

ESKİ TÜRK İNANIŞLARININ TÜRKİYE'DEKİ HALK HEKİMLİĞİNDE İZLERİ

MUHARREM KAYA*

Günümüz Türkiyesinde Türk halk kültürü ele alındığında, Türk tarihindeki değişikliklerin, farklı toplumlarla etkileşimlerin izleri görülür. Orta Asya'dan gelip Anadolu ve Rumeli'ye yerleşen Türkler, buraya kendi kültürlerini taşıdılar. İslâmiyet'in etkisiyle Arap ve Fars, ayrıca yerli Anadolu kültürünün de etkisiyle Anadolu halk kültürü oluştu. Böyle bir tarihî süreç dikkate alındığında Türkiye'deki Türk halk kültüründe şu şekilde bir tabakalaşma görülür: "A. Orta Asya'dan ve ülkenin eski kavimlerinden gelen payen inanç unsurları; B. Hristiyanlık ve mazdeizm gibi geçici tesirler; C. İslâm dininin bütün olarak kabulü; D. Modern millî bünyenin doğmaya başlaması bu tabakalaşmanın katlarıdır." "Bu tabakalaşmayı yaratan unsurlar arasında kesin sınırlar da konulamaz; çünkü, farklı etnik kökene sahip topluluklar, birbirlerinin kültürlerinden etkilenmiş ve kendi kültürlerine mal etmişlerdir."²

Türklerin, tek tanrılı bir din olan İslâmiyet'i kabul ettikten sonra bile eski inançlarını yeni inanç örtüsü altında devam ettirmeleri, yüzyıllar, belki de binyıllar boyunca kabullendiği değerlerinden kopamayışının sonucudur. İslâm âlimleri, İslâmiyet'in, falın, sihirin, büyü'nün uygulanmasını kabul etmediğini, hatta bunu Allah'ın birliğine inanmaya aykırı olduğunu belirtse bile Türk halkı, kökeni ne olursa olsun, uzun süren bu tür uygulamaları, inancın kutsallığına dayandırarak devam ettirmiştir. Türklerin daha çok Orta Asya'dan Anadolu'ya göçerken getirdiği bu inançları şu şekilde gruplandırabiliriz. A. Atalar kültü. B. Tabiat kültleri. C. Gök Tanrı kültü. Ç. Şamanlık.³

Türkler, evreni, dünyayı, insanı anlamaya, kontrol altına almaya yardım eden bu inançlardan, hastalıkların sebebini anlamaya ve tedavi etmeye çalışırken de yararlanmışlardır. Ayrıca, günümüz Türkiyesinin kültürel yapısı göz önünde bulundurulduğunda sihir sistemine dayanan Şamanlığın, hakim inanç olan İslâmiyet'le beraber,

* Dr., Mimar Sinan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

1 Hilmi Ziya Ülken, "Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Kültürlerin İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XVII, Ankara, 1969, s. 2.

2 Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi, 2. baskı, İstanbul, 1984, s. 252-257.

3 Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, 2. bs., İstanbul, 2000 s. 53-74.

hatta İslâmî bir unsurmuş gibi varlığını devam ettirmesi ilgi çekicidir. Kökeni eski Türk inançlarına dayanan tedavi yöntemlerine geçmeden önce halk hekimliğinde kullanılan tedavilerin çeşitliliğini ve bunlar arasında inançlara dayalı yöntemlerin yerini belirtmek için bunları sınıflandırmak gerekir:

- “1. Tamamen tıbbi usullerle tedavi edilen hastalıklar,
2. Yarı tıbbi bir şekilde, yani birtakım hassalı [güçlü, özellikli] otlar, kökler, kocakarı ilaçları dediğimiz ilaçlarla tedavi edilen hastalıklar,
3. Hem tıbbi hem de sihri [büyüsel] bir şekilde tedavi edilen hastalıklar,
4. Yalnız sihri bir şekilde tedavi edilen hastalıklar.”⁴

Konumuzu ilgilendiren, bu sınıflandırmada üçüncü ve dördüncü maddelerde yer alan unsurlardır. Çünkü birincisinde modern yöntemler, ikincisinde ise otacı adı verilen şahısların uyguladığı, özellikle bitkilerle yapılan, ilaçlara dayalı tedaviler belirtilir. Boratav’ın tedavi yöntemlerine göre yaptığı bu sınıflandırmada, Türklerin eski inanışlarının, üçüncü ve dördüncü maddelerde belirtilenlerin arka planında büyük ölçüde yer aldığı görülür.

A. Atalar Kültü

Ahmet Yaşar Ocak, bir kültürün varlığından söz edebilmek için şu üç şartın gerekliliğinden bahseder:

- “a) Külte konu olabilecek bir nesne veya şahsın mevcûdiyeti,
- b) Bu nesne veya şahıstan insanlara fayda yahut zarar gelebileceği inancının bulunması,
- c) Bu inancın sonucu olarak faydayı celp, zararı defedecek ziyaretler, adaklar, kurbanlar ve benzeri uygulamaların varlığı.”⁵ Bu şartlar, aşağıda üzerinde durulacak inanışlarda da bulunur.

Bu inanışlardan birisi atalar kültürüdür. Orta Asya’daki eski Türk toplumlarında, özellikle Hunlar ve Göktürklerde görülen atalar kültürü, eski inanışların güçlü ve devamlı olanlarından biridir. Eski Türklerde görülen atalar kültürü, Çinlilerdeki ataya kurban sunma, tapınma ve Moğollardaki ata heykelleri yapma geleneğinden farklıdır. Atalar kültürü, “ruhun bedenden bedene geçmesi (tenâsüh, reenkarnasyon)” inancını taşıyan Budizm ve Maniheizm’in Türklerce kabul görmesinde de etkili olmuştur. Bu külte göre, çok yaşayan, bilgili, yönetici insanlar öldüğünde onların ruhları, ailesine ve toplumuna yardım eder, onları kötülüklerden korur. Bu ataların sadece ruhları değil, eşyaları da kutsallaştırılmıştır. İslâmiyet’i kabul etmiş diğer milletlere göre daha farklı özellik gösteren, Türklerdeki evliya kültürünün temelinde de atalar kültürü yataktadır.⁶

Halk, evliyaların yattığı yerlere (mezar, hazire, yatır, türbe, zaviye, tekke, dergâh vs.) gider ve dua eder, ondan yardım diler. Bu yardım isteği, işsizlere işten, hastalara sağlığa kadar uzanır. Dua edip de istekte bulunanın mutlaka buna inanarak yapması şarttır. Aksi halde isteğin gerçekleşmeyeceğine inanılır.

4 Pertev Naili Boratav, *Halk Edebiyatı Dersleri*, yay. haz. M. Sabri Koz, Tarih Vakfı Yayımları, İstanbul, 2000, s. 76.

5 Ocak, a.g.e., s. 113.

6 Ocak, a.g.e., s. 62-64.

Zeki Başar, *Erzurum'da Tıbbi ve Mistik Folklor Araştırmaları* adıyla yayımlanan kitabında bu konuyla ilgili pek çok örnek verir. Romatizma, öksürük, huysuzluk, sıtma, korku hastalığına yakalanma ve baş ağrısı sebebiyle ziyaret edilen mezarların, Erzurum'da Hacı Mehmet Baba, Lal Baba, Çifte Kardeşler, Öksürük Baba, Ebulleys, Bayram Hoca, Hacı Ali Efendi, Zincirli Arap Baba, Papuçlu Kadı, Salih Hasan Basri, Habip Baba, Hacı İbrahim Baba, Kırklar'a, Hasankale'de Nazlı Baba, Horasan'da Huykesen Baba'ya ait olduğu belirtilir.⁷

Yukarıdaki mezarların ait olduğu şahısların Baba unvanının, sadece Türkler arasında değil, Fars, Berber, Rus ve Rumen dillerinde de, ata anlamıyla kullanıldığı görülür. Baba kelimesi, hem idarî hem de tasavvufî terim olarak Selçuklu ve Osmanlılarda da kullanılmıştır. Günümüzde tekke, türbe, mezar ve yer adlarında baba kelimesinin kullanılması da zamanında oraya yerleşmiş Türk dervişlerinden veya sevilen, sayılan büyük şahsiyetlerin hatırasından kaynaklanmaktadır.⁸

Bu tip yerler ziyaret edilip, dua okunur, ata ruhlarından yardım dilenir. Ayrıca Hacı Ali Efendi'nin evinin kuyusundan çıkarılan sudan da medet umulur. Bu su, üzerinde ayet yazılı şifa taşları veya içindeki suya şifa ayeti yazılı mühürlerin batırıldığı taşlar ile hastalara verilir.⁹ Bu örneklerde hem ata hem de su kültürünün birleştirildiği görülür.

Akıl hastalarını tedavi ettiğine inanılan, Erzurum'un Toparlık köyündeki Zorvans Baba (halk Toparlık Baba da diyormuş) tekkesindeki, su haşlaması uygulamasında ata, tepe, su ve taş kültürünün birleştirildiği görülür. Zorvans Baba'nın mezarının bulunduğu Ziyarettepe'den alınan yumruk büyüklüğündeki yedi adet çakıl taşı, bir ocakta narlaşacak derecede kızdırılır. Bu taşların her biri elle alınıp, dualar okunarak hastanın başı üzerinde tutulan su dolu kabın içine atılır. Bu kızgın taşlarla ısınan su ile hastalar yıkanır ve uykuya yatırılır.¹⁰

Yaşar Kalafat, Erzurum ve ilçelerinde, halkın, hastalıklarına şifa bulmak amacıyla gittiği yatırlar üzerine bilgi verir.¹¹ Kitapta bahsi geçen yatırların, bazı hastalıklara değişik yöntemlerle şifa verdiğine inanılır. Mesela, Toparlık Baba, Kırklar, Büyük Kabak Tepe, Karapınar, Yediler, Kân, Kemerli yatırlarına getirilen hastalar, düşüp bayılır ve transa geçip oradaki bir şeyi yutmaya çalışırsa, hasta yakınları, o nesneyi alıp muska yaptırırlar ve şifa vermesi için hastanın üzerine asarlar.¹² Burada yatırdan alınan bir nesnenin muska haline getirilmesiyle, pasif büyü yapılmış, yatırdaki koruyucu güç, hastaya nakledilmiş olmaktadır. Tabii ki asıl güç yatırdaki yatan ulu atanın ruhundaki güçtür. Böylelikle ata kültürüyle bağlantı kurulmuştur.

Aynı eserde, yatırın yakınından çıkan suyun veya yatırın bulunduğu tepedeki

7 Zeki Başar, *Erzurum'da Tıbbi ve Mistik Folklor Araştırmaları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1972, s. 159-160.

8 M. Fuad Köprülü, "Baba", *İslâm Ansiklopedisi*, 2. cilt, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1961, s. 165-166.

9 Başar, a.g.e., s. 160.

10 Başar, a.g.e., s. 164.

11 Yaşar Kalafat, *Anadolu Halk Sufizmi, Zazalar Kırmancılar ve Türkmenler (Erzurum Ziyaret Yerlerinin Tasnifi ve Halk Bilimi İtibariyle Önemi)*, Avrasya Bir Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 36-41.

12 Kalafat, a.g.e., s. 37.

toprağın yine aynı amaçla kullanıldığıyla ilgili bilgilere rastlarız. Mesela, Tortum ilçesindeki Davut Baba yatırının yanından akan suyun tedavi edici olduğuna inanılmakta, hastalar bu suyla yıkanmaktadır. Doruklu yatırının bulunduğu bölge sürekli karlıdır, buradaki karın hastalara şifa verdiğine inanılır. Aşkale’de bulunan Aslan Baba, Ovacık’taki Kuzgun Mağara, Hınıs’ta Hacı Miro yatırlarının sularının ağrılara; yine Ovacık’taki Akbaba yatırındaki suyun cilt hastalıklarına iyi geldiğine inanılmaktadır. Ilıca’daki Sulu Mağara, Erinkâr Ocağı, Dumlu’daki Dumlu Baba yatırlarından alınan suyun tasla alınıp ağrıyan yerlere sürüldüğü tespit edilmiştir. İspir’deki Kavatepe yatırından alınan toprakla karıştırılan suyla, Karsor yatırının ise sadece suyuyla yıkanıldığında çocuk sahibi olunabileceği belirtilir. Pasinler’deki Emir Sultan, Çat’taki Ardiç Ağaçları yatırlarının toprağının, suyla eritilerek içildiğinde bayılmalara iyi geldiğine inanılır. Horasan’da Postlu Baba’nın, Hınıs’ta Seyid Ömer Halil’in suyundan şifa bulmak için içilir, yıkanılır.¹³ Bu yatırların, sadece suyu kullanılmamakta, toprağı da kutsal kabul edilip çeşitli şekillerde hastanın vücuduna temas ettirildiği görülmektedir.

Yaşar Kalafat, yine Erzurum civarında, toprağının suya katılarak içildiği, muska olarak hastanın üzerinde taşındığı, merhem olarak kullanıldığı toplam yirmi dokuz tane yatır tespit etmiştir.¹⁴

Uluğbey’de bulunan Veli Baba Türbesi ise çocuk dilemek için ziyaret edilir. Kadınlar buradaki yatıra gidip dua eder, çocuk diler. Oradan geçen bir erkeğe, bellerini bir ipe bağlatırlar. Daha sonra çocukları olduğunda, erkek ise yatırım adı olan Veli’yi, kız ise Fatma’yı ad olarak verirler.¹⁵

Bu tür uygulamaların hepsinde atanın, ulu şahsın ruhunun gücü ile temas edilmek amaçlanmıştır. Bu kutsal kabul edilen yerlerden alınan taş, su, toprak gibi nesneler, dokunmak, üzerinde taşınmak, içmek ve üzerinden dökülmek şeklinde aracı olarak kullanılmaktadır. Psikolojik rahatsızlığı olanların bir kısmının iyileştiği de yine Zeki Başar’ın ve Yaşar Kalafat’ın kitabında belirtilmektedir.

Türklerin İslâmiyet’i kabul etmesinden sonra da halkın yatırlara gidip dua etmesi, şifa dilemesi, niyaz etmesi, “Allah’ın sevgili kulları olan ve Allah’a sözü ve nazı geçebilen evliyanın yardımını dilemek”¹⁶ şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır. Böyle bir açıklama, eski inanışlarla bağı olan uygulamaları İslâmî kurallara uymasa da uygun hâle getirmek ve bunu meşrulaştırmaktır. Bu yatırlara gidip dua edenler, elbette Allah’a dua da ederler, fakat, kendi gözlemlerimize göre, öncelikle o yatıra yönelik olarak dua ederler, onun ruhundan medet umarlar.

B. Tabiat Kültleri

Şamanlıktan önce eski Türkler arasında yaygın olan tabiat kültlerinden dağ, tepe, kaya, taş, ağaç, orman ve su kültlerinin Anadolu’ya gelen Türk topluluklarının yaşatıldığı görülür.

13 Kalafat, a.g.e., s. 38-39.

14 Kalafat, a.g.e., s. 35, 39-40.

15 Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevîlik ve Bektaşîlik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, 3. baskı, İstanbul, 1992, s. 103.

16 Eröz, a.g.e., s. 102.

Tabiat kültlerinin temelindeki inançlara baktığımızda özellikle “dinamizm” dikkatimizi çekmektedir. Dinamizm, “Doğada varolduğuna inanılan, özellikle belli nesnelerde, bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda daha belirgin olan, dinamik ve mistik kuvvetle yüklü bulunma inancı”dır.¹⁷ Tanımda da görüldüğü üzere kendi türü içinde farklı olan tabiat unsurlarında, insanlarda, iyi veya kötü zelliğ olan bir ruhun var olduğ düşünülür. Bu düşünce daha sonra, inanç, dua, ibadet, adak hatta büyü olarak kendini gösterir. Ayrıca bu inançlar, eski Türklerde, yer-su kültü ve bu klte bağlı ruhlar olarak varlığını hissettirir. Mesela Altaylılara göre, dağ ruhları, insanlara iyilik yapar, saygısızlığa da ceza verir, hastalık gönderirler. Ayrıca “dağ, ırmak ve gl adları Altaylıların nazarında yalnız coğrafi değil, fakat o yerin sahibi olan ruhun adıdır.”¹⁸ Eski Türklerin bulunduğ yerlerden biri olan Altaylardaki inanışlarda, sadece bu ruhlar yoktur, bunların haricinde yer altında, yer üzerinde ve gökte de çeşitli ruhlar bulunur.

Dağ Kültü

Dağlar, sadece içinde var olduğna inanılan kuvvetli ruhtan dolayı kutlu sayılmamış, yer üstü ve yer altı unsurları, büyüklüğüyle birleştiren mitolojik bir varlık olarak algılanmıştır. Kozmogonik anlatılarda, evren, dünya yaratılırken, gök, yer ve yer altı (yani tanrılar, insanlar ve ller) birleşir, bunları bir araya getiren, merkez konumdaki dağ, ağaç, sarmaşık, merdiven, temel direk ise birer merkez, köken simgesi olarak kutsallaşır.¹⁹

Dağların kutsallığı, Türklerde, Gök Tanrı inancıyla da bağlantılıdır. Mesela Hunlar, Han-yoan Dağ’ını Gök Tanrı’nın meknı olarak görürler ve o dağda ona kurban sunarlar. Uygurlarda da aynı inanç görülür. Onlar da yüksek dağlara dua edip kurban keserler. Abdülkadir İnan, dağların kutsallığının ata kültüyle bağlantılı olduğundan bahseder. Altaylılarda, bazı kamlar, belirli dağları, ilk ata olarak kabul eder, onlar için ayın düzenler, kurban keserler.²⁰ Hunlar ve Uygurlar, Ötüken dağını, stratejik öneme sahip bol ağaçlı bir dağ olması sebebiyle kutsallaştırmışlardır. Uygurlar da burayı “kutsal ülke” diye anmışlardır.²¹ Türkler, dağları bir ata, bir yiğit olarak kişileştirmişlerdir. Türk mitolojisinde Demir, Ala, Kara, Gök, Altın ve Bakır dağlar, Altay Dağları kutlu dağlar olarak belirtilir.²²

Yukarıdaki paragraflarda izah edilen sebeplerle dağ, bir kült şeklinde, Hunlar, Göktürkler ve Uygurlarda görülmüş, günümüzde Altaylılar ve Anadolu Türkleri arasında varlığını sürdürmüştür.

17 Sedat Veyis rnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Byt, Sanat, Efsane*, Gerçek Yayınevi, 2. baskı, İstanbul, 1988, s. 29.

18 A. V. Anohin, “Altay şamanlığına Ait Maddeler”, ev. Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1987, s. 417.

19 Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, ev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınevi, Ankara, 1992, s. 1-46.

20 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Yayını, 3. baskı, Ankara, 1986, s. 48-59.

21 Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, ev. Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınevi, 2. baskı, İstanbul, 1998, s. 119-123.

22 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s. 423-464.

Anadolu'da, pek çok dağ ve tepeyle ilgili efsaneler anlatılır, kutsallığından bahsedilir, o dağdaki bir yatıra dua edilir, adak adanır, kurban kesilir. Mesela Hacıbektaş'taki Arafat Dağı, Kırıkkale'deki Denek Dağı, Varto'daki Kaçkar Tepesi, Edremit'te Kaz Dağı, Akçakoca'da Karkın Dağı, Ağrı Dağı, Bingöl Dağları, Hasan Dağı, İstanbul Beykoz'daki Yuşa Tepesi bunlar arasındadır. Anadolu'daki bazı dağ ve tepelerin üzerinde yatırlar bulunur, genelde bunların adları, dağın adıyla anılır. Yatırın tarihî şahsiyeti, gerçekliği pek saptanamaz. Bu durum, İslâm öncesi dönemdeki dağ kültürünün, İslâmî dönemde kimliği bilinmeyen evliya hâlini aldığı düşünür.²³

Edremit'in Çamcı Köyü Türkmenlerinde (Tahtacılarda), yaşlı kadınlar, karnu ağrıyan çocukların karınlarını şu dua ile ovarlar: "Dağlar, daşlar, ulu gaba ağaçlar, goca çaylar, goyunoğlu Yusuf yu! Gel çocuğumun garnının ağrısını al." Bu dua benzer kelimelerle, aynı sebeple Kızılbaş Karakeçili Yörüklerinde de okunur.²⁴ Bu duada yer-su kültüyle bağlantılı, dağ, taş, ağaç, su hatta ata kültlerinin izlerini görmekteyiz. Bütün bu kutsal varlıklardan medet umulmaktadır. Ayrıca dikkat edilirse "ağrının alınması" da şamanların "ruh göçürmelerine"²⁵ dayanan, vücutta rahatsızlık yarattığına inanılan, kötü ruhun vücuttan atılmasını simgeleyen tedavi yöntemlerini akla getirmektedir.

Yukarıdaki paragraftaki örneğin benzerine Meriç (Edirne) Bektaşîlerinin "Doğu Gülbank"ında da rastlarız: "Bismişah, Allah Allah; dolumuz dolu ola; yollarımız kadım ola; içeceğimiz dolu da, Niyaz dolusu olmuş ola. Niyaz sahiplerinin ömürleri uzun, kısmetleri gani ola; üzerlerine gelecek olan belâyı, kazayı **Ulu dağlara**, Yezit münkirlere vermiş ola. Niyazlarının kabulluğuna, Hakk'ın birliğine, Pîr Sultan'ın demine, gerçeğe hu!"²⁶ Şamanların "ruh göçürmesi", bu sefer ulu dağlara yönelmiştir. Şamanlar, hastanın acısını, hastalığını kendi üzerlerine aldıklarına inanırlar.

Türkiye'nin pek çok yerinde, yüksek dağlara, tepelere, saygı ve korkuyla bakılmış, tepelerde, dağ eteklerinde, geçitlerde birer yatır tespit edilmiştir. Türkiye'deki yatırların on binlerce²⁷ olduğu dikkate alınırsa bunların da tek tek bu yazıda ifade edilmesi beklenmemelidir.

Taş ve Kaya Kültü

İlkel toplumlarda, taş ve kayaların farklı büyüklük ve şekilleri, içlerinde güçlü bir ruh olduğu inancına yol açmıştır.²⁸ Tabiattaki nesnelerin içinde ruh bulunduğuna dair bu inancın izleri, eski Türkler arasında da tespit edilmiştir. Uygurların Kut Dağı efsanesinde, iri bir yeşim kayasının Çinlilerce Uygurlardan alınması, sonra da kıtlık çıkması ve Uygurların refahının bozulması anlatılır. Yada, yat taşı hem uğurlu olması

23 Ocak, a.g.e., s. 121; Eröz, a.g.e., s. 100; Boratav, 100 Soruda Türk Folkloru, s. 47-49.

24 Eröz, a.g.e., s. 100.

25 "Ç. Şamanlık" başlıklı bölümde bu yöntem üzerine bilgi verilmiştir.

26 Eröz, a.g.e., s. 100-101.

27 Eröz, a.g.e., s. 100.

28 Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara, 1987, s. 202-204.

hem de yağmur yağdırması inancı sebebiyle Türkler tarafından kutsallaştırılmıştır. Yada taşıyla yağmur yağdırmaya çalışan şamanlar, Orta Asya'daki Türkler arasında bulunmaktadır. Taş kültü günümüzde Yakutlar, Kırgızlar, Tatarlar, Azeriler, Türk Kazakları, Makedonya'daki yörükler arasında, ayrıca Türkistan ve Kıbrıs'ta varlığını sürdürür. Anadolu'da kutsal kabul edilen taş ve kayalar, bir menkabeyle bağlantılı olarak evliya kültüyle birleşir. Ayrıca bu kült, Budistlerde Buda, Hristiyanlarda Hz. İsa, Müslümanlarda Hz. Ali ve Hz. Âdem'le ilgili olarak da anlatılır.²⁹

Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar* adıyla kutsal taşlar ve inançlar üzerine ayrıntılı bir kitap yayımlamıştır. Bu kitapta konumuzla ilgili, Türkiye'nin pek çok ilinden derlenmiş, bir hayli fazla örnek buluruz. Bunları tek tek sıralayıp fazla yer işgal etmemek ve zaman kaybetmemek için kitabın sonuç bölümünde "Türkler Arasında Taşla İlgili İnançlar" başlığı altında yer alan, 95 numaralı "Şifâ, tedavi için kullanılan taşlar" ve sağlıkla ilgili 96 numaralı "Kısırlığa karşı çocuk doğurmak için taşla ilgili inançlar" bölümlerindeki maddeleri buraya aktarıyoruz:

"95- Şifâ, tedavi için kullanılan taşlar: Yapmış olduğumuz özel inceleme ve araştırmaları katarak türlü maksatlar için kullanan (kum, mide sancısı, devamlı başağrısı, korku, evhamdan kurtulma, göz hastalıkları, sancılı, ağrılı hastalıklar) taşları şöyle sıralıyabiliriz:

- 1) Şifalı yuvarlak taş, ağrıyan yere sürülür.
- 2) Taş suda eritilerek içiliyor.
- 3) Taş suya konarak, su içiliyor.
- 4) Taş üstte taşınıyor. (Ziyaret yerlerinden alınıyor).
- 5) Türbeden veya kutsal sayılan bir yerden alınan taş uygun bir yerde saklanıyor.
- 6) Kerametli olduğuna inanılan taşlar, ağrılı, sancılı yere sürülüyor.
- 7) Taş delikse ortasından geçiliyor. (Öksürük Kayası), (Delikli Taş).
- 8) Taşın üzerine oturuluyor, yahut yatılıyor.
- 9) Taşın altından geçiliyor.
- 10) Taş, kaya ziyaret ediliyor, oturuluyor, dua ediliyor, etrafı dönülüyor, kurban kesiliyor veya orada bir gece geçiriliyor.
- 11) Diş taşları. Bu ufak taşlar (7 veya 10) kaynatılıp gargara yapılıyor veya 7 defa dişe dokunduruluyor. (Dişleri sağlamlaştırmak ve diş ağrısından kurtulmak).
- 12) Terleyen kara taş sütuna ağrıyan başı dokundurmak.
- 13) Boyna takılan taş. (Boğmaca öksürüğü için).
- 14) Göztaşı; kantaşı ile burun kanamasını gidermek.
- 15) Korku taşı. Bu kırmızı taşı, beyaz bir taşla sürterek, kızaran beyaz taşı su ile yıkayıp suyunu içmek.
- 16) Sıtmadan kurtulmak için ağaç veya çalı altına taş atmak.
- 17) Ayasofya'daki Terler Direk'in oyuğu şifa niyetiyle ziyaret ediliyor, el sürülüyor (Elleri terleyen), başağrısı, mide ve bağırsak sancısı, sıtmaya karşı, o çukura usulünce 3 defa el sokuluyor.

²⁹Ocak, a.g.e., s. 123-127; Tanyu, a.g.e., s. 38-181.

18) Taş içindeki taş oyuğa (Kuule deliği) bakıp, dualar okumak. 3 günde 3 defa gelinecek. (Felçli, sinirli hastalar, bazan akıl hastaları).

19) Oyuk Taşa kafa sokmak (Devamlı başağrısına şifa için).

20) Binek Taşı. Ayakları tutmayan çocukları bu taş üzerine çıkarıp beş dakika bırakmak.

21) Şeytan Taşı denilen, taşı, kaplıcadan şifa görmesine şeytanın engel olmaması için oraya 3 taş atmak.

22) Yılancık Taşı; Sarı Taş: Hasta mahalle yapırsırsa yılancık, yapışmazsa yılancık olmadığının anlaşılması için (Yılancık tedavisi için).

23) Hızır Direk (Bir taş sütun), devamlı başağrısı olan hastalar tarafından ziyaret edilir.

24) Dua edip pencereden taş atıp kaçma. Uyuz çıbanı, cilt hastalıkları olanlar.

96- Kısırlığa karşı çocuk doğurmak için taşla ilgili inançlar:

1) Taşa oturmak (Bir çok illerde).

2) Taş almak, üzerinde taşımak.

3) Taş saklamak, evde, uygun bir yerde saklamak.

4) Ziyaretgâhtaki taşı kucağına alıp taşımak.

5) Taş üzerine yüzü koyun uzanmak.

6) Taşa koyun sürmek.

7) İlâç niyetine taşı toz haline getirip içme veya yalama gibi davranışlar.

8) Kutsal sayılan bir taşı ziyaret etmek.

9) Kutsal sayılan bir taş çevresinde yürümek.

10) Akan sudan çocuk sahibi olmak için murat taşı almak.

11) Çocuk doğurtan taşlar. (Aynı zamanda doğumla ilgili).

12) Çocuk dileği için taşı belde taşımak.”³⁰

Bütün bu inanışlarla birlikte temas, taklit, ak büyüünün³¹ uygulandığı görülür. Fakat bahsedilen bu inançlar ve uygulamalarda, kutsallaştırma sebebiyle büyü ile dinin yan yana olduğu anlaşılır. Eski inanışlar, büyü şeklinde devam ederken, bunları kabul etmeyen din, sadece dualar, Fatiha, Yasin, İhlas surelerinin okunması, Kelime-i Şehadet, tekbir getirilmesi ile varlığını duyurmaktadır.³²

Ağaç Kültü

Bu kültürün temelinde, yine, tabiat varlıklarının içindeki, çeşitli sebeplere bağlı olarak güçlü olduğuna inanılan ruh kavramı vardır. Ağaç, köklerinin yer altına, gövdesinin yere bağlı olması, dallarının göğe uzanması dolayısıyla mitolojik simge olarak, dünyanın eksenî şeklinde düşünülmüştür. Ayrıca bazı ağaçların yaz, kış yeşil kalabilmesi, insandan daha uzun süre yaşaması, mevsimden mevsime kendini yenileyebilmesi sebebiyle, ilkel toplumlar, ağaçları kutsamış ve içindeki ruhlara

³⁰ Tanyu, a.g.e., s. 189-190.

³¹ Bu büyü çeşitleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Örnek, a.g.e., s. 141-150.

³² Tanyu, a.g.e., s.211.

tapmışlardır. Ağaç, göğün direğidir. Ayrıca şamanların göğe doğru yaptıkları mistik yolculuklarında merdiven görevi görür.³³ Kült hâline dönüşen ağaçlar, genelde arazide tek başına duran, kuru, meyvesiz, ulu ağaçlardır. Çam, kayın, çınar, kavak, ardıç, elma türünden ağaçlar kutsallaştırılır.³⁴ Türk mitolojisinde hem ana hem de ata rolünü üstlenen ağaçlarla ilgili anlatılar vardır. Oğuz Kağan'ın Kök, Dağ, Deniz adlı oğulları, bir ağaç kovuğunda bulduğu ikinci karısından doğarlar. Manas destanında ve Yakut kadınları arasında çocuk veren elma ağacı inancı yer alır. Türk mitolojisinde boy ve aile ağacı, evi ve aileyi koruyan ağaç ruhu inanışlarına da rastlarız.³⁵

Abdülkadir İnan'a göre, ağaç ve orman kültürü, orman ürünleri ve avcılıkla geçinen ilkel toplumların inancıdır. Ziraatçılık ve çobanlık yapan toplumlarda bu kültür zayıflamış hatta orman kötü ruhların yeri olarak görülmüştür. Şamanlar arasında özellikle kayın ağacı, hem ayinlerde kullanılan hem de tapınılan kutsal bir varlıktır.³⁶

Anadolu'da, Yörükler, Türkmenler ve pek çok köy halkı arasında ulu ağaçları kesmenin uğursuzluk getireceğine inanılır. Kutsal bilinen ağaçlara bez, "çaput" bağlanır; bu ağaçların yakınındaki yatırlara dua edilir, yardım dilenir.³⁷ Anadolu'da, ağaç kültürüyle ilgili inanış ve uygulamaların, yatırlar dolayısıyla ata kültürü, tepe ve dağlarda bulunması dolayısıyla dağ kültürü, ağacın bir su kenarında olması dolayısıyla su kültürü ile bağlantılı olduğunu görürüz. Ayrıca halk arasında yaygın olan, ağacı canlı bir varlık görmek ve onun içinde bir ruh tasavvur etmek de gözden ırak tutulmamalıdır.

Aydın zeybekleri, Tehnel ağacını, Kızılbaşlar ise Hızır'ın dibinde yattığına inandıkları Ezentere ağacını kutsal sayarlar.³⁸ Tahtacılar, geçimlerini ağaçlardan sağladıkları için ağaçlar onlar için kutsaldır, belirli dönemlerde ağaç kesmezler. Siirt, Tunceli, Adıyaman, Elazığ'daki Kızılbaş Kürtler arasında, arazide tek başına duran meşe ve ardıç ağaçlarını ziyaret etmek, ayin yapmak, ağaç dallarına dilek çaputları asmak yaygındır. Anadolu'da genelde, yağmur duası, çabuk evlenme, hastalık tedavisi sebebiyle ağaçlardan medet umulmuştur.³⁹

Hastalık tedavisi sebebiyle ağaç kültürünün kullanılmasının ilgi çekici örneklerini görmekteyiz. Mesela, Hacı Bektaş Veli Tekkesi'nde Balım Sultan Türbesi'nin önündeki dut ağacı bu amaçla kullanılır. Bu ağacın kabuğunun diş ağrısına iyi geldiğine inanılır, ağacın kabuğu ağrıyan dişin üzerine konulur.⁴⁰ Bu örnekte, ata ve ağaç kültürü birleşir. Dut ağacının, türbenin önünde bulunması sebebiyle, türbedeki ulu şahsın ruhuyla bağlantı kurulmuş olur. Ulu şahsın ruhu, ağacın kabuğunu da kutsal, koruyucu bir hâle getirmiştir. Tıpkı şamanların, hastanın ağrısını kendi üzerine alması gibi ağacın kabuğu da diş ağrısını kendine geçirir. Böylelikle bu kültürler, temas büyüsüyle birlikte kullanılmış olur.

33 Roux, a.g.e., s. 118-119; Ocak, a.g.e., s. 129-140; Ögel, a.g.e., s. 480-481.

34 Ocak, a.g.e., s. 129, 132; Roux, a.g.e., s.118-119; Ögel, a.g.e., s. 472-480.

35 Ögel, a.g.e., s. 484-486.

36 İnan, a.g.e., s. 62-63.

37 Eröz, a.g.e., s. 106.

38 Eröz, a.g.e., s. 105.

39 Ocak, a.g.e., s. 135-137.

40 Eröz, a.g.e., s. 105.

Bir başka örnekte ise herhangi bir çam ağacının, bir dağın eteğindeki yatıra yakınlığı sebebiyle, kült nesnesi hâline dönüştürüldüğü görülür: "Söğüt'ün Borcak Köyünde, ağlamaktan kasığı fırlayan çocuklar (bilhassa oğlan çocukları) için çam ağacı tedavisine başvurulurdu. Kadınlar dağ eteklerine giderek, bir çam ağacını, yumurta şeklinde (söbü) oyarlar ve ağacın iki tarafına duran iki kadın, çocuğu bu delikten üç kere geçirirlerdi. Çocuğu kadının biri alır, sonra diğeri de uzatırdı. Dileği olur, çocuğun kasığı düzelirse, Borcak tepelerinde, 'Yakup Dede' nin yatırı başında kazanlarla 'Tutmaç Çorbası' pişirir ve dâvet edilmiş olan bütün köy halkına dağıtır ve birlikte yemek yenilirdi. (Borcak'lı Hatice Yavaş'tan)."⁴¹ "Burada ağaç kültü, evliya kültüründen önce varlığını hissettirir. Dilek gerçekleştiği takdirde yatıra gidilmektedir. Burada ağacın yumurta şeklinde oyulması, Hristiyanî bir unsur olarak hem takdis etmeyi ve hem de yeniden doğuşu akla getirmektedir. Ayrıca kutsal kabul edilen ağacın içinden geçirmek suretiyle bir tür arınma da sağlanmış olur.

Benzer bir örneğe Erzurum'un Tortum ilçesinin İngüzek köyündeki Bacı Kardeş ziyaretinde de rastlarız. Bahsedilen ziyaretin yanındaki suyun aşağısında delikli bir ceviz ağacı bulunur. Çocuk isteyen kadınların bu ağacın deliğinden geçerek dilek tuttukları tespit edilmiştir.⁴²

Divriği'de Gazi Mansur köyü yakınlarındaki ardıc meyvesi ve Koca Haydar türbesinin yanındaki söğüt ağacının yaprağının yenmesi hâlinde çocuğu olmayan kadınların çocuğunun olacağına inanılır.⁴³ Bu örnekte, özellikle ardıc meyvesinin yenmesi, evliya kültürüne bağlanmadan tek başına ağaç kültürünün bir göstergesidir.

Malatya'nın Onan köyündeki Onar Dede ve Sakız Dede türbelerinde kuru, büyük bir ağaç vardır. Bu ağacın gövdesinden kuru yonga çıkartılıp kaynatılır ve suyu içilirse şifa bulunacağına inanılır.⁴⁴ Burada da yine evliya, ağaç ve su kültü birlikte yer alır.

Ayrıca eskiden Anadolu'nun pek çok yerinde sıtmaya ve çocuk felcine karşı "çivilemek" diye adlandırılan bir tedavi yöntemi uygulanırdı. Mehmet Halit Bayrı, böyle bir yöntemin İstanbul'da uygulanmadığını belirtir. İstanbul'da sadece diş ağrısını gidermek için şöyle bir yöntem uygulanır: Hayvan nallamasında kullanılan bir çivi alınır ve çınar veya başka bir ulu ağaca çakılır. Böylelikle diş ağrısının geçeceğine inanılır. Anadolu'da, sıtma ve çocuk felci için yapılan çivileme de buna benzer, fakat çivi şeklinde ucu sivriltilmiş bir kızılca dalı kullanılır.⁴⁵

Bu şekilde pek çok örnekte, ağaç kültürünün, gerek ekonomik ve sosyal, gerekse inançla ilgili sebeplerle yaşatıldığı görülür. Burada ele alınan örnekler, halk hekimliği çerçevesiyle sınırlıdır. Kaynaklarda bu kültürlerin başka şekillerine de rastlamak mümkündür.

41 Eröz, a.g.e., s. 106.

42 Başar, a.g.e., s. 167.

43 Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1995, s. 57.

44 Kalafat, a.g.e., s. 58.

45 Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*, A. Eser Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1972, s. 108.

C. Gök Tanrı Kültü

Bu kült, toprakla ilgisi daha fazla olan çiftçi toplumlarında değil, avcı, çoban, göçebe toplumlarında varlığını gösterir. Orta Asya bozkırları, bu kült için en uygun mekânlardan biridir. Eski Türklerin, gökteki bir Tanrı'ya taptıkları, Orhun Kitabeleri'nde, Çin, Bizans, Arap ve Fars kaynaklarında tespit edilmiştir. Tabiat kültürüne bağlı olan gök, daha sonra bir Tanrı kavramına yüceltilmiş olmalıdır. Türklerin Gök Tanrısının, tıpkı Musevîlerin Yehova'sı gibi millî bir Tanrı olduğu görülür. Bu Tanrı insanlara doğru yolu gösterir, kendisinin dediklerine uyanları ödüllendirir, uymayanları cezalandırır.⁴⁶ Makamı gökte olan Gök Tanrı'nın iyi olduğuna ve iyilik yaptığına inanılmasına karşılık, yer altında bulunan Erlik'in kötü olduğuna, kötülük yaptığına inanıldığı tespit edilmiştir.

Eski Türkler ve günümüzde Türkiye'de Alevî ve Bektaşîler, göğü, güneşi, ışığı (nuru), ay ve yıldızları kutsal bir varlık olarak görürler. Anadolu'daki Alevî ve Bektaşî topluluklar, nefeslerinde, ay ve güneşin kutsallığını Hz. Ali ve Hz. Muhammed'e bağlayarak sürdürürler. Hatta Hz. Ali, Bektaşîlerde ve özellikle Ali-ilâhîlerde bir "Güneş-Tanrı" olmuştur.⁴⁷ Türklerin İslâmîyet'i kabul etmelerinde de bu kültün, tek Tanrı inancı etkili olmuştur.⁴⁸

Eski Türklerdeki Gök Tanrı kültürünün mahiyeti hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır. Ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda Şamanlıkla ilgili araştırmalarda Gök Tanrı'nın yanında iyi ve kötü ruhların da bulunduğu anlaşılmıştır. Bu tanrının buyruğunda, göğün en üst katında ve daha alt katlarda pek çok "oğlu" veya "ulağı" vardır. Bunların sayısı kabileden kabileye değişmektedir. Buryatlar 55 iyi, 44 kötü tanrıya inanırlar. Bu tanrılar kendi aralarında savaşır ve bu savaşlar da insanları etkiler. Mircea Eliade, *Şamanizm* adlı kitabında, bu tanrı çokluğunun ve savaş hâlinde olmalarının yeni bir durum olduğunu ileri sürer. Türk, Tatar ve Sibiryalı halklarda, dişi tanrılara inanma yaygındır ve bunların etkisi kadın, çocuk ve doğumla sınırlıdır.⁴⁹

Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri* adlı kitabında, bu tanrı ve iyeleri sınıflandırıp konuya uygun örnekleri sıralar. Kalafat, bunları şu şekilde belirtir:⁵⁰

A-Tengri/Türk Tengrisi/Bir Tengri/Tanrı;

B-İyeler, 1. Yardımcı İyeler (Karşit, Buura Kan, Yaşıl Kan, Burça Kan, Karakuş, Baktı Kan ve Er Kan), 2. Koruyucu İyeler, a.Umay, b. Ana Maygıl, c. Ak Ana (Ak Ene), 3. Kara İyeler, a. Erlik (Erlik'in çocukları: Karaş, Mattır, Şingay, Kömürkan, Badiş Biy, Yabaş, Temir Kan, Uçar Kan, Kerey Kan, Kıştey Ana ile Erke Solton), b. Alkarısı;

C-Gök ve Yer İyeleri, 1. Gök İyeleri, a. Gök/Kök Tengri, b. Güneş, c. Ay ve Yıldızlar, 2. Yer İyeleri, a. Dağ İyesi, b. Kaya-Taş İyesi, c. Yer İyesi, ç. Su İyesi, d. Ağaç/Orman/Bitki İyesi;

46 Ocak, a.g.e., s. 66-70.

47 Eröz, a.g.e., s. 108-121.

48 Bu konuda daha fazla bilgi için şu esere bakınız: Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1980, VIII+216 s.

49 Mircea Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 28.

50 Kalafat, a.g.e., s. 23-73.

Ç-Ev-Ocak-Od/Ateş-Ağıl İyeleri 1. Ev İyesi, 2. Ocak, Od/Ateş İyesi, 3. Ağıl/Ahır İyesi;

D-Kişioğlu, Apa/Ata-Arvak/Arbak (Ruh).

Kalafat, bu sınıflandırmada görüldüğü üzere, tek tanrı inancına bağlı olarak bu iyeleri ele almıştır. Halk hekimliğiyle ilgili uygulamalara dikkat edilirse, insanların tamamen o konuyla ilgili iyelere yöneldiği görülür. İye aracılığıyla tek tanrıya değil, doğrudan iyeye yönelik bir kutsallaştırma ve buna dayalı bir uygulama karşımıza çıkmaktadır. Konumuzla ilgili örnekleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Göğün kutsallığıyla ilgili en yaygın uygulama, elleri göğ'e açıp dua ve beddua okunması; yeni doğan bebeğin, gerdekten önce damadın, defnedilmeden önce mevtanın göğ'e doğru kaldırılmasıdır. Ağrı'da ve Sivas'ta gök gürleyip şimşek çakınca, insanlar sırtını duvara sürter, ağızlarına demirden bir nesne alıp ısıtırılar. Böylece sırtının pek, dişlerinin sağlam olacağını umarlar.⁵¹ İki uygulamada, bilerek veya bilmeyerek, temas ve benzerlik büyüsü yapılmaktadır.

Güneşin kutsallığı "güneş girmeyen eve doktor girer" atasözünde de kendisini gösterir. Şamanlar, ateşi, güneşin ve ayın bir parçası olarak gördükleri için kutsal sayarlar. Şamanlığa göre ateş, temizleyici ve kötü ruhları kovucu bir özelliğe sahiptir. Şaman Türkler, ateşe saygısızlık etmezler, ateşi suyla söndürmezler; ateşe saygısızlık edenin hastalanacağına inanırlar.⁵²

Kars ve çevresinde, güneş batarken uyuyan uyandırılır, aksi halde uyuyanın öleceğine inanılır. Erzurum'un Şenkaya ve İspir ilçelerinde, cılız, hastalıklı çocuklar, aya doğru kaldırılıp "ya al ya ver" diye seslenilir. Bundan sonra çocuğun ya iyileşeceği ya da öleceği düşünülür. Burada koruyucu bir varlık olarak düşünülen ay ile koruyucu iye olduğuna inanılan Umay'ın aynı şekilde algılandığı görülür.⁵³

Urfa'da ellerinde sigil çıkanların, yeni doğan aya yönelip "ayı gördüm hoş gördüm, sigilimin yerini boş gördüm" diyerek ellerini ovdukları ve sigillerin geçeceğine inandıkları tespit edilmiştir. Aynı inanç Sarıkamış'ta da görülür, hem sigil hem de arpacık için aynı uygulama yapılır ve şöyle dua edilir: "Aya baktım yay gibi sigilim, arpacığın erisin yağ gibi."⁵⁴ Burada kutlu varlık ile hastalıklı bölge arasında bir benzerlik kurulmaya, bir büyü işlemi yapılmaya çalışılır.

Koruyucu iyelerden biri olan Umay, doğumda ve doğumdan sonra hem bebeği hem de anneyi kötü iyelerden korur. Çocuğu korumaya, ergenlik çağına ulaşip ad alıncaya kadar devam eder. Umay, Yakut Türkleri arasında Ayısıt olarak da bilinir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yaramazlık yapan çocukları Umacı ile korkutmak, aslında kutsal kabul edilen Umay'ın, korkutucu bir unsur olarak İslâmiyet'in içinde devam etmesidir.⁵⁵ Yakut, Kırgız, Kazak Türklerinde ve Anadolu'da doğumdan sonra çıkan "son"un, "eş"in, ıssız, temiz bir yere götürülüp gömülmesi de Umay'a gösterilen saygıyla izah edilebilir. Doğumdan sonra yemek verilmesi de yine Umay'ı mem-

51 Kalafat, a.g.e., s. 36.

52 İnan, ... Şamanizm, s. 66-71.

53 Kalafat, a.g.e., s. 39.

54 Kalafat, a.g.e., s. 40.

55 İnan, a.g.e., s. 34-39; Kalafat, a.g.e., s. 27-29.

nun etmek için yapılan uygulamaların izini taşır.⁵⁶ “Eş”, kapı eşiğine veya meyveli bahçeye de gömülür.⁵⁷ “Son”un gömülmesi, parçanın başına gelenin bütünün de başına geleceği, yani bebeğe zarar vereceği korkusuyla da bağlantılıdır.⁵⁸ Yine bunun da temelinde büyü yatmaktadır.

Umay, nasıl koruyucu bir iye ise, Alkarısı (ya da Albastı, Al, Albıs, Almış) da o kadar zararlı bir iyedir. Alkarısı, lohusa kadınlara ve bebeklere zarar verir. Alkarısı, yalnız kalan lohusaların ciğerini alırsa, lohusayı al basarmış. Kırmızı renkten ve demirden korkan alkarısının zarar vermesini engellemek için lohusanın başına kırmızı tül bağlarlar, lohusaya kırmızı şeker hediye götürürler, tüfek patlatırlar. Erzurum’da al basmasının en önemli sebebi olarak lohusanın fazla kan kaybetmesi gösterilir.⁵⁹ “Hakkari’de al basmasın diye yorgana iğne batırılır. Ayrıca, lohusa yatağı yanına, kırkı çıkıncaya kadar süpürge bırakılır.”⁶⁰ Erzurum’da al basmaması için lohusaya siyah boncuk takılır, kırmızı elbise giydirilir, yatağın üzerine siyah erkek pantolonu atılır, yorgana iğne sokulur, eve ciğer asılır, lohusanın yastığının altına Kur’an-ı Kerim, En’am, bıçak, makas, kurt derisi konur.⁶¹ Bunların hepsinde kötü ruhu korkutup kaçırmak esastır.

Türklerce kutsal kabul edilen demirle yapılan makas, bıçak ve iğnenin, lohusanın yanında bulundurulması, kötü ruhlardan ve kötülüklerden korunma amacını taşımaktadır. Bu uygulama, daha farklı sebeplerle, değişik şekillerde ve değişik nesnelerle de yapılmaktadır.⁶²

Ç. Şamanlık

Çeşitli Türk topluluklarında şaman, kam, kaman, oyun, ozan adıyla bilinen kişilerin varlıkları, uygulamaları, inançları hakkında, Türklerin tarihte görülmeye başlandığı dönemlerle ilgili eski kaynaklarda, şimdiye kadar bir bilgi bulunamamıştır. Ne eski Türk yazıtlarında ne de eski Çin kaynaklarında Türklerde Şamanlıkla ilgili bir unsura rastlanmamıştır. Şamanlardan bahseden, bilinen en eski kaynak VI. yüzyıla, Çinlilere aittir.⁶³ Bu konuda çalışan Şirokogorov, Koppers ve Eliade gibi araştırmacılar, hakim unsur olan yer altındaki kötü ruhlar, iyeler ve yer üstündeki iyi ruhlar, iyeler karşılığına dayalı düalizmi dikkate alarak, Şamanlığın, Orta Asya’daki çoban, göçebe topluluklara, Budist etkilerin ağırlıklı olduğu Güney Asya’dan yayılmış olduğu tezini ileri sürmüşlerdir.⁶⁴

Şamanlığın inanç yönü incelendiğinde, daha önceki dönemlerde Türkler arasında

56 Başar, a.g.e., s. 67-69; Kalafat, a.g.e., s. 28.

57 Sedat Veyis Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1979, s. 110-112.

58 Selçuk Aytar, *İstanbul Tıbbi Folkloru*, Bozak Matbaası, İstanbul, 1980, s. 38.

59 İnan, a.g.e., s. 172-174; Başar, a.g.e., s. 91.

60 Kalafat, a.g.e., s. 33.

61 Başar, a.g.e., s. 91-93; İsmail Hakkı Acar, *Zara Folkloru*, (yayın yeri yok), 1975, s. 97.

62 Yaşar Çoruhlu, “Orta Asya’dan Anadolu’ya Lahit ve Taş Sandukalarda Görülen Hançer-Bıçak Tasvirlerinin Sembolizmi”, *I. Eyüpsultan Sempozyumu Tebliğler*, Eyüp Belediyesi Yayını, 1998, s. 60-70.

63 Ocak, a.g.e., s. 70-74; Roux, a.g.e., s. 49-63; İnan, a.g.e., s. 1-12.

64 Eliade, a.g.e., s. 539-552.

görülen atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı inancı ile Budizm, Maniheizm gibi dinlerin inanç ve uygulamalarının birleşmiş olduğu anlaşılar. Bu sebeple, Türklerin dinî tarihi üzerine araştırma yapanlar, önce eski Türk inançlarını Şamanizm olarak algılamışlar, büyü sistemine dayanan Şamanlığın eski Türk dini olduğunu ileri sürmüşlerdir (Mesela Wilhelm Radloff).⁶⁵

Ohlmarks, Şamanlığın ortaya çıkışını, kutupların ve Orta Asya bozkırının, uyaran yoksunluğundan dolayı insana hayal gördüren ıssızlığı ve vahşiliğine, yetersiz ve tek yönlü beslenmeye, saralı, histerik olmaya bağlamıştır. Fakat Şamanlık, sadece kutup ve kutup altı bölgelerde değil, Kuzey ve Güney Amerika'da, Asya'da, Orta ve Yakın Doğu'da hatta Avustralya'da bile görülmektedir.⁶⁶

Şamanlık, genelde doğuştan gelen özelliklerle kazanılır ve şaman adayı, seçilerek eğitilir. Çoğunlukla ailesinin geçmişinde şaman bulunanların şamanlığa seçildiği görülür.⁶⁷ Bu durum ocaklı olmak ve el almak şeklinde devam etmektedir. Şaman olacak çocuğun hayali geniş, zekidir, genelde yalnız kalmayı tercih eder, doğaçlama şürler söyler. Usta bir şamanın yanında yıllarca süren bir eğitimden sonra trans haline geçerek, büyü yapmayı, hastalıkları tedavi etmeyi öğrenir. Şamanın bütün bu işleri yaparken yardımcı olduğuna inandığı şey ise kendisine bağlı yardımcı ruhlar, tözlerdir.⁶⁸ Ahmet Yaşar Ocak, Mircea Eliade ve J. Andrew Boyle'un çalışmalarında tespit ettikleri, şamanların görev ve kabiliyetlerini şöyle maddeleştirmiştir:

- a) Gelecekte haber verme,
- b) Havayı değiştirme,
- c) Ürünleri yeşertme,
- d) Felâketleri önleme ya da düşman üzerine yollama,
- e) Hastaları iyi etme,
- f) Ateşe hükmetme,
- g) Sihirli uçuş,
- h) Ruhunu bedenden ayırma,
- ı) Göğe çıkma veya yeraltına inme"⁶⁹

Şamanın ayrıca ad verme, törenleri yönetme, bazı durumlarda topluma liderlik etme gibi sosyal görevleri de vardır.

Şamanın en önemli görevlerinden biri olan hastaları tedavi etmek, belirli yollarla gerçekleştirilir. Şamanlıkta, insan vücuduna giren kötü ruhların, içerideki iyi ruhu dışarı çıkarttığına, böylelikle hastalıkların oluştuğuna inanılır. Bu yüzden şaman, önce trans hâline geçerek kendisine yardımcı olan ruhları yardıma çağırır. Sonra hastalığın sebebi bulunmaya, ruhun vücudu neden terk ettiği anlaşılmaya çalışılır. Kötü ruhun (veya ruhların), vücutta toplandığı yeri tespit eden şaman, ruhu (veya ruhları), bulunduğu organdan, vücuttan çıkarmak için tehdit eder, onunla savaştığını

65 Ocak, a.g.e., s. 73.

66 Örnek, 100 Soruda ... s. 48; Eliade, a.g.e., s. 213-506; Nevil Drury, Şamanizm, çev. Erkan Şimşek, Okyanus Yayıncılık, s. 1st., 1989, s. 35-51.

67 Yaşar Çoruhlu, Türk Mitolojisinin ABC'si, Kabaıcı Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 62-63.

68 Inan, a.g.e., s. 72-90.

69 Ocak, a.g.e., s. 142.

temsilen dans eder, titrer, yerde boğuşur. Şaman, sonunda vücuttan çıkan iyi ruhun yerini bulur ve yeniden hastanın vücuduna sokar.⁷⁰

Şamanlar, hastaları sadece kötü ruhlarla savaştıklarını temsil eden ayinlerle tedavi etmeye çalışmazlar. Bunların dışında başka yöntemler de kullanırlar. Hastalıkla bağının zor kurulabildiği tamamen simgesel işlemler, soyut ritüel yinelemeler de yapılır. Mesela hasta, çiçek tozu ve kumla yapılan bir resmin içine yerleştirilir. Ayrıca şamanlar, hastalığa sebep olduğunu düşündükleri nesneyi, hastalanmış organdan emerek veya elle yapılan bir uygulamayla çıkartırlar. Bu nesneler genelde diken, cam parçası veya tüydür. Tabii ki bunlar ağızdan kanlı bir şekilde çıkartılır. Levi-Straus, düzmece bir gösteri olarak yorumladığı, tamamen hasta, şaman ve toplumun psikanalizine dayandığı başka örnekler de anlatır. Levi-Straus'a göre bu tür tedaviler, köy, kabile, klan topluluğunun önünde yapıldığı için hem hasta hem de toplum psikanalizden geçmektedir. Şaman da tıpkı bir psikanalistin yaptığı gibi rahatsızlığa sebep olan durumun yaşandığı ilk ana dönüp, o anı tekrar yaşatarak psikolojik arınmayı sağlamaktadır. Böylelikle psikolojik kökenli hastalıklar iyileşebilmektedir. Bu yüzden hastanın ve toplumun yapılanların kutsallığına inanması, temel şart olarak görülmektedir. Böyle yapılan ayinler, bir hasta-hekim olarak görülen şamanın da psikolojik arınmasını sağlamaktadır.⁷¹

Abdülkadir İnan, kitabının Şamanizmdeki ayin, tören ve bayramlardan bahsettiği bölümünde, hastaları iyileştirmek için yapılanlar üzerinde de durur: "Bunlar hastalığı başka bir nesneye veya hayvana 'göçürme', yağlı paçavrayı ateşte yakıp 'alazlama', 'uçuklama', bir ruhun adına yeni bir 'ongon-tös' yapma gibi aile başkanı, şaman veya bu işlerden anlıyan koca karılar marifetiyle yapılan âyinlerdir."⁷²

Bu uygulamaların benzerlerinin İstanbul'da ve Anadolu'nun pek çok yerinde yapıldığına dair bilgilere kaynaklarda rastlamaktayız. Bu örneklerle geçmeden önce bu işlemleri gerçekleştiren hoca, derviş, kocakarı diye belirtilen şahıslar üzerinde durmamız gerekir. Çünkü bu şahıslar şamanların özelliklerini taşımaktadırlar.

Mehmet Halit Bayrı, ilk baskısı 1947 yılında yapılan *İstanbul Folkloru* adlı kitabında bu "Hoca"ların "bir zamanlar her adım başında bulunduğundan" bahseder; "bu gibilerin hepsi, din adamı veya derviş kıyafetinde gezer, kendilerini irfan, itibar, mevki ve nüfuz sahibi gösterecek tarzda hareket ederlerdi. Bununla beraber kelimeleri âdeta heceliyerek güçlkle okuyabilirler, doğru, dürüst iki sözü yazamazlardı, hattâ aralarında hiç okuyup yazması olmıyanlar bile vardı."⁷³ Rüya tabir etmekten, muska yazmaya, evlenemeyenlerin kısmetini açmaktan, hastaları tedavi etmeye kadar pek çok iş yapan bu şahısların, şamanların görevlerinin bir kısmını, şehir ve kasaba ortamında devam ettirdikleri anlaşılır. Hatta şamanların kendisine bağlı ruhlarla yaptıkları hastalık tedavilerini, bu şahıslar, cinlerle konuşarak yaparlar. "Bunlar arasında kendisine müracaat edenlerin başına cin ve perileri davet edenler, onlarla konuşup münakaşaya dalanlar, hastalıkları tedavi bahsinde cin ve perilerin yardımını görenlerin bulunduğu ısrarla rivayet edilirdi."⁷⁴ Şaman, trans

70 Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan*, çev. Ahmet Temir, Millî Eğitim Bakanlığı Yayını, 2. baskı, İstanbul, 1994, s. 74-76; Örnek, a.g.e., s. 54-58; İnan, a.g.e., s. 109-116; Eliade, a.g.e., s. 247-290; Roux, a.g.e., s. 64-66; Drury, a.g.e., s. 31-34.

71 Claude Levi-Straus, *Din ve Büyü*, çev. Ahmet Güngören, Yol Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1993, s. 51-77.

72 İnan, a.g.e., s. 107.

73 Bayrı, a.g.e., s. 109.

74 Bayrı, a.g.e., s. 110.

hâline geçtikten sonra ruhlarla konuşur, hastanın vücudunu terk eden ruhunu yer altındaki ve yer üstündeki ruhlara sorar; şaman, kötü ruhlarla kavgasını hareket ve sözle ifade eder. Bu “hoca”, “kocakarı”, “ocaklı” ve “izinli”lerin ise transa geçtikleri hakkında kayıtlara rastlamadık ama bunların cin ve perilerle konuşması, şamanlarla bağını açıkça göstermektedir.

Şamanlıktaki ruh kavramıyla, İslâmiyet’teki cin kavramı birbirine benzer. İslâmiyet, cinlerin varlığını kabul eder; fakat sihir ve büyüde kullanılması, yararlanılması hakkında, şeriatta, farklı düşüncelere sahip olanlara rastlanır.⁷⁵ Şamanlıktan İslâmiyet’e geçen toplumlarda bu tür uygulamaların İslâmî kavramlarla, dualarla devam ettirilmesi gayet normaldir.

Osmanlı’da hasta tedavisi için başvuru ebeler ve tabipler dışında, daha çok halk arasında bilinen ve yaptıkları işlere göre ad alan şahıslar da bulunur: Bunlar, kırbacılar, alazıcılar, kelci kadınlar, korku damarına basıcılar, kurşun dökücüler, parpıcılar, karışmış faniler, dalakçılar, sarılık ve dil altı kesenler, hunnak tesbihi verenler, ısıtma bağlayıcılar⁷⁶ adlarını alırlar. Bu şahısların uyguladığı pek çok yöntem, Orta Asya’daki şamanlar tarafından da uygulanmıştır.

Mesela, kırbacıların uygulamalarında bu izlere rastlanır. Kırbacı olmak, karnı şişen ve ishal olan çocuklar için kullanılır; bunları iyileştirenlere de kırbacı denir. Bunlar makas, tarak, koyun çene kemiği, kül ve kurtçuk kullanırlar. Kırbacılar, gelen hastanın rahatsızlığının cinsine göre, önce onu yatırır, karnını açar, dua okuyarak azar azar kül döker. Yine rahatsızlığa göre ya çene kemiğini hastanın karnına dokundurarak gezdirir ve arada makası açıp kapatarak okur, ya tarak gezdirir ve makası aynı şekilde kullanır, ya da okuyup döktüğü külün üstüne kemikte üremiş kurtçuklar koyar, Eyyüb’ün sağlık duasını okuyup bezle sarar.⁷⁷

Burada kullanılan aletlerin ve tedavide yapılan uygulamaların dikkati çeken bazı özellikleri vardır. Şamanlar, kurban edilen hayvanın kemiklerini ortalığa atmazlar, ya yakarlar ya da gömerler. Bazı özel ayinlerden sonra bir kaba konulan kemiklerin kayın ağacına asıldığı da bilinmektedir.⁷⁸ Bunun sebebi olan inanç şudur: “(...) kemikler, Şamanizmin temel kavramını teşkil eden tekrar doğuşa olanak verdiğinden, ölünün yeryüzündeki devamlılığını ve kişiyi atalarına ve gelecek nesillerine bağlaması dolayısıyla niteliği değişik görünen bir güçle donatılmıştır”.⁸⁰ Buryatlar da insanın içindeki üç can/ruhtan birinin kemikte bulunduğuna inanırlar.⁸¹ Ayrıca kürek kemiklerini yorumlayarak fal bakmak da hâlâ Orta Asya’da varlığını sürdürmektedir.⁸² Bir başka dikkati çekici özellik de demirden yapılan makasın kullanılmasıdır. Demirin gücü ve kutsallığı, şamanların demirci olarak görülmesi bilinen hususlardır. Böylelikle kötü ruhlar uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır.⁸³

75 Cemal Anadol, *Tarihten Günümüze Kadar Doğu ve Batı Kültürlerinde Halk İnanışları Büyü (Sihir-Tılsım-Cin Çarpması)*, Kamer Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 1997, 139.

76 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tâbirleri (İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil)*, ikinci kitap, yay. haz. Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995, s. 354, 357. Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tâbirleri (İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil)*, ikinci kitap, yay. haz. Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995, s. 354, 357.

77 Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 354.

78 İnan, *Şamanizm*, a.g.e., s. 101.

80 Roux, a.g.e., s. 132.

81 Eliade, a.g.e., s. 248, 3 numaralı dipnot.

82 Örzülan Bolat, Kaşaubiy Miziev, “Kürek Kemiği Fali”, *Yesevî*, sayı: 3, Mart 1994, s. 50; Roux, a.g.e., s. 74-76.

Kırbacıların uygulamalarında çeşitli büyü yöntemlerine rastlamaktayız. Hastanın karnına kemiğin sürülmesi, nesne ile büyü gücü arasında temas kurulmasını sağlar. Temas büyüğü adı verilen bu büyü bir hayli yaygındır. Okunmuş nesneler ve bunların yutulması, üzerinde taşınması, dualar, büyü sözler, büyü gücüyle bağlantı kurmak içindir. Yukarıda kutsallığı üzerinde durulan kemiğin ve demir makasın kullanılması da bu nesneler aracılığıyla büyü gücüyle bağlantı kurmak içindir. Böylelikle hastanın içindeki ruh, cin vs. kötü unsurların bu kutsal, büyü nesneler aracılığıyla uzaklaştırılması amaçlanır.

Hastanın karnına kemikte üremiş kurtçukların bırakılması ise yine Şamanlıktaki inanışlarla bağlı olmalıdır. Yukarıda kemiklerin vücudun ruhlarından birinin yerinin kemik olduğunu belirtmiştik. Kemikten çıkan kurtçuklarda o ölmeden önce o kemiği taşıyan canlının ruhu bulunmaktadır. Bu kurtçukların, rahatsızlığın bulunduğu yere temas ettirilmesiyle, hastalığı oluşturan sebebin (kötü ruh, cin, sihirli nesne vs. de olabilir), kurtçuklara geçmesi amaçlanmaktadır. Şamanların temel görevlerinden biri de hastalığı başka bir nesneye “göçürme”yi sağlamalarıdır.

Bu şekilde yapılan halk hekimliği uygulamalarında din ve büyüün yan yana bulunduğu dikkati çeker. Yukarıdaki “kırbacı” örneğinde, tamamen İslâm dışı inanışlara dayalı uygulamaların yanında İslâm’a dayandırılan Hz. Eyüp sağlık duası da edilir.

Dalakçılar da izinli ve ocaklılardır. Karnı su toplayıp şişen, müzmin sıtmalılar, dalak kestirirlerdi. Bununla ilgili birkaç yöntem uygulanır. Birinci yöntemde hasta arka üstü yatar; dalakçı hastanın karnına bastırır, karnı iki tarafından tutup sallar, bu arada dua okur. Daha sonra hastanın karnının üstünde bir koyun dalağını okuyarak parçalar. Hastaya, fakirlere sadaka vermesi, çok su içmemesi, hamama gitmemesi tavsiye edilir.⁸³

İkinci tür uygulamada, dalak kesici hoca, dua okuyup hastanın karnına üfledikten sonra, kara saplı bir bıçağı hastanın karnının üzerinde yukarı aşağı ve sağa sola doğru dolaştırır. Hoca, ateşte kızdırılan bir çiviye hastanın karnında üç veya yedi yere hafifçe dokundurur ve buraları sarımsak suyu ile oğuşturur.⁸⁴

Üçüncü uygulama ise teatral bir canlandırmaya dayanır. Bir koyun karaciğeri veya dalağı, hastanın karnına konur. Hastanın yakını veya hasta ile dalağı kesecek hoca arasında şu şekilde bir konuşma geçer:

“-Ne kesiyorsun?

Hoca cevap verir:

-Falanın dalağını kesiyorum.

Hasta sahibi, yahut hasta tekrar söyler:

-Öyle ise kes gitsin!

Hoca da buna:

-Kestim gitti, diye karşılık verir.”⁸⁵

Bu konuşmalar üç defa tekrarlandıktan sonra, hoca kara saplı bıçağıyla hastanın karnı üzerinde karaciğer veya dalağı üç defa çizer ve bunu hastaya verir. Hasta, evinde bunu ocağın yakınına astırır. Sıcaklığın etkisiyle ciğer veya dalak kurur; kurudukça

83 Roux, a.g.e., s. 63-64; Çoruhlu, “Orta Asya’dan ...”, s. 68-70.

84 İnan, a.g.e., s. 107.

85 Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 357.

86 Bayrı, a.g.e., s. 103-104.

87 Bayrı, a.g.e., s. 104.

da hastalığın iyileştiğine inanılır.

Buna benzer bir yöntemi Radloff, bir kurban ayininde şu şekilde tespit etmiştir: "Koyun kesilir kesilmez baksa mırıldanarak hayvanın ak ciğerini koparır, acele hastanın yanına gider ve ona, henüz sıcak olan ciğerle üç defa vurur. Sonra, hastalığı üzerine aldığı zannedilen ciğeri kaparak köpeklere fırlatır ve en son parçasına kadar yiyip bitirmelerine dikkat eder."⁸⁸

Bu uygulamalarda, hastanın vücudundaki hastalıklı yere dokunulduğu üzerinde durulmaktadır. Hastaya dokunarak veya ciğeri, dalağı dokundurarak, oradaki kötü ruhlar alınır. Böylelikle hastalık yapan bu kötü unsurları yok etme imkânı doğar. Bu uygulamalar hem ruh geçişiyle hem de temsili olarak o bölgenin kesilmesi veya dağılmasıyla da açıklanabilir.

Yukarıdaki örneklerin haricinde, şamanların kullandığı aletler ve yöntemlerle hastaları iyileştirmeye çalışan başka insanlara da rastlarız. Mesela alazcı bunlar arasındadır.

Alaz, çocukların yanaklarında görülen kaşıntılı, kabuklu bir tür egzamadır. Bunu iyileştirenlere alazcı, yapılan işleme ise alazlama denir. Alazcının ya ocaklı ya da nefes almış olması gerekir. Alazcıya hasta güneş doğmadan götürülür ve okutulur. Daha sonra arka üstü yatırılan hastanın yüzüne kırmızı bir çuha örtülür. Alazcı, bu örtünün üzerine pamuk parçaları koyar, dua okumaya devam eder, çakmaktaşını çeliğe çarparak ateş çıkartır, pamukların tutuşmasını sağlar. Çakmak taşı, bu işlemde sonra suyun içinde yarım saat tutulur. Alazcı, bu taşı hastanın yüzüne sürer, şifa için dua eder. Bir şişeye yakılan pamuğun külü ve su konur, küllü su sabah akşam hastanın yüzüne sürülür. Ayrıca alazcı, üç gün hastanın başında ekmek parçalarıyla doğranarak köpeklere verilmesini de söyler.⁸⁹

Alazlama, değişik şekillerde⁹⁰ yapılmakla birlikte, kırmızı bir örtünün üzerinde ateş yakma ve yakılan bezin, kitiğin (keten, kendir lifi), pamuğun külünü, hastanın yüzüne sürme aynı kalmaktadır. Kırmızı bir örtü ile ateşin renginin örtünün rengiyle benzerliğinden dolayı simgesel bir ateş yakma ve ateşten geçip arınma gerçekleştirilmektedir.

Alazcıların çakmak taşıyla ateş yakması, şamanların ayinlerde, yaratılışın başlangıcını temsilen, kutsal ateşi çakmak taşıyla yakmalarını hatırlatmaktadır. "Yakut şamanistleri âyin ve törenler için kullandıkları ateşi çakmak taşıyla elde ederler ve bu ateşe 'ay_ out' derler".⁹¹ Ateş yakmak, hem arınmayı sağlar hem de kötü ruhları kovar.⁹² Çakmak taşı yüzü sürmek ise başlı başına büyü güce sahip nesneye dokunarak, hastanın içindeki kötü ruhların, cinlerin kaçmasını amaçlar.

Anadolu'da çakmak taşıyla ilgili inanışlara rastlanır. Gaziantep'te yedi tane çakmak taşı bir cezvede kaynatıp bu suyla dişlerini gargara edenin dişlerinin ağrımayacağına ve dişlerin, bu taş gibi sağlam olacağına inanılır. Ayrıca, Nizip'te yeni dişi çıkan çocuğun dişine her gün bir defa, bir çakmak taşıyla dokunulur ve bu yedi gün yapılırsa o dişlerin düşmeyeceğine; dişi ağrıyan çocuğun dişine çakmak taşı ile hafifçe yedi defa dokunulursa ağrının geçeceğine inanılır.⁹³

Temas büyüleriyle bağlantılı bir başka örnek ise göz kapaklarında arpacık çıkan

88 Radloff, a.g.e., s. 75.

89 Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 355.

90 Örnekler için bkz. Bayrı, a.g.e., s. 105-106.

91 İnan, a.g.e., s. 66.

92 İnan, a.g.e., s. 68.

93 Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, s. 137-138, 141-142.

şahıslara uygulanan kırklama yöntemidir. Tespih böceği, arpacığın üzerine "geri, geri" diyerek kırk defa vurulur. Kırk tane temiz arpa teker teker arpacığa hafifçe dokundurulur, sonra da bir kâğıda sarılıp kuyuya atılır. Gözdeki katarakt için de benzer bir uygulama yapılır: Hasta veya yakını yedi yabancı evden, misafir geldiğini belirterek birer ekmek ister. Ekmekler kırk parçaya bölünür. Her bir parça "kefareti budur" diyerek besmeleyle göze dokundurulur. Kırklama bitince ekmek parçaları dört yol ağzında köpeklere yedirilir.⁹⁴ Bu örneklerde görüldüğü üzere, hastalık, rahatsızlık yaratan kötü unsur, temas büyüsüyle dışarı atılıp yok edilmek istenmektedir.

Tütsülemek, nazardan korunmak için yapılan bir uygulamadır. Canlı cansız her şeye nazar değdiği gibi herkesin de nazarı değebilir. Ama en çok mavi gözlü ve sarı saçlıların nazarının değdiğine inanılır. Nazara uğradığına düşünülenler bazı maddelerin yakılmasıyla elde edilen dumana tutulur. Bu yöntem, sadece şamanlar tarafından değil, Afrika ve Avustralya büyücülerince de kullanılır. Şamanlar, kutsal kabul ettikleri bitkilerin, onların tanrı ve ruhlarla bağlantı kurmalarında aracı olduklarına inanırlar.⁹⁵ Üzerlik, çörek otu, kuru karanfil, Kâbe süpürgesi, günlük yakılması bunlara örnek verilebilir. Ayrıca "nazarı değdiğinden şüphe edilen kimsenin saçından, elbisesinden, ayakkabısından gizlice alınan birer parça"nın hepsinin bir arada yakılması⁹⁶ tamamen parça ile bütün arasında bağlantı kurmak, parçaya zarar verince onun bütününe zarar verme amaçlı temas büyüsünün⁹⁷ uygulanmasından ibarettir.

Başka bir tütsüleme yöntemi de sadece tuz veya üzerlik yakmaktır.⁹⁸ Isparta'da tuz patlatmak hastalığı iyileştirmek için kullanılan yöntemlerden biridir.⁹⁹

"Nazarı değdiğinden şüphe edilen kimsenin oturduğu evin sokak kapısı eşliğinden kesilen yonga"¹⁰⁰ ile tütsü yapılması ise tamamen Şamanlıktaki ruhlarla, evi koruyan iyeyle bağlantılıdır. Eski Türklerden günümüze kadar gelen bu inanca göre her evin bir koruyucu iyesi bulunur ve bu iyenin makamı evin eşliğidir.¹⁰¹ Evin sokak kapısı eşliğinden kesilen yonga ile tütsü yapmak ise nazarı değdiğine inanılan şahsın, koruyucu ev iyesini etkisiz hâle getirip ona zarar verme amaçlı bir aktif büyü¹⁰² olmalıdır.

İnsanın boğazında, çenenin sağ veya solunda, dıştan dokunmayla anlaşılan bir beze oluşmuşsa buna hunnak olmak denir, bu rahatsızlığı tedavi etmesi için gidilen izinli, nefes almış kişilere hunnakçı denir. Bu şahıslar, hastanın boğazını iki eliyle, iki taraftan tutup dua okur. "Beyaz tahtadan çekilmiş tesbih tanesi kadar ufak bir parçanın deliğinden pamuk ipliği geçirip okur, sonra da bu ipliği boğazına bağlar." Bu ipliğin kendiliğinden düşene kadar çıkarılmaması istenir. Bu konuyla bağlantılı bir başka örneğe, sıtma bağlayıcıların uygulamalarında rastlarız. "Isıtma"ya tutulanlar, okunur, bileklerine düğümlenmiş pamuk iplik bağlanır, ip kendiliğinden düşünceye kadar çıkarılmaması, perhiz yapılması söylenir.¹⁰³

Dua okunup asılan bu ipliğin asıl işlevi, içerideki rahatsızlığın, bu ipliğe geçip kendiliğinden düşmesini sağlamaktır. Buryat şamanlarının yaptığı tedavi işlemlerinde, önce hastanın bulunduğu ev ile evin yakınındaki bir ağaç arasına ip gerilir. Bu ip, has-

94 Bayrı, a.g.e., s. 108.

95 Drury, a.g.e., s. 83-111.

96 Bayrı, a.g.e., s. 106.

97 Örnek, a.g.e., s. 143.

98 Bayrı, a.g.e., s. 106.

99 Hikmet Turan, "Isparta'da Halk Hekimliği", *Halk Bilgisi Haberleri*, yıl: 2, sayı: 18, 1 Nisan 1930, s. 135.

100 Bayrı, a.g.e., s. 106.

101 Kalafat, a.g.e., s. 58-61.

102 Örnek, a.g.e., s. 146.

103 Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 358; Bayrı, a.g.e., s. 107.

tanın, kendisinden uzaklaşmış ruhunun geri döndüğünde izleyeceği yolu göstermek için asılmıştır.¹⁰⁴ Bu örnekten hareketle ipe, içerideki hastalık yapan kötü ruh, cin veya dışarıya kaçmış iyi ruh arasında bağlantı kurulduğu da ileri sürülebilir.

Şaman, tıpkı Orta Asya'daki perihan gibi Anadolu'da derviş, hoca, üfürükçü adlarıyla İslâmî duaları, din büyüklerini dilinden düşürmeyerek varlığını sürdürmüştür. Yaptıkları işlere bakıldığında, bunların İslâmî bir görüntü altında, bilerek veya bilmeyerek eski inançlarının izlerini devam ettirdikleri anlaşılır. Zaten yukarıda belirtilen örneklerin batıl inanç, boş inanç diye kötülenmesi, unutturulmaya çalışılması da bu sebepten ileri gelir. Bütün bunlara rağmen bu tür uygulamaların devam etmesi, tamamen halkın psikolojik bir telkin, arınma, yaşamak isteğinden kaynaklanmaktadır. Toplumda eğitim düzeyi yükseldikçe bu isteklerin daha bilimsel yollara yöneleceği de bir gerçektir.

Sonuç

Eski Türk inançlarının günümüzde farklı uygulamalar ve inanışlar arasında varlığını devam ettirdiği bilinen bir gerçektir. Bu yazıda, bu inanışların halk hekimliği aracılığıyla nasıl devam ettiği üzerinde durulmuştur. Elbette ki ele alınan konu başlıkları ve örnekler çoğaltılabilirdi. Fakat burada genel bir inanış grubunun çerçevesi çizilmiş ve bu çerçevede nelerin neye dayanarak yapıldığı ele alınmıştır.

Görüldüğü üzere ata ve tabiat kültleri birleşip varlıklarını, evliya kültü şeklinde, İslâmî inanış ve uygulamaların içinde sürdürmektedirler. Gök Tanrı ve buna bağlı iyelerle ilgili kültler, özellikle Şamanlık ile bağlantılı olarak karşımıza çıkabilmektedir. Eski Türkler'de ve günümüzün Orta Asyasında şamanların işlevleri, Türkiye'de hoca, kocakarı, derviş diye belirtilen şahıslar aracılığıyla uygulanmaktadır. Şamanların ve hocaların, kocakarıların yaptıkları arasında hiç kendi inanç bütünlüğüne uymayan, çok farklı, ilkel toplulukların büyü işlemleriyle de karşılaşmaktayız. Bunun sebebi, özellikle Osmanlı'nın bir imparatorluk olması dolayısıyla hem asırlar boyu devlet içindeki toplumlar arası ilişki hem de dışarıdan gelen Afrika kökenli insanların uygulamalarıdır.

İnsan sağlığıyla ilgili konularda, halk arasında öncelikle modern bilimin ve bilginin tercih edildiği görülür. Eski halk inançlarına dayalı bu tür halk hekimliği uygulamaları, genelde, hastaneye, doktora gittikten sonra gündeme gelmektedir. Hastanın ve hasta yakınlarının, iyileşmeye yönelik psikolojik telkini için, bu uygulamalar önemli bir rol üstlenmektedir. İnanarak ve kutsallaştırarak bunlar yapılmakta, böylelikle bu tür halk hekimliği uygulamalarının nesiller boyu devam etmesi sağlanmaktadır.

Ayrıca Türkiye'deki insanların eğitim düzeyi ve çağdaş bilgiyi özümsemesi bu tür uygulamaların yaygın olup olmamasıyla anlaşılabilir. Bütün bu incelemelerin ortaya çıkarttığı tek gerçek varsa o da Türkiye'deki ortalama insanın zihninin resmidir. Böylelikle Türkiye'deki halk kültürünün zenginliği de tespit edilmiş olur. Türkiye Cumhuriyeti'ndeki modernleşme çabalarında, bundan sonrası eğitimcilere, devlet yöneticilerine ve sosyal bilimcilere düşer.

104 Eliade, a.g.e., s. 249.