GEÇMİŞTEN GELECEĞE AVRASYA

Editörler: Mustafa AÇA - Mehmet Ali YOLCU

GEÇMİŞTEN GELECEĞE
AVRASYA

Editörler
Mustafa AÇA
Mehmet Ali YOLCU



paradigma akademi

GEÇMİŞTEN GELECEĞE AVRASYA

Editörler:

Mustafa AÇA
Mehmet Ali YOLCU

paradigma
akademi

Geçmişten Geleceğe Avrasya

◆

Editörler:

Mustafa AÇA
Mehmet Ali YOLCU

ISBN: 978-625-7431-15-6
Sertifika No: 32427

Birinci Baskı

Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım
Fetvane Sokak No: 29/A
ÇANAKKALE

Tel: 0531 988 97 66

Dizgi, Grafik & Kapak Tasarım: Mustafa DİNÇ

Matbaa: Vadi Grafik Tasarım ve Reklam LTD. ŞTİ.
Sertifika No: 47479

Bu kitap T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı'ndan alınan bandrol ve ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.
Paradigma Akademi – Haziran 2021

paradigma
akademi

İÇİNDEKİLER

♦

Sunuş ♦ iv

Geç Antikçağ'da Kafkasya'da Küresel Rekabet: V.-VI. Yüzyıl Bizans-Sasani Savaşları ve Bölgeye Etkileri
Ali Genç ♦ 1

Soğuk Savaş Sonrası Dönemde Avrasya'da Rusya Etkisi ve Rus Dış Politikasında Avrasyacılık
Mevlüt Akçapa - Meryem Odabaş ♦ 22

Sadri Maksudi Arsal'ın Rusya ve Türkiye'deki Kültür ve Hukuk Politikalarına Etkisi (1879-1957)
Muhabbet Doyran ♦ 44

Eleke Sazı'ndaki 4. Kurgan ve "Altın Adam" Buluntuları Üzerine Bir Değerlendirme
Mehmet Kutlu ♦ 57

Avrasya Coğrafyasında Türk Kaya Resimleri
Yasin Cemal Galata ♦ 76

Bulaşıcı Hastalıkların Arkeolojik Geçmişi ve Yakın Çağa Yansıması
Çağatay Yücel – Umut Parlıtı ♦ 108

Salgın Hastalıkların Eski Önasya Toplumları Üzerindeki Teopolitik ve Sosyolojik Etkisi
Suzan Akkuş Mutlu ♦ 122

Covid-19 Salgını Sonrası İnsan, Gelenek, Umut
Sibel Turhan Tuna ♦ 141

Etik Bir İlke Olarak "Utanmazlık"
Zeynep Kantarcı Bingöl ♦ 159

Positive Aspects of Big Data in the Financial Sector and Development in Kazakhstan
Gulmira Azretbergenova ♦ 188

Mekân, Yer ve Kaçış: Gerçekten Hayale, Nasıl ve Nereye?
Bekir Derinöz ♦ 220

Türkiye'de Dışgöç
Yasin Koç ♦ 231

Kurumsal İtibarın Arayüzü: Kurumsal Sosyal Sorumluluk Projeleri, Bir Örnekleme 'Meslek Lisesi, Memleket Meselesi'
Arzu Kızbaz ♦ 244

Avrasya Mitolojisinde Kadın
Gülperi Mezkit Saban ♦ 270

Altaylardan Anadolu'ya Bir Sağaltma Unsuru: Ateş
Mustafa Açа ♦ 290

Manas'ı Hatırlamak: Manas Destanı Etrafında Teşekkül Eden Efsaneler
Serdar Şimşek ♦ 316

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda Ritüel Düzeyi
Ruşen Alizade ♦ 335

Sözlü Kültür ve Gelenek Bağlamında Ziyaret Yerlerinde Görülen Uygulamaların İslâm Öncesi ve Sonrası Türk İnanç Sistemi İle İlişkisi (Erzincan Örneği)
Yusuf Kenan Bezgin ♦ 348

Anadolu Aleviliğinde Oruç: Sinemilli Ocağı'nda Döndürme
Sema Özveren ♦ 366

Kaz Dağları ve Çevresinde Sarıkız Ziyareti
Mehmet Ali Yolcu - Mahmut Gök ♦ 391

Boşnak Destanlarının İçerik ve Türkçe Söz Varlığı Açısından Değerlendirilmesi
Yasemin Uzun - Zerina Bašić ♦ 414

Türkçedeki Arapça Kökenli Bazı Kelimelerde Anlam Değişmeleri
Gülşah Parlak Kalkan ♦ 439

Karahanlı Türkçesinde Çatı Ekleri (Oldurgan/Ettirgen) ve İşlevleri
Eyup Sertaç Ayaz ♦ 454

SUNUŞ

Dünya nüfusunun yaklaşık %70'ini barındıran Avrasya; Avrupa ve Asya kıtalarından müteşekkil, büyük bir potansiyeli içinde barındıran coğrafi bir bölgedir. Von Humbolt, bu terimi 1849'da icat ettiğinde, Avrasya'yı bir "siyasi coğrafya" ekseninde tanımlamıştır ve bu terimin bağlamında Asya ile Avrupa'yı yaklaştırma perspektifi bulunmaktadır. Kadim felsefelerin, kültürlerin ve dinlerin anavatanı olan bu coğrafya, dünya tarihi ve politikasında jeostratejik bir rol oynamıştır. Dahası Avrasya, gelecekte küresel başat politikaları etkileme potansiyeline sahiptir.

Günümüz bilim dünyasında bölgesel ölçekte yapılan ve teoriden pratiğe dönüşebilecek disiplinlerarası çalışmalar, hem toplumsal refahın artışında hem de kültürlerin karşılıklı tanınması suretiyle bölgesel barışın sağlanmasında son derece kilit rol oynayabilir. Elinizdeki bu kitap, Avrasya'yı odaklayan veya bir yönüyle bu coğrafya ile ilişkili çalışmaları bir araya getirmeyi amaçlayan bir çabanın ürünüdür. Bu kitap ile; tarihi, coğrafi, kültürel, sosyal, etnik, politik, stratejik ve ekolojik özellikleri ile dünden bugüne odak merkezlerden biri olan Avrasya ile ilgili çalışmaları sizlerle buluşturmayı hedefledik. Türkiye'de Avrasya çalışmalarının hem tarihinin çok da eskilere uzanmaması hem de sayıca az olması nedeniyle bu kitap çalışması bizce daha anlamlı hale gelmiştir.

Kitapta farklı disiplinlerden toplam yirmi üç yazıya yer verilmiştir. Kitaba katkı sunan tüm yazarlarımıza, editöryal süreçlerde bize yardımcı olan hakemlerimize ayrı ayrı teşekkür ediyoruz. Kitabın yayınlanmasını üstlenen Paradigma Akademi Yayınlarına da ayrıca teşekkür ediyoruz.

Mustafa Açа - Mehmet Ali Yolcu

Editörler

Haziran, 2021

ALTAYLARDAN ANADOLU'YA BİR SAĞALTMA UNSURU: ATEŞ

Mustafa AÇA[*]

Giriş

İnsan topluluklarının içinde var oldukları doğaya uyum sağlayarak varlıklarını sürdürme yolunda ihtiyaç duydukları temel gereksinimler arasında beslenme, barınma, korunma ve sağlık (hijyen) evrensel olarak öncelenmiştir. Hayatta kalmanın temel gerekleri olan bu ihtiyaçların karşılanması yolunda girişilen eylem ve üretimlerin kültürlenme sürecinin miladı olduğuna şüphe yoktur. Yiyecek, barınak ve emniyet edinme yolundaki eylemler kültürün çoğunlukla somut unsurlarla inşa edilişine imkan tanırken, hastalıklardan korunma veya hastalıkları sağaltılma yolunda gelişen ve zamanla geleneksel bir bilgi haline dönüşen her bir tecrübe ağırlıklı olarak kültürün soyut unsur ve temsilleri içinde yer almıştır. Hastalıkların sebepleri ve tedavilerine dönük inanış ve uygulamaların kadim örneklerine bakıldığında hastalıkların binlerce yıl boyunca doğal veya doğalötesi güçlerin doğa tasarımına ve insana dönük müdahaleleri ile ilişkilendirilmesi insan beyninin ve soyut düşüncenin evrilmeye devam ettiğini de göstermektedir. Bugün bile kimi geleneksel topluluklarda ruhsal hastalıklar ağırlıklı olmak üzere hastalıkların temelinde doğaya ve insana hükmeden üst güçleri görülüyor olması kadim inanış referanslarının ve dünya görüşlerinin işlerliklerini bütünüyle yitirmediklerine işaret etmektedir. Geleneksel toplumlarda hastalık ve sağlık hakkındaki düşünceler, halk kültürünün bir parçası olarak ilerleyen dönemlerde de devam edebilmiştir.

Kültürel tabakalaşma süresince geleneksel nitelikli bir dünya görüşüne erişmiş bütün topluluklarda formel nitelik kazanmış sağaltma yöntemleri haricinde sağaltmaya dönük geleneksel nitelikli inanış ve uygulamalarla karşılaşmak mümkündür. Halk hekimliği uygulamalarının kökeninde insanı, içinde bulunduğu evren, doğa ve doğaüstü ile birlikte ve onların bir parçası olarak anlamlandıran düşünce/inanış sistemi yer almaktadır. Evrendeki her şeyin birbiriyle etkileşim ve uyum

[*] Doç. Dr. – İzmir Demokrasi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü – İzmir / Türkiye, mustafaaca@hotmail.com (Orcid ID: 0000-0002-0784-9846)

halinde olduğuna dair bu inanışta, hâkim güçler olumlu veya olumsuz etkiler yaratan müdahaleleriyle tabiatın etkin unsuru konumunda olan insana hükmedebilmektedirler. İnsan bedeni ve ruhu, doğayla bütünleşik karakterinden ötürü doğaüstü güçlerin akınlarına maruz kalabilmektedir. Bu akınlar, hastalıklara ve hatta ölümlere sebep olabilmektedir. Bu münasebetle halk hekimliği veya geleneksel tıp, ilk insanın tabiat olayları karşısında takındıkları tavırlar ve münasebet şekillerinden doğmuştur. Anlaşılacağı üzere sağaltmaya yönelik inanış ve uygulamalar, çoğu zaman topluluğun diğer inanışları, değerleri ve tutumları ile birlikte işleyen karmaşık bir yapıya sahiptir. Halk hekimliği yolundaki tecrübelerde başlangıçtan beri sihir veya büyü önemli görevler üstlenmişlerdir. Tabiat merkezli bir düşünce sistemi geliştiren topluluk üyelerinin insan sağlığına olumsuz müdahalelerde bulunan doğaüstü güçlerden korunmak için düşündükleri çareler, halk tıbbının temellerini atmıştır.

Halk hekimliğine dönük inanış ve uygulamalar kimi hallerde yanlış ve yararsız gibi görülse de uzun bir deneysel tecrübenin sonucu olarak işlevsel uygulamalardır. Dünyada ve ülkemizde yaygın bir biçimde sağaltma modeli olarak kullanılagelen folklorik tıp uygulamaları günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Geleneksel tıp, halk tıbbı veya folklorik tıp adları ile anılan bu uygulamalar, toplumsal ve dini inanış, gelenekler, alışkanlıklar ve davranışlarla belirlenmektedir. Folklorik tıp modern tıbba bir seçenek olma amacı gütmeksizin varlığını çağlar boyunca sürdürmüş kültürel bir kalıt niteliği taşımaktadır. Onun yöntemleri deneyimsel gözlemlere dayanmaktadır. Bu yöntemler tarihsel süreç içinde geçerli olmuş bir düşünce ve inanç çerçevesinde ortaya çıkmışlardır. Bu yöntemleri incelediğimizde onlara dayanak oluşturan çerçevenin tutarlılık taşıdığı görülür. Halk hekimliğinde bilgi ve becerilerin yaygınlaştırılmasından çok süreklilik sağlanması daha önemlidir (Gün ve Şahinoğlu, 2011: 18). Hastalık ve sağlık algısındaki ruh-beden, insan-evren uyumu ve ilişkisi temelinde geliştirilen geleneksel dünya görüşü halk tıbbında biçimlenirken; bedenin kas, doku ve organlardan oluşan bir makine gibi algılandığı ve iyileştirme sürecinde bu mekanik insan bedenine odaklanıldığı pozitivist yaklaşım da, modern tıp tarafından temsil edilmektedir (Saltık-Özkan, 2012: 308)[1].

Farklı coğrafî, ekolojik koşullar, farklı toplumlar ve hepsinden önemlisi farklı kültürel yapılar, farklı sağaltma tekniklerinin ortaya çık-

[1] Ayrıntılı bilgi için bk. (Açа, 2019).

masında belirleyici olmuştur. Geleneksel sağaltmaya yönelik uygulamalar, uygulama araç ve tekniklerine göre genellikle, doğal halk hekimliği ve dinsel-büyüsel uygulamalar olmak üzere iki grupta incelenmektedir (Yoder, 1984: 192). Sağaltma uygulamaları sırasında kullanılan teknikler hakkında bu ikili tasnifle paralellik arz eden başka görüşler de vardır. Acıpayamlı (1982: 11) geleneksel sağaltma usullerini a) İlaçlarla sağaltma, b) Sihirsel işlemlerle sağaltma, c) Dinsel işlemlerle sağaltma, d) Ameliyatla sağaltma, e) Karışık sağaltma adlarıyla beş grupta incelemiştir.

Animatizme ve sonrasında animizme uzanan derinlikli bir dünya görüşüne sahip olan ve bu dünya görüşü ile bütünleşme temelinde doğayı anlamlandıran Türk soylu halklarda gözle görülebilen ve sebepleri somut olarak takip edilebilen hastalıklar, floranın sunduğu bitkilerin yanı sıra madenlerden veya hayvansal ürünlerden elde edilen ilaçlarla tedavi edilmiştir. Bu tedavi türünün uygulayıcılarına "*emci*" ve "*otacı*" gibi isimler verilmiştir. Diğer yandan ruhsal bozukluklar veya sebebi bilinmeyen ancak kötücül soyut güçlerin akınlarının etkisinde kaldığına inanılan kimselerin tedavilerinde ise çoğunlukla büyülük yöntemlere başvurulmuştur. Eski Türk inanış sisteminin ve toplum hayatının merkezi unsuları arasında yer alan kam, şaman veya baksı[2] bu tedavinin uygulayıcısı olmuşlardır (Bayat, 1989: 61).

Altaylardan Anadolu'ya uzanan tarihi ve coğrafi sergüzeştin son durakları arasında yer alan Anadolu'da örnekleri tespit edilebilen halk hekimliği uygulamalarının beslendiği kültürel kaynaklar değerlendirilirken şunlara dikkat çekilmiştir: a) Orta Asya'dan getirilen aslî unsurlar, b) Anadolu'nun eski kavimlerinden gelen unsurlar, c) Hıristiyanlık ve Mazdeizm gibi inanç sistemlerinin geçici tesirleri ile gelen unsurlar, d) İslamiyet'in kabulüyle bu medeniyetin getirdiği unsurlar, e) Modern

[2] Eski Türk inanışına göre kamlar hastaları iyileştirir, kötü ruhları kovar, yağmur yağdırır, hatta ölen ruhları yeniden diriltirdi. Kamlar iyi ve kötü ruhlar arasında bağlantı kurup kötü ruhların musallat olması nedeniyle oluşan hastalığı iyileştirmekte ve büyünün ön planda olduğu dini-sihri törenleri icra etmekteydiler. Kamlar halk hekimliği yönlerini zamanla gözle görülen ve maddî sebeplerle ortaya çıkan hastalıkları bilimsel-deneysel yöntemlerle iyileştiren otacı adıyla sürdürmüşlerdir. (Bayat, 1989: 61). Bazı rivayetlere göre Şamanların önceleri hastaları iyileştirme gibi bir görevleri ya da güçleri yoktu. Orta Asya'nın pek çok bölgesinde hâkim olan Budizm'in, adlarına Sramana ya da Şamana denilen propagandacıları tedavi ile ilgileniyorlardı. Bundan etkilenen Türk Şamanlar da bu vazifeyi üstlendiler (Ocak, 2012: 148). Kam-Şaman tipinin özellikleri ve işlevleri için ayrıca bk. (İnan, 1976; Köprülü, 1989: 49-130).

millî bünyenin doğmaya başlamasıyla ortaya çıkan unsurlar (Bayat, 1992: 43). İslam kültür dairesine dâhil olduktan sonra inanış ve düşünüş kalıplarını bu yeni inanç sisteminin temel öğretileri etrafında şekillendiren Türkler, kadim inanışlarından beslenen pek çok unsuru bu süreçte İslami bir formasyona kavuşturularak muhafaza etmişlerdir. Bu unsurlar arasında halk hekimliği uygulamaları arasında yer alan bazı tecrübeler de yer almıştır. Dinsel ve büyüsel nitelikli hekimlik uygulamalar sırasında bugün de örnekleriyle karşılaşılan pratikler bu durumu örnekler niteliktedir.

Türk soylu halkların sağaltmaya dönük inanış ve uygulamalarını belirleyen inanış paradigmaları, sağaltıcılar ve sağaltma tekniklerinin genel özellikleri üzerine zaman içinde oldukça zengin bir literatür oluşmuştur. Bu zengin literatürde belirtilen bilgileri tekrar etmek yerine bir sağaltma aracı olarak yaygın biçimde kullanılan ateşin anlam ve işlevi bahsine geçilecektir.

Yaratılıştan Kıyamete Ateş

19. ve 20. yüzyıllarda Rus hakimiyetindeki Türk soylu halklar üzerine yapılan araştırmalarla hızlı bir gelişme gösteren Rus Türkolojisinin ve antropolojisinin temsilcilerinden W. Radloff, G. N. Potanin, A. V. Anohin, N. F. Katanov; E. L. Lvova, A. M. Sagalayev, İ. V. Oktyabrskaya, M.S. Usmanova, L. N. Gumilev, L. P. Potapov, N.P. Direnkova, N. A. Alekseyev, M. Kenin-Lopsan, V. N. Tugucekova, N. M. Emelyanov, L. A. Afanesiyev, K. İ. Maksimov, Y. Vasiliyev ve A. N. Gladişevskiy gibi pek çok araştırmacının etnografik temelli alan araştırmaları ile ulaştıkları verilerle ortaya koydukları kıymetli çalışmalar, özelde Sibirya'daki Türk soylu halklarının, genelde ise Orta ve Ön Asya'ya yayılmış diğer Türk soylu halkların geleneksel dünya görüşlerinin ve inanç unsurlarının takibine ve anlaşılmasına önemli katkılar sağlamıştır. İnanış temelli unsurlar arasında oldukça geniş bir alanda ve çeşitlilikte takip edilebilen ateş merkezli inanışlara dönük en kapsamlı veriler de bu süreçte tespit edilmiş; bu veriler işlevsel yöntem ve yaklaşımlarla incelenmiştir. Takip eden dönemlerde de ateşin Türklerin geleneksel dünya görüşü içindeki yerine dönük tespitler devam etmiş ve bilimsel literatüre yeni çalışmalar eklenmiştir. Ateşin kutsanması ekseninde şekillenen halk inanışları ile ilgili Türk dilli literatürde epeyce betimleyici bilgi mevcut olduğu için

burada ateş merkezli sağaltmaların inanış ve düşünüş arka planına dönük özet bilgilere yer vermekle yetinilecektir[3].

Ön Asya'ya göç eden Türk soylu halklar inanışa dönük diğer pek çok unsurda olduğu gibi ateşle ilgili inanış ve uygulamaları da yeni coğrafyalarına da aktarmışlardır. Söz konusu aktarımlar sırasında Avrasya toplulukları arasında yaygın biçimde görülen ateş merkezli inanışlarla ve nihai menzil olan Anadolu'nun önceki sakinlerinden kalan yerel inanışlarla sentezler yapıldığı da anlaşılabilmektedir. Öte yandan arkaik inanışların ortodoks karaktere sahip Ortadoğu merkezli İslam anlayışı tarafından kabul görmemesi, Anadolu Türklerinin büyük bir bölümünün heterodoks karakterli bir İslam anlayışını tercih etmelerine de sebep olmuştur[4]. Ortodoks İslam'ın Tanrıyı inkâr etmek şeklinde yorumladığı pek çok arkaik inanış ve uygulama, İslam'ın hüküm sürdüğü bin yıllık süre boyunca heterodoksi sayesinde parçalar halinde varlığını sürdürmeyi başarabilmiştir.

İnsanoğlunun gözlem ve tecrübelerle şekillenen tanımlama ve anlamlandırma süreçlerinin erken dönemlerinden itibaren ateşin korunma (güvenlik), ısınma ve pişirme gibi destekleyici işlevlerinin yanı sıra fiziki bir varlığın yapısını tümüyle dönüştürerek yok etme güce sahip olduğunun fark edildiğine şüphe yoktur[5]. Nitekim mitolojik ve teolojik kaynaklı kıyamet anlatımlarının merkezinde ateşin bulunmasını bir rastlantı

---

[3] Merkezinde ateşin bulunduğu inanışların farklı Türk halkları arasındaki örneklerine yer veren çalışmalardan birkaçı şöyledir: (Tanyu, 1976; Kırcı, 1998; Yoloğlu, 2000; Dilek, 2007; Bekki, 2007; Kumartaşlıoğlu, 2012; Maraşlıoğlu, 2018 vd.)

[4] Örneğin Ortodoks İslam'a göre kahinlik, büyü/sihir yapmak veya yaptırmak kesinlikle yasaktır. Bu yasakların çiğnenmesi Tanrı'yı inkâr etmek ve dinden çıkarılmak demektir. Müslüman Türklerin büyük çoğunluğu bu katı kuralları heterodoksiye dönük uyarlamalarıyla yumuşatmışlardır. Türklerin heterodoks İslam anlayışları ile ilgili çok sayıda kaynaktan sadece birkaçı şöyledir: (Ocak, 2012, 2018; Yıldırım, 2020; Yolcu, 2020).

[5] Güney Sibirya'nın Türk soylu halklarından Altaylar ve Şorlar arasında 19. yüzyılda tespit edilen Şamanist kozmogoni mitlerinden bazılarında ateşin kutsal kökeni şöyle anlatılır: "*İlk insanlar meyve ve otla beslendikleri için ateşe ihtiyaçları yoktu. Tanrı onlara et yemeklerini emrettikten sonra ateşe ihtiyaçları oldu. Kutsal Ülgen gökten biri kara, biri ak iki taş getirdi. Kuru otları avucunda ezerek bir taşın üzerine koyup diğeriyle vurdu, otlar ateş aldı. Ülgen böylece ilk defa ateş yakmasını insanlara öğretip 'Bu ateş atamın kudretinden taşa düşmüş ateştir.*' dedi." (İnan, 1986: 66). "*Ateşi bilmeyen insanlar, çiğ et yemeye devam ettiler - kök ve otlar- ve kışta donuyorlardı. Onlar için hayat çekilmez olmuştu. Onlar kötü yaşamlarını şikayet etmek için Ülgen' e gittiler ve ondan ateş yakmayı öğretmesini dilediler.*" (Lvova ve diğerleri, 2013: 220). Ateşin kutsal kökeni dair anlatılarla başka kültürlerde de karşılaşılmakta. Bunlardan bazı örnekler için bk. (Tokarev, 2005).

olarak açıklamak mümkün değildir. Destekleyici işlevleriyle medeniyetleri besleyen ancak aynı zamanda yok etme potansiyeline sahip olan ateşle ilgili inanışlar ve uygulamalardaki karşıtlıklar ilk bakışta bir paradoks gibi algılanabilir. Oysa ateşe karşısında ortaya çıkan şükran ve korku gibi zıt duygular, insan topluluklarını "saygı" temelinde ortak bir kabule yönlendirmiştir[6]. Fiziksel karakterinin tecrübe edilmesi temelinde ateşe duyulan "saygı"nın doğal temelli olmaktan ziyade öğrenilmiş bir his olduğunu vurgulayan Bachelard'ın (1995: 13, 16) şu sözleri ateşin evrensel tin çözümlemeleri yolunda önemli vurgular içermektedir:

> *Eğer yavaş değişen her şey yaşamla açıklanabilirse, hızlı değişen her şey ateşle açıklanabilir. Ateş, en ileri düzeyde canlı öğedir. Ateş, kişiye özgü duygular içerir ve evrenseldir. O yüreğinizde yaşar. Gökyüzünde yaşar. Maddenin derinliklerinden yükselir ve kendini bir sevgi gibi sunar. Geri maddenin derinliklerine iner ve kendini gizler; sıkıştırılmış nefret ve öç gibi. Tüm olgular arasında birbirine zıt iki değeri, iyiliği ve kötülüğü, aynı açıklıkla taşıyabilen tek olgudur. Cennette ışık saçar. Cehennemde yakar. Ateş tatlıdır ve ateş işkencedir. Mutfaktır ve kıyamettir. Ocağın başında usluca oturan çocuk için bir hazdır; alevleri ile fazla yakından oynamak isteyeni cezalandırır. Ateş gönenç, ateş saygıdır. Koruyucu ve müthiş bir tanrıdır, iyidir ve kötüdür. Kendisiyle çelişkiye düşebilir. Bu nedenle evrensel açıklamanın ilkelerinden biridir.*[7]

Sağaltmaya dönük uygulamalara ek olarak Türk soylu halklar arasındaki Nevruz ve Hıdırellez gibi kutsal takvim döngüleri esasında gerçekleştirilen uygulamalarda arındırıcı ve kutsayıcı özellikleriyle yer verilen ateşin kaynağının Tanrı mekânı olan gökyüzü olduğuna inanılmaktadır. Aile hayatının simgesi olan ateş ve ocak, evrenin merkezinde yer alan güneşi temsil etmekte olup, bünyesinde evin kut ve bereketini sağlayan dişi hami ruhu (Umay, Imay, May Ene) barındırmaktadır[8].

---

[6] Tanyu (1976; 286) bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir: "*Ateşin kötülükleri giderici, iyileştirici veya önleyici, temizleyici olduğu ve canlılara şifa, sağlık, güç, kuvvet ve bereket, uğur kazandıran bir yönüne inanç bulunmasından başka ürküten, tahrip eden, öldürücü, tahrip edici, dolayısıyla cezalandırıcı bir kuvvete sahip oluşu da ona tazim edilmeye yol açmış, onda insanüstü yüksek bir mahiyet ve karakter görülmüştür.*"

[7] Ateşin kültürler ve inanışlar içindeki yeri ve anlamı üzerine çok sayıda kaynaktan biri için bk. (Uhri, 2003)

[8] Bayat'a (2007: 129), göre ateşin ortaya çıkması ile ilgili Türk ve Moğol mitlerinde kozmik güçlere sıklıkla atıflar yapılmaktadır. Ateşin Ülgen'den gelmesi, Kurbustan'ın yanından inmesi veya Moğolların inanışlarına göre 99 ebedi tengrilerden türemesi veya Ötüken Ana'dan türemesi bu mitik açıklamalardan bazılarıdır.

Ateş ruhu ya da iyesi inancını Kuzey ve Güney Sibirya Türklerinin geleneksel dünya görüşlerinde çok daha belirgin bir şekilde görmek mümkündür. Nitekim Yakutların "Er Sogotoh" destanında görülen dini motiflerden birisi de kutsal ateş ile bu ateşin ruhu olan Ala Tuygun'dur. Destanda Ateş ruhu Ala Tuygun'a "*Kırçıl sakal, Seerkeen Sehen, kızıl baş, ihtiyar efendi*" diye hitap edilmektedir. Saçılar saçılarak kutsanan kutsal ateş ruhundan, kaynayan kazanları taşırmaması, sonsuza dek yanması, insanları ve hayvanları ısıtmaya devam etmesi, nesli çoğaltması, mutluluğu devamlı kılması, hastaları iyileştirmesi istenmektedir (Aça ve Yolcu, 2019: 428).

Güney Sibirya'daki Türk soylu haklarının geleneksel kültürlerinde de Anadolu'daki inanışlara kaynaklık edecek şekilde ocağın, istikrarın simgesi ve dünyanın mevcut özelliklerinin yansıması olduğuna inanılır. Potapov (2012: 135), Altay Türklerinde ateşi kirletmenin, içine çöp atmanın, sivri metal aletler koymanın, ocağın üzerinden geçmenin, külleri ayakla çiğnemenin veya karıştırmanın tabulu davranışlar olduğunu belirtmiştir. Ateş iyesine yenilen yiyeceklerden her gün ikramda bulunma; ocağın küllerini insanlarla hayvanların gidip çiğnemedikleri bir yere bırakma zorunluluğu da aynı sebepledir. Söz konusu yasakların çiğnenmesi halinde ateş iyesinin ev sahiplerini çeşitli hastalıklarla cezalandıracağına, onları kötü ruhlara karşı korumasız bırakacağına, hatta evdeki eşyalardan bazılarını veya bütünüyle evi yakacağına inanılmıştır. Lvova ve arkadaşlarının (2013a: 161-166) verdikleri bilgilerde de benzer bilgilerle karşılaşılmaktadır. Altay çadırında yanan ateş, kültürün gereken minimumu, yeni aile ve evin başlangıç noktasıdır. O, refahın simgesi, insanların aracı ve koruyucusu, boy yaşamının koruyucusu ve sembolüdür. Eski çağlarda bir boydan biri öldüğünde onun ocağı da sönermiş. Türk lehçelerinde ocak kavramı çok geniştir ve ev, aile, boy, kabile vb. gibi kavramlarla yakından ilişkilidir. Güney Sibirya Türklerinin

---

Öte yandan ateşin dişil yönüne baskın atıflar içeren Altay Türklerine ait bir efsane Kumartaşlıoğlu (2012: 101) tarafından şöyle aktarılmıştır: "*Sel, bütün dünyayı kapladığında tüm ruhlar gökyüzüne kaçar, yeryüzünde ise felaketten kurtulan insanlar ile suda yüzen balıklar kalır. Jayık, ilk önce Tatarlara sal yapmayı öğretir. Bu sal ile Jalmenku adındaki dağın zirvesine ulaşırlar. Bu dağın zirvesine geldiklerinde Jayık insanlara kuru yaprakları kullanarak ve sürtünme ile ateş yakmayı öğretir. Böylelikle Tatarlar, Jalmenku'da çadırlarda yaşamaya devam ederler. Ot-Ana da onlarla yaşar. Su çekildikten sonra onlar aşağı inerler, ateşi de yanlarında götürürler. Ot-Ana ise onlarla birlikte yaşayıp onları korumaya devam eder.*" Ateşin Türk soylu halkların inanış ve düşünüş sistemlerindeki yeri temelinde oluşan anlatılardan bazıları için ayrıca bak. (Ögel, 1995: 495-532).

inançlarına göre, evin dinî ve semantik merkezi olan ve onun organizasyonunu belirleyen ocak, ateş iyesinin yaşam yeridir. "Külleri- "talkan" olarak seren, kendine taş ocak yaratan", Altay alkışlarından birinde ateş-ana hakkında işte böyle denilmektedir. Teleütler, Ateş Tanrısına "Üç Ocağın İyesi" adını vermişlerdir. Öte yandan ocak, sadece Tanrı'nın simgesi değildir, o aynı zamanda insana benzer çizgiler taşır. "Tör" yönüne çevrilmiş olan direği, yani ayağı "ot bajı" (ateşin başı), kapı tarafına dönük olan diğer ikisi ise "ayak ot" (ateşin ayakları) diye adlandırılır. Günümüzde bile Altay-Kijilerin düğün merasimlerinde "ot bajı"na beyaz kurdeleler (yalama) bağlanır, hayvan yağı sürülür ve ardıç dalı konulur. Gelinin saç örgüsü açılırken yüksek ateş çıkartmak için ateşe yağ dökülür ve alkışlar söylenir. Yeryüzünü, göğü ve insanı birleştiren ocak ateşi, yaratıcı özelliklere sahip dünya merkezinin benzerlerinden biridir. Muhtemelen, hayat kaynağı olan kozmik göbekle özdeşleştirilen ocağın her bir taşı, bu mitolojik nesnenin görsel ve indirgenmiş simgesidir. Onların dayanıklılığı kozmik ve sosyal düzenin sağlamlığının simgesidir. Bu nedenle de kült metinlerinde gerçekte mevcut üç direk yerine dört direkten söz edilir. Çünkü zaman, mekân ve diğer koordinasyon sistemlerin modeli olan dörtlü yapı, bütünlük ve düzen dengesinin göstergesidir. Altaylıların ateşe adanan dualarında, sağlamlık düşüncesi yansıtılmaktadır. Ateş ve kazan, donmuş olanın buzunu çözmekte, çiğ olanı pişirmektedir. Güney Sibirya Türklerinde ateşi tanımlamak için, aşağıdaki Altay deyimindeki gibi bir formül kullanılır: "*Donmuş olanın buzunu eritiyorsun, ateş-ana / Çiğ olanı pişiriyorsun, ateş-ana*". Ateşin ve kazanın canlandırıcı varlıkları ve çiğ olanı pişmiş hâle getirmeleri, mitolojik görüşler çerçevesinde yenilenme ve yeni bir duruma geçme ile özdeşleştirilir.

Bu itibarla sağaltma uygulamalarında görülen ateşle arındırma eylemi, sağlıklı bir hayatın, adeta yeni hayatın başlaması anlamına gelmektedir. Eliade'nin (1994: 121) kıyamet tasavvuru özelindeki şu ifadesinde yenilenmenin diğer bir yönüne dikkat çekilmektedir: (Ateşle) *ihtiyarlığın, ölümün, çürüme ve yozlaşmanın olmadığı, ebediyen canlı, ebediyen büyüyen, ölülerin ayağa kalktığı, canlıların ölümsüzlüğe kavuşturduğu, dünyanın baştan aşağı yenilendiği yeni bir dünya kurulacaktır*.

Bapaeva tarafından ifade edilen şu bilgilerde ateşe atfedilen güç ve bu güce karşı nasıl yaklaşılması gerektiği açıkça görülmektedir:

Tuvalarda, ailede çocuklar ağır bir hastalığa yakalandıkları zaman kam veya lama 'Çocuklarınız ateşi küstürdüğünüz (ateşe yemek vermeme, ateşe sivri nesneler kıyma) için hastalandı', derler ve ateş iyesine ıdık sunulması gerektiğini söylerler. Ev sahibi, bunu kabul edip alnında beyaz çizgisi olan bir sarı teke (serke) bulur. Ayine akraba ve komşular da katılır. Kesmek için bir koyun seçilir; çadırın içinde çadır kafesine uzun bir urgan asılır ve urgana kugerjik (içine araka konan deri matara), süt sağılan deri kova resimleri ve renkli bezler asılır. Daha sonra koyun kesilir, eti haşlanır ve en iyi kısmı (göğüs kısmı) ateşe verilir; yani çadır içindeki ocakta yanan odunların üstüne bırakılıp tamamen yakılır. Kalan eti ise, ayine katılanlar yerler. Kemikler özel bir kapta toplanır (kejik kabı); ayrıca tüm katılanlar bu kabın içine para ve küçük hediyeler koyarlar. Bu kap, ritüel bir unsur olan ahşap oka (ıdık ok) bağlanıp çadır kafesine ve kapıya yakın bir yere asılır. Ayin sona erince bu oku özel bir kılıf (ıdık homdu) içinde bir sandığa koyarlar. (Bapaeva, 2013: 66).

Kutsal Sağaltma Unsuru Olarak Ateş

Ateşin arındırma işlevi koruma/önleme ve tedavi etme amaçlı uygulamalarda ana motivasyonu oluşturmuştur. Çalışmanın bu bölümü, hastalıklardan korunmak amacıyla gerçekleştirilen uygulamalardan ziyade ateşin mevcut hastalıkların sağaltılması süreçlerindeki kullanımlarına dönük örneklerle sınırlandırılmıştır. Arındırma, koruma/önleme ve sağaltma işlevlerinin bir bütün halinde ele alınması halinde oldukça hacimli bir çalışmanın ortaya çıkacağına şüphe yoktur.

Güney Sibirya Türk soylu halklarının geleneksel dünya görüşlerinde ateşin sağaltma işlevinin yeri ve temsilleri ile ilgili olarak Rus dilli literatür başta olmak üzere çeşitli kaynaklardan bilgilere ulaşılabilmektedir. Bayat, bu kaynaklardan hareketle merkezinde ateşin bulunduğu bir sağaltma/kamlama ritüelini şu şekilde aktarır:

Hastalıklardan arınmak ve korunmak için yapılan tedavi ayinlerinde, hasta ortadaki ateşin yanına yatırılır, üzerinde sembolik figürler bulunan elbisesi, maskesi ve sihirli olduğuna inanılan davuluyla kam, özel yeteneklerini kullanarak hastanın karşısında ayin yapardı. Mistik bir işlem olan müziğin tedavide önemli yeri vardı. Hastanın etrafında dönerken kendinden geçen kam, ruhlar ne yaptığı çetin yolculuğun sonunda kötü ruh Erlik'in huzuruna çıkar ve hastanın tutsak edilen ruhunu can yerine can vererek geri isterdi. Ayinde en önemli safha, hastanın ruhunu kurtarmak için kurban belirleyip hastalığı hayvana naklederek kişiyi iyileş-

tirmekti[9]*. Kurbanlar kansız (at kılı, paçavra, taş boncuk, ağaç) veya kanlı (ızık/ıdık adı verilen et, süt ve gücünden faydalanılmayan hayvanlar) olurdu. Şaman bu görevi yerine getirirken yardımcı ruhları da çağırırdı. Hunlarda bir kişi hastalandığında miskotuyla dağlama yapılmış, taş ısıtılıp hastanın üzerine konmuş, ateş yakılıp toprak iyice ısıtıldıktan sonra hasta sıcak toprak üzerine bırakılmış, ağrılı yerin üzerindeki kan damarları çizilerek kan akıtılmış, gök, yer, dağ ve ırmak ruhlarından medet umulmuştur* (Bayat, 2016: 239).

Bapaeva tarafından Tuvalar arasında bir kamdan derlenen ateş merkezli sağaltım şöyle aktarılır:

9 yaşımdayken kam Saaya Oyun-Oool'un kamlamasına şahit oldum. Yaşlı halam hastalandı. Kamlama, akşamüstü başladı. Şaman büyük bir ateş yakmamı söyledi. Odunlardan yakılan ateşi, o, yalın ayakla söndürdü ve küller soğuyana kadar onların üstünde yürüdü. Sonra yatağa yatırılan kadının göğsünü sıcak ayaklarıyla ısıtmaya başladı. Gece boyunca bunu birkaç kere tekrarladı. (Bapaeva, 2013: 70).

Büyülük esaslarla gerçekleştirilen bu türden sağaltmaların ateş dışında farklı materyaller yardımıyla gerçekleştirilen başka pek çok örneği tespit edilmiştir. Sağaltma amaçlı uygulamalarda ateşe yüklenen anlam ve işlevler büyük oranda ortak vurgular içermektedir. Ancak ateşin merkezinde olduğu sağaltımlarda teknikler değişebilmektedir. Nitekim, dağlama, parpılama, ateşle ısıtılmış taşa veya toprağa yatırma, yanmış ateşi temsil özelliği ile analojik ilişki kurulan külün arındırıcı bir sağaltım aracı olarak kullanma eksenli sağaltım örnekleri ile Anadolu'da da karşılaşılmaktadır. Bachelard (1995: 105), ateşin her şeyi arındırma ilkesinin temelinde iki özelliğe vurgu yapar. Bunlardan ilki ateşin kokuları giderme özelliğidir. Sinsi, can sıkıcı ve zorlayıcı bir biçimde mahremiyetimize tecavüz eden iç bulandırıcı kokular ateşle giderilir. İkincisi ise ateşin maddeleri ayırması ve maddi kirleri yok etme özelliğidir. Maden filizlerinin dökümü ve dövülmesi örneklerinde olduğu gibi ateşin sınavından geçen arılık kazanır.

Ateşin ya da ateşte kızdırılmış bir nesnenin hastalıklı bölgeye değdirilmesi yoluyla işleyen parpılama veya dağlama, kimi hallerde

[9] Tuva kabileleri arasında hastaların tedavisi töreninde çoğunlukla ruhlara evcil ren geyiği kurban edilmesi gerekirdi. Mesela şaman, hastanın yakınlarına şöyle derdi: "*Hastalık derindir. Siyah lekeli beyaz ren geyiği getirin. Kesin onu, kara lekeli et parçasını bulup ateşte kızartın ki, hastanın içindeki aza bu et parçasına geçsin.*" (Alekseyev, 2013: 285).

hastaların vücutlarını çizerek, delerek, dağlayarak, keserek ya da vücutlarına değnekle vurmak suretiyle de gerçekleştirilmektedir (Acıpayamlı, 1989: 6). Çavdar'ın (1989: 88) ifadesiyle tarih öncesi çağlara kadar uzanan dağlama tedavisi, önceleri cerrahinin temel metotlarından birisi olup, ısı ile fiziki dağlama; kimyasal maddelerle şimik dağlama şeklinde sınıflandırılmıştır. Bu sağaltım biçimi, metal araçlar kullanarak termik veya mekanik uygulamalar şeklinde yapıldığı gibi, kimyasal maddeler kullanarak irritasyon ve koterizasyon meydana getirerek tedavi edici etkiyi oluşturma esasına göre tedavi yapmayı amaçlamaktadır.

Parpılama ve dağlama teknikleri ile gerçekleştirilen sağaltmaların Çankırı'da tespit edilmiş bir örneğinde vücudu kızarıklarla kaplanan hastanın "bakır basması"na uğradığına inanıldığı, tedavi amacıyla hastanın, bu hastalığın tedavisi ile meşhur ocağa götürüldüğü, burada ocaklı tarafından ısıtılan bakır bir kabın üç kez okunan ihlas ve fatiha sureleri eşliğinde hastanın başı üzerinde çevrildikten sonra vücuttaki kızarıklıklara bastırıldığı; bu işlemin ocaklı tarafından üç gün üst üste gerçekleştirdiği yahut hastanın aynı bakır kapla işlemi üç gün süreyle vücudundaki kızarıklıklara uyguladığı görülmektedir (Torun, 2002: 64).

Şanlıurfa yöresinde egzama, ishal, basur, şeker hastalıklarına dönük sağaltma işlemlerinde de dağlama örnekleri tespit edilmiştir. Egzama olan yer ateşle korkutulurken "*Muhammed Cuma namazına gitti, namaz kıldı geri geldi.*" sözü üç defa tekrar edilir. Devamlı ishal olan hasta, ateşte ısıtılan üç tane çatalı bulunan bir demir tel parçası ile omuzuna doğru kolunun iç kısmından bileğinin iç kısmından dağlanır. Basur hastalığında hasta kişinin ayak bileğinin on santim kadar üzerinden ateşle dağlanır. Şeker hastalığında, yorgan iğnesi kalınlığındaki üç ucu olan demir alet ateşte iyice ısıtıldıktan sonra hasta omuzlarından dağlanır (Dağ, 2019).

Afyon'un Dinar ilçesi çevresinde de benzer uygulamalar tespit edilmiştir. Yörede yeni doğan çocukların vücutlarında oluşan ve "kızık/kızılca" adı verilen kırmızılıkların sağaltımında yorgan iğnesi ya da çuvaldız gibi bir iğne ateşte kızdırılır. Suya batırılan çuvaldız önce çocuğun karın bölgesine, sonra kuyruk sokumuna üç yere değdirilir (Baştürk-Soydemir, 2019: 80). Diyarbakır yöresinde karın ağrısından muzdarip hastanın karnı ateşte ısıtılan maşa ile dağlanır (Aslan, 2018: 30). Rize yöresinde uçuk ve çıban tedavilerinde parpılama/dağlama tekniğine başvurulduğu görülmektedir. Uçuk için ateşten kömür alınır. Uçuğun

çevresine küçük bir çizik atılır. Her çizikte "*ay yıldız rahna çakuma akşam yattum saba kalktum ne ay ne yıldız ne rahna çakuma*" şeklinde büyülük sözler söylenir. Uçuğun etrafı kömürle dönülene kadar işlem devam eder. Çıban tedavisi için ise bıçak ateş ile yakılır. Çıbanın etrafında bıçağın ucu gezdirilerek çıbanın etrafı yakılırken dua okunur. (Sinoğlu, 2017: 197)

Kütahya yöresinde farklı hastalıkların sağaltımı süreçlerinde yine parpılama/dağlama tekniğinden yararlanıldığı tespit edilmiştir. Yörede, genellikle yüzde oluşan ve kızarıklık, şişlik şeklinde görülen hastalığa "ateşpare" denilmektedir. Hastalığın sağaltımı için başvurulan ocaklı önce şekeri suda eriterek şerbet yapar daha sonra pamuğu şerbete batırarak yüzün ateşpare olan bölgelerine sürer. Ekmek yaparken hamuru kesmek ve hamur leğenini sıyırmak için kullanılan saçtan yapılan "esiran" adındaki aleti ocakta ısıtır, hastanın rahatsız olan bölgesine yaklaştırarak tutar. İşlemi üç kez tekrarlarken aynı zamanda İhlâs ve bir Fatiha surelerini okur. Uygulamanın bir başka örneğinde ocaklı tandır tavasını (küreğini) ateşte ısıtır. Sonra tavanın üzerine tükürür ve hastanın ağrıyan yüz bölgesine tutar. Bu işlemi üçe tamamlayan ocaklı uygulama esnasında, üç ihlâs ve bir Fatiha surelerini okur. Daha sonra şekeri suda eriterek ateşpareli bölgeye sürer ve üzerine de kuru nane yapıştırır. Yörede gece yanığı için ocaklı bıçağı ateşte kızdırır hastalığın yoğun olduğu bölgeye çok fazla yaklaştırmadan gösterip çeker. Fatiha, Nas, Felâk ve İhlâs surelerini okuyarak uygulamayı üçe tamamlar. Yüzünde ve gözünde şişlik ve şiddetli baş ağrısı olanlar için "*Benim elim değil Fadime Anamızın eli, sebebi bizden şifa Allah'tan*", diye tedavisine başlayan ocaklı tandır tavasını ateşte ısıtır. Sonra tavanın üzerine tükürür ve hastanın ağrıyan yüz bölgesine tutar. Bu işlemi üçe tamamlayan ocaklı uygulama esnasında, Ayete'l Kürsi, İhlâs, Rabbena, Amanel Resulü ve İnnâ Enzelnâ dualarını okur. Tedavi sonunda tavanın içine su dökülür ve bu su ile hasta yüzünü yıkar (Baysan, 2016). Aydın yöresinde kurdeşen hastalığının sağaltımı amacıyla vücudun yanmayacak şekilde yanan ocağa tutulduğu görülür (Ülger, 2012: 39). Dağlamanın simgesel ifadelerle temsiline de rastlamak mümkündür. Örneğin hasta çocuklar veya yetişkinler, iki taraflı yakılan ateş öbekleri arasından geçirilmek suretiyle tedaviye çalışılmaktadır. Bu tekniğin uygulandığı hastalıklar daha çok sara, bayılma vs. gibi ruhî bir mahiyeti, dolayısıyla cinler ve fena ruhlarla ilgisi olduğuna inanılan hastalıklardır (Ocak, 2012: 228).

Anadolu merkezli geleneksel sağaltma teknikleri arasında alazlamanın da oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Parpılama/dağlamanın bir türü olduğu anlaşılan alazlamada yine ateşin uzaklaştırıcı ve yok edici özelliğinden medet umulduğu görülmektedir. Alekseyev (2013: 90-91), ateşin uzaklaştırıcı ve koruyucu gücüne donuk atıflar içerir şekilde Güney Sibirya halklarından Kumandılar arasındaki şamanların, ayinlerde ateş ruhunu (iyesi) yanlarına aldıklarından; her şeyden güçlü olan ateş olmadan ruhların saldırına uğrayan şamanların korkunç akıbetlerle karşılaşacaklarına inandıklarından bahseder. Ot ezi (ateş iyesi) şamanıın etrafını sararak onu saldırgan ruhların taarruzlarından korumaktadır. Ot ezi'nin bulunmadığı hallerde saldırıya uğrayan şamanın öleceğine inanılmaktadır. Potapov (2012: 153-154) Altay-Sayan ve Yakutlar arasında yaygın olan ve Şamanlar tarafından ardıç dalı yakmak suretiyle yapılan ateşle arınma töreninin Altay ve Yakutlar arasında "*alas*" şeklinde adlandırıldığını ve ayinin 20. yüzyıl başlarına kadar yaygın biçimde görüldüğünü belirtmiştir. Benzer bir bilgiye Bayat'ta (2006: 126) da rastlanmaktadır. Günümüz Özbek bakşıları, hastayı kötü ruhlardan arındırmak için demir çubuğa bağladıkları eski bir bez parçasını yakıp "*Alas, alas küllü beladan halas.*" diyerek hastanın başında dönmektedirler. Azerbaycan'da ise korku sebebiyle hastalandıklarına inanılan çocukların üzerlerinde pamuk yakılmak suretiyle tedavi edildiği görülmektedir.

Anadolu'da tespit edilmiş çok sayıda alazlama örneğine bakıldığında ise Çankırı yöresinde alazlama ocağında hastanın yüzünün tülbent veya havlu benzeri bir bezle örtüldüğü, ocaklı tarafından yakılan ve yörede "dızlık" adı verilen kuru diken demetinin dumanının hastanın yüzüne, özellikle de gözlerine tutulduğu; işlemin bitmesinden sonra yine ocaklı tarafından bir miktar suya karıştırılan külün gözlerin etrafına ve yanaklara sürüldüğü, aynı sudan hastaya içirildiği görülmektedir (Torun, 2002: 54). Manisa yöresinde vücudun muhtelif yerlerinde, özellikle de yüzde görülen sivilce benzeri kızarıklıkların "örükleme" veya "ateşpare" hastalığından kaynaklandığına inanılır. Hastalığın sağaltımında ateşin rengi ile anolojik ilişkisi ile dikkati çeken kırmızı renkte bir yazma veya tülbent ısıtılarak kızarıklıkların bulunduğu yerin üzerine örtülür. Ocaklı örtünün üzerindeki pamuk liflerini çakmakla yakmaya başlar. İşlem sonrasında örtü alındıktan sonra ocaklı hastalığın bulunduğu yere üç kez İhlas suresi okuyarak tükürür (Çanlı, 2018: 37). Sağaltma süreçlerindeki tükürme işleminin benzerleri ile Güney Sibirya toplulukları arasında da karşılaşılması ayrıca dikkat çekicidir.

Konya yöresinde alazlama ocaklısı bir demir parçasını ateş üzerinde kızdırır. Hastanın üzerini beyaz bir örtü ile örttükten sonra, kızgın demir parçasını üzerinde gezdirir. Sonrasında bazı yiyeceklerin yasaklandığı bir perhiz verir. Diğer bir uygulama da ise alazlamaya tutulanlar alazlanmak için yatırılır. Yatırılan hastaların üzerine atılan eski bir çul veya bez üzerinde kuşgözü (güvercin gözü) denilen ince dallı süpürgelerden beş on kuru dal yakılır. Dallar yanarken başka bir süpürge ile hastanın üstü "*Ocağına geldim, alazlamanı süpürüyorum, alazlaman sönsün…*" sözleri tekrarlanarak süpürülür. Bu işleme üç gün devam edilir (Odabaşı, 1998: 94).

Doğu Karadeniz başta olmak üzere bazı yörelerde göz şişmesi ve kaşıntı şeklinde görülen hastalığa "alazlama" denilmektedir. Çorum yöresinde bu türden şikayetlerin sağaltımında için ateşte ısıtılan demirin kırmızı bir beze sarılarak gözün üzerinde gezdirildiği veya kaşıntının bulunduğu yere değdirildiği tespit edilmiştir (Tozlu, 2017: 59)

Merkezinde ateşin bulunduğu sağaltımlarda, ateşin varlığın fiziki varlığını değiştirme kabiliyetine öykünen uygulamalar da görülmektedir. Tespit edilen uygulama örneklerinin çoğunlukla zayıf, hasta (arık) çocuklar odağında gerçekleştirildiği görülmektedir. Örneklerine yer verilecek uygulamalarda ateş aracılığıyla adeta yeni bir başlangıcın, simgesel olarak yeniden doğuşun modellendiği söylenebilir. Balıkesir yöresinde çelimsiz çocuklar için gidilen ocaklı, çocuğu bir saç ayağı üzerine koyduğu kazanın içine oturtur. Bu taklidi uygulama üç yol ağzıdır. Çocuğun annesi her yolun başından bir odun ya da çalı çırpı ile gelir ve çocuğun altında yanan bir ateş var gibi çocuğun altına konulur ve temsilen çocuk kavrulmaya başlanır. Bu esnada şu türden sihri sözler de söylenir: "*Selamünaleyküm, ne yapıyorsun? Aydaş kavuruyorum. Kavurabiliyor musun? Anasını bile … Hem de nasıl kavuruyorum* (Koç, 2019: 44). Manisa yöresinde tespit edilen benzer bir sağaltmada da ocaklı tarafından soyulan aydaş çocuğun vücudu gözle kontrol edildikten sonra tekrar giydirilir. Ocaklı, üç yol ağzına sacayağı görevi görecek üç taşı üçgen şekilde dizip üzerine bir kazan koyar. Kazanın altına konulan çalı çırpı tutuşturulur. Çocuğa zarar vermeyecek şekilde hafif bir ateş yakılır. Ocaklı besmele çekerek aydaş çocuğu kazanın içinde üç kez sağdan sola daire oluşturacak şekilde çevirir. Bu esnada içinden dualar okumaya devam eder. İşlem sonrasında anne ve çocuğun arkalarına bakmadan uzaklaşmaları tembihlenir. Anne ve çocuğun arkalarına bakmaları halinde beklenen etkinin gerçekleşmeyeceğine veya etkisini geç göstereceğine inanı-

lır. Uygulamanın üç kez üst üste yapılmasının tavsiye edildiği de görülmektedir (Çanlı, 2018: 26). Denizli yöresinde de görülen uygulamanın büyük oranda benzerlikler gösterdiği anlaşılmaktadır. Aydaş çocuk üç cumartesi üst üste ocaklıya götürülür. Çocuk, ocaklı tarafından sacayağının üzerine konulan kazanın içine kıyafetleriyle oturtulur. Ocaklı, bu sembolik pişirme işlemi sırasında "*Komşular, aydaş aşı pişiriyorum.*" şeklinde bağırır. Çocukları sağlıklı ve gürbüz olanlar gelmeye başlarlar. Gelenlerin her biri üç İhlas ve bir Fatiha okuyarak kazanın altına üç odun koyar. Uygulamanın sonunda anne ve aydaş çocuk yine arkalarına bakmadan uzaklaşırlar. Uygulamanın yapıldığı son cumarteside çerez, lokum ve bisküvi gibi ikramlar dağıtılır. Çocukları sağlıklı olan anneler sırayla çocuğu kucaklarına alırlar (Öngel, 1997: 72).

Hatay'ın Dörtyol ilçesi çevresinde albastığına inanılan loğusa kadınlar için yapılan bir sağaltmada da benzer ögelerle karşılaşılır. Yedi evden çamaşır toplanır ve çamaşırlar bir kazanın içerisine konur. Kazanın altına odunlar atılır ancak ateş yakılmaz. Kadın, kazanın içerisine girer ve dualar okunur. Bu sayede al basan kadın iyileştirilir. Yine aynı yörede çelimsiz çocuklar için köprü altında, dört yol ağzına bir kazan götürülür ve içine su konur ancak ateşi yakılmaz. Çocuk o suyla yıkanır. Dualar edilir. Çocuk kurulanmadan giydirilir. Genellikle cuma günleri ve üç kez yapılır (Ünal, 2019: 102). Uygulamanın bir başka biçimi Ankara yöresinde vakti geldiği halde yürüyemeyen çocuklar için yapılmaktadır. Cinlerin etkisinde kalıp yürüyemediğine inanılan çocuklar için üç yolun ortasına ocak yapılıp üzerine tencere konulur ve çocuk içine oturtulur. Ocağın altı diğer bazı uygulamalardaki hafif ateşle yakılır. Görenler, "*Ne yapıyorsun oğul?*" derler; ocaklı da "*Aydaş pişiriyorum*" diye cevap verir (Temizsoylu, 2012: 80).

Sağaltma amaçlı uygulamalarda kullanılan materyallerin (bez vb.) ve tuz gibi minerallerin doğrudan ateşe atıldığı da görülmektedir. Ateş ve tuz arasındaki ilişki ölüm ve yaşam veya hastalık ve sağlık arasındaki zıtlığa dönük vurgular içermektedir. Tuzun üreme ve bereket gibi simgesel anlamları ile ateşin yok etme, dönüştürme anlamı birlikte harekete geçirilmiştir[10]. Bu iki unsurun işbirliğiyle hastalıklar iyileşecek, simgesel anlamda yeniden bir varoluş, bir arınma ortaya çıkacaktır. Bazen tuza ihtiyaç duyulmadan da ateşe tek başına ve farklı beklentilerle müracaat edildiği görülmektedir. Sibirya toplulukları arasında ateşin sağlık ve

[10] Tuzun simgesel anlamları ve sağaltmaya dönük örnekleri hakkında bk. (Açа, 2001).

bereket sağlayıcılığına dönük inanışların etkileri ile gerçekleştirilen uygulamalar tespit edilmiştir. Örneğin Samoyetlerde çocukların dişleri düştüğünde "yaşlı büyükanne ateş" yerine yenilerini versin diye çocuklara çıkan dişi ateşe atmalarının söylendiği tespit edilmiştir (Hoppal, 2001: 216). Anadolu'da siğil, arpacık, temre, nazar gibi hastalıkların tedavisi yolunda gerçekleştirilen sağaltmaların Van yöresindeki örneklerinde eldeki siğillerin düşmesi için siğiller sayılır ve siğillerin etrafı kalemle işaretlenir. Bu uygulamada eldeki siğillerin sayısınca tuz tanesi ateşe atılır ve oradan kaçılır. Siğillerin düşmesi için tuzdan çıkan seslerin duyulmaması gerekir (Kaplan, 2010: 291). Anadolu'da yaygın biçimde görülen bu sağaltma biçiminin Artvin yöresindeki bir örneğinde bir önceki uygulamanın aksine ateşe siğilden muzdarip hastanın ateşe atılan tuzun çatlamasını duyması beklenir (Aktaş-Küçükay, 2019: 72). Rize yöresinde ise siğili olan kişinin el ve ayak tırnakları kesilerek ikiye bölünmüş elmanın içine konduktan sonra ateşe atılır ve ateşin olduğu yerden uzaklaşılır (Sinoğlu, 2017: 170). Uygulamanın Manisa yöresindeki bir başka örneğinde ise ocaklı temreli bölgenin üzerini burçakla çizerken üç İhlas ve buna ek bazı dualar okur. Daha sonra bu işlemde kullandığı burçakları ateşe atar (Çanlı, 2018: 22). Erzurum yöresinde gözde çıkan arpacık için yedi farklı çöpten, yedi ayrı bez parçası alınıp bez bebek yapılır. Bez bebek, ateşte yakılır. Hasta dumanda tütsülenir (Diş, 2018: 70). Rize yöresinde nazar eriştiğine inanılan kişinin kıyafetinden gizlice alınan bir parça ateşe atılır ve çıkan dumanla tütsü yapılır. Yine aynı yörede nazar savuşturmak amacıyla nazar erişen kişinin elbiselerinden alınan bir parça bez daha küçük parçalara ayrılarak toplam dokuz parçaya bölünür. Her parça kesilirken köydeki yedi dul kadından birinin adı söylenir. Ardından iki dul erkeğin adı da söylenir. Bezler isimler söylenirken sırayla ateşte yakılır. Ateşin buğusuyla nazarlı kişi tütsülenerek sağaltma tamamlanır (Sinoğlu, 2017: 153).

Bazı sağaltma uygulamalarında ateşin doğrudan kullanılmak yerine ateşe atıflar içeren çeşitli doğal materyallerin kullanıldığı görülmektedir. Bu türden tekniklerin kullandığı sağaltmaların merkezinde sıklıkla çakmak taşı ile karşılaşılır. Yakut şaman ayinlerinde yardımcı ruhların ayine dahil edilmelerinden sonra şaman oturduğu deri keçenin üzerinden kalkamadığını ima ederdi. O zaman katılımcılar arasından seçilen kuturuksut, üç kez kamın üzerinde çakmak taşıyla çakardı, başka bir ifadeyle ateşle geleneksel büyülü "arınma" töreni yapardı. Şaman, ancak bundan sonra yerinden kalkardı. (Alekseyev, 2013: 246). Van yöresinde

çocuklarda görülen ve "ateşçik" adı verilen hastalığın sebebinin ateşle oynamak olduğuna inanılır. Ateşle oynayan ve hastalanan çocukların yüzlerinde kırmızı yaralar oluşur[11]. Hastalığın sağaltılması amacıyla en az yedi sene çobanlık yapmış bir çobandan medet umulur. Çoban, yedi gün boyunca günde yedi defa çakmağını yakıp çocuğun yüzüne yaklaştırarak "*Ateşçik kaç! Sana ateş geldi*." diyerek hastalığı tedavi etmelidir (Kaplan, 2010: 226) Diyarbakır yöresinde "gece ağrısı" hastalığı sebebiyle dudakları şişen hastalar için dağda yedi yıl çobanlık yapmış biri getirilir. Çoban cebindeki çakmak taşını çıkarır ve ateş çıkartmadan kıvılcımları bir duayla hastanın şişen dudaklarında gezdirir (Özdamar, 2019: 78; Aslan, 2018: 105). Manisa yöresinde vücudun muhtelif yerlerinde çıkan sulu, kaşıntılı ve kabuklu yaraların sağaltılması için gidilen ocaklı eline aldığı çakmak taşı ve metal bir eşyayı birbirine çarparak kıvılcım çıkartır. "Çakma" adı verilen bu işlem sırasında ocaklı aynı zamanda yaraların bulunduğu bölgelere tükürür (Çanlı, 2018: 32). Benzer biçimde Kütahya yöresinde çıban tedavisinde de ateşle korkutmadan yararlanılır. Düven sürerken kullanılan küçük çakmak taşlarını alan ocaklı hastanın çıbanlı bölgesine bu taşları birbirine çakar ve kıvılcım çıkartır. Ateş ile hastalığı korkutmaya çalışır. Bu işlem esnasında üç İhlas ve bir Fatiha surelerini okur. (Baysan, 2016: 159). Aydın ve Denizli yörelerinde de aynı uygulamanın kanlı çıbanların sağaltılması amacıyla yapıldığı görülmektedir (Ülger, 2012: 44; Öngel, 1997: 69).

Bahsedilen sağaltma teknikleri içinde yer yer atıflar yapılan tütsülemenin ateşle olan ilişkisi sebebiyle sağaltmaların sonunda tamamlayıcı bir teknik olmasının yanı sıra başlı başına bir sağaltma tekniği olduğu da görülmektedir. Uygurlar arasında, insanın bedeni üşür, titrer ve ağrırsa ruhu korktu, kaçtı diye düşünülür ve yel değmesini engellemek için ateş çevirme işlemi yapılır. Akşam namazı vakti, yedi avlusu olan sokaktan veya dört yol ağzından çöp toplanarak demir bir kaba konur. Bunun üzerine biraz kepek serpilir, sonra hasta kıbleye doğru oturtularak toplanan çöpler yakılır. Bu sırada ateş çevirici dua okur. Ateşten dumanın çıkmasıyla birlikte, demir kabın içindeki ateşin dumanı hastanın yüzüne üflenir ve ateş hastanın üzerinde yedi kez döndürülür. Bu işleme "ateş geçirme" denir (Öger ve Gönel, 2011: 237). Anadolu'nun hemen bütün yörelerinde nazara karşı üzerlik otu gibi kimi bitkilerin

[11] Ateşe saygısızlık gösteren adamlar deri hastalığına tutulurlar. Bu hastalığı, çakmak taşıyla ateş yakmak suretiyle, ancak kartaldan türemiş olan şaman tedavi edebilir (İnan, 1986: 119).

tütsüsünden yararlanılması, kırk basan çocuğun anne ve babasının eşyalarından alınan parçayla yakılan ateşin tütsüsüne tutulması (Kalafat, 1996: 108) gibi sağaltmalar bugün de takip edilebilmektedir.

Yaygın inanışa göre ateş küller altında yanmayı sürdürür (Bachelard, 1995: 19). Bu sebepledir ki kül, evin, ailenin, bereketin, dirlik ve birliğin simgesel temsilinde ateşin elçiliğini üstlenmektedir. Şor Türkleri arasında ölümün 40. gününde şaman kontrolünde gerçekleştirilen ve "*üzüt*ü defnetme" veya "ruhun göçü" şeklinde adlandırılan tören sırasında yakılan ateş, tören bitiminde söndürüldükten sonra geriye kalan küllerin gömülmesinden sonra şu sözlerin söylenmesi ateşin anlam ve işlevi ile kül arasındaki ilişkisi belgelemektedir: "Evin bolluğuna şükürler. / Sıcak ateş yakarken evin bereketini artır. / Çocuklar doymuş ve giyimli olsun. / Demir sacayağı kaymasın, / Sabit kazan sallanmasın (Lvova vd., 2013a: 170). Güney Sibirya'nın Türk soylu halkları arasında külün merkezinde olduğu inanış ve uygulamaların pek çok örneği tespit edilmiştir. Örneğin Tuvalar arasında akşam vakti bebekle birlikte bir çadırdan diğerine geçmek gerektiğinde bebeğin yüzüne kazan altından alınan külün sürüldüğü; gündüz vakti birinin ölmüş olduğu bir yerin yakınından bebekle geçmek gerektiğinde ise bebeğin yüzüne kazanın içindeki külün sürüldüğü tespit edilmiştir (Lvova vd., 2013a: 174). Anadolu'da da çocuklara musallat olacağından korkulan nazarın savuşturulması maksadıyla aynı uygulamanın yapılması şaşırtıcı değildir. Diğer bir örnek ise Hakasların geleneksel sağaltmaları arasında tespit edilmiştir. Hakaslarda köpeğin ısırığına karşı insanın tedavi edilmesi için kırk ev gezmesi gerekirdi. Hastanın her bir evde ocağı güneş yönünde dolaşması ve doğu tarafından küllere basması gerekirdi. Daha sonra hasta, aynı şekilde kırk kavak ağacının etrafında dolaşırdı. Bu prosedür esnasında hasta, her evden bir parça ekmek alırdı ve günde bir tane olmak üzere her parçayı yerdi (Lvova vd., 2013b: 180). Bachelard, Frazer'in İskoçlar özelindeki şenlik ateşi ile ilgili çözümlemelerini tin bilimsel açıdan yeniden değerlendirirken şunları belirtmiştir:

> *Bu zorlanmış ateşin külleri yalnızca hasat verecek toprağa değil, aynı zamanda besi hayvanlarının yemine katılıyor. Aynı şey bazen de hayvanların üremesi için yapılıyor. Bundan, bu uygulamanın altındaki tinbilimsel ilke ortaya çıkıyor. İster bir hayvan ister toprak beslensin, görünen yararın ötesinde daha içten bir düş var; bu da en cinsel biçimiyle bir bolluk düşüdür. Şenlik ateşlerinin külleri hayvanları ve tarlaları verimli kılar, çünkü bu küller kadınları verimli kılar* (Bachelard, 1995: 30).

Anadolu'da albasması, zona, çıban, kızıl, temre, dolama, konuşamama ve nazar temelli olduğuna inanılan diğer bazı hastalıkların sağaltımında kül, köz ve is kullanıldığı tespit edilmiştir. Gece yanığı tedavisi için gece yanan bir evin külü kullanılır. Veya doktorun tedavi edemediği cilt kızarıklıklarında başvurulan ocaklı[12] tılsımlı sözcükler eşliğinde sürdüğü kül ile hastayı tedavi eder (Esirgen, 2014: 117). Balıkesir yöresinde, temre tedavisinde yakılan arpaların külünden merhem yapılır. Ocaktan alınan kor suya atılır bu su ocaklı tarafından hastaya içirilir. Bu iki uygulamada ateşin yanı sıra ateş mahsulü olan külün kullanımı da söz konusudur. Aydaş aşı pişirilirken sembolik ateş yakma durumu vardır. Nazara karşı Kurşun dökme işleminde kurşun ateşte eritilir. Geçe yanığı tedavisinde kırmızı bez bürünen hastalıklı bölgeye kızgın demir basılır (Koç, 2019: 54). Hatay yöresinde konuşamayan çocuklar için İcadiye köyünde Mehmet Hoca'ya gidilir. Muska yazar, ateşte yakar ve küllerini alır bir kaba koyar. Daha sonra bu külleri balla karıştırır. Karışımın içerisine sarımsak da ekler ve aç karnına günde üç kez yerse çocuk yürür (Ünal, 2019: 105). Manisa yöresinde temre hastalığının sağaltımında üç adet arpa kullanıldığı görülür. Arpanın sivri tarafı ile temreli bölge daire içine alınır. Ocaklının bu işlem sırasında o bölgeye tükürdüğü de görülür. İkinci ve üçüncü arpa, birinci arpa ile daire içine alınan temreli bölgenin içine çizikler atmak için kullanılır. Sonrasında ocaklı ocaktan aldığı bir çay kaşığı külü avucunun içinde tükürüğü ile karıştırıp temreli bölgeye sürer. Ocaklı en sonunda ocaktan yine bir tutam kül alarak bir bardak suya karıştırıp bunu hastaya içirir. Hastanın bu küllü sudan en az üç yudum içmesi beklenir. İşlem sonrasında ocaklı kullandığı arpaları, hastalığın yok olup gitmesi temennisi ile tavuklara verir (Çanlı, 2018: 22). Rize yöresinde de temre tedavisinde beyaz kül parçaları kullanılır. Tükürükle karıştırılan bu kül temreye sürülür (Sinoğlu, 2017: 189). Kütahya yöresinde "kızıl" hastalığında kullanılan bir ot mevcuttur. Piredik denilen bu ot ateşte yakılır ve karası şişlik ve kızarıklığın olduğu yerlere dua okunarak sürülür. Eğer bu otun olmadığı mevsim ise eski keçi kılından yapılmış çulu kırpıp yakarlar onun karasını yüze sürerler. Aynı yörede temre hastalığı için arpa ile tedavi yapılır. Ocaklı tek sayı olacak şekilde avucuna arpa alır. Aldığı bu arpalardan biri ile temreleri daire

[12] Ocaklı sıfatı olağanüstü güçler verilen bir atanın soyundan gelmesi nedeni ile özel güçlere sahip kişileri ifade etmek için kullanılır. Ocağın gücünün bağlandığı yere bakıldığında bir kaya, mağara veya ağaç ile ilgili olduğu görülür (Dole, 2013: 282). Ocak ve ocaklılık konusunda ayrıca bk. (Kumartaşlıoğlu, 2012).

içine alır. Kalan arpaları ateşte yakar ve arpanın isini üçer kez İhlâs ve Felâk surelerini okuyarak temrelerin üzerine sürer (Baysan, 2016: 178, 224). Denizli yöresinde temre tedavisinde ateş köz haline getirilir. Bu köz temiz bir kaba koyduktan sonra üzerine toz şekeri serpilir ve karışım tabakla kapatılarak şekerin yağının köze işlemesi beklenir. Ele edilen yağ temreli bölgeye sürülür ve üç pazartesi veya üç cumartesi tekrarlanır. Aynı yörede temre tedavisinde görülen bir diğer teknikte yedi arpa tanesi ile temreli bölge işaretlenir ve çizilir. Yedinci arpa tanesi ile de çizildikten sonra "temre gezmeye gelmiş, kül köküne kazımaya gelmiş. El benim elim değil Fatma Anamızın eliydi" denilerek bu tane dışarı atılır. Ocaklı, devamında kendi evinin ocağından aldığı külle erittiği tereyağını karıştırır. Aynı zamanda içine üç kez tükürdüğü bu karışımı temrenin üzerine sürer. Aynı yörede gaz sancısı veya karın şişliği şikayeti olan çocukların sağaltımında ocaklı, ocaktan aldığı külü eledikten sonra su il karıştırıp oluşan harcı çocuğun şiş karnına sıvar (Öngel, 1997: 32-33, 50)

Diyarbakır yöresinde dolama hastalığı için ocaklı, tükürdüğü yarayı bir süre sarılı tuttuktan sonra içine soğuk su konulmuş bir tavanın içinde üzüm ağacının küçük dallarını yakar. Bütünüyle kül olmasına izin verilmeyen yanmış dallar soğuk suya atılır ve suya tükürülür. Hastanın her çarşamba yarasını bu suyla istenir (Özdamar, 2019: 75). Nazar inanışı ekseninde gerçekleştirilen sağaltmalar arasında da köz söndürme tekniğinin yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Bu örneklerden birinde nazar değen kişi için tuz kavrulduktan sonra bir kalbur veya elek içine biraz ekmek, biraz beygir gübresi, çil para, ipli iğne, bıçak, ayna ve makas konulur. Bir bakır kap içine yarım okka kadar su konulur. Ocaktan birer birer 17 ateş alınır, köz söndüren kadın Ahmed'in gözü, Mehmed'in gözü diye hastanın yanında bulunanların veya dışarıda onu methedenlerin hepsinin adını söyleyerek bakır kaptaki suyun içine tek tek atar ve o kömürlü suyu da hastanın eline, ayağına sürer. Hastaya biraz da sudan içirir. Fatma Ana aşkına kahve pişirilir, gelmiş geçmiş olsun diye dua edilir. Ekmek köpeklere, para yetimlere, iğne ebeye verilir. Artan kömürlü su da ayak basılmayacak bir yere dökülür (Kaygısız, 1937: 8).

Sonuç

Çalışmada yer verilen örnekler, hekimlik ve büyülük karakterli geleneksel sağaltma teknik ve araçları/aracıları arasında ateşin, kadim inanışların ve geleneksel dünya görüşlerinin izlerini yansıtır biçimde, mer-

kezi bir sağaltma unsuru olmaya devam ettiğini göstermektedir. Keşfinden itibaren ateş etrafından oluşmaya başlayan kabuller doğa tasarımı, doğal denge/döngü, üreme, bereket, kozmogoni ve eskatoloji kapsamlı anlamlandırma ve işlevlendirmeler ile sınırlı kalmamış; sağaltma amaçlı uygulamalara da sirayet etmiştir. Yaratılışı, doğayı ve onun bileşenlerini kaos ve kozmos zıtlığı ile ilişkilendirerek anlamlandıran mitik bilgi, ateşi bir yandan varlığın yapısını bütünüyle dönüştürme gücüne sahip bir cezalandırıcı bir kaos elemanı olarak değerlendirirken diğer yandan doğal kaynakların ve insan yaşamanın sürdürülebilirliği temelinde üremenin ve bereketin, yani yaşamsal özün kaynağı, dişil (od ana) hâkim güç olarak değerlendirmiştir. Ateşin sağaltma amaçlı hekimlik ve büyülük uygulamaların ana elemanlarından biri halini alması bu değerlendirme ile uyumludur.

Tarihsel, coğrafi ve kültürel uzamlarıyla Altaylardan Anadolu'ya Türk soylu halklar arasında ateşe yüklenen sağaltma işlevinin somut örneklerinde siğil, çıban, kızıl ve temre gibi hastalıklara sıkça atıf yapıldığı görülmektedir. İnsan bedeninin varoluşunda mevcut olmayan ve sonradan oluşarak bedenin muvazenesini bozan bazı beden üstü kitlelerin sağaltımında kullanılan ateşin arındırma, yeniden yaratma, bedenin yaratılıştaki saflığını ve muvazenesini yeniden inşa etme işlevi harekete geçirilmektedir. Çok daha genelde bu işlev kaosun kontrolüne giren evrenin nihai Tanrısallığın egemenliğine teslim edilmesini betimleyen eskatoloji mitlerinde görülebilmektedir.

Genellikle doğaüstü varlıkların müdahaleleri ile ilişkilendirilen fiziki hastalıkların sağaltımında yararlanılan ateş, nazar, albasması, kırk karışması ve aydaşlık gibi bütünüyle kaotik doğaüstü güçlerin akınları ile ilişkilendirilen hastalıkların sağaltımında da etkili bir sağaltma aracı olmuştur. Bu türden hastalıklarda ateşe yüklenen temel anlam ve işlevlerden yardım umulmakta, zihinsel ve ruhsal alana dönük akınlar adeta püskürtülmeye veya tamamen yok edilmeye çalışılmaktadır.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern tıp imkanlarının ve bu imkanlara erişimin artması, deneysel bulgular ışığında bilimsel temeller üzerinde yükselen sağlık uygulamalarına daha fazla güvenilmesi, kırsal ağırlıklı sosyo-ekonomik yaşamın hızla kentsele yönelmesi gibi farklı sebepler geleneksel sağaltma uygulamalarının yakın tarihe kıyasla donuklaşmasında etkili olmuştur. Bu değerlendirme fiziksel ve ruhsal kaynaklı hastalıklarınla sağaltımı süreçlerinde geleneksel yöntemlerin

bütünüyle ortadan kalktığı veya bunlara müracaat edilmediği şekline anlaşılmamalıdır. Nitekim Anadolu'da yüzyıllardır soy kökünden devralınan bir miras halinde sağaltma pratiklerini sürdüren ocaklılara bugün de rağbet edilmektedir. Etnografik alan araştırmalarının verilerine ek olarak sosyal medya platformları, haber siteleri, hastalık ve sağlık temalı web sayfaları ve forumlar dikkatle incelendiğinde şifa arayanların ocak ve ocaklı arayışını sürdürdükleri görülebilmektedir. Modern literatürde alternatif tıp ve tamamlayıcı tıp gibi kavramlarla ifade edilen geleneksel sağaltma tekniklerinin sözü edilen inanış arka planlarının bugün büyük oranda unutulduğuna şüphe yoktur. Sağaltma uygulamalarının olumlu tecrübeler üzerine inşa edilmiş beklentiler ekseninde gelecekte de sürdürüleceği değerlendirilmektedir. Bilimsel bilginin güvenli limanlarına sığınan insanoğlu, bedensel, zihinsel ve ruhsal konforunu yeniden inşa etmek amacıyla geleneksel bilginin taklidi uygulama biçimlerinden medet ummaya devam edecektir.

Kaynaklar

Acıpayamlı, O. (1982). Acıpayam'da Halk Hekimliği. *Antropoloji*, S. 11, 11-16.

Acıpayamlı, O. (1989). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, 1-9, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Açа, M. (2001). Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: Tuzlama. *Milli Folklor*, S. 52, 93-100.

Açа, M. - Yolcu, M. A. (2019). Halk Bilgisinin İnanış Temelli Temsilleri, *Halk Bilimi El Kitabı*, (ed. Mustafa Açа), 346-440, Ankara: Nobel Yayınları.

Açа, M. (2019). Halk Bilgisinin Takvim, Mevsim/İklim, Çevre, Sağaltma, Ölçme ve Hukuka Dönük Temsilleri, *Halk Bilimi El Kitabı*, (ed. Mustafa Açа), 441-468, Ankara: Nobel Yayınları.

Aktaş-Küçükay, T. (2019). *Artvin Merkez Köylerinde Halk Hekimliği Uygulamaları (Derleme, İnceleme, Tasnif)*. Artvin: Artvin Çoruh Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Alekseyev, N. A. (2013). *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*. (Çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

Aslan, M. Y. (2018). *Silvan (Diyarbakır)'da Halk Hekimliği*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bachelard, G. (1995). *Ateşin Çin Çözümlemesi*. (Türkçesi: Nail Bezel), Ankara: Öteki Yayınevi.

Baştürk-Soydemir, H. (2019). *Dinar ve Çevresinde Halk Hekimliği*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bayat, A. H. (1989). Türk Dünyasında Özellikle Anadolu Tıbbi Folklorunda Akıl Hastalıklarının Tedavi Yolları ve Kaynakları. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, 59-82, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bayat, A. H. (1992). Anadolu Tıbbî Folklorunda Göz Hastalıkları. *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, c. IV, 43-58, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bayat, A. H. (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Merkez Efendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları.

Bayat, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji)*. Cilt 2, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Baysan, M. (2016). *Kütahya ve Yakın Çevresinde Halk Hekimliği İle Ocak Kültü.* Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Bekki, S. (2007). Ateş Etrafında Oluşan Halk İnanışları ve Nevruz Ateşi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 41, 249-254.

Çavdar, A. (1989). Türk Halk Hekimliğinde Dağlama. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, 83-89, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Dağ, M. (2019). *Şanlıurfa (Merkez) İli Halk Hekimliği Araştırması*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Dilek, İ. (2007). Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler. *Bilig*, S. 43, 33-54.

Diş, Y. (2018). *Erzurum İli Horasan İlçesinde Halk Hekimliği*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Dole, C. (2013). *Seküler Yaşam ve Şifacılık (Modern Türkiye'de Kayıp ve Adanmışlık)*. (Çev. Barış Cezar), İstanbul: Metis Yayınları.

Eliade, M. (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. (Çev. Ümit Altuğ), Ankara: İmge Kitabevi.

Esirgen, B. (2014). *Anadolu Türk Halk Anlatılarında Büyünün İşlevi*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Gülyüz, B. G. (2019). İslam Öncesi Türk Kültüründe Ateş ve Ateşe Hükmedenler (Maddi Kültür İzleri Işığında). *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (17), 201-223.

Gün, M. - Şahinoğlu, S. (2011). Tahtakuşlar Köyü ve Geleneksel Olarak Kullanılan Fatma Ana Eli (Anastatika Hierochuntica) Bitkisinin Folklorik Tıp Açısından Anlamı. *Lokman Hekim Journal*, 1 (3), 18-21.

İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kalafat, Y. (1996). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Babil Yayınları.

Kaplan, İ. (2010). *Van Gölü Çevresinde Şamanizm İzleri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kaygısız, A. K. (1937). Köy Hekimliğinde Efsunculuk. *Halk Bilgisi Haberleri Dergisi*, S. 73, 5-9.

Kırcı, E. (1998). Türk Kültüründe Ateşle İlgili İnanışlar. *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, 398-407, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Koç, H. (2019). *Balıkesir'de Sağaltıcı Ocaklar ve Halk Hekimliği Uygulamaları*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Köprülü, F. (1989). Türk Edebiyatının Menşe'i. *Edebiyat Araştırmaları-1*, 49-130, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kumartaşlıoğlu, S. (2012). *Türk Kültürüne Ocak ve Ateş Kültü*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi.

Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ. V., Sagalayev, A. M. & Usmanova, M. S. (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Kainat ve Zaman Nesneler Dünyası*. (Çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

Lvova, E. L., Oktyabrskaya, İ. V., Sagalayev, A. M. & Usmanova, M. S. (2013b). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-İnsan ve Toplum*. (Çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

Maraşlıoğlu, H. (2018). *Geleneksel Türk Dini İnanışlarında Ateş Kültü*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

Hoppal, M. (2001). Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı. (Çev. Gürbüz Erginer), *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 41 (1), 209-225.

Ocak, A. Y. (2012). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ocak, A. Y. (2018). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. 17. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Odabaşı, A. S, (1998). *Geçmişten Günümüze Konya Kültürü*. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları.

Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi*. C. 2, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Öger, A. & Gönel, T. (2011). Uygur Türkleri Arasında Şamanlar ve Tedavi Yöntemleri. *Turkish Studies*, S.6/5, 233-248.

Öngel, G. (1997). *Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Özdamar, M. (2019). *Halk Hekimliği ve Kültürümüzdeki Yeri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Potapov, L. P. (2012). *Altay Şamanizmi*. (Çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

Saltık-Özkan, T. (2012). Geleneksel Tıpta İyileşmenin İnanç Boyutu Üzerine Kuramsal Yaklaşımlar: Psikosomatik Tıp, Plasebo Etkisi ve Kuantum İyileşme". *Millî Folklor*, S. 95, 307-314.

Sinoğlu, S. (2017). *Rize İlinde Geleneksel Halk Hekimliği Uygulamalar*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Tanyu, H. (1976). Türklerde Ateşle İlgili İnançlar. *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, 129-142, Ankara: Kültür Bakanlığı MFAD Yayınları.

Temizsoylu, A. (2012). *Ankara Halk Hekimliği*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halkbilimi Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Tokarev, S. A. (2005). Kültür Tarihinde Ateş Sembolü. (Çev. Muvaffak Duranlı), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, VI (1), 257-262.

Torun, C. (2002). *Halk Hekimliği ve Çankırı'daki Halk Hekimliği İle İlgili İnanış ve Uygulamalar*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Tozlu, S. (2017). *Çorum İli Halk İnançları ve Halk Hekimliği*. Artvin: Artvin Çoruh Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Uhri, A. (2003). *Ateşin Kültür Tarihi*. Ankara: Dost Kitabevi.

Ülger, Z. (2012). *Aydın (Merkez) ve Çevresinde Halk Hekimliği*. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Ünal, Ö. (2019). *Hatay'ın Dörtyol İlçesinde Halk Hekimliği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yıldırım, R. (2020). *Geleneksel Alevilik (İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek)*. 3. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Yoder, D. (1984). Folk Medicine. *Folklore and Folklife An Introduction*, (Ed. Richard M. Dorson), 191-215, Chicago: The University of Chicago Press.

Yolcu, M. A. (2020). *Kutsaldan Ritüele: Çanakkale Tahtacılarının Geleneksel Dünya Görüşü*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.

Yoloğlu, G. (2000). Tabiat Kültü Ateş, Nevruz ve Şamanizm. *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)*, 391-399, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

URL-1: Alparslan Santur, Halk Hekimliği (Geleneksel Tıp). http://www.folklor.org.tr/Pages/halkhekimligi.aspx (Erişim: 07.04.2015)