görmek mümkündür. Kutsal mekânlardaki ağaçların dalları ve yapraklarından beklenen sağaltım gücü motif olarak Türk masallarında kendini göstermektedir.

Padişâ Ve Üç Kızkardaş Masalı

Masal kahramanı çocuğun ölmesi için teyzeleri çocuğu yaprakları sihirli olan bir ağaca göndermek isterler. Çocuğun teyzeleri, ağaç dalı koparılır ve eve getirilirse eğlendirici güzel seslerin çıkaracağını söylerler. Bunun üzerine çocuk ağacın altındaki aslanlara yakalanmadan ağaçtan bir dal koparmayı başarır ve eve koyduğu bu daldaki yapraklardan eğlendirici sesleri dinlerler (Ruşid, 2017: 117-125).

Tanrıyı sembolize eden kutsal ağacın yaprakları şifa verdiği gibi farklı seslerle de insanları eğlendirebiliyor. Ayrıca ağacın dibinde ağacı bekleyen ve onu koruyan aslanlar ağacın kutsallığını gösteren bir diğer işaret olarak yorumlanabilir.

Bazı varlıkların ağaca dönüşmesi

Öksüz Çocuk

Öksüz bir çocuğa otlatması için sarı bir öküz, üvey annesi tarafından yemesi için sadece kuru bir ekmek verilir. Çocuk sarı öküzü otlatırken acıkır ve kuru ekmeği görünce asıl annesini hatırlar ve ağlamaya başlar. Bunun üzerine sarı öküz dile gelerek

boynuzunu çevirmesini böylece istediği sıcak yemeği yiyebileceğini söyler. Zaman içinde üvey kardeşi çocuğu gözler ve bunu annesine söyler. Kötü karakterli üvey anne de hastaymış gibi görünerek sarı öküzün kesilmesini ister. Çocuk, bu durumu sarı öküze söyler ve birlikte uçarak Usturumca'ya giderler. Orada alaca öküzle sarı öküz güreşir ve güreştikleri yerde çocuk paralar bulur. Her iki öküzü de dost edinir. Farklı olaylarda iki öküz çocuğa sürekli yardım eder. Masal örgüsü içinde çocuk sarı öküzün isteğiyle her iki öküzünü de keser ve öküzlerin kanından iki büyük selvi ağacı büyür (Destanov, 2016: 148-152). Kısa sürede büyüyen bu selvi ağacı mitolojik özellikleri olan öküzlerin kanından oluşur. Kutsal varlıkların kutsal kanından da Tanrı kutunun olduğu düşünülen selvi ağacına dönüşüm ağaç kültüyle ilişkilendirilebilir.

Salata Güzali

Destanov'un (2016: 63-64) derlediği masalda, "Öksüz Çocuk" masalında olduğu gibi mitolojik özellikleri olan ve kutsal olduğu düşünülen varlığın kanından ağacın bitme motifi bulunur. Su iyesi olarak düşünülebilecek kızın korunması için ağaç tepesine çıkması ağacın koruyucu işleviyle ilgilidir. Daha sonra kızın kuşa, kuşun kanından da selvi ağacına dönüşümü ağaç kültünün kutsal işlevleri olarak düşünülebilir. Selvi ağacının düzgün boyu ve göğe doğru yükselmesi ebedi hayatı sembolize etmesiyle (Ergun, 2004: 235) de ağaç, kutsal olarak nitelendirilebilir.

Kısırlığı gideren ağaç

Türk masallarında genellikle kısır olan erkek bir ağaç altında ya da yakınında bulunduğu sırada karşısına yaşlı bir adam çıkar ki bu genellikle Hızır ya da aksakaldır. Mitolojik özellikleri olan bu kişi elindeki elmayı eşinin yemesini bazı masallarda da kabuklarını ev hanesinde bulunan başka bir canlıya yedirmeleri tembih eder. Bunun sonucunda da masal kahramanın eşi hamile kalır ve ailenin çocukları olur.

Dede Korkut Kitabında ve Manas Destanında doğumla ilgili yapılan dualar ve şölenler "döllenme bayramı" şeklinde tanımlanırken Türklerde görülen bu törenlerde kadının döllenmesi bazı yiyeceklerin yenmesiyle ilişkili olup en etkili yiyeceğin elma (Roux, 2002: 179) olduğu aktarılır. Manas Destanında Yakup Han hanımın kısırlığından dolayı onun mezarlı yerleri ziyaret etmediğinden, kutlu pınarlar yanında gecelemediğinden ve elmalı yerlerde yuvarlanmadığından yakınır (İnan, 1986: 168) ki burada birçok kült unsurunun yanında ağaç kültüne bağlı olarak elmanın doğurganlık, üreme ve çoğalma işlevinden bahsetmek yanlış olmaz. Türk dünyasının diğer

masallarına bakıldığı zaman masal kahramanları Tanrı tarafından kut almış kahramanlardır ve bu kahramanlar ana ve babalarının ihtiyarlık zamanlarında dede, Hızır ya da aksakallı tarafından verilen elmanın yenilmesinden sonra dünyaya gelir. Kahramanın sonradan bineceği at da kutlu kişinin verdiği elmanın kabuklarını yiyen attan türemiş (Ergun, 2004: 243) olur.

Ayrıca atalar, insanların zor durumlardan kurtulmalarına onlara zor durumlardan çıkmaları için yol gösteren kutsal kişiler olarak bilinir. Dolayısıyla K. Makedonya'da derlenen her iki masalda elmayı getiren kişinin yaşlı bir adam ya da dede olması ve insanlara zor durumlarında yardım etmeleri atalar kültüyle de ilişkisinin olduğunu gösterir.

Sevgimülük'le Temeltay

Çocukları ve tayları olmayan bir ailenin evine dede gelir. Dede aileye çocuklarının olup olmadığını sorar bunun üzerine aile çocuklarının da taylarının da olmadığını söyler. Dede getireceği elmayı kadının yemesini kabuklarını da atın yemesini tembihler. Kadın elmayı yedikten sonra hamile kalır ve çocuğu olur. Kabuklarını yiyen atın da tayı olur (Destanov, 2016: 66-68).

Bey Bübrek

Çocuğu olmayan bir adam dağ başında üzülerek otururken yaşlı bir adam gelir. Yaşlı adam neden üzgün olduğunu sorar. Çocuğunun olmadığını söyleyen adama yaşlı adam bir elma verir. Elmayı karısına kabuklarını da beygirlerine vermelerini tembihler. Bunun üzerine güçlü bir çocukları olur (Hafız,1989: 250-252)

Ateş kültü

Ateş kültünün işlevlerinden biri de evin sahiplerini koruması dır. Ateşin doğrudan kendisi olmasa da ateşten çıkarılmış kor, kül veya bir odun parçası da koruyucu işlevleri üzerinde barındırır. Geleneksel inanmalara göre kutsal olan ateşin koru ve külü de kutsal olarak düşünülür. Yer-su kültünde olduğu gibi ateş kültünde de yeniden yaratma, arındırma, öldürme işlevlerini bünyesinde barındırır ve diğer dünyalarla bağlantıyı sağlar. Ülgen tarafından gökten ak ve kara taşlar indirilmiştir. Bu taşların birbirine sürtmesiyle meydana getirilen ateş Tanrı değildir ancak Tanrısal olarak düşünülür ve bu yüzden kutsaldır. Şamanların okudukları dualardan anlaşılıyor ki ateş, ata ve doğa kültleriyle ilişkili olup dişi bir varlığı temsil eder.

Ateşten çıkan varlık

Kurbağ Gelin

Köyde evlendiği kızın kurbağaya dönüştüğünü öğrenen adam zamanla bunu kabul eder. Ancak eve her geldiğinde karısının olmadığını ancak evdeki tüm işlerin yapıldığını görür. Bu durumu anlayabilmek için evden çıktıktan sonra evin içini gözlemek ister. Gizlice baktığı evde küllükten çıkan kurbağa, derisini çıkarıp güzel bir kıza dönüşür ve evin tüm işlerini yapar. Bunu görünce adam hemen eve girip kızın kurbağa derisini alıp yakar. Kız ise tüm sihrin deride olduğunu deriyi yakmaması gerektiğini söyler ancak deri yakıldığı için de kız ortadan kaybolur (Ruşid, 2017: 138). Aynı motiflere sahip "Yetim Çocuk" masalı Konçe'de Destanov (2016: 88-90) tarafından derlenmiştir.

Masalda küllükten çıkan kurbağanın da kıza dönüşmesi, evi çekip düzene koyması gibi özellikleri ateş kültünün bir yansıması olarak yorumlanabilir.

Koruyan Kor

Kadının biri orakçılara ekmek pişirmek için ocakta ateş yakmış. O sırada komşusu gelmiş. Ne yaparsın komşum demiş. O da orakçılara ve çocuklara ekmek yapacağını söylemiş. Kadın ateşe bir bakmış ateş kor atmaya-sıçratmaya başlamış. Gözünün ucuyla komşusuna bir bakmış çok değişik görünmüş komşusu. Bunu fark eden komşusu biranda kaybolmuş. Meğerse o şeytanmış kor ev sahibini korumuş. Ama kırklanmadığı için üç günlük bebeği kalmış kadın üç gün yatmış sonra ölmüş. (KK122)

Geleneksel inanmada ateşin rengi, hareketi sesi ev halkına verilen mesajlar olarak yorumlanır. Ateş iyesi memnun edildiği taktirde bu mesajları vermeye devam eder aile üyelerini özellikle görünmeyen varlıklardan korumaya çalışır. Geleneksel inanmada ateş iyesinin tüm mitik özelliklerini derlenen masalda görmek mümkündür.

Yer-su kültü

Geleneksel inanmalarda neredeyse tüm kült unsurları ve doğa unsurlarındaki iyelerin insan gibi düşünülmesi animistik düşüncenin bir sonucudur. Şamanlar dua ettiklerinde ve doğa unsurlarından bahsettiklerinde insanlardan mı yoksa sulardan mı bahsedildiği anlaşılamamaktadır (İnan, 1986: 48-51). Türklerin geleneksel inanmalarında su kültüne bağlı su iyeleri, İslamiyet'ten sonra eren kültüyle birleşmiştir (Türkan, 2012: 138). İnanca göre ataların ölümünden sonra ruhların yer ve sulara karışması ve eren

kültüyle birleşerek devam etmesi su kültünün atalar kültüyle de ilişkili olduğunu göstermektedir. Türk masallarında ağaç - ata kült ilişkisinde olduğu gibi Hızır, evliya ya da aksakal ihtiyarlar çeşitli su kaynaklarının veya akan suların etrafında ortaya çıkarlar ki bu motif de yer-su ve atalar kültü ilişkisi olarak yorumlanabilir.

Su etrafındaki mitik karakterler

Salata Güzali

Destanov'un (2016: 63-64) Buçim'de derlediği "Salata Güzali" masalını Ruşid (2017: 156-159) Radanya'da "Salata Kız" adıyla derlemiştir. Ancak elde edilen kaynaklara göre bu masalın ilk varyasyonunu Tezel (1936: 137-138) "Üç Turunçlar" adıyla derlemiştir.

Destanov'un derlediği masalda su başında yaşlı kadının dua etmesi ve bu duanın tutması, yolda karşılaştığı ihtiyar adamın söylediği bilgilere göre su kenarından salatalıkları kesmesi, kesilen salatalıktan güzel bir kız çıkması ve bu kızın hemen su istemesi, bu kızın kuşa daha sonra selvi ağacına, selvi ağacının parçasının suya temasıyla tekrar kıza dönüşümü su kültüne bağlı motiflerdir.

Ruşid'in derlediği "Salata Kız" adlı masalda güzel bir kız bulup evlenmesi için farklı bir köye gönderilen genç erkek karşılaştığı gelinden yemek ister. Bunun üzerine gelin bazı işlerini erkek çocuğa yapmasını bahçeden de salatalık alıp yemesini tembihler. Dört adet aldığı salatalığın üçünü yer biri elinde kalır. Çeşme başındayken uykuya dalan genç erkeğin elindeki salatalık suya düşer ve sudan çok güzel bir kız çıkar. Sudan kız çıkma motifine Türk masallarında sıkça rastlanır ki derlenen "Dokuz Kafalı Dev" masalında da bulunur (Ruşid, 2017: 156-159).

Kutsal olan suyun yeniden yaratma gücü vardır ve kutsallığı sayesinde kahramana yardım edecek ya da kahramanın evleneceği bir kızın sudan çıkması yer-su kültüyle ilgilidir. Geleneksel inanmanın bir yansıması olarak yer-su iyelerinin insanlara yardımcı olduğu gibi sudan yaratılan kız da suyun iyesi rolünde kahramana anlatı boyunca yardımcı olmaktadır.

Sığırtmaç Masalı

Masal, çobanın akan bir suyun getirdiği kütüğü eve getirmesiyle başlar. Bu kütükten çoban evde yokken güzel bir kız çıkar ve evdeki tüm işleri yapar. Bunu gören çoban, kızın uyarmasına rağmen kütüğü parçalar ve kızla evlenir. Fakat kız çok güzel olduğu için kendisini başkalarının da isteyeceğini söyler. Çoban buna aldırış etmez ancak

köyün muhtarı çobanın eşine göz koyar. Farklı isteklerle çobanı yıldırmaya çalışır. Bu istekleri, çoban kütükten çıkan eşiyle paylaşır. Kız muhtarın istediklerini kendisini kütükteyken getiren dereye "Fatma abla, Fatma abla" diyerek seslenmesini ve isteklerini söylemesini ister. Çoban da kızın dediği gibi yapar ve türlü dilekleri dereden ister (Ruşid, 2017: 106-111).

Masalda yer-su ve ağaç kültünü iç içe görmek mümkün. Akan su ya da dere, dereye insan gibi sesleniş ve doğaüstü isteklerin dere tarafından gerçekleştirilmesi su kültüyle ilgiliyken, derenin getirdiği kütük ve kütükten çıkan güzel kız da ağaç kültüyle ilişkilidir[103]. Türklerin geleneksel inanmalarındaki su iyesi, İslamiyet'ten sonra akan sudan ya da su etrafında ortaya çıkan eren, ermiş ya da Hızır gibi kutsal şahsiyetlere bürünmüştür. "Sığırtmaç Masalı"ndaki derenin getirdiği kütükten çıkan güzel kız bir eren veya Hızır değildir ancak su menşeli olması, olağanüstü olayları gerçekleştirmesi ve mitolojik özellikleri onun da bir su iyesi olarak düşünülmesini sağlamaktadır.

Şahmaran

"Dokuz Kafalı Dev" masalında olduğu gibi "Şahmaran" masalında da kuyu motifi bulunmaktadır. Kuyuya giren üç arkadaştan birini kuyuda bırakırlar. Şahmaran'ı gören masal kahramanına Şahmaran " Beni gördüğün için vücudunda iz kalacak ve beni gördüğünü kimseye söylemeyeceksin. Söylersen beni bulup öldürürler" der. Padişahın adamları masal kahramanını uzaktan izlerler. Yıkanmak için göle giren kahramanın sırtındaki izleri görürler ve bir şekilde Şahmaran'ı bulurlar. Şahmaran kahramana "beni kestiklerinde üç kazan su çıkacak ilkini kötü kambur adama, ikincisini padişaha içir üçüncüsünü de sen içe" der. Suyu için kötü kambur adam ölür, padişah şifa bulur masal kahramanı da zengin olur (Ruşid, 2017: 152-153).

Kuyu motifinin görüldüğü masallarda masal kahramanı bir takım olaylara maruz kalarak erginleme yaşar. Ancak suyun kaynağı olan kuyudan çıkan yaratık geleneksel inanmadaki yer-su kültüne bağlı su iyesi olarak düşünülmelidir. Çünkü kahramanı zor durumdan kurtarıp onun zengin olmasını sağlayan Şahmaran su iyesinin karakteristik özelliklerini üzerinde taşıdığı görülebilir.

[103] Sığırtmaç masalındaki kütüğün mitolojik hikâyesinin gündelik yaşamdaki yansımasını görme adına Toroslarda derlenmiş "kütük dökme" uygulaması oldukça önemlidir. "*Yeni evlilerin sağlıklı ilk erkek çocukları doğduğunda köyün gençleri tarafından kutlu dağdan seçilen bir kütük çocuğun bacasından atılmakta ve karşılığında çocuğun ailesinden adak kurbanı ve bahşiş alınmaktadır*" (Ergun, 2019: 131).

Malimiri'yle Dayil

Malimiri ve Dayil adında kız ve erkek birbirlerini severler. Malimiri'yi babası başka bir erkeğe vermiş ancak Dayil bunların peşinden giderek kızı tekrar almak ister. Olay örgüsü içinde Dayil'i öldürmek isterlerken canına kıyamayan cellatlar tahta bir sandığın içinde nehre atarlar. Nehirden üç denizkızı çıkar ve Dayil'i bu sandıktan kurtarırlar (Destanvo, 2016: 142-144).

Nehirden çıkıp masal kahramanına yardım eden denizkızları mitolojik karakterlere sahip su iyeleridir.

Zarfe'yle Anife

Üvey annesi tarafından yuvarlanan çöreğin peşinden giden Zarfe su kenarında yaşlı bir neneyle karşılaşır. Nene, başındaki bitleri temizlemesini ister ve Zarfe nenenin başındaki bitleri temizler. Bunun üzerine nene dereden akan temiz suyu çuvala doldurmasını söyler ve çuvala doldurduğu sular altına dönüşür (Destanov, 2016: 194-196).

Yaşlı kadının akan su kenarında bulunması Türk masallarında sıkça karşılaşılan motiflerden olup eski inanmaların bir uzantısıdır. Mitolojik özellikleri olan nene bir su iyesi olarak düşünülebilir. Kendisine yapılan iyilik karşılığında masal kahramanını altınla ödüllendirmiştir. Nenenin dereden akan temiz suyu masal kahramanından çuvala doldurmasını istemesi ve bu suyu altına dönüştürmesi de suyun ve suya hükmeden nenenin kutsallığı ile ilgilidir.

Çeşme Başında Dua Etme

Geleneksel inanmalar doğrultusunda belirli sular kutsaldır ve bu sular etrafında da çeşitli törenler gerçekleştirilir. Törenlerde su iyelerine sunulmak üzere kanlı veya kansız kurbanlar günlük yaşamlarını kolaylaştıracak dileklerin kabulü için önem taşımaktadır. İslamiyet'ten sonra yeniden oluşturulan anlatılarda su başlarında dua etme, akarsulardan akan suyla abdest alma gibi dini unsurlarla geleneksel inanma devam ettirilmiştir.

Salata Güzali

Salata Güzali, çeşmeye su doldurmaya gider ancak su doldurduğu esnada yaramaz bir çocuk tarafından testisi kırılır. Bunun üzerine yaşlı teyze masalın gidişatını belirleyecek bir duada bulunur ve bu dua hemen kabul olur. İlerleyen zamanda ise

çeşitli dönüşümler geçiren güzel kız en sonunda selvi ağacına dönüşür ve selvi ağacından alınan parça yine yaşlı bir kadın tarafından çeşme başındayken suyla temas ettirilir ve selvi ağacının parçası tekrar güzel bir kıza dönüşür (Destanov, 2016: 63-64). Duanın çeşme başındayken yapılması ve hemen kabul olması, çeşitli dönüşümün son halinin yine çeşme başında gerçekleşmesi suyun kutsallığı ile açıklanabilir.

Suların yardımı/ suların geçilmesi

Animistik düşüncenin sonucunda insan gibi düşünülen iyeler iyi ve kötü varlıkları da ayır edebilme özelliklerine sahiptirler. Bu inanmanın yansımalarını anlatılarda görmek mümkündür. Kahramanın sudan geçşmesi için akan suyun kahramana kolaylık sağlaması, kahramanın düşmanlarını bilen su ise onların geçmesine izin vermez ya da onlara zorluklar çıkarabilir.

Üvey Ana

Masalda üvey annesi tarafından kovulan kız nehirden köpeğin yardımıyla geçmeye çalışırken suya batmasına karşın karşıya geçer. Fakat sudan çıktıktan sonra kız daha da güzel bir kız halini alır. İlerleyen zamanda kızın kötü karakterli üvey kız kardeşi de nehirden geçmek ister köpek yardımıyla. Suya düşen üvey kız sudan çıktığından daha da bir çirkin hal alır (Ruşid, 2017: 128-130).

Türklerin geleneksel inanmalarına göre kötü varlıklar akan suları geçememektedir. Dolayısıyla birçok büyünün çözülmesi, nazarın giderilmesinde akan sular önem taşır. Kişilerdeki hastalıklar, büyü veya nazar bir nesneye göçürülerek akan sulara atılır ki kişi bu inanmanın sonucu olarak kişinin arınacağına, manevi olarak yeniden doğacağına inanılır. Üvey Ana masalında ailesi tarafından kovulan kız akan suya batmasıyla adeta yeniden doğar ve daha da güzel bir hale dönüşür çünkü kız iyi ruhu temsil eder. Ancak kötü karakterli üvey kız kardeş akan suya batıp çıktığında daha da çirkin bir hal alır ki bu da üvey kızın kötü bir varlığı temsil ettiğinin göstergesidir. Türklerin geleneksel inanmalarında akan su kutsaldır ve yer-su kültünün önemli bir unsurudur. Akan suyun veya akan sudaki iyelerin varlıklardaki iyi ve kötü olma durumlarını sezme özellikleri vardır bundan dolayı kişilerin niyetlerine bağlı olarak onlara ya yardımcı olurlar ya da onların işlerini daha da zor duruma sokarlar.

Dokuz Kafalı Dev

Türklerin geleneksel inanmalarında suyun arınma, kaosu kozmosa çevirme gibi işlevlerinin yanında yeniden doğuşla yeni bir kapının açılması için aracı olma inancı, suyun yuvası veya kaynağı olması sebebiyle bu inanma kuyuda da bulunur.

Masalda kahraman kuyudayken karganın yavrularını yılandan kurtarır ve bu iyilik karşılığında kahramanın ne isterse yapacağını söyler. Kahraman kargaya "Ben senden bi şey istemem sen sade beni ak dünyaya çıkar" (Ruşid, 2017: 130-132) sözlerindeki "ak dünya" yeryüzünü kuyu dibinin de "kara dünya"yı temsil ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kuyu da bu iki dünya arasındaki geçişi sağlayan kapı niteliğindedir ki bunu "Uzun Kuyu Dedesi" (Ergun, 2004: 231) adlı hikâyesinde de görmek mümkündür. Diğer Türk anlatılarından Alıp Manas, Alpamıs ve Edigey destanlarında (Köktürk, 2006); Dede Korkut Kitabında (Ergin, 2008: 235) kuyu genellikle kahramanın cezalandırıldığı mekândır. Ancak Bütüner (2020: 344) Altın Bülbül (Tezel, 1985a: 176-177), Sihirli Tavşan (Tezel, 1985b: 70), Padişahın Üç Kızı (Seyidoğlu, 2006: 151) gibi masallara da dikkatlice bakıldığında kuyunun erginlenme mekânı olduğunu söyler. Saha çalışmasında derlenen "Dokuz Kafalı Dev" masalında da kahramanın kuyuya girdikten sonra çeşitli evrelerden geçmesi ve kahramanlıklar göstermesiyle erginlenmeye tabi tutulduğu şeklinde yorumlanabilir.

Kuyunun yer-su kültüyle ilişkisini gösteren diğer motif ise kuyu dibindeki kapılardan üç farklı güzel kızın çıkması, bu kızlarla kahramanın ve kahramanın ağabeylerinin evlenmesidir. Geleneksel anlatılarda sudan çıkan kızlar kahramana genellikle yardımcı olur veya kahramanla evlenir. Sudan yahut kuyudan çıkan bu kızlar da yer-su iyeleri olarak yorumlanabilir. Aynı motife "Salatalık Kız" masalında da rastlanır.

Balıkçı Güzel Balıgiyle

Balıkçı her gün balık avlamaya gider ancak eve bir türlü balık getiremez. Karısı kocasının balık avladığını ama balıkları eve getirmediğini söyler. Yine birgün balıkçı balık tutmaya gider ve bir balık tutar. Balık dile gelerek kısmetinin kendisinin olmadığını ve kendisini suya geri bırakması gerektiğini söyler. Balıkçı bunu dinler ve balığı suya tekrar bırakır. Böylece eve yine boş ellerle döner. Ertesi gün daha büyük bir balık tutar ve balık dile gelerek kendisini pişirdikten sonra kendisini sekiz parçaya bölmesini iki parça kapıya, iki parça aslana, iki parça ineğe ve iki parçada karısına

vermesini söyler. Balıkçı denileni yapar ve her şey kendisi için daha iyi olmaya başlar (Hafız, 1989: 216-217)

Su kenarlarında bulunan, sudan çıkan ve mitolojik özellikleri olan canlılar insanları sınayan su iyeleridir. Balıkçının tuttuğu balıkların sözlerini dinlemesi onun bolluk ve bereketle ödüllendirilmesini sağlamıştır. Geleneksel inanmalarda kültlere bağlı unsurlara korkuyla karışık bir saygı duyma vardır ve çeşitli büyüsel nitelikli törenlerde bu unsurların verdiği mesajlara dikkatle uyulmaya çalışılır.

Gülperyanım Gülperyanım

Kaybolan padişahın oğlu kuşa dönüşür ve eve bir daha dönmez. Bahçede oturan güzel kızın yanına kuş olarak gelir ve erkeğe dönüşür. Kız ve kuşa dönüşen erkek birbirlerine aşık olurlar ancak erkek kuş olup uçup gider. Kız bir kanadıyla çeşmeden su, diğer kanadıyla yerden toprak dolduran horozu görür. İlgisini çeken horozu takip eder ve horoz kıza yardım eder. Horozun yardımları sayesinde kuşa dönüşen erkekle kız görüşme imkânını elde ederler (Hafız, 1989: 222-223).

Su başında görünüp kanatlarıyla su ve toprak dolduran horoz aslında kızın zor zamanında ortaya çıkıp ona yardımcı olan mitolojik özellikleri üzerinde barındıran su iyesidir.

4. KİMLİK, KÜLT VE BELLEK

4.1. Kimlik

Kimlik kavramının tanımlamaları zaman, mekân ve sosyal çevrenin yaklaşımına göre değişebilmektedir. Savaşlar, göçler, din değiştirmeler kimliğin kültürel bağlarında değişiklikler oluşturabilir. Kimlik, kişinin kendisini tanımlamasıdır veya kendisine sorulan "kimsin sen?"e, bireyin kendisine sorduğu "kimim ben?"e verdiği cevaptır. Maslow (2001: 111) da kimliğin kısmen bizim tanımlamamıza bağlı olduğunu söyler. İnsan kendinin farkına vardığı andan itibaren bu soruyu sormuş ancak zaman içerisinde bu sorunun cevapları da değişkenlik göstermiştir. Kim olduğunu sorgulayan bireyin bu soruyu ne zaman sormaya başladığı kimlik kavramını algılamak için önem teşkil etmektedir. Moslow'un (Mcleod, 2017) en son geliştirdiği insanın ihtiyaçlar hiyerarşisine göre insanın temel ihtiyaçlarından hemen sonra ilk sırayı "bireyin ait olma ihtiyacı" alır. Bireyin ait olma ihtiyacıyla "kimlik" yani bireyin kendisini aidiyetlik bağlamında sorgulaması ortaya çıkar.

Smith'in kimlik ifadelerindeki kategorilere bakıldığında ülke/toprak ve sosyo-ekonomik "toplumsal sınıf" kategorilerinin oluşturucusu olan bireyde "cinsiyet" en önemli kimlik ifadesi olarak karşımıza çıkar. Bireyin veya toplum içerisindeki en küçük topluluklar arasındaki farklılık veyahut benzerlik "cinsiyet"le belirlenmekteydi. Smith (1994: 17), "Cinsiyet" faktörü değişmez olmamakla birlikte evrensel ve bütüne şamil, yaşamdaki fırsat ödüllendirmelerde, gizli yahut açık biçimlerde cinsiyetimizle tanımlarız. Modern öncesi dönemde bu çok belirginken kolektif kimlikler bağlamında modernizmle birlikte biraz daha silikleşmiş daha olağan bir kimlik ifadesine dönüşmüştür. Kimlik, yaşamın dinamizminden kendisine uygun olanı alarak ifade olunmaya kodlanmıştır. Dolayısıyla aydınlanma döneminin moderniteye getirdiği ivme sayesinde tıp alanındaki gelişmelerle "homoseksüellik, biseksüellik gibi" terimler literatüre girmiş, bireyin "cinsel" kimlik ifadesi üst başlığında yeni cinsel kimlik ifade biçimleri ortaya çıkmıştır. Tezin konusuyla ilgili olarak ülke/toprak (mekân) kategorisi üzerinde durmak faydalı olacaktır.

Ülke/toprak kategorisi modern öncesi kimlik ifade biçimleri içerisinde önemli bir yere sahiptir. Ulus-devletlerin oluşumuyla ülke/toprak anlayışı kendisini daha da ön plana çıkarmıştır. Çünkü modernite öncesinde ülkelerin sınırlarını yoğun göçler, savaşlar vb. durumlardan dolayı modern çağda olduğu gibi belirlemek kolay değildi. Smith'in

(1994: 18) ifadesiyle, bölgeler kolaylıkla yerel birimler halinde parçalanabilir, yerel birimler de farklı yerleşimlere ayrışabilirdi. Modern zamanın öncesinde sınırlar kalemle belirlenemese de Balkan bölgesi, Orta Asya, Anadolu gibi birçok kültüre beşiklik etmiş yerlerin özellikle Türklerin kültürel belleklerinin sürdürebilirliğinin sağlanması için kritik bölgelerde oldukları söylenebilir. Çünkü savaş yoluyla ya da doğal yollarla verimli toprakları elde etme ya da ticari yolları ele geçirmek için göç edilen, göç etmek zorunda bırakılan Türklerin gittikleri bölgelerde farklı din, dil ve kültürde toplumlarla karşılaşmaları kaçınılmaz bir durumdur. Bu çok kültürlü ortamlarda da kendi kültürel kimliklerini özgürce ifade etmeleri uzun zaman alması sebebiyle bu bölgeler kritik bölgeler olarak nitelendirilebilir.

Bir diğer kimlik ifadesi olan ekonomik-toplumsal (1994: 18) sınıf kategorisinde, toplumun mensup olduğu ülkenin veya devletin yönetim anlayışı ve bu anlayışa bağlı toplumdaki ekonomik dağılımın kimliğin oluşmasında etkisi azımsanamaz. Avrupa'daki derebeylikler, Hindistan yarımadasındaki kast sistemi modernite öncesine örnek olarak verilebilirken modern zamanın sonrasında ise devletler aracılığı ile toplumlar arasındaki kimlik ifade biçimleri daha özel gruplara indiği söylenebilir.

Din, kimlik ifadelerinin çeşitlenmesinde önemlidir. Osmanlı devleti milletler sistemiyle yönetiliyordu, gayr-i müslim tebaanın millet sayılabilmesi bağlı bulundukları kiliselere veya eksahrlığa[104] bağlıydı. Dolayısıyla kim hangi kiliseye bağlıysa o millet kimliğini almış oluyordu. Makedonların kendilerine ait kiliselerinin bulunmayışı Osmanlı arşivlerinde onların "millet" kimliği altında kayda alınmamalarına sebep olmuştur.

Kimlik tanımlamalarında ve ifade biçimlerinde sık rastlanan kimliğin dinamizmi ve bu dinamizme paralel olarak çeşitli evrim ve dönüşümünü "kimlik inşası" kavramı üzerinde düşünülmelidir. Graeme Turner'e (2016: 297) göre kimlikler " *birdenbire, zapt edilmesi ya da korunması gereken sabit sürekli varlıklardan ziyade şartlara ve olasılıklara göre incelenmesi gereken*" sorunlardır. Yaşanan savaş ve fetihler bunlara bağlı olarak sürgünler, göç dalgaları, din değiştirmeler kimliğin kolektif veya bireysel anlamda inşa ve değişiminde temel unsurlar olarak kabul edilmelidir. Bu inşa ve değişim modern öncesi toplumlarda bireyin dışında ve bulunduğu topluluğa göre şekil almaktadır. Modern toplumlarda ise aklın ön plana çıkmasıyla inşa ve dönüşümün

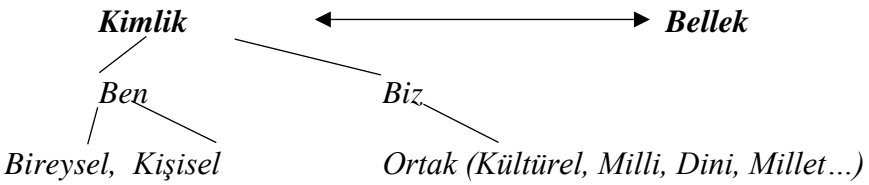
[104] Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin resmi adı.

merkezine birey alınmıştır. Bireyin bulunduğu veya yaşadığı sosyal çevrenin, kimliğin inşası bağlamında önemi büyüktür. Çünkü içinde bulunduğu grup veya gruplar kişinin benliğini şekillendirir. Genellikle "ben kimim?" sorusuna verilen cevaplar sosyal gruplar referans gösterilerek verilir. "Ben Türküm, ben kadınım veya ben Müslümanım" şeklinde verilen cevaplarla kendini ifade etmekle birlikte hangi gruplara ait olduğunu da vurgulamaktadır (Kağıtçıbaşı ve Cemalcılar, 2014: 262). Ayrıca topluluğu anlatan bu tip kimlik ifadeleri kimliğin somutlaştırılması (Vansina, 2021: 45) olarak da yorumlanır.

Assmann'a göre (2015) kimlik, kişinin kendisiyle ilgili olarak bilinçsiz olarak meydana gelen algılayışının bilince çıkmasıdır. Kişi kendisini birey olarak bildiği taktirde birey olarak; grup da kendisini soy, halk, ya da millet kavramları üzerinden kimliklendirir. Kimlik, çoğunluğu ifade eder ve diğer kimlikleri de içinde bulundurur. Çeşitliliğin olmaması birliğin sağlanmasını engeller ve başkaları olmadan da benlikten söz edilemez (139-145). Buna göre Assmann, *ben kimliğini*, kişinin doğumundan ölümüne kadar varlığını maddi temeller ve verilere dayandıran "*bireysel kimlik*" ve sosyal yapının özel bileşenlerine dâhil olarak kendisine yüklenen rol, özellik ve yetkilere göre "*kişisel kimlik*" olmak üzere ikiye ayırır ve "*ben kimliği*"nin sosyo-genetik ve kültürel olarak belirlendiğini söyler. Biz kimliğindeki "*ortak kimlik*" ise imge olarak sosyal yapıyla ilgilidir[105] (141-142).

Bir ulusun yaşaması geçmişini yaşatmasına (Heykel'den akt. Assmann, 2015: 142) bağlanması, geçmişin aynı zamanda geleceğini de inşa etmesi bakımından önemlidir. Geçmişin bilinmeden geleceğin inşasının mümkün olmadığı gibi "kim" olduğunun farkında olunmaması geleceğin de muamma içinde olması olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla kimliğin geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman arasında sürekli bir köprü vazifesi gören geçmişteki tecrübe ve anıları geleceğe taşıyan aktarma işlevinin olduğu söylenebilir. Bu noktada kimliği ve kimliği oluşturan tüm unsurların aktarım işlevini gerçekleştirenin "bellek" olması oldukça önemlidir. Dolayısıyla "kimlik" ve "bellek" arasında süreklilik arz eden bir bilgi alışverişinin olduğu söylenebilir. Konunun daha anlaşılır hale gelebilmesi için verilen bilgilere göre şöyle bir tablo çizilebilir.

[105] Vansina "ben" kimliğini insanların kendileri hakkında yaratmak eğiliminde hissettikleri "portre" olarak yorumlar. Assmann'ın "bireysel ve kişisel"i Vansina'ya göre "halka açık portre ve asıl portre"dir (Vansina, 2021: 32)



Tablo-1

"Kimlik" bellekten "bellek" de kimlikten beslenmektedir. Aslına bakılırsa "biz"i oluşturan "ben"le de aralarında görünmeyen sıkı bir bağ da bulunur. "Bireysel" kimlik fizyolojik özelliklerle ilgiliyken "kişisel" kimlik aile, akraba ve sosyal çevrenin yüklediği rol ve özelliklerdir. Sembolik olarak nitelendirilen "Biz"i oluşturan "ortak" kimliğin içerisinde tezin konusunu ilgilendiren "kültürel, milli ve dini" kimlikler bulunmaktadır. Ortak kimliğin çatısı altındaki diğer kimlik unsurları çeşitli bellek tipleriyle aktarılması mümkündür.

4.2. Ortak Kimlik İfadeleri

Etnik ve Kültürel Kimlik

Etni(k) sözcüğünün Türkçesi "budun" (TDK, 1998a: 742) olarak karşımıza çıkmakta. "Budun" ise kavim, ulus veya millet demektir. Etnisite, ırk terimine karşı bulunmuştur. Etnik bir grubun üyeleri ırki özellikleriyle birlikte farklı kültürel özellikleri de paylaşabilirler (Marshall, 1999: 215). Tanımlamalarda "etnik" sözcüğüne ırki anlamlar yüklense de farklı özelliklerinden kaynaklı diğerlerinden "etni"yle ayırt edilebilmektedir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti dışında bulunan Türkler (Balkan, Avrupa, Amerika vs).

Heywood (2013: 203), etnik grubu "*tipik olarak ortak atalarla bağlantılı biçimde ortak kültürel ve tarihsel kimliği paylaşan bir grup insan*" olarak tarif eder. Etnisitede bir sadakat duygusu mevcuttur bu sadakat duygusu halkla, ülkeyle ve ülke içerisindeki kültürel gruplarla yakından ilgilidir. Genel bir yargıyla denilebilir ki etnik grup içerisindeki bireylerin, tartışmaya açık bir konu olarak, aynı atadan geldikleri düşüncesiyle kan ve akrabalık ilişkilerinin olduğu düşünülür. Etnisiteyle ilgili duygusal yaklaşımlara karşın bunun kültür odaklı bir kimlik biçimi şeklinde anlaşılabilmektedir. Etnik kültür, birçok değeri ve pratikleri içinde barındırmasına

karşın insanlara daha çok ortak ataya ve kana bağlı duygunun ön plana çıkmasını salık verir (Heywood, 2013: 220). Dolayısıyla etnik ve millet kimliğinin iç içe olduğu ve birbirinden bağımsız olmadıkları söylenebilir. Söz konusu kimlikleri ayırt edebilmek ve oluşan soruların hızlı cevaplanabilmesi için milletlerin tarihinin incelenerek titizlikle tahlil edilmesi gerekmektedir.

Smith (1994: 41-42) etnik grubu soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anıları vurgulayan, din, gelenek dil ya da kurumlar gibi birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırt edilen bir kültürel kolektif bir tip olarak tanımlar. İdeal etninin ana niteliklerini ise şöyle sıralar.

a) Kollektif bir özel ad.
b) Ortak bir soy miti.
c) Paylaşılan tarihî anılar.
ç) Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur.
d) Özel bir "yurt"la bağ.
e) Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu.

Smith'in etni tipi ırktan farklıdır, yukarıda vermiş olduğu özellikler bir toplulukta ne oranda görülüyorsa o grup veya topluluk etni tipine o derece yakındır. Horowitz'e göre yukarıdaki liste, dördüncüsü (d) hariç, tarihi ve kültürel olmakla birlikte öznellerdir. En önemlisi ortak ecdata ait mitlerdir. Hayali bir soy ise farazi bir ecdat olarak "süper aile" olarak nitelendirilebilirler. Milliyetçi mitolojilerde evlat ve ecdat bağları etnikliğin merkezinde bulunmaktadır. Bu tip soy mitleri etniler için önem taşır ve "...den geldik" duygusu "kim olduğumuz"un tanımlanmasında önemli bir yerdedir (Horowitz'den akt. Smith, 1994: 43-44).

Etnik kimliklere göndermeler Türklerin yaşadığı birçok bölgede rastlanabilir. Tarihi süreci dikkate almadan örnekleyecek olursak Anadolu'da yaşayan Türkler genel bir kanıyla Türkistan'dan, Kuzey Makedonya'da yaşayan Türkler genellikle Osmanlı döneminde "Konya-Karaman'dan", yine Anadolu'da göçmen olarak tabir edilen bazı Türkler Balkanların (Bosna, K. Makedonya, Kosova, Bulgaristan, Yunanistan…) çeşitli bölgelerinden gelmişlerdir. Denilebilir ki "etni", millet ve millet kimliği kavramlarını oluşturan yapı taşlarından birkaçıdır. Dolayısıyla etnik gruplar ve etnisite, millet ve millet kimliği tanımlamalarını tamamlayıcı olarak görülebilir. Modern kimlik tanımlamaları ise genellikle etnisite gruplar üzerinden yapılmaktadır.

Etniyle kültürel kimlik de bağımsız düşünülmemelidir. Çünkü yukarıda yapılan açıklamalar doğrultusunda etninin var olmasında mitlerin rolleri yadsınamaz. Kültürel kimliğin en önemli tanımlayıcısı olarak da mitler belirleyici unsurdur (Oğuz, 2010: 44). Dolayısıyla var olma çabaları içinde kültürel kimlikler mitlere, etniler de kültürel kimliklere ihtiyaç duymaktadır.

Milli-Ulusal Kimlik

Kolektif kimliklerin inşa ve dönüşümlerinde kültürün etkisi oldukça önemlidir. Özellikle milli kültürden bağımsız milli bir kimlik düşünülemez. Milli kimliği bütün bir kültür sahasında görebildiğimiz gibi diğer kolektif kimliklerin en kapsayıcısı olarak da nitelendirebiliriz.

Smith (1994: 31-32) milli kimliğin temel özelliklerine şöyle sıralamıştır.

a) Tarihî bir toprak/ülke, ya da yurt.

b) Ortak mitler ve tarihî bellek.

c) Ortak bir kitlesel kamu kültürü.

ç) Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler.

d) Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi.

Yukarıdaki milli kimliğin temel özellikleri aynı zamanda "millet"in tanımını da vermekte.[106] Bununla birlikte kimlik ifade biçimlerinde olduğu gibi dili ve dini de tanımlamaya dâhil edebiliriz. Tarihsel ve kültürel bir topluluğu bazı araştırmacılar, "hayali cemaat" veya "kavramsal cemaat" şeklinde yorumlarken, Pool (Poole'den akt. Karakaş, 1999: 264) milleti öznelerarasılıktan hareketle bireysel kimliklere dayandırarak açıklar. "*Ulusal kimlik, sahip olunabilecek ya da olunamayacak bir mülk değildir ve duruma göre seçim konusu olabilse de bu, özellikle önemli türden bir seçimdir*" (Karakaş, 1999: 264). Bu dayandırma "biz" kimliğini oluşturan "ben" kimliğiyle ilgilidir. Ayrıca ulusal kimlik hem kendini hem kendinden olmayanı da fark etmek, aynı kimliği paylaşanların sorumluluk bilinci içinde olmaları olarak da yorumlanabilir.

Millî kimliğin bir siyasi araç veya milletlerarası platformlarda bugünkü tabirle yumuşak güç (soft power) olarak kullanılması yönündeki fikirlerini Rousseau şöyle

[106] "Etnik Kimlik" başlığı altında da yine "etni"yi oluşturan özelliklerle de benzerlikler bulunmaktadır.

paylaşır: "*İzlememiz gereken ilk kural millî karaktere aittir; her halkın bir kişiliği vardır ya da olması gerekir; eğer bundan yoksunsa, ona bunu kazandırmak için işe koyulmamız gerekir*" (Rousseau'dan akt. Smith, 1994: 123). Burada tartışılması gereken başka bir konu milletlerin kişilikleri ve kişiliklerin zayıflamasının da söz konusu olabileceğidir. Bu konuyu diğer araştırmacılara bırakmakta fayda vardır. Ancak K. Makedonya genelinde bu konuyu değerlendirecek olursak millet olarak Makedonların Yugoslavya'dan ayrıldıkları 1991 yılından itibaren uluslaşma çabalarını Rousseau'nun düşüncelerinin bir yansıması olarak görebiliriz. Makedon araştırmacı Marko Cepenkov'un alan araştırmaları, iki binli yıllardan itibaren Üsküp merkezine iki yüzden fazla dikilen heykel, Ohri ve Üsküp'teki otantik evlere verilen isimler Makedonların uluslaşma çabaları olarak yorumlanabilir.

Dini Kimlik

Modern öncesi dönemde kimlik ifade biçimlerinin en önemlilerinden biri de "din" dir. Diğer kimliklerde olduğu gibi bütünleştirici ve bir çatı altında olma eğilimdeki dinin temelinde inanma-iman etme olgusu yatmaktadır. "*Din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler (örneğin, ritüeller) kümesidir*" (Marshall, 1999: 156). İlahi olsun veya olmasın din, içerisinde çeşitli yorumlara ve eleştirilere dayalı mezhepler, cemaatler, gruplar ortaya çıkarmış bunlara dayalı farklı dini kimlikler inşa etmiştir. "*Dinsel kimlikler iletişim ve toplumsallaşma alanlarından doğar, kültür ile kültürü oluşturan unsurlar -gelenek ve ritüeller içinde kodlanmış değerler, semboller, mitler ve görenekler arasında bir sıralanışa dayanırlar. Bu nedenle, gayrişahsi olmanın yanında ampirik olanın daha üstündeki bir gerçekliğe ve seyrek olsa bile özelleşmiş kurumların nişanlarına atıflar da yaparak, belli sembolik kodları, değer sistemleri, inanç geleneklerini ve ritüelleri paylaştıklarını düşünenleri, tek bir inananlar topluluğuna katma eğiliminde olmuşlardır*" (Smith, 1994: 21). Bununla birlikte kültürü oluşturan unsurlar bir nevi kutsallık kazanmış olur.

Geleneksel toplumlarda din, birçok kimlik ifadesinin şekillenmesinde etkiliydi. Modern dönemden günümüze kadar ulusal kimliklerini dini kimlik üzerine inşa eden milletlere de rastlamaktayız. Bunun en belirgin örneğini Yahudiler, modern öncesi dönemde ise Mofiziz, Habeşliler, Kıptiler olarak verebiliriz. İslamiyet ve Hristiyanlık gibi evrensel nitelikteki dinler bilhassa modern öncesi dönemdeki Orta Çağ'da, çağın

getirdiği tavrından ötürü dinsel kimliği öne çıkarmışlardır. Osmanlı devletinde dini kimlikler, "millet" olmanın referansıydı (Karakaş, 1999:261-262). Osmanlıda grupların/etnik azınlıkların "millet" olarak adlandırılabilmesi kendilerine ait kilise veya mabetlerinin olmasına bağlıydı. Osmanlı, bünyesinde birçok milleti barındırıyordu ve Balkan coğrafyası millet anlamında Osmanlının en zengin toprakları olarak nitelendirilebilir. Günümüz Makedonları, Osmanlı arşivlerinde sürekli Makedonyalı olarak geçmiştir. Bugünkü Makedonlar bağlı oldukları kiliselere göre isimlendiriliyordu. Birçoğu İstanbul Rum Patriğine bağlı oldukları için Rum ya da Yunan, 1870 yılılndan sonrakiler Bulgar Eksarhlığına ve Sırp Patrikliğine bağlı olanlar Sırp olarak adlandırılıyordu. Makedonların kendilerine ait, eksarhlığı veya psikoposluğu olmadığından veya bununla ilgili olarak devletten herhangi bir talepte bulunmadıklarından dolayı Makedonlar millet kategorisine girmiyordu (Hamzaoğlu, 2010: 45). Osmanlı devletinde millet kimliğinin geçerliliği kişilerin dini müesseselere olan bağlılıklarıyla ilişkiliydi.

Saha araştırmasında Türkler "dini kimlik"lerini İslam dininin altında toplamaktadırlar. Dolayısıyla Müslüman kimliklerini dini inanışları etrafında yaşatarak korumaya çalışırlarken geleneksel inanmaların geçiş dönemlerinde, dini olmayan bayram, tören ve kutlamalarda, bilimsel olmayan çeşitli tedavi yöntemlerinde, anlatılarda ve özellikle türbe ve ziyaret yerlerinde dini unsurlarla desteklemeye çalıştıkları görülmektedir.

Millet Kimliği

Millet, herhangi bir kavme, coğrafyaya, siyasete veya iradeye bağlı olmayan din, dil, ahlak ve bütün güzel sanatlar bakımından ortak eğitimi almış bulunan topluluktur (Gökalp 2013: 27). Buna göre "millet"in ontolojik anlamda bilinirliğini kana veya soya bağlamak anlamsız. Bununla birlikte örneklendirecek olursak siyasi sınırların ve kültürel sınırların ayırımına varılmaksızın, Türkleri Türkiye Cumhuriyeti topraklarına veya Anadolu'ya has olarak nitelendirmek doğru olmayacaktır. "*İnsan yığınlarını "millet" haline getiren kültürleridir*" (Kaplan, 2015: 24). Bu bağlamda kültürün temas noktasında en yakın olarak adlandırabildiğimiz dil, din, ahlak, güzel sanatlar ve bunlara bağlı eğitim olgusu "millet"i oluşturan her biri birbirine bağlı unsurlar olarak düşünülmeli. Millet, yapaylıktan uzakta doğal süreçlerle vardır. Renan, Sorbonne'da (1882) "Millet Nedir?" sorusuna cevap verdiği bir konferansta dil birliği, ırk birliği ya da din birliği gibi birlikteliklerin millet olmayı garanti edemeyeceğini savunmuş ve somut örneklerle iddialarını ispat etmiştir (Renan'dan akt. Öztürk, 2018: 80). Bu tanımlamalarda modern öncesi ve modern dönemi göz önüne almamız gerekir. Gökalp'ın tanımlamasındaki "din" unsurunu ele aldığımızda modern öncesi geleneksel toplumlarda "din"in bir yaşayış biçimi olduğu düşünülmeli. Dolayısıyla gelenekçi toplumlarda temel değerler sistemini din belirlemektedir (Gökalp'tan akt. İnalcık, 2016: 111). Kurallar, gelenekler, siyasi ve ekonomik işler "din"in merkezindeydi. Modernitenin getirdiği sekülerlik, dini zaman içerisinde yaşam dairesinin dışına taşımıştır. Bu da Renan'nın milletle ilgili birlik yorumlamasını haklı çıkarmaktadır.

Milletin oluşumu ve buna bağlı millet kimliğinin inşası hakkında birçok görüş mevcut olmakla birlikte bunu daha iyi anlayabilmek için yaklaşımlar primordialistler (ilkçiler), modernistler ve etno-sembolcüler olarak üç başlık altında toplanmaktadır. Bu üç grubu dâhil edilen teorisyenlerin görüşlerinde elbette farklılıklar bulunmaktadır. Gruplandırmanın asıl amacı farklı milliyetçilik kuramlarının ortak özelliklerini ortaya koymaktır. Buna göre ilkçileri birleştiren özellik milletleri doğal yapılar olarak görmeleri, modernistlerin ortak görüşleri miilliyetçiliği modernleşmenin getirdiği bir armağan olarak görmeleri, ilkçilerin ortak görüşleri milletleri doğal yapılar olarak görmeleri, etno-sembolcülerin ortak görüşleri ise milletlerin etnik kökenlerine verdikleri önem olarak sıralanabilir (Özkırımlı, 1999: 75-76).

Heywood primordialist (ilkçiler) yaklaşımını dört maddeyle özetler:

a) İnsanların doğası gereği grupça hareket ederler ve "millet" de bunun bir ifadesi olarak ortaya çıkar.

b) Milli kimliği oluşturan üç temel unsur: ortak ata, ülkesel bir aidiyet duygusu ve ortak bir dildir.

c) Milletler tarihsel varlıklardır. Daha basit etnik topluluklardan organik olarak evrilirler.

ç) Milliyetçilik akrabalık bağlarına benzeyen derin duygusal bağlılıklarla nitelenir.

Bu bağlamda Johann Gottfried von Herder'e göre milletler eski zamanlara kadar götürülebilecek doğal ve organik kimliklerdir. Millete yaratıcılık kaynağı sunan kendisine ait şarkı, mitoloji ve efsaneler (Heywood, 2013: 204) de kimliğin yeniden inşa edilerek devam ettirilmesi açısından önem teşkil eder.

Anthony D. Smith'e (2012: 79-80) göre millet, tarihsel anlamda yerleşik bir olgudur. Kendisinden çok daha eski olan "etni"nin evrilmiş halidir. Bundan dolayı modern öncesi dönemdeki etniye ait tüm mitleri ve sembolleri kendi bünyesinde bulundurur. Milletlerin kurmuş olduğu bağlantıların temelinde etnik cemaatler ve cemaatlere bağlı kimliklerin popüler ve siyasi hareketler vardır. Milliyetçi projenin temelini destanlar, mitler, efsaneler bunlara bağlı semboller oluşturur. Söz konusu değerler ve semboller milletlerin birer parçasıdır ve bu parçalar da sınıflar arasındaki toplumsal bağları kurmak veya bu bağları güçlendirmek için önemlidir. Bayrak, para, marş, üniforma, anıt ve kutlamalar birer sembol niteliğinde olup toplum fertlerine ortak geçmiş ve kültürleri, ortak mirasları aracılığıyla ortak kimliklerini hatırlatarak aidiyetlik duygularını güçlendirir. Tüm zorlukları birlikte aşabilecekleri duygular körüklenerek birer "iman teknesi" haline gelirler. (Smith, 1994: 35).

Millet ve milli kimlik tanımlamalarına bakıldığında tüm dönemleri (modern öncesi ve sonrası) içine alacak şekilde düşünmekte fayda vardır. "Millet"i ortak, din, dil, ortak ekonomi ve kültürel sınırlardan en az ikisi oluşturabilmekte. Sadece birini almak topluluğu "millet" olarak tanımlamada yetersiz olacaktır. Bu tanımlama içerisindekilerin kendi içerisinde de birer bağları olduğu unutulmamalı bununla birlikte tarihi süreç ve bulunulan topraklar göz önüne alındığında bazı özellikler ya kaybedilmiş ya da sonradan kazanılmış olabilir. Eğer "din"i milleti oluşturan temel

unsur olarak ele almaya kalkarsak Gagavuz Türklerini, Türkiye'de yaşayan Hristiyan Türkleri nereye koyabiliriz sorusu akla gelebilmekte. Dolayısıyla "millet" tanımlaması zamana mekâna göre anlamlar kazanmaktadır. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi "din" olgusu modern dönem öncesi konumu farklı, modern dönemde farklıdır. Bununla birlikte "dil" de savaşlarla, göçlerle unutulmuş veya unutturulmuş olabilir. Bu etkenler göz önüne alındığında "millet ve milli kimlik"in tanımlamadaki esnekliği ve değişkenliğini göz önünde bulundurmakta fayda vardır.

4.3. Kimlik Kült İlişkisi

"Ben" ve "biz"i içeren tüm kimlik tipleri kültür sayesinde var olurlar. Kişi varoluşunu yani kimliğini bellek sayesinde aktarımını gerçekleştirebilir. Biyolojik olarak devredilemeyen ancak geleneklerle, sözlü anlatılarla veya hayatımızın herhangi bir alanındaki uygulamalarla kuşaktan kuşağa aktarılarak öğretilen kültürel belleğin en önemli işlevlerinden bir tanesi de toplum kimliğinin devamını sağlamasıdır. Assmann'a göre (2015: 98-99) bellek sayesinde bireysel ve grup kimliği oluşturulabilir. Grup kimliğinin nörolojik temelleri olmaması sebebiyle anlatılar, gelenekler ve süslemeler gibi birçok kültürü oluşturan unsurlar sayesinde grup kimliği aktarılabilir. Bunlara kültürel bellek de denir ve temelinde ritüel kutlamaları ve çeşitli törenler bulunur. Kültürel belleğin aktarımı elbette ortak bir dille mümkündür. Ancak bu belleğin aktarımındaki en temel unsur olarak düşünülmemelidir. Assmann'a göre ortak dil "ortak simgesel sistem"dir ve ortak simgesel sistemin kullanımındaki asıl olan kelimeler, cümleler veya metinler değil gelenekler, danslar, giysiler, dövmeler, resimler, yeme ve içmelerdir (2015:148). Kültürel belleğin aktarımında araç değişebilir. Önemli olan aktarım sürecinde aracın ne olduğundan ziyade nelerin aktarıldığıdır. Dolayısıyla ortak bir dilin konuşulduğu, sosyal aidiyet bilincinin ortak olduğu bir topluluk veya toplumda konuşma yetisi bulunmayan bireyler arasındaki kültürel aktarım araçları değişebilir veya teknolojik gelişmeler sayesinde ortak dilin konuşulmadığı ancak aynı bilince sahip bireylerin farklı araçlarla geleneğin aktarımını sağladıkları da düşünülebilir. Bu doğrultuda simgelerin işlevi, göstergelerin yapısı bir kat daha önem kazanmış olur. Söz konusu simgelerle gösterilen ortaklığın tamamı kültürde ve kültürel sistemde yer alır. Kültürel sistemin ana yapısını bozmadan toplumsal kimlik onu farklı zamanlarda biçimlendirir. Kültürel sistem, kuşaklar boyunca aktarılan kültürel belleğin aktarım aracı olarak düşünülmelidir (2015:149).

Araştırma sahamız olan K. Makedonya, Balkan coğrafyasında olduğu gibi kültürel sistemlerin zengin olduğu bir ülkedir. K. Makedonya'da farklı kültürel sistemleri kullanan ve ortak kültürel belleğe sahip milletler bulunmaktadır. Anlatıcının yeteneğinden ziyade geleneğin sesi (Burke, 1996: 169) tezin konusu içine girmektedir. Dolayısıyla yapılan çalışmada sadece ortak bir dili yani Türkçeyi konuşan Türkler değil ortak kültürel sistemin içinde olup ortak belleğe sahip ve kendini Türk olarak nitelendiren bireyler kaynak kişi olarak gösterilmiştir.

Kültü "kut tören" olarak nitelendiren And kültü bir örnek üzerinde kalıplaşmış davranışlar ve töreler bütünü olarak tanımlar. And'a göre ritüel seyredilmek içindir ve kültler ritüellerin eylem kısmını oluşturur (And'dan akt. Erginer, 1997: 42). Bu noktada hatırlamanın temelini oluşturan ritüellerde kültürel bellek bulunmaktadır. Kültürel kimliğin unsurları olan mitler, şarkılar, atasözleri ve ritüeller de kültürel bellekle ilişkilidir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bellek üzerinde durmakta fayda vardır.

4.3.1. Bellek[107]

"*Belleksiz kültür bir çelişkidir*" (Smith, 1994: 244).

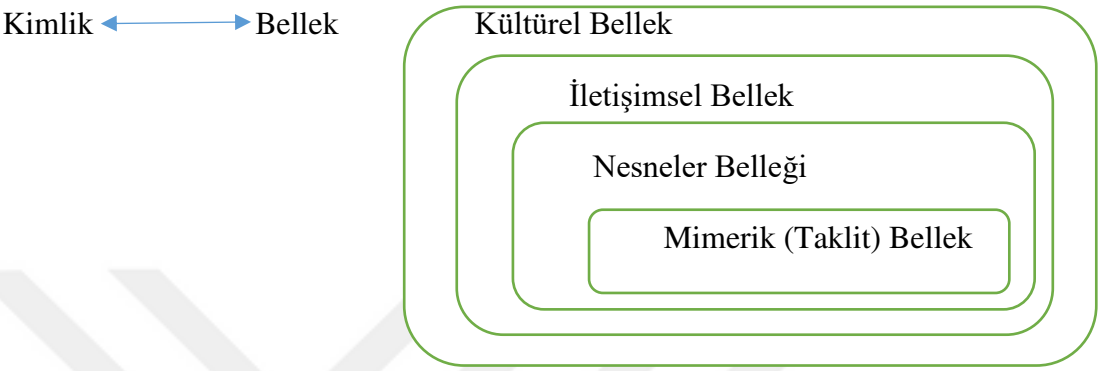
Bellek geçmişteki olayların akılda tutularak saklanmasını sağlar ve anımsama işleviyle kendini gösterir. Lieury'e göre anımsama insan belleğinin en tipik ürünleridir ve tarihin ufak parçalarıdır. Anımsamalar kimlik ve kişilikle önemli olup sorulara bağlı olmadan geçmişteki olay ya da etkinliklerin hatıratı (Lieury'den akt. Vansina, 2021: 31) olarak tanımlanır.

Geleneksel inanmalar ve bu inanmaların kodları olan kültler, sözlü gelenek olarak nitelendirilen ve yazıya geçirilmeden nesiller boyunca tekrarlanan anlatılarda, geçiş dönemlerinde, bayram, tören ve kutlamalarda, halk hekimliğinde, ziyaret yerlerindeki ritüellerde varlıklarını sürdürebilmek için belleğe ihtiyaç duyar. Söz konusu bellek "biz"i oluşturan "ortak kimlik"le ilişkili olduğu için "toplumsal bellek"le de ilişkili olduğu söylenebilir. Assmann'a göre toplumsal bellek hem geriye hem de ileriye doğru yönde işler. Toplumsal bellek hem geçmişi kurgular hem de şimdi ve geleceğin

[107] Bellek'le ilgili daha ayrıntılı bilgi için "Boyer, P. vd. (2015). Zihinde ve Kültürde Bellek. Çev. Yonca Aşçı Dalar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

deneyimlerini organize etme (2015: 50) işlevi “kimlik”in korunarak nesilden nesle korunarak aktarılmasını sağlar.

Assmann’ın (2015: 27-28) aktardığı bilgilere göre “bellek” dört farklı dış boyuttan oluşur. Kimlik, bellek ve kült konusunun daha anlaşılır olabilmesi için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.



Tablo 2

Yukarıdaki bu tablo Tablo 1’i tamamlayan bir tablo olarak düşünülmelidir. Katılımı en fazla olan “kültürel bellek”tir ve tüm bellek tipleri birbirleriyle ilişkilidir. “Kült” unsurlarını ise sınıflandırılan tüm bellek tiplerinde görmek mümkündür. Saha çalışmasında elde edilen bilgiler belleklerin özellik ve işlevlerine göre tablolar halinde verilmeye çalışılmıştır.

4.3.1.1. Mimerik (taklit) belleği

Davranışların taklit yoluyla öğrenilmesiyle ilgilidir. İnsan çocukluk döneminden itibaren birçok şeyi sorgulamadan taklit yoluyla öğrenir. Geçiş dönemlerinde, halk hekimliğinde sağaltım, korunma yöntemleri ve uygulamaları, bayram, tören ve uygulamaları gerçekleştirilen uygulamaların neredeyse tamamı sorgulanmadan taklit yoluyla öğrenilmiştir.

4.3.1.2. Nesneler belleği

Assmann’a göre (2015: 27) kişiye geçmişi ve atalarını hatırlatan eşyalar bütünüdür. Ancak bazı uygulamalarda kesinlikle kullanılması gereken nesneler vardır ki bu nesneleri kullananlara geçmişi veya atalarını hatırlatmaz. Sadece mimerik bellekle edinilmiş uygulamalar içinde yer almış nesnelerdir. Uygulamalarda kullanılan nesnelerin “nesneler belleği” bağlamında geçmişe ait hatıraların veya atalarla kurulan

hatıraların zaman içinde silikleşerek yok olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla uygulamalarda ya da anlatılarda kullanılan nesneler üzerindeki motiflerde örtük bir nesneler belleğinin olduğu söylenebilir. Bu düşünceyle araştırmada kültlere bağlı olarak kullanılan nesneler tespit edilmiş ve aşağıda gösterilmiştir.[108]

Nesneler ve kültler

Geçiş dönemlerinde nesneler ve kültler

Doğum

Kullanılan Nesneler	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Horoz ödü, tavuk ayağı, kor (köz), kül, yumurta kabuğu, taş	Ateş
Taş	Yer-Su

Düğünde

Kullanılan Nesne	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Bayrak, elma	Ağaç
Saçı malzemeleri (yulaf, şeker, buğday, nohut, para, kuru üzüm), metal tepsi, elek, yüzük, küp, mum, çivi, bayrak, elma	Atalar
Maşa, sacayak, mum	Ateş
Metal tepsi, para	Yer-Su

Ölümde

Kullanılan Nesne	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Taş, bıçak, mum, lamba, bakır tepsi, ayna, para, beyaz taş, ceket, fes, takke, şal havlu, başörtü, kırmızı duvak, tas, testi	Ölü

[108] Nesnelere yiyecek, içecek, ağaç, dikenli bitki ve çiçekler dâhil edilmemiştir.

Mum, lamba	Atalar, ölü

Göksel olaylarda

Kullanılan Nesne	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Taş, kalbur, maşa, sac, sacayak, balta, tüfek, ayna, oklava, bıçak, orak	Yer-Su, Atalar

Bayram tören ve kutlamalarda

Kullanılan Nesne	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Çömlek, kişiye ait ziynet eşyaları, taş.	Yer-Su, Atalar

Erginlemede/Sünnette

Kullanılan Nesne	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Oklava, bakır tepsi.	Yer-Su, Atalar
Oklava	Ağaç

Halk hekimliğinde

Kullanılan Nesne	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Elbiseler (gömlek, başörtüsü, çorap vb.) taş, bal mumu	Yer-Su
Çarık, asa, tespih, geyik boynuzu, tahta kılıç, kurt derisi/tüyü, muska, bebek kuklası	Atalar, Ölü
Köz, kül, kurşun, mum	Ateş

Türbe ve ziyaret yerlerinde

Kullanılan Nesne	İlgili Olduğu Kült(ler)
Mum, tespih, asa, elbiseler (gömlek, başörtüsü, çorap vb.), geyik boynuzu, tahta kılıç, kafatası, çarık, Kur'an-ı Kerim, dua kitapları, Arapça olarak Allah ve Hz. Muhammed yazılı tablolar, Hz. Ali tablosu.	Atalar, Ölü

Evde

Kullanılan Nesne	İlgili Olduğu Kült(ler)
Kurban edilen hayvan başı, demir para, altın, şişede mısır, buğday, pirinç, muska.	Atalar, Yer-Su

Gündelik yaşamda

Kullanılan Nesne	İlgili Olduğu Kült(ler)
Kilit, testi, nazarlık	Atalar, Yer-Su

Fetiş ögeleri

Kullanılan Nesne	İlgili Olduğu Kült(ler)
Nal, kukla bebek, tahta kılıç, geyik boynuzu, kurt derisi/tüyü.	Atalar, Yer-Su

4.3.1.3. İletişimsel bellek

Kişilerin yakın geçmişleriyle ilgili olup özel deneyimlere dayalı hatırlama biçimidir. İletişimsel belleği kimi bilim adamları "sözlü tarih" kimileri "anlık tarih" (Vansina, 2021: 37) olarak isimlendirir. Yakın geçmişe ilişkin paylaşılan anılar tarihi olarak grupla bağlantılı olup zamanla oluşur ve yok olurlar. Bu tip anılar taşıyıcılarıyla

sınırlıdır. Taşıyıcı öldüğü zaman başka bir belleğe yer açılmış olur. Romalılar bu kavramı "saeculum" olarak tanımlarlar. Sınır değer seksen yıl olarak kabul edilir ve bunun yarısı olan kırk yıl kritik bir eşik olarak nitelendirilir. Bir nevi canlı tanıklık olarak da isimlendirilen "iletişimsel bellek" tarih çalışmalarında belgelere dayanmayan sözlü tarihin bir konusunu oluşturur. Anlatılarda ortaya konan tarih biçimi "halk tarihi" olarak da nitelendirilebilir (Assmann, 2015: 36-59). Dolayısıyla "iletişimsel bellek"ten derlenmiş anlatılar üzerinden faydalanmak mümkündür. Anlatılar arasında canlı tanıkların nadir olmasına karşın ilk taşıyıcılardan sonra anlatıların aktarılarak günümüze kadar gelmesi mümkündür ki bu da yine "iletişimsel bellek" konusuna girer.

Ellovo köyündeki mezarda ışık görme (şehit)[109] (KK29) anlatısı şahidi olması ve yakın geçmişi anlatması bakımından iletişimsel bellek konusudur. Bir anlatının iletişimsel ya da kültürel belleğin konusuna tam olarak dahil edilmesi mümkün olmayabilir. Anlatılar yakın geçmişi işaret etmesi iletişimsel bellekle, motifleri bakımından kültürel bellekle ilişkilendirilebilir. Anlatılarda tespit edilen ve iletişimsel belleğin konusuna giren anlatıların isimleri aşağıdadır.

a) Ömer Baba-Dede (Bahçeboz/Başıboz)
b) Eyat Baba (Kanatlar)
c) Dede (Treşka)
ç) Kara Dede (Yağmurlar)
d) Dikmen Baba (Kanatlar)
e) Kurt Dede Koja (Kanatlar)
f) İbrahim Dede (Bekirli/Çeşmedere-İştip)
g) Şehit (Ellovo)
ğ) Mustafa Hoca (Kızıldoğan)
h) Karaçalı Ermişleri (Yüksek Mahalle)
ı) Koyun Baba (Kalkandelen-Şipkovitsa)
i) Halil Baba
j) Şeyh Ali Dede (İştip-Bekirli)
k) Halveti Şeyhi
l) Hikmet Dede

[109] Daha ayrıntılı bilgi için 276. sayfadaki "Rüyaya Giren Ata" bölümüne bakınız.

m) Güçlü Ata- Pehlivanov (Tremnik)

n) Üsküp Rufai Tekke Şeyhi

o) Yenilmeyen Ata- Şeyh Şaban (Dorfullu)

ö) Ahmet Dede (Bekirli)

p) Pir Mehmet Hayati (Ohri)

r) İsmail Baba ve Yaşar Usta (Köprülü-Vranofsa)

s) Koca Seyit (Kanatlar)

ş) Cafer ve Hıdır Baba (Gostivar-Vrtok)

4.3.1.4. Kültürel bellek

Kültürel bellek, diğer üç tip belleğin bazı özelliklerini içine alır, bütünlük oluşturarak anlam aktarımını sağlar. Anlamların kaydedilmesi, canlandırılarak ifade edilmesi kültürel bellek tekniği ile mümkündür. Kültürel belleğin en önemli işlevlerinden biri de sürekli kimliğin aktarımını sağlamasıdır. Bilindiği üzere kimlik, bellek ve hatırlamayla ilgilidir. Gerek birey gerekse toplum kimliği bellek sayesinde kurulabilir. Grup/toplum belleğinin nörolojik temelinin olmaması mitler, şarkılar, atasözleri, süsleme ve danslar aracılığıyla belleğin aktarılmasına olanak sağlar. Kültürel belleğin ve hatırlamanın temelinde bayramlar ve ritüel kutlamaları bulunur. Ritüeller, toplumun veya grubun kimliğinin sürekliliğini garanti eder ve böylece kimliğin kültürel bellek sayesinde korunarak aktarılması sağlanmış olur (Assmann, 2015: 98-99).

Kültürel belleğe olan katılım iletişimsel belleğe katılıma nazaran daha belirgin ve fazladır. Dolayısıyla kültürel belleğin daha çok bellekte yer aldığı ve daha geniş coğrafyalara hükmettiği de söylenebilir. Kültürel belleğe kökensel hatırlama da denilebilir çünkü kültürel bellek, kökeni göz önünde bulundurur ve kökene ilişkin bir hatırlama tarzına sahiptir (Assmann, 2015: 60-62). Örneğin Ellovo'da derlediğimiz "Şehit" (KK26) anlatısında bulunan "ışık görme motifi" kökensel bakımdan kültürel belleğin konusudur çünkü Orta Asya ve Anadolu sahasındaki anlatılarda sık karşılaşılan motiflerden olup kökensel bakımdan Türk mitolojisinde yeri olan motiflerdendir (Kurt, 2013: 11-12). Anlatı aktarıcılarının anlatı şahitlerinin olması ve yakın geçmişi ilgilendirmesi ise anlatıyı "iletişimsel bellek"e dahil etmektedir. "Şehit" anlatısı "kültürel bellek"i ve "iletişimsel bellek"i içine alan bir örnektir.

Kültürel bellek yazı kültürüne sahip olmayan toplumlarda da işlevini sürdürür. İşlevini dille veya dil dışı araçlarla nesneleştirdiği simgelerle yapar. Bu simgelerin hatırlama ve kimliği destekleyici yönü vardır ve bunlar arasında mekânlar, resimler, yollar, dövmeler, takılar, giysiler, desenler, anlatılar, danslar ve törenler sayılabilir. Kültürel bellek doğal ilerlemez ve her zaman bir itkiye gerek duyar (Assmann, 2015: 60). Bu itkileri de geleneklere bağlı törenler, kutlamalar, sağaltım yöntem ve tekniklerindeki kuralları saymak mümkündür. Bu çerçevede kültürel belleğin toplumsal kimliğin korunması ve gelecek kuşaklara aktarımı açısından işlevinin önemi oldukça dikkate değerdir. Kültürel belleğin araçları olarak nitelendirilen simgeler (mekânlar, törenler, anlatılar vb.), saha araştırmasında tespit edilen kült unsurlarıyla ilişkili olarak başlıklar altında verilmiştir.

4.3.1.4.1. Törenlerde simgeler ve kültler

Törenler belirli zamanlarda ve mekânlarda ortak duyguları paylaşan topluluklarca gerçekleştirilir. İcra esnasında belleğin anımsama işlevi devreye girer ve mimerik bellekle edinilen bilgilerin uygulanması tam da bu zamana denk gelir. Jan Vansina'ya göre anımsamalar talep edildiğinde değil uygun zamanda çeşitli ipuçlarıyla tetiklenir ve ortaya çıkarlar. Hatırlamaya yardımcı en önemli araçlar nesneler, tabiat ve müziktir. Tabiatın çok güçlü bir anımsatıcı araç (Vansina, 2021: 44; 76-80) olması özellikle tabiat kültlerinin hayatın neredeyse tüm dönemlerinde aktif biçimde yaşatıldığını kanıtlar durumdadır. Ayrıca tören ve kutlamalardaki melodi ve ritimlerin anımsamaya destek olduğu insanların kelimeleri şarkılar üzerinden hatırlamaya çalışması (2021:76-80) tören ve kutlamaları kimlik aktarımında önemli bir konuma koymaktadır.

Geçiş dönemlerinde

Doğum ve sonrasında

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Doğumun rahat olabilmesi için yumurta kabuğu/külün hamileye yalatılması,	Ateş, Yer-Su

• Bebeğin kesilen göbek/sünnet parçasının saklanması, • Kırkı çıkmamış bebeğin ve kadının uyması gereken kurallar.	Atalar, Yer-Su
• Çocuğun isminin yaşlı aile bireyi tarafından verilmesi, • Kırk töreninin yaşlı aile bireyi tarafından gerçekleştirilmesi,	Atalar
• Kırkına kadar yıkanan bebeğin kirli banyo suyu ağaç dibine dökülmesi,	Yer-Su, Ağaç
• Kırkı çıkmamış bebeğin yanına kor, kömür konması.	Ateş
• Kırkı çıkmamış bebeğin yanına su konması, • Bebeğin kırk ya da kırk birinci gününe kadar her gün yıkanması, • Kırklamanın suyla yapılması, • Kırklandıktan sonra kirli suyun basılmayacak yere dökülmesi,	Yer-Su

Düğünde

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Yedi/beş atanın bilinmesi, • Kız istemeye/ gelin almaya ailenin en yaşlısının gitmesi.	Atalar
• Bayrak dikme, • Bayrağın başına elma veya paçavralar bağlama, • Eve getirilen geline gül çıtasıyla değme, vurma.	Ağaç, Atalar
• Kınanın yıkanması için gidilen çeşmeye/kaynağa para bırakılması, avuca alınan suyun arkaya doğru üç defa atılması, • Kınanın yıkanması için üç farklı çeşmeye/kaynağa gidilmesi,	Yer-Su

• Gelin göçünde gelinin dereden geçerken ayakkabısındaki metal parayı dereye atması, • Erkek evine gelen gelin su dolu güğümü dökerek içeri girmesi, • Gerdeğe girmeden önce gelinin veya damat ve gelinin su dolu güğümü ayaklarıyla devirmesi.	
• Saçı saçma, • Arkadan/önden su dökme, • Ocağa/bacaya baş değdirme, • Eşiğe/kapıya şerbet/bal sürme, • Kapıya çivi çakma, • Metal/bakır tepsiye ayak basma, • Gelinin başında ekmek bölmek, • Gelinin dudaklarına şerbet/bal sürmek, • Gelinin elekten, yüzükten baktırılması, • Gelinin ayağıyla güğümdeki suyu devirmesi.	Yer-Su, Atalar

Ölümde

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Kişi öldükten sonra helva yapılması, • Kişinin öldüğü yere bakır tepsi, ayna, yağ, un, su, tuz, para, beyaz taş, tatlı bir yiyecek bırakılması, • Cenaze yıkanması için kullanılan suya, kazana dikkat edilmesi, kazanın ters çevrilmesi, • Kırk gün boyunca ölüm gerçekleşen evde yıkanmış beyaz çamaşırların asılmaması, • Kırk gün boyunca ölüm gerçekleşen evden eşya çıkarmamak,	Ölü

• Ölümden sonra kapı ve pencerelerin belirli bir süre açık bırakılması, • Ölüm gerçekleşen köyde evde bulunan tüm suların boşaltılması, • Ölüm gerçekleşen evin, evde bulunan eşyaların temizlenmesi, • Definden sonra evin, eşyaların temizlenmesi, • Mezara dökülen su kabının mezarda bırakılması.	
• Ölüm günü kanlı kurban sunumu, • Ölümden sonraki 40./52. günlerde veya bir yıl sonra kurban kesilmesi, • Ölümden sonra bardak veya benzeri bir nesnenin kırılması.	Ölü, Atalar
• Ölecek kişinin ağzına/dudaklarına su verilmesi, • Kişinin öldüğü yere 1/2/3/40 gün su bırakılması, • Definden sonra mezara suyun dökülmesi, • Definden sonraki ilk üç günde güneş doğmadan mezara su dökülmesi, • Yıkanan cenazenin altına konan samanların akan suya atılması, • Cenazenin yıkanması için hazırlanan suyun temas ettiği her şeyin temizlenmesi ya da temas eden nesnelerden çeşitli yollarla kurtulmak, • Cenaze yıkandıktan sonra suyun basılmayacak yere veya çukura dökülmesi.	Ölü, Yer-Su
• Mezara çeşitli çiçeklerin dikilmesi, • Ölüm olan evde çam reçinesiyle tütsü yakılması.	Ölü, Ağaç
• Ölüm gerçekleşen evde 1/7/3/40/42/52. gün mum ya da ışık yakmak, • Cenazenin yıkandığı yerde 1/2/3/7/40 gün mum ya da ışık yakmak,	Ölü, Ateş

• Ölen kişiye ait elbiselerin yakılarak ortadan kaldırılması, • Ölünün yıkanması için hazırlanan suyun ısıtılması için yakılan suya şekerin atılması, • Ölüm gerçekleşen evde yedi gece ateş yakılmaması.	

Göksel olaylarda

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Yağmur yağdırma törenlerinde kırk kişinin/ fakir bir çocuğun/ öksüz bir kız çocuğunun bulunması, • Yağmur suyunun şifalı olduğuna inanılması, • Yağmur yağdırma törenlerinde belirli bir sayıda (kırk ya da daha az) taşın toplanıp gömülmesi ya da akan suya atılması, • Yağmur yağdırma törenlerinin taş, kaya, ağaç, tepe etrafında gerçekleştirilmesi, • Yağmur yağdırma törenlerinde kanlı veya kansız kurbanların sunulması, • Kurak dönemlerde kutsal olarak düşünülen taşa suyun dökülmesi, • Dolunun durması için dışarı tuz, orak, bıçak, oklava, ayna, balta atılması, • Dolunun durması için evin yaşlısı tarafından nesnelerin dışarı atılması, • Dolunun durması için atılan nesnelerden balta ve sacayağının duruşları, • Güneş ve ay tutulmasının olumsuzluk olarak yorumlanması, • Yıldız kaydığında birinin öldüğüne inanılması, • Ay tutulmasında Ay'a karşı su atılması.	Yer-Su, Atalar

• Yağmur yağdırmak için ağaca kanlı ve kansız kurbanlar sunulması, ağacın etrafında dolaşılması.	Ağaç, Yer-Su
• Dolunun durması için dışarı maşa ve sacayağı atılması.	Ateş, Yer-Su

Yılbaşı kutlamarında (Hıdırellez, Nevruz, Elemya)

Kültürel belleğin ilk örgütlenme biçimleri bayramlardır. Yazı kültürüne sahip olmayan toplumlarda bayramlar gündelik hayatın bir parçasıdır. Bayram ve törenlerde gerçekleştirilen toplanmalar kozmik dünya görüşü, yaratılış, ataların zamanı ve dünyanın geçmişte yaşadığı değişimlerle ilgilidir. Bayramlar ve ritüeller düzenli tekrarlara sahiptir ve kimliğin korunarak aktarılmasıyla kültürel kimliğin de yeniden üretilmesine olanak sağlar (Assmann, 2015: 65).

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Yılbaşı kutlamalarının kutlu olarak düşünülen korularda, ağaç, mağara ya da su kaynakları etrafında kutlanması, • Kanlı veya kansız kurbanların sunulması, • Yılbaşı kutlamalarında çimenlerde, yeşil arazilerde ya da ekinlerde yuvarlanılması, • Su kaynağında ellerin ve yüzün yıkanması, sudan içilmesi.	Yer-Su, Atalar, Ağaç
• Ağaç etrafında toplanılması, ağaca salıncak kurulması, • Hayvanların, insanların ya da evlerin yeşil bitkilerle süslenmesi, • Suyun çeşitli bitkilerle karıştırılarak çocukların bu suyla banyo yaptırılması, • Mani çıkarma oyununda kişilere ait ziynet eşyalarının ve suyun dolu olduğun küpün dikenli ağaç (gül) altında bekletilmesi, ziynet eşyalarının çıkarılması esnasında manilerin okunması,	Ağaç, Yer-Su
• Ateşin üzerinden atlama,	Ateş, Yer-Su

• Yakılan ateşle hayvanların tütsülenmesi.	

Yemin ve ant içmede

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Parmakla veya bir nesne ile yerin/duvarın/masanın işaretlenme/kertme hareketi.	Yer-Su, Atalar

Kurban törenlerinde

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Kurban edilen hayvan kemiklerinin korunması, saklanması, • Kanlı kurbanların kutsal sayılan mekân etrafında sunulması, • Hak kurbanı olarak nitelendirilen ilk tarla mahsulünün belirli bir süre tarlada bekletilmesi, • Hak kurbanı olarak nitelendirilen içecek içilmeden önce içeceğin bir miktarının yere dökülmesi, • Kurban kanının alna sürülmesi.	Yer-Su, Atalar

Halk hekimliğinde

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Türbe ve ziyaret yerlerine sağaltım için gidilmesi,	Yer-Su, Atalar

• Türbe ve ziyaret yerleri etrafında bulunan suyun içilmesiyle, suyla elllerin ve yüzün yıkanmasıyla, suyla banyo yapılmasıyla, toprağın yenmesiyle şifa bulunacağına inanılması, • Türbe ve ziyaret yerlerine hasta olan kişinin elbisesinin belirli bir süre bırakılması, • Yürümesi geciken çocukların terk edilme ya da atılma draması, • Gebe kalmak isteyenlerin su kaynağına gitmesi, delikli taştan geçmesi, taşın etrafında dolaşması.	
• Kurşun dökme ve tütsüleme yöntemlerine başvurulması, • Bebeğin (nazardan, kötü iyelerden) korunması için; beşiğe çeşitli nesnelerin bağlanması ya da bırakılması, bebeğin yüzüne leke sürme, çirkin isimle çağırma, • Kor veya ateşin kıpırdaması, ses çıkarması, farklı renklerde görünmesi.	Ateş, Atalar
• Çocuk veya bebeklerin sağaltımı için yaşlı insanlara başvurulması.	Atalar
• Siğillerin tedavisi için ağaç dalından faydalanılması ve siğile değdirilen ağaç dalının çatıya ya da ocağa atılması.	Ağaç, Ateş
• Korkan kişiye su içirilmesi, ensesine su dökülmesi, • Yeni yapılmış bir evin bahçesine su çıkarmak için vurulan kaynaktan çıkan ilk suyun konuşması geciken ya da konuşamayan çocuklara verilmesi, • Siğillerin tedavisi için yağmur suyunun içilmesi ya da ellerdeki siğillere sürülmesi.	Yer-Su

Türbe ve ziyaret yerlerinde

Ölülerin anılması iletişimselken anma töreninin biçimi ve töreni yürüten kişi bakımından kültüreldir. K. E. Müller'e göre (1987) grup ile ölüler ve atalar arasındaki ilişki tarihe doğru gittikçe daha etkili olarak meydana gelmektedir. Fortes'e (1978)

göre ataların grup hatıralarında yaşamaya devam etmesi ve ataları şimdiki zamana dahil etme anlayışı evrensel yapıdadır. Topluluklar ölülerini anarak kimliklerini onaylamış olurlar. Ortak olarak hatırlanan ancak menşei bilinmeyen binlerce ölünün anıldığı savaşlar veya asker anıtları ortak kimliğin (Müller ve Fortes'ten akt. Assmann, 2015: 70-71) yaşatılmasıyla ilgilidir.[110]

Simge	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Her türlü şifa ve dilek için gidilmesi, • Mekândaki taş veya toprağın hastalıklı bölgeye sürülmesi, • Kanlı veya kansız kurbanların sunulması, • Hastalığı veya dileği olanların elbiselerini belirli bir süre bırakması, • Mekânda bulunan boynuz, tahta kılıç, kafatası, tespih gibi nesneler üzerinden uygulamaların yapılması, • Mekâna zarar verenlerin cezalandırılması, • Mekânda yatan(lar) tarafından mekânın korunması, • Mekâna zarar verilememesi.	Atalar

4.3.1.4.2. Mekânlarda simgeler ve kültler

Mekân	**Simge**	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
Ev	• Evin temeline kanlı veya kansız kurbanların sunulması, • Evin eşiği ile ilgili inanmalar: evin eşiğinde oturulmaz, konuşulmaz, su içilmez vb.	Atalar, Yer-Su
	• Töreye evin en yaşlısının oturması.	Atalar

[110] Örnek olarak 284. sayfadaki "Kesik Baş Ata" bölümüne bakınız.

	• Saçak altı ile ilgili inanmalar: Saçak altına çöp atılmaz, sıcak su dökülmez, eller yıkanır/yıkanmaz vb.	Yer-Su
Ocak	• Ocak, soba, baca ve mutfak etrafındaki inanmalar.	Ateş, Yer-Su, Atalar
	• Ateşin ses çıkarması, • Ateşte korun düşmesi, hareket etmesi ya da külün toplanması, • Yanan ateşten kıvılcım sıçraması, • Ateşten mavi renk çıkması, • Ateşe su dökülmemesi, • Sacayağı ve maşanın kullanılmadığı zamanlarda duvar asılması.	Ateş
Türbe, Tekke, Mezarlık	• Kanlı veya kansız kurbanların sunumu, • Adak adanması, • Hastalıkların sağaltımı için bırakılan eşyaların belirli bir süre bekletilmesi, • Mekânda bulunan nesnelere dokunmak, el, yüz sürmek, • Mekânda bulunan sudan içmek, suyu eve götürmek, suyla banyo yapmak, • Hasta olduğu düşünülen kişinin mekânda belirli bir süreliğine yalnız bırakmak, • Her türlü dilek ve istekler için ziyaret edilmesi, • Yatırda bulunan kişiyle ilgili olağanüstü özelliklerinin vurgulandığı anlatıların olması, • İçinde veya etrafında namaz kılmak, • Mekânda gece vakti ışık görmek, • Mekâna zarar verenlerin cezalandırılması,	Atalar, Ölü, Yer-Su

	• Mekânda yatan(lar) tarafından mekânın korunması, mekâna zarar verilememesi	
Orman, Koru	• Kanlı, kansız kurbanların sunulması, • Yağmur duası için gidilmesi, • Kişisel çıkarlar için ağaçların kesilmesinin, koruya ait ağaç dalının dahi eve getirilmesinin uğursuzluk getireceğine inanılması, • Ağaçların sadece cenaze için kesilebilmesi, • Yerleşim yerlerine göre yüksekte bulunması, • Olağanüstü anlatıların olması, • Mekândan alınan taşın, dalın, yaprağın tekrar geri getirilmesi gerektiği, • Adak adanması.	Ağaç, Yer-Su, Atalar
Yalnız Ağaç	• Kanlı ve kansız kurbanların sunulması, • Her türlü dilek ve istekler için ziyaret edilmesi, • Belirli sayıda etrafında dolaşılması, • Bir parçasının dahi kişisel çıkarlar için kullanılması durumunda kişinin cezalandırılacağına inanılması, • Mitolojik motifleri içinde bulunduran, ağaçla ilgili anlatıların olması, • Çeşitli yılbaşı kutlamalarının ağaç etrafında gerçekleştirilmesi.	Ağaç, Atalar
Mağara	• Kanlı ve kansız kurbanların sunulması, • İçinde veya yakınında su kaynağının olması, • Çeşitli dileklerin kabulü için ziyaret edilmesi, • Olağanüstü özellikli motiflere sahip anlatıların olması, • İçinde ya da etrafında ağacın bulunması, • İçinde belirli bir süre oturulması, yatılması, uyunması,	Yer-Su, Atalar

	• Çeşitli yılbaşı kutlamalarının mağara etrafında gerçekleştirilmesi, • Mekândan alınan taşın tekrar geri getirilmesi gerektiği.	
Su Kaynağı	• Sağaltım için ziyarete gidilmesi, • Genellikle gebe kalmak isteyenlerin sıkça ziyaret etmesi, • Kanlı veya kansız kurbanların sunulması, • Suyun içilmesi, ellerin ve yüzün yıkanması, banyo yapmak için eve götürülmesi, • Çeşitli yılbaşı kutlamalarının kaynak etrafında gerçekleştirilmesi, • Suyun üç defa omuz üzerinden arkaya atılması, • Suyun kirletilmemesi,	Yer-Su
Yol Kesişimleri	• En az iki yolun birleştiği nokta olması, • Yolların birleştiği noktaya belirli nesnelerin kırılarak ya da olduğu gibi bırakılması, • Yolların birleştiği noktada banyo yapmak, • Yolların birleştiği noktada bırakılan nesnelere/ suya basılmasıyla hastalığın/ uğursuzluğun başka bir canlıya/ insana göçeceğine inanılması.	Yer-Su

4.3.1.4.3. Anlatılarda simgeler ve kültler

Kültürel bellek geçmişin belirli noktalarıyla ilgilidir ve geçmişteki ana bağlı sembolik figürlerde yoğunlaşma gerçekleşir. Efsaneler kurucu tarihtir ve bugünü geçmişin ışığıyla aydınlatan öykülerdir. Efsaneler hatırlama figürlerinden olup kültürel bellekte gerçekliğinden ziyade hatırlanan zamanı önemlidir. Kültürel bellek içerisinde gerçek tarihin zamanla efsaneye dönüştüğü söylenebilir. Ritüel ve efsanelere gösterilen saygı ve bunların korunmaya çalışılması toplum kimliğinin de korunduğunu gösterir (Assmann, 2015: 60-65).

Efsanelerde

Simge/Motif	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Mekân değiştirme, • Uyarıda bulunma, • Cezalandırma, • Sınama, • Rüyaya girme, • Ölmesine rağmen yaşadığına inanma, • Asa veya baston atma, • Hayattayken keramet gösterme, • Diriltme, • Uçma, • İnsanüstü güç gösterme, • Kesik başlı yürüme, • Gelecekten haber verme.	Atalar
• Yerden ya da kayadan su çıkarma, • Suya hükmetme, • Mekânını koruma,	Atalar, Yer-Su

Atasözleri, deyimler ve manilerde

Simge/Motif	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• Metamorfoz (Kuş, geyik) • Mum yakma, • Mavi renk • Ulu Ata/ Hızır/ Baba	Atalar
• Nar • Çınar • Meşe	Ağaç

• Selvi • Gül • Direk	
• Dereler • Pınarlar/ Çeşmeler • Dağlar • Kara Kurban	Yer-Su

Masallarda

Simge/Motif	**İlgili Olduğu Kült(ler)**
• İnsanlara yardım eden onları sınayan Hızır, derviş, evliya • İnsanlara ad koyan Hızır, derviş, evliya • Gelecekten haber veren Hızır, derviş, evliya • Yaşadığına inanılan ata ruhları	Ata, Yer-Su
• Zor durumda kalan insanları koruyan ağaç • Yüksek, ulu bir ağacın tepesine çıkıp ağaca sığınma • Çeşitli haslıklara şifa veren ağaç • Bazı varlıkların ağaca dönüşmesi • Kısırlığı gideren ağaç	Ağaç
• Ateşten çıkan varlık	Ateş
• Su etrafındaki mitik karakterler • Çeşme başında dua etme • Suların yardımı/ suların geçilmesi	Yer-Su

5. SONUÇ

Balkan yarımadasına ilk Türk yerleşimleri IV. yüzyılda Hun ve Avarlarla başlamıştır. Anadolu'daki Türkmen obaları XII. yüzyıldan itibaren Selçuklu, XIX. yüzyıla kadar da Anadolu'daki Yörükler Osmanlı devleti tarafından Balkan bölgesine iskân edilmiştir. Bölgede aynı kültür dairesinden ön Türklerin olması Selçuklu ve Osmanlının iskân politikasını hızlandırmıştır.

Siyasi nedenlerden dolayı 2002 yılından beri de nüfus sayımı yapılmayan iki milyonluk nüfusa sahip Kuzey Makedonya topraklarında bugün 1 milyon 300 bin Makedon, 500 yüz bin Arnavut, seksen bin Türk yaşamaktadır (Gökdağ ve Karatay, 2017: 276). Günümüzde ise nüfus sayımı gerçekleştirilirken "millet"i belirlemek için "evde konuşulan dil"in referans alınacağı söylenmesi Türk nüfusunu mümkün oldukça az gösterme çabaları olarak yorumlanabilir. Bugün Kuzey Makedonya'da Torbeş, Bulgaristan'da Pomak, Kosova ve Sırbistan'da Goralılar Türkçe konuşmadıkları için farklı bir ulusa mal edilmeye çalışılması bilimsel dayanakları olmayan siyasi hareketler olarak nitelendirilebilir. Hâlbuki araştırmalar yukarıda adı geçen toplulukların Türk kültür dairesi içerisinde "biz kimliği"ni oluşturan ortak simgesel sisteminin parçalarını yaşatan ön Türkler olduğunu göstermektedir.

Kimlik kavramı, moderniteyle birlikte ortaya çıkmış ancak bilinçli bir bireyin kendisine sorduğu "kim"im? sorusunun, insanoğlunun yaratılışından itibaren var olduğunu düşünmek yanlış olmaz. Birey ötekini fark ettikten sonra "biz kimiz?" sorusunun "ben"den geçtiği düşünülebilir. Assmann'a göre kimliğin kişisel ve ortak kimlik arasında paradoksal olarak gözüken bir ilişkisi bulunur. Birincisi sosyal ya da sosyo-genetik bir olgu olarak isimlendirilebilir. "Ben" dışardan içeriye doğru oluşur ki bu bireyin ait olduğu grubun kendisini nasıl algıladığıyla ilgilidir ve grubun "biz" kimliği, bireyin "ben" kimliğinden önce gelir. İkincisi ise "biz"i oluşturanın "ben"in aslında ortak ya da biz kimliğini oluşturmasıdır. "Biz" kimliği ayrı bir olgu olmayıp bireyin kimliğinin kurucu bir unsurudur. Kimlik, kültürle ilişkili toplumsal bir yapıdır. Birey kendisinin bilincinde olduğu zaman sosyal ya da grup kimliği kendisini millet, halk veya soy üzerinden kimliklendirmiş olur.

Ben kimliğini oluşturan bireysel kimlik, bireyin maddi, fiziki özellikleriyle ilgiliyken kişisel kimliği, sosyal yapının bireye yüklediği rol ve yetkilerle ilgilidir. Ben kimliği kültürel ve sosyal genetik olarak belirlenir. Ortak kimliğin içerisinde bulunan kimlik

türleri de sembolik, manevi ve soyuttur. Bu yönüyle "ben kimliği"nden ayrılır. Sosyal bir yapı olan "biz kimliği" ne kadar sembolik olsa da hayatın gerçekliğini yansıtması sebebiyle oldukça önemlidir. Bireylerin birbirleriyle olan dayanışmalarıyla "biz kimliği" oluşturulabilir. İşte sosyal bir yapı olarak da tanımlanan "biz kimliği"nin temel taşlarını kültürel yapının oluşturduğu söylenebilir.

"Ben" ve "biz" kimliği bellek sayesinde oluşturulur. "Ben"in nörolojik temellerinin olması kendisini "biz"den ayırır. Sosyal yapıyı oluşturan "biz"in aktarımı ortak simgesel sistem olarak ifade edilen "gelenekler, tören ve bayramlar, giysiler, anlatılar, semboller, inanmalar" sayesinde gerçekleşir. Ortak simgesel sistem, kültürel belleğin temel taşıdır ve ortak simgesel sistem ögeleri kimliğin korunmasına, sosyal genetik anlamda kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlar.

Kültürel kimlik unsurları olan ritüeller, mitler ve inanmalarda kültleri görmek mümkündür. Kült tanımlarında "tapınış" sözcüğüyle sık karşılaşılır ancak bu "tapınış" ilahi dinlerdeki tapınışla karıştırılmamalıdır. Bu unsurların her birinde tapınmayla birlikte "saygıyla karışık korku duyma, karşılık bekleme" de bulunur. Kutsal olduğu düşünülen varlıklara karşı beslenen bu duygular dua, kanlı veya kansız kurban ritleriyle "kült" unsurunu tamamlamış olurlar. Kült mekânlarını, kutsal olarak bilinen ziyaret yerleri, mağaralar, yalnız büyük ağaçlar ve tepeler oluşturabilir. Kültün canlılığının sağlanması için bazen bayram ve törenler özel zamanlar seçilir ve bu zamanlarda kült unsurlarını hatırlatıcı çeşitli nesneler kullanılır. Ayrıca "kült"ün ortaya çıkmasında "biz"i oluşturan topluluklara ihtiyaç duyulur ki bu noktada "kült"ün "biz kimliği"yle olan sıkı ilişkisi ortaya çıkar.

Kültürel bellekteki simgesel sistemlerin neredeyse tamamında "kült" unsurları bulunur. Dolayısıyla geçiş dönemlerinde, göksel olaylarda, bayram tören ve kutlamalarda, halk hekimliğinde, gündelik yaşamda ve anlatılarda atalar, ağaç, ateş ve yer-su kültü unsurlarının işlevleri bir bakıma "biz kimliği"nin de özellikleri hakkında bilgi vermeye meyillidir.

Türklerin eski dinlerinin temellerini Gök Tanrı, atalar ve doğa kültleri oluşturmaktadır. Tarihi süreç içinde animizm temelli dünya görüşünün etkisiyle de atalar kültünün farklı yorumlamaları ölü kültünün meydana getirdiği söylenebilir. Kavim ya da boy tarafından ata olarak nitelendirilen kişilerin ölümlerinden sonraki süreçte ruhlarına karşı gösterilen korkuyla karışık saygı, zaman içinde çekirdek aile bireyleri için ata

olarak nitelendirilen kişiler için de gösterilmesi ölü kültünün atalar kültünden etkilendiğini gösterir. Dolayısıyla atalar ve ölü kültü ritüellerinin bazen iç içe geçtiği görülebilir ancak ölmüş kişilerin ruhlarına sunulan kanlı veya kansız kurbanların niteliği atalar kültüyle ilişkilendirilebilir.

Türklerin geleneksel inanmalarına göre "ata" ölümünden sonra kutsal bir mertebeye yükselir. Türk mitolojisine göre atalar soya dayalı ve soya dayalı olmayan toplum tarafından medeni işlevleri olan mitolojik şahıslar ata olarak ifade edilir. Atalar kültü aileyi, soyu bir inanç çatısı altında toplar ve çeşitli törenlerin tertiplenmesiyle işlevsellik kazanır. Bu özelliğiyle "biz kimliği"inin korunarak kuşaklar boyu aktarımını sağlamış olur. Ataların koruyuculuk ve şifa verme gibi işlevleri İslamiyet'ten sonra "ocak" etrafında toplanarak pir, dede, baba, evliya üzerinden devam ettiği söylenebilir.

Türklerin geleneksel inanmalarına göre hayat ağacı olarak nitelendirilen ağaç neslin devam etmesini sağladığı için kutsaldır. Dolayısıyla ağaçla ve ağacı temsil eden dal, çalı, bayrak (direği) gibi nesnelerle ilgili inanma ve uygulamalara geçiş dönemlerinde sıkça rastlamak mümkündür. Geniş coğrafyalara göç etmiş farklı milletlerin kültürleriyle karşılaşmış olan Türkler İslamiyet öncesindeki geleneksel yaşamlarının yansımalarını İslamiyet'ten sonra da görmek mümkündür. İnanma ve uygulamalardaki küçük (mikro) değişimler ağaç kültünde büyük (makro) değişimlere yol açmayarak kültün temel işlevlerinin korunduğu söylenebilir. Örneğin İslam inancına mensup olmayan Orta Asya'daki Türk toplulukları tarafından da kayın ağacı Tanrı'nın kutlu ağaçlarından sayılır ve düğün törenlerinde kayın ağacından faydalanılarak çeşitli uygulamalarda bulunulur. Ancak K. Makedonya'daki düğün merasimlerinde kayın ağacı yerine gül çıtasından faydalanıldığı tespit edilmiştir dikenli çalı ve ağaçlardan olan gül dalının da Tanrı kutunu taşıdığına dolayısıyla kötü ruhların bunlara da yaklaşamayacaklarına inanılır.

Geleneksel inanışa göre ağaç Tanrısaldır, axis mundi özelliğiyle üç âlemi birbirine bağlama işlevi vardır. Tanrıyla, atalarla, diğer kutsal canlılarla iletişimi sağlar. İletişimi sağlaması farklı dünyaları birbirine bağlama işlevi olarak yorumlanabilir. Mezar taşı statik yaşamı simgelerken mezarlara dikilen ağaç da dinamik yaşam olarak bilinen ebedi hayatı sembolize etmesi (Roux, 1999: 306) ağacın axis mundi özelliğini göstermektedir.

Tanrı kutunun bir mekândan uzaklaşmasıyla o mekânda kuraklıkların, bereketsizliğin, uğursuzlukların ve hastalıkların baş göstereceğine inanılır. Tanrı kutunun geri getirilebilmesi "yalnız ağaç"a kanlı veya kansız kurbanlar sunulmasıyla mümkündür. Belirli, Tanrı kutuna sahip yalnız ağaca sunulan sunular Tanrıya ulaştırılmasıyla olumsuzlukların ortadan kaldırılması amaçlanır. Çeşitli bayram ve törenler de kutlu ağaçlardan faydalanılarak ağacın yahut ağaç yaprak veya dallarının yeni yılda bereketi artıracağı, sağlıkların korunacağı, belalardan uzaklaşılacağı düşüncesiyle uygulamalarda sıkça kullanılır. İnanmaya göre Erlik, Şeytan ve kötü ruhlar dikenli çalılardan uzak dururlar (Ergun, 2004: 323) bundan dolayı halk hekimliğinde dikenli çalı ve çeşitli kutlu sayılan ağaçların parçalarından şifa verme işlevinden faydalanılır. Korulardaki, mezarlıklardaki, türbe ve ziyaret yerlerindeki ağaçlar tabulaştırılmıştır. Bu mekânlardaki ağaçlara verilecek her türlü zarar, zararı veren kişinin cezalandırılmasıyla sonuçlanacağı düşüncesi ağaçların kutsallıklarını muhafaza etmesini sağlamıştır. Ayrıca komin yaşam içinde bireysel çıkarlar için değil topluluklar için ağaçlardan faydalanılabileceği, ağaca yüklenen kutsallıkla ilgilidir.

İlkel insanın evreni algılama ve algısının oluşturduğu düzen içinde ateşi biyolojik ihtiyaçlarının yanında biyolojik olmayan sebeplerden dolayı yakması, hayatının her aşamasında ateşle birlikte olması ateşi, evren algısının önemli bir yerine yerleştirmiştir. Ateşin yakılması yeniden doğuş ve kaostan uzaklaşma olarak ifade edilir. Ateşin ilk bulunuşu, Ülgen tarafından ateşle birlikte sacayağının gönderilmesi, çeşitli dua ve anlatılarda ateşle ilgili araçlar ateş kültünün temellerini oluşturduğu söylenebilir. Türklerin geleneksel yaşamlarındaki tören ve uygulamalarında bu inancın yansımalarını görmek mümkündür. Ateşin belli başlı işlevlerinin ateşle birlikte ateşi meydana getiren kömür, kor, kül veya ateşi yakmak, ateşten faydalanmak için kullanılan araçların da psikolojik özcü temelli olarak kutsallaştırılmıştır. Ateş ve ateşle ilgili her inanma ortak kimliğin tamamlayıcılarıdır.

Türklerin geleneksel inanmalarında ateş etrafında tertiplenen birçok törene bakıldığında ateş kültünün işlevlerini geçiş dönemlerinde, halk hekimliğinde, türbe ve ziyaret yerlerinde ve yaşamın diğer alanlarında koruyucu, işi kolaylaştırıcı, soyun devamı ve bereketin korunması için izin verici, temizleyici, arındırıcı, tedavi edici işlevlerinin olduğu görülebilir. Bununla birlikte ateşin yakıldığı her mekân ulaşılması

güç olan kutsal(lar)a ulaşabilmek için, araç veya diğer dünyaya açılan bir kapıyı sembolize edebilmektedir.

Tanrı kutunun olduğu mekânlar ve çeşitli doğa unsurları da kutlu sayılır. Tanrı kutunun dışında olduğu düşünülen kaosun, kozmosa dönüşümü kutlu sayılan "su" ile sağlanır. Doğayı, doğayı oluşturan unsurları anlama ve bunları kendi kontrolleri altına alma isteğiyle insan, büyüsel ritüellerle bunun mümkün olduğunu düşünür. Büyük göçler ve savaşlar sebebiyle değişen mekânlar, karşılaşılan farklı kültür ve dinler, bu büyüsel ritüellerinde çeşitlerini artırmış zamanla dini özellikleri de bünyesine almıştır. Halkbilimci ve etnograflar tarafından tespit edilen bilgilere göre VI-VII. yüzyıllarda Orhun ve Selenge kıyılarında yaşamış olan Gök Türklerin yer-su kültü, İslamiyet'in Türkler tarafından kabulünden sonra bile bütün Türk boylarında derin izler bırakmıştır (İnan, 1998b: 259).

Birçok kültürde olduğu gibi Türk inanç sisteminde de yaratılan her varlığın ilk halinin su olduğu düşünülmektedir. Bundan dolayı suyun kutsallığı Tanrı'ya ya da Tanrı kutuna ulaşmada önem taşır. Temelinde animistik düşünce sistemi olan Türk inanç sisteminde iyelerin ya da ruhların Tanrı ve insanlar arasında bir aracı olduğu, insanların zor zamanlarında insanlara yardımcı olduğu fikri yer-su kültünün oluşmasına katkı sağlamıştır denilebilir. Yer-su kültü inancı etrafında suyun yaratım, doğum, üreme, sağaltım, bereketi artırma, işi kolaylaştırma, arındırma, koruma gibi işlevlerinin olduğu düşünülmüş, dini ya da dini olmayan büyüsel birçok ritüelde isteklerin karşılanması, hastalıkların sağaltımı için sudan faydalanıldığı görülmüştür.

Halk anlatıları ortak simgesel sistemin bir parçasıdır. İncelenen metinlerin büyük bir kısmında atalar kültü unsurları bulunmaktadır. Geleneksel inanmaya bağlı olarak atalar kütüyle iç içe geçmiş doğa kültü unsurlarını birçok motifte görmek de mümkündür. Anlatılarda atalar ve doğa kültlerinin kahramanlar üzerinde çok katmanlı anlamlar yüklenmiş olması metinlerin daha ayrıntılı incelenmesini gerektirmektedir. Detaylarda mitolojik motiflere ve geleneksel dünya görüşlerini yakalamak metinlere bütüncül bakmayı gerektirmektedir. Türk dünyasında benzer motiflerin oluşması "ortak kimlik" alanının oluşmasını (Özünel, 2010: 199) sağlar. Anlatılarda ilk defa karşılaşılan motiflerin ise farklı kültür dairesinden Türk anlatılarına taşındığı yorumu yapılabilir.

Normatif metinler olarak değerlendirilen atasözleri, deyimler, maniler, tekerlemeler, türkülerde atalar kültüne bağlı olarak "kuş ve geyik" ile ilgili don değiştirme motifleri tespit edilmiştir. Ağaç kültüyle ilgili olarak geleneksel inanmaların yansımalarının görülebileceği "çınar, meşe, selvi, elma" ağaçlarının yanında mitolojik özellikleri olan "direk ve bal ağacı" ortak simgesel sistem içerisinde değerlendirilebilir.

Yer-su kültüne bağlı motifler "dere, kaynak, pınar, çeşme ve dağ" etrafında toplanmıştır. Metinlerde dağların doğrudan kutluluğundan bahsedilmiş, su kaynaklarına ve yüksek dağlara iyelerle konuşuluyormuş gibi seslenilmiştir. Dağların yüksekliğinden ve ululuğundan bahsedilmesi Türklerin yaratılış mitlerine birer gönderme olarak yorumlanabilir. İnsanlarla konuşuluyormuşçasına seslenmeler ise yer-su iyelerinin sözlü kültürde yaşadığının bir göstergesi olarak ifade edilebilir.

Formatif metinler içinde değerlendirilen destanlar, efsaneler ve masallarda daha çok atalar kültü unsurları tespit edilmiştir. Tespit edilen efsanelerde kahramanlar mekân değiştiren, rüyaya giren, öldükten sonra da yaşadığına inanılan, hayattayken keramet gösteren, dirilten, uçabilen, gaipten haber veren mitik karakterli ataları oluşturmaktadır. Türk dünyasındaki anlatılarda olduğu gibi iletişimde bulunduğu kişilerin niyetlerine göre onlara yardımcı olmaları, saygı duymayanları çeşitli şekilde cezalandırmaları, sürekli saygı beklemeleri de genel ortak motifler olarak değerlendirilebilir. Masallarda, İslam öncesi kam ve şamanın işlevlerini İslam'dan sonra insanlara yardım eden, koruyan, ad koyan "Hızır, derviş, evliya" üzerinden devam ettirdiği görülmektedir. Zor durumda kalan insanları koruyan ağaç, ulu bir ağacın tepesine çıkıp ağaca sığınma, çeşitli haslıklara şifa veren ağaç, bazı varlıkların ağaca dönüşmesi, kısırlığı gideren ağaç ise ağaç kültüyle ilişkili olup ağaç etrafındaki kahraman ağaç iyeleri; su etrafındaki mitik karakterler ve suların yardımda bulunmaları ise su iyeleri olarak nitelendirilebilir.

Geleneksel inanmadaki ataların öldükten sonra ruhlarının yer ve sulara karıştığı inancının bir sonucu olsa gerek anlatıların çoğunda atalar kültü diğer doğa kültlerinin unsurlarıyla kaynaşmış durumda olduğu söylenebilir.

"Biz kimliği"ni oluşturan ortak simgesel sistemlerin temel taşı olan "kült"ler "kültürel bellek" aracılığıyla kuşaktan kuşağa korunarak aktarıldığı zaman içerisinde farklı kültür dairesinden aldığı elemanları da yeniden kendi bünyesinde yaratarak kendi simgesel sistemine dâhil ettiği görülmüştür.

KAYNAKLAR

Acıpayamlı, O. (1963). "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko-Sosyal Bir Metot'la İncelenmesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt XXI-Sayı (1-2).

Acıpayamlı, O. (1973). "Türkiye'de Bahar Bayramı Hıdırellez", *Ankara Üniversitesi Antropoloji Dergisi*, (8), 21-25.

Acıpayamlı, O. (1974). *Türkiye'de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları no.355, Sevinç Matbaası.

Acıpayamlı, O. (1989). "Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi", *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri 23–25 Kasım 1988*, Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1–8.

Acıpayamlı, O. (1992). "Türk Kültüründe Ad Koyma Folkloru'nun Morfolojik ve Fonksiyonel Yönlerden İncelenmesi", *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, C. IV. Ankara: s. 1-14.

Aday, E. (2013). *Kütahya İli Türbe Ve Yatırları Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar,* Yayımlanmamış Doktora Tezi. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ahmetova, Ş. K. (2002). "XX. Yüzyılın Sonlarında Batı Sibirya'da Şehirli Kazakların Kültürü", *Türkler Ansiklopedisi*, cilt 20, Ankara, s. 743-751.

Akay, İ. H. (1942). *Balıkesir Halkiyatı*, Cilt:1. Balıkesir: Balıkesir Halkevi Yayınlarından.

Akbulut, S. (2002), "Karabük İli Safranbolu İlçesindeki Doğum, Âdet ve İnanmaları", *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1999*: Ankara, s. 1–16.

Alangu, T. (1983). *Türkiye Folkloru El Kitabı*. İstanbul: Adam Yayıncılık.

Alekseyev, N. A. (2013). *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*. (Çev. M. Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Altın, K.Y. (2018). *Türk Kültüründe Atalar Kültü.* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Andonov, K., P. Emşev. (1975). *Negotinski Legendi*, Kavadartsi:yy.

Andonyan, A. (1975). Balkan Harbi Tarihi, (Çeviren: Zaver Biberyan), İstanbul: Sander Yayınları.

Anık, M. (2012). *Kimlik Ve Çokkültürcülük Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap.

Anohin, A. V. (1924). *Materialı po Şamanstvu u Altaytsev, Sobranıe vo Vremya Puteşestviy po Altayu v 1910-1912 gg.* Po Poruçeniyu Russkogo Komiteta dlya İzuçeniya Sredney i Vostoçnoy Azii, Leningrad (Sb. MAE AN SSSR, c. iV, fasikül 2).

Anohin, A.V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller.* (Çev. Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova). Konya: Kömen Yayınları.

Arık, D. (2005a). *Azerbaycan Türklerinin Dini Tarihi ve Halk İnanışları*, Ankara: Öztepe Matbaacılık.

Arık, D. (2005b). Kırgızlarda Kurban Fenomeni. AÜİFD, (1), S.157-174.

Arık, D. (2012). *Hıristiyanlaştırılan Türkler (Çuvaşlar),* Ankara: Aziz Andaç Yayınları.

Artun, A. (2001), "Adana Halk Hekimliğinde Atalar Kültü", *Türk Kültürü*, Sayı 460.

Artun, E. (1978). *Tekirdağ Folklor Araştırması*, İstanbul: Tem Ofset.

Artun, E. (1990). "Tekirdağ'da Hıdırellez Geleneği" *Türk Halk Kültüründen Derlemeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, S: 143, s.1-23.

Artun, E. (2000). "Adana'da Yağmur Yağdırma Törenleri ve Çomçalı Gelin", *Adana Halk Kültürü Araştırmaları 1.* Adana: Adana Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Artun, E. (2011). *Dini-Tasavvufi Halk Edebiyatı Edebiyat Tarihi/Metinler*. Adana: Karahan Kitabevi.

Asil, E.; Şar, S. (1989). "İç Anadolu Bölgesinde Cilt Hastalıklarına Karşı Kullanılan Halk İlaçları", *Türk Folkloru Araştırmaları,* Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1–22.

Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (Çev.: Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Atalay, B. (1985). *Kaşgarlı Mahmud Divan-ü Lügat-it-Türk tercümesi III*. Ankara: TDK Yayınları 523.

Aytar, S. (1980). *İstanbul Tıbbî Folkloru (İstanbul'da Halkın Sağlıkla İlgili İnançları-Halk Hekimliği.* İstanbul: Bozak Matbaası. (İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakültesi Doktora Tezi, 1977).

Ayyıldız, H. Ö. (2000). *Yozgat (Sarıkaya) Köylerinden ve Bazı Cönklerden Halk Hekimliği Derlemeleri.* Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi, Balıkesir.

Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII kitab (Qaraqoyunlu Folkloru), (2002). Bakı: "Səda" Neşriyatı.

Bacon, E. E. (t.y.) *Esir Ortaasya*, (Çev. Tansu Say). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

Bağışkan, T. (1997). *Kıbrıs Türk Halk Biliminde Ölüm*, Ankara: K.K.T.C. Milli Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Balıkçı, G. (1999), "Azerbaycan Quba'da Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Anadolu'daki Bazı Örneklerle Karşılatırılması" *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 18, s. 4–15.

Bang, W. ve Rahmeti, G. R. (1970). *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul: MEB Yayınevi.

Başar, Z. (1989). "Şifalarına İnanılan Kutsal Sular", *Türk Halk Hekimliği Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Başçetinçelik, A. (2009) "Adana Halk Kültüründe Aydaş Aşı ve Köstek Kesme", *Adana Halk Kültüründe Doğum-Evlenme-Ölüm,* Adana: Altın Koza Yayınları:50, Ulusoy Ofset.

Bauman, Z. (2008). *Sosyolojik Düşünmek*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bayat, F. (2007a). *Türk Mitolojik Sistemi (Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi)* (I. Cilt). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Bayat, F. (2007b). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji),* Cilt: 2. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.

Bayrı, M. H. (1939*). Halk Adetleri ve İnanmaları*, İstanbul: Eminönü Halkevi Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi Neşriyatı.

Baysal, N. (2015). *Gelenek ve Değişim Ekseninde Trabzon Halk Hekimliği Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Gece Kitaplığı.

Baysan, M. (2017). "Kütahya'da Sağaltma Ocaklarında Tedavi Esnasında Kullanılan Malzemeler", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 6/3, s. 1861-1880.

Beydili, C. (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. (Çev. Eren Ercan). Ankara: Yurt Kitap Yayın.

Beyhan, A. İ. (1995). *Kemerhisar-Bahçeli'de İnançlar, Yerel Adlar, Takma Adlar ve Sağıltmacılık. Türk Kültüründen Derlemeler 1993.* Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 41–58.

Bonnefoy, Y. (2000b). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü* (II. Cilt). (L. Yılmaz, Haz.). Ankara: Dost Kitabevi.

Boratav, P.N. (2003). *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: K Kitaplığı.

Burke, P. (1996). *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, (Çev. Göktuğ Aksan), Ankara: İmge Kitabevi.

Butanayev, V. İa. (1998). *Etnicheskaya Kultura Hakasov*. Abakan: İzdatelstvo Haksskogo Gosudarstvennogo Universiteta İ. M. Katanova.

Butanayev, V. ve Butanayeva, İ. (2007). *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. (Y. Gümüş, Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Butanayev, V. Ya. (1997). *Kult Ognya ı Hakasov.* Vestnik Hakasskogo Gosudarstvennogo Universiteta İm. N. F. Katanova, Vıpusk III, Seriya 3, Abakan, 3-7.

Bingöl, B. (2013). *Makedonya Türklerinin Türküleri Üzerine Bir Araştırma*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir.
Bütüner, Ş. (2020). *Masal Ve Mitoloji: Türk Masallarında Kültlerin Çözümlenmesi*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Caferoğlu, A. (1930). "Türklerde Sihri Taş Telakkisi", *Halk Bilgisi Haberleri*, C.2.Sa. 13. 1 Kasım.

Canhasi, S. D. (2017). "Vıçıtırın Evlenme Törenleri Ve Düğün Âdetleri", *Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Folklor/Edebiyat*, cilt:23, sayı:92, ss. 99-120. 2017/4.

Çağımlar, Z. (2005). "Kastamonu Halk Kültürü İçinde Yatır-Ziyaret İnancı ve Bu İnanç Çerçevesinde Şeyh Şabân-ı Velî Etrafında Oluşturulan Efsaneler*". İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, 2005, s. 445-467.

Çalışkan, E. (2014a). "Hacıbekirli Köyü", *Dil-i Halvet Dergisi*, S.5 Y.2, s.52., Manisa.

Çalışkan, E. (2014b). "Köprülü'de Manevi Bir Köy Çeltikçi (Orizari)", *Dil-i Halvet Dergisi*, Y. 2, S. 4, Y.2., s. 30. Manisa.

Çay, A. (1985). *Türk Ergenekon Bayramı Nevrûz*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Çelebioğlu, A. (1995). *Türk Ninniler Hazinesi*. İstanbul: Kitabevi.

Çetin, Ş. K. (2017). *Antalya ve Samsun'da Yaşayan Yörüklerin Geçiş Dönemleri Âdet ve Uygulamaları*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun.

Çınar, A. A. (2007). *Muğla ve Çevresi Sözlü Kültürü ve Toplumsal Değerleri*, Muğla: Muğla Belediyesi Yayınları.

Çıracı, S. (2014). "İhvanlı Köyü Ve Şeyh Halil Baba", *Dil-i Halvet Dergisi*. S.5, Y.2., Manisa.

Çobanoğlu, Ö. (2001). *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* (I. Cilt) içinde (ss. 248-250). Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Çobanoğlu, Ö. (2003). "Kağanlık ve Kamlık Kurumları Arasındaki Çekişmenin Türk Mitolojisine Yansıması Problematiğinde Yöntem Sorunları". *Bilig*, Sayı 27. S.19-49.

Çobanoğlu, Ö. (2004). Türk Halk Kültüründe Tör/Başköşe Kavramı ve Anlam Yaratmadaki Simgesel Sürekliliği. *Türkbilig*, (7), 33-44.

Dalkesen, N. (2015). Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Kültüründe Geyik Kültü. *Milli Folklor*, (27), 58-69.

Dede, A. (1978). *Batı Trakya Türk Folkloru*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Destanov, E. (2016). *Doğu Makedonya Sözlü Geleneğinde Masallar Üzerine Bir İnceleme*. Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Dırenkova, N. P. (1927). *Kult Ognya u Altaytsev i Teleüt*, Leningrat: Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografi. T. VI.

Dıykanbayeva, A. (1999). Kococaş Destanında Şamanistik Unsurlar. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi, İzmir.

Dıykanbayeva, M. (2009). *Kırgız Atalar Kültü Ve Kırgız Atalar Kültünün Yasayan Kültüre Etkileri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Dıykanbayeva, M. (2016). *Kırgızlarda Atalar Kültü*. Konya: Kömen Yayınları.

Dilek, İ. (2014). *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü Altay/Yakut*. Ankara: T.C. Eskişehir Valiliği.

Dulanto, J. (2002). "The Archaeological Study of Ancestor Cult Practices: The Case of Pampa Chica, a Late İnitial Period and Early Horizon Site On The Central Coast Of

Peru". In H. Silverman & D. B. Small (Ed.), The Space and Place of Death (pp. 97-117). *American Anthropological Association Arlington*, VA: Archaeological Press.

Duman, H. (1938). "Malatya'da Cenaze Adetleri". *Halk Bilgisi Haberleri*. 7 (80), 173–174.

Duramur, R. (1989). "Bursa Kaplıcaları", *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989, s. 309- 361.

Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. (K. E. Fields, Translated and With an Introduction). ABD, New York: The Free Press.

Eberhard, W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları*. (Çev. Nimet Uluğtuğ) Ankara: TTK.

Eliade, M. (1991). Kutsal ve Dindışı. Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, M. (1992). *İmgeler Simgeler*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.

Eliade, M. (1994). *Ebedi Mitos Dönüşü*. (Çev. Ümit Altuğ), Ankara: İmge Kitabevi.

Eliade, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev. L. Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eliade, M. (2017). Arayış Tarih ve Dinde Anlam. (Çev. Cem Soydemir), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Eliade, M.; Couliano, I. P. (1997). *Dinler Tarihi Sözlüğü*. (A. Erbaş, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Emiroğlu, K.; Aydın, S. (2009). Tylor, Sir Edward. K. Emiroğlu ve S. Aydın (Ed.), *Antropoloji Sözlüğü* içinde (s. 840). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Ercilasun, A. B. (1991). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü* 1. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Erdal, M. (1977). *Irk Bitig Üzerine Yeni Notlar*, TDA Y-Belleten, s. 87-1 19.

Eren, H. (1999). Türk *Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, cilt 1. Ankara: TDK.

Ergin, M. (1971). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ergin, M. (1989). *Dede Korkut Kitabı I, Giriş-Metin-Faksimile*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ergin, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergin, M. (1999). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Ergin, M. (2003). *Dede Korkut Kitabı*, (Haz. Murat Emre Şahin, Hasan Kadıköylü), Hisar Kültür Gönüllüleri Yayınları.

Ergin, M. (2008). *Dede Korkut Kitabı-1*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Erginer, G. (1997). *Kurban Kurbanın Kökenleri ve Anadolu' da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ergun, M. (2000). "Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları", *Milli Folklor*, (47), s.22-30.

Ergun, P. (2009). "Altay Destanlarında Tayga, Kutlu ve Kutsuz Ağaçlarla İlgili Terimler Üzerine", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi,* 27. Sayı, s.75-79

Ergun, M. (2013). “Türk İnanç Sistemine Göre Dede Korkut Hikâyelerinde Su Kültü” *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri Saim Sakaoğlu Armağanı*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ergun, P. (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Ergun, P. (2010a). Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü, *Milli Folklor*, (87), s.113-121.

Ergun, P. (2010b). “Türk Kültüründe Kavaktan İnen Gelin Motifi”. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Cilt 13 Sayı 23 Haziran ss.186-195

Ergun, P. (2010c). “Türk Gelinin Mitolojik Göçü”. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* Cilt 13 Sayı 24 Aralık ss.275-290.

Ergun, P. (2010d). *Hakas Destancılık Geleneği ve Ay Huucın*, Konya: Kömen Yayınları.

Ergun, P. (2012). “Küresel Dünyanın Tüketim Mitleri Fakelore’un Başarısı: Yılbaşı mı Kutluyoruz, Noel mi?”, *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 24, (95), 147- 160.

Ergun, P. (2014). “Türk Masal Anlatıcısının Kimliği”, *Millî Folklor*, Sayı 104, s.33-45.

Ergun, P. (2019). *Sibirya Türklerinin Destanlarında İyeler*, Konya: Kömen Yayınları.

Eröz, M. (1990). *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Eröz, M. (1992). *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*. TDAV, s.103.

Esin, E. (1978). *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş (Türk Kültürü El-Kitabı, II, Cilt I/B’den Ayrı Basım)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Evliya Çelebi. (1978). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi 3. Kitap*. (Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı). İstanbul: YKY.

Eyuboğlu, İ.Z. (1991). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Frazer, J.G. (2004). *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri 1* (Çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: Payel Yayınevi.

Gılmanov, G. (1999). *Tatar Mifları İkençe Kitap*. Kazan: Tataristan Kitap Neşriyatı.

Gluckmann, M. (1937). Mortuary Customs and The Belief in Survival After Death Among The South-Eastern Bantu. *Bantu Studies*, 11(1), 117-136.

Gökalp, Z. (1976). *Türk Töresi*. (Haz. H. Dizdaroğlu). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gökalp, Z. (2013). *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Toker Yayınları.

Gökdağ, B.A ve Osman K. (2017). *Balkanlar El Kitabı 2. Cilt*. Ankara: Akçağ Yayınları

Gölpınarlı A., Boratav, P.N. (2010). *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Derin Yayınları.

Gönenç, A. (2011). *Antalya İli Korkuteli İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Gönüllü, A. R. (1997). "Türk Halk İnançlarında Nevruz Motifi, *Türk Kültürü*. 35 (407), 63.

Gözaydın, N. (1989). "Ölü ve Ölümle İlgili Anlatılar Kataloğu Üzerine", *Türk Folkloru Araştırmaları*, KB Milli Folklor Araştırma Dairesi Yay., S114, Ankara: s. 97-118.

Gumilëv, L. N. (1999). *Eski Türkler*. (Çev. D. A. Batur), İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Gülensoy, T. (1989). *Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları (Damgalar, İmler, Enler)*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü –Etimolojik Sözlük Denemesi- I, (A-N)*, Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.

Günay, U. (1975). *Elâzığ Masalları (İnceleme)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Günay, Ü. ve Güngör, H. (2003). *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Güngör, H. (1998). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Kayseri: Kıvılcım.

Güngör, H. (2007). *Geleneksel Türk Dininden Anadolu'ya Taşınanlar. Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

Hacib, Y.H. (2005). *Kutadgu Bilig*. (Yayına Haz. Çetin Şan - Serap Tuba Yurteser). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Hamzaoğlu, Y. (2010). *Balkan Türklüğü 2*. Üsküp: Logos A Yayınları.

Harva, U. (2014). Altay Panteonu Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar, Tercüme: Ömer Suveren. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

Hafız, N. (1989). Makedonya Halk Edebiyatı Metinleri. İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları.

Hasan, H. (1997). *Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri ve Deyimler*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hasan, H. (2005). *Makedonya Türklerince Söylenen Bilmeceler ve Tekerlemeler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Hasan, H. (2007). *Makedonya Türklerince Söylenen Maniler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Hekimov, M.; Hekimova, N. (2002). *Yuxu Yozumları Türkeçareler, İnam ve Etiqadlar*, Bakı: "Maarif" Neşriyatı.

Heywood, A. (2013). *Küresel Siyaset,* (Çev Nasuh Uslu, Haluk Özdemir), Ankara: Adres Yayınları.

Insoll, T. (2011). *Ancestor Cults*. In T. Insoll (Ed.), Oxford Handbook of The Archaeology of Ritual and Religion (65 Chapter) (pp. 1043-1058). Oxford: Oxford University Press.

İlyasowa, G. (2005). *Türkmen Halk Irım-İnançları*, Aşgabat: Miras.

İnalcık, H. (2005). *Türklük Bilgisi 3*. Prizren: BAL-TAM, Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Eylül.

İnalcık, H. (2016). *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar IV*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İnan, A. (1962). *Hurafeler ve Menşeleri*, Ankara: Nur Matbaası.

İnan, A. (1963). "Nazarlıklar", *Türk Folklor Araştırmaları 8*, Sayı:169 S. 3138.

İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar),* Ankara: TTK.

İnan, A. (1992). *Manas Destanı*, İstanbul: MEB.

İnan, A. (1998a). *Makaleler ve incelemeler 1.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

İnan, A. (1998b). *Makaleler ve incelemeler 2*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

İnan, M. A. (1937). "Urfa ve Siverek'te Ölümle İlişikli Adetler ve İtikatlar", *Halk Bilgisi Haberleri*, 6 (66), 142–144.

İnternet: Mcleod, S. A. (2017). Maslow's hierarchy of needs. Retrieved from www.simplypsychology.org/maslow.html, (Çev. İpek Türel) , http://gorgondergisi.com/maslowun-ihtiyaclar-hiyerarsisi/ Erişim: 30 Aralık 2019

Jumabayev, M. (2006). *Kırgız Gelenek ve İnanışlarında Dini Ritüeller*, Ankara Üniversitesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kadaşaeva, K. (1996). "Kazak Medeniyetindeki Semboller", *Nevruz ve Renkler*, (Hazırlayanlar, Sadık Tural, Elmas Kılıç), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını. S.95-97

Kafesoğlu, İ. (1980). *Eski Türk Dini,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kağıtçıbaşı, Ç., Cemalcılar, Z. (2014). *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar, Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Evrim Yayınları.

Kalafat, Y. (1998). *Kuzey Azerbaycan-Doğu Anadolu ve Kuzey Irak'ta Eski Tük Dinî İzleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kalafat, Y. (2000). *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları.

Kalafat, Y. (2001). "Afganistan Türkleri, Hazaralarda Halk Kültürü," *Yeni Düşünce*, 26 Ekim-01 Kasım.

Kalafat, Y. (2004a). *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizim Şamanizm (Sosyal Antropoloji Araştırmaları),* İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Kalafat, Y. (2004b). "Tatar Türklerinde Karşılaştırmalı Halk İnançları", Karadeniz Araştırmaları, (3), 119-127.

Kalafat, Y. (2006). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, 4. Baskı, Ankara: Babil.

Kalafat, Y. (2008a). *Türk Kültürlü Halklarda Türk Halk İnançları Dedem Korkut Daş Oğuz Elleri*, Ankara: Berikan Yayınevi.

Kalafat, Y. (2009). *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları III-IV*, Ankara: Berikan Yayınevi.

Kalafat, Y. (2010a). *Doğu Anadolu'daki Eski Türk İnançlarının İzleri*, Berikan Yayınevi.

Kalafat, Y. (2010b). *Orta Asya'dan Orta Doğu'ya İnanç Göçü*, Ankara: Berikan Yayınları.

Kalafat, Y. (2011a). *Türk Kültürlü Halklarda Ölüm*, Ankara: Berikan Yayınevi.

Kalafat, Y. (2011b). *Türk Kültürlü Halklarda Hz. Hızır'dan Sultan Nevruz'a*, Ankara: Berikan Yayınları.

Kalafat, Y. (2011c). *Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnanmaları*, Ankara: Berikan Yayınları.

Kalafat, Y. (2012). *Türk Halk İnançlarında Tabu*, Ankara: Berikan Yayınevi.

Kalafat, Yaşar. (2008b). *Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları Dedem Korkut Yukarı Eller,* Ankara: Berikan Yayınevi.

Kaplan, M. (2015). *Kültür ve Dil*, (33. Baskı), İstanbul: Dergah Yayınları.

Karaaslan, M. (2010). *Kaşkay Türklerinde Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Karagöz, B; Kurt, G. (2009). "Kına Geleneği Kına Gecesi", *İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı*, İstanbul: Kitabevi, s.227-235.

Karagöz, G. (2015). "Makedonya'da Köprülü Halvetî Derbent Dergâhı Müntesiplerinin Yaşadığı Köyler", *Dil-i Halvet*, S.7.,Y.3. Manisa.

Karakaş, M. (1999). "Farklılaşma ve Benzeşme Referansı Olarak Kimlik", *Sosyal Bilimler Dergisi***,** Cilt 1, Sayı 2, 258-259.

Kâşgarlı Mahmûd. (2005). *Divânü Lugâti't-Türk. (Çeviri, Uyarlama, Düzenleme: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser,* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Katanov, N.F. (2004). *Türk Kabileleri Arasında*, (Çe. Attila Bağcı), Konya: Kömen Yayınları.

Kaya, D. (2007). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Kaya, M. (2001). "Eski Türk İnanışlarının Türkiye'deki Halk Hekimliğinde İzleri", *Folklor/Edebiyat*, sayı: 25, 2001/1, s. 199-218.

Kayabaşı, O. A. (2013). *Taşeli Yöresi Geçiş Dönemleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Kayıpov, S. (2005). *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi, Kırgız Edebiyatı I*, Ankara, Kül. Bak. Yay. c. 31.s. 4.

Kırzıoğlu, M. F. (1982). "Köktürklerin En Batı Kolu Khazarlarda Yabancı Cesediyle Yağmur Yağdırtma Geleneği", *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek, Görenek ve İnançlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Yayın Yüksekokulu Basımevi, s. 263-280.

Killi, Y. G. (2007). "Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4(4), 65-87.

Koca, S. K. (2012). *Türk Kültüründe Sembollerin Dili,* Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktor Tezi.

Korveziroski, M., Seyfula, K. (1967). Makedonca-Türkçe Sözlük. Üsküp: Prosevetno Delo.

Köktürk, Ş. (2006). "Türk Destanlarında Hapsedilme Motifi", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, (19), 383-400.

Köprülü, F. (1930). *XVII. Saz Şairlerinden Kayıkçı Kul Mustafa ve Genç Osman Hikayesi*, İstanbul: Evkaf Matbaası.

Köprülü, M.F. (2003). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara: Akçağ.

Kumartaşlıoğlu, S. (2012). *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Kurbatskiy, G. N. (2001). *Tuvintsı v Svoem Folklore Istorıko-Etnologrefiçeskiye Aspektı Tuvınskogo Folklora.* Kızıl: Tuvinskoye Knijnoye İzdatelstvo.

Kurt, F. (2013). *Yozgat'taki Türbeler ve Ziyaret Yerleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kutlu, M. (2000). "Anadolu'da Nevruz Kutlamalarının Ritüel Niteliği", *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri,* 21-23 Mart 2000, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 109-114

Lot-Falck, E. (1956). *A Popos d'Ätügän Déesse Mongole De La Terre. Revue De L'histoire Des Religions*, 149(2), 157-196. Doi: 10.3406/rhr.1956.7120

Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ.V., Sagalayev, A. M., Usmanova, M.S. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Dünya Görüşü, Kainat ve Zaman Nesneler Dünyası*, (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Malinowski, B. (1990). *Büyü, Bilim ve Din*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Malinowski, B. (1998). *İlkel Toplum*, Ankara: Öteki Yayınevi.

Mambetkaliyev, S. (2000). "Şamanizm ve Çocuk Folkloru". *Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri IV*. Cilt. S.337. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Marett, R. R. (1914). *The Threshold of Religion*. London: Methuen & Co. LTD.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Osman Akınhay, Derya Kömürcü (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Maslow, A. (2001). *İnsan Olmanın Psikolojisi*, (Çev. Okhan Gündüz), İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.

Matsumoto, G. (2014). *Ancestor worship in the Middle Sıcán Theocratic State*, (Unpublished Doctoral Thesis). School Southern Illinois University Carbondale, USA.

Mc Anany, P. A. (1995). *Living With The Ancestors: Kinship And Kingship in Ancient Maya Tociety,* USA: University of Texas Press Austin.

Mümtaz, E T. (1930). "Kastamonu'da Çocuklara ve Çocukluğa Müteallik Adetler ve İtikatler", *Halk Bilgisi Haberleri*, 1 (4), 51–53.

Nalbant, H. (2012). *Türkistan Yerleşkesi Halk İnançları*, Yayımlanmamış Bitirme Tezi, Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü, Türkistan.

Nayır, Y. N. (1993). *Yıllar Boyunca Değişen Dünyamız (Balkanlar ve Türklük) Gezi Notları.* İstanbul: Varlık Yayınları.

Nerimanoğlu, K. V. (1996). "Türk Dünya Bakışında Reng", *Nevruz ve Renkler*, Hazırlayanlar, Sadık Tural, Elmas Kılıç. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını. S.63-73

Newell, W. H. (1979). *Good and Bad Ancestors*, In W. H. Newell (Ed.), Ancestors (pp. 17-29). Paris: De Gruyter Mouton Publishers.

Nişanyan, S. (2009). *Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*, 4. Baskı. İstanbul: Simurg.

Ocak, A. Y. (1990). *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Ocak, A.Y. (1992). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler*, Ankara: TTK Yayınları.

Ocak, A.Y. (2012). *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Oğuz, M. Ö. (2002). *Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Oğuz, Ö. (2010). "Türkiye'de Mit ve Masal Çalışmaları veya Bir Olumsuzlama ve Tek Tipleşme Öyküsü", *Millî Folklor*, Yıl 22, Sayı 85, ss. 36-45.

Okutan, N. (2016). *Hakaslarda Atalar Kültü ve Günümüz Hakas Kültürüne Etkileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. Ankara.

Ögel, B. (1943). "Uygurların Menşe Efsanesi", *DTCF Dergisi*, VI (1-2), Ankara.

Ögel, B. (1979). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Ankara: Kömen Yayınları.

Ögel, B. (1989). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) 1*, Ankara: TTK.

Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamalarıyla Destanlar) 2*. Cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ögel, B. (2001a). *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Ögel, B. (2001b). *Türk Mitolojisi 2*, İstanbul: MEB.

Öger, A. (2003). *Tarsus Yöresi Dağ Köylerinde Geleneksel Halk Kültürü Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Öger, A. (2013). *Uygur Türklerinde Törenler ve Bayramlar*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Öncül, K. (2019). "Kültürleşme Açısından Türk Kültüründe Sünnet", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt : 7 Sayı : 20 Sayfa: 123 – 129.

Öräyev, A. (1995). *Adat*, Aşgabat: Ruh Neşiryatı.

Örnek, S. V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Örnek, S. V. (1971a). *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Örnek, S. V. (1971b). *Anadolu Folklorunda Ölüm,* Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Örnek, S. V. (1971c). *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: 200.

Örnek, S. V. (1979). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Örnek, S. V. (2000). *Türk Halk Bilimi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Özdemir, N. (1999). "Eğlence Kavramı ve Hıdırellez Kutlamaları", *Milli Folklor*, (42), 31-38.

Özerdim, M. N. (1963). "Chou'lar ve Bu Devirde Türklerden Gelen Gök Dini", *Belleten*, 27. Cilt, Sayı: 105.

Özkırımlı, U. (1999). *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Öztelli, C. (1953). "Zile' de Doğum Adetleri VII", *Türk Folklor Araştırmaları*, 2 (44).

Öztürk, A. (1973). *Ötüken Türk Kitabeleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Öztürk, Ü. (2018). *Balkanlaşma ve Balkanlarda Türk Kimliği (Makedonya Kosova Örneği).* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.

Özünel, E.Ö. (2010). *Türk Anlatı Geleneğinde Kahraman, Mitoloji ve İktidar İlişkisi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Pamuk, A. (2014). *Kimlik ve Tarih, Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı***.** İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Paşayev, G. (1998). *Irak Türkmen Folkloru*, (Editör ve Türkiye Türkçesine Aktaran: Mahir Nakip), İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

Pentikäinen, J. (1997b). "Manism", In T. A. Green & S. Barbara (Ed.), *Folklore: An Encyclopedia Of Beliefs, Customs, Tales, Music, And Art* (p. 531). California: ABC-CLIO, Inc.

Perçemli, V. (2011). *Gagavuz Türklerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm Âdetleri*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir.

Peregrine, P. (1996). “The Birth Of The Gods Revisited: A Partial Replication Of Guy Swanson’s (1960) Cross-Cultural Study Of Religion”, *Cross-Cultural Research*, 30(1), 84-112.

Polat, K. (2005). *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 209.

Potapov, L. P. (1996). “Etnografık Verilerin Işığında Eski Türklerin Tanrısı Umay”. (Çev. Muvaffak Duranlı). *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayı 1. İzmir: ss. 213-233

Potapov, L.P. (1960) “ Göçebelerin İptidai Cemaat Hayatlarını Anlatan Çok Eski Bir Adet” (Çev. Rasime Uygun). *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, c . XI, sayı:15.

Potapov, L.P. (2012). *Altay Şamanizmi*, (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Radloff, W. (1954). *Sibirya’dan I*., (Çev. Ahmet Temir), İstanbul: Maarif Basımevi.

Radloff, W. (1956). *Sibirya’dan II*., (Çev. Ahmet Temir), İstanbul: Maarif Basımevi.

Radloff, W. (1986). *Sibirya’dan Seçmeler,* (Çev. Ahmet Temir). İstanbul: Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri:6

Radloff, W. (1994). *Sibirya’dan II.* (Çev. Ahmet Temir), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Radloff, W. (1995). *Manas Destanı Kırgız Türkçesi Metin Türkiye Türkçesi Çeviri*, (Haz. Emine Gürsoy Naskali), Ankara: Türksoy Yayınları.

Rahman, A. (1996). *Uygur Folkloru*, (Çev. S. Yalçın ve E. Emet), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Roux, J. P. (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*, (Çev. A. Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, J.P. (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. A. Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, J.P. (2005). *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar,* (Çev. A. Kazancıgil ve L. Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi,* (Çev. M. Y. Sağlam), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Rusiç, B. (1957). *Jupa Debarska*, Kn.4., Skopje: Godişnik Na Filozovski Fakultet.

Ruşid, R. (2017). *Makedonya Cumhuriyeti İştip Yöresinde Yaşayan Yörük Masallarında Motif ve Tip Araştırması*, İştip Gotse Delçev Üniversitesi, Filoloji Fakültesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İştip.

Sabri, Ş. (1939). “Gaziantep’te Doğum ve Ölüm”, *Halk Bilgisi Haberleri*. 8 (88), 78–81.

Sakallı, E. (2020). “Ahıskalı Türklerde Sünnet Geleneği”, *Folklor Akademi Dergisi*, Cilt:3, Sayı:2, 332 – 346.

Sakaoğlu, S. (1980). *Anadolu - Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Sami, Ş. (2012). *Kamus-ı Türki (Latin Harfleriyle),* İstanbul: İdeal Kültür ve Yayıncılık.

Selçuk, A. (2004). "Tahtacılarda Ölüm Fenomeni", *Halkbilimi Araştırmaları 3. Kitap*, İstanbul: E Yayınları, 119–139.

Seroşevsky, V.L. (2007). *Saka Yakutlar*, (Çev. Arif Acaloğlu), İstanbul: Selenge Yayınları.

Seyidoğlu, B. (2006). *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırma*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Seyidov, M. (1983). *Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Gaynagları*, Bakı: Yazıçı.

Sezen, L. (1993). *Erzurum Şehir Folkloru*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Shasivari, B. (2017). *Balkanlar'da Dinî Şahsiyetlerle İlgili Menkıbeler (Makedonya-Kosova Örneği),* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Smith, A.D. (1994). *Milli Kimlik*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

Spencer, H. (1897). *The principles Of Sociology (I. Cilt)*, New York, ABD: D. Appleton and Company.

Stone, M. (2000). *Tanrılar Kadınken*, (Çev. N. Şarman). İstanbul: Payel Yayınevi.

Süme, G.Ç. (2017). "Türk Kültüründe Değerler Simgesi Gül", *Akra Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi,* C.5, S.105-123.

Swanson, G. E. (1960). *The Birth Of The Gods (The Origin Of Primitive Beliefs)*, New York: Ann Arbor The University of Michigan Press.

Şenesen, R. O. (2011). "Türk Halk Kültüründe Bolluk ve Bereket ile İlgili İnanç ve Uygulamalarda Eski Türk Kültürü İzleri", *Folklor/Edebiyat*, Cilt: 17, Sayı: 66, 2, s. 209-228.

Tacemen, A. (1995). *Türk Fin-Ugor, Moğol-Mançu Toplulukları İnanışları Zemininde Bulgaristan Türkleri İnanışları veya Türk Kimliği*, Ankara: Üçbilek Matbaası.

Tacemen, A. (1998). *Halkbilimi Verileri Zemininde Türk Kimliği*, Niğde: Niğde Üniversitesi Yayınları.

Talgat, M.; Ayman, A. (2015). "Religion Of Old Turks", *Anthropologist*, 21(1-2), 46-50.

Tan, N. (1975). "Türkiye'de Yağmur ve Dolu Dindirme Uygulaması", *Türk Folklor Araştırmaları,* 26 (311), 7346-7347.

Tanyu, H. (2007). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: Elips Kitap.

Tanyu, N. (1978). *Türklerin Dini Tarihçesi*, İstanbul: Türk Kültür Yayını.

TDV İslam Ansiklopedisi, (1993). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 7. Cilt.

TDV İslam Ansiklopedisi, (2002). 26. Cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. S. 439.

Tekin, T. (2013). *Irk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*, Ankara: TDK.

Tezel N. (1936). "İstanbul Masalları: Üç Turunçlar", *Halk Bilgisi Haberleri*, Yıl: 5, Sayı: 57, Temmuz, s. 137-138.

Tezel, N. (1985a). *Türk Masalları Cilt I*., Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Tezel, N. (1985b). *Türk Masalları Cilt II*., Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Birinci cilt, İstanbul: Simurg.

Tryjarski, E. (1991). "*Türkler ve Ölüm*", İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Turner, G. (2016). *İngiliz Kültürel Çalışmaları*, (Çev. Deniz Özçetin, Burak Özçetin), Ankara: Heretik Yayınları.

Türk Dili Kurumu Türkçe Sözlük 1 (1998a), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Türk Dili Kurumu Türkçe Sözlük 2 (1998b), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Türk, H. (2012). "Hatay Türbe İnancının Sağlık Antropolojisi Açısından İncelenmesi" *Millî Folklor*, 94, s. 91-104.

Türkan, K. (2012). "Türk Dünyası Masallarında Su Kültü", *Milli Folklor Uluslararası Kültür ve Araştırmaları Dergisi*, 93, 135- 148.
Türkdoğan O. (1974) " Bir Kasabada Geleneksel Tıp ve Modern Tıp Sürekliliği", *I. Uluslararası Türk Folkloru Semineri Bildirileri*, Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları:9, s. 40-46

Uluğ, M. (1988). "Konuşma İşlevi ve Konuşma Bozuklukları", *İstanbul Üniversitesi Dergisi*, Cilt: 16, 1988, s. 141-150.

Üçer, M. (1974). "Gürün'de Halk Hekimliğine Ait Bazı Uygulamalar", *Sivas Folkloru*, 15, 8-9.

Üçer, M. (1975). "Anadolu Folklorunda "Fadime Ana"", *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 147-156.

Ülken, H. Z. (2007). *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Vansina, J. (2021). *Tarih Türü Olarak Sözlü Gelenek*, (Çev. Emre Teğin), Ankara: Tün Kitap.

Vasileviç, J.H. (1940). *Grad Debar U Vreme Osloboçenya 1912 Godine*. Br.1-153. Beograd: Bratstvo.

Yalman (Y), A. R. (1949) "Türklerde Halk ve Tabiat: Su, Ağaç, Dağ ve Taş"; *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*; Ağustos C.: 1; Yıl: 1; Sayı: 4; S.: 58.

Yalman (Y), A. R. (1993). *Cenupta Türkmen Oymakları I.,* Ankara: Kültür Bakanlığı Başvuru Kitapları.

Yalman (Y), A.R. (1977). *Cenupta Türkmen Oymakları 1*, Hazırlayan: Sabahat Demir.

Yaman, T. M. (1935). "Kastamonu'da Halk İnanmaları", *HBH 45*, s. 201.

Yavuz, M. H. (1994). *Masallar (Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca)*, Ankara: Doruk Yayınları.
Yefimova, A. (1926). "Teleütskaya Svadba", *Materialı Po Svadbe i Semeyno-Rodovomu Stroyu Naradov SSSR*/S vvod.st.prof. L. Ya. Şternberga. L., 225-247.

Yıldırım, N. (2004). *Anadolu Masallarında Şamanizm İzleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi SBE, Elazığ.

Yıldız, M. (2006). *Dünden Bugüne Kafkasya*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.

Yıldız, N. (1995). *Manas Destanı (W.Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit Ve Tahliller*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

Yoloğlu, G. (1999). *Türklerin Aile Merasimleri*, Ankara: AKM Başkanlığı Yayınları

Yoloğlu, G. (2000). "Tabiat Kültü Ateş, Nevruz ve Şamanizm", (Aktaran: Aljira Topalova), *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ).* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 391-399.

Yonga, İ. (2007). *Selimağa Folkloru,* Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Projesi, Kırşehir.

Yörükan, Y. Z. (2006b). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri, Şamanizm*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Yörükân, Y.Z. (2006a). Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar, (Yay. Haz. Turhan Yörükân). Ankara: Ötüken Yayınları.

Yusuf Has Hacib. (2005). *Kutadgu Bilig*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi

Zaripova Çetin, Ç. (2008). "Tatar Türklerinde Cenaze Merasimi", *Çukurova Üniversitesi SBE Dergisi*, C. 17, sayı 1, s. 155- 168.

Zaripova Çetin, Ç. (2009). *Tatar Türklerinin Gelenek ve Görenekleri*, Ankara: Karadeniz Yayınları No:01.

Zorluer, S. (2018). *Çayıralan (Yozgat) Yöresinde Halk Hekimliği ve Halk İnançları*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.

EKLER

EK-1. Saha Araştırmasının Yapıldığı Yerleşim Yerlerinin Türkçe ve Makedonca İsimleri.

Sıra	**Türkçe**	**Makedonca**
1.	Aşağı Banitsa	Dolna Banjitsa
2.	Aşağı Koliçan	Долно Количани
3.	Bahçeboz	Башибос
4.	Bekirli	Бекирлија
5.	Breştanik	Брештани
6.	Bstrintsi	Бистренци
7.	Buçim	Бучим
8.	Budaklar	Будаково
9.	Büyük Gaber	Голем Габер
10.	Çalıklı	Чалакли
11.	Çelopetsi	Челопеци
12.	Çeltikli	Горно Оризари
13.	Debre	Дебар
14.	Debreşte	Дебреште
15.	Dedeli	Дедели
16.	Demir Kapı	Демир Капија
17.	Dobroşintsi	Доброшинци
18.	Dorfullu	Дорфулија
19.	Doyran	Дојран
20.	Drjılovo	Држилово
21.	Durlombos	Дорломбос
22.	Ellovo	Елово
23.	Gazi Baba	Гази Баба
24.	Gostivar	Гостивар
25.	Gökçeli	Ѓопчели
26.	Hocalı	Оџалија
27.	İbirli	Иберли
28.	İştip	Штип

29.	İştip- Kılavuzlu	Штип- Калаузлија
30.	İştip- Pırnalı	Штип- Prnalija
31.	Jupa Merkez	Центар Жупа
32.	Kalkandelen	Тетово
33.	Kalkovo	Калково
34.	Kanatlar	Канатларци
35.	Kepekçili	Кепекчелија
36.	Kırçova	Кичево
37.	Kızıldoğan	Казандол
38.	Kocacık	Коџаџик
39.	Koçulu	Кочули
40.	Konçe	Конче
41.	Koreşnitsa	Корешница
42.	Koşarka	Кошарка
43.	Köprülü	Велес
44.	Kurfalı	Курфалија
45.	Kutsa	Кучица
46.	Lisiçani	Лисичани
47.	Manastır	Битола
48.	Mavrovo Rostuşe	Маврово и Ростуша
49.	Memişli	Мемешли
50.	Mogorçe	Могорче
51.	Novak	Новак
52.	Orta Güreler	Средно Коњари
53.	Pagaruşa	Пагаруша
54.	Papradnik	Папрадник
55.	Pirlepe	Прилеп
56.	Plasnitsa	Пласница
57.	Poçuval	Почивало
58.	Preglovo	Преглово
59.	Prjdevo	Прждево
60.	Prsten	Прстен

61.	Radoviş	Радовиш
62.	Radoviş- Ali Koç	Радовиш- Али Коч
63.	Radoviş- Kılavuzlu	Радовиш- Kalauzlija
64.	Radoviş- Koç Ali (Kocalı)	Радовиш- Коџалија
65.	Radoviş- Pırnalı	Радовиш- Прналија
66.	Sevendekli	Севендекли
67.	Skudrinye	Скудриње
68.	Svetovo	Цветово
69.	Şaşavarlı	Шашаварлија
70.	Tatarlı	Татарли
71.	Tearce	Теарце
72.	Topolnitsa	Тополница
73.	Trebişte	Требиште
74.	Tremnik	Тремник
75.	Urviç	Урвич
76.	Usturumca	Струмица
77.	Üsküp	Скопје
78.	Valandova	Валандово
79.	Vrapçişte	Врапчиште
80.	Yelovyane	Јеловјане
81.	Yonuzlu	Јунузлија
82.	Yukarı Banitsa	Горна Бањица
83.	Yüksek Mahalle	Висока Маала

EK-2. Kaynak Kişi Listesi

İlgili Yerleşim Yeri	Kaynak Kişi No. (KK)	Kaynak Kişi	Doğum Yeri	Doğum Tarihi	Mesleği	Mülakat Tarihi
Üsküp Merkez	1.	Sebahat Süleyman	Üsküp	1941	Emekli	06.03.2019
	2.	Murtezan Murteza	Üsküp	12.02. 1982	Memur	27.10.2020
	3.	Feyhan Ruşid	Üsküp	1976	Öğretmen	17.08.2020
	4.	Süleyman Gina	Üsküp	1987	Öğretmen	17.08.2020
Gazi Baba	5.	İsa Hüseyin	Üsküp-Gazi Baba	1945	Emekli	01.04.2019
	6.	Cengiz Murtezan	Üsküp	1976	Esnaf	01.04.2019
	7.	Şenay Ruşid	Üsküp-Gazi Baba	05.11. 1959	Ev Hanımı	22.08.2020
	8.	Tülay Züber	Üsküp-Gazi Baba	11.01. 1966	Ev Hanımı	22.08.2020
Svetovo	9.	Süleyman Bektaş	Svetovo	23.02. 1970	İmam	30.01.2019 07.11.2020
	10.	Bayram Yusfovski	Svetovo	17.06. 1959	Esnaf	30.01.2019
	11.	İbrahim Musliovski	Svetovo	07.02. 1991	Öğretmen	30.01.2019
	12.	Gülsüm Bektaş	Svetovo	1940	Ev Hanımı	07.11.2020
Aşağı Koliçan	13.	Ramadan Mefail	Aşağı Koliçan	12.12. 1940	Emekli	27.04.2019
	14.	Yasin Nebi	Aşağı Koliçan	27.02. 2000	İşçi	27.04.2019
	15.	Yusuf Abdi	Aşağı Koliçan	03.10. 1951	Emekli	27.04.2019
	16.	Gülşah Destan	Aşağı Koliçan	1944	Ev Hanımı	27.04.2019
Pagaruşa	17.	Muhsin İsmail	Pagaruşa	03.01. 1984	İşçi	27.04.2019
	18.	Muhtar Arslan	Pagaruşa	06.14. 1957	Emekli	27.04.2019
	19.	Saffet Selman	Pagaruşa	17.03. 1964	Emekli	27.04.2019
	20.	Melek Arslan	Pagaruşa	14.08. 1973	Ev Hanımı	07.11.2020
	21.	Osman Arslan	Pagaruşa	15.02. 1948	Emekli	07.11.2020
	22.	Mürvet Arslanova	Pagaruşa	1955	Ev Hanımı	07.11.2020
	23.	Halim Arslan	Pagaruşa	02.05. 1994	İşçi	07.11.2020
Drjılova	24.	Nuredin Demirovski	Drjılova	01.04. 1941	Çiftçi	01.06.2019
	25.	İdris Mustafovski	Drjılova	20.09. 1958	Çiftçi	01.06.2019
	26.	Ramadan Eminovski	Drjılova	26.06. 1958	İşsiz	01.06.2019

Ellovo	27.	Ramadan Eminovski	Ellovo	03.10. 1953	İşçi	10.11.2019
	28.	Salih Şerifoski	Ellovo	20.07. 1969	Çiftçi	10.11.2019
	29.	Nuredin Şerif	Ellovo	18.11. 1998	İmam	10.11.2019
Orta Güreler	30.	Yusuf Süleyman	Güreler	29.12. 1936	Çiftçi	24.11.2019
	31.	Gülten Zekiroski	Güreler	1967	Ev Hanımı	24.11.2019
Köprülü	32.	Ali Mahmut	Köprülü	1933	Emekli	09.03.2019
	33.	Hamdi Üsein	Köprülü	08.10. 1953	İşçi	09.03.2019
	34.	Aydın Durakovski	Köprülü	04.01. 1959	İşçi	09.03.2019
Çeltikli	35.	Arifa Muriç	Çeltikli	1945	Ev Hanımı	09.03.2019
Pirlepe Debreşte	36.	Cemil Sadullah	Debreşte	28.08. 1986	Öğretmen	10.03.2019
	37.	İsmiya Durmoski	Debreşte	01.12. 1953	Emekli Öğretmen	10.03.2019
	38.	İsmail Akkı	Debreşte	04.07. 1957	Öğretmen	10.03.2019
Manastır Kanatlar	39.	Veli Demir	Kanatlar	05.22. 1950	Çiftçi	10.03.2019
	40.	Cafer Nezir	Kanatlar	13.03. 1942	Çiftçi	10.03.2019
	41.	Onur Tekeşan	Kanatlar	28.09. 1997	Çiftçi	10.03.2019
	42.	Mehdi Aksoy	Kanatlar	15.06. 1955	Çiftçi	10.03.2019
	43.	Zeynel Abidin	Kanatlar	09.01. 1963	Çiftçi	10.03.2019
	44.	Alaadin Tekişan	Kanatlar	12.04. 1983	Öğretmen	10.03.2019
	45.	Salaatin Tekişan	Kanatlar	21.11. 1980	Çiftçi	10.03.2019
	46.	Muharrem Yusuf	Kanatlar	15.11. 1949	Emekli Öğretmen	02.11.2019
	47.	Gülşah Memişoski	Kanatlar	1945	Ev Hanımı	03.11.2019
	48.	Selman Memişoski	Kanatlar	30.08. 1963	Çiftçi	03.11.2019
	49.	Sevdiye Memişoski	Kanatlar	15.07. 1970	Ev Hanımı	03.11.2019
	50.	Ercan Türksoylu	Kanatlar	1991	Öğrenci	03.11.2019
	51.	Murteza Memişoski	Kanatlar	1945	Çiftçi	03.11.2019
Budaklar	52.	Neşat Salih	Budaklar	08.20. 1959	Çiftçi	02.11.2019
	53.	Nuriye Salih	Dolentse	12.04. 1961	Ev Hanımı	02.11.2019
Valandova Dedeli	54.	Tayip Tahir	Dedeli	28.10. 1935	Emekli Öğretmen	23.03.2019
Bahçeboz Köyü	55.	Hüseyin Hüseyinov	Bahçeboz	12.01. 1974	Çiftçi	23.03.2019
Tatarlı	56.	Bekir Ömer	Topol-nitsa	04.09. 1958	İşçi	06.04.2019

	57.	Zenife Recep	İzleş	11.05. 1949	Ev Hanımı	06.04.2019
Çalıklı	58.	Abdullah Tahirov	Dedeli	27.09. 1938	Emekli Öğretmen	06.04.2019
	59.	Reşat Veysel	Çalıklı	26.04. 1958	Emekli	06.04.2019
Prsten	60.	Şevket Selman	Prsten	08.12. 1930	Emekli Öğretmen	13.08.2020
	61.	Turgut Selman	Prsten	27.03. 1964	Emekli Öğretmen	13.08.2020
Durlombos	62.	İsmail Balkan	Durlom-bos	17.08. 1958	Çiftçi	13.08.2020
Memişli	63.	Zeynep Selman	Memişli	1967	Ev Hanımı	13.08.2020
	64.	Erdal Hüseyin	Memişli	25.12. 1976	Öğretmen	13.08.2020
Sevendekli	65.	Fatma İsmail	Seven-dekli	1948	Ev Hanımı	10.08.2020
Koçulu	66.	Emine Recep	Koçulu	06.21. 1979	Ev Hanımı	06.04.2019
Kızıldoğan	67.	Recep Şabanov	Kızıl-doğan	06.06. 1992	Çiftçi-İmam	10.08.2020
	68.	Ramadan İsmail	Kızıl-doğan	10.06. 1950	Çiftçi	10.08.2020
Usturumca Yüksek Mahalle	69.	Ayşe Bekirova	Yüksek Mahalle	1949	Ev Hanımı	05.08.2020
	70.	Abdül Bekirov	Yüksek Mahalle	11.20. 1973	Çiftçi	05.08.2020
	71.	Nasuh Mehmedov	Yüksek Mahalle	06.02. 1967	Çiftçi	05.08.2020
	72.	Ramize Mehmedova	Yüksek Mahalle	05.02. 1964	Ev Hanımı	05.08.2020
	73.	Rıdvan Mehmedov	Yüksek Mahalle	06.02. 1995	Öğretmen	05.08.2020
Dobroşintsi	74.	Nasiye Demir	Banitsa	03.06. 1964	Ev Hanımı	05.08.2020
	75.	Enis Demir	Dobro-şintsi	04.08. 1986	Öğretmen	05.08.2020
	76.	Fikret Demir	Dobro-şintsi	07.03. 1956	Emekli Öğretmen	05.08.2020
	77.	Zehra Demir	Dobro-şintsi	10.01. 1993	Ev Hanımı	05.08.2020
Radoviş Merkez	78.	Mürvet Abduraman	Radoviş	30.09. 1930	Emekli	23.03.2019
	79.	Sengül Feyizova	Radoviş	29.12. 1986	İşçi	23.03.2019
	80.	Destan Destanov	Radoviş	15.12. 1987	Öğretmen	23.03.2019
Kılavuzlu	81.	Nuriye Aliova	Kılavuzlu	23.03. 1940	Ev Hanımı	21.04.2019
	82.	Amide Hüseyin	Kılavuzlu	12.03. 1974	Ev Hanımı	21.04.2019
	83.	Yaşa Hüseyinova	Kılavuzlu	22.08. 1995	Ev Hanımı	21.04.2019
	84.	Fatime Demir	Kılavuzlu	13.06. 1992	Ev Hanımı	21.04.2019
	85.	Şerif Ömer	Kılavuzlu	08.12. 1930	İşçi	13.08.2020
Alikoç	86.	Mümin Aliov	Alikoç	22.03.	Çiftçi	21.04.2019

				1933		07.08.2020
	87.	Bülent Züberov	Alikoç	25.05. 1985	İmam	21.04.2019
	88.	Hüseyin Aliov	Alikoç	11.08. 1993	Öğretmen	07.08.2020
Koçali (Kocalı)	89.	Fatime Ahmedova Mümin	Koçali	01.01. 1944	Ev Hanımı	21.04.2019
Topolnitsa	90.	Zarife Ömer	Topolnitsa	1963	Ev Hanımı	04.05.2019
	91.	Zeynep Domazet	Konçe	22.01. 1992	Öğrenci	06.04.2019
Pırnalı	92.	İbrahim Mustafa	Alikoç	19.10. 1970	Çiftçi	04.05.2019
	93.	Şerife Mustafa	Pırnalı	05.25. 1967	Ev Hanımı	04.05.2019
Konçe	94.	Ömer Domazet	Konçe	15.08. 1957	Çiftçi	04.05.2019
	95.	Zehra Domazetova	Topolnitsa	1958	Ev Hanımı	04.05.2019
	96.	Abdullah Abdi	Konçe	18.11. 1954	Emekli	04.05.2019
	97.	Hatice Abdi	Konçe	08.11. 1959	Ev Hanımı	04.05.2019
Buçim	98.	Arif Süleyman	Buçim	07.01. 1967	Çiftçi	07.08.2020
	99.	Ergin Süleyman	Buçim	08.10. 1995	Öğrenci	07.08.2020
	100.	Gülli Süleyman	Dobroşintsi	1944	Ev Hanımı	07.08.2020
Gostivar Merkez	101.	Recep Ali Sipahi	Gostivar	22.11. 1953	Öğretmen	13.04.2019
	102.	İsmail Şare	Gostivar	17.02. 1963	Öğretmen	31.10.2020
Aşağı Banitsa	103.	Hüseyin Said	Banitsa	13.05. 1938	Emekli	24.03.2019
	104.	Ali Zarif Kamber	Banitsa	1962	Emekli	24.03.2019
	105.	Tacettin Eminoğlu	Banitsa	26.04. 1949	Emekli	24.03.2019
Yukarı Banitsa	106.	Abdül Şükür	Yukarı Banitsa	10.03. 1939	Emekli	24.03.2019
Vrapçişte	107.	Recep Ali	Vrapçişte	12.04. 1940	Emekli	24.03.2019
İştip Büyük Gaber	108.	Fatime Ruşid	Gaber	18.04. 1972	Ev Hanımı	31.03.2019
Kurfalı	109.	Şaban Ruşid	Kurfalı	23.07. 1954	Çiftçi	31.03.2019
	110.	Nazife Ruşid	Gaber	20.10. 1957	Ev Hanımı	31.03.2019
	111.	Ömer Ali Ruşid	Kurfalı	28.08. 1926	Emekli	31.03.2019
	112.	Rabie Ruşid	Kurfalı	1991	Öğretmen	17.08.2020
Hocalı	113.	Mümin Süleyman	Hocalı	04.08. 1952	Çiftçi	31.03.2019
	114.	Şefiye İdris	Hocalı	1977	Ev Hanımı	03.08.2020
	115.	Sabri Bekir	Hocalı	25.03. 1977	Çiftçi	03.08.2020

Kılavuzlu	116.	Şaide Mehmed	Hocalı	04.08. 1989	Ev Hanımı	01.05.2019
	117.	Gülsüm Mehmet	Hocalı	1956	Ev Hanımı	01.05.2019
	118.	Mümün Mehmed	Kılavuzlu	10.04. 1980	Çiftçi	01.05.2019
	119.	İsmail İdris	İştip-Kılavuzlu	04.01. 1974	İşçi	03.08.2020
Kepekçili	120.	Emine Mehmed	Hocalı	01.01. 1951	Ev Hanımı	01.05.2019
Yonuzlu	121.	Şefiye Ali	Kılavuzlu	1952	Ev Hanımı	01.05.2019
	122.	Fatime Tayip	Yonuzlu	1954	Ev Hanımı	03.10.2020
Pırnalı	123.	Şevkiye Osman	Pırnalı	1950	Ev Hanımı	01.05.2019
	124.	Selman Recep	Pırnalı	24.03. 1983	Çiftçi	01.05.2019
	125.	İsmail Mahmut	Pırnalı	25.06. 1970	Esnaf	01.05.2019
Kutsa	126.	Yılmaz Ali	Kutsa	06.07. 1994	İmam	01.05.2019
	127.	Mustafa Tair	Kutsa	25.05. 1942	Esnaf	01.05.2019 03.10.2020
	128.	Mümin Ali	Radoviş-Kocalı	12.07. 1968	Çiftçi	01.05.2019
	129.	Gülsüm Tair	Kutsa	1941	Ev Hanımı	03.10.2020
	130.	Raif Memişov	Kutsa	1932	Çiftçi	03.10.2020
Poçuval	131.	Şazine Aguş	Poçuval	1959	Ev Hanımı	01.05.2019
	132.	Selami Hüseyin	Poçuval	05.28. 1971	Çiftçi	01.05.2019 03.10.2020
Dorfullu	133.	Ayet Şerifov	Dorfollu	20.07. 1942	Çiftçi	04.05.2019
	134.	Teki Şerifov	Dorfollu	25.12. 1974	Çiftçi	04.05.2019
	135.	Muharren Paşa	Dorfullu	15.03. 1933	Çiftçi	04.05.2019 28.10.2020
	136.	Ramadan Paşa	Dorfullu	03.05. 1961	Çiftçi	04.05.2019
	137.	Nedime Şerifova	Dorfullu	25.03. 1943	Ev Hanımı	04.05.2019
	138.	Naile İsmail	Dorfullu	1944	Ev Hanımı	28.10.2020
	139.	Gülcan Paşova	Kutsa	15.05. 1983	Ev Hanımı	28.10.2020
Şaşavarlı	140.	Selvinaz Şerifova	Şaşavarlı	29.01. 1980	Ev Hanımı	28.10.2020
Bekirli	141.	Hatice Muratova	Bekirli	17.01. 1964	Ev Hanımı	23.05.2020
	142.	Fehim Muratov	Bekirli	1950	Çiftçi	23.05.2020
	143.	İbrahim İbrahimov	Dorfullu	01.02. 1982	Çiftçi	23.05.2020
Demir Kapı Tremnik	144.	Safer Zeynel	Tremnik	20.10. 1962	İşçi	06.04.2019 12.10.2020
	145.	Selvet Zeynel	Tremnik	01.08. 1965	Ev Hanımı	06.04.2019
Prjdevo	146.	Naima Yusufova	Prjdevo	1938	Ev Hanımı	12.10.2020
Bstrintsi	147.	Nazmiya Veliov	Kırçova	23.03. 1936	Emekli	06.04.2019

	148.	Muharrem Alimov	Bstrintsi	10.07. 1990	Çoban	06.04.2019
Koreşnitsa	149.	Sait Vardar	Koreşnitsi	27.02. 1933	Emekli	06.04.2019
	150.	Efkan Hüseyin	Koreşnitsi	05.02. 1992	İmam	06.04.2019
	151.	Ercan Kopuv	Koreşnitsi	14.06. 1989	Memur	06.04.2019 12.10.2020
İbirli	152.	Hatice Kopuv	İbirli	09.02. 1958	Ev Hanımı	06.04.2019 12.10.2020
	153.	Sultan Laleli	İbirli	1925	Ev Hanımı	06.04.2019
Koşarka	154.	Mehmet Mustafa	Koşarka	1947	Emekli	06.04.2019
Kalkovo	155.	Ajda Şabanova	Kalkova	28.05. 1995	Ev Hanımı	10.08.2020
Doyran	156.	Refik İbrahim	Çalıklı	27.02. 1948	Emekli	12.10.2020
	157.	Lütfiye Aledin	Doyran	17.03. 1961	Ev Hanımı	12.10.2020
Gökçeli	158.	Mesut İbrahim	Bahçebos	04.13. 1976	İşçi	06.04.2019
	159.	Sütmen İbrahim	Gökçeli	1980	Ev Hanımı	06.04.2019
Kalkandelen Merkez	160.	Yıldız Şare	Kalkandelen	15.03. 1979	Öğretmen	31.10.2020
	161.	Hüsni Yusufi	Kalkandelen	07.11. 1962	Esnaf	13.04.2019
Tearce	162.	Zülfi Abduli	Tearce	28.10. 1942	Esnaf	15.04.2019
	163.	Celal Abdi	Tearce	1954	Öğretmen	15.04.2019
Urviç	164.	Seleaddin Şeapi	Urviç	11.04. 1950	Esnaf	13.04.2019
	165.	Eron Seyrani	Urviç	25.10. 1983	Öğretmen	13.04.2019
	166.	Okan Ruşidi	Urviç	08.10. 1993	Öğrenci	13.04.2019
	167.	Kevser Ruşidi	Urviç	04.03. 1963	Ev Hanımı	13.04.2019
	168.	Birsen Murtezan Zurepagiç	Kalkandelen	1978	Öğretmen	13.04.2019
	169.	Esvet Ruşit	Urviç	30.04. 1964	Ev Hanımı	29.10.2020
Yelovyanye	170.	Mahmut İskenderi	Yelovyanye	24.06. 1981	İmam	23.10.2019
Kırçova Merkez	171.	Ali Fuat Şeyh Yusuf	Kırçova	14.03. 1940	Emekli	20.04.2019
	172.	İsmail Tüfekçi	Kırçova	24.03. 1996	Öğrenci	20.04.2019
	173.	Fikret Eyyüb	Kırçova	25.05. 1955	Doktor	20.04.2019 19.09.2020
	174.	Taib Tüfekçi	Kırçova	14.11. 1962	Esnaf	20.04.2019
	175.	Safedin Demiçoski	Kırçova	05.10. 1947	Emekli	19.09.2020
Plasnitsa Preglovo	176.	Ruşdi Hasanovski	Plasnitsa	21.07. 1952	Emekli	20.04.2019

	177.	Recep Huseyinoski	Plasnitsa	21.05. 1947	Emekli	20.04.2019
	178.	Habip Hasanoski	Plasnitsa	05.10. 1954	Emekli	20.04.2019
	179.	Sadat Ramçeski	Plasnitsa	01.01. 1975	Öğretmen	20.04.2019
	180.	Cemal Karareşit	Plasnitsa	25.01. 1963	İşçi	19.09.2020
Lisiçani	181.	Avnia Baftir	Lisiçani	20.12. 1954	Ekonomist	20.04.2019
	182.	Enver Nureski	Lisiçani	10.05. 1964	Memur	20.04.2019
	183.	Sead İseinovski	Lisiçani	17.05. 1983	Polis	20.04.2019
	184.	Muzaffer Mirtovski	Lisiçani	15.05. 1965	İşsiz	20.04.2019
Çelopetsi	185.	Fikret Kerimovski	Çelopetsi	08.01. 1955	Emekli	20.04.2019
Mavrovo Rostuşe Skudrinye	186.	Zafer Ali	Skudrinye	01.09. 1977	İmam	11.05.2019
	187.	Hacı Fikret	Skudrinye	08.09. 1959	Emekli	11.05.2019
	188.	Mahmut Osman	Skudrinye	25.07. 1946	Emekli	11.05.2019
Trebişte	189.	Hatip Deari	Trebişte	21.08. 1931	Emekli	08.06.2019
	190.	Muzaffer Eles	Trebişte	18.01. 1976	Memur	08.06.2019
Debre Mogorçe	191.	Mevlüde İmerovska	Mogorçe	27.10. 1954	Ev Hanımı	11.05.2019
	192.	Rüjdiye Osmanoski	Mogorçe	23.10. 1968	Muhasebeci	11.05.2019 12.08.2019
	193.	Şama Osmanoska	Mogorçe	12.11. 1971	Ev Hanımı	12.08.2019
	194.	Rufiye Osmanoska	Mogorçe	08.06. 1941	Ev Hanımı	12.08.2019
Jupa Kocacık	195.	Sabeddin Sezair	Kocacık	15.01. 1948	Emekli Öğretmen	19.09.2019
	196.	Caner Sezair	Kocacık	24.12. 1976	Öğretmen	19.09.2019
Novak	197.	Ramazan Asan	Novak	20.10. 1972	Öğretmen	19.09.2019
	198.	Muradiye Asan	Novak	14.11. 1971	Ev Hanımı	19.09.2019
	199.	Saliha Emin	Novak	09.03. 1961	Ev Hanımı	13.10.2019
	200.	Tülay Bayram	Novak	15.12. 2000	Ev Hanımı	13.10.2019
Papradnik	201.	Nacir Şemovska(Rahman)	Papradnik	06.04. 1961	Öğretmen	20.09.2019
	202.	Latif Murat	Papradnik	27.08. 1928	Emekli	20.09.2019
Breştanik	203.	Bayram İbrahim	Breştanik	30.03. 1928	Emekli	20.09.2019
Şaşavarlı	204.	Mukaddes Mehmet	Şaşavarlı	1958	Ev Hanımı	03.08.2020

EK-3 Resimler

Resim 1. (Cumalı/ Lozovo- Yusuf Dede Türbesinde kutu içinde bulunan kafatası)

Resim 2. (Urviç- Defin sonrasında mezara sürahiyle su dökülür ve bu sürahi mezarlıkta bırakılır.)

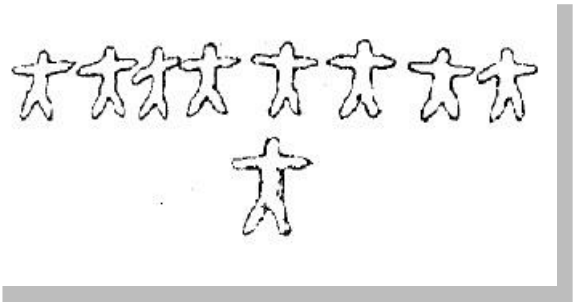
Resim 3. (Dorfullu- Kori Baba)

Resim 4. (Urviç- Eve asılan koç boynuzu)

Resim 5. (Cumalı/Lozovo- Yusuf Dede Türbesi. İnanca göre iki elin parmakları birleştirilerek tahta kılıca değdirmeden yukardan aşağı indirilir. Kılıcın kıpırdaması dileğin gerçekleşeceğine işaret olarak yorumlanır.)

Resim 6. (Dorfullu- Şeyh Şaban Türbesi. Türbede bulunan çarık. Şifa verdiğine inanılan çarıktan su içilir.)

Resim 7. (Erceli- Goydar Baba. Gebe kalmak isteyen kadınların taş etrafında bıraktıkları kukla bebek.)



Resim 8. Ülgen'in dokuz kızı (Anohin, 2006: 13)

Resim 9. (Dorfullu- Kori Baba. Ziyaret sırasında ağacın etrafında sağdan sola yedi defa dönülür ve sonunda üç defa ağaç öpülür.)

Resim 10. (Gaber-Delikli Taş. Ziyaret sırasında direk etrafında dönülür.)

Resim 11. (Mogorçe- Şifa verdiğine inanılan ağaç kovuğundan alınan mantar.)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Kurt, Furkan

Uyruğu : Türkiye Cumhuriyeti

Eğitim Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü	Devam Ediyor
	Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Gazi Üniversitesi	Yüksek Lisans 2013
Lisans	Uluslararası Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi	2008
Lise	Naciye Mumcuoğlu Lisesi (Konya)	2000

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2012-2021	Yunus Emre Enstitüsü (Kazakistan, Makedonya, Nijerya)	Okutman
2010-2012	Gazi Üniversitesi SOKÜM Müzesi	Araştırmacı
2009-2010	Çözüm Dershaneleri	Öğretmen

Yabancı Diller

Rusça, İngilizce, Makedonca, Kazak Türkçesi.

Yayınlar

Makale

Kurt, F. (2022). "Kuzey Makedonya'da Yaşayan Türklerdeki Nazar İnancında Kült Unsurları". *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı:28, ISSN: 2147-8872, sayfa: 277-284.

Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Sunulmuş Bildiriler

Kurt, F. (2018). "Güvercin Kız Efsanesinde Türk Mitolojik Unsur Olarak Don Değiştirme Üzerine". *II. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu,* Üsküp-Makedonya.

Kurt, F. (2018). "Türk Mutfak-Yemek Kültürü Etrafında Oluşan İnançlar, Üsküp Örneği". *Balkan Üniversitesi, Internatıonal Conference On Socıal Scıences And Humanıtıes "Sustainable Developments: Trends and Opportunities,* Üsküp, Makedonya.

Kurt, F. (2016). "Gedikhasanlı Şakir Efendi ve Türbesi Etrafında Oluşan Menkıbeleri". *Bozok Üniversitesi-Uluslararası Bozok Sempozyumu,* 5-6-7 Mayıs, Yozgat.

Kurt, F. (2016). "Türkçe Öğrenen Makedonların Yazma Becerisinde Yaptığı Yanlışlar ve Çözüm Önerileri". *Islet 2. Uluslararası Dil Eğitim ve Öğretimi Sempozyumu (Second International Symposıum On Language Educatıon And Teachıng),* Belgrad.

Kurt, F. (2016). "Türkçe Öğrenen Makedonların Okuma Becerisinde Yaptığı Yanlışlar ve Çözüm Önerileri". *Eleventh International Scientific Conference Knowledge In Practice,* 16-18 December, Bansko, Bulgaristan.

Kurt, F. (2016). "Koruma Yaklaşımı Bağlamında Üsküp Geleneksel Türk Kıyafetleri ve Kıyafetlerin Pazarlanması". *22. Uluslararası Türk Kültürü Sempozyumu ve Karma Türk Sanatları Sergisi*, 08 Mayıs, Üsküp-Makedonya.

Kurt, F. (2015). "Rus Dillilere Türkçe Öğretiminde Okuma ve Konuşma Becerilerinde Karşılaşılan Sorunlar Ve Çözüm Önerileri". *Uluslararası Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Sempozyumu, Slav Dillilere Türkçe Öğretimi,* 11-12- Haziran 2015, Varşova-Polonya.

Kurt, F. (2015). “Kazak Dillilere Türkçe Öğretiminde Okuma ve Konuşma Becerilerinde Karşılaşılan Sorunlar ve Çözüm Önerileri”. *Uluslararası Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Sempozyumu: Türk Dillilere Türkiye Türkçesi Öğretimi,* 8-10 Ekim, Erzurum.

ankara
HBM