

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

TÜRK KÜLTÜRÜNDE ATEŞ VE OCAK KÜLTÜ

DOKTORA TEZİ

Satı KUMARTAŞLIOĞLU

Balıkesir, 2012



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

TÜRK KÜLTÜRÜNDE ATEŞ VE OCAK KÜLTÜ

DOKTORA TEZİ

Satı KUMARTAŞLIOĞLU

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Ali DUYMAZ

Balıkesir, 2012

T.C.  
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün *Türk Dili ve Edebiyatı* Anabilim Dalı'nda ..... numaralı *Sabah Kumruoğlu*'nin hazırladığı *Osmanlı Kültüründe Akşam Ocağı Kavramı* konulu DOKTORA/YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca *21.11.2012* tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Başkan

*Prof. Dr. Ali Bekir ALPTEKİN*

Üye (Danışman)

*Prof. Dr. Ali DUYMAZ*

Üye

*Prof. Dr. Metin EKİCİ*

Üye

Üye

*Prof. Dr. İsmail KAYMAZ*

Üye

*Prof. Dr. Mehmet AĞA*

Üye

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylıyorum.

*16.11/2012*

*[Signature]*

Doç. Dr. Zübeyde Güneş YAĞCI  
MÜDÜR YARDIMCISI

Doç. Dr. Zübeyde Güneş YAĞCI  
MÜDÜR

## ÖZET

### TÜRK KÜLTÜRÜNDE ATEŞ VE OCAK KÜLTÜ

**KUMARTAŞLIOĞLU, Satı**  
**Doktora, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı**  
**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali DUYMAZ**  
**2012, 589+XI sayfa**

Anasır-ı erbaa (dört unsur)dan biri kabul edilen “ateş”, insan hayatı için vazgeçilmez bir varlıktır. İnsanın beslenme, ısınma, barınma gibi doğal ihtiyaçlarını gidermek için varlığına ihtiyaç duyulan ateş, görüntüsü, yakıcılığı ve yok ediciliği gibi yönleriyle de insanı korkutup ürküten bir mahiyete sahiptir. Ateşe olan ihtiyaç ve ateşten duyulan korku, bu varlığa karşı korkuyla karışık saygıyı oluşturmuştur. Bunların dışında ateş, insan hayatında arındırıcı, şifa veren, güç-kuvvet sağlayan, bereket dağıtan, yardım eden, koruyan yönleriyle yer almıştır. Bu özelliklerinden dolayı ateş, kutsal bir varlık konumunda olmuş ve etrafında birtakım inanış ve uygulamalar oluşarak bir kült haline gelmiştir. Ateşin insan hayatındaki bu rolü, ateşin yandığı yer olan “ocak”ın da etrafında birtakım inanış ve uygulamaların oluşmasına ve ateş gibi “ocak”ın da kült haline gelmesine neden olmuştur. “Ocak”, “ateşin yakıldığı yer” olarak ilk ve somut anlamıyla, çoğunlukla ateşi de kapsar şekilde kullanılmakla birlikte, etrafında soyut manalar da şekillenmiştir. “Ocak” dendiğinde hem bir ailenin barındığı “ev, yurt”, hem de o ailenin geçmişteki atalarından gelecekteki kuşağına uzanan “soy”u anlaşılmaktadır. Soyla bağlantılı olarak Alevî-Bektaşî kültüründeki “dede ocakları” ile halk hekimliğindeki “ocaklar” da “ocak”ın bu geniş anlam dünyası içerisinde değerlendirilmektedir. Bu açıdan ateş, ocak ve atalar kültürleri birbirleriyle sıkı bağlantı içerisinde bulunmaktadır.

Tezin konusu, Türk kültüründe mitolojik anlatmalardan günümüzdeki yansımalara kadar ateş ve ocak etrafında oluşan inanış ve uygulamalardır. Tezde, Türk kültüründe ateş ve ocak kültü, derlemelerden ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiler çerçevesinde değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ateş, ocak, kült.

## **ABSTRACT**

### **THE CULT OF FIRE AND HEARTH IN THE TURKISH CULTURE**

**KUMARTAŞLIOĞLU, Sati**

**Phd Thesis, Department of Turkish Language and Literature,**

**Adviser: Prof. Dr. Ali DUYMAZ**

**2012, 589+XI pages**

Fire, which is accepted as one of four basic elements, is a being not to be given up for human life. Fire, whose being is necessary for the nourishment, warming and sheltering of human, has not a nature giving the humans a fright because of the aspects such as its image, burning and annihilating effect. Due to the fact that people feel need for it and also fear it, a feeling of respect mixed with fear has formed in people against this being. Apart from these, fire takes place in the human life with the aspects of purifying, healing, providing power, creating fertility, helping and protecting. Because of these features of it, fire has become a sacred being and a cult by forming some beliefs and practices around it. This role of fire in human life has led to forming some beliefs and practices around the hearth, in which the fire is made, covering the fire itself in general, the abstract meanings around the hearth have been formed. When “the hearth” is said, it is understood that it is home, in which a family lives, and that it is also a lineage of a family, which is descended from a common ancestor and extends to the future generation. “The association of the progenitors” existing in the culture of Alawite-Bektashi and “the health care center”, where people take medical care, in the folk medicine may be considered in the extended semantic world in connection with the concepts of “hearth” and “lineage”. In respect of this, the cult of “fire, “hearth” and of “ancestors” are firmly connected with each other.

The subject of this thesis is the beliefs and practices around the fire and hearth in the Turkish culture from the mythological explanations until its reflections of today. In this thesis, the cult of fire and hearth in the Turkish culture has been evaluated within the framework of the information obtained from the compilations and written sources.

**Key Words:** Fire, Hearth, Cult.

## ÖN SÖZ

Maddî niteliğiyle insan hayatının vazgeçilmez bir unsuru olan “ateş”, yakıcı ve yok edici özellikleriyle de insanda korku ve sakinme duygusu yaratmıştır. Ateşin insan hayatındaki bu rolü, “ateş” ve “ateşin yandığı yer” olan “ocak” algısının ve “ocak” sözüne yapılan anlam yüklemelerinin zenginleşmesine zemin hazırlamıştır. “Ocak” sözü, “ateş” ve “ateşin yandığı yer” dışında “ev, yurt”, “aile”, “soy, sülale” anlamları ile, bu anlamlara bağlı olarak halk hekimliğindeki “sağaltma ocakları” ile Alevî-Bektaşî kültüründeki “dede ocakları”nı da karşılayarak çok geniş bir kullanım alanı yaratmıştır. Bu açıdan Türk kültüründe “ateş” ve “ocak” kutsal bir nitelik kazanmış, özellikle “ocak” etrafında kutsal inanış ve davranış kalıpları gelişmiştir. Şimdiye kadar Türk kültüründe ateş ve ocak konulu çeşitli çalışmalar yapılmakla birlikte, ateş ve ocak etrafındaki inanış ve uygulamaları bütün bir şekilde ele alıp değerlendiren bir çalışma yapılmamıştır. Bu açıdan tezde, yazılı ve sözlü kaynaklardan elde edilen verilerden yola çıkarak, ateş ve ocak kültürünün Türk kültürü içindeki yeri bütüncül bir açıdan tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mitolojide, kamlık geleneğinde, velî menkabe ve efsanelerinde, Alevî-Bektaşî inanışlarında, halk hekimliğinde, mevsimlik törenlerde, hayatın geçiş safhalarında, ve diğer başka inanış ve uygulamalar içerisinde “ateş” ve “ocak”ın yerini belirleyerek, Türk kültüründe “ateş” ve “ocak” kültürünü ortaya sermeyi amaçlayan bu çalışma Giriş’in dışında on bölümden oluşmaktadır.

Giriş’te “kült” terimi hakkında bilgi verilmiş, “ateş” ve “ocak”ın kavramsal yönü üzerinde durulmuştur. Ayrıca Giriş’te Türk kültüründe ateş ve ocak üzerine yapılmış çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde, Türk kültürü dışındaki diğer kültürlerde ateş ve ocağın yeri, dinî ve mevsimlik törenlerdeki uygulamalar, hayatın geçiş safhalarındaki uygulamalar, arınma ve sağaltma merkezli uygulamalar esas alınarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölüm, Türk kültüründe yer alan ateş ve ocak üzerine inanış ve uygulamaların, diğer kültürlerdeki ateş ve ocak üzerine oluşmuş inanış ve uygulamalarla mukayese edilerek benzerlik ve farklılıklarının tespit edilmesi açısından önemlidir. Birinci bölümün ikinci kısmı, ateş ve ocağın semâvî dinlerdeki yeri üzerine olup, bu kısımda ateş ve ocağın kutsal kitaplarda nasıl yer aldığı incelenmiştir.

*Türk Mitolojisinde ve Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak* başlığını taşıyan ikinci bölümün ilk kısmı, ateşin insanlar tarafından elde edilişi üzerine anlatılan mitler ile ateş ve ocak iyelerine ayrılmıştır. Diğer bölümlerde yer alan ateş ve ocak etrafındaki inanış ve uygulamaların temelleri, bu kısımda yer alan mitler ve iyeler konusu ile ilgilidir. Ateş ve ocağın kamlık geleneğindeki yeri, bölümün ikinci kısmında yer almış, kamların ateşe dair kerametleri ile ateş ve ocak etrafında yürüttükleri ayinler bu kısımda incelenmiştir. İslâmî dönemdeki velî kültü ile Alevî-Bektaşî inançlarındaki ve halk hekimliğindeki ocak geleneği, kaynakları ve nitelikleri açısından kamlık geleneği ile bağlantılı olduğu için, ateş ve ocağın velî kültüründeki yeri, Alevî-Bektaşî inanışlarında ateş ve ocak, halk hekimliğinde ocak konuları sırasıyla üçüncü, dördüncü ve beşinci bölümü oluşturmaktadır.

Üçüncü bölümde, İslâmî dönemde oluşan ve kaynakları kamlık geleneğine dayanan velî kültü içerisinde ateş ve ocağın yeri, evliya menkabe ve efsanelerine dayanarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde, Alevî-Bektaşî inanışlarında dinî ve sosyal bir kurum olan ocak, oluşumu, tasnifi, hiyerarşik yapısı, işlev ve görevleri, kamlık geleneği ile bağlantısı gibi açılardan incelenmiştir.

Halk hekimliğinde ocak konusu beşinci bölümde ele alınmıştır. Bu bölümde halk arasında halk hekimi vazifesi gören ocaklar, çeşitli açılardan (ocaklı olmanın yolları, ocakların hastalık tedavi etmede kullandıkları yöntemler, ocağa müracaat eden hastaların uymaları gereken kurallar vb.) tanıtılmış, hastalık sağaltımında başvurulan yatır, ağaç, su gibi varlıkların ocak geleneği içindeki yeri belirtilmiş, ayrıca hastalık iyileştirme esnasında ateşin ne şekilde kullanıldığı anlatılmıştır.

Altıncı bölüm, ateş ve ocağın mevsimlik törenlerdeki yerine ayrılmıştır. Bu bölümde, törenlerdeki ateşin üzerinden atlama, ateşin etrafında dönme, iki ateşin arasından geçme, ateş ve ocağa kurban takdim etme gibi uygulamaların kozmik döngü ile bağlantısı kurulmaya çalışılmıştır.

*Hayatın Geçiş Safhalarında Ateş ve Ocak* başlığını taşıyan yedinci bölümde, doğum, evlilik ve ölüme bağlı tören ve uygulamalarda ateş ve ocağın yeri değişik açılardan ortaya konmuştur.

Korkulan ve aynı zamanda saygı duyulan ateş ve ocak etrafında oluşan sakınma ve yasaklar, sekizinci bölümde ele alınmıştır. Ateş ve ocağın kutsallığı, koruyuculuğu, bereket getiriciliği, temizleyiciliği ve tehlikeli yönü, bu varlık etrafındaki sakınma ve yasaklarla ilişkilendirilerek anlatılmıştır.



Dokuzuncu bölümde, kurban, fal, kehanet ve büyüye bağlı uygulamalarda ateş ve ocağın yeri değişik açılardan tespit edilmeye çalışılmıştır.

Ateş ve ocağın insan hayatındaki yeri, halk edebiyatında da yansımaları bulmuştur. Bu açıdan onuncu bölümde, ateş ve ocağın halk edebiyatı ürünlerine nasıl yansıdığı çeşitli örneklerle tespit edilmeye çalışılmıştır.

Ateş ve ocak etrafında gerçekleşen inanış ve uygulamaların diğer kültürlerdeki benzerlerinden de yola çıkarak yalnızca Türkiye'yi değil, Türk dünyasını kapsayacak bir coğrafyayı esas alan bir kült olduğunu ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma, kaynakların el verdiği ölçüde hazırlanmış olup, eksiklerine rağmen inanç ve uygulama temelli kültür araştırmalarına bir katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmanın her aşamasında emeği olan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ali DUYMAZ'a, yardımlarını gördüğüm hocalarım Prof. Dr. Metin EKİCİ ve Prof. Dr. Mehmet AÇA'ya teşekkür ederim. Ayrıca çalışmanın başından sonuna kadar desteğini benden esirgemeyen eşime teşekkür ederim.

Satı KUMARTAŞLIOĞLU

Balıkesir 2012

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	ix
İÇİNDEKİLER.....	xii
KISALTMALAR.....	xvii
GİRİŞ.....	1
1. Amaç .....	1
2. Yöntem.....	1
3. Kült Nedir?.....	6
4. Türk Kültüründe “Ateş (Ot/Od) ve “Ocak” Kavramları .....	12
5. Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Üzerine Yapılmış Çalışmalar.....	23
<b>1. BÖLÜM.....</b>	<b>39</b>
<b>DiĞER KÜLTÜRLERDE VE SEMÂVÎ DİNLERDE ATEŞ VE OCAK</b>	<b>39</b>
1.1. Diğerkültürlerde Ateş ve Ocak.....	39
1.1.1. Mitolojide Ateş ve Ocak .....	39
1.1.2. Törenlerde Ateş ve Ocak.....	47
1.1.2.1. Dinî Törenlerde Ateş ve Ocak.....	47
1.1.2.2. Mevsimlik Törenlerde Ateş ve Ocak .....	61
1.1.2.3. Kozmosu Yineleyen Tahta Çıkma Törenlerinde Ateş ve Ocak .....	69
1.1.2.4. Hayatın Geçiş Safhalarında Ateş ve Ocak .....	73
1.1.3. Arınma ve Sağaltma Uygulamalarında Ateş ve Ocak.....	78
1.2. Semavî Dinlerde Ateş ve Ocak .....	82
1.2.1. Ateşin Yaratılışı ve Ateşten Yaratılan Varlıklar .....	82
1.2.2. Tanrı'nın Ateşle Kendini Göstermesi .....	83
1.2.3. Kurban ve Ateş.....	86
1.2.4. Ateşin Temizleyiciliği.....	89
1.2.5. Halkın Ateşle Cezalandırılması.....	90
1.2.6. Kıyamet ve Cehennem Ateşi.....	91
1.2.7. Hz. İbrahim ve Ateş .....	96
<b>2. BÖLÜM.....</b>	<b>97</b>
<b>TÜRK MİTOLOJİSİNDE VE KAMLIK GELENEĞİNDE ATEŞ VE OCAK.....</b>	<b>97</b>
2.1. Mitolojide Ateş ve Ocak .....	97
2.1.1. Ateşin İlk ve Yeniden Elde Edilişi Üzerine Mitler .....	97
2.1.2. Ateş ve Ocak İyeleri.....	104
2.2. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak.....	131

2.2.1. Kamların Ateşe Dair Kerametleri .....	134
2.2.2. Kamların Ayinleri .....	137
2.2.2.1. Belirli Zamanlarda Yapılan Ayinler (Kurban Ayinleri).....	137
2.2.2.2. Çeşitli Zamanlarda İhtiyaca Bağlı Olarak Yapılan Ayinler .....	151
2.2.2.2.1. Kamların Hastalık Tedavi Etme Ayinleri .....	151
2.2.2.2.2. Ev Kurma Ayini .....	158
2.2.2.2.3. Ölüme Bağlı Ayinler .....	160
2.2.2.2.4. Diğer Ayin ve Uygulamalar .....	162
<b>3. BÖLÜM.....</b>	<b>165</b>
<b>    ATEŞ VE OCAĞIN VELÎ KÜLTÜNDEKİ YERİ.....</b>	<b>165</b>
3.1. Velîlerin Ateşe Dair Kerametleri .....	166
3.1.1. Velîlerin Ateşte Yanmamaları.....	167
3.1.2. Velîlerin Ateşe Dair Başka (Ateşle Pamuğu Birarada Tutma, Ağzından Ateş Çıkarma vb.) Kerametleri .....	170
3.1.3. Velîlerin Ateşli Eğsi Fırlatmaları .....	173
<b>4. BÖLÜM.....</b>	<b>181</b>
<b>    ALEVÎ-BEKTAŞİ İNANIŞLARINDA OCAK .....</b>	<b>181</b>
4.1. Alevî-Bektaşî İnanışlarında “Ocak” Kavramı ve Bu Kavram Etrafında Oluşan Diğer Kavram ve Terimler .....	181
4.2. Ocakların Oluşumu .....	184
4.3. Ocakların Tasnifi.....	192
4.4. Ocakların Hiyerarşik Yapısı.....	196
4.5. Ocakların Sayısı ve Adları .....	199
4.6. Ocakların ve Ocakzade Dedelerin İşlev ve Görevleri.....	203
4.7. Ocakzade Dedeler ile Kamların Benzerliği.....	205
<b>5. BÖLÜM.....</b>	<b>211</b>
<b>    HALK HEKİMLİĞİNDE OCAK .....</b>	<b>211</b>
5.1. Halk Hekimi Ocaklar .....	211
5.1.1. Ocak/Ocaklı Olmanın Yolları .....	215
5.1.1.1. Ocak Soyundan Gelme.....	215
5.1.1.2. El Alma/El Verme Yolu ile Ocaklı Olma .....	223
5.1.1.3. Değişik Şekillerde Ocaklı Olma.....	228
5.1.2. Anadolu’da Bulunan Ocaklar ve İsimleri .....	232
5.1.3. Ocakların Hastalık Tedavisinde Uyguladıkları Yöntem ve Teknikler... 234	
5.1.4. Ocağa Müracaat Eden Hastaların Uyması Gereken Kurallar .....	241
5.1.5. Ocakların Hastalık Sağaltma Örnekleri .....	246
5.2. Diğer Ocaklar (Yatırlar, Ağaçlar, Su Kaynakları, Taş ve Kayalar) .....	249
5.3. Halk Hekimliğinde Ateş ve Ocağı Kullanarak Hastalık İyileştirme .....	254
5.3.1. Canlı Ateş Yakarak Hastalıkları İyileştirme .....	255
5.3.2. Tütsü ile Hastalık İyileştirme .....	261
5.3.3. Dağlama ile Hastalık İyileştirme.....	270

5.3.4. Tuz Yakma Yolu ile Hastalık İyileştirme .....	272
5.3.5. Köz Söndürme Yolu ile Hastalık İyileştirme .....	275
5.3.6. Kül Kullanarak Hastalık İyileştirme .....	276
5.3.7. Ocakta Büyüsel Uygulamalar Yaparak Hastalık İyileştirme .....	279
<b>6. BÖLÜM.....</b>	<b>281</b>
<b>MEVSİMLİK TÖRENLERDE ATEŞ VE OCAK.....</b>	<b>281</b>
6.1. Baharı Karşılama veya Yılbaşı Törenlerinde Ateş ve Ocak .....	281
6.1.1. Ateş Yakarak Ateş Üzerinden Atlama, İki Ateşin Arasından Geçme, Ateş Etrafında Dönme Uygulamaları .....	287
6.1.2. Ateşe Kurban Takdim Ederek Kutsal Varlıklarla Temasa Geçme Uygulamaları.....	300
6.1.3. Diğer Uygulamalar.....	304
6.2. Güz veya Kış Törenlerinde Ateş ve Ocak.....	310
<b>7. BÖLÜM.....</b>	<b>317</b>
<b>HAYATIN GEÇİŞ SAFHALARINDA ATEŞ VE OCAK .....</b>	<b>317</b>
7.1. Doğuma Bağlı Tören ve Uygulamalarda Ateş ve Ocak.....	318
7.1.1. Doğum Öncesi Uygulamalarda Ateş ve Ocak .....	319
7.1.2. Doğum Anı Uygulamalarında Ateş ve Ocak .....	326
7.1.3. Doğum Sonrası Uygulamalarda Ateş ve Ocak.....	332
7.2. Evliliğe Bağlı Tören ve Uygulamalarda Ateş ve Ocak.....	343
7.2.1. Düğün Törenlerinde Aile Ocağı.....	344
7.2.1.1. Aile Ocağını Yakma.....	345
7.2.1.2. Aile Ocağına Dua, Niyaz ve Saçı ile Tazimde Bulunma .....	352
7.2.1.3. Aile Ocağı Etrafında Dönme/Dolanma .....	363
7.2.2. Düğün Törenlerinde Eğlence Ateşi .....	368
7.3. Ölüme Bağlı Tören ve Uygulamalarda Ateş ve Ocak.....	375
7.3.1. Ölümden Hemen Sonra Ateşe Bağlı Olarak Yapılan Uygulamalar.....	375
7.3.1.1. Ölünün Yanında Yakılan Ateş .....	382
7.3.1.2. Ölünün Yıkandığı Yerde Yakılan Ateş .....	383
7.3.1.3. Cenaze Evinde Belli Bir Süre Yakılan Ateş .....	384
7.3.1.4. Defin Merasiminden Sonra Mezarlıkta Yakılan Ateş.....	385
7.3.2. Ölü Anma Törenlerinde Ateşe Bağlı Olarak Yapılan Uygulamalar .....	387
<b>8. BÖLÜM.....</b>	<b>396</b>
<b>ATEŞ VE OCAĞA DAİR SAKINMA VE YASAKLAR .....</b>	<b>396</b>
8.1. Ateş ve Ocağa Dair Yasaklar .....	396
8.2. Kül ile İlgili Yasaklar .....	422
8.3. Sacayağı ile İlgili Yasaklar .....	426
8.4. Ateş ve Ocağa Dair Yasakların Temelindeki Nedenler .....	428
8.4.1. Ateş ve Ocağın Kutsallığı .....	429
8.4.2. Ateş ve Ocağın Koruyuculuğu .....	430
8.4.3. Ateş ve Ocağın Bereket Getiriciliği .....	431

8.4.4. Ateş ve Ocağın Temizleyiciliği.....	432
8.4.5. Ateş ve Ocağın Tehlikeli ve Korkunç Yönü.....	432

## **9. BÖLÜM..... 436**

### **KURBAN, FAL, KEHANET VE BÜYÜ UNSURU OLARAK ATEŞ VE OCAK..... 436**

9.1. Kanlı veya Kansız Kurban Sunulan Ateş ve Ocak.....	436
9.2. Fal veya Kehanet Unsuru Olarak Ateş ve Ocak.....	447
9.2.1. Ateşe Bazı Nesnelere Tutarak veya Atarak Kehanette Bulunma .....	447
9.2.1.1. Kürek Kemiği Falı .....	448
9.2.1.2. Kurşunla Fala Bakma.....	450
9.2.1.3. Suya Köz Atılarak Fal Bakma.....	452
9.2.1.4. Ateşe Şap Atılarak Fal Bakma .....	453
9.2.1.5. Tas Kurma Falı.....	454
9.2.1.6. Kor Kapatarak Fal Bakma.....	454
9.2.2. Ateşin Değişik Durumlarına Göre Kehanette Bulunma.....	455
9.2.2.1. Ateşin Çıkardığı Sese Göre Kehanette Bulunma .....	456
9.2.2.2. Ateşin Rengine Göre Kehanette Bulunma .....	459
9.2.2.3. Ateşin Çıkardığı İse Göre Kehanette Bulunma.....	459
9.2.2.4. Ateşin Alevlerinin, Közlerinin veya Yanmış Kömürlerin Şekline Göre Kehanette Bulunma .....	459
9.2.2.5. Ateşin Kıvılcım Saçmasına Göre Kehanette Bulunma .....	460
9.2.2.6. Dumanın Çıkışına veya Yönüne Göre Kehanette Bulunma .....	460
9.2.2.7. Ocaktaki Külün Kıpırdayışına Göre Kehanette Bulunma.....	461
9.2.2.8. Ocaktaki Sacayağına Göre Kehanette Bulunma .....	461
9.3. Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak.....	462
9.3.1. Tabiat Olaylarını Etkilemek İçin Ateşle Büyü Yapmak .....	463
9.3.1.1. Yağmur Yağdırmak İçin Yapılan Büyüsel İşlemler.....	464
9.3.1.2. Yağmuru ve Doluyu Durdurmak İçin Yapılan Büyüsel İşlemler ...	466
9.3.1.3. Havanın Açılması İçin Yapılan Büyüsel İşlemler.....	467
9.3.1.4. Rüzgâr Estirmek ya da Rüzgârı Kesmek İçin Yapılan Büyüsel İşlemler.....	468
9.3.2. Birtakım İnsanî İstekler İçin Ateşle Büyü Yapmak .....	469
9.3.2.1. Aşk ve Muhabbete Dair Büyüsel İşlemler .....	469
9.3.2.2. Ayrılanların Kavuşmaları İçin Yapılan Büyüsel İşlemler.....	472
9.3.2.3. Birini Öldürmek İçin Yapılan Büyüsel İşlemler .....	472
9.3.2.4. Ev Dağıtmak İçin Yapılan Büyüsel İşlemler .....	473
9.3.2.5. Bereketsizlik Getirmek İçin Yapılan Büyüsel İşlemler .....	473
9.3.2.6. Büyü Bozmak İçin Yapılan İşlemler.....	474

## **10. BÖLÜM..... 476**

### **HALK EDEBİYATINDA ATEŞ VE OCAK..... 476**

10.1. Atasözlerinde Ateş ve Ocak .....	476
10.2. Deyimlerde Ateş ve Ocak .....	479
10.3. Dualarda Ateş ve Ocak.....	481

10.4. Beddualarda Ateş ve Ocak .....	485
10.5. Ant/Yeminlerde Ateş ve Ocak .....	487
10.6. Bilmecelerde Ateş ve Ocak .....	489
10.7. Mânilerde Ateş ve Ocak .....	500
10.8. Ninnilerde Ateş ve Ocak .....	505
10.9. Türkülerde Ateş ve Ocak .....	507
10.10. Destanlarda Ateş ve Ocak .....	509
10.11. Halk Hikâyelerinde Ateş ve Ocak.....	517
10.12. Masallarda Ateş ve Ocak .....	520
10.13. Efsanelerde Ateş ve Ocak .....	524
<b>SONUÇ .....</b>	<b>528</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>535</b>
KAYNAK ŞAHISLAR LİSTESİ .....	535
FOTOĞRAFLAR.....	537
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>546</b>

## KISALTMALAR

- bk.** : Bakınız.  
**C.** : Cilt.  
**K** : Kaynak Kişi

# GİRİŞ

## 1. Amaç

Türk kültüründe ateş ve ocak kutsaldır. Ateş ve ocağa yüklenen kutsallık, ateş ve ocağın etrafında bir takım inanç ve pratiklerin şekillenmesine neden olmuş, ateş ve ocak kült hâline gelmiştir. Türk kültüründe ateş ve ocak kültü üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında, çalışmaların dağınık ve önemli bir kısmının yalnızca malzemeye yönelik olduğu, bu konuyla ilgili bir kült oluşturacak tarzdaki inanış ve uygulamalara bütüncül bir açıyla bakılmadığı görülür. Tezin amacı, yazılı kaynaklar ile sözlü kaynaklardan (buna derlenip de arşivlerde ve tezlerde kalan sözlü kültür ürünleri de dâhildir) yola çıkarak, Türk kültüründe “ocak” kavramını, “ocak”ın ateş ve atalar kültü ile bağlantısı, mitolojide ateş ve ocak, Kamlık geleneğinde ateş ve ocak, törenlerde ateş ve ocak, ateş ve ocak etrafındaki inanış ve uygulamalar, Alevi-Bektaşî inanışlarında ocaklar, halk hekimliğinde ocaklar gibi çeşitli açılardan ortaya koymaktır. Bu sayede ateş ve ocak kültürünün Türk kültürü içindeki yeri bütüncül bir açıdan tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca, ateş ve ocak etrafında gerçekleşen inanış ve uygulamaların diğer kültürlerdeki benzerlerinden de yola çıkılarak yalnızca Türkiye’yi değil, bütün Türk dünyasını kapsayacak geniş bir coğrafyayı esas alan bir kült oluşumu ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla bu çalışma inanç ve uygulama temelli kültür araştırmalarına önemli bir katkı sağlayacaktır.

## 2. Yöntem

Bu çalışmada kullanılacak malzemenin önemli bir bölümünü kütüphane ve arşivlerde yer alan yazılı kaynaklar teşkil etmektedir. Tezde kullanılan yazılı kaynakların bir kısmına, “ateş” ve “ocak” konusu üzerine şimdiye kadar yapılmış çalışmaların yönlendirmesi ile ulaşılmıştır. Bunun yanı sıra mitoloji, sosyoloji, dinler tarihi kitapları, Türk halk inanış ve uygulamaları ile ilgili lisans, yüksek lisans ve doktora çalışmaları ile diğer kitaplar, dergiler, atasözü-deyim, efsane vb. ile ilgili kitaplar vd. satın alınarak ya da kütüphanelerden faydalanılarak (Milli Kütüphane,



Ankara Üniversitesi DTCF Kütüphanesi, Gazi Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, İstanbul Cem Vakfı Kütüphanesi, Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Ege Üniversitesi Prof. Dr. Fikret Türkmen Kütüphanesi, Prof. Dr. Ali Duymaz'ın şahsi kütüphanesi) taranmış ve konu ile ilgili olarak fişleme yapılmıştır. Yazılı kaynaklardan elde edilen fişler ise, içerik açısından tasnif edilmiştir.

Çalışmanın kapsamına, alan araştırmaları sırasında elde edilen malzemeler de dahil edilmiştir. Alan araştırması, konunun kapsamlı ve sürenin sınırlı oluşundan dolayı ulaşılabilecek ve irtibat kurulabilecek yerlerle sınırlı tutulmuştur. Bu açıdan Afyonkarahisar, Balıkesir, İstanbul, Manisa ve Kütahya illerinde (Bu konuda bk. Kaynak Şahıslar Listesi) tez konusu üzerine derleme yapılmıştır. Bunun dışında Balıkesir Üniversitesi lisans öğrencilerinin daha önce yapmış oldukları derlemelerden elde edilen malzemeler arşivden taranmış, bu malzemeler arasından tez konusuyla ilgili bilgiler elde edilmiştir. Derleme arşivinden elde edilen bilgiler Balıkesir, Bursa, Uşak ve Zonguldak yörelerine aittir. Öğrencilerin yapmış olduğu derleme çalışmalarının kaynak şahısları, derleme yapan kişilerin isimleri ile birlikte yine Kaynak Şahıslar Listesi'nde gösterilmiştir.

Tez konusunun çok kapsamlı olması, derleme yapmak için gidilecek alan ve bu alanda görüşülecek kaynak şahısların seçimi konusunda bir ön hazırlık gerektirmiştir. Örneğin Manisa/Akhisar'a bağlı Beyoba köyü, Kütahya/Altıntaş'a bağlı Akçaköy, Afyonkarahisar'a bağlı Karacaahmet, Kayıhan ve Seydiler köyleri hastalık sağaltımı konusunda "ocak" olarak bilinen ve hastaların şifa bulmak için ziyaret ettikleri köylerdir. Bu yüzden derleme alanı olarak ilk önce bu köyler tercih edilmiştir. Söz konusu köylerin "ocak" olarak anılması ve hastalık sağaltımı konusunda ziyaret edilmesinin nedeni, köylerdeki yatırlara bağlı olarak anlatılır. Bu köylerde yatırlarda görevli olan ve genellikle "ocaklı" olarak anılan kişiler, kaynak şahıs olarak seçilmiştir. Bu köylerin dışında çevrede hastalık sağaltımı konusunda "ocaklı" olarak bilinen kişilerle de görüşme yapılmıştır. Ayrıca Alevî-Bektaşî ocakları konusunda İstanbul'da bulunan Cem Vakfı'na gidilmiş ve burada görevli bulunan dedelerle görüşülmüş, Balıkesir'de bulunan Hacı Bektaş Velî Derneği'ne gidilerek dede ocakları konusunda bilgi alınmıştır. Bunun dışında Afyonkarahisar/Sandıklı'ya bağlı bir Alevî köyü olan Selçik köyü'ne gidilerek Alevî-Bektaşî ocakları üzerine araştırma yapılmıştır. Selçik köyü, yalnızca dede

ocakları konusunda değil, “ateş” ve “ocak”ın Türk kültüründeki değişik açılardan yeri konusunda da kaynak şahıslarla görüşülen bir alan olmuştur. Ayrıca daha önce belirttiğimiz hastalık sağaltımı konusundaki ocaklarla alakalı olarak derleme alanı seçilen Beyoba köyü, hem bir Alevî-Bektaşî köyü olduğu için hem de alan araştırması sırasında Bektaş Dede’yi ziyarete gelen Alevî dedeleri ile karşılaştığı için, dede ocakları konusunda da malzeme temin edilen bir alan olmuştur. Bunun yanı sıra, Balıkesir’in Edremit ve Burhaniye ilçelerinde bulunan bazı Tahtacı (Alevî-Türkmen) köyleri, Tahtacıların kapalı bir toplum olma özelliklerinden dolayı geleneklerini hala canlı bir şekilde yaşadıkları için derleme alanı olarak tercih edilmiştir.

Alan araştırmalarında, “karşılıklı görüşme yöntemi” ve “gözlem yöntemi” ile kaynak şahıslardan malzeme elde edilmiştir. Görüşme yapılırken kaynak şahıslara konu ile ilgili daha önce belirlenen ya da konuşma esnasında spontan gelişen sorular sorulmuştur. Kaynak şahıslarla yapılan görüşmeler, ses kayıt cihazı ile kaydedilmiştir. Gözlem yöntemi, hem doğal ortamda hem de yapay ortamda kullanılmıştır. Örneğin, Hidrellez’de ateş üzerinden atlama uygulaması doğal ortamında gözlenerek kayıt altına alınmıştır. Afyonkarahisar’ın Seydiler köyünde Hasan Basri Hazretlerine ve Manisa/Akhisar’a bağlı Beyoba köyüne şifa için gelen hastaları ocaklıların tedavi etmeleri doğal ortamında gözlenerek fotoğraflanmıştır. Balıkesir’in Kocavşar köyünde bulunan siyahlama ocağının hastaları nasıl tedavi ettiği ise yapay bir ortam hazırlanarak gözlem yapmaya örnek verilebilir. Karşılıklı görüşme yöntemi ya da gözlem yöntemi ile elde edilen bilgiler sonradan yazıya aktarılmış ve içerik açısından tasnif edilmiştir. Ancak özellikle karşılıklı görüşme yönteminden elde edilen malzemeler kaynak şahısların ağzından çıktığı şekliyle aktarılmamış (dua ve tekerlemeler hariç), tezi yazarken yeri geldiğinde bilgi olarak kullanılmıştır. Kaynak şahıslardan elde edilen bu bilgilerin hangi kaynak şahıstan elde edildiği, metin içerisinde (K) harfi ve kaynak şahısın “Kaynak Şahıslar Listesi”ndeki sırasına göre numara verilerek (örneğin K5) gösterilmiştir. Kaynak Şahıslar Listesi’nde kaynak şahısların sıralanmasında ise herhangi bir yöntem kullanılmamıştır. Listedeki sıralamanın oluşmasında, tezin yazımı esnasında zaman zaman ihtiyaç duyulan alan araştırması verileri etkili olmuştur.

Kısacası tezde hem “metin merkezli” hem de “bağlam merkezli” kuramlar uygulanmıştır. Tezin bütün bölümlerinde metin merkezli yöntem uygulanırken, 5, 6, ve 7. bölümlerinde bağlam merkezli yöntem de uygulanmıştır. Ancak şunu da ifade

etmek gerekir ki, tezin 5, 6 ve 7. Bölümleri dışındaki diğer bölümlerde kullanılan yazılı kaynaklarda da metinlerin dışında alan araştırmalarından elde edilen ve Türk kültüründe ateş ve ocak ile ilgili inanış ve uygulamalara ait malzemeler aktarıldığından, bu kaynaklarda da “bağlam”a ait bilgiler bulmak mümkündür. Kısacası tezde, hem yazılı kaynaklardan hem de alan araştırmasından elde edilen veriler, “karşılaştırmalı yöntem”e başvurularak ve “işlevsel” açıdan değerlendirilmiştir.

Ateş ve ocağın yer aldığı kültürel alanlar ve bu alanlardaki ateş ve ocağa dair inanış ve uygulamalar, bahsedilen yöntem ve metotlarla değerlendirilerek tasnif edilmiştir. Ancak, konunun kapsamının çok geniş olması tezin tasnifin yapılmasını zorlaştırmıştır. Tezde Türk kültüründe ateş ve ocak üzerine inanış ve uygulamaların nasıl bir kült oluşturduğunun ortaya konulması amaçlandığından, “Giriş”te “kült” kavramına değinilmesi gerekmiştir. Ayrıca, kültün “ateş” ve “ocak” kavramları üzerine kurulması, bu kavramlar hakkında ve bu kavramların birbiriyle ilişkisi konusunda bir bilgiye ihtiyaç duyulduğundan, Giriş’te “ateş ve ocak kavramları” anlatılmıştır. Tezin temelini oluşmasında şimdiye kadar bu konu üzerinde yapılan çalışmalar etkili olduğundan, Giriş’te bu çalışmalar hakkında da bilgi verilmiştir. Diğer dünya kültürleri ile Türk kültüründe ateş ve ocak üzerine inanış ve uygulamaların benzerlik ve farklılıklarını ortaya koyarak, ateş ve ocağın Türk kültüründe nasıl bir yer teşkil ettiğini belirlemek açısından, 1. Bölüm, “Diğer Kültürlerde ve Semavi Dinlerde Ateş ve Ocak” başlığını taşımıştır. 2. Bölüm’den itibaren ateş ve ocağın Türk kültürünün değişik alanlarına yansımaları konu edilmiştir. Hayatın her aşamasında ateş ve ocak üzerine oluşan inanış ve uygulamaların temelleri, mitler ve kamlık geleneği ile açıklandığından ya da kamlık geleneğine dayandırıldığından, ilk önce mitolojide ve kamlık geleneğinde ateş ve ocağın yeri üzerinde durulmuştur. Veli kültü, Alevi-Bektaşî geleneği ve halk hekimliği konuları ise, hem kamlık geleneğinin İslamiyet’ten sonra diğer bazı unsurların etkisiyle birlikte günümüzdeki yansımaları olması, hem de veli kültü, Alevi-Bektaşî inanışları ve halk hekimliğindeki “ocak” konularının birbiriyle iç içe ve senkretik konular olması nedeniyle, bu konular birbirini takip eden bölümlerde ele alınmıştır. 6. ve 7. Bölümler, ateş ve ocağın törenlerdeki yansımaları üzerine kurulmuştur. 8. ve 9. Bölümler ise bütün diğer bölümlerle alakalı olduğundan tezin sonlarına doğru ele alınmıştır. 8. Bölüm ateş ve ocak üzerine inanışlar (özellikle yasaklar), 9. Bölüm ise ateş ve ocak üzerine uygulamalar (kurban, fal, kehanet ve büyüye dair uygulamalar) konusuna ayrılmıştır. Son bölüm ise diğer bölümlerde anlatılan ateş ve ocak üzerine

inaniş ve uygulamaların halk edebiyatı metinlerine nasıl yansıdığını ortaya koymak için oluşturulmuştur.

Sonuç olarak tezde, Türk kültüründe ateş ve ocağına yüklenen anlamlar ve bunlar etrafında oluşan inanç ve uygulamalar ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

### 3. Kült Nedir?

Kültürel araştırmalarda, özellikle inanış ve uygulama nitelikli araştırmalarda sıklıkla kullanılan “kült” terimi, “atalar kültü”, “dağ kültü”, “ağaç kültü”, “su kültü”, “Hızır kültü”, “velî kültü” gibi ifadelerde yer almaktadır. “Kült” sözcüğünün aslı Fransızca “culte” olup, sözcük İngilizce’ye “cult”, Almancaya “kult” olarak geçmiştir. **Culte**, “1. Tapma, tapınma, tapınış, tapınç. 2. Din; mezhep. 3. Ayin, ibadet. 4. Saygı, derin saygı; büyük sevgi” (Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük, 1999, 355); **cult**, “Mezhep; çığır; inanç, tapınma” (İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü, 1994, 229); **kult**, “1. Kült; tapma, tapınma. 2. Din, mezhep; ibadet, ayin. 3. Mec. Aşırı düzeyde, çok derin saygı ve sevgi; taparcasına sevmeye” (Almanca-Türkçe Sözlük, 1993, 613) anlamlarına gelmektedir. Kült, Gordon Marshall’ın Sosyoloji Sözlüğü’nde de bu sözlüklerdeki anlamlara benzer şekilde “Tanrı’ya bağıllığı tezahür ettiren, batınî (esoterique), metafizik bağımlılık ve eylemdir” (Marshall, 2005, 441) şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımda da “tapma” ve “din” anlamları bulunmaktadır.

**Türkçe Sözlük**’te Batı’daki anlamlarıyla kullanılan “kült” sözcüğü, “1. Tapma, tapınma. 2. Din. 3. Dinî tören, ibadet, ayin” (Türkçe Sözlük, 2005, 1282) olarak geçmektedir. Orhan Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsaneler** isimli sözlüğünde, sözcüğün “Tapım... Batı dillerinde tapım (Fr. Culte, Al. Kult, ing. Cult)” (Hançerlioğlu, 1993, 281) anlamını dile getirdiğini ifade etmektedir. Kudret Emiroğlu ile Aydın Suavi’nin hazırladıkları **Antropoloji Sözlüğü**’nde kült üzerine, “Kutsal olarak bilinen varlıklar çevresinde oluşmuş, saygı, tapınma, dua, kurban ve ritler gerektiren, özel yer ve zamanlarda bayram ve törenleri bulunan, kült araçlarıyla cemaat liderlerini içeren inanç ve tapınış. Topluluğun başat ya da ortodoks dinsel geleneğinden sapan dinsel hareket ya da örgüt tipi. Terimin kullanımı tarikat teriminden her zaman açıkça ayırt edilmemekle birlikte, bu ikincisi, genellikle bir azınlık din koduna bağılı daha örgütlü, otoriter ve kapalı grupları tanımlamada kullanılmaktadır. Kült ise, daha kendiliğinden ve daha açık bir hareket olma eğilimindedir” (Emiroğlu ve Aydın, 2009, 519) şeklinde bilgi verilmiştir. Sedat Veyis Örnek ise, **Etnoloji Sözlüğü**’nde “kült”ü “Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara karşı gösterilen saygı, onlara tapınış” olarak tanımladıktan

sonra, “*Bu saygı ve tapınış duayı, kurbanı, belli ritleri gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar, nehirler kült yeri olarak kullanılır; kült için bayram ve tören gibi belli zamanlar seçilir; kült araçları bulundurulur; en önemlisi de bu amaçla toplanmış bir cemaat ile cemaati yöneten bir lider gereklidir*” diye açıklama yapmıştır (Örnek, 1971, 148-149).

Ancak “kült”ün daha çok Batılı kullanımıyla sözlüklerde yer alan “din” ve “tapınım” anlamları, Türk inanış sisteminde geçerli değildir. Başka bir ifadeyle “atalar kültü”, “dağ kültü”, “ağaç kültü” gibi ifadelerde yer alan “kült”, bu varlıkların “din” olduğunu, bu varlıklar etrafındaki inanış ve uygulamaların da “tapınma” olduğunu anlatmaz. Kült, bir varlığın Tanrı değil, tanrısal olduğunu anlatır. Dolayısıyla etrafında bir kült oluşan ya da etrafında bir inanış ve uygulama sistemi olan varlıklar, tanrı değil, tanrısal ve kutsal varlıklardır. Kült’ün Türk inanış sistemindeki bu kullanımı üzerine bazı araştırmacılar değişik açılardan yaklaşmışlardır.

Gürbüz Erginer, **Kurban-Kurbanın Kökenleri ve Anadolu’da Kanlı Kurban Ritüelleri** isimli çalışmasında “kült” üzerinde durarak, “kült”ün tapınım, özellikle doğaüstü olduğu tasarımlanan kişiler, objeler veya onların sembolik temsilcileriyle ilişki kurmayı içeren geleneksel ritüeller topluluğu anlamına geldiğini, bir “kült”ün belirli bir tanrısal veya sosyal grup ile birleştirilmiş düşünceler, etkinlikler ve uygulamalar koleksiyonunu içerdiğini (Erginer, 1997, 41) ifade etmektedir. Fuzuli Bayat ise, “kült” ve “inanç” meselesini bir arada değerlendirerek şunları söylemektedir: “*Kült ve inanç, insan toplumunun asırlarca geliştirdiği davranışlar –ki buna iyi ve kötü, aydınlık ve karanlık, yararlı ve yararsız, kutsal ve sıradan vs. kalıplaşmış zıtlıklar dahildir- sistemidir. Kült ve inanç, sözlü metinlerde ve ritüellerde topluma iletilen ve toplumca yaşanan örgülerdir. Kült ve inanç düzeyinin sözlü bir metin biçiminde sağlanması bizimki veya biz şeklinde algılanan inanç öbeğinin gizliliğinin onlar veya yabancı kategorisine girenlerden korunmasıdır ki, toplum tarafından her zaman düşünülmüştür. Bir tarafta kültürü ve inancı yaşatan, kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan bir sözlü kültür aracı olan hafıza ve hafızada kolayca kalan simgeler, diğer tarafta topluma yabancı olan, dışa kapalı ve anlaşılmasız olan gizemli sistem, işte bu iki öge mitolojiyi ve mitolojik çağın insanını en çok düşündüren mesele olmuştur. İster anlatıma dayalı metin olsun ister gösteriye dayalı ritüel olsun kültürler, simge ve gizem prensibi üzerinde oluşturulmuştur*” (Bayat, 2007b, 79). Bayat’a göre “kült”, “*Türk mitolojisinde*

*doğüstü varlıklar şeklinde tasarlanan yüce ve kutsal varlıklara gösterilen saygı, ihtiram ve bazen de tapınmadır. Özellikle belli kavramların ve olguların koruyucusu olarak bilinen tanrısal varlıkların kültleşmesi Türk mitolojisinde yaygın bir ögedir. Kült kavramına giren varlıklar, iye kategorisiyle her ne kadar benzerlik gösterse de genel bir yapı içinde bulunması ve tanrısal olması açısından özel bir statü göstermektedir” (Bayat, 2007b, 80).*

Bütün bu açıklamalarda “kült”ün, kutsal varlıklar etrafında gelişip saygı ve hürmet gerektiren, tapınımla iç içe inanış ve davranışlar kalıbı olarak algılandığı görülmektedir. Ancak bu kutsal varlıklar etrafında yapılan bu inanış ve uygulamalar sisteminin bu varlıklara yönelik bir “tapınma” olması, Türk inanış sistemi ile bağdaşmamaktadır. Çünkü Türk inanış sisteminde tek tanrı inanışı esastır. Asıl olan Tanrı’dır, etrafında bir kült oluşturan diğer varlıklar ise tanrısal ve kutsaldır. Tanrı ile tanrısal varlıkların birbiri olan ilişkisi ise, temsilî bir görünüm arz etmektedir. Bu konu üzerine Mircea Eliade’nin görüşleri önemlidir. Mircea Eliade’ye göre bütün ilkel din ve kültürlerde asıl ilahî varlık, yüceliğinden, ulaşılmazlığından ve aşkınlığından dolayı gökyüzü veya göksel bir varlıktır. Fakat bu göksel varlıkların tapınmada neredeyse hiçbir yeri yoktur. Çünkü bu göksel varlık veya varlıklar, yerlerini insanlara daha yakın başka dinî formlara bırakır. Bu hareket göksel varlıkların aşkınlık ve pasifliğinden, daha dinamik, daha aktif ve daha ulaşılabilir formlara doğru bir harekettir. İnsana daha yakın ve somut olan bu formlar, “kutsalın tezahürü” (hiyerofani)dür. Ona göre kutsalın tezahürü, elin altındaki bir nesne veya dünya kadar büyük bir şey, tanrısal bir figür, bir simge, ahlaki-manevi bir kanun, bir fikir olabilir. Kutsal kendisini, kendinden farklı bir şeyle ifade eder; eşyalarda, mitlerde, simgelerde açığa çıkar, ama hiçbir zaman tamamen veya doğrudan doğruya tezahür etmez (Eliade, 1991, 97-104; Eliade, 2005, 51; 52; 69; 80). Bu durum mitolojik anlatılarla da desteklenmektedir. Mitolojilerde gökyüzünde yaşayan Tanrı, her şey yaratıldıktan ve insana her şey öğretildikten sonra, insanoğlu ile doğrudan irtibatını keserek yerini insan hayatında daha belirleyici rol üstlenen başka kutsî varlıklara bırakır, kendisi ise gökyüzündeki mekânına çekilir<sup>1</sup>. Tanrı düşüncesinin göksel kutsallıkla, ışık ve aşkınlıkla alakalı oluşu, Tanrı’ya verilen isimlerin de

---

<sup>1</sup> Örneğin Türk mitolojisinde, Radloff’un derlediği Altay yaratılış mitinde Tanrı her şeyi yarattıktan sonra ve insanoğlunun dünyada yaşaması için gerekli kolaylıkları sağladıktan sonra insana, “*Bekleme benden yemek, benden artık yardım yok! Kendiniz çalışınız, aşınızı yapın çok! Bundan sonra ben size, görünmem artık bitti! Benim elçim Mai-Tere, sizinle yere gitti! O artık ne gerekse, sizlere öğretecek! Bana elçim olarak, haberi iletcek!*” diyerek gökteki katına çekilir (Ögel, 1998, 458).

“gök”le ilgili olmasını sağlamıştır. Maorilerin yüce tanrısının adı “yüksek, yukarıda” anlamını taşıyan *Iho*, Ahposo zencilerinin yüce Tanrısı “yukarıda olan, yukarı bölgeler” anlamına gelen *Uwoluwo*, Selk’nam’ların Tanrısı “gökyüzünde oturan” anlamında *Paluga*’dır. (Eliade, 1991, 98). Hint-Avrupa dinlerinde de “Tanrı”yı ifade eden terimler, Hint-Avrupa dilinin “*deiws*” (gök) kökünden gelmektedir. Latince *Deus*, Sanskritçede *Deva*, İran dilinde *Div*, Litovca *Diewas*, eski Cermen dilinde *Tiva* bu kökten gelen Tanrı isimleridir (Eliade, 2007a, 235). Türkçe ve Moğolcada da *Tengri* kelimesi, hem “gök”ü hem de “Tanrı”yı ifade etmektedir (Tanyu, 1986, 15-18; Kaşgarlı Mahmud, 2005, 551; Ergin, 21. baskı, 2; Roux, 1994, 90). Bu kavram Yakutçada *Tangara*, Kumandince *Tegre*, *Tengere*, *Tegri* ve *Tengre*, Karaimcede *Tangrı*, Çuvaşça’da *Tura*, Kırgızcada *Tengir*, Karaçay-Balkarda *Teyri*, Tatarlarda *Tere* ve *Tengre*, Hakasçada *Tigir*, Azerbaycan Türkçesinde *Tanrı* veya *Tarı* şeklindedir, “Tanrı” anlamıyla birlikte “gök, sema” anlamını da karşılamaktadır (Beydili, 2005, 535). Aynı şekilde Sümercede Tanrı’yı ifade eden *Dingir*’in ilk anlamı göksel bir kutsallık olan “açık, parlak” anlamındadır; Çince de *Tien*, hem “gökyüzü” hem de “Gök tanrısı” anlamına gelmektedir (Eliade, 1991, 99). İşte bu gök tanrılar, zamanla aşkınlık ve yüceliğin verdiği mesafe ile insanoğlundan uzaklaşmış, ama asla yok olmamış, yerlerini ise insana daha yakın, daha somut, daha faydalı başka varlıklara bırakmıştır. Ancak bu başka varlıklar, asıl varlıktan ayrı ve farklı görünüşler değil, “kutsalın tezahürü” olan ilahî varlıklardır. Bu varlıklar dağ, ağaç, su vb. ilahî varlıklar olup Tanrı’nın yeryüzündeki insanlara yakın görünüşleridir. Bu varlıklar etrafındaki inanış ve uygulamalar, bu varlıklara bir tapınım değil, Tanrı’ya olan tapınımdır.

Bütün bu açıklamalardan faydalanarak “kült”, Tanrı’nın tezahürü olan tanrısal ve dolayısıyla kutsal olan varlıklar ile ilgili inanış ve uygulamalar bütünüdür, şeklinde tanımlanabilir. O zaman hangi varlıkların tanrısal olup etrafında bir inanış ve uygulamalar bütünü oluşturduğu, başka bir ifadeyle hangi varlıkların kült olduğu sorusu akla gelir. Ahmet Yaşar Ocak, **Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri** isimli eserinde, bir kültürün mevcudiyeti için üç şartın bir araya gelmesi gerektiğini ifade etmiştir: “a) *Külte konu olabilecek bir nesne veya şahsın mevcudiyeti*, b) *Bu nesne veya şahıstan insanlara fayda yahut zarar gelebileceği inancının bulunması*, c) *Bu inancın sonucu olarak faydayı celbedecek ve zararı uzaklaştıracak ziyaretler, adaklar, kurbanlar ve benzeri uygulamaların varlığı*” (Ocak, 1983, 70). Türk kültüründe atalar, yer-su, su, dağ, oba, orman, av, hayvan,



ateş-ocak, ağaç, velî, Hızır-İlyas gibi kültler, bu üç şartın bir araya gelmesi ile oluşmuştur.

Türkiye’de bu kültler üzerine şimdiye kadar kitap ya da makale olarak çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bahaeddin Ögel’in iki ciltlik **Türk Mitolojisi** (1995; 1998) ile Abdulkadir İnan’ın **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar** (2000) isimli kitapları, bu çalışmaların öncülüğünü yapmaktadır. Bahaeddin Ögel’in **Türk Mitolojisi** isimli çalışmasında dağ, av, ağaç, ateş, ocak, hayvan vb. kültü üzerine pek çok bilgi bulmak mümkündür. Abdülkadir İnan’ın **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar** isimli çalışmasında, kültlerle ilgili inanış ve uygulamalar Şamanizm sistemi ile iç içe sunulmuştur. Kitapta, özellikle dağ, oba, orman ve ağaç kültü, yer-su kültü içerisinde değerlendirilmiş, ateş ve ocak kültü ise ayrı değerlendirilmiştir. Abdülkadir İnan’ın kült konusu üzerine yazdığı iki makalesi ise iki ciltlik **Makaleler ve İncelemeler** isimli çalışmasında yer almaktadır. Bu makaleler, “*Türk Boylarında Dağ, Ağaç ve Pınar Kültü*” (İnan, 1998b, 253-259), ve “*Türklerde Su Kültü ile İlgili Gelenekler*” (İnan, 1998a, 491-495) isimli çalışmalardır. Günümüzde ise Fuzuli Bayat’ın **Türk Mitolojik Sistemi** ismiyle hazırlanmış olduğu iki ciltlik kitabı (Bayat, 2007a; 2007b), kültler hakkındaki önemli bir çalışmadır. Bu çalışmada atalar kültü, Umay ve ateş kültü, ateş ve ocak kültü, iye kültü, ağaç kültü, av kültü, dağ, taş ve oba kültü, su kültü üzerine ayrıntılı bilgiler mevcuttur. Fuzuli Bayat’ın ayrıca dağ kültü üzerine “*Türk Mitolojisinde Dağ Kültü*” (Bayat, 2006b, 47-60) ve av kültü üzerine “*Sosyo-Ekonomik Bağlamlı Avcılık Kültü ve Av İyeleri*” (Bayat, 2005b, 49-60) isimli makaleleri de bulunmaktadır. Bunların dışında Ahmet Yaşar Ocak’ın **İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü** (2007), Esmâ Şimşek’in **Su ve Âb-ı Hayat Üzerine** (2003), Pervin Ergun’un **Ağaç Kültü** (2004) isimli kitapları tek bir kültü inceleyen önemli çalışmalardır. Ahmet Yaşar Ocak’ın **Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri** (1983) ile **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)** (1992) isimli kitapları da velî kültü üzerine yapılmış önemli çalışmalardır. Ayrıca çok olmamakla birlikte çeşitli dergilerde yayınlanmış veya sempozyumlarda sunulmuş kültlerle ilgili makale ve bildiriler de mevcuttur. Özkul Çobanoğlu’nun “*Türk Kültür Tarihinde Su Kültü*” (1993), Metin Ergun’un “*Balıkesir’de Ağaç Kültü*” (1999) ile “*Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları*” (2000b), Mehmet Naci Önal’ın “*Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla’daki Yansımaları*” (2003), Ali Duymaz ile Halil

İbrahim Şahin'in "*Kazdağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar*" (2008), İskender Oymak'ın "*Anadolu'da Su Kültünün İzleri*" (2010), Pervin Ergun'un "*Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü*" (2010), Abdulkadir Kıyak'ın "*Eski Türk Kültüründe Taş-Kaya Kültünün Elazığ'daki Yansımaları*" (2011) kült konulu çalışmalardandır. Dağ, taş-kaya, su, ağaç, velî, Hızır-İlyas kültlerinin dışında Türk kültüründe ateş ve ocak kültürünü konu edinen çalışmalar da olmakla birlikte, tezin "*Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Üzerine Yapılmış Çalışmalar*" kısmında yer aldığı için bu çalışmalara burada değinilmemiştir.

Külte konu olan varlıklar, tapınılan Tanrı statüsündeki varlıklar değil, Tanrı'nın tezahürleridir. Tanrı'nın tezahürlerinden ve kutsal birer varlık olan ateş ve ocak da, etrafındaki inanış ve uygulamalarla bir kült oluşturmuştur. Ateş ve ocak etrafındaki inanış ve uygulamalar, tapınım veya dinî bir ibadet değildir. Ateş ve ocak karşısında edilen dualar, ateş ve ocağa takdim edilen saç ve sunular vb. doğrudan ateş ve ocağa değil, asıl varlık olan Tanrı'yadır. Ateş ve ocak, insanlarla Tanrı veya diğer tanrısallar arasında aracı bir varlık pozisyonundadır.

#### 4. Türk Kültüründe “Ateş (Ot/Od) ve “Ocak” Kavramları

Anasır-ı erbaa (dört unsur)dan biri kabul edilen “ateş”, insan hayatı için vazgeçilmez bir varlıktır. İnsanın beslenme, ısınma, barınma gibi doğal ihtiyaçlarını gidermek için varlığına ihtiyaç duyulan ateş, görüntüsü, yakıcılığı ve yok ediciliği gibi yönleriyle de insanı korkutup ürküten bir mahiyete sahiptir. Bu özelliklerinden dolayı ateş, kutsal bir varlık hükmünde yerini almış, etrafında birtakım inanış ve uygulamalar oluşarak bir kült hâline gelmiştir. “Ocak” ise “ateşin yakıldığı yer” olarak ilk ve somut anlamıyla, çoğunlukla “ateş”i de kapsar şekilde kullanılmaktadır. Ancak, “ocak” etrafında, somut manalar dışında birtakım soyut manalar da şekillenmiştir. Evin ortasında yakılan “ocak”, “ev”i ve evde yaşayan “aile”yi, bunun yanı sıra bu ailenin geçmişte yaşamış ve gelecekte yaşayacak bireylerini, yani “soy”u da kapsayacak mahiyette kullanılmaktadır. Yine soy silsilesini gerektiren dini kurumlar olan ocaklar ile soy silsilesine dayanan sağaltma ocakları, “ocak” kavramı etrafında yerini almıştır.

“Ateş/Ot” ve “ocak” kelimeleri birbiriyle hem köken hem de anlam açısından doğrudan ilgili kelimeler olup, bu kelimelerin etrafında birbirini tamamlayan çok geniş bir anlam dünyası ve kullanım alanı oluşmuştur.

“Ocak” kelimesi ateşin yakıldığı yer anlamında kullanılmakla beraber, “ateş” kelimesinin yerini dolduran ya da bu kelimenin yerine de kullanılan bir kelimedir. **Derleme Sözlüğü**’nde de “ocak” kelimesinin ilk anlamı “ateş” olarak verilmektedir (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü VII, 1974, 3262). Nitekim alan araştırması sırasında bir kaynak şahıs da “ocak” kelimesini “ateş” yerine kullanmaktadır (K13).

“Ateş”, daha çok Farsça kökenli (āteş’ten) bir kelime olarak gösterilmekle birlikte (Eren, 1999, 24; Tietze, 2002, 221; Türkçe Sözlük, 2005, 141; Muallim Naci, 2009, 40), kelimenin kökenini Türkçe karşılığı ot’la açıklayan çalışmalar da mevcuttur. Tuncer Gülensoy, Türkçe ot (>od)’tan ota-( ısın-, odun yak-) kelimesinin türediğini, bu kelimedenden türeyen “otaş”ın Farsçaya “ataş” olarak geçtiğini, aynı kelimenin Farsçadan tekrar “ateş” olarak geri geldiğini belirtmektedir (Gülensoy, 2007, 87). Bu bilgi, **Türkçe Verintiler Sözlüğü**’nde de yer almaktadır (Karaağaç, 2008, 51). Burada, “ateş” kelimesinin kökeni veya etimolojisi tartışılmayacak olup,

Türkçenin şivelerindeki karşılığı olan “ot/od” kelimesi üzerinde durulacak ve “ocak” kelimesi ile ilişkisi kurulacaktır.

Türkiye Türkçesinde bugün daha çok “ateş” olarak kullanılan kelime, Azerî Türkçesinde **od** (Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügati III. Cild, 1983, 436), Türkmen Türkçesinde **ot** (Türkmençe-Türkçe Sözlük, 1995, 481), Karaçay-Malkar Türkçesinde **ot** (Karaçay Lehçesi Sözlüğü, 1991, 69), Kazak Türkçesinde **ot** (Kazak Türkçesi Sözlüğü, 213), Kırgız Türkçesinde **ot** (Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, 2001, 258), Uygur Türkçesinde **oot** (Clouston, 1972, 34), Özbek Türkçesinde **ot** (Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, 2001, 258), Başkurt Türkçesinde **ut** (Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, 2001, 258), Şor Türkçesinde **ot** ya da **uga** (Şor Sözlüğü, 1995, 70; 121), Saha/Yakut Türkçesinde **uot** (Gülensoy, 2007, 611), Çuvaş Türkçesinde **vut** (Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük, 2007, 61), Teleüt ağzında **ot** (Teleüt Ağzı Sözlüğü, 2000, 77), Altay Türkçesinde **ot** (Altayca-Türkçe Sözlük, 1999, 141), Hakas Türkçesinde **ot** (Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük, 2005, 328), Tatarca’da **ut** (Tatarca-Türkçe Sözlük, 1997, 362) şeklinde geçmektedir.

“Ateş”in kökenini Türkçe “ot/od” ismiyle açıklayan görüşlerin dışında, “ocak” kelimesinin kökenini “ot/od” ismiyle açıklayan görüşler de mevcuttur. Şemseddin Sami, **Kamusî Türkî** adlı sözlüğünde “*belki ot’tan*” (Şemseddin Sâmî, 2010, 929) diyerek “ocak” kelimesinin kökeninin Türkçe olabileceğini ima etmiştir. İsmet Zeki Eyüboğlu, “ocak”ın kökünün “od”dan geldiğini, “od”a “ak” yer bildirme ekinin ilave edilmesiyle “ateş yakılan yer” anlamında “odak/ocak” olduğunu, bundan dolayı “ocak”ın “ev, yuva” anlamında da söylendiğini belirtmektedir (Eyüboğlu, 1995, 499). Tuncer Gülensoy da Eski Türkçe’de *oçak~oçık~ocuk* olan “ocak”ın kökenini “ot” ile açıklamaktadır. Bu düşüncesini “ocak”ın Uygurca karşılıklarından birinin “otçuk” olmasıyla desteklemektedir (Gülensoy, 2007, 610). Vahit Türk de, “*Ocak Sözü ve Ailesi*” başlıklı makalesinde, “ot” ile “ocak” arasındaki köken ilişkisini t-ç ses denkleğiyle düşünerek, iki kelimenin aynı kelimedenden gelebileceğini ifade etmektedir (2009, 252-253). “Ocak” sözünün kökeni “ot”la açıklansın veya açıklanmasın, bu iki kelime aynı kelime ailesinden gelip birbiriyle alakalı ve birbirini tamamlayan kelimelerdir. Ancak “ocak”ın, “ot”u da kapsayan daha geniş bir anlam dünyası ve kullanım alanı vardır. Bu nedenle, burada “ocak”, “ot” sözcüğünü de kapsayacak şekilde ele alınacaktır.

Türkiye Türkçesinde “ocak”, diğer Türk şivelerinde şu şekilde kullanılmaktadır: Azerbaycan Türkçesinde **ocag**, Türkmen Türkçesinde **ocak**, Tatar Türkçesinde **uçak**, Başkurt Türkçesinde **usak**, Kazak Türkçesinde **oşak**, Kırgız Türkçesinde **oçok**, Özbek Türkçesinde **oçak**, Uygur Türkçesinde **oçak** (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, 1991, 656-657), Karaçay-Malkar Türkçesinde **ocak** (Karaçay Lehçesi Sözlüğü, 1991, 67), Gagauz Türkçesinde **ocak** (Gagauz Türkçesinin Sözlüğü, 1991, 185), Saha/Yakut Türkçesinde **ohox** (Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük, 1995, 204), Çuvaş Türkçesinde **vuçah** (Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük, 2007, 61), Teleüt ağzında **oçok** (Teleüt Ağzı Sözlüğü, 2000, 75), Altay Türkçesinde **oçok** (Altayca-Türkçe Sözlük, 1999, 138), Hakas Türkçesinde **oçih** (Örneklî Hakaşça-Türkçe Sözlük, 2005, 318) şeklinde kullanılmaktadır.

“Ocak”ın diğer Türk şivelerindeki karşılıklarını verdikten sonra bu şivelerdeki anlamlarını da burada vermek uygun olacaktır. Azerbaycan Türkçesinde **ocag (ocah, ojah)**, “*yuva; efsuncu; nesil, kuşak*” (Gülensoy, 2007, 611), Türkmen Türkçesi’nde **ocak**, “*1. Yemek pişirmek için kullanılan ateş yakma yeri, 2. Herhangi bir şeyin doğduğu, yayıldığı merkez*” (Türkmen Dilinin Sözlüğü, 1962, 481; Türkmence-Türkçe Sözlük, 1995, 481), Tatar Türkçesinde **uçak**, “*Ocak, ateş*” (Tatarca-Türkçe Sözlük, 1997, 364), Kazak Türkçesinde **oşak**, “*1. Ocak, 2. Aile, yuva, ocak, 3. Birşeyin en çok bulunduğu ve yapıldığı yer, yuva (Yesevi Oşağı, Türkistan Medeniyet Oşağı)*” (Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü, 2003, 421), Yeni Uygur Türkçesi’nde **yuçag**, “*Boy, nesil, aile; küçük yerleşim birimi*” (Gülensoy, 2007, 611), Karaçay-Malkar Türkçesi’nde **ocak**, “*Baca; ocak*” (Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü, 2000, 307), Gagauz Türkçesi’nde **ocak**, “*1. Ocak, 2. Baca, 3. Soy, aile, sülale, baba ocağı*” (Gagauz Türkçesinin Sözlüğü, 1991, 185), Çuvaş Türkçesi’nde **vuçah**, “*Ocak, soba ocağı*” (Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük, 2007, 61), Teleüt ağzında **oçok**, “*Sacayak; üzerine tencere koymaya yarayan ve ateş üzerine oturtulan üç ayaklı demir destek*” (Teleüt Ağzı Sözlüğü, 2000, 75), Altay Türkçesi’nde **oçok**, “*1. Sacayak. 2. Ocak*” (Altayca-Türkçe Sözlük, 1999, 138), Hakas Türkçesi’nde **oçih**, “*Sacayağı*” (Örneklî Hakaşça-Türkçe Sözlük, 2005, 318) anlamlarını karşılamaktadır.

Türkiye Türkçesinde ise “ocak” kelimesinin anlamı için daha çok karşılık bulunabilmektedir. Şemseddin Sâmî’nin **Kamus-ı Türkî** adlı sözlüğünde “ocak” için dokuz ayrı anlam verilmektedir: “*1. Ateş yanan yer, kânûn: Oda, mutfak ocağı, 2.*

*Dumanın çıkması için duvarda açılmış delik ve damdan yukarı çıkan baca, 3. Madencilerin maden erittikleri yer, kalhâne, 4. Kireç yaktıkları yer, kireç fırını, 5. Taş ve maden çıkarmak için açılan çukur veya kuyu, 6. Tahte'l-arz olan su yolu ve lağım vesairenin muhtelif mahallerinde yapılan bacalar ki açılıp kapanır, 7. Bahçenin bir cins sebze zer'ine ayrılmış ve etrafı yükseltip çukur kalmış tarlası, 8. Ateşi sönmez hanedan, büyük aile, 9. Mürettep sınıf-ı asker” (Şemseddin Sâmî, 2010, 929-930). **Tarama Sözlüğü**'nde “Ocak” için “1. Yurt, 2. Üzüm asmaı, kavun, karpuz, hıyar, kabak gibi bitkilerin deveği” denmektedir (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü V, 1996, 2908). **Derleme Sözlüğü**'nde ise “ocak”, beş ayrı anlamla karşılığını bulmaktadır: “(I) 1. Ateş; (II) 1. Eski ve soylu aile. 2. Dedelerden biri belirli bir hastalığı iyi ettiğine inanılan aile; (III) Fide ya da ağaç dikmek için açılan çukur; (IV) Su değirmenlerinde suyun akıtıldığı ve çarkın indirildiği yer; (V) Bir yerde toplu olarak bulunan fındık ağaçları” (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3262). Ayrıca **Derleme Sözlüğü**'nde “oçak” için “*Sacayak*” anlamı verilmiştir (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263). Türk Dil Kurumu’nun hazırladığı **Türkçe Sözlük**'te ise “ocak” için on ayrı anlam yer almaktadır: “1. Ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma, ısınma vb. amaçlarla kullanılan yer, 2. Şömine, 3. Isı vererek üzerine veya içine konulan maddeleri ısıtan, pişiren, kaynatan, eriten araç veya alet, 4. Kahvelerde, kuruluşlarda çay, kahve vb.nin yapıldığı yer, 5. Yer üstünde veya yer altında cevher çıkarılan yer, 6. Bahçelerde ve bostanlarda her tür meyve ve sebze ekimine ayrılmış, çevresinden biraz yükseltilmiş toprak parçası, 7. Aynı amaç ve düşünceyi paylaşanların kurdukları kuruluş veya toplandıkları, görev aldıkları yer, 8. Ev, aile, soy, 9. Bazı hastalıkları iyi ettiğine inanılan aile, 10. Yılın otuz bir gün süren, birinci ayı, kânunu-sani” (Türkçe Sözlük, 2005, 1488).*

Ansiklopedilerde de “ocak”la ilgili tanımlar bulunmaktadır. **Meydan Larousse**'da “ocak” için verilen dokuz ayrı anlam, yukarıda aktarılan sözlüklerdeki anlamlarla benzerdir: “1. Ateş yakmaya yarayan ve pişirme, ısıtma, ısınma vb. işleri görmeyi sağlayan her türlü yer. 2. Özel olarak duvar kenarına yapılan ve içinde yanan ateşin dumanını yukarıya çekecek bir bacası olan girinti, şömine. 3. Eritilmek, fırınlanmak veya pişirilmek istenen maddelerin, içinde veya üzerinde, ısının etkisine bırakıldığı her çeşit aygıt. 4. Bir şeyin en çok yapıldığı, yoğunlaştığı ve bulunduğu yer. 5. Aynı amaç ve düşünce etrafında birleşen kimselerin kurduğu teşkilat ve bu

*teşkilâtın toplanma, tartışma, dinlenme, eğlenme vb. maksatlarla kullandığı bina. 6. Ev, aile. 7. Saygın, yüksek soylu aile, hanedan. 8. Özel şekilde teşkilâtlandırılmış kuruluş. 9. Kahvehanelerde çay, kahve vb.nin pişirildiği bölüm” (Büyük Lûgat ve Ansiklopedi Meydan Larousse, IX. Cilt, 459). Yeni Türk Ansiklopedisi’nde de “ocak” yine benzer anlamlarla tanımlanmıştır: “1. Isınmak, yemek pişirmek ve benzeri maksadlarla ateş yakmak için düzenlenmiş yer. 2. Yapı için lüzumlu taş ve diğer malzemelerin ve madenlerin çıkarıldığı yerler de ocak denir: taş ocağı, kum ocağı, kömür ocağı, maden ocağı gibi. 3. Sosyolojide yerleşmiş köklü aile, ev ve barınak anlamındadır. 4. Teşkilât tarihinde Yeniçeriliğin kendisini Bektaşiliğe bağlı saymasından ötürü ve aynı ocaktan ısınan, aynı kazandan yiyen arkadaşlar anlamında Yeniçeri teşkilatı hakkında da ocak tabiri kullanılmıştır. Ocağa mensup olanlara ocaklı, subaylarına ocak ağası denilirdi. Esasen aynı düşünce ve gaye etrafında birleşen kimselerin kurdukları teşkilatlara ve toplandıkları teşkilat merkezlerine de ocak denilmiştir: Mevlevi Ocağı, Bektaşî Ocağı, Yeniçeri Ocağı, Türk Ocağı gibi” (Yeni Türk Ansiklopedisi, VII. Cilt, 2712). Ana Britannica’da ise “ocak”, “Osmanlı kapıkulu örgütlerine verilen genel ad” ile “Ateş yakmak, yemek pişirmek ya da çeşitli malzemeleri, özellikle de kil ürünlerini pişirmek, kurutmak ve sertleştirmek için kullanılan fırın” anlamlarının dışında, “Halk arasında bazı hastalıkları üfürükle ve benzer yöntemlerle tedavi ettiğine inanılan aile” (Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, Cilt 17, 19) anlamıyla da tanımlanmıştır.*

Bu tanımlar, “ocak” sözcüğünün ne kadar geniş bir anlam dünyasına sahip olduğunu göstermekle birlikte, tezde ele alınan ve incelenen “ocak ” kavramını açıklamak için eksik kalmaktadır. “Ocak”ın bu sözlük ve ansiklopedik anlamlarının dışında, “ocak” sözcüğüne asıl kült niteliğini yükleyen daha kapsamlı tanım ve açıklamalar da mevcuttur. Pertev Naili Boratav, ateşin yakıldığı yer olan ocağın bundan başka üç anlamını, açıklayıcı cümlelerle ifade etmiştir: “*Ocak kelimesinin, bildiğimiz anlamından türeme üç anlamı daha var: Birincisi, “ocağın batsın” deyiminde olduğu gibi, soy. İkincisi, “Hasan Dede ocağı”, “Narlidere ocağı” deyimlerinde görüldüğü gibi, Anadolu’da Alevi-Kızılbaş topluluklarının, bölge bölge, bağlı buldukları kutlu merkezler; ocak, bu deyimlerde, aynı zamanda, o yerlerde oturan tarikat ulularının soyu anlamına gelir; genel olarak bu ocakların önderlik görevi babadan oğula geçer; nitekim ocak ulusunun soyundan olan kimselere “ocakzade” derler. Kelime, üçüncü anlamı ile, belirli bir veya birkaç hastalığı sağaltma gücünde olan, bu işin yöntemlerini bilen, bunu uzmanlık edinmiş*

kimseyi gösterir: “sarılık ocağı, “fitik ocağı”, v.b. gibi. Bu son halde, “ocak” ve “ocaklı” deyimleri eş anlamda kullanılır” (Boratav, 1999, 113). Orhan Hançerlioğlu, **İnanç Sözlüğü Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsaneler** isimli sözlüğünde, “ocak”ı bilinen ilk anlamıyla tanımlayıp, dinî inanışlar ve efsaneler ışığında “*Kötü ruhları korkuttuğuna inanılan, içinde ateş yakılan yer. Ateş tapımından kalma genel halk inançlarına göre kötü ruhlar ocak’tan korkarlar ve ona sokulamazlar. Bundan ötürü hastalar ocak başına getirilir ve ateşe yakın tutulur. Ocağa tütsüler, okunmuş kemikler vb. atılır; bunların dumanından da iyilik umulur. Ocaktan alınan yarı yanmış odunlar hastaların başında dolaştırılır*” (Hançerlioğlu, 1975, 462) şeklinde açıklamıştır. Mehmet Zeki Pakalın’ın hazırladığı, **Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**’nde “ocak”ın üç ayrı anlamı verilmiştir. Bektaşî tekkelerindeki ocaklar, Yeniçeri ocağı ve aile ocağı olarak üç ayrı anlamla karşılanan bu terim şöyle açıklanmıştır: “[Sof.] Bektaşî tâbirlerindedir. Bektaşî tekkelerinin meydan odalarında kâblenin olduğu yerdeki ocağın adıdır. Ocak bulunmayan meydanda köşenin biri Ocak itihaz edilirdi. Ocağın bir tarafında Seyyit Ali postu, öbür tarafında Horasan postu vardı. [Ask.] Yeniçeri teşkilâtı hakkında kullanılır bir tâbirdir. Teşekkül kendisini Bektaşîliğe bağlı saydığı için bu tâbir meydana gelmiştir Ocak; alel’itlak teşekkül (kurum) yerinde de kullanılmıştır. [Hal.] Bir ailenin öteden beri yaşadığı ev yerinde ve “aile ocağı” suretinde kullanılır” (Pakalın, 1993, 711). Abdülbaki Gölpınarlı, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri** isimli çalışmasında “ocak”ı tanımlarken “ocak”ın ateş yakılan yer, soy, müessese/kurum, sağaltma ocağı ve dede ocağı anlamları üzerinde durmuş ve bu anlamlar üzerinde kısa açıklamalarda bulunmuştur. Gölpınarlı’nın verdiği bilgilere göre “ocak”, “İçinde odun, kömür yakılan, dumanı üstündeki bacadan çıkan yere denir. Mecazi anlamıyla müessese, soy boy, kök, dirlik düzenlik demektir. ‘Ocağın yansın’ hem dua, hem ilenîş olarak söylenir. ‘Ocağı yıkılsın, ocağı sönsün’, adı sanı, soyu boyu kalmasın demektir. ‘Allah ocağını söndürmesin, Ocağın şen olsun’, adı sanı anılsın, dirliği düzenliği bozulmasın anlamına hayır duadır. ‘Yeniçeri ocağı, Sipahiler ocağı’, Yeniçeri ve Sipahiler müessesesi anlamına gelir; bu Türkçe sözle ‘Ocağ-ı Yeniçeriyân, Ocağ-ı Bektaşiyân’ tarzında Farsça tabirlerle yapılmış ve söylenmiştir. Herhangi bir hastalığa okumaya izinli olan ve bu izni, babadan oğla yürüten kişiler”dir (Gölpınarlı, 2004, 245). Gölpınarlı ayrıca Alevî-Bektaşî kültüründeki dede ocaklarını “ocakzade” terimi ile birlikte açıklamıştır: “Alevilerde ‘Dede’ denen mürşidin, seyyid; yani Hazret-i Peygamber’in soyundan gelmesi şarttır; onlarca Sarı



*Saltuk, Pir Sultan, Dede Kargın, Ağuçen (Ağu için; Karadonlu Can Baba), Kızıl Deli, Seyyid Baba, Şeyh Samut (Samut), Şeyh Çoban... gibi Bektaşî ananesine girmiş kişiler, seyyiddir. Bunların soylarından gelen dedeler de o ocaktandır. Bundan dolayı dedelere 'Ocakzade' denir. Aleviler, bölük bölük, babadan oğla bu ocaklardan birinin talibi sayılırlar. Ocakların herhangi birine mensup olanlar da bir başka ocağı 'Pir' tanırırlar. Dede, kış mevsiminde, taliplerinin bulunduğu köylere gidip onların sorgularını, görgülerini icra eder; gençlerini musahip kavline sokar.*

*Kazak Abdal, Balım Sultan'ı öven bir şiirindeki*

*Mekan etti Nan-Hanenin bucağın,*

*Bulutlara atar, tutar nacağın;*

*Hem uyarar pirimizin ocağın*

*Mürsel Dede oğlu Sultan balı'dır, dörtlüğünde 'Ocağı Uyarmak' deyimiyle, yolu erkânı yenilemek, diriltmek anlamını ifade etmiştir" (Gölpınarlı, 2004, 245). Celal Beydili ise, "ocak"ı, "Hem soy, nesil hem tarikat liderlerinin adı hem de belli hastalıkları tedavi gücüne sahip olup bu işi meslek edinen insanlara verilen bir addır. Azerbaycan Türk şivelerindeki "efsuncu" anlamı da bu bakımdan dikkat çekicidir... Taş devrinden beri yaşamakta olan "ocak" kültü, bir ifadesini de kutsal yerler, tapınaklar ve pirlere verilen adlarda "ocak" adında bulur" (Beydili, 2004, 436) şeklinde tarif etmiştir. Bu anlamların dışında "ocak" kavramı, tekke ve ziyaret yerleri için de kullanılır (Gürer, 2008, 31).*

Bu derece geniş bir anlam dünyasına sahip olan "ocak" kelimesi, ilk olarak **Orhun Kitabeleri**'nde yer almaktadır. Tonyukuk Abidesi'nde bulunan "*Yagımız tegre oçuk teg erti, biz isig ertimiz*" (Düşmanımız etrafta ocak gibi idi, biz ateş idik) (Ergin, 21 baskı, 66) ifadesinde, "oçuk", "ateşin yakıldığı yer" anlamıyla kullanılmıştır. "Ocak", "oçak" şekliyle ve yine "ateşin yakıldığı yer" anlamıyla **Divanü Lügati't-Türk**'te yer almaktadır (Kâşgarlı Mahmûd, 2005, 351). **Dede Korkut Hikâyeleri**'nde ise "ocak", "ateşin yakıldığı yer" anlamının yanı sıra farklı anlamlarıyla da yer almaktadır. "*Oğuz bigleri at çapanda meydan kalmış. Kara mudbak dikilende ocak kalmış*" (Ergin, 1997, 100), "*Mere kocalar süñülügi ocağa koñ kızsüñ didi. Süñülügi ocağa bırakdılar kızdı*" (Ergin, 1997, 212) örneklerinde "ateş yakılan yer" anlamıyla kullanılan "ocak", "*Devletlü oğul kopsa ocağınüñ közidür*" (Ergin, 1997, 74), "*Ocağüña bunçılâyın avrat gelsün*" (Ergin, 1997, 76), "*Oğlı-y-ile ikisini bir yirde öldürüñ. Ocağınüñ söyündürüñ diyü söyleşdiler*" (Ergin,

1997, 169), “*Oğul ocağum issüz koma, kerem eyle, varma, didi*” (Ergin, 1997, 211) örneklerinde “ev, yurt, aile, soy” anlamlarıyla yer almaktadır.

Bu edebiyat ve dil yadigarlarımızda da kullanılan ve bugün bütün Türk şivelerinde aynı veya benzer söyleyiş ve anlamlarla yaşamaya devam eden “ocak” sözcüğü etrafında pek çok deyim oluşmuş, “ocak” sözcüğünden türemiş kelimeler ya da “ocak” sözcüğü ile oluşturulmuş kelime grupları meydana gelmiştir.

### **“Ocak” Sözcüğünden Türemiş Kelimeler ya da “Ocak” Sözcüğü ile Oluşturulmuş Kelime Grupları**

Deyimlerin dışında “ocak” kelimesi ile ocakbaşı, ocakçı, ocakçılık, ocakeşeği, ocak kaşı, ocak katı, ocaklık, ocaksız, ocak taşı, ocak eskisi, ocak aşısı, ocakdeliği, ocaklı, ocaksın, ocaktan, ocak tavuğu, ocak çekirgesi, od ocak, ocak ocak, odsuz ocaksız gibi kelime ve kelime grupları da Anadolu ağızlarında kullanılmaktadır. Bu kelime ve kelime gruplarının anlamları şu şekildedir:

**Ocakbaşı:** Mutfak (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3262).

**Ocakçı:** 1. Ateşçi, 2. Ocak bacaları temizleyicisi, 3. Kahvelerde ocakbaşında kahve, çay vb. şeyleri hazırlayan kimse (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocakçılık:** Ocakçı olma, ocakçının işi (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocakeşeği (ocakeşe, ocakeşeği):** 1. Ocakta odunları dayayarak çatmaya yarayan üç ayaklı ve ön tarafı başlıklı demir araç, sacayağı. 2. Yanan çırayı, idare lambasını üzerine koymaya yarayan demir araç (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3262)

**Ocak kaşı:** Ocağın içinde üstüne kazan, tencere oturtmaya yarayan yer (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocak katı:** Belirli bir düzeyde hazırlanmış galeri ağının tümü (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocaklık:** 1. Aileye, babadan oğula geçmesi için verilen mülk, 2. Ateş yakılan yer, ocak, 3. Bir yapının temelini veya çatısını oluşturan büyük kereste, temel direği, 4. Mutfak, 5. Baca. (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocaksız:** Ocağı olmayan (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocak taşı:** Ocağın çevresine yerleştirilen ateşe dayanıklı taş (Türkçe Sözlük, 2005, 1488; XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocak eskisi:** Bir maksat için devamlı bir topluluk teşkil etmiş olanların en eskisi (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocakaşı:** Keşkek (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3262).

**Ocakdeliği:** Ocağın içinde kibrit, çıra vb. şeyleri koymak için yapılan raf (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3262).

**Ocaklı:** 1. Ocağı olan, içinde ocağı bulunan, 2. Ocaktan olan (yeniçeri) (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama sözlüğü V, 1996, 2908).

**Ocaklı:** Soylu aileden gelen (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263).

**Ocaksın:** Yalvarırım, ocağına düştüm anlamında rica (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263).

**Ocaktan:** Soylu, duygu, düşünce ve davranışları ince olan (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263).

**Ocak tavuğu:** Cins tavuk (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263).

**Ocak çekirgesi:** Orak kuşu (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263).

**Od ocak:** Mal mülk, maddi zenginlik (Türkçe Sözlük, 2005, 1489).

**Ocak ocak:** Bucak bucak, köşe bucak (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü, 1996, 2909).

**Odsuz ocaksız:** Çok yoksul, aç ve barmaksız (Türkçe Sözlük, 2005, 1489)

Bu kadar geniş ve zengin bir anlam çeşitliliği ve kullanım alanı bulunan “ocak” kelimesi etrafında özel kullanım alanı da oluşmuş ve “ocak” kelimesi, Türk kültürünün değişik alanlarında terimleşerek de kullanılagelmiştir. Özellikle Türk askerî teşkilatında “ocak” kelimesinin bu şekildeki kullanımına pek çok örnek vardır. Örneğin Yeniçeri Ocağı ile ilgili terimler şunlardır: ocak ağası, ocak ağaları, ocak başçavuşu, ocak bazirgânı, ocak beytûmalcisi, ocak bölükbaşları, ocak erkânı, ocak hasekisi, ocak-ı bektaşyan, ocak ihtiyarları, ocak imamı, ocak kapı kethüdası, ocak katibi, ocak muhızırı ağa, ocaklı, ocak talimhanesi (Pakalın, 1993, 711-714). Denizcilikte (ocak bastırmak, ocak çekmek, kazan ocağı), madencilikte (maden ocağı, ocak şefi, büyük ocak), inşaat sanayinde (kireç ocağı, kiremit ocağı), seramik işinde (ocak), termik işinde, şehircilikte (ocak), ziraatta (ocak), ve teknolojiye (ocak siperi) de “ocak”ın terim anlamları mevcuttur (Büyük Lûgat ve Ansiklopedi Meydan Larousse, IX. Cilt, 459). “Ocak”a ait bu terim anlamlarının bir kısmı, sözlük ve ansiklopedilerin tanımlarında da bulunmaktadır.

### **Ocak Kelimesi ile Aynı Kökten Gelen ve Mana Bakımından da Birbirini Tamamlayan Kelimeler**

Türkçe’de “ocak” kelimesi ile aynı aileden geldiği düşünülen belli başlı kelimeler şunlardır: otağ, oda, odun, odak (Gülensoy, 2007, 611-612; Karaağaç, 2008, 647).

**Türkçe Sözlük**’te “*Büyük ve süslü çadır*” (2005, 1518) anlamına gelen “otağ”, bu ismi içerisinde ateş yakılabilmesinden dolayı almıştır (Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü, 2006, 31). “Otağ”, aynı zamanda “ocak” kelimesinin anlam dünyası içerisinde de yer alan “kâinat ve soy, boy veya bodun (boylar topluluğu, devlet) anlamını da içermektedir (Esin, 1978, 96-97).

“Oda” kelimesi ise “ot” kökenli ve Eski Türkçe “otag”dan gelen bir kelimedir. Nitekim “oda”nın Türkmen Türkçesi’ndeki karşılığı “otağ”ve Azeri Türkçesi’ndeki karşılığı “otag”dır (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, 1991, 656-657). “Yurt/ev” olarak kullanılan “otağ”, günümüzde evin duvarlarla ayrılan her bir bölümünü teşkil eden “oda”ya dönüşmüştür.

“*Yakılmak için kesilmiş, parçalanmış ağaç*” (Türkçe Sözlük, 2005, 1490) anlamına gelen “odun”, Eski Türkçe “ot” kelimesine “(u)ñ” eki eklenmesiyle

meydana gelmiş bir isim olup diğer Türk şivelerinde de benzer söylenişleriyle kullanılmaktadır (Eren, 1999, 304; Gülensoy, 2007, 612).

*“1. Bir ışık veya ısı kaynağından yayılan ışınların toplandığı yer, mihrak. 2. Herhangi bir düşüncede, nitelikte olan kimselerin kaynağı veya bir şeyin toplandığı, yoğunlaştığı yer, mihrak”* (Türkçe Sözlük, 2005, 1489) karşılıkları verilen “odak”, Eski Türkçe “ot” ismine “ak” ekinin getirilmesiyle oluşmuştur (Gülensoy, 2007, 611). “Odak”ın Özbek ve Uygur Türkçelerindeki karşılığı ise “oçak”tır (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I, 1991, 656-657).

Bu kelimelerin dışında “vatan” kelimesi de “ot” kökenli ve dolayısıyla “ocak” ile alakalı bir kelimedir. “Ocak”ın “yurt” anlamı da düşünülürse, “vatan” kelimesi ile “ocak”ın anlamca da ilişkili kelimeler olduğu açıktır. Kazak Türkçesi’nde “vatan”ın karşılığı “otan” olup, “vatan; aile, ocak” anlamlarına gelmektedir (Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü, 2003, 419). Yine Kazak Türkçesi’nde “evlenmek, yuva kurmak” anlamındaki “otaşmak” fiili, “yığılmak, toplanmak, birikmek” anlamındaki “oşarmak” fiili, “bir grup insan” anlamındaki “oşar” ismi (Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü, 2003, 420) de “ocak” ile aynı aileden olan kelimelerdir.

Bütün bu kelimelerin dışında “ocak”ın etrafında kendine bir kullanım alanı oluşturan, “ocak” kelimesinin etrafında değerlendirilebilecek başka kelimeler de mevcuttur. Bunlar köz, közegü<sup>2</sup>, köseği<sup>3</sup>, kül, kor, alaf, alaz, alazlama, yalın gibi “ateş” ve “ocak”la doğrudan ilgili kelimelerdir.

---

<sup>2</sup> “Maşa” anlamında kullanılmaktadır (Türkiye’de Halk Ağzından Derlemeler Sözlüğü VIII, 1975, 2984).

<sup>3</sup> Anadolu ağızlarında *korsal, kosaf, kosengi, kōsa, kōsbe, kōse, kösek, kösenti, köset, kösev, kösevi, kösevü, kösey, köseyi, kösği, kösövi* gibi kullanışları olan kelime “Ateş karıştırmaya yarayan bir ucu yanmış odun; ateş karıştırmak ya da ateş çekmek için kullanılan demir araç, maşa; saç üzerinde pişen hamuru çevirmek için kullanılan araç, evirgeç” anlamlarındadır (Türkiye’de Halk Ağzından Derlemeler Sözlüğü VIII, 1975, 2971-2972).

## 5. Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Üzerine Yapılmış Çalışmalar

Türklerde ateş ve ocak kültü üzerine, konunun genişliği itibariyle pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar, eski Türk inanış sisteminde ateş ve ocak, mitolojide ateş ve ocak, geleneksel inanış ve uygulamalarda ateş ve ocak, halk hekimliğinde ateş ve ocak, Alevî-Bektaşî kültüründe ateş ve ocak gibi konuları daha çok ayrı ayrı ele alan çalışmalardır. Ancak az da olsa Türk kültüründe ateş ve ocak konusunu bağımsız bir şekilde inceleyen çalışmalar ile bu konuya temas eden veya içeriğinde bir bölüm olarak yer veren bilimsel çalışmalar da mevcuttur. Türk kültüründe ateş ve ocak konusu üzerine yapılmış belli başlı çalışmalar, 1. Kitaplar, 2. Makale ve Bildiriler, 3. Tezler başlıkları altında ve kronolojik bir sıralama esas alınarak değerlendirilecektir.

### Kitaplar

*W. Radloff, Sibiryadan I, II, III, IV, (Çeviren: Ahmet Temir), İstanbul 1994, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.*

Ünlü Türkolog Wilhelm Radloff'un (1837-1918) Alman dilinde kaleme aldığı iki ciltlik (ilk baskısı 1884, ikinci baskı 1893) "Aus Sibirien" adlı seyahatnamesinin bir tercümesi olan "Sibiryadan" başlıklı bu eser, daha önce 1954, 1956, 1957 yıllarında 4 cilt hâlinde Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanmış, sonraları "Sibiryadan Seçmeler" başlığı altında tek cilt hâlinde kısaltılarak iki defa (1976, 1986) Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır. Son baskısı 1994 yılında yapılan kitapta, Radloff'un Sibiryada Türklerinin yaşamlarından gözlemleri aktarılmıştır. Kitapta Altaylılar, Teleütler, Şorlar ve Hakaslar arasında, kamların ateş ve ocak etrafında düzenledikleri ayinler ile ateş ve ocağa edilen dualardan örnekler yer almaktadır.

*Abdülkadir İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar, Ankara 2000, Türk Tarih Kurumu Basımevi.*

İlk baskısı 1954 yılında yapılan bu çalışma, eski Türk kültürü ile ilgili inanış ve uygulamaları yansıtmaları açısından önemlidir. Ateş ve ocak üzerine inanışlar,

kitapta ayrı bir başlıkla ele alınmakla birlikte, kitabın diğer bölümlerinde de bu konuyla ilgili pek çok bilgi bulmak mümkündür. Şaman ayinleri ve dualarında, ruhlar arasında, ayin, tören ve bayramlarda, falcılık ve kehanette, evlenme ve doğum, ölüm ve ölümler kültüründe ateş ve ocak ile ilgili pek çok ayrıntıya yer verilmiştir.

*Selçuk Aytar, İstanbul Tıbbî Folkloru, İstanbul 1980, Bozak Matbaası.*

Bu kitap, 1977 yılında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne doktora tezi olarak sunulmuştur. Çalışmada ilk bölüm manevi tedavi yöntemlerine ayrılmıştır. Bu yöntemler, büyüsel tedavi yöntemleri ile kutlu yerlere başvurma ve adak adama yolu ile tedavi etme yöntemleridir. Büyüsel tedavi yöntemlerinde özellikle taklit ve temas büyüğü üzerinde durulmuş ve verilen örneklerle tıp folklorunda bu büyüsel yöntemlerin yeri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca büyüsel yöntemleri kullanan ve kullandıkları yöntem ve teknikleri ailelerinden alan, hastaları iyileştirmek konusunda özel yetenekleri olan ocaklar hakkında bilgiler verilmiştir. Ayrıca nazar ve nazardan korunma yolları (tütsü, kurşun dökme gibi) ile büyüden korunma yolları örneklerle anlatılmıştır. Bunun yanı sıra alazlama, gece yanığı, siğil, diş ağrısı, felç, arpacık, sıtma, sarılık gibi hastalıkların tedavi yöntemleri hakkında bilgi verilmiştir. Doğum öncesi ve sonrası hem annede hem de çocukta karşılaşılan bir takım rahatsızlıklar konusunda açıklama yapıp bu rahatsızlıklardan korunma ve tedavi yöntemleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölüm olan kutlu yerlere başvurma ve adak adama yolu ile mistik tedavide, İstanbul'da yer alan ve özellikle şifa aramak için gidilen bir takım türbeler ve bu türbelerde yatan kutlu zatlar hakkında bilgi ve rivayetlere yer verilmiş, şifa için gidilen İstanbul ayazmalarına da yer ayrılmıştır.

*Ahmet Yaşar Ocak, Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri, İstanbul 1983, Enderun Kitabevi.*

Kitapta Bektaşî Menâkıbnâmelerindeki İslam öncesi inanç motiflerini, eski Türk inanışlarından kaynaklanan motifler, Şamanizmden kaynaklanan motifler, Uzak Doğu ve İran Dinlerinden kaynaklanan motifler, Kitab-ı Mukaddes'ten kaynaklanan motifler şeklinde tasnifleyen Ocak, vefîlerin ateşle olan ilişkilerini ve ateşe hükmetmelerini Şamanizm ile Uzak Doğu ve İran dinlerinden kaynaklanan motifler arasında değerlendirmiştir.

*Jean-Poul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (Çeviren: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil), İstanbul 2002, Kabalcı Yayınevi.*

*La Religion Turcs et des Mongols* adıyla ilk olarak 1984 yılında yayınlanan kitap, Türklerin ve Moğolların benzer dini inançlarını ortaya sermekle birlikte, bu

inançlar içerisinde yer alan ateş ve ocak konusuna da yer vermesi açısından önemlidir. Şamanların ve demircilerin ateşe hükmetmeleri konusundaki ortaklıkları, ateş ve ocağın gök ile yeryüzü arasındaki iletişimi sağlayan unsurlar arasında yer alışı, ateşle arınma, ocak ve ateş prensi, kitapta ateş ve ocak üzerine temas edilen konulardır.

*Nejat Birdoğan, Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları, Ankara 1995, Mozaik Yayınları.*

İlk baskısı 1992’de Alev Yayınlarından çıkan kitap, Anadolu ve Balkanlardaki ocaklar ve ziyaretler ile bunların soyağaçlarını ele almakla birlikte, Anadolu Alevilerinin yönetimi ya da Alevi çeşitlemeleri, dede soyları, nakib’ül eşraflık, Hacı Bektaş’a bağlı olan ve bağlı olmayan ocaklar gibi konular üzerinde de durmuştur.

*Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) II. Cilt, Ankara 2002, Türk Tarih Kurumu Yayınları.*

Türk mitolojisiyle ilgili pek çok malzemenin yer aldığı ana kaynak niteliğindeki kitabın ilk baskısı 1995’te yapılmıştır. Kitabın 36. bölümü “Türk Mitolojisinde Ateş” konusuna ayrılmış, Bir Ateş Duası ve Yorumu, Göktürklerde Ateşi Bulan Ata, Yakut ve Altay Destanlarında Ateşin Keşfi, Aile Ateşi, Müşterek Ateş, Yemekleri “Ateşte Pişiren” ve “Çiğ Yiyen Türkler”, Evin Ocağı ve Aile Birliği, Gelinler ve Ocak, “Üç Ateş” ve “Üç Ocak”, Doğum ve Ateş Ruhları, Ateş ve Al Karısı, Ocağın Sahibi, Ateşle Temizlenme, Ölülerini Yakma Geleneği, Törenlerde Ateş Yakma gibi başlıklar altında ateş ve ocak konusu ayrıntısı ile ele alınmıştır.

*H. Hüseyin Polat, Sivas Ulaş’ta Halk Hekimliği Uygulamaları, Ankara 1995, Ürün Yayınları.*

Kitapta ana ve çocuk sağlığı ile ilgili geleneksel hekimlik uygulamaları, nazar ve cin çarpması ile ilgili inanmalar, ağrı, ateş, kulunç, yılancık, dolama gibi yörede karşılaşılabilecek pek çok hastalık hakkında bilgi ve bunları tedavi yöntemleri üzerinde durulmuştur. Bu açıdan halk hekimliğinde ocaklar konusunda kaynaklık eden bir çalışmadır.

*Ahmet Taceman, Türk Fin-Ugor, Moğol-Mançu Toplulukları İnanışları Zemininde Bulgaristan Türkleri İnanışları veya Türk Kimliği, Ankara 1995, Üçbilek Matbaası.*

Ahmet Taceman’ın Bulgaristan Türkleri’nin kültürü hakkında yapmış olduğu bu çalışmada, özellikle Bulgaristan Türkleri’nin doğum, düğün ve ölüm gibi hayatın



geçiş aşamalarında rastladığımız ateş ve ocak hakkındaki inanış ve uygulamalar, nazar ve çeşitli hastalıklarda başvuru olan ocaklar ve tedavi usulleri, mevsim törenlerinde önemli bir yer teşkil eden ateş etrafında yapılan uygulamalar yer almaktadır. Bununla birlikte çevre toplulukların mevsim törenleri ve dolayısıyla bu törenlerdeki ateşin rolü hakkında da önemli bilgilere yer verilmiştir.

*Selim Altan, **Manisa Tıp Folkloru Manisa Yörük Köylerinde Bilinen Halk Tedavileri**, İzmir 2000, Akademi Kitabevi.*

Halk hekimliğinde ocaklar konusunda kaynaklık edebilecek kitapta, Manisa yöresinde yapılan derlemelerden elde edilen bilgilere göre ağız eskimesi (şaplama), aydeşlik, çıban, dalak, diş ağrısı, nazar, sarılık, siğil gibi hastalıklara karşı halkın kullandığı tedavi yöntemleri anlatılmış ve bu konuda geniş bir bibliyografya verilmiştir.

*Ahmet Uhri, **Ateşin Kültür Tarihi**, Ankara 2003, Dost Kitabevi.*

Ateşin antropolojik bir bakış açısıyla ele alındığı kitapta, ateşin maddi uygarlığın ve yerleşik kültürün oluşumundaki rolü ortaya serilmeye çalışılmıştır. Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümü, kültür tarihi açısından ateş, ocak ve fırına ayrılmış, bu bölümde ateş ve ocak'ın antropolojik ve etimolojik değerlendirmesi yapılmış, besin maddelerini pişirmenin kültür tarihi içindeki yerine temas edilmiş ve ateş zanaatları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde, ocak ve fırınların nitelikleri ve yapım teknikleri üzerinde durulmuş, üçüncü bölüm ise kitabın sonuç kısmı olmuştur. Kitap, genel olarak dünya kültüründe ateş konusunu ele almakla birlikte, Türk kültüründen örneklere de yer vermiştir.

*Veli Saltık, **İz Bırakan Erenler ve Alevi Ocakları**, Ankara 2004, Kuloğlu Matbaacılık Ltd. Şti.*

Kitapta iz bırakan ilk erenler (Hasan el Alevi, Hasan el Atruş, Dede Korkut, Ebul Feva, Hoca Ahmet Yesevi, Pir İlyas) üzerinde durulduktan sonra, elli beş Alevi ocağı ve doğrudan Hacı Bektaş Veli Dergahı'na bağlı beş ocak tanıtılmış, daha sonra ise ocak olarak bilinen yatırlar ile Alevilik'in büyük ozanları ele alınmıştır. Kitapta, ocakların şecereleri ile tanıtılması, ocak merkezleri ve ocakların hiyerarşik ilişkilerinin verilmesi önemlidir.

*Ali Yaman, **Kızılbaş Alevi Ocakları**, Ankara 2006, Elips Kitap.*

Bir Alevî-Bektaşî kurumu olan ocaklar konusunda oldukça önemli bir çalışma olan kitap, geniş bir alan araştırmasından elde edilen veriler üzerine kurulmuştur. İki bölümden oluşan kitabın ikinci bölümü, ilk bölümün İngilizce bir

özeti şeklindedir. İlk bölüm ise, Alevilikte dedelik kurumu ve ocaklık sistemi, Alevi ocaklarındaki hiyerarşik yapı, dedelerin geleneksel nitelik ve işlevleri gibi konular ile Alevi ocaklarının listesini içermektedir.

*Ali Yaman, Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevilik, Alevilik, Bektaşilik, Ankara 2006, Elips Kitap.*

Alevi-Bektaşilik ile Yesevilik'in tarihsel bağını ortaya koymayı amaçlayan kitap, özellikle doğrudan Ahmet Yesevi ile bağlantılı üç ocak (Hubyar, Onar Dede, Şıh Ahmet Dede ocakları) hakkında bilgi vermektedir.

*Ali Yaman, Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi, İstanbul 2007, Nokta Kitap.*

Alevi-Bektaşî kültürü konusunda çalışmaları ile bilinen Ali Yaman'ın bu kitabı, Alevî tarihi üzerine kurulmakla birlikte, dede ocakları konusunda bilgiler de içermektedir. Kitapta Alevîlerin ocak merkezlerinin yoğunlaştığı bölgeler, Anadolu ocaklarının Erdebil ocağı ile olan bağlantısı, Anadolu ocaklarının kuruluşunda Hacı Bektaş Veli'nin rolü, düşkün ocağı gibi konularda bilgi bulmak mümkündür.

*Filiz Kılıç, Coşkun Kökel, Tuncay Bülbül, Anahatlarıyla Horasan'dan Anadolu'ya Alevîlik ve Bektaşîlik (Erenler, Evliyalar, Ocaklar, Ritüeller ve Tarihi Süreç), Ankara 2008, Türk HAMER.*

Horasan Türk tasavvuf düşüncesi ve Anadolu'da oluşan Horasan eren geleneği üzerinde durulan çalışmada, Anadolu'daki eren geleneğinin kökeni, Horasan'daki Ahmet Yesevî ve Lokman Perende geleneğine bağlanmıştır. Kitapta Horasan eren geleneğinin devamı olarak gösterilen Hacı Bektaş Veli ve onun takipçileri konusunda bilgi verildikten sonra, Anadolu Alevîliğinin tarihsel kurumu olan ocak konusunda durulmuştur.

*Hamza Aksüt, Aleviler Türkiye-İran-Irak-Suriye-Bulgaristan, Ankara 2009, Yurt Kitap-Yayın.*

Kitap, Alevi topluluklarının tarihini dedelik kurumu ve talip topluluklarıyla birlikte ele almayı amaçlayan bir çalışmadır. Kitabın bölümleri dede ocaklarının hiyerarşisine göre oluşturulmuş, mürşide bağlı pir ocakları tasnif edilmiştir.

### **Makale ve Bildiriler**

*N. P. Direnkova, Kult Ognya u Altaytsev i Teleüt, Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografi, Leningrat 1927, T. VI, 63-77.*

Sibirya Türkleri konusundaki araştırmalarıyla tanınan Rus araştırmacı Direnkova, bu çalışmasında ateşin sahibi olan *ot-ezi*'yi Altay ve Teleütler arasında

temiz ve saygı gösterilen bir ruh olarak göstermiş, bundan dolayı bu topluluklarda ateş ve ateş iyisi üzerine oluşmuş saygı belirtisi olan bir takım kural ve yasaklamaları örneklemiştir. Ayrıca antropomorfik özellikleriyle tasvir edilen *ot-ezi* (ateş iyisi), *ot-ene* (ateş ana) olarak da algılanmış, Altay ve Teleütler arasında bu şekilde bir yer edinmiştir. Makalede bunların yanı sıra kamların törenlerinde ateşin rolü, ateşin yaratılışı üzerine anlatılan efsaneler, ateşin aile ocağının koruyucusu olarak atalarla olan irtibatı sağlayıcı rolü, evde yapılan ateşi besleme ritüelleri örnekleri, ateş iyisine edilen dualar yer almaktadır.

*İ. A. Konstantinova, Mançu-Tunguz, Moğol ve Türk Dillerinde “Ocak~Ev~Ulus” Söz Kompleksinin Niteliği Üzerine, (Çeviren: Pavel Gümüçlü), Türk Dünyası Araştırmaları, Prof. Dr. Osman Nedim Tuna Hatıra Sayısı, Sayı 139, Ağustos 2002, 171-180.*

Makale, orijinal dilinde “*K karakteristike leksiçeskogo kompleksa “oçag-jilişce-narod” v tunguso-man’çjurskih, mongol’skih i tyurskih yazıkah*” şekliyle 1971’de yayınlanmıştır (Problema obsçnosti altayskih yazıkov, Leningrad, 164-175). Gittikçe daha geniş anlam taşıyan “ocak” kavramının “konut”, “aile”, “soy”, “kabile”, “ulus”, “ev işleri”, “mülk” kavramları ile bağlantılı olduğu, Mançu-Tunguz, Moğol ve Türk dillerinden verilen örnekler ile açıklanmıştır. Bu yazı, kavramın bu dillerdeki fonetik ve etimolojik benzerliği üzerine hazırlanmış önemli bir çalışmadır.

*Hikmet Tanyu, Türklerde Ateşle İlgili İnançlar, I. Uluslararası Türk Folkloru Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek-Görenek ve İnançlar, Ankara 1976, 283-304.*

Hikmet Tanyu, bildirisinde genel olarak ateş konusuna temas ettikten sonra ateşin şekil hâlindeki, anlam ve benzetme durumundaki, tasavvuftaki sembolleri üzerinde durmuştur. Daha sonra ateşin kaynağı, ateşin neden kutsallaştırıldığı ve neye yaradığı, tarih boyunca ateş ilahları ve ilaheleri, tarih boyunca ocak ateşinin kutsallığı konusuna değinmiştir. Bunun yanı sıra diğer toplumlarda yaşayan ateş kültü hakkında bilgi verdikten sonra, dış Türklerde ateş ile ilgili inançlar üzerinde durulmuştur. Anadolu’da ise “ocak” kelimesinin üç anlamı, ocak taşı, ocak ve ekmek, ateş ve cin, peri, ocak ve deyimler, ateş ve tütsü, duman, ateş ve mum, ateş ve ölü, ateş ve tuz, ateş ve sinsin, çoban ateşi, ateş ve alkarısı, ateş ve incir ağacı, ateş ve şifa verme, ateş ve sunu Hikmet Tanyu’nun bildirisinde üzerinde kısaca durduğu konulardır. Bildiride ayrıca bazı illerde karşılaşılan ateş ile ilgili gelenek ve inançlar örnek olarak aktarılmıştır: Ankara’da ateş ve sinsin oyunu,

Kızılcahamam/Çamlıdere'de üçayaklı ateş saçı, Kızılcahamam'da ölü odasında ışık yakma, Polatlı'da düğünde sinsin oyunu ve ateşe karşı peşrev, Ankara'da çayda çıra ve kamp ateşi, Balıkesir'de ağaç sürterek ateş yakma, Bolu'da kandil ve mum parası, paskalya.

*Orhan Acıpayamlı, Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ocak-Haziran 1968 XXVI (1-2), 1-9.*

Halk hekimliği konusunda önemli çalışmaları olan Orhan Acıpayamlı'nın bu makalesinde, halkın yakalandığı hastalıkların tespit yolları, hastalanan kişilerin tutulduğu hastalıktan kurtulup kurtulamayacağını anlamak için yapılan uygulamalar, hastalığın sağaltım aşamasında devreye giren kişiler, ocaklı ve izinli diye tarif edilen kişiler hakkında bilgiler verilip, Türk halk hekimliği ile ilgili uygulanan ana tedavi yöntemleri üzerinde durulmuştur.

*Musa Demirci, Ocaklar, Sivas Folkloru, 1973, 1 (5), 9.*

Musa Demirci, Sivas'ta bulunan sağaltma ocaklarından dalak kesme ocağı (Kızılcahöy), Emre köyü ocağı (Hafik/Emre köyü), ispahi ocağı (Hafik/Çukurbelen köyü) üzerinde durarak bu ocakların özellikleri ve uyguladıkları tedavi yöntemleri hakkında bilgi vermiştir.

*Müjgan Üçer, Ocaklar, Sivas Folkloru, 1973, 1 (8), 3-5; 1 (9), 3-4.*

Müjgan Üçer, yazısında halk hekimliğinde ocak konusunu ele almış, bu ocakların çeşitli özellikleri ve nitelikleri hakkında bilgi vermiş, bazı ocakların hastaları tedavi esnasında uyguladıkları yöntem ve tekniklere örnekler vermiştir.

*Orhan Acıpayamlı, Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi. Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri 23–25 Kasım 1988, Ankara. Ankara 1989, Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1–8.*

Orhan Acıpayamlı, bu makalesinde, halk hekimi ocakların kullandıkları ve daha çok sihrî ve mistik anlayışlarını gösteren sağaltma türlerini altı başlık altında (ırvasa, parpılama ve dinsel yolla yapılan sağaltmalar, bitki, hayvan ve maden kökenli emlerle yapılan tasnifler) tasnif ederek incelemiştir.

*S. Yaver Ataman, Folklor Araştırmaları Açısından Halk Oyunlarımıza Genel Bir Bakış ve Ateş Kültü ile İlgili Oyunlar, III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C. 3 Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence, Ankara 1987, 39-47.*

Ataman, bildirisinde oyun ve musikiyi bir bütünlük içinde değerlendirdikten sonra, çeşitli örneklerle zengin bir halk musikisi ve oyunları varlığına sahip olduğumuzu belirtmiştir. Ayrıca ateşin çeşitli tören ve oyunlar içerisinde kullanımının eski Türk geleneklerinden geldiğini belirterek, bu tarz oyunlardan gâvur oyunu, çayda çıra, kâbem (sini çevirmesi), samah çırpma, maşalama ve sinsin oyununu anlatmıştır.

*Ali Rıza Gönüllü, Türk İnançlarında Ocak Motifi, Millî Kültür, 1990, 74, 32-33.*

Yazıda ateş kültü ile atalar kültürünün ocak kültürünü oluşturduğu belirtilerek, “ocak” kavramı üzerinde kısaca durulmuş, Türk kültüründe ocak etrafında oluşmuş inanış ve uygulamalardan kısaca bahsedilmiştir.

*Ayşe Duvarcı, “Halk Hekimliğinde Ocaklar”, Milli Folklor, Eylül 1990, 7, 34-39.*

Makalede önce ocak kavramı üzerinde durulduktan sonra, halk hekimliğinde ocak veya ocaklı olarak adlandırılan kişilerin özellikleri, “ocak”ın içinde barındırdığı “ateş” ile insanın münasebeti, ocaklı kimselerin yaşadıkları yerler, yatırımlarla ilişkisi, ocaklı olmanın yolları, ocaklıların hastalara uyguladıkları yöntemler ile bu yöntemlerin ateş veya ocak ile olan ilgisi konularında durulmuştur.

*Harun Güngör, Kayseri ve Çevresinde Ateşle İlgili İnançlar, Erciyes Yöresi I. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu (3-5 Mayıs 1990, Kayseri) (Bildiriler), Kayseri 1991, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 97-105.*

Bildiride, Kayseri’de ateş yakma geleneği üzerine inanış ve uygulamalar üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulmuş, ardından bu inanış ve uygulamalar üzerinde çeşitli din ve kültürlerin tesiri üzerinde yorumlar yapılmıştır.

*Kâzım Yedekçioğlu, Kayseri Folklorunda Ateş Kültü, Erciyes Yöresi I. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu (3-5 Mayıs 1990, Kayseri) (Bildiriler), Kayseri 1991, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 105-116.*

Makalede, Eski Türk kültüründe ateş ve ocak etrafında oluşan pratik ve inanmalarla birlikte dünya kültüründen de örnekler verilmiş, ardından Kayseri’de düğünlerde, mevsim törenlerinde ateş ve ocak ile ilgili uygulamalar anlatılmış, ateş ve ocak hakkında atasözü, deyim, bilmece, dua ve beddua örnekleri verilmiştir.

*Nejat Birdoğan, Anadolu Alevi Ocaklarının Kuruluşu, İşlevleri, Yayınları, IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri I. Cilt Genel*

*Konular, Ankara 1992, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 5-16.*

Anadolu Alevî ocaklarının tarihsel kökenine inen bu bildiri, ocaklar ile eski Türk kültüründe önemli bir yeri olan Kamlık geleneği ile bağlantısını kurmakla birlikte, birtakım tarihî şartlar ve olayların ocakların kuruluşuna katkısını anlatmaktadır. Ayrıca Anadolu Alevi ocaklarının mürşid ocakları, pir ocakları, rehber ocakları şeklindeki tasnifi ile ocakların kuruluş nedenleri de makalede ele alınan konulardır.

*Aydın Ayhan, Balıkesir Halk Hekimliğinde Sağaltma Ocakları, III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi Bildirileri (9-11 Ekim 1995 Konya), Ankara 1996, Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, 247-263.*

Bildiride, Balıkesir ve yöresinde var olan sağaltma ocakları ve bu ocakların hastalıkları tedavi etmek için uyguladıkları yöntem ve pratikler hakkında bilgi verilmiş ve ocakların bugünkü durumuna temas edilmiştir. Ayrıca Balıkesir'deki bazı ocaklarda bulunan el yazması dua mecmualar ve ilaç formüllerinin yazım tarihi belli olanlardan örnekler verilmiştir.

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

Yazıda, ateşin bulunuşu ile ilgili anlatılan efsaneler ile özellikle Sibiry'a'daki Türklerin hayatlarında ateş ve ocağın yeri konusuna temas edildikten sonra, hayatın doğumdan ölüme kadar olan safhalarında ateşin yeri, ateş ve ocak hakkındaki inanma ve pratikler konusunda bilgi verilmiştir. Emine Kırıcı yazısında ayrıca, Anadolu'nun çeşitli yörelerinden kendi yaptığı derlemeleri de kullanmıştır.

*V. Ya. Butanayev, Kult Ognya ı Hakasov, Etnografiçeskoye Obozreniye, 1998, No: 3, 25-35.*

Hakas Türkleri ile ilgili çalışmaları ile tanınan Rus araştırmacı Butanayev'in yazdığı bu makale, Hakaslar arasında ateş kültürünün yerini ortaya sermekle birlikte, ateşin Türk kültürü içerisinde ne denli büyük önemi olduğunu ayrıntılı örneklerle açıklaması açısından önemlidir. Butanayev, ateşin sahip-ruhu olan *ot-ine* ve *ot-ine*'nin çeşitli özellikleri üzerinde durmuş, bu iyenin Hakasların hayatında çok önemli bir yer teşkil ettiğini çeşitli inanış, uygulama ve törenlerle anlatmıştır. Bu inanış, uygulama ve törenler, ateş-iyesine edilen dualar ve ateş iyesi üzerine anlatılan efsanelerle de desteklenmiştir. Ayrıca, hayatın geçiş aşamaları olan doğum, düğün ve

ölüm ritüellerinde ateşin yeri ile kam törenlerinde ateşin rolü, makalede ele alınan konular arasındadır.

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

Güllü Yoloğlu, yazısında ateşin tabiat kültü içerisinde önemli bir öge olduğunu ve Türk halklarının inanç dünyasında önemli bir yere sahip olduğunu belirtmiş, bunu da özellikle Tuva ve Gagauz Türklerinden verdiği örneklerle pekiştirmiştir. Ateşin gerek düğünlerde gerek mevsim törenlerinde gerekse de kam törenlerinde sahip olduğu işlevin özellikle hastalıklardan, kötülüklerden, kötü ruhlardan, belalardan korunmak ve insanı ve insana dair her şeyi temizlemek olduğunu vurgulamış, ayrıca ateşin Türk kültüründe yer aldığı bu işlev ve rollerin Zerdüşt inançlarıyla ilgisi olmadığını da çeşitli dünya kültürlerinden verdiği örneklerle ispatlamaya çalışmıştır.

*Sevgi Şar, Anadolu'da Halk Hekimliği Uygulamaları, Türkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics, Law and History, 2005, 13, 131-136.*

Bu çalışmada, halk hekimliğinin tanımı, halk hekimliğinde görülen tedavi uygulamaları ve bu uygulamaların kimler tarafından nasıl yapıldığı anlatılmıştır.

*Eyüp Akman, Türk Halk Hekimliğinde Ocaklık Geleneği ve Safranbolu'daki Ocaklar, Kastamonu Eğitim Dergisi, Mart 2007, (15) 1, 393-400.*

Makalede, ocağın ateşle ve atalar kültüyle olan ilişkisi hakkında genel bir yorum yapıldıktan sonra, 2000 yılında Safranbolu'dan edinilmiş derlemelerle haklarında bilgi edinilen sağaltma ocakları (alazlama, tatar kurdu, yılançık, gideğen, kırk basması, sarılık, kurşun dökme, kemreleme, köstebek ve çizdirme ocağı) ve bunların tedavi etme yöntemleri üzerinde durulmuştur.

*İbrahim Dilek, Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler, Bilig, 2007, 43, 33-54.*

Makalede, Sibirya'da yaşayan Altay, Tuva, Hakas ve Yakut Türklerinin ateşle ilgili inanç, tören ve efsaneleri ele alınmış, bu boylarda hayatın vazgeçilmez bir parçası olan ateşle ilgili inanç, tören ve pratiklerde büyük müşterekler olduğu ifade edilmiştir.

*Selahattin Bekki, Ateş Etrafında Oluşan Halk İnanışları ve Nevruz Ateşi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2007, 41, 249-254.*

Makalede, Türkiye’de ateş ile ilgili inanışların nasıl ortaya çıktığı mitlerden hareketle ortaya konmaya çalışılmış, daha sonra günümüzde yaşayan ateş üzerinden atlama ile ilgili inanışlar üzerinde durulmuştur.

*Ahmet Gökbel, Yıldızeli Yöresinde Yaşayan Aleviler Arasında Ocak ve Nazarla İlgili İnanç ve Uygulamalar, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-18-19 Ekim 2007, Cilt I, Ankara 2007, Türk HAMER Yayınları, 659-670.*

Bildiride, Yıldızeli yöresinde yaşayan Aleviler arasındaki sağaltma ocakları ve bu ocaklarla ilgili inanç ve uygulamalar ile nazar inancı ve bu konudaki ritüeller ortaya konmuştur.

*Metin Ekici-Âdem Öger, Türklerde “Ocak Kültü” ve Bu Kültün Alevîlik İnançına Yansımaları, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-18-19 Ekim 2007, Cilt II, Ankara 2007, Türk HAMER Yayınları, II. Cilt, Ankara 2007, 1357-1367.*

Bildiride, “ocak” kavramı ve bu kavramın Türk kültüründeki değişim ve gelişime bağlı olarak hangi işlevleri üstlendiği konusu ile ocak kültürünün Alevi-Bektaşî zümrelerinin inanç ve uygulamalarına olan yansımaları üzerinde durulmuştur.

*Nilgün Çıblak, Tahtacılar da Ateş ve Ocak Kültü, 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-18-19 Ekim 2007, Cilt I, Ankara 2007, Türk HAMER Yayınları, 671-686.*

Bu bildiride, Tahtacıların tarihî ve kültürel süreçleri hakkında genel bir bilgi verildikten sonra, sözlü ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilerden yola çıkılarak Tahtacı kültüründe tespit edilen dinî törenler, geçiş dönemleri ve halk inanışlarında ateş ve ocak kültü üzerinde durulmuştur.

*R. N. Bezertinov, Eski Türklerde Ateş İnancı, Türk Dünyasında Din ve Gelenek Üzerine Şamanizm, Burhanizm ve Yesevilik, (Derleyen: Engin Akgün), İstanbul 2008, Doğu Kütüphanesi Yayınları, 137-141.*

Bu yazıda, Türk inanış sisteminde ateşin yeri, ateşe yüklenen tanrısal anlam, ateş ile güneşin ilişkisi, aile ateşi ve aile ateşi etrafında oluşan inanış ve uygulamalar, ateşe takdim edilen sunular ve dolayısıyla ateşin diğer tanrısal varlıklar arasındaki rolü, ateşin temizleyici ve tedavi edici özelliği gibi konular üzerinde durulmuştur.



*Ali Duymaz-Halil İbrahim Şahin, Kaz Dağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Haziran 2008, Cilt 11, Sayı 19, 116-126.*

Makalede, Kazdağlarında dağ, ağaç ve ocak kavramları etrafında şekillenen inanış ve pratikler mukayeseli bir şekilde ele alınarak, bu kavramların bölge insanının hayatındaki anlamı ve işlevi üzerinde durulmuştur. Ocak kültürü konusunda, aile ocağı kavramı temel olarak ele alınan konudur.

*Özlem Demren, Halk Hekimliğinde Ocaklar ve Şamanizm, Folklor/Edebiyat, 2008, (14) 56, 185-209.*

Makalede, Orta Asya Şamanizminden, Şamanların görevlerinden bahsedildikten sonra günümüzde halk hekimliğinde önemli bir yeri olan ocak sistemi anlatılmış, Ankara'nın Mamak ilçesine bağlı, birbirine yakın Ortaköy, Kızılcaköy, Kıbrıs köyü ve Kayaş'ta ocaklı ailelerden yapılmış derlemeler, eski Türk inanışları ve şamanizmle ilişkileri bakımından yorumlanmıştır.

*Ali Yaman, Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî Ocakları, III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu (30-31 Ekim 2009, Üsküp/Scopje) Hacı Bektaş Velî'nin Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri, 229-240.*

Bildiride Hacı Bektaş Velî'nin hayatı ve yaşadığı devir ile Hacı Bektaş Velî'nin bu devire etkisi hakkında bilgi verildikten sonra, Kızılbaş/Alevî ocak sistemi üzerinde durulmuş ve bu ocakların Hacı Bektaş Velî ile olan bağlantısı anlatılmıştır. Alevî ocaklarının Hacı Bektaş Velî ile olan bağlantılarından birisi, ocakların üzerinde bir ocak olarak örgütlenmiş Çelebi (Ulusoy) ailesidir. Bunun dışında manevî esaslara dayanan bağlantılar söz konusudur.

*Vahit Türk, Ocak Sözü ve Ailesi, Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi, Güz 2009, 5, 251-258.*

“Ocak” kavramının dilbilimsel bir şekilde ele alındığı çalışmada, “ocak” ile “od” kelimeleri arasında köken ilişkisi kurulmuş, “ocak” kelimesinin çağdaş lehçelerdeki karşılığı verilmiş, aynı kökten türeyip dünya dillerine verilen kelime örnekleri üzerinde durulmuş, en son bu kelimenin Türkiye Türkçesindeki anlamları açıklanmıştır.

*Ali Yaman, Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2011, Sayı 60, 43-64.*

Makale, Eski Türklerde ocak, sözcük anlamı olarak ocak, geleneksel Alevi kaynaklarında ocak kavramı ve ocakların Alevilikteki yeri üzerine oluşturulmuş bir çalışmadır.

### **Tezler**

*Ali Yaman, Alevilikte Dedelik Kurumu ve İşlevleri, T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyasi Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996.*

Alevî-Bektaşî kültüründe önem teşkil eden ocaklar konusunda bilgiler vermesi açısından önemli bir çalışma olan tez, dört bölümden oluşmaktadır. Tezin ilk bölümünde, Alevilikte dedelik kurumu, Türklerin İslam'a girişi ve Anadolu'ya göçler konuları ışığında ortaya serilmiştir. İkinci bölümde, Anadolu'ya göçler öncesi ve sonrasındaki tarihsel süreç takip edilerek Aleviliğin oluşumu anlatılmıştır. Üçüncü bölümde, Anadolu Aleviliğinin cemaat yapılanmasının özünü teşkil eden dedelik kurumunun oluşumu anlatılmış, ayrıca dedelik kurumu açısından önem taşıyan soy, soyağaçları ve ocaklar konuları açıklanmıştır. Son bölüm ise, dedelik kurumunun işlevlerine ayrılmıştır.

*Gülnur Öngel, Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar, T.C. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Denizli 1997.*

Tezde Türk halk hekimliğinin kaynakları ve Şamanizm konusuna değinildikten sonra, Türk halk hekimliğinde ocaklar, ocakların doğuşu, ocak sisteminin işleyiş tarzı, ocak türleri ve ocaklarda tedavi yöntemleri hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra ise Denizli halk hekimliğinde önemli bir yer tutan ocaklar, bu ocakların işleyiş biçimleri, ocak türleri, bu ocaklarda tedavi uygulamaları ve yapısal özellikleri üzerinde durulmuştur.

*Emine Erol (Çelik), Halk Hekimliği ve Elmalı'daki Halk Hekimliği ile İlgili İnanış ve Uygulamalar, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999.*

Tezde Türk kültüründe halk hekimliği tarihine değinildikten sonra, Elmalı'daki sağaltma ocakları hakkında bilgi verilmiş ve bu ocaklarda kullanılan sağaltma yöntemleri Türk inanış ve düşünüş kalıpları açısından değerlendirilmiştir.

*Gülten (Gönül) Küçükbasmacı, Kastamonu'da Halk Tababeti, İnanış ve Uygulamaları, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2000.*

Tezde halk hekimliği üzerine yapılan genel tanım ve değerlendirmeler üzerinde durulduktan sonra, Türk kültürü içinde halk hekimliğinin yeri konusu ele alınmış, hastalıkları tedavi yöntemleri konusunda ayrıntılı bilgi verilmiştir. Ayrıca halk hekimliğinde kullanılan tedavi yöntemleri yedi başlık altında değerlendirilip her biri incelenmiştir. Bunlardan biri de “ocaklar”dır.

*Mustafa Sever, Mersin ve Yakın Çevresi Halk İnançları ve Halk Hekimliği, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halkbilimi Bilim Dalı Doktora Tezi, Ankara 2001.*

Tez iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde doğum, evlilik ve ölüm gibi insan hayatının geçiş dönemlerine ait inanış ve uygulamalar yer almaktadır. İkinci bölüm ise halk hekimliği ve halk veterinerliği, hastalıklar ve tedavi şekilleri üzerinedir. Bu bölümde sağaltma ocakları hakkında (yılancık, sarılık, külleme ocağı vs) da bilgi verilmiştir.

*Candan Torun, Halk Hekimliği ve Çankırı'daki Halk Hekimliği ile İlgili İnanış ve Uygulamalar, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002.*

Tezde halk hekimliği ile ocaklı ve izinli gibi kavramlar hakkında bilgi verildikten sonra, halk hekimliğinin tarihçesi üzerinde durulmuştur. Halk hekimliğinin tedavi yöntemlerinden “ocaklar”a geniş yer ayrılmış; yörede tespit edilen siğil, alazlama, gelincik, yılancık, bakır basması, üç günlük gibi ocaklar hakkında bilgi verilip, bu ocaklarda karşılaşılan inanma ve pratiklerin Türk kültüründe nasıl yer aldığı karşılaştırmalarla anlatılmıştır. Ayrıca nazarı tedavi etme yöntemleri üzerinde durulmuştur.

*Coşkun Kökel, Eskişehir İli, Alevi-Bektaşî Köylerindeki İnanç Ritüellerinin Sosyolojik Analizi, T.C. Gebze İleri Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü Strateji Bilimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Gebze 2004.*

Tez, Eskişehir’de yer alan Alevi köylerinde ayrı ayrı hangi ocak taliplerinin bulunduğu konusuna temas etmesi açısından önemlidir. Ayrıca bu yörelerde ayin-i cem ritüelleri konusunda da durulmuştur.

*Aybilge Işık, Türk Kültüründe Ateş ve Ocak İle İlgili İnanışlar, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2004.*

Tez, Giriş, Sonuç ve Kaynaklar kısmı hariç, iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, “Din Kavramı”, “Türklerde İnanç ve İnanışlar”, “Türk Kültüründe Kültler” alt başlıklarıyla “İnanç ve İnanışlar” başlığını taşımaktadır. “Türk Kültüründe Ateş ve Ocak ile İlgili İnanışlar” başlığını taşıyan ikinci bölüm, “Geçiş Dönemlerinde Ateş ve Ocak ile İlgili İnanışlar”, “Kutlama Törenleri”, “Halkbilgisi”, “Diğer İnanışlar” alt başlıklarını içermektedir.

*Zübeyde Nur Özgen, Adana (Merkez) Halk Hekimliği Araştırması, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Adana 2007.*

Tezde halk hekimliği ve genel kavramları hakkında bilgi verilmiş, Adana halk hekimliğinde başvuru koruma, tedavi araç ve yöntemleri (büyü niteliği taşıyan, hem büyü hem gerçekçi nitelik taşıyan ve tamamen gerçekçi nitelik taşıyan) üzerinde durulmuştur. Bunların içinde ocaklar da vardır. Daha sonra Adana halk hekimliğinde karşılaşılan uygulamalara ayrıntısıyla yer verilmiştir.

*Bülent Çevik, Konya’da Halk Hekimliği Uygulamalarının Dünü ve Bugünü, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Halk Bilimi (Folklor) Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2008.*

Çalışmada, Konya’da hastalıklar üzerinde gerek bitkisel gerekse sihrî tedavi yolları üzerinde durulmuş, çeşitli hastalıklar için başvuru sağlatma ocaklarında uygulanan tedavi yöntemleri hakkında bilgi verilmiştir.

*Melike Kaplan, Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın – Ankara Kentsel Örneğinde Kuşaklar Arası Çalışma-, T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim (Etnoloji) Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara 2008.*

Tez, dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Giriş için ayrılmış olup tezin konu ve kapsamı, sorunu, amaç ve önemi, yöntemi hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölüm “Tarihsel ve Kavramsal Çerçeve” başlığını taşımakta olup sağlık, hastalık ve kültür ilişkisi, geçmişten günümüze tıbbî antropoloji çalışmaları üzerinde durulduktan sonra geleneksel tıp, modern tıp ve alternatif/popüler tıp hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde geleneksel iyileştiriciler arasında ocak ve ocaklı kadınlar da bulunmaktadır. Üçüncü bölüm, “Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretiminde Kadın” başlığını taşımakta ve Dinsel-Büyüsel Pratikler alanında, görüşmelerle ortaya çıkan

verilerin sınıflanması sonucu öne çıkan uygulamalar, dört temel başlık altında toplanmaktadır: Büyü, nazar, kurşun dökme ve ocaklık. Son bölüm ise Sonuç, Değerlendirme ve Kaynakça'ya ayrılmıştır. Çalışma, Ankara bağlamında geleneksel tıbbın özellikle kadınlar aracılığıyla devamı konusunda üç kuşağı temel alarak elde ettiği verilerle önemlidir.

*Uygar Kurum, **Düziçi'nde Halk Hekimliği**, T.C. Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Niğde 2008.*

Tez, Düziçi hakkında genel bilgi veren Giriş bölümünden sonra üç bölüme oluşmaktadır. İlk bölüm insan, hayvan ve bitki hastalıkları konusunda halk hekimliği üzerinedir. İnsan hastalıkları üzerine tedavi yöntemlerinden biri de ocaklılara başvurmadır. Bu konuda bel ve boyun fitiği, nazar, temre, yılcık, arpacık gibi hastalıklara bakan ocaklıların tedavi yöntemleri de verilmiştir. İkinci bölüm hastalıkların tedavisinde başvurulan şifalı sular ve ziyaret yerleri, üçüncü bölüm ise tedavilerde kullanılan bitkisel, hayvansal ve madensel maddeler üzerinedir.

## 1. BÖLÜM

### DIĞER KÜLTÜRLERDE VE SEMÂVÎ DİNLERDE ATEŞ VE OCAK

#### 1.1. Diğ er Kültürlerde Ateş ve Ocak

##### 1.1.1. Mitolojide Ateş ve Ocak

Bilindiğı gibi mitler bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl var olmaya başladığını anlatan, kutsal ve gerçek olduğuna inanılan anlatılardır. Bu gerçeklik, ister bir kozmos isterse bu kozmosun bir parçası (örneğin ada, bitki, hayvan vs.) olsun bir yaratılışı anlatır. Mitlerde gerçeklikler anlatılırken aynı zamanda doğaüstü varlıkların başarılarını ve onların kutsal güçlerini görürüz (Eliade, 1993, 13-14). Ateş de, yaratılışı ve ilk defa kullanılışı açısından son derece merak edilen bir varlık olmuştur. Hatta ateşin görünüşü, insan hayatı için fayda sağlayıcı işlevleri, yok ediciliğı gibi özellikleri, insan zihninde ateşin gizemli bir yer edinmesine neden olmuştur. Bu yüzden insanoğ lu ateşin gizemini aralamak ve ateşe dair merak edilenlere açıklamalar getirmek için bir takım anlatılar ortaya koymuştur. Mitlerde pek çok ateş tanrıları ya da tanrıçalarıyla karşılaşmak mümkündür. Bunun ötesinde bazı mitik anlatılarda ateşin vesilesiyle dünyaya gelmiş tanrılar, olağanüstü varlıklar ve insanları da görürüz.

**Ateş ve Ocak Tanrı veya Tanrıçaları:** Mitlere baktığımızda insan için çok önemli olan ateşle ocağın ateş tanrıları ve ocak tanrıları şeklinde kişileştirildiğini görüyoruz. Bunların en bilinenlerinden biri Yunan mitolojisinde *Hephaistos* 'tur. *Hephaistos* 'un Roma mitolojisindeki karşılığı *Vulcanus* 'tur. Bu ateş tanrısı Homeros'a göre Zeus'la Hera'nın oğ lu, Hesiodos'e göre ise Hera'nın hiç kimseyle çiftleşmeden hıncının ve öfkesinin bir ürünü olmuştur. O ayrıca madenlerin ve maden sanatının efendisidir. Yanardağlara hükmeder (Cömert, 1980, 19; Grimal, 1997, 248). Roma mitolojisinde karşılığı *Vesta* olan *Hestia* ise, Yunan mitolojisinde

ocak tanrıçasıdır. *Hestia*, ocak tanrıçası olarak dar anlamda aile ocağını, geniş anlamda ise daha geniş insan topluluğu olan kenti simgeler. Dolayısıyla ailenin koruyucusu kadar soyun ve devletin de koruyucusu sayılır. Kronos'la Rheia'nın kızı, Zeus'la Hera'nın kız kardeşidir. Evlenmemiştir. *Hestia*'nın diğer tanrılardan bir farkı vardır. Diğer tanrılar dünyaya gidip geldikleri hâlde, *Hestia* sürekli olarak Olympos'ta kalır. Ocak, nasıl bir konutun dinsel odağı ise, *Hestia* da tanrılar konutunun dinsel odağıdır (Cömert, 1980, 20; Grimal, 1997, 291). Bu tanrılar, ateşi temsil ettikleri için ateşe dair unsur ve özellikler taşırlar. *Hephaistos* ve *Vulcanus*'un madenlerin efendisi oluşu ve yanardağlara hükmetmesi (Hançerlioğlu, 1975, 678; Wilkinson, 2010, 30) bundandır. Çünkü madenler ateş olmadan işlenemez ve yanardağların özü ise ateştir. Ateşin yandığı ve korunduğu yer olan ocak ise yine insanî değerlerle kişileştirilir. Evin merkezinde yer alan ocak, kendini yakan ve koruyan kişi olan kadınla özdeş tutulur, bu nedenle tanrı olarak değil tanrıça olarak algılanır. O yüzden de *Hestia* ve *Vesta* bir tanrıça olarak vurgulanmıştır.

Çin mitolojisinin ateş tanrısı ise *Chen-Nong*'tur. Üç yüce tanrının ikincisi sayılan *Chen-Nong*, ateş tanrısı olduğu kadar tarım tanrısı olarak da bilinir. Ot ve ağaçlara kırmızı bir kırbaçla vurduğu tasavvur edilir (Bonney, 2000b, 669).

Japonya'nın milli dini Şintoizm'de yer alan ateş tanrısı ise çok farklı bir durumla karşımıza çıkıyor. Gök babası ile yer anasından doğan ateş tanrısı, doğumu sırasında annesini yakarak onun ölümüne neden olur (Schimmel, 2007, 33). Ancak onun farklı durumu doğumundan ziyade ölümüyle dünyanın yaratılışında aldığı roldür. Çünkü ateş tanrısının doğumunda annesinin ölümü *İzanagi*'yi kızdırır ve *İzanagi* tarafından öldürülüp parçalara ayrılan ateş tanrısı, etrafa saçılarak yeni tanrıların yaratılışına sebebiyet verir. Uzaklara sıçrayan kan, ağaçları ve otları boyar, bu nedenle ağaçlar, otlar ve çakıl taşları doğal yapıları itibariyle ateş içerir. Ayrıca ateş tanrısının ayrıldığı beş veya sekiz parçadan dağ tanrıları meydana gelir. Bu şekilde de yanardağların nasıl oluştuğu açıklanmış olur (Naumann, 2005, 75–76). Naumann'a göre ateş tanrısı, ilk yaratıldığında insana hizmet eden bir varlık değildir. Çünkü henüz insanın yakınında değildir. Ancak parçalara ayrılıp kanlarının dünyaya saçılmasından sonra ehlileşip insanların kullanımına verilmiştir. Çünkü insan onu arzusu doğrultusunda taşın içinden çıkartabilir, otlarla ve odunlarla yakıp yanmasını devam ettirebilir (Naumann, 2005, 75–76). Japon mitolojindeki ateş tanrısı ile ilgili anlatılan bu ayrıntı, ateş tanrısının varlığı ve yaratılışından öte insanın ateşi dünya üzerinde hangi unsurlardan elde edebileceği konusunda verilen bilgiyle önemlidir.

Hint mitolojisinde ise ateş tanrısı *Agni*'nin doğumu ile ilgili bazı bilgiler bulabilmekteyiz. Onun doğumu Rig Veda'nın meşhur bir ilahisinde yer almaktadır. Buna göre *Hiranyagarbha* (Altın Cenin) olarak tasavvur edilen tanrı, suların üzerinde süzülür, içine daldığı suları döller ve onlar da ateş tanrısı *Agni*'yi doğururlar (Eliade, 2007, 277). Hint mitolojisinde yine bir ilahide *Agni*'nin doğumu üzerine başka bir anlatı daha vardır. Buna göre *Agni*'nin doğumu bir kozmogoninin parçasıdır. Tanrılar insanı kurban eder. Ağzından *İndra* ve *Agni* türer (Eliade, 2007, 277).

**Ateş ve Ocak Vasıtasıyla Dünyaya Gelen Mitolojik Kahramanlar:** Dünya kültürlerinde yer alan çok sayıda ateş ve ocak tanrıları üzerine anlatılan bu mitlerin yanı sıra, ocak ve ateş vasıtasıyla dünyaya gelen ve olağanüstü özellikleriyle ön planda olan kahramanlarla ilgili anlatılar da mevcuttur. Bunlardan biri, Roma'nın altıncı kralı *Servius*'un doğumu ile ilgili olan anlatıdır. Bu anlatıda kral *Servius*'un yaşlı *Tarquinius*'un evinde, ocaktaki külden bir *phallos* şeklinde doğrularak köle bir kadınla birleşen ocak iyesinin oğlu olduğu anlatılır. Bir gün *Servius* uyurken, kafasını alevler sarar. Kraliçe *Tanaquil*, çocuğun uyandırılmasını ve bu alevlerin söndürülmeye çalışılmasını engeller. Çocuk kendiliğinden uyandığında alevler kaybolur. *Tanaquil* bu olayı şan alameti olarak yorumlayıp çocuğu son derece ihtimamla yetiştirir (Grimal, 1997, 432-433; 730-731).

Roma mitolojisinde ateş vasıtasıyla doğan kahraman yalnızca *Servius* değildir. Başka bir mitik anlatıya göre *Caeculus* adındaki kahraman ve kurduğu *Praneste* şehri, yine ateşin vasıtasıyla var olmuştur. Anlatıya göre eskiden ülkede çobanlık yapan *Depidiiler* adındaki iki erkek kardeşin kız kardeşleri, ocağın yanında otururken, göğsüne ateşten bir kıvılcım sıçrar. Daha sonra bu kızın bir oğlu olur. Kız, çocuğu tapınağın yanına bırakır. Yakındaki kaynaktan su almaya gelen kadınlar çocuğu yanan ateşin yanında bulurlar ve onu iki *Depidiiler*'e götürürler; *Depidii*'ler çocuğu büyütürler. İki kardeş, çocuğa *Caeculus* adını verirler, çünkü yanında bulunduğu ateşin dumanı çocuğun gözlerini tahriş etmiştir ve çocuk kör gibi durmaktadır. *Caeculus* yetişkin bir erkek olduğunda birkaç arkadaşıyla birlikte bir köy kurar. İşte bu köy daha sonra *Praneste* olacaktır. Yeni şehrin açılış bayramında, *Caeculus* oraya gelen komşularını şehre yerleşmeye davet eder ve onları ikna etmek için babası olan ateş tanrısı *Vulcanus*'tan mucize ister. *Vulcanus*, bütün kalabalığı saran alevler gönderir. *Caeculus* onlara emir verir vermez alevler söner. Bu mucize ile Tanrı *Vulcanus* ile oğlunun koruması altındaki şehre çok sayıda insan gelerek



yerleşir (Grimal, 1997, 128-129). İşte Roma mitolojisindeki ateş tanrısı vasıtasıyla dünyaya gelen kahramanlar, insanî yanlarının yanı sıra tanrısallıklarıyla bu anlatılara malzeme olmuştur.

**Ateşin İnsanlar Tarafından Elde Edilişine Dair Mitik Anlatılar:** Ateşin insanlarla tanrılar arasında tanrısallıkla var edildiği mitik anlatılar dışında, ateşin insanların gerçek hayatında nasıl kullanıma geçtiği konusuna açıklık getiren pek çok mit de yaygın bir şekilde anlatıya gelmiştir. Bunlardan biri Yeni Gine'nin kuzey sahillerindeki Amiral adalarından derlenmiştir. Bu mitik anlatıya göre genç bir kadın ormana gittiğinde bir yılanla karşılaşır ve onunla evlenir, bir kız bir erkek çocukları olur. Yılan çocukları büyütür. Çocuklardan balık tutmalarını ister. Çocuklar balıkları tutar, güneşin doğmasını bekleyip güneş balıkları ısıtınca yerler. Ancak balıklar hala çiğ ve kanlıdır. Yılan *“Siz ikiniz hayaletsiniz, yemeği çiğ yiyorsunuz. Belki beni de yersiniz”* der. *“Sen, kız, burada kal! Sen, oğlan, karnıma gir”* der. Çocuk yılanın karnına girer. Yılan ona *“Ateşi al ve kız kardeşini getir! Dışarı çık, Dışarı çık, Hindistan cevizi, yam, kulkas ve muz toplu”* der. Çocuk yılanın karnından dışarı çıkıp ateş getirir. Bitki ve kökleri toplandıktan sonra yeni meşaleleriyle onları pişirip yerler. Yılan *“Sizin yemeğiniz mi, benimki mi iyi?”* diye sorar. Onlar da *“Seninki”* diye yanıtlarlar (Campbell, 1992b, 407-408). Burada dikkati çeken, ateşi insanın tanıyıp kullanmasından önce yılanın kullanması ve ateş kullanımını insana yılanın öğretmesidir. Böylece yılan sayesinde insanlar yiyeceklerini çiğ değil, ateşte pişirerek tüketmeye başlarlar. Ateşin insan hayatında kullanımına dair bu ve buna benzer anlatılarda mitik kahramanlar genellikle hayvanlardır. Mitik anlatılardaki bu ilginç duruma Sergei Aleksandrovich Tokarev açıklık getirerek, ateşin kullanılma sürecinin toplum bilincinde, özellikle mitik yaratıcılıkta ilginç bir şekilde anlam değiştirdiğini belirtmiştir. Çünkü mitler “karşı olma” şemasına göre kurulmuştur. Bu durum, *“o daha önce yoktu ve/veya ona karşı bir şey de yoktu”* şeklinde açıklanmaktadır. Eğer şimdi ateşe hayvanlar değil de insanlar sahipse mite göre daha önce bunun tersi söz konusudur. Çalma motifi de buradan doğmuştur (Tokarev, 2006b, 258). Yeni Gine’de anlatılan bu mitik anlatıda çalma motifi yoksa da ateşin bir hayvan tarafından kullanılması söz konusudur. Dünyada ateşin hayvanlar tarafından çalınması ve daha sonra insanların kullanımına geçmesi konusunda pek çok anlatı vardır. Örneğin Viktorya (Avustralya) yerli kabilelerinden birinde kaydedilmiş bir mitte, eski zamanlarda ateşin tek sahibinin onu kimseyle paylaşmak istemeyen iki rahimli bir bandikut olduğu yer almaktadır.

Ateşe sahip olmak isteyen diğer hayvanlar bir araya gelip ateşi çalmak için ilk önce güvercini gönderirler. Güvercin başaramayınca işi şahin üstlenir. Bandikut'un attığı kütüğü, uçarken yakalar. Bu kütükten kuru bir ot yanar, böylece ateş insanlar tarafından öğrenilmiş olur (Tokarev, 2006b, 258).

Ateşin hayvanlar tarafından çalınmasıyla ilgili mitlerden birisi de Çeroki Kızılderililerine aittir. Bu anlatıda güneşin oluşması ile ateşin insanlar tarafından ilk kullanılışı birbirine bağlanmıştır. Anlatıya göre hiçbir yerde güneş yoktur ve hayvanlar karanlıkta tökezleyerek dolaşırlar. Bir gün dünyanın öbür tarafında ışığı olan kavimler olduğunu duyarlar. Sonunda hayvanlar bir toplantı düzenleyip, o ışıktan kimin alıp getireceğini belirlemek için bir toplantı düzenlerler. İlk olarak faregillerden memeli bir hayvan olan *fossum* gitmeye karar verir. *Fossum* doğuya doğru gittikçe parlak ışıktan gözlerini ovuşturmaya başlar. *Fossum* dünyanın öbür ucuna giderek güneşi bulur, güneşten bir parça kopararak kuyruğuna saklar; fakat bütün kuyruğu yanar. İşte bu yüzden *fossumun* kuyruğu çıplaktır. Sonra güneşten bir parça almak için şahin gitmeye karar verir. *Şahin* de güneşten bir parça koparır ve başına koyar; ancak onun da başındaki bütün tüyleri yanar. Bu nedenle şahinin kafası keldir. Hayvanlar toplanıp ne yapmaları gerektiğini düşünürken “Onlar bir erkeğin yapabileceği şeylerin en iyisini yaptı. Ama bu iş belki de bir kadının bir erkekten daha iyi yapabileceği bir iştir” diye otların arasından bir ses gelir. Bu *örümcek büyükannenin* sesidir. *Örümcek büyükanne* nemli çamur buluncaya kadar karanlıkta etrafını yoklar. Çamuru elleriyle yuvarlar ve küçük bir kâse yapar. Güneşten küçük bir parça alarak kâsenin içine koyar. O günden sonra çanak çömlek yapımı kadın işi olur. Güneşin ülkesine giderken *örümcek büyükannenin* kâsesini karanlıkta yavaş yavaş elinde kurutması gibi, çanak çömlek eşyalar ateşli fırına konulmadan önce gölgede yavaş yavaş kurutulmalıdır (Marriott-Rachlin, 1998, 46-49). Bu mitik anlatıda ateşin insanlar arasında kullanımda olduğu ya da çalınarak insanların kullanımından uzaklaştırıldığı, ateşin dünya yüzeyinde yaygınlaşmasının hayvanlarının başarısı olduğu vurgulanmaktadır. Bunun ötesinde çanak çömlek yapımının nasıl yapılması gerektiği ve bu işin neden kadınların işi olduğu da yine ateşin hayvanlar tarafından getirilişine dayandırılmaktadır.

İngiliz Kolombiyasında yaşayan Athapascan kabilelerinde anlatılan efsane de yine ateşin hayvanlar sayesinde insanlar arasında bilindiğine dairdir. Buna göre insanlar ateşin çok eskiden ayının mülkiyetinde olduğuna inanırlar. Ayının kıvılcım taşı vardır ve istediğinde ateş yakabilmektedir. Fakat insanların ateşi yoktur, ayı

kıskançlıkla ateş taşını saklamakta, beline bağlamaktadır. Bir gün kulübesinde yatarken küçük bir kuş yanına gelir, ısınmak ister. Ayı da hem ısınıp hem de bitini kırmasını ister. Kuş, ayının bir yandan bitlerini kırarken bir yandan da ateş taşının ipini keser. Taşı alıp uçar. Ayı, kuşu kovalarken taş bütün hayvanlarda dolaşır. Ayı yorulur, taş en son tilkiye gelir; tilki taşı kırarak her kabileye bir parça atar. Dünyadaki kabilelerin ateşi elde edişi böyledir. Bugün her yerde, kayalarda, odunlarda ateş bulunmasının nedeni de budur (Campbell, 1992b, 297-298).

İnsanların ateş yakmasını öğrenmesine dair anlatılan bu mitler, bize ateşin nasıl bir varlık olduğu ve ilk olarak nasıl ve hangi araçlarla yakıldığı konusunda da bilgi vermektedir. Ateşi çalmaya giden hayvanların vücutlarının bir kısmının yanması onun yakıcı ve yok edici bir varlık olduğunu, ama aynı zamanda şekil verilen toprağı veya çamuru pişirdiğini, madeni eritip şekil verdiğini, ateşin ağaç parçası veya taş yardımıyla yakılabileceğini gösteriyor. Örneğin Wilkinson'un aktardığına göre, efsanevî İran kralı *Huşang*, çakmaktaşından baltasını bir yılanla fırlatır. Yılanı ıskalayan baltanın bir kayaya çarparak kıvılcımlar çıkarması sayesinde *Huşang*, çakmaktaşlarını birbirine sürterek ateş yakabileceğini öğrenmiştir (Wilkinson, 2010, 31).

Dünya mitolojisinde elbette ateşi insanlara getiren *Prometheus* dışında daha meşhur bir kahraman yoktur. *Prometheus*, eski Yunan mitolojisinde ateşi büyük tanrı Zeus'tan çalarak insanlara veren tanrısal bir varlıktır. Titanlar soyundan ve Zeus'un kuzenidir; insanlar için Zeus'u aldatmıştır. Ölümlüler yüzünden *Prometheus*'a aldanan Zeus da onları cezalandırmak için bir daha ateş göndermez. *Prometheus* ise ateş tohumunu gizlice çalar. Saklandığı yerin derinine gömülmüş çalıntı ateş, Zeus'un gözünden kaçır, onu ancak aşağıda mutfak ocakları parlayınca fark eder. Zeus buna kızarak güzel bir bakire olan *Pandora*'yı yaratır ve bununla bütün kötülükleri bir kutu içerisinde yeryüzüne gönderir. Yeryüzünde *Prometheus*'un kardeşi *Epimetheus*, kutuyu açar ve böylece bütün kötülükler yeryüzüne dağılır. *Prometheus*, yakalanarak *Caucasus* dağına zincirlenir ve her gün bir akbabanın yanına gelerek ciğerini yemesi cezasıyla cezalandırılır. Ancak sonra *Heracles* onu bundan kurtarır (Grimal, 1997, 693-694; Gündüz, 1998, 312; Bonnefoy, 2000b, 668-669; Erhat, 2007, 255). Burada şunu da belirtmek gerekir ki *Prometheus*'un ateşi eğreti, dayanıksız ve açgözlüdür. Kendi başına sürüp gitmez, bir tohumdan başlayarak onu döllemek, aralıksız beslemek, söndüğünde külün altında bir közle korumak gerekir (Bonnefoy, 2000b, 668). Oysa ki Zeus'un elindeki göksel ateş böyle

değildir. *Prometheus*, ateşi çalıp insanlara getirerek fayda sağlamış bir kahraman olmuş, ama aynı zamanda ateşi ölümlü hâle getirmiştir. Bonnefoy bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir: “*Bütün hayvanlar içinde bir tek insanlar ateşi tanrılarla paylaşır. Göğe doğru tutuşturulduğu kurban sunaklarından ağarak insanları tanrısala bağlayan da odur. Bununla birlikte, tıpkı onu evcilleştirenler gibi, bu ateş de kaypaktır. Kökeni ile varacağı yer bakımından gökseldir; yutucu kızgınlığı bakımından azgın bir hayvan gibi yabansı, insan gibi ölümlüdür. Öyleyse tanrılarla insanlar arasındaki sınır, birini ötekine birleştiren kurban ateşinden geçer. Zeus’un hizmetindeki göksel ateşle; Prometheus’un insana geri vermiş olduğu ateş arasındaki ayırım bu sınırı vurgular*” (Bonnefoy, 2000b, 669). Bonnefoy’un açıklamaları ile Adalbert Kuhn’un “Miras Kalan Ateş ve Tanrıların İçeceği” isimli çalışmasındaki *Prometheus* hakkındaki düşünceleri arasında bir koşutluk vardır. Ona göre Prometheus’un adı Sanskritçe’deki “prâmathyas” kelimesiyle ilişkilidir. “Delici, matkap” anlamına gelen “prâmathyas” kelimesiyle ilkel ateş yakma usullerinden olan ağaçları birbirine burgu, matkap gibi kullanarak ateş yakmakla, ilk ateşi çalıp dünyaya getiren *Prometheus*’un adı ilişkilidir (Çobanoğlu, 1999, 84). Mitoloji ekolünün temsilcilerinden olan Kuhn’un bu görüşüne göre aynı zamanda *Prometheus*, gök ateşi olan yıldırımın bir sembolü olarak görünmektedir (Tokarev, 2006b, 257). Dolayısıyla Bonnefoy’un da belirttiği gibi *Prometheus*’un ateşi, ölümsüz olmayan ve her defasında sürtünme yoluyla yeniden yakılan bir ateştir. Tokarev’e göre ise, bu tip mitlerde ana karakter, ateşi çalıp insanlara veren “kültür kahramanı”dır. Çeşitli geleneklerin oluşumu ve kültürel faydalar ona aittir. Mitlerde ateş, çalınan ve insanlara verilen temiz bir madde olarak tasvir edilir. Mitlerin bu tipi, yerleşime geçmemiş avcı hayata, eski düzene tekabül etmektedir. Ateşin tanrılaştırılması veya bir şekilde kişileştirilmesi ise burada yoktur (Tokarev, 2006a, 259).

Zerdüştlükte ateşin insanlara sunulduğu ve ilk kullanılışı, yaratılış mitiyle iç içe anlatılmaktadır. Ahura Mazda ilk insanlar olan Maşya ve Maşyoi’yi yarattıktan bir müddet sonra, bu insanlar Angra Mainyu tarafından kandırılarak her şeyi Angra Mainyu’nun yarattığına inanırlar. Böylece otuz günü yemeksiz geçirirler. Yaprak kırıntılarıyla örtünürler. Bir keçiye rastlayıp memesinden sütü ağızlarıyla içerler. Maşya bu sütü içmeden önce mutluydum, fakat şimdi aşağılık gövdem içti, neşem daha da arttı, der. Bu kötü konuşma cinlerin gücünü artırır, onlar da yiyeceklerin tadını azaltırlar. Yüz parçadan bir tanesi kalır. Otuz gün sonra şişman ve beyaz dişli

bir koyuna rastlarlar ve onu keserler. Melekler ise onlara tahtadan ateş elde etmeyi öğretir. İnsanlar eti kızartırlar. Üç parçasını ateşe atıp bu ateşin hakkı derler (Campbell, 1992a, 174-175). İlk insanların Yaratıcıya ihanetleri, onların cezalandırılmasına neden olmuş, ancak yine de *Ahura Mazda* 'nın melekleri onlara yardımcı olmuştur. Neticede ateşi tahtadan elde etmeyi de onlar öğretmişlerdir. İnsanlar ise bunun karşılığı olarak ateşe kestikleri etten bir parça atmışlardır. Ateşe verilen bu parça, bir nevi kurbandır ve ateşin bu kurbanı Yaratıcı'ya iletmesi içindir. Ved panteonunda da ateşin rolü buradaki gibidir. Ateş tanrısı olan Agni, insanlarla göksel tanrılar arasında aracıdır: *“Ey Agni, senin dört bir taraftan kuşattığın o kurban ve ayinler tanrılara gitmektedir”* (Tokarev, 2006a, 316). Agni'ye adanan ilahilerde gerçek ateşe nasıl hitap ediliyorsa ona da öyle hitap edilmektedir: *“Her ağaçta saklanmış olan seni Agni, Angiraslar (eski bilgeler ) buldu. Sürtünmeyle ulaşılan sen yüce bir güç olarak doğuyorsun”, “Ey ikiyüzlü olmayan kâhin, hikmet sahibi, mükemmel çehreli er kişiler, ilk başlangıcın birincisinin kurban alametine (Agni'ye) sürtünmeyle ulaşın. Ey er kişiler, hayırseverlik yaratın. Şayet ona sürtünmeyle elleriyle ulaşırlarsa o ağaç parçaları arasında pembe koşu atı gibi tutuşmaktadır”* (Tokarev, 2006a, 315-316). Bu ilahilerde ateşin tıpkı yaratılıştaki yani ilk elde edildiği gibi ağaç parçalarının sürtünmesiyle elde edilmesi gerektiği, çünkü ateşin özünün ağaçta olduğu vurgulanmıştır.

**Ateşin Eskatolojideki Yeri:** Ateş, yalnız yaratılış mitlerinde değil, aynı zamanda eskatolojide, yani dünyanın yok oluşunu anlatan mitlerde de varlığını göstermektedir. Eskatolojide ateş, yakıcılığı ve yayılarak yok ediciliği ile ön plandadır. Dünyanın birçok kültüründe bütün kâinatın ateş aracılığıyla yok edileceği konusunda inanışlar bulmak mümkündür. Amerika'daki Choktaw'lar ile Mato Grossa'da yaşayan Guraniler, dünyanın ateş tarafından yok edileceğine inanırlar (Eliade, 1993, 59-60). Hint kültüründe Mahabharata ve Puranalara göre ufuk alev alacak, gökyüzünde yedi ya da sekiz güneş belirecek ve bunlar denizleri kurutacak, yeri yakacaktır. Ateş, evreni ve insanı tümüyle yok edecektir (Eliade, 1993, 62). Zerdüştlük inancına göre kıyamet bir meteorun düşmesiyle başlayacak, ardından ateş ve ateş meleşti cehennem ve dağlardaki metali eritecek ve bu dünyadaki ırmak gibi akacaktır. Bütün insanlar bu ırmaktan geçip temizlenecek; doğru birine ılık sütte yürür gibi gelecek, kötüye ise erimiş metalde yürüyor gibi olacak olacaktır (Campbell, 1992a, 180; Bonnefoy, 2000a, 503). Maniheizm'e göre ise dünyada zulümler, şiddetler ve kötülükler arttığında ışık elçileri yerlerini terk edecek, onların

ayrılmalarından sonra bütün kâinat yüzüstü çökecek ve 1468 yıl sürecek bir “büyük ateş” çıkacak ve böylelikle iyilikle kötülük arasındaki mücadele dönemi bitecektir (Küçük vd., 2009, 133). Kıyametle birlikte bütün kâinatın ve insanların yok olacağı inancı, dünyanın düzeninin tamamen bozulup kaosun ve kötülüğün yaygınlaşacağı inancı ile bağlantılıdır. Günah içinde boğulan insanoğlu tamamen bir yok oluştan sonra bir daha yok edilmemek üzere yeniden yaratılacaktır. Ateşin buradaki işlevi Eliade’ye göre hem kötülerin cezalandırılması hem de varoluşun yenilenmesidir (Eliade, 2007, 384). Çünkü ateş yakıcılığıyla önce bütün varlığı yok edecek ve böylelikle her şey temizlenmiş olacak, daha sonra sonsuz bir yaratılışın oluşmasına vesile olacaktır.

### **1.1.2. Törenlerde Ateş ve Ocak**

#### **1.1.2.1. Dinî Törenlerde Ateş ve Ocak**

İnsanoğlunun dünyayı algılayış ve yaşam tarzında, Tanrı düşüncesinden ayrı hiçbir şey yoktur (Bu konuda bk. Eliade, 2000; Schimmel, 2004; Durkheim, 2005). Tanrı veya ilahî varlık düşüncesi, bireyin veya toplumun hayatını biçimlendiren, hareket ve davranışlarına yön veren en önemli şeydir. İnsan, kendisine ve etrafında gördüğü canlı cansız bütün varlıklara dair duyduğu ilgi ve merakı açıklamaya ve anlamlandırmaya çalışırken kutsal varlık veya varlıklara sığınmaya çalışmış, kutsalla temasa geçmiştir. Daha doğrusu insan kendi varlığının ve etrafında gördüğü bütün varlıkların arkasında, görünmeyen, ancak bir takım varlıklarla kendini gösteren, tecelli eden veya bedenleşen kutsal varlık veya varlıklar aramıştır. Bu kutsal varlık veya varlıklar, insan ve toplum hayatının her safhasında belirgin bir şekilde var olmuştur. Dinî âyinler, bu kutsal varlık veya varlıklarla ilgili inançların merkezî rol üstlendikleri en önemli törenlerdir. Dünya kültürlerine baktığımız zaman insanların ve toplumların hayatlarında önemli bir yer teşkil eden bu kutsalların veya ilahların belli bir varlık grubunda toplandığını görürüz. Bu varlıklar, insan yaşamında hayati önem arz eden veya bazı özellikleriyle ona kutsallık yüklenen güneş, ay, şimşek, ağaç, bitki, su, toprak gibi varlıklardır. Ancak bu varlıklar içinde “ateş”in ve ateşin yandığı yer olan “ocak”ın ayrı bir yere sahip olduğunu, dünya üzerindeki hemen

hemen bütün kültürlerde “ateş”in kutsal bir varlık olarak dinî ayinlerde merkezî bir rol üstlendiğini görürüz.

Dünya üzerinde “ateş” ve “ocak”ı kutsal bir varlık, tanrı veya tanrıça olarak algılayıp, ateş ve ocak etrafında bir takım inanış ve uygulama kalıplarına sahip olmayan neredeyse hiçbir topluluk yoktur. Ancak ateşi bir ilah olarak algılayıp ateş etrafında dinî ayinler tertip eden topluluklar içinde gözümüze ilk çarpan Arilerin torunları olan Hint-Avrupa toplulukları olmaktadır<sup>4</sup>.

“Ateş”in ibadet edilen bir ilahî varlık görünümü ve mabetlerde kutsal bir varlık olarak tapımı, bir Hint-İran dini olan Zerdüştlükte karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada diğer Hint-Avrupa din ve kültürlerinde ateşin yerine geçmeden önce İran dini Zerdüştlükte ateşin anlamı ve yeri ile dinî ayinlerdeki mahiyeti üzerinde duracağız.

Zerdüşst dini, genellikle düalizm esasına dayanan ve *Ahura Mazda* ve *Angra Mainyu* isimindeki iyi ve kötü iki gücün sürekli bir mücadele ve savaşını ihtiva eden bir din olarak bilinir. Bu din, bahsettiğimiz *Ahura Mazda* (*Hürmüz*) ve *Angra Mainyu* (*Ehrimen*) isimindeki iki karşıt gücün ve bu güçler etrafındaki sayısız iyi ve kötü varlığın karşılıklı mücadelesi esasına dayansa bile, sonunda bu mücadeleyi kazanacak olan iyiyi temsil eden *Ahura Mazda* olacaktır. *Angra Mainyu*, yalnızca onun karşısında olan kötü bir güçtür ve en sonunda yok olacaktır (Campbell, 1992a, 164; Bonnefoy, 2000a, 500–501; Gan, 2000, 368; Roux, 2001, 56; Eliade, 2007, 380–385; Schimmel, 2007, 89–90; Şehristanî, 2008, 209-222). Bu yüzden Zerdüşst dini, bilindiğinin aksine düalist bir din değil, tek tanrı esasına dayanan bir dindir. Ancak onun tek tanrılı bir din oluşu, başka ilahî varlıkların var olmasına engel değildir. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu varlıklar ilah değil, ilahî varlık olup *Ahura Mazda* ile insanlar arasında aracı mahiyetindedirler. *Ahura*, âlim-i kül, dünya nizamının planını hazırlayan, hayat veren hâkimdir (Bonnefoy, 2000a, 29–30, 500; Eliade, 2007, 382; Schimmel, 2007, 89). Bu dine tek tanrı olan *Ahura Mazda* (Bilge Tanrı, her şeyi bilen)’dan dolayı “Mazdaizm” (Roux, 2001, 55) de denmektedir. Ayrıca Zerdüşst’ten sonra ortaya çıkan ve dine yeni öğretiler katan “Macus-Mecus” isimindeki kişiden dolayı, bu dinin bir koluna “Mecusilik” ya da ateşe tapanlar anlamında “Gebrîlik” ismi verilmiştir (Hançerlioğlu, 1975, 385; Yedekçioğlu, 1991, 110; Küçük vd., 2009, 139). İster Mazdaizm, ister Mecusilik isterse de Zerdüştlük

---

4 Hatta Hint-Avrupa toplulukları, bu yüce varlığa aynı kökten gelen isimlerle hitap etmişlerdir. Ateş “tanrısı *Agni*’nin adı Latince *ignis*, Litovca *ugnis*, eski Slavca *ogni*”dir (Eliade, 2007, 235).

olsun bu dinin inanış sisteminde ve ayinlerinde ateş çok önemli bir rol oynamaktadır. Hatta evde yapılan özel ya da mabetlerde yapılan toplu hiçbir dinî tören ateş ve ocak olmadan yapılamaz. Ancak burada şu bilgiyi de düzeltmekte fayda vardır: Zerdüştleri “ateşe tapanlar” olarak ifade etmek yanlıştır. Çünkü ateş, onlar için bir Tanrı değil, bir ilahî ve kutsal bir varlıktır. Ateş, *Atar* olarak isimlendirilip asıl varlık olan *Ahura Mazda*’nın ruhu veya sembolü ya da oğlu olarak nitelendirilir (Hançerlioğlu, 1975, 75; Gündüz, 1998, 46; Beydili, 2005, 439; Hinnels, 2008, 37; Küçük vd., 2009, 147; Öztürk, 2009, 135). Mircea Eliade’ye göre ise *Atar*, *Ahura Mazda* ile birleşmektedir. Hem Güneş, hem onun yeryüzündeki temsilcisi “ateş”, Tanrı’nın görünür biçimidir (Eliade, 2007, 393). İyiliğin Tanrısı olan *Ahura Mazda*, bir nevi ışığın, aydınlığın, temizliğin sembolü Güneş ve ateşle birleşmiştir. Böylelikle *Atar*, ister *Ahura Mazda*’nın sembolü, ister ruhu, isterse de oğlu olsun, Zerdüştler arasında dinî ibadetlerde kutsal bir varlık olarak yerini almıştır.

Zerdüştlükte, ateş etrafında uygulanan dinî ibadetler birtakım kutsal mabetlerde yapılır. Bugün dahi faaliyette olan bu kutsal mabetlerden haberdar durumdayız. Bonnefoy, bugün İran’ın güney doğusunda Zerdüşt dinine bağlı küçük topluluklar var olduğunu ve Kerman bölgesinde yer alan ateş mabetlerinde rahiplerin önünde dualarını okudukları sürekli bir ateşin yandığını haber vermektedir (2000a, 495–496). Günümüzde Hindistan’da Bombay’da bulunan Zerdüştlere “Parsî” (Schimmel, 2007, 87–88), İran’da bulunanlara “Ceberler” (Geberler) denmektedir. Parsîler ve Geberler, tapınaklarda günde beş defa ateşin temizliğini korumak için temizleme ayinleri yapmaktadırlar (Küçük vd., 2009, 141). Zerdüştlükte dinî ibadetlerin yapıldığı tapınaklara “ateşgede” veya “ateşgah” adı verilmektedir. En kutsal kabul edilen tapınaklar on tanedir ve İran ile Hindistan arasında bulunmaktadır. Her yüzünde bir kapı bulunan kare formunda olan tapınaklarda, sandal gibi kokulu ağaçların yakılmasıyla elde edilen ateş, tapınağın tam ortasında özel kapalı ve camlı mekânda muhafaza edilerek sürekli yanmaktadır. Bu ateşlerin devamlı yakılması ve kutsanması ile dinî ibadetlerin yerine getirilmesi için tapınaklarda sürekli olarak beyaz giysiler giyen ve “Mobed” (Mubed) olarak adlandırılan din görevlileri bulunmaktadır. Diğer din mensuplarının mabetlere girmesine izin verilmemektedir. Zerdüştler her gün veya haftada en az bir kere mabetleri ziyaret etmekle mükelleftir. Bu kutsal mabetlerde ibadet, yüzler ateşe dönük bir şekilde, *mubed* önde, cemaat (kadın, erkek karışık bir şekilde) arkada, eller havaya doğru açık olarak ve kutsal kitap Avesta’dan parçalar okumak sureti ile



gerçekleştirilmektedir. *Mubed*, bu esnada ateşe hediyeler sunmaktadır. *Mubedin* okuduğu dualardan bir tanesini Hinnels aktarmaktadır: “*İbadet ve tapınma maksadıyla dua okurum. Bu, senin için övgülerle dolu; arzu edilen, iyi bir hediyedir. Ey Ateş! Sen, dualara ve ibadete lâyıksın! Senin ibadet ve duaları kabul etmeni dilerim. Halkın içinde, sana gerçekten ibadet eden o kişilere ne mutlu!*” (Hinnels, 2008, 37). Kutsal ateşi barındıran mabetlerde uyulması gereken en önemli kurallardan birisi, *mubedlerin* ellerine beyaz bir eldiven giymeleri ve ağızlarını beyaz keten bir maskeyle kapatmalarındır. Çünkü kutsal olan ateş nefesle kirletilmediği gibi, insana dair hiçbir unsurla da kirletilmemelidir (Gündüz, 1998, 47; Arık, 2005ab, 40; Beydili, 2005, 439; Schimmel, 2007, 92; Küçük vd., 2009, 151-152; Wilkinson, 2010, 31). Törenlerde Zerdüşt dinine mensup kimse ateşe yaklaştığında ateşin külü ile alınma bir işaret yapar ve şu duayı okur: “*Bırak, ölümden önce iyiliğin ve güzel amellerin güzel kokusunu her tarafa yayayım. İman ışığını ve bilgini başkalarına götürmekte önder olayım*” (Hinnels, 2008, 155).

Zerdüştlik’te ateşe karşı gösterilen saygı, ateşin bir Tanrı olarak tapımından değil, ateşin en yüce tanrı kabul edilen *Ahura Mazda*’nın sembolü olmasından kaynaklanmıştır. Ateşe duyulan bu saygı ve ateş etrafında uygulanan sistemli ibadet anlayışı o derece ileri boyuttadır ki, Eliade’nin verdiği bilgilere göre her Zerdüştî hükümdar için en mükemmel dinsel davranış bir ateş kurmak, yani bir tapınak yaptırmak, ona gelir bağlamak ve rahipler atamak olmuştur (Eliade, 2007, 397). Hatta devlet başkanları hükümdarlıklarının ilk gününde ya da savaşa katılacak olanlar ilk önce ateşgedeyi ziyaret etmişlerdir. İnanişâ göre ne kadar çok insan ateşgedeyi ziyaret ederse, bolluk ve bereketin o ölçüde fazla olacağı kabul edilmiştir. Zerdüştlikte ateşe karşı gösterilen saygı günlük ibadetlerin dışında değişik şekillerde de olabilmektedir. Mesela yolculuğa çıkacak olan kişi, ateşe ta’zim etmekte, yolculuktan döndükten sonra da öncelikle mukaddes ateşi ziyaret etmektedir. Kötü bir olay olduğunda ateşten yardım istenmektedir. Özellikle Sasaniler döneminde ateşgedelerin ve mukaddes ateşlerin sayısının artırılması ve her kentte mukaddes sayılan ateşgedelerin bulunması bir gelenek hâline gelmiştir. Ayrıca Azerbaycan’ın Erdebil, Tebriz, Bakü gibi şehirlerinde birçok ateşgede mevcut olmuştur. Her yeni doğan çocuk için yeni bir ateş yakıldığı gibi, elde edilen bir başarıdan dolayı da bir ateş yakılmış ve bu ateş korunmuştur. Bu tür ateşlerin sayısının binlerce olduğu bildirilmiştir (Arık, 2005ab, 41–44).

Zerdüştlükte düzenli olarak ya da çeşitli vesilelerle yapılan bu mabet ziyaretleri ve ibadetlerin dışında belli zamanlarda büyük törenler yapılmaktadır. Bu büyük törenlerin sayısı üç olup bunların isimleri, *Behram Ateşi*, *Adoran Ateşi* ve *Dadgâh Ateşi*'dir. Behram Ateşi, ateşlerin sultanıdır. *Mubedler*, bu ateşten karanlık güçler karşısında dayanıklı olabilmeleri için kendilerine güç vermesini dilerler. Çünkü onun gücü, yalanlarla savaşır ve o gerçekte doğruluğun simgesidir. Onu, sultanlar gibi saltanat tahtına oturturlar. Bunun için de odunları taht şeklinde koyarak yakarlar. Üzerine de sultanlık simgesi olan bir taç asarlar. Bu şekilde tahta oturtulan ateş, dört *mubed* tarafından taşınır. Başka birileri de tahtın üzerinde *sayeban* (gölgelik) topuzları ile sultanın korumaları gibi yürürler. Ateşin tahta oturtulmasından sonra, en ağır dinî temizlik törenlerinden geçen *mubedler* tek başlarına onu korurlar. Kutsal ateşin olduğu kutsal yere, onların dışında kimse giremez. *Mubedlerin* bu törende beyaz eldiven giymeleri şarttır. Bu törenin kutsallığı, temizlenmenin uzun ve zorlu olmasındandır. On altı kaynaktan toplanan ateşler, 1128 defa temizlenir. Bu temizlenme töreni tam bir yıl sürer. *Adoran* ve *Dadgâh* ateşlerinin işleri bu kadar önemli sayılmaz. *Dadgâh* ateşlerini, ruhanî olmayan kimseler de koruyabilirler. Ancak her iki ateş askeri törenlerle yerlerine konulur. Zira kutsal ateşler, karanlık güçlerle savaşan doğruluğun manevî hâkimiyetinin simgesi sayılır. Bu savaş, inananların *Ahura Mazda* ve oğlu ateşin yardımı ile yaptıkları savaştır. Ateşlerin temizlenmesi, bütün insanların temizlenmesi ile ilgilidir. Çünkü insanlar da bu ateşler gibi temizlenmelidir (Hinnels, 2008, 153–154).

Zerdüştlükte yapılan ateşi temizleme ve kutsama törenleri esnasında ateşe “kurban sunusu” da yapılmakta, hatta bu sunu törenlerin merkezini oluşturmaktadır. Bu dinde Zerdüşt'ün kanlı kurbanı yasaklamasıyla ateşe ekmek ve sütü kurban sunma geleneği uygulanmıştır (Küçük vd., 2009, 151-152). Ekmek ve sütün dışında bir odun parçasından çok kıymetli mücevhere kadar ateşe sunu sunulduğu bilinmektedir (Arık, 2005ab, 42). Ayrıca rahipler tarafından ateşe “haoma kurbanı” takdim edilmektedir. *Haoma*, ne olduğu bilinmeyen bir bitki olup, suyu özellikle Hint-İran kaynaklı eski ritüellerde önemli sayılmaktadır (Eliade, 1997, 311, 332). Yves Bonnefoy'un ateşe kurban takdim etme törenleri hakkında verdiği bilgilere göre, sunu her mabetteki ateşe takdim edilmemektedir. Onun tarif ettiği şekliyle mabetler, sürekli olarak kutsal ateşin yandığı kare biçiminde bir avludan oluşmaktadır. Kutsal ateşin yandığı yer, kapalı bir bölme olup etrafında müritlerin

ateşi görmelerini olanaklı kılacak bir biçimde tasarlanmıştır. Bu ocaklar özellikle Sasaniler zamanında yüksekçe bir yere kurularak, her fethedilen toprakların “Arileştirilme”sinin bir simgesi olarak algılanmıştır. Ancak sunu, bu ocağın içinde ya da önünde değil uzağında, eski zamanların kutsal alanını oluşturan dikdörtgen bir odanın bulunduğu bir başka mekânda kutsanmaktadır. Sunuyu ateşe *zaotar* (rahip) atmaktadır. Eğer ateş sunuları kabul ediyorsa bu onun, sunuyu armağan eden kişinin törenin başlama çağrısını duyabilme ve tören boyunca da onun sözlerini yorumlama yeteneğine sahip olduğunu gösterir. Ateşin içindeki sunu yok olunca, sununun kurallara uygun biçimde sunulduğu anlamına gelmektedir. Ayrıca yapılan dualar, bazen açık, bazen gizli olarak alıcısına ulaştırılır. Bu da ateş-tanrının insanların içini de okuduğunun bir kanıtı olarak kabul edilir. Burada, *zaotar* (rahip)in oynadığı rolün önemi de ortaya çıkar. Sunuyu ateşe atan bu rahip, hem *Ahura Mazda*’nın ve kutsal ateşin önünde ölümlüleri hem de sunuyu sunan kişiyi temsil etmektedir. Ateş (*Atar*), aslında sunuyu *Ahura Mazda*’ya iletmektedir. Çok sayıda İran taş kabartması üzerinde ateşin karşısında görülen rahipler, açık bir biçimde ocağın üstünde uçan kanatlı bir kurs biçiminde Gök’te görülen Bilge Efendi’(*Ahura Mazda*)ye *Atar*’ın (ateş) dualarını nakletmesini beklemektedir. Zerdüşt baş *zaotardır*. Bu da onun ateşle sürekli bir ilişki içinde olmasını sağlamıştır (Bonney, 2000a, 496–497). Zerdüşt, kutsal ateşe *zaotar* olarak sunu takdim ederken, *Ahura Mazda*, “*Tapımınla kime seslenmek istiyorsun?*” diye sorduğunda, Zerdüşt cevap verir: “*Senin ateşine! Ona saygımı ifade etmek için kurban sunarken, elimden geldiğince Adalet’i düşünmek istiyorum!*” (Yasna 43: 9). Bu bilgilere dayanarak Eliade, kurbanın, teolojik bir meditasyon fırsatı, daha doğrusu dayanağı olduğunu ifade etmektedir. Kurban ateşi, önceliği “bilgelige”, “iç aydınlanmaya” ve “ilhama” veriyor gibidir. Kurban töreni esnasında kendini iç aydınlanmaya veren *zaotar* (rahip), bu esnada tıpkı yeni yıl ritüellerinde dünyanın simgesel olarak yeniden yaratılması ve zamanın yenilenmesi gibi, Zerdüşt’ün yaptığı kurban töreni ve ilk yaratılış anı ile özdeşleşmektedir. Çünkü kurban töreninin sınırsız gücüyle, dünya dönemsel olarak onarılmakta, başka bir ifadeyle yeniden yaratılmaktadır. Pehlevi metinlerde korunan rivayetlere göre *Ahura Mazda*, evreni, ilk insanı ve Zerdüşt’ü bu kurbanlarla yaratmıştır. Dolayısıyla *Atar*’a sunulan her kurban, yaratılış anıyla özdeşleşecektir. Hatta eskatolojik yenilenme, bu yaratılış ve yenilenme anıyla çakışacak, o zaman ölümler dirilecek, yargılanacak ve nihayetinde ölümsüzleştirilecektir. Böylelikle ateş sunağı, Mazdeizm’in dinsel merkezi olmaktadır (Eliade, 2007, 386–398).

Zerdüştilerde yalnızca dinî ibadetlerin yapıldığı bir merkez konumundaki ateş sunakları ve bu sunaklardaki ateş kutsal değil, evdeki ateş de kutsal sayılmıştır. Nasıl mabetlerdeki ateşin sönmemesi gerekiyorsa evdeki ateşin de sönmemesi, korunması gerekmektedir. Çünkü ateşin sönmesi demek, ailenin büyük bedbahtlığı olarak kabul edilmektedir. Ateş yalnızca yas alameti olarak belli bir süre söndürülebilmektedir. Bunun dışında her ailenin mukaddes ateşi bulunmuş, uzun süreli seyahatlerde ve savaşlarda kutsal sayılan ateş de birlikte götürülmüştür (Arık, 2005ab, 41–44). Bonnefoy’un verdiği bilgilere göre, günümüzde Zerdüştiler, evlerinde kutsal bir ateş yakmaktan geri durmazlar (sıklıkla bir yağ lambası) ve bu ateşin önünde günlük dualarını çok eski bir geleneğe uygun olarak yaparlar (Bonnefoy, 2000a, 497). O hâlde ateş, ister mabetlerde ister evlerde yansın, kutsal sayılmaktadır; dolayısıyla mabetlerde yapılan dualar ve *Atar*’a sunulan kurbanlar dinî ibadetin gereğini oluşturduğu gibi, evlerde kutsal ateşin önünde yapılan dualar ve takdim edilen sunular da aynı şekilde bir ibadet niteliğinde olmaktadır.

Zerdüştilikte yukarıda ifade etmeye çalıştığımız ateş sunakları merkezinde ve evlerde yapılan bu dinî ayinlerin niteliğinden ve Gathalar ile Avesta’nın verdiği bilgilerden, Ateş (*Atar*)’in tapınılan bir Tanrı olmadığı, onun yalnızca tanrısal bir güç, tanrısal bir varlık olduğu, asıl Tanrı’nın “Bilge Yaratıcı” olan “*Ahura Mazda*” olduğu ve ateş merkezli yapılan bütün bu ayinlerin aslında Tanrı *Ahura Mazda* ile iletişime geçmek maksatlı uygulandığı anlaşılmaktadır. Ateş (*Atar*), *Ahura Mazda*’nın oğlu ya da onun yeryüzündeki simgesi veya ruhudur. Dolayısıyla başta Zerdüş ve ondan sonra gelen diğer rahipler aracılığıyla *Atar*’a edilen her dua aslında *Ahura Mazda*’ya edilmekte, *Atar*’a sunulan her kurban yine *Ahura Mazda*’ya takdim edilmektedir. O hâlde *Atar*, insanlar ile *Ahura Mazda* arasında iletişim sağlayan, duaları ve sunuları (kurbanları) *Ahura Mazda*’ya ileten, bir haberci ya da aracı vazifesi gören, büyük yaratıcı *Ahura Mazda* ile insanlar arasında bir vasıta olan büyük ve çok önemli “tanrısal bir varlık” konumundadır.

Hindistan’ın en eski dinî teşekküllerinden olan Hinduizm’de diğer Hint-Avrupa dinlerinde olduğu gibi “ateş”e büyük önem verilmiş, hatta tanrısal varlıklar statüde ona önemli bir yer ayrılmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere (Bk. Kült Nedir?) özellikle Hint-Avrupa dinlerinde görüldüğü gibi asıl yaratıcı varlık olan Gök Tanrı (veya göksel tanrı), yaratım işi bittikten sonra insanlardan uzaklaşmış ve gökteki mekânına çekilmiş, insanlarla iletişimi ise diğer tanrısal varlıklara bırakmıştır. Hint dininde gök tanrısı, *Dyaus* olmasına rağmen *Dyaus*’un Vedalar’da

önemli bir rolü yoktur (Gündüz, 1998, 104; Öztürk, 2009, 320). Hinduizm'in kutsal kitabı Veda'larda geçen ilahların en önemlileri *İndra*, *Agni* ve *Varuna*'dır (Schimmel, 2007, 102). Ancak Veda metinleri, *Varuna*'yı egemen tanrı olarak sunar. *Varuna*, dünyaya, tanrılara (devalar) ve insanlara hükmeder. *Varuna*'dan özellikle "*Asura*" unvanıyla bahsedilir (Eliade, 2007, 244–245). "*Asura*" unvanı, *Varuna*'nın Zerdüştlükteki *Ahura Mazda* ile benzerliğini, dolayısıyla diğer tanrısal varlıklar arasındaki konumunu göstermektedir. Agni ise İran'da aynı işlevi üstlenmiş tanrı *Atar*'ın *Ahura Mazda*'nın oğlu olması gibi, *Dyaus*'un oğludur (Eliade, 2007, 252–253) ve "ateş ilahı" olarak bilinir. *Agni*, Zerdüştlükteki *Atar* gibi, insanların asıl tanrıya veya diğer tanrısal varlıklara sundukları kurbanı iletici ve aracı bir ilahî varlık olarak görünmektedir. *Agni*, kendisine sunulan kurbanı yakarak insanların verdiklerini asıl tanrıya veya tanrısal varlıklara takdim etmektedir; yani *Agni* tipik bir kurban ulûhiyetidir (Gündüz, 1998, 47; Knott, 2000, 35; Tokarev, 2006a, 317; Schimmel, 2007, 102). Hinnels'in verdiği bilgilere göre ateş, gökyüzünde ışık saçan güneşte mevcuttur; fırtına üreten bulutlarda ortaya çıkar, elektrik şeklinde yeryüzüne iner ve burada insan eliyle yeniden ortaya çıkar. Bu sebeple *Agni*'nin tanrıların yolu olduğuna inanılır ve bu yoldan gökyüzüne ulaşmanın mümkün olduğuna inanılır (Hinnels, 2008, 36).

Hinduizm'de *Agni*, kendine has tanrısal vasıflarla betimlenmektedir. Gökte doğan, şimşek biçiminde aşağı inen, aynı zamanda suda, ağaçta ve bitkide bulunan *Agni*'nin alevden saçları, altın çenesi (Eliade, 2007, 252–253) ve yedi dili (Öztürk, 2009, 39) vardır. Aynı zamanda tek başlı ya da yıkıcı ve merhametli doğanı temsil edecek şekilde çift başlı tasvir edilmiştir (Wilkinson, 2010, 30). Onun yıkıcılığı ve merhametliliği iki kişiliğini ortaya sermiştir. Kişiliklerinden biri iyi, diğeri kötüdür. Kutsal ateşi her sabah o tutuşturur, karanlıkları uzaklaştırır, tanrısal yasaların bekçisidir. Öbür yandan da vahşi bir oburdur, çalılıkların arasına saklanır, çığlıklar atarak kendine yol açar. Veda'ların bu üstün tanrısında ateşin yararlı ve zararlı yanları belirtilmiştir (Hançerlioğlu, 1975, 21). Ateşin zararlı yanlarının olması, insanların *Agni*'ye olan dualarında ve ona kurban sunmalarında bir eksiklik yaratmamıştır. Ateş, bir "kurban sunulan ilahî varlık" olarak diğer tanrısal varlıklar arasında insanlara en yakın olan ve bu nedenle insanların en fazla irtibata geçtiği kutsî bir varlıktır. Gökteki ilah veya ilahî varlıklar ile yerdeki insanlar arasında bir "haberci" olarak kendisine sunulan kurbanları bu varlıklara "takdim edici" olarak işlev görür.

Hint dininde bu derece önemli olan *Agni*, elbette dinî törenlerde başroldeki yerini alacaktır. Ancak *Agni* etrafında yapılan dinî törenlerde, Zerdüştlükte olduğu gibi bir mabet (tapınak) aranmaz. Eliade'nin Veda tapımı hakkında verdiği bilgilere göre, ritüeller iki şekilde gerçekleştirilmektedir: Kurbanı sunan kişinin evinde ya da açık bir alanda üç ayrı ateş yakılarak. Ritüel nerede yapılırsa yapılsın, ateşe verilen sunular süt, tereyağı, tahıl, pasta gibi yiyecek ve içecekler ya da keçi, inek, boğa, koç ve attan oluşmaktadır. Evde yapılan törenler evin reisi tarafından yapılmakta, ancak dışarıda toplu olarak yapılan törenler genellikle rahipler tarafından yapılmaktadır (Eliade, 2007, 269–270). Evde yapılan törenlerde başrol oynayan aile reisi, güneş doğmadan önce “tanrısal ateş”i canlandırmakta, sonra ineğini sağarak taze süttten bir kaşık dolusu *Agni*'ye sunmaktadır. Bu sabah sunusunun hem güneşin doğmasını, hem de ailenin refahını, mutluluğunu sağlamak amacı güttüğü söylenir (Bonney, 2000a, 453). Şafakta ve güneş batarken yapılan ayinlerde “*agnihotra*” (ateşe sunulan adak) yapılması güneş doğmayacaktır (Eliade, 2007, 269, 282–283). Ayrıca evdeki ateşin beslenmesi dışında hamilelik ve doğum, delikanlının Brahman eğitmeninin yanına verilmesi, düğün, cenaze gibi özel durumlarda ateşe adaklar adanarak *Agni* kutsanmaktadır (Eliade, 2007, 269–270).

Evde ateşe yapılan sunuların dışında rahipler, kurbanla ilgili ayinleri Veda'da belirtilen şekilde gerçekleştirerek kutsal ateşe sunumda bulunmakta, doğal dünyanın sürdürülmesi ve insanlara yardımcı olunması konusunda dualar etmektedirler (Knott, 2000, 39). Rahiplerin ateşe takdim ettikleri sunular arasında “*homa*” adı verilen ve ölümsüzlük içkisi olarak bilinen özsu da bulunmakta ve bu özsu sayesinde ateşin sürekli yanarak korunması sağlanmaktadır (Bonney, 2000a, 498). Rahiplerin bu etkinliği ve kurban töreni aracılığıyla dünyanın bütünlüğü ve bereketi korunmuş demektir. Aynı zamanda bu kurban töreni aracılığıyla rahip, sunak ve ateşle özdeşleşerek ritüelin büyülü gücüyle göğe yükselerek ölümsüzlüğe erişir (Eliade, 2007, 269, 282–283). Rahip böylelikle kutsal bir ortamda zamanın sınırlarını aşarak ölümsüzlüğe erişirken, *Agni* de kendisine sunulan kurbanlarla sürekli beslenerek genç kalır; o da her yeni ateşle yeniden doğar. Buna karşılık olarak da karanlıkları kovar, cinleri uzaklaştırır, hastalıklara ve kötülöklere karşı koruma sağlar. Bu nedenle insanların *Agni* ile olan ilişkileri diğer tanrısal varlıklara göre daha iyidir ve ona güven içinde yakarılır. Dolayısıyla bu derece önemli olan bu tanrısal varlığa seslenen ilahiler Vedaların başında yer almaktadır. İlk ilahi şu şekilde başlamaktadır: “*Başrahip, kurban töreni tanrısı, bizi armağanlara doyuran adak sunucu Agni'nin*

*şarkısını söylüyorum*” (Eliade, 2007, 253). Agni’ye adanan bir duayı da Kim Knott aktarmaktadır: “Agni’ye dua ederim, kurban tanrısı olan mülk sahibi bu papazı, ilahi söyleyen ve yakaran ve birçok hazineyi getiren... Agni eski ve yeni zamanların ulu kişilerinin dualarını aldı; tanrıları buraya getirecek. Agni vasıtasıyla insan zenginlik kazanır ve gün be gün büyür, onura layık olur ve pek çok kahraman oğlu olur. Agni, her tarafı saran kurban ilahı –tanrılara giden tek kişi. Agni, bir şairin keskin görüşüne sahip ilah, gerçek ve en görkemli olan, tanrı tanrılarla gelecek. Sana ibadet eden için dilediğin her ne iyi şey ise, Agni, senin aracılığınla gerçekleşir, ah Angiralar. Gün be gün sana geliriz karanlıklarda ışıyan Agni, sana düşüncelerimiz ve bağlılığımızı getirerek, kurbanların kralı, Düzen’in ışıltılı bekçisi, evimizde büyüyen Baba ve oğul gibi, ulaşmamız için bize yakın ol. Mutluluğumuz için, Agni, bizimle kal” (Knott, 2000, 35). “Yajna” adı verilen ateşe kurban sunma ayinlerinde (Knott, 2000, 39) ateşe edilen bazı dualarda ateşin nasıl, ne şekilde ve kimler tarafından elde edildiği konusunda da bilgiler bulmaktayız: “Her ağaçta saklanmış olan seni Agni, Angiraslar (eski bilgeler ) buldu. Sürtünmeyle ulaşılan sen yüce bir güç olarak doğuyorsun” (Tokarev, 2006a, 316). Ayrıca ateşe ve Agni’ye adanan başka bir duada da bundan sonra kutsal ateşin nasıl elde edilmesi gerektiği hakkında bazı ayrıntılara ulaşıyoruz: “Ey ikiyüzlü olmayan kâhin, hikmet sahibi, mükemmel çehreli er kişiler, ilk başlangıcın birincisinin kurban alametine (Agni’ye) sürtünmeyle ulaşın. Ey er kişiler, hayırseverlik yaratın. Şayet ona sürtünmeyle elleriyle ulaşırlarsa o ağaç parçaları arasında pembe koşu atı gibi tutuşmaktadır” (Tokarev, 2006a, 316).

Eski Yunanlılar ve Romalılarda da ateş ve ocak kutsal olup, evlerde ve mabetlerde takdis edilmiştir. Ancak, bu eski Yunan ve Roma kültüründe İran ve Hint kültüründen farklı olarak ateş ve ocak, bir “ilahe” olarak algılanmış ve “ocak tanrıçası” olarak betimlenmiştir. Yunan kültüründe “Hestia”, Roma kültüründe “Vesta” adı verilen bu ocak ilaheleri, birer mabette yakılarak canlı tutuldukları gibi, evde yakılan kutsal ocakta da korunmuştur. Roma’da evdeki ocağın etrafında yapılan törenler hakkında Eliade doyurucu bilgiler vermektedir. Diğer Hint-Avrupa halklarında olduğu gibi evdeki ateş, ritüelin merkezini oluşturmuştur. Bu ateşe her gün aile reisi tarafından besin sunuları, ayda üç kez de çiçek sunuları verilmiştir. Doğum, evlilik, ölüm gibi dönemlerde ocak etrafında birtakım ritüeller gerçekleşmiş, kurbanlar takdim edilmiş ve ocağın tavaf edilmesi gerekmiştir (Eliade, 2003a, 131). Mesela Yunanlılarda yeni doğan çocuğun aileye kabul edilmesi için, ocağın etrafında

dolaştırıldığı görülmektedir (Mesching, 2004, 29–30). Eski Roma’da evin ve ailenin ata ruhunu simgeleyen ruhlara olan *Lar*’lara (Hançerlioğlu, 1975, 357; Mesching, 2004, 30; Tokarev, 2006a, 472) sunmak üzere ocağın üzerine konan veya içinde yiyecek ve içecekler bulunan küçük bardaklarla ateşin üzerine dökülen takdimeler gibi, eski Yunan’da da yemek sırasında *Hestia*’ya birtakım takdimeler sunulmuştur. Evin merkezinde önemli bir yer teşkil eden ve aileyi ilgilendiren törenlerde merkezî bir yer oluşturan ocak ile aile ve bu ailenin ataları özdeşleşmiş durumdadır. Eski Yunan’daki *Hestia* ve buna uygun olan *Vesta*, aile ocağının ilahesi konumundadır (Campbell, 1992a, 269; Grimal, 1997, 624; Mesching, 2004, 30; Ersoy, 2007, 58; Tokarev, 2006a, 473; Öztürk, 2009, 970). Dolayısıyla diğer Hint-Avrupa dinlerinde olduğu gibi eski Yunan ve Roma kültürlerinde de aile ateşini yanar tutmak ve ateş ve aile ilahelerine birkaç sunu adamak önemli hâle gelmiştir (Bonnet, 2000a, 453).

Eski Yunan ve Roma kültüründe her evin merkezinde bir kutsal ocak ve ateş bulunması gibi, kent merkezinde de kutsal bir tapınak kurulmuştur. Eski Yunan’da *Hestia* kutsal ateşi olarak tanımlanan ateş, aynı zamanda kentin onur ve bağımsızlık simgesi olduğu için, onda kenti saldırılardan koruyucu bir gücün bulunduğu inanılmış, kentlerin kalbi sayılan *Pritane*’lerinin (belediye sarayı) ortasında, sürekli yanar durumda tutulmuştur. Kent, bir kuşatmaya uğradığında da güvenli bir yere taşınmış ve sonra eski yerine getirilmiştir. Kent sakinleri geceleri meşalelerini bu ateşle yakmışlardır. Böylesine bir dinsel merkez konumunda yer alan *Hestia*, sonradan Roma’da *Vesta* adını almıştır. Evde yapılan ibadette en önemli yeri tutan *Vesta*, yani ocak ilahesi, aynı zamanda Roma’nın ve böylelikle bütün memleketin ocak ve merkezini teşkil eden *Vesta* mabedinde korunmuştur. Dolayısıyla *Vesta*, bir ev ilahesi olduğu gibi aynı zamanda bir devlet ilahesi olmuştur. Yuvarlak bir tapınak olan *Vesta* mabedinde önce dört, sonra altı, daha sonra da yedi kadın kâhin (*Vestal*) tarafından hizmet edilmiştir. *Vesta* rahibeleri altı ila on yaş arasında seçilip otuz yıllık bir süre için kutsanarak sönmeye asla izin vermemeleri gereken kent ateşini canlı tutmuş, böylelikle Roma halkını korumuşlardır. *Vestaller* tarafından korunan bu kutsal ateş her yılın sonunda söndürülerek yine ilkel bir yolla, yani çubuklarla yakılmıştır (Hançerlioğlu, 1975, 674–675; Campbell, 1992a, 269; Gündüz, 1998, 384; Eliade, 2003a, 135; Tokarev, 2006a, 485–486; Ersoy, 2007, 57–58; Schimmel, 2007, 72).

*Vesta* tapınağında yapılan dinî törenler, *Vesta*’ya kurban sunmaktan ibaret olmuştur. *Vesta*’ya takdim edilen sunular, tahıl ve üzümün ilk mahsulleri, tatlı



şarabın ilk ürünleri, özellikle de hayvan kurbanlar (sığır, koyun, keçi, domuz ve at)dan meydana gelmiştir. Bu kurban törenlerinde önce taşınabilir ocak (*foculus*) üzerinde hazırlık saçları yapılmıştır. Daha sonra kurbanı adayan kişi kurban bıçağını hayvanın başından kuyruğuna kadar gezdirerek onu simgesel olarak öldürmüştür. Ancak ilk zamanlarda hayvanlar, bu kurban ritüelinde rahipler tarafından gerçekten kesilmiştir. Tanrılara ayrılan pay (karaciğer, akciğer, yürek ve bazı diğer parçalar) sunakta yakılmıştır (Eliade, 2003a, 136). Zaten “Vesta” ismi de “yakmak” anlamına gelen bir Hint-Avrupa kökünden türemiştir (Eliade, 2003a, 138). Eski Yunanlılarda da tanrılara adanmış kurbanlar kesilip kanları yere akıtıldıktan sonra yakılmıştır (Bonney, 2000a, 452). Tanrıya adanan kurbanı ateşte yakma geleneği İlyada destanında da yer almıştır. Eski Yunan’ın en büyük destanlarından İlyada’da gördüğümüz ateş etrafında yapılan ibadetler ve ateşe takdim edilen sunular, ateş ve ocak’ın ne derece kutsî bir rol oynadığını daha net anlatmaktadır. İlyada’nın birinci bölümünde, Akha kumandanı Atreusoğlu Agamemno’nun Khryses’nin kızını eş edinmek üzere esir alması olayı yer almaktadır. Khryses, karşılığında kızının verilmesi için Akhalara kurtulmalık mallar önererek, yurtlarına sağ salim dönmeleri için dua eder. Ancak Agamemno onu dinlemeyerek kovar. Khryses ise Tanrı Phoibos Apollon’a yönelerek şu duayı eder:

*“...bir gün sana yarasır bir tapınak yaptıysam,  
boğaların, keçilerin yağlı butlarını yaktıysam senin uğruna,  
şu dileğimi tez elden yerine getiriver:*

*Gözyaşlarımın öcünü al Danaolardan, oklarınla.”* (İlyada, 1/35–40)  
(Homer, 2009, 76).

İlyada’nın başka bir bölümünde ise yakılan kurban, Zeus’tan istenen bir dileğin gerçekleşmesi içindir:

*“Oysa ben, çok kürekli gemilerle  
buraya başımı derde sokmaya geldiğimde,  
hiçbiri önünden boş geçmedim güzel sunaklarının;  
bir öküzün yağ gömleğini, butlarını yaktım her sunakta.  
Ne olur Zeus, yerine getir dileğimi,*

*Kurtulalım şu işten sağ salim  
bırakma, Akhalar Troyalılara ait olsun”* (İlyada, 8/235–240) (Homer, 2009, 214).

Hint-Avrupa topluluklarında olduğu gibi dünyanın diğer değişik topluluklarında da ateş, saygı duyulan ilahî bir varlık olarak kutsanmış, ibadetlerin merkezinde yerini almıştır. Yine ateş, bir tanrı veya tanrıça olarak algılanmış, etrafında çeşitli uygulamalar yapılmıştır. Japonya'nın yerli dini Şintoizm'e göre gök babası ile yer anasından doğan ateş ilahı *Atago* ya da diğer ismiyle *Homusubi*, güneş ilahı olan *Ameterasu*'dan sonra önemli ilahlar arasında yer alır; hem tehlikelidir hem de insanları yangından koruyucu olarak tanınır. Bu yüzden düzenli olarak törenlerle yatıştırılır (Hançerlioğlu, 1975, 248; Schimmel, 2007, 33-34; Küçük vd., 2009, 101; Wilkinson, 2010, 171). Yine Kuzey Japonya'da Hakkaydo Adası'nda küçük bir ulus olan Aynlarda da ateş kutsaldır ve onun bir sahibesi vardır. Aynların “ateş ilahesi” olan *Fuji*, evin ocağında timsalleşir. Bu yüzden barınaklarının ocak kısmı kutsal sayılmaktadır. Aynların evlerinde ayrıca ailenin bir başka koruyucusu *Çisey-Koro-İnu* (sivriltilmiş ayrı özel değnek) muhafaza edilmektedir. Bu koruyucu, erkek cisminin varlığı, aile ocağı ise onun karısı sayılmaktadır. Aile reisi, bu koruyuculara tüm aile adına dua etmektedir. *Fuji* aynı zamanda Japonlar'da sönmüş bir yanardağ olup, her evin ocağında timsalleşir. Aynlar'da dağda yabani bir hayvan vurulduğunda bu hayvan saygıyla eve taşınır. Ancak hayvanla birlikte dağ iyesinin de eve gelip ateş tanrıçası tarafından kabul edildiği, bütün gece sohbet ettiklerine inanılır. Bu esnada ev ahalisi ocağın etrafında şarkı söyleyip müzik çalarlar; dağ iyesine ve av hayvanının başına sunular sunarlar (Campbell, 1992b, 360–361; Tokarev, 2006a, 129). Çin'de ise *Chu Jung*, “ateş tanrısı” olarak bilinir ve Cennet yasalarını çiğneyenleri cezalandırmasıyla bilinir (Wilkinson, 2010, 30). Bunun yanı sıra Çin'de ateş tanrısı, insanlar tarafından sunulan kurbanları yakarak göğe ulaştıran varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Çin'de dört mevsimin her biri başladığı zaman, özel bir merasimle kurbanlar kesilmekte, dua edilerek gökyüzüne tütsü takdim edilmektedir. Dualardan sonra imparator, birkaç kere secde eder gibi yere kapanmakta, gelen kumaşlar ve takdim için getirilmiş diğer şeyler kor hâlinde olan ocakta yakılarak kurban edilmektedir (Feyizli, 1988, 90). Ayrıca Çin'de “ateş tanrısı” her evin ocağında (*zao/dzav*) timsalleşmektedir. Ocağın üstünde ya da yakınında ocak tanrısının bir heykeli ya da resmi vardır. Bulduğu yerde evde olup bitenleri izler ve bunları senede bir kere en büyük tanrıya aktarır. Yeni yılda gerçekleşen bu durum için kadınlar, sadece tatlı sözler söylemesi için ağzına bal sürerler (Eberhard, 2000, 230). Meksika'da Aztekler arasında “ateş tanrısı”, savaşçı ve kralların efendisi olup *Xiuhtecuhtli* ya da *Huehueteotl* ismiyle anılır. Çoğunlukla kırmızı ya da sarı

yüzlü, başının üzerinde bir tütsülük taşıyan yaşlı bir adam olarak tasvir edilir. Âlemin merkezi ve kutup yıldızının ilahı olarak görülür ve onun adına Ağustos ayında festivaller düzenlenir (Gündüz, 1998, 389; Wilkinson, 2010, 30). Ayrıca Aztekler arasında yanardağlar ve ocak tanrıçası olan *Chantico* da kuyumcuların korucusu olarak bilinir (Wilkinson, 2010, 30). İskandinavlar arasında sayısız ilahların arasında ateş tanrısı da vardır ve ismi *Lodur* olarak geçer. *Lodur*, ışık tanrısı *Hoenir*'le birlikte büyük tanrı *Volam*'ın peşinde dolaşır bir şekilde tasvir edilir (Hançerlioğlu, 1975, 362). Germenler'de ise ateşin sinsi ve kurnaz tanrısı *Loki* büyük tanrılar arasında sayılır (Tokarev, 2006a, 253).

Sonuç olarak, dünyada hangi topluluğa bakarsak bakalım mutlaka bir ateş ilahı veya ilahesiyle karşılaşırız. Ateşin cinsiyetinin dişi veya eril olması, toplumların farklı kültürel dokularının “ateş” ve “ocak”a yüklediği anlamlarla ilgili olmasına rağmen, dünya kültürlerinde ateş ve ocak her zaman saygın ve kutsal bir pozisyona sahip olmuştur. Ateş, kimi zaman gökyüzünde yer alan ve insanların yaşamlarını etkileyen en önemli varlıklardan Güneş'in veya diğer yüce göksel varlıkların yeryüzündeki temsilcisi veya tecelli ettiği varlık, kimi zaman ise ölmüş ve gökteki tanrılar katına ulaşmış ataların tecelli ettiği bir varlık olarak tahayyül edilmiştir. Ama genel olarak ateş, bir ilah veya ilahe olarak adlandırılrsa da kendisinden daha büyük, hatta kendisinin de yaratıcısı olan asıl ilah veya ilahlar arasında bir aracı pozisyonundadır. Gürbüz Erginer'in ifadesiyle bir anlamda beşeri alandan kutsal alana bir şeyleri şu ya da bu biçimde aktarmaktadır (Erginer, 1997, 67). “Ateş” ve ateşin korunduğu, muhafaza edilip söndürülmediği “ocak”, insanlara daha yakın ve yeryüzünde ulaşılabilir bir yerde olduğu için, insanların dualarını, dileklerini, adak ve kurbanlarını gökte ve ulaşılamaz olan “büyük yaratıcı”ya ulaştırarak önemli bir rol üstlenir. “Ateş” ve “ocak”ın insanlarla tanrılar arasındaki bu aracı rolü özellikle kurban törenlerinde belirginleşir. Ateşe sunulan her kurban ateş tarafından yakılır. Aslında yakılan kurban ateşin içinde kül olarak yok olmaz. Ateş, yaktığı şeyi dumanı ile gökyüzüne, gökyüzünde bulunan ilah veya ilahlara, göksel varlıklara ulaştırır. Dumanın gökyüzüne ulaşması, aynı zamanda kurbanın gönderilen tanrı tarafından kabul edildiği anlamına da gelir. Dolayısıyla diğer kültürlerde ismi ne olursa olsun “ateş” ve “ocak”, insanlarla tanrılar arasında iletişim sağlayan ve kurban yakarak aracı vazifesi gören bir ilahî varlık konumundadır.

### 1.1.2.2. Mevsimlik Törenlerde Ateş ve Ocak

Bütün dünya kültürlerinde yılın belli zamanlarında periyodik olarak gerçekleştirilen kolektif katılımlı merasimler düzenlenmektedir. Bu merasimler özellikle tarımcı topluluklarda ziraî takvime göre ayarlanmakta, bolluk ve bereket getirmek için gerçekleştirilmektedir. Ancak bu mevsimsel törenler yalnızca tarıma ait işlerle ilgili olmayıp, kozmogoninin tekrarıyla dünyanın yenilenmesi isteği ile ilgilidir ve daha eski, tarım öncesi döneme ait olmalıdır (Eliade, 2007, 60). Çünkü tabiat sürekli olarak yenilenmekte, tabiatın bu sürekli yenilenişi ve yinelenişi mevsimlerle gözlemlenebilmektedir. Ancak bu merasimlerin takvimi ve adeti her topluluğun coğrafi ve iklim şartlarına göre değişmekte ve çeşitlilikler arz etmektedir. Hatta bazen her mevsim başında kutlama yapılırken, bazen de bir defa baharın başlangıcında kutlama yapılmaktadır. Hangi tarihe denk gelirse gelsin bahar mevsimi, kış mevsiminin soğuk ve ölü dinginliğinden sonra tabiatın uyanışı ve yeniden canlanması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla mevsimsel döngü içinde bahar mevsimi bir başlangıç olarak algılanmakta, bu mevsimin başlangıcında biten yılın ardından yeni bir yılı karşılama törenleri yapılmaktadır. Ancak dünyanın neresinde kutlanırsa kutlansın bu “baharı karşılama” törenleri, “yeni yıl” için yapılan sıradan kutlamalar olarak düşünülmemelidir. Çünkü bu törenlerde yapılan her uygulamanın ve bu uygulamalara yönelik inanışların temelinde dünyanın ve insanın yaratılışına ya da insanın tabiatı algılayışına ait kültürel kodlar bulunmaktadır. Başlangıçta bu törenler nasıl dinden ayırt edilmeyip dinî âyinlerle iç içe kutlanıyorsa, daha sonra da çeşitli dinlerin etkisiyle dinî bir kisveye bürünerek kutlanmış ve şimdi de kutlanmaktadır.

Hemen hemen bütün toplumlarda mevsim törenlerinde ve yılbaşı kutlamalarında yapılan uygulamaların içinde ateş, büyük bir rol oynamaktadır. Bu törenlerde yakılan ateş, dünyaya ve insan hayatına dair bir mevsimin veya yılın bittiğinin, başka bir mevsimin veya yılın başladığının sembolü hâline gelmiştir. Ateş ve ateş etrafındaki uygulamalar, bir nevi mevsimleri ve yılları birbirine bağlayan bir zincir gibidir. Örneğin Aztek panteonunda ateş, *Xiuhtecuhtli* adındaki tanrısal bir varlığa karşılık gelmekle birlikte, “yılın efendisi” olarak da algılanmakta ve her yıl “ateş yenileme” ritleri düzenlenmektedir. Bunun yanı sıra eskiden Aztekler elli iki yıllık “asırlarının” sonunda büyük bir yeni ateş yakarak “yılların birbirine

bağlanmasını” kutlamışlardır (Bonney, 2000a, 83). Dolayısıyla Aztekler’de büyük bir tören ateşinin yakılışı, bir yılın veya 52 yıllık bir döngünün bittiğini, yeni bir yılın veya döngünün başladığını temsil etmektedir.

Neredeyse dünyanın bütün topluluklarında gerçekleştirilen bu törenlerde evlerdeki ve tapınaklardaki bütün ateşlerin söndürülmesi, tören ateşinin yakılması, yakılan “yeni ateş”ten alınan korlarla evlerdeki ve tapınaklardaki ocakların yeniden yakılışı, yakılan ateşin etrafında dans etme ya da üstünden atlama, meşalelerle dolaşma gibi uygulamalar, insanların “yeni yıl” ve yeni yıl içerisinde “ateş”e dair algı ve düşünceleri ile ilgilidir. Burada “yeni yıl” ve bu bağlamda yer edinen “ateş” etrafındaki uygulamalar üzerine farklı gibi duran, ama aslında aynı noktada yer alan ve birbiriyle çok alakalı olan iki görüşü özetlemek istiyoruz. Bu görüşlerden birisi, dinler tarihi üzerine önemli çalışmalara imza atan Mircea Eliade’ya aittir. Ona göre her zaman için bir çevrim, yeni bir başlangıcı ve sonu olan bir zaman süresi söz konusudur. Bu bir çevrimin sonu ve sonraki çevrimin başında dünyanın yenilenmesini amaçlayan bir dizi dinsel tören gerçekleşmektedir. Ateşin söndürülmesiyle kaotik bir ortam yaratılarak dünyanın sonu temsil edilmekte, ateşin yeniden yakılmasıyla da yeni bir yaratılışa adım atılmaktadır. Bu dinsel törenler, kozmogoni modeline göre gerçekleşen bir yeniden yaratılıştır. Çünkü yeni yıl, yaratılışın ilk gününe denk gelmektedir. Tören esnasında zaman ilga edilerek periyodik olarak her yıl yeniden doğum gerçekleşmektedir. Bu yeniden doğum, kozmogonik eylemin tekerrürü yoluyla din-dışı zamandan ilk yaratılış anının gerçekleştiği kutsal zamana geçiş yoluyla olmaktadır. Zamanın ilga edilerek kutsal zamanda tekrar yenilenen dünya, yaratıcının elinden çıktığı yenilik, saflık ve kutsallığa her yıl yeniden kavuşmaktadır. Bu törenlerde dünyanın ve zamanın yeniden yaratılışına eşlik eden insan da bir anlamda geçmiş yılın tüm günahlarından ve kirliliklerinden arınmakta ve o da dünya ile birlikte yeniden saf olarak doğmaktadır (Eliade, 1991, 55–85; Eliade, 1993, 45–46; Eliade, 1994, 73–88; Eliade, 2007, 60). Dolayısıyla bahar mevsiminde kutlanan yeni yıl törenleri ve bu törenler içerisinde ateş etrafında yapılan uygulamalar, sıradan ve din-dışı olarak değil, sihrî öğeler de taşıyan dinî tören ve uygulamalar olarak algılanmalıdır.

Dünya kültürlerinde mevsime bağlı yılbaşı kutlamaları ve bu kutlamalarda önemli bir işleve sahip ateş etrafındaki uygulamalar üzerine bir diğer önemli görüş ise, James Frazer’a aittir. Frazer’e göre mevsimleri belirleyen şey, Güneş’in gökyüzündeki seyridir. Güneş’in gökyüzündeki seyrinin iki büyük dönüm noktası ise

Yaz dönümü ve Kış dönümüdür. İlkel insanın görüşüyle göklerdeki büyük ışık kaynağı olan Güneş'in ateşinin ve sıcaklığının zayıflamaya ya da artmaya başladığı iki noktada yeryüzündeki ateşleri yakmaya daha uygun bir şey yoktur. Frazer, özellikle Avrupa kıtasından verdiği örneklerle yılın her zamanında, her yerde yapılan ateş şenliklerinin ve bu şenliklerden beklentilerin benzer nitelikler taşıyıp, genellikle ateş şenliklerinin kutlandığı mevsimin yaz gündönümü olduğunu belirtmektedir. Yaz gündönümü, güneşin yörüngesindeki dönüm noktasıdır; gökyüzünden her gün biraz daha yükseğe tırmanan güneş bu noktada durur ve bundan sonra aşağı düşmeye başlar. Bu duruma endişeyle bakan ilkel insan, güneşe yardım edebileceğini, elindeki ateşle güneşi destekleyebileceğini, sönmekte olan alevi yeniden tutuşturabileceğini hayal etmiş olabilir. Bu maksatla yakılan ateşlerin, dolaştırılan meşalelerin, yanmakta olan ateşten közler ve küller olarak çeşitli uygulamalar yapmanın, aynı zamanda insanların ve hayvanların refahını, ürünlerin büyümesini sağladığına, insanları çeşitli felaket ve hastalıklardan koruyup kurtardığına dair inanışlar da bulunmaktadır (Frazer, 2004, 248–249; 264–269). Aslında bu görüşü Eliade de desteklemektedir. Ona göre özellikle Avrupa'da, gündönümleri sırasında yakılan tekerleklerin yuvarlanması ve buna benzer âdetler, güneş güçlerinin büyüsel bir biçimde yenilenmesi işlevine sahiptir. Özellikle Kuzey ülkelerinde, kış gündönümüne doğru günlerin kısılması, güneşin bir gün söneceği kaygısını getirmektedir. Güneşin düşüşü ya da sönüşü dünyanın sonunun işaretlerinden biri olarak, kozmik döngünün sonunu işaret eder. Böyle bir düşünce içerisinde olan Meksikalılar, güneşin sürekliliğini sağlamak için güneşe mahkûmları adayarak, güneşin tükenen enerjisini yenileyeceğine inanmışlardır (Eliade, 2000, 161). Eliade ve Frazer'in görüşlerini birleştirmek gerekirse, mevsimsel döngüyü belirleyen Güneş'in gökyüzündeki seyridir. Mevsimler, Güneş'in gökyüzündeki hareketine göre belirlenir; dolayısıyla Güneş'in gökyüzündeki hareketi insanların yeryüzündeki yaşam şartlarını oluşturur; yani yağmurun yağışı, toprağın tohumlanması, filiz vermesi, ürünlerin toplanması ve hayvanların beslenmesi gibi durumlar Güneş'e ve Güneş'in belirlediği mevsimlere göre ayarlanır. Aynı zamanda Güneş, zamanın ve takvimin belirlenmesinde etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Tabiatın uyanışı ve bahar mevsiminin gelmesi ile birlikte yeni bir yıla da başlanmakta, bu yeni yıl ilk yaratılış anı ile özdeşleştirilerek kutlanmaktadır. İnsanlar, ateş etrafında bir takım törenler yaparken, ateşin kutsallığı ve temizleyiciliği gibi özelliklerini kullanarak bu ilk anın kusursuzluk ve mükemmelliğine ulaşmış gibi yeniden yaratılmış gibi yeni bir yıla

başlamaktadır. Bununla birlikte Güneş'in gökyüzünde en yüksek noktaya ulaştığı andan itibaren alçalması, insanları ısı ve ışık kaynaklarından mahrum olacakları korkusuyla karşı karşıya bırakmakta, bunu engellemek için de Güneş'i yeryüzündeki temsilcisi olan "ateş"le besleyerek veya Güneş'in döngüsel hareketini çeşitli şekillerde taklit ederek bir takım törenler düzenlemişlerdir. Dolayısıyla mevsimlere bağlı olarak kutlanan yılbaşı törenleri, ya kozmik yaratılışın tekerrürü ile kutsal zaman ve bu zamandaki yaratıcı veya yaratıcılar ile andaş olup ilk yaratılış anındaki mükemmellik ve kusursuzluğa ererek yeniden var olma şeklinde ya da güneşin gökyüzündeki seyrinde iki önemli nokta olan kış gündönümü ve yaz gündönümünde taklit ve duygusal büyü yollarını kullanarak güneşe hâkim olma düşüncesi ile açıklanmaktadır.

Bu açıklamalardan sonra dünyanın çeşitli topluluklarında kutlanan ve herhangi bir dinî tören ve ayinlerden ayırt edilemeyen mevsim törenlerinde ateşe dair uygulamaların nasıl gerçekleştiği ve bu uygulamaların temelinde yatan inanışların neler olduğu konusuna birkaç örnekle değinmek istiyoruz. Bu törenlerde ilk önce dikkati çeken uygulama, yılbaşı olarak kutlanan mevsim törenlerinde evlerdeki ve tapınaklardaki bütün ateşlerin söndürülmesi ve "ilk ateş"in özel bir şekilde yakılması, daha sonra bütün ateşlerin bu ilk ateşten alınan korlarla tutuşturulmasıdır. Bunun sonrasında ise tören ateşinin etrafında ya da bu ateşe bağlı olarak çeşitli uygulamalar yapılmaktadır.

Eberhard'ın verdiği bilgilere göre eskiden Çin'de kış gündönümünden 105 gün sonra, eski ateş söndürülür ve ateş çubuğuyla yeni ateş yakılırdı. Bunun için bu bayrama 'Soğuk Yemek Bayramı' denirdi. Çinliler yeni yıl günü büyük ateşler yakarak zenginlik tanrısından kendilerine zenginlik ve güzel bir hayat vermesini dilerlerdi. Bu şekilde yeni yıl karşılanırdı (Eberhard, 2000, 44–45). James Frazer'in verdiği bilgilere göre, İskoçya'nın orta yaylalarında 1 Mayıs günü "Beltane ateşleri" diye bilinen şenlik ateşleri yakılır. Ateşler "ateş tepeleri" denilen tepelerin üstünde yakılır. 1 Mayıs sabahı tam ortaya bir yığın odun koyulur ve "zorunlu ateş" veya "ihtiyaç ateşi" dedikleri ateş yakılır. Bir gece önce köydeki bütün ateşler söndürülür, ertesi sabah bu kutsal ateşi uyandırmak için gerekli malzemeler hazırlanır. İyice kurumuş meşe ağacından bir kütük bulunur, ortasına bir delik delinir. Daha sonra aynı ağaçtan bir lobut yapılır, ucu deliğe uydurulur. Fakat anakaranın bazı bölgelerinde bu alet farklıdır. Kare şeklinde, yeşil ağaçtan yapılma bir çerçeve kullanılır, bunun ortasına bir araba dingili konur. Bazı yerlerde üç kişi, bazı yerlerde

dokuz kişi bu araba dingilini ya da takozu üç defa döndürür. Bunlardan herhangi biri adam öldürme, zina, hırsızlık ya da diğer çirkin bir cürümden suçlu olacak olursa, ya ateşin yanmayacağı ya da her zamanki erdemlerinden yoksun olacağı düşünülür. Şiddetli sürtünme yoluyla kıvılcımlar çıkmaya başlar başlamaz, üzerine yaşlı huş ağaçlarından çıkan bir tür kav atılır. Ateşin büyücülüğe karşı bir koruyucu, hem insan türlerine hem de hayvanlarda rastlanacak kötü hastalıklara karşı baş ilaç olduğu düşünülür. Bundan sonra ateşin çevresinde şarkı söyleyerek ve dans ederek eğlenilir (Frazer, 1992, 233–234). Avrupa'nın çeşitli yerlerinde baharı karşılamak için düzenlenen törenler, her ülkenin iklim ve coğrafyasına göre değişmekle beraber Haziran ayının sonlarına denk gelir, ancak 1 Mayıs şenlikleri olarak bilinir ve kutlanır. Noel, Karem ve Saint-Jean (24 Haziran) törenleri, daha çok Hıristiyanlık dini kisvesiyle kutlanmasına rağmen yaz ve kış gündönümü tarihlerine (21 Aralık ve 21 Haziran) yakın bir zamanda kutlanırlar ve bu törenlerdeki uygulamaların kökeninde yine tabî unsurlar yer alır. Çünkü bu kutlamaların başlangıç veya bitişleri, ya kış gün dönümüne ya da yaz gün dönümüne rastlamaktadır (Bonney, 2000a, 303; Frazer, 2004, 248–249). Örneğin Noel zamanı evde ocağın etrafında yapılan rit çok ilgi çekicidir. Buna göre 24 Aralık Noel akşamında evde ızgaraların üstüne büyük bir ocak koyulur. Yanmaya başladığı zaman, bütün ev ahalisi ateşin yanına toplanır. Evin en küçüğü, sağ eliyle şarap dolu bir kadeh, bir parça ekmek ve biraz tuz, sol eliyle de yanan bir şamdan tutar. Sonra bütün oğlan çocukları ve erkekler şapkalarını çıkarırlar. Evin en küçüğü ya da baba şunları söyler: “*Ev reisinin gidip geldiği her yere Tanrı iyilik etsin ve hiç kötülük göstermesin. Tanrı doğurgan kadınlar, doğurgan keçiler, kuzulayan koyunlar, doğurgan kısraklar, enikleyen kediler, enikleyen sıçanlar versin ve hiç ama hiç kötülük göstermesin...*”. Bu törende ayrıca kızgın bir köz masa örtüsünün üstüne konulduğunda örtüyü delip geçemeyeceği inancı vardır. Bütün bir yıl bu köz saklanır. Saklanan köseğiler ise çoğunlukla bazı büyülerde kullanılır: İnsanları ve hayvanları hastalıktan korur, zararlı hayvanları evlerden ve tarlalardan kovar. Cadıların büyülerine karşı da etkilidir. Noel için yakılan ateş, Aziz John ateşi gibi el yakmaz. Kıvılcımları da zararsızdır. Bunun için kimi yerlerde, daha fazla kıvılcım çıkarmak için köseğiye vurulur ve bunu yaparken de bir refah duası okunur: “*Setye setye buğday, testi testi buğday olsun*”, “*Ne kadar tohum ve tohumcuk, o kadar çok demet ve demetçik olsun*” (Bonney, 2000a, 304). Bu törenler her ne kadar Hıristiyanlık dini kisvesiyle kutlanırsa kutlansın törenin tarihinin gün dönümüne denk geldiği ve törenin evin



ocağı etrafında gerçekleştiği düşünülürse, evde aile içinde kutlanan bir yılbaşı olduğu anlamı çıkarılabilir.

Bu tarz törenleri elbette çoğaltmak mümkündür. Ancak konuyu ayrıntıya boğmadan değerlendirmek gerekirse, şu sonuçlara varılabilir: Yeni yıl merasimleri mevsimlere ve insanların mevsimlerden beklentilerine göre, örneğin tarımcı bir toplumsa ziraat işlerine göre, avcı bir toplumsa av zamanına göre uygun bir zamanda kutlanmaktadır. Dünyanın neresinde hangi topluluk tarafından düzenleniyorsa düzenlensin bu yeni yıl kutlamalarında ateş çok önemli bir işleve sahiptir. Ateşin sahip olduğu işlevler, ateş etrafında yapılan uygulamalar ve bu uygulamaların temelinde yatan inanışlarla ilgilidir. Ateş etrafında yapılan uygulamaları şu şekilde sıralayabiliriz: Mevsim başlarında ya da gündönümlerinde (yaz veya kış gündönümü) geçmiş yıla ait kullanılmayan ve eskiyen her şey yakılır; evlerdeki ve tapınaklardaki bütün ateşler ve ocaklar söndürülür, yeni yılın ilk ateşi çakmak taşıyla ya da iki ağaç parçasının birbirine sürtülmesiyle ve buna benzer yöntemlerle en ilkel şekilde elde edilir, söndürülen bütün ocaklar bu ilk ateşten alınan korlarla yakılır; yakılan ilk ateşe dualar eşliğinde sunular, özellikle yeni yılın ilk ürünleri takdim edilir; ateşin etrafında belli sayılarda dönülür, dans edilir, oyunlar oynanır; ateşin yanışına göre gelecek yıla ve mevsimin nasıl geçeceğine dair kehanetlerde bulunulur; tepelerde yakılan ateşlerden tekerlekler tutuşturularak tepeden aşağıya yuvarlanır, sokak ve meydanlarda meşalelerle dolaşılır. Bütün bu uygulamaların temelinde, ateşin insanlar için hayatî bir öneme sahip oluşu ve bununla ilgili olarak ateşe ve ateşin yandığı yer olan ocağa yüklenen bir takım değer ve anlamlar yatmaktadır. Peki bu değer ve anlamlar nasıl oluşmaktadır ve mevsim törenleri ile ateş ve ocağın ne ilgisi vardır? Mevsimlerin oluşmasının Güneş'in gökyüzündeki döngüsü ile ilgili olduğu düşünülürse, insan hayatında mevsime bağlı bütün uygulamalar aslında Güneş'le ilgili demektir. İnsan, yaşamına dair her şeyi, özellikle ısınma, barınma, beslenme, ziraat işleri vb. Güneş'in gökyüzündeki hareketlerine göre belirlemek zorundadır. Güneş'in bütün hareketleri periyodik şekilde gerçekleşir ve bu periyodik döngü de zamanı, yani yılı belirler. Bütün toplumlar kendi iklim ve coğrafi özelliklerine göre belirledikleri mevsim başlarını aynı zamanda yılbaşı olarak algılar ve bu yılbaşlarında şenlikler yaparlar. Bu şenliklerin merkezini Güneş'in yeryüzündeki simgesi olan "ateş" ve "ocak" oluşturur. Yıl sonlarında söndürülen "ateş" ve "ocak", dünyanın sonunda gerçekleşecek olan kaos ortamını temsil eder. Bütün ateş ve ocakların söndürülmesi demek, aynı zamanda dünyanın ısı ve ışık kaynağının

sönmesi, kısacası yok olmak demektir. Bu kaos ortamı bir kozmos'u, yeniden düzeni ve yaratılış ortamını belirlemektedir. Dolayısıyla söndürülen ateşin yeniden, üstelik ilk yakıldığı şekliyle yakılışı geçmiş zamanın tamamen ilga edilerek o anın, ilk yaratılış anıyla özdeş olmasına, gerçekleştirilen bu ritüelle orada bulunanların yaratılış anındaki kutsallarla aynı anda var olmasına, bir anlamda yaratılış anındaki kusursuzluk ve mükemmelliğe eriştikleri algısına yol açmaktadır. Her yılbaşı periyodik olarak gerçekleştirilen bu törenler sayesinde yaratılış anı yeniden güncellenmekte, hatta yakılan ilk ateş yaratılış anında yakıldığı şekliyle, yani çakmak taşıyla ya da iki kütüğün birbirine sürtülmesiyle yakılmaktadır. Bu ilk ateşin aynı zamanda bir din adamı tarafından yakılışı, bu kutsallığı göstermektedir. Burada şunu da belirtmek lazımdır ki, gündönümleri, mevsim başları veya yılbaşları, “yok oluş” ve “yaratılış” anının tam ortasındadır; işte bu nokta, daha önce yaşanan zamanı tamamen yok eder ya da temizler, bu noktadan sonra gelecek yılbaşına kadar temizlenecek, saflaştırılacak yeni bir hayat başlar. Bu yüzden yeni bir ateş yakılmadan, yani yeni bir yıla başlanmadan önce bütün eski, yıpranmış, kullanılmayan eşyalar ve geçmiş yılın artık ürünleri ateşe atılarak yok edilir; dolayısıyla insanlar eskilerinden, pisliklerinden arınmış ve temizlenmiş olurlar, hatta bütün hastalıklarından arınmış olarak temiz bir sayfa açarlar. Yılbaşında meşalelerle sokak ve meydanlarda dolaşmanın nedeni de ateşin yok ediciliği ve temizleyiciliğine bağlanabilir. Bu meşaleler sayesinde insan yalnızca maddî ve görünen pisliklerden değil aynı zamanda görünmeyen kötülüklerden, kötü ruhlardan da arınmış olur. Bütün arındırıcı maddelerin en güçlüsü olan ateş, üzerinden atlayanların günahlarını da dökmüş olur.

Mevsim başları ve yılbaşlarında kutsal bir yöntemle tapınaklarda, meydanlarda ve evlerdeki ocaklarda yakılan ateş, basit bir ateş değil, kutsal bir ateştir. Çünkü “*Dinî Törenlerde Ateş ve Ocak*” başlığında ayrıntısıyla belirttiğimiz gibi ateş, “canlı” bir varlık olarak algılanır. Ateş, ister bir tanrı veya tanrıça, ister ataların ruhunu barındıran bir varlık, isterse de kendi ruhunu (ateş ruhu) barındıran bir varlık olsun, kutsaldır ve insanlar ateşi memnun etmek zorundadırlar. Bundan dolayı ateşe çeşitli sunular takdim edilir; böylelikle hem ateş ruhu hem de atalar ruhu aracılığıyla asıl varlık olan “tanrı” memnun edilir. Çünkü ateş, “aracı bir varlık” olarak kendisine sunulan takdimeleri “asıl varlık” veya “varlıklar”a iletir. Üstelik bu takdimeler, yeni yılın yeni ürünleri veya kutsal olarak farz edilen sunulardır. Ateşin ruhu ve diğer kutsal varlıklar ne kadar memnun edilirse edilen dualar, tutulan niyetler

gerçekleşecek, gelecek yıl da bereketli ve verimli geçecektir. Özellikle ziraatla uğraşan toplumlarda mevsim törenlerinin ürünlerin toprağa verilmesi, filizlenmesi ve hasat edilmesi zamanında gerçekleştirilmesinin tamamen bereket elde etmek maksadıyla kutlandığını söyleyebiliriz. Ateşten alınan sönmemiş korların veya küllerin tarlalara konulması, yine meşalelerle tarlalarda dolaşılması bereketi sağlamak ve verim elde etme maksadıyla yapılmaktadır. Tabî bereket elde etmek yine Güneş'in hareketlerinin bir sonucu olan yağmur mevsiminin de verimli geçmesine bağlıdır. Çeşitli toplumlarda yağmuru yağdırmak için de ateşe bağlı uygulamalar yapıldığını görüyoruz. Transilvanya'nın bir bölgesinde, yağmur yağmadığı zaman, birkaç kız çırılçıplak soyunur, yine çıplak bir yaşlı kadının eşliğinde bir tırmık çalarak tarlaların içinden bir çalılığa götürürler ve suda yüzdürürler. Bundan sonra tırmığın üzerine oturarak her iki ucunda bir saat süreyle yanan küçük bir ateş tutarlar (Frazer, 1991, 17). Burada istenilen dileğin, yani yağmurun yağması isteğinin ateş tarafından gökyüzüne iletileceği düşüncesi yatmaktadır; yani ateş, burada da aracı vazifesi görmektedir. Bechuana'larda akşamleyin bir öküzün işkembesi yakılarak, kara dumanların bulutları toplayacağı ve yağmuru getireceği düşünülür (Frazer, 1991, 18). Bu uygulamada çıkan dumandan kara bulutların toplanarak yağmuru getireceği düşüncesi (Frazer, 1991, 18) olabileceği gibi, öküzün işkembesinin ateşe verilen bir takdim olarak, ateşin bu takdimi gökyüzüne ileticeği ve karşılığında yağmurun yağacağı düşüncesi de yatabilir.

Ateş ve ocak etrafında yapılan uygulamalar farklı bir açıdan da değerlendirilebilir. Yılbaşı törenlerinin genellikle “yaz gün dönümünde” gerçekleştirildiği düşünülürse, bunun nedenini de yine Güneş'in hareketlerinde aramak gerekir. Çünkü gökyüzünde en tepeye ulaşan Güneş'in alçalmaya başlaması, insanları ısı ve ışık kaynaklarından mahrum olacakları korkusuyla karşı karşıya bıraktığı için, insanlar bunu engellemek maksadıyla Güneş'in yeryüzündeki temsilcisi olan “ateşi besleyerek” veya “ateşi canlandırarak” Güneş'e hâkim olma düşüncesi içine girmiş olabilir. Örneğin eskiden Aztekler, dünyanın yıkılmasından korktukları sıkıntı yüklü akşam saatlerinden sonra ateş yakarak bu duruma engel olmak istemişlerdir (Bonnefoy, 2000a, 83). Frazer, Güneş'e hâkim olmak maksadıyla yapılan uygulamalar için aslında yaratılmak istenen olayın dramatik bir şekilde temsil edildiğini ve bunun da bir duygusal büyü olduğunu ifade etmektedir. Çünkü yapılan temsil, istenen olayın meydana gelmesini etkilemekte ya da ona en

azından katkıda bulunmaktadır (Frazer, 1991, 103). Nitekim tepelerde yakılan ateşlerden alınan korlarla tekerleklerin tutuşturularak tepe aşağı yuvarlanmasında da Güneş'in taklidi yapılmakta ve ona hâkim olmak istenmektedir. Ateşin yakılmasından ve sunuların sunulmasından sonra ateş etrafında dönme ve dans etmenin de temelinde aslında Güneş'in hareketini taklit etmek ve ona hükmetmek yatmaktadır. Güneş'e yeryüzünde ateş yakarak hükmetme anlayışı yalnızca gündönümlerinde değil, güneş tutulmasında da yapılmaktadır. Frazer'in aktardığına göre Güneş tutulmasında, Ojebway'ler birilerinin güneşi söndürdüğüne inanırlar ve bunun için havaya ucu ateşli oklar atarlar, böylece kendi anlayışlarına göre güneşin sönmekte olan ışığını yeniden yakarlar. Aynı şekilde Orinoco'lu Kızılderili kabileleri ay tutulması sırasında da, toprağa yanar odun parçaları gömerler; çünkü onların düşüncelerine göre ay sönecek olursa, ayın gözünden saklanmış olanın dışında yeryüzündeki bütün ateşler de onunla birlikte sönecektir. Yeni Kaledonya'da güneş ışığına ihtiyaç duyulduğunda bir büyücü yüksek bir dağa çıkarak orada bir sunak hazırlar, sabah Güneş tam denizden döndüğü zaman sunağın üzerinde kuru mercanı taşa sürterek ateş yakar ve şunları söyler: *“Güneş! Bunu, ateş gibi yanasın ve gökyüzündeki bütün bulutları yiyip bitiresin diye yapıyorum”* (Frazer, 1991, 24–25). Bu örneklerde de yeryüzünde yakılan ateşlerin, Güneş'i taklit ederek ona hükmetmek maksadı güttüğü ortadadır.

### **1.1.2.3. Kozmosu Yineleyen Tahta Çıkma Törenlerinde Ateş ve Ocak**

Mevsim başları ve yılbaşlarında yakılan tören ateşlerinin kozmogoniyi güncelleştirmek, hem zamanı hem de o zaman içerisinde yaşayan insan ve insanla ilgili her şeyi yenilemek maksadıyla düzenlendiğini ifade etmiştik. Çünkü insanoğlu devrevî olarak yenilenmek, bütün günahlarından ve kusurlarından arınmak, yeniden yaratılmış gibi tertemiz ve günahsız olmak istemekte, bunun için de bu tarz ritlerin ilk yaratılış anı olan kozmogoni ile özdeş olması gerekmektedir. Ancak insanoğlu yalnızca yılbaşlarında yenilenme ihtiyacı duymamakta ya da Eliade'nin belirttiği gibi kozmogoniyi bir şeyler yarattığı her seferinde (kendi dünyası-meskûn alan veya bir kent, bir ev vb.) yeniden güncelleştirmekle kalmamakta, bu işi, yeni bir hükümdara mutlu bir saltanat dönemi sağlamak istediğinde de yapmaktadır. Eliade, A.M. Hocart'ın “Kingship” adlı kitabından verdiği bilgilerle krallık seçimlerini ve tahta

oturma törenlerini, “ülkeye biçim verilmesi” ya da “yeryüzünün yaratılması”yla eşdeğer tutmuştur. Yine bu kitaptan aktararak, Viti Levu bölgesinde yaşayan Fijililer arasında şef seçiminin “dünyanın yaratılışı” olarak algılandığını ifade etmektedir. Fiji yerlilerine göre yaratılış, her yeni şefin başa geçişinde tekrarlanmaktadır. Hemen hemen her yerde yeni bir yönetim o halkın tarihinin, hatta evrensel tarihin yeniden doğuşu olarak görülmüştür. Her yeni hükümdarla birlikte, kendisi ne kadar önemsiz olursa olsun, “yeni bir çağ” başlamaktadır (Eliade, 1994, 84-85). Dolayısıyla bir hükümdarın dönemi tamamlandığında veya hükümdar öldüğünde o hükümdara tabi olan halk için dünyanın da sonu gelmekte, yaşam noktalanmakta ve kaos ortamı oluşmaktadır. Yeni bir hükümdarın tahta geçmesi ise yeni bir hayatın başlangıcı ve kozmosun yeniden hâkim olması demektir. Yeni hükümdarın tahta geçtiği anda kutsal bir ortam yaratılıp törenler icra edilerek ilk yaratılış anı temsil edilmektedir. Aslında bu temsil ediş, o yaratılış anı olan kutsal zamana ulaşmak demektir. Eliade’ye göre kutsal ve güçlü zaman, kökenin zamanı olarak bir hakikatin yaratıldığı ve ilk kez tam olarak tezahür ettiği olağanüstü andır. Kralın da kozmogoniye bütünüyle yinelediği kabul edilir (Eliade, 1991, 60-61; 1993, 44-45). Yaratılışın her güncelleştirildiği törende olduğu gibi yaratılışın güncelleştirildiği başka bir an olan hükümdarın tahta çıkma törenlerinde de “ateş”in önemli bir işleve sahip olduğunu görüyoruz.

Tapınaklarda veya kutsal mekânlarda yanan “kutsal ateş”in aynı zamanda hükümdarlığın bir sembolü olduğu ile ilgili örnekler, Afrika topluluklarında karşımıza çıkmaktadır. Joseph Cambell’in aktardıklarına göre sayısız Afrika kabilesinde son zamanlara kadar uygulanan ve anımsanan ritler karşılaştırıldığında, kral öldüğünde bütün tapınaklardaki ateşlerin söndürüldüğü ve yönetimsiz dönem sırasında, kralın ölümü ve selefinin yerine geçmesi arasında geçen zaman içinde kutsal ateş olmadığı ortaya çıkmaktadır. Yeni kralın tahta geçmesi ile yakılan ikinci ateş ise, ritüel olarak ergin erkek ve kız tarafından yakılmaktadır. Bunlar yeni kral, hanedan ve bütün halk önünde tamamen çıplak görünmek zorundadırlar. Elllerinde ateş-sopaları vardır, biri erkek (kıvrımlı sopa) öteki dişi (dip) olarak bilinir. İki genç yeni ateşi yakar ve simgesel olarak ona benzeyen eylem olan ilk cinsel birleşmelerini yerine getirirler. Bundan sonra hemen hazırlanmış olan çukura atılır ve canlı canlı gömülürler (Campbell, 1992b, 184). Buna göre tapınaklardaki ateş, bütün dinî ve geleneksel anlamları ile beraber aynı zamanda ülkenin düzeninin devamını, bir kralın krallık dönemi sürecince sağladığı kozmosu temsil etmektedir. Kral öldüğünde ise

yaşanan bu kozmos ortamı da yok olmakta ve yerini düzensizlik, intizamsızlık ve kaosa bırakmaktadır. Bu durumda tapınaklarda yanan kutsal ateşler de söndürülerek bu kaos ortamına ayak uydurulmakta, kozmos nasıl ateşin yanışıyla kendini gösteriyorsa kaos da ateşin sönmesiyle temsilini bulmaktadır. Bu törenlerdeki ateşin rolü, mevsim törenleri ve yılbaşı törenlerindeki ateşin rolü ile aynıdır. Mevsimleri ve yılları periyodik olarak birbirine bağlayan, ama her periyotta kozmogoniye ve kökene dönerek yeniden yaratılışı ve yenilenişi temsil eden ateş, kralların tahta çıkma törenlerinde de benzer bir işleve sahiptir. Kral öldüğünde bir devir tamamlanmakta ve bu bütün ateşlerin söndürülmesiyle sembolize edilmekte, başka bir kralın tahta çıkışında da ateşler yeniden yakılarak yeni bir devir başlanmaktadır. Yeni kralın tahta çıkma törenlerinde söndürülen ateşin basit bir şekilde yakılmadığını da görmekteyiz. Biri dişi diğeri erkek tarafından en ilkel hâliyle yakılan ateşle, “ateş”in ilk elde edildiği zamana dönerek yine “köken”in mükemmelliğine ve kusursuzluğuna ulaşmak amaçlanmaktadır. Ateşin yakılma şekli, benzerliği açısından cinsel birleşmeyi temsil ettiği için ateşi yakan ergin gençler, bir anlamda “ateşin yakılışını” taklit etmektedirler. Ritüelin sonunda gençlerin kazılan çukura canlı canlı gömülmeleri ise “ateş ruhu”nu memnun etmek için ona adanan “kurban”dan başka bir şey değildir.

Bir kralın hüküm sürdüğü devir, bu devrin sonu ve yeni bir kralın tahta oturması sürecinde “ateş”in rolü ile ilgili bir efsane anlatılmaktadır. Bu efsane 1912 yılında yine bir Afrika ülkesi olan Sudan’ın başkenti Kordofan’da ihtiyar Araç-bel-Hassul tarafından anlatılmıştır. Efsaneye göre Sudan’da dört büyük kral hüküm sürmektedir ve bunların en zengini Kordofan’daki Napatalı Nap’tır. Geleneğe göre krallar öldürülmektedir. Napatalı Nap’ın krallığı süresince rahipler her gece yıldızları gözler, kurbanlar sunar, kutsal ateşler yakırırlar. Bu dua ve kurbanları bir gece bile bırakmamak zorundadırlar, yoksa yıldızların izini yitirip kralın öldürülmesi gereken günü bilemezler. Efsaneye göre daha önce olduğu gibi kralın zamanı dolar. Ülkede ateşler söndürülür, kadınlar evlerine kapatılır. Rahipler yeni bir ateş yakarlar ve yeni kralı çağırırlar. Geleneğe göre kralın ilk resmi işi kendisine ölüm yolculuğunda eşlik edecek kişileri seçmektir. Buna göre kral, Far-li-mas adlı bir köleyi seçer. O zaman Napata’da ateşin sürekli yanması gerektir. Ateşin yaşaması için rahipler genç bir kızla erkeği bu göreve seçerler. Bunlar ateşi bekler, yaşamları boyunca saygı görür ve kralla birlikte fakat hemen sonra, yeni ateşin tutuşturulduğu anda öldürülürler. Bu efsaneye göre yeni kral Akaf için yeni ateş yakılırken rahipler gelecek dönemin ateş

rahibesi olarak kralın en küçük kız kardeşi Sali'yi seçerler. Krala Far-li-mas her akşam öykü anlatır. Ölmek istemeyen Sali de Far-li-mas'ın öyküsüyle büyülenir. Sali ve Far-li-mas'ın planıyla rahipler Far-li-mas'ın öykülerini dinleyerek yıldızların yönünü ve ayın konumunu takip edemezler. Böylelikle kralın öldürülmesi geleneği biter. Kral tapındaki ateşi söndürür, kentteki bütün babalar kendi ocaklarındaki ateşi söndürürler. Sali yeni bir ateş yakar ve şehrin bütün genç bakireleri gelip bu ateşten alırlar. O günden sonra Napata'da insan kurbanı olmaz (Campbell, 1992b, 165–175). Bu efsanede kralın ölümü rahiplerin kehanetlerine bağlı olsa da, bir krallık devrinin tamamlanıp başka bir krallık devrinin başlangıcı yine ateş ile sembolize edilmektedir. Kralın ölüm vaktinin rahipler tarafından tayin edilmesi, zamanın yenilenmesi ve güncelleştirilmesi gerekliliği ile ilgilidir. Bu anda kralın canını temsil eden ateş söndürülür ve zaman başka bir ateşin yakılışı ile yeni baştan akmaya başlar. Şunu da belirtmek gerekir ki, efsaneye göre kralın hüküm devri boyunca yanan ateşi bekleyen ve onun sürekli canlı durmasını sağlayan genç bir erkek ve kız vardır ve kralla birlikte bunlar da ateş söndüğünde ölüme mahkûm edileceklerdir. Bu ateş bekçileri bize eski Yunan ve Roma kültürlerinde gördüğümüz kutsal ateş bekçileri olan Vesta ve Hestia rahibelerini hatırlatmaktadır (Bk. Dinî Törenlerde Ateş ve Ocak). Efsanedeki ateş bekçileri de yine kutsal ateşe adanan kurbanlar olarak algılanabilir.

Sonuç itibariyle ateş, yeryüzünde kutsal olanın bir tezahürü durumundadır. Bu kutsallık, ateşin ya tanrının yeryüzündeki bir görünümü ya tanrı ile iletişime geçen tanrısal varlığın bir imgesi ya da tanrı katına ulaşan ataların insanlarla iletişime geçmesine vasıta olan bir varlık olması inancı ile alakalıdır. Törenlerde yakılan kutsal ateş, daha önce izah edildiği üzere (Bk. Mevsimlik Törenlerde Ateş ve Ocak) aynı zamanda tanrıların insanlara öğrettiği ve ilk yakıldığı şekilde yakılır. Bu şekilde yakılan ateş ile kutsal zamana, tanrılar ve kutsallar katına ulaşılır. Yeryüzündeki hükümdar ve krallar ise tanrının insanlar arasındaki temsilcisi, tanrı hükmünü ve yasalarını uygulayan şahsiyetler olarak kutsal konumda olurlar; onlar yaşadığı müddetçe tanrının tezahürü olan kutsal ateş yanar, onların ölümleri bu ateşin sönmesi, kozmosun kaosa dönmesi demektir. Kralın ölüp yeni bir kralın tahta oturması arasında geçen sürede bir anlamda kralın ruhu olan ateş söndürülür, bununla birlikte bütün ateşler söner. Yeni kral tahta oturacağı zaman ateş tekrar yakılır.

#### 1.1.2.4. Hayatın Geçiş Safhalarında Ateş ve Ocak

Doğum, ergenlik, evlilik ve ölüm gibi aşamalar insan hayatının dönüm noktalarını oluşturur. Doğum, nasıl insan hayatının başlangıcını oluşturuyorsa, doğumdan sonraki her aşama insanın yeni bir başlangıçla hayatına devam ettiği an olarak algılanmaktadır. Kısacası hayatın her geçiş safhası, yeni bir başlangıç demektir. İnsan hayatının her başlangıcı törenlerle kutlanmakta ya da bu dönemde bir takım uygulamalar yapılmakta, böylelikle bu an kutsanmaktadır. Bu dönemlerde de ateş ve ocak merkezî yerini almaktadır. Ancak hayatın geçiş safhalarında ateşin ve ocağın yeri, her toplumun ateş ve ocak üzerine yükledikleri anlam ve değerlere göre değişmektedir.

Daha önce de değindiğimiz gibi Eski Yunanlılar ve Romalılarda ateş ve ocak, kutsal addedilip, ocak ilahesi olarak takdis edilmiştir. Yunan kültüründe “*Hestia*”, Roma kültüründe “*Vesta*” adı verilen bu ocak ilaheleri, mabetlerde yakılan ateşle canlı tutuldukları gibi, evde yakılan kutsal ocakta da korunmuş ve etrafında birtakım pratikler uygulanmıştır. Roma’da evdeki ocağın etrafında yapılan törenler hakkında Eliade doyurucu bilgiler vermektedir. Buna göre doğum, evlilik, ölüm gibi dönemlerde ocak etrafında birtakım ritüeller gerçekleşmiş, kurbanlar takdim edilmiş ve ocağın tavaf edilmesi gerekmiştir (Eliade, 2003a, 131). Mesela Yunanlılarda yeni doğan çocuğun aileye kabul edilmesi için, ocağın etrafında dolaştırıldığı görölmektedir (Mesching, 2004, 29–30). Hestia, bir ocak ilahesi olarak evin merkezindeki ocakta timsalleşmiş, ocağın etrafında yapılan her tören de dolayısıyla dinî bir ayin hüviyetinde gerçekleşmiştir. Yeni doğan çocuğun ocağın etrafında dolaştırılması, Hestia’nın bu çocuğu tanıyıp ailenin bir bireyi olarak kabul etmesi ve koruyuculuğunu bu bireye de yansıtmayı içindir. Dünya kültürlerinde ateş ister bir ilah veya ilahe olarak algılsın ister ataların veya başka varlıkların ruhu olarak algılsın, evin merkezindeki ocakla bütünleşerek ailenin birlik veya bütünlüğünü sağlayıp aileyi bütün kötülük ve felaketlerden koruyan bir varlık olarak karşımızda durmaktadır. Bonnefoy’dan öğrendiğimize göre Takımadalar’da doğum sonrasında loğusa kadınların sürekli ateşin yanında durması gerekir (Bonnefoy, 2000a, 312). Burada da ateş, ailenin bir bireyi olan kadını ve aileye yeni katılan bebeği kendilerine zarar verebilecek kötü ruhlardan koruyan varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.



Ateş ve ocağın etrafında gerçekleşip insan hayatına ritim kazandıran kutsal eylemlerden birisi de ergenliğe geçiş uygulamalarıdır. İran’da ergenliğe geçişte yapılan bir tören evde ateş etrafında yapılan uygulamalara güzel bir örnektir. On ikinci yaşa doğru çocukluktan ergenliğe geçişi gösteren törene İran’da “*naojete*” (yeni doğuş) denmekte ve herkes için zorunlu olan ve sonunda evlilikle noktalanmış bir olgunlaşma dönemini başlatmaktadır. “*Naojote*”, aslında babanın oğluna yaptığı bir dine kabul törenidir. Çocukluk giysilerinden soyunan delikanlı “*surdeh*” adlı yeni bir gömlek giyip beline de “*kutsi*” adı verilen bir kemer bağlar. O ana kadar gizli tutulmuş olan gerçek adını öğrenir. Daha sonra “ateş”e takdim edilir. Genç insan, ilk kez ateş önünde dua eder. İşte o andan itibaren aile reisi huzur içinde ölebilir. Çünkü artık ailenin sürekliliği sağlanmıştır (Bonney, 2000a, 497). Bu andan itibaren ergen, evde sürekli yanan kutsal ateş tarafından kabul edilmiş, bireyliği onaylanmış ve kutsanmıştır. Evde ocağın etrafında yapılan bu ritin yöneticisi aile reisi (Bonney, 2000a, 497). Çünkü evde yanan ateş ve ocak, ailenin birlik ve beraberliğini, bütünlüğünü temsil eder; aile reisi de ailenin bütünlüğünü sağlamakla görevlidir. Dolayısıyla ocak etrafında yapılan töreni yönetmek ona düşer.

Ateşin çok önemli bir rol oynadığı bir başka ergenliğe geçiş töreni Orta Avustralya’da yapılmaktadır. Bu ergenliğe geçiş töreni, aslında bir sünnet törenidir. Bir hafta kadar süren bu kolektif tören, sünnet edilecek gencin tören yerine getirilmesiyle başlar. Genç, erkekler arasında oturtulduğunda kadınlar kalkanlarla dans eder. Bu sırada erkekler şarkı söyler. Daha sonra başına kürk şeritler ve bileğine örülmüş saçtan kemer bağlanır. Üç erkek tarafından kadınların arkasındaki büyük çalılığın arkasına götürülür. Artık genç erkeklik aşamasına girdiği yolunda uyarılır. Gördüğü ve öğrendiği gizli şeyleri hiçbir kadına veya erkek çocuğa söylemeyecektir. Tören boyunca seslenilmedikçe ağızdan bir tek sözcük çıkmamalı, o zaman da ancak mümkün olduğu kadar kısa yanıt vermelidir. Ertesi gün çocuğun annesi, yanında halaları ve kendisiyle nişanlanılan kızın annesiyle gelir. Anne bütün gece kendi kampında bir ateşi canlı tutmuştur, oğlunun yanına geldiğinde ellerinde o ateşle tutuşturulmuş iki uzun sopa vardır. Anne geleceğin kaynanaına sopalardan birini verirken, erkekler “ateş şarkısı”nı söylerler. Kaynana gence yaklaşır, boynuna kürk şeritlerden bağ bağlar, ucu yanan sopayı ona verir. Çocuğa kendi ateşini tutmasını söyler, bununla başka erkeklerle ilişkisi olan kadınlara asla yaklaşmamasını anlatmak istemektedir. Rit tamamlanınca çocuk sopayla çalılığa döner, kadınlarsa ikinci sopayla kamplarına dönerler. Campbell’e göre çocuğun iki

anneden aldığı ateş sopası, kendi cinsel ateşini denetlemesinin açık ifadesidir. Yaklaşmakta olan sünnet uygulamasıyla toplumsal olarak kendisine yetke verilmiş olacaktır. İkinci sopa ise o anda seçilmiş bulunan karısının bölgesindedir. Çocuğun eğitilmesi için bu tür olaylar altı gün ve gece sürer. Sonra yedinci gün ateşin parlak bir ışık saçtığı ortamda sünnet gerçekleşir. Bu sırada çocuk, dumanının yarasını iyileştireceği beklenen bir ateşin başında durmaktadır (Campbell, 1992b, 106–111). Bu sünnet töreninde ateş, çok daha farklı bir işlevle yer almaktadır. Sünnet töreniyle ergenliğe geçecek olan genç, bu törenle aynı zamanda yetişkinliğe de geçecek, yetişkinlerin giydiklerini giyecek, yetişkinlerin yaptıklarını yapacaktır. Yetişkinliğe ait bütün sırlar bu törenle gence anlatılır. Gencin doğumuna vesile olan annesinin yaktığı ateşle tutuşturulan meşaleler gencin cinselliğe adım atmasının sembolü olmuştur. Dolayısıyla anne doğumda olduğu gibi gencin ergenliğe adım atışında da aracı rol üstlenmiştir. Hem gence hem de nişanlısına verilen ateşler, onların cinselliklerinin bir sembolü olmuştur. Ateşin aynı törende başka bir işlevi, temizleyici, arındırıcı ve sağaltıcı yönüyle sünnet yarasını iyileştirmesidir.

Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında gerçekleştirilen başka bir ergenliğe geçiş uygulaması da ateş etrafında gerçekleşmektedir. Ancak bu uygulama bütün gençlere değil, bazı üstün güçlere ulaşması istenen gençlere yapılır. Buna göre on iki, on üç yaşlarındaki erkek çocuk, babası tarafından ıssız bir yere bırakılır. Çocuk, hayvanları uzak tutması için yakılan küçük bir ateş etrafında oruç tutarak dua eder. Oruç ruhsal ziyaretçi gelene kadar üç veya daha fazla gün sürer. İnsan veya hayvan biçiminde görünen ziyaretçi onunla konuşarak ona güç verir. Çocuğun daha sonraki yaşamı bu hayalle belirlenir. Ona gelen ruh şaman olarak insanları sağaltma gücü verebilir, hayvanları yakalayıp avlama gücü veya savaşçılık yeteneği verebilir (Campbell, 1992b, 247). Bu uygulamada ıssız bir yerde yakılan ateş, yalnızca hayvanları uzaklaştırmak için değil, ruhun çocuğu bulmasına ve onunla iletişime geçmesine aracı olması için yakılmaktadır.

Hayatın en önemli geçişlerinden biri olan evlilik de ocak ile aile arasındaki iç içeliği göstermektedir. Eski Yunan ve Roma’da evlilik ritleri aile ocağı etrafında yapılmaktadır. İlk tören kızın ailesinin ocağında, ikinci tören ise kızın yeni evinin ocağı başında yapılır (Bonney, 2000a, 453). İlk törende kızın babası kızını ocağın huzuruna çıkartarak aile ocağından ya da ocağın aracılığıyla yüce varlıktan izin alarak kızını kocasına teslim eder. İkinci törende ise gelin yeni ocağa takdim edilerek bir nevi kocasının evine kabul edilmiş ve yeni bir hayata başlamış olur. Eski İran’da

da evlilik törenleri aile ocağı çevresinde yapılmıştır. Buna göre baba, evdeki ateşin huzurunda, oğluna almak istediği kızın gönlünü etmek için iki haberciyi belirler. Müstakbel gelin ailesinin ateşinin önünde törensel olarak “evet” cevabı verir. Evlilik töreni yapıldığında da yine ateş tanık olur, sunuları kabul eder ve bu şekilde gerçekleşmiş birliğin de kefilliğini üstlenir (Bonneyoy, 2000, 498). Bonneyoy, eski İran’daki evlilik törenlerinde ocağın işlevinin gelinin koca evindeki yeni hayatının başlangıcını oluşturduğunu ifade eder. Çünkü onların gerçek varoluşları, kayınbabalarının ateşi tarafından kabul edildikleri andan itibaren başlamış olur. Evlilik törenlerindeki ateş, hem bir manevi gelişme etkeni (Gök’e sadece sunu ile ulaşılır ve sunu da aracı tanrı olan ateş’in varlığını gerekli kılar) ve hem de ailenin bekası açısından bir tür garantidir. Çünkü ateş, yeni üyeleri kabul eder. Bunlar da aile içinde doğmuş çocuklar ve evlilik yoluyla aileye girmiş olan kızlardır (Bonneyoy, 2000a, 497–498).

İnsan hayatının her aşamasında olduğu gibi son aşaması olan ölümden de ateş ve ocak yerini almıştır. Ölüm olayında ateş, ilk önce hiç kuşkusuz cesetlerin yakılmasıyla karşımıza çıkmakta, pek çok dünya kültüründe örnekleri bulunmaktadır. Ancak ceset yakma uygulamaları bilindiği üzere en yaygın biçimde Hindistan’da uygulanmaktadır. Hint Takımadalarında, bilhassa Balili Hindular ölü yakımı uygulamaları ile tanınırlar. Fakat aslında bu törene, Hindu olmayan Sumatra’daki (Batak Karo), Borneo’daki (Ngaju) ve geçmişte Selebes’teki (Bugis) diğer birçok kavimde de rastlanmaktadır (Bonneyoy, 2000a, 314). Bu cenaze törenleri Veda’da da nakledilmektedir. Buna göre oğul odun yığını üzerindeki babasının yayını alır ve annesini, yığını ateşe vermeden önce, bu yığının içine girmeye çağırır (Bonneyoy, 2000a, 453). Bu bilgi, Hindistan’da dul bir kadının ölen kocasıyla birlikte yakılması geleneği (Knott, 2000, 106-107) ile birleşmektedir. Bu gelenek, XIX. yüzyıla kadar sürmüştür (Bonneyoy, 2000a, 453). Hinduizm’de cesedin odun ateşiyle yakılması geleneğinde ölen kişinin gittiği yer ile ilgili iki düşünce hâkimdir. Buna göre Hinduizm’in eski şekli olan Vedizm’de, ölen kimsenin ya ateşte yakılmak sureti ile temizlenip Ateş Tanrısı *Agni* tarafından göklerdeki kutsal varlıkların arasına gönderildiği (Tokarev, 2006a, 52–53) veya toprak dünyasında kaldığına inanılmıştır (Küçük vd., 2009, 596). Ayrıca cesetlerin ateşte yakılma amacı da değişik şekillerde açıklanabilir. Buna göre Hinduistlerin cenaze törenleri, ruhun bedenden ayrılarak bu dünyayı terk etmesini ve atalar diyarına ulaşmasını temin etmek, hayalet dönüşerek dünyadaki yakınlarına zarar vermesini

engellemek ve ölüm olayıyla birlikte ortaya çıkan ve cenaze sahiplerine zarar vermesi kaçınılmaz olan manevî kirlenmeyi gidermek gibi amaçlar ile yapılır (Küçük vd., 2009, 190).

Bali’de ölünün yakılması ile ilgili farklı bir cenaze töreni yapılır. Buna göre ölen prensler asla gömülmez. Bedenleri çeşitli kalınlıktaki kumaşlar içerisine konarak yakılır. Ölünün yakılmasından sonra on ikinci gün, ikinci bir tören gerçekleşir. Tören sırasında çoğalan ve simgesel olarak beslenen ruh, kişinin portresinde ikamet eder. Bu kumaş, ruhun ataların yanına geri gönderilmesinin ardından tekrar yakılır (Bonney, 2000a, 314-315). Takımadalar’da da buna benzer bir uygulama yapılır. Önce cesetler gömülür. Yakılan sadece kemiklerdir. Bazen ceset o kadar kokuşmuştur ki, mezardan bir miktar toprak alınıp yalnızca ölenin resmi yakılır. Genelde küller kutsandıktan sonra su yatağına bırakılır. Fakat özel kaplar içinde saklandığı da olur. Bunların hepsinde ikinci cenaze töreni, öleni atalar arasına kavuşturmak amacıyla olur (Bonney, 2000a, 314). Amerika yerlileri olan Yaganlar’da da ceset önce gömüldükten sonra yakılma işlemi gerçekleşir (Tokarev, 2006a, 138).

Yakılan cenazelerin küllerinin özel kaplara konarak gömülmesi geleneği özellikle Keltlerde görülmektedir. Çünkü onlar Orta Avrupa’da MÖ 1300-700 arasında gelişen ve ‘Küp Tarlası’ (Bu adın verilmesinin nedeni, ölümlerin yakılması ve küllerinin konduğu küplerin daha sonra bir mezarlığa gömülmesidir) denen kültürün yaratıcıları olarak bilinirler (Eliade, 2003a, 161). Campbell’e göre Toskana vadisinde Keltlere ait bir dizi yan yana gömülmüş ölü külu kabı yalnız ölümlere ilişkin kalıcı bir tutumu değil, ruhun geleceği ile ilgili olarak ateşin temizleyici ve dönüştürücü gücüne inancı da gösterir (Campbell, 1992a, 258-259).

Bu cenaze yakma uygulamaları dünyanın çeşitli kültürlerinde rastlanmasına rağmen ateşin bütün dinî ibadetlerin merkezini oluşturduğu Zerdüştlük’te bilindiğinin aksine yer almamaktadır. İnanişaya göre, ölümden sonra Ehrimen’in kötü güçlerinin bedene girdiği kabul edilmiştir. Bu yüzden murdar sayılan ölü bedenini yıkamak, gömmek ya da yakmak doğru görülmemiştir. Çünkü su, ateş ve toprak da kutsaldır, kirlenmemesi gerekir. Hatta ölünün ibadet yerlerinden ve aile ocağından ayrı tutulması gerekir. Bu yüzden Zerdüştliler ölümlerini şehir dışında hazırladıkları “*dahma*” denilen yerlere yırtıcı kuşların parçalaması için bırakırlar. Cenaze bir yıl “*dahma*”da kaldıktan sonra “*studan*” adı verilen taştan bir tabut içinde dağ

eteklerinde bulunan mezarlıklara gömülür (Bonney, 2000a, 498; Arık, 2005ab, 43; Tokarev, 2006a, 389; Schimmel, 2007, 92).

Cenaze törenlerinde ateşin farklı bir işlevi daha ortaya çıkmaktadır. Ölümünden sonra ölen kişinin ruhunun geride kalanlara zarar vermemesi ya da ölünün geride bıraktığı zararları ortadan kaldırmak ve yok etmek için de ateş kullanılır. Avustralyalı Arandalar arasında, ölen kişinin adı asla anılmaz, ölümün geldiği köy baştan aşağı yakılır (Campbell, 1992b, 140). Çünkü ölümle birlikte kötü ruhlar köyü kirletmiş sayılır ve bu kirliliğin ateşin temizleyiciliği ve yok ediciliğiyle ortadan kaldırılması gerekir. Ateşin ölümün getirdiği kirliliği temizleyici yönü Zerdüştlükte de görülmektedir. Ölen kişinin cesedini “*dahma*”ya bırakan kişiler geri döndükten sonra kendilerini külle temizlerler (Arık, 2005ab, 43). Hatta ölümün gerçekleştiği yeri de mukaddes bitkilerin tütsüsüyle yıkamak gerekir (Xürremqızı, 2002, 26–27).

### **1.1.3. Arınma ve Sağaltma Uygulamalarında Ateş ve Ocak**

İnsanlar, periyodik olarak yeni yıl törenlerinde arındıklarını ve hastalıklardan temizlendiklerini düşünmekle birlikte yeni yılın dışında bazı durumlarda da arınmaya ihtiyaç duymaktadırlar. Bu arınma, insanları kapsadığı gibi insanların barındıkları yerleri, kullandıkları eşyaları ve hayvanları da kapsamaktadır. Buradaki arınma, yalnızca maddî anlamda görünen pisliklerden temizlenme değil, insana zarar veren kötü ruhlardan arınma anlamına da gelmekte, bununla birlikte insanlar ve hayvanların hastalıklarının sağaltımını da ihtiva etmektedir. Pisliklerden arınma ve hastalıkların sağaltılması uygulamalarında ateş önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ateş, yapısı ve yaratılışı itibarıyla hem yok ediciliği hem de temizleyiciliğiyle insanların temizlenme ve arınma ihtiyaçlarına cevap veren en önemli varlıklardan biridir.

Daha önce de değindiğimiz gibi yeni yıl törenlerinde insan zihninin ateşe yüklediği anlam ve değerlerle birlikte ateşin kötülüklerden, pisliklerden ve hastalıklardan arındırıcı işlevi ön planda görülmektedir. Prusya ve Litvanya'nın birçok yerinde Aziz John Arifesinde (yazdönümü günü) büyük ateşler yakılır. Bu ateşlerin yıldırıma, doluya ve hayvan hastalıklarına karşı bir koruma olduğu

varsayılır, ertesi sabah hayvanlar bu ateşlerin yakılmış olduğu yerlere sürülür (Frazer, 1992, 243).

Bilindiği üzere yeni yıl törenlerinde ateş, ilk yakıldığı şekliyle, yani doğal bir şekilde yakılmaktadır. Ahmet Taceman'ın F. K. Volkov ve N. T. Sumov'dan aktardığı bilgilere göre Ruslar mevsim törenlerinin dışında doğal olarak ateş elde etme yöntemine insanlarda veya hayvanlarda hastalık belirdiğinde başvururlar. Daha önce de değindiğimiz gibi tören ateşleri, kuru ağaç parçalarının birbirine sürtülmesiyle yakılır. Yakılan bu ateşe “canlı”, “odun”, “orman”, “şifalı” ya da “padişah ateşi” derler. Tören ateşi yakılmadan köyde bütün ateşler söndürülür, sonra yakılan ateşten evlere ateş taşınarak ocaklar yakılır (Taceman, 1995, 528–529). Ruslar'da olduğu gibi Çekoslovakya'da da ateş, mevsim törenleri haricinde hayvan salgınlarında kullanılır. Hayvanlar, ateş aralarından geçirilerek hastalıklarından arınmış olurlar. Bu ateşe “*Potroben*” (kullanılması zorunlu olan) derler (Taceman, 1995, 530). Almanlar arasında da hayvanlarda salgın hastalık belirdiğinde tören ateşi yakılır. O zaman, köyde bir kıvılcım ateş bırakmamak şartıyla bütün evlerde ateş karartılır. Her evden odun, saman ve yakmak için başka şeyler getirilir. Yere sert bir meşe yarması dikerler. Ona bir delik açıp delikten çam sakızı ve katranla sıvanmış bir sıruk geçirirler. Bu sıruğı kızırtırıp yakıncaya kadar çevirirler. Buradan elde edilen ateş hayvanları tedavi etmek için kullanılır (Taceman, 1995, 539). Bu örneklerde olduğu gibi İskandinav ülkelerinde de tören ateşlerinin insanları, hayvanları kötü ruhlardan koruduğuna ve fenalıklardan temizlediğine inanılır (Taceman, 1995, 541).

Bazı bölgelerde ise her hastalık belirdiğinde tören ateşi yakılmak yerine yeni yılda yakılan tören ateşinin külleri veya ateşten geçirilen bitkiler saklanarak böyle durumlarda kullanılır, böylelikle hastalıklardan arınıldığı düşünülür. Örneğin Bohemya'nın bazı bölgelerinde Aziz John arifesinde yüksek bir yere 1 Mayıs direği ya da yazortası ağacı dikilir. Sonra ağacın çevresine çalı çırpı, kuru odun yığılarak hava karardığında ateşe verilir. Ateş yandığında gençler ellerine aldıkları çiçeklerden yapılmış çelenkleri ateşin üzerinden birbirlerine üç defa atarlar. Ateş söndüğünde ise bütün yıl boyunca bunları dikkatle saklarlar. Ne zaman şimşekli, yıldırımli bir fırtına çıksa bu çelenklerden bir parça alınıp ocakta yakılır; sığırlar hastalandığında ise bu çelenklerden bir parça yedirilir. Şenlik ateşinin kömürleşmiş közleri, evi ve tarlayı kötü hava koşullarından ve hasardan korumak için tarlalara, çayırlara ve evlerin çatılarına yerleştirilir (Frazer, 1991, 82–83). Altmark'ta Paskalya şenlik ateşleri bir direğin çevresine yığılmış katran varilleri ve arı peteklerinden vb. oluşur. Ateş

söndüğünde, yaşlılar külleri toplar, bu küller arıların rahatsızlığına bir ilaç olarak saklanır (Frazer, 1992, 232–233).

Ateşin insanları kötülüklerden, hastalıklardan koruduğu, arındırdığı ve sağalttığı düşüncesi tüm dünyada yaygın bir inanış hâlinde karşımıza çıkmaktadır. Orta Amerika’da da Aztekler arasında ateşin arındırıcı bir gücünün olduğuna ve bütün kirleri yok ettiğine inanılır. Günümüz Otomilerinde, ateşe ait kuşun, pislikleri yiyen, dünyayı temizlemekle yükümlü olan akbaba olması bununla açıklanmaktadır (Bonney, 2000a, 84). Eski Mayalar arasında kor ateş üzerinde yürüme ritisiyle insanların pisliklerinden ve hastalıklarından arındığı düşünülür. Bu gelenek, Chiapas’ın dağlık bölgelerinde yaşayan Tzotzillerde hala varlığını korumaktadır (Bonney, 2000a, 84).

Frazer’in aktardığına göre Alaska ve Point Barrow’da Eskimolar güneşin tekrar belirmediği anı, zararlı ruh Tuna’nın her evden kovalanması zamanı olarak seçerler. Bunun için meclis binası önünde bir ateş yakılır ve her *iglu*’nun (Eskimo evi) girişine yaşlı bir kadın nöbetçi konur. Genç kadınlar ve kızlar ellerindeki bıçakları yatak altlarına ve geyik derilerine şiddetle sokarak ve Tuna’ya *iglu*’yu terk etmesini söyleyerek ruhları teker teker *iglu*’lardan dışarı sürerler. Bu esnada erkekler de dışarıda meclis ateşi çevresinde toplanırlar. Her grup ruhu ateşe doğru sürüp onu ateşin içine girmeye çağırır. Bir adam bir kap dolusu sidik getirerek bunu ateşin üzerine döker. İki adam da havaya ateş eder, böylelikle ruhun öldüğüne inanılır (Frazer, 1992, 154–155). Doğu Rusyalı bir Fin halkı olan Wotyaklar arasında da kötü ruhları kovmak için bir köknar ağacı altında bir ateş yakılır. Genç erkekler bu ateşte yulaf ve buğday pişirerek bunları “*Issız yerlere git, eve girme*” diyerek yerler. Kaynatılan tahılın bir kısmı “*Ey tanrı, hastalık ve veba verme bize, bizi orman ruhlarına teslim etme*” sözleriyle ateşe atarlar (Frazer, 1992, 167–168). Bu törenlerde görüldüğü üzere amaç, zararı dokunabilecek kötü ruhları insanların arasından uzaklaştırmak ya da yok etmektir; kötü ruhları yok etmek için de yakıcı ve yok edici özelliğiyle ateş kullanılmaktadır. Bunun için kimi zaman kötü ruhlar ateşe doğru süpürülerek yakılmakta, kimi zaman da ateş çeşitli şekillerde memnun edilerek kötü ruhları insanların arasından uzaklaştırmak için vasıta olarak kullanılmaktadır. Bazen de kötü ruhlardan arınmak ya da uzak olmak için meşaleler kullanılır. Meşale ateşinin dolaştığı ve aydınlattığı her yer bütün kötülük ve pisliklerinden arınmış olur. Örneğin karanlık çöktükten sonra kamp ateşinin dışına çıkmaktan korkan Kızılderililer buna mecbur kalınca, hangi düşmanlar arasında yürüdüklerini

görebilmek için ellerinde alevli bir odun parçası taşırlar. Bunu yapmalarındaki amaç da kötü etkilerden geçici olarak kurtulmaktır (Frazer, 1992, 149–150). Arnavutluk'ta da Paskalya arifesinde delikanlılar reçineli ağaçtan meşalelerini yakıp havada sallayarak alay hâlinde köyün içinde yürürler (Frazer, 1992, 168).

Tören tertip edilerek yapılan toplu arınma ritüelleri dışında insanların bireysel olarak arınmaları gereken durumlar da vardır. Çünkü hayatın bazı aşamalarında insanın kirlendiği ve bu kirlilikten arınması gerektiği düşünülür. Doğum yapan ve âdet olan kadınlar ile cinayet işleyen erkekler kirlenmiş sayılır ve bu durumda arınmaları gerekir. Bu arınma ise onların kirli oldukları müddetçe kullandıkları her şeyin yakılması ya da tütsülenmesi ile gerçekleşir. Örneğin, Avustralyalı kadınlar çocuk doğurduklarında diğer insanlardan ayrılarak bir inziva dönemi yaşarlar; inziva döneminden sonra kullandıkları kap kaçak yakılır (Frazer, 1991, 163). Yine buna benzer bir şekilde Chiriguanolarda, ilk âdeti gördükten sonra kadınlar tütsü ve arınma ayini düzenlerler (Eliade, 2000, 177). Bazı Kuzey Amerika Kızılderili kabileleri arasında, düşmanlarını öldürmüş olan erkekler, öldürmeden sonra uzun bir süre kirli durumda sayılırlar, kendilerinininkinden başka tabaktan yiyemezler, içemezler, kendilerinininkinden başka pipodan içemezler. Böyle bir soyutlamanın sonunda inzivaları süresince kullandıkları tabaklar ve pipolar yakılır (Frazer, 1991, 167).

Ateşin arındırma özelliği ilginç ve farklı bir şekilde İslam öncesi İran'da karşımıza çıkmaktadır. Bonnefoy'dan edindiğimiz bilgilere göre İran'da düzgün konuşamadıkları için “barbarlar”, sahte tanrılara taptıkları için de “şeytanlar” diye adlandırılan yerli halklar karşısında yer alan herkes kendisine “Ari” der. Ariler arasında VII. yüzyılın sonlarında İslam dininin etkisi altındaki Sasani imparatorluğunun sonuna kadar devam eden şöyle bir gelenek vardır: Onlar fethettikleri ve inançsız sayılan toprağı arındırmak ve kutsamak için ritüel ateşi yakarlar. Hatta bazen özellikle Sasaniler zamanında yüksekçe bir yere kurulmuş olan ocak, imparatorluk gücü ile fethedilmiş toprakların “Arileştirilme”sinin bir simgesi olarak algılanmaktadır (Bonnefoy, 2000a, 493–496). Bu yakılan ateş ve ocak, Arilerin fethettikleri topraklarda kendilerinden olmayan yabancı bütün unsurları paklayıp yok etmelerinde kullandıkları önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.



## 1.2. Semavî Dinlerde Ateş ve Ocak

Bu bölümde, kutsal kitaba sahip üç semavî din olan Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet inanç dünyasında ateş ve ocağın nasıl bir yer teşkil ettiği belirlenmek istenmiştir. Ateş ve ocağın yeri belirlenirken bu dinlerin kutsal kitapları Tevrat-Zebur (Eski Ahit), İncil (Yeni Ahit) ve Kur'an-ı Kerim esas alınmıştır. Bu kitaplarda ateş, özellikle kıyamet ve cehennemdeki korkutucu rolüyle yoğun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte ateşin yakmalık sunuları bir kurban olarak Tanrı'ya iletmesi Eski Ahit'te ayrıntılı bir biçimde yerini almıştır. Bunların haricinde kutsal kitaplarda ateşle gösterilen mucizeler, halkın ateşle cezalandırılması, ateşin yaratılışı ve Şeytanın ateşten yaratılışı gibi konularda da bilgi bulabilmekteyiz. Şimdi bütün bu konular ayrı başlıklar hâlinde ele alınacaktır.

### 1.2.1. Ateşin Yaratılışı ve Ateşten Yaratılan Varlıklar

Ateş, insanlar için hayatî öneme sahip olan, insanların ısınmalarını ve aydınlanmalarını sağlayan yegâne varlıktır. Kur'an-ı Kerim'de ateşin insanlar için ne derece öneme sahip olduğu bir ayette dolaylı bir ifadeyle yer almaktadır. Küfre saplananların karanlıklara boğularak cezalandırılması için Kuran'ın Bakara suresinde yer alan ateşle ilgili benzetmede ateşin gece karanlığını aydınlatıcı özelliği vurgulanmıştır: *“Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakıverir”* (Bakara: 17).

İnsanlar için bu derece önemi olan ateşin yaratılışı üzerine Kur'an'da iki ayet mevcuttur: *“O, sizin için yeşil ağaçtan ateş yaratandır. Şimdi siz ondan yakıp duruyorsunuz”* (Yâsîn: 80), *“Tutuşturdüğünüz ateşe ne dersiniz?! Onun ağacını siz mi yarattınız, yoksa yaratan biz miyiz? Biz onu bir ibret ve ıssız yerlerde yaşayanlara bir yarar kaynağı kıldık.”* (Vâkı'a: 71–73). Kur'an'daki ateşin ağaçtan yaratılışı ve ağaçtan tutuşturulması, insanların ise bu ateşten kendileri için fayda sağlamaları, mitik anlatmalarda da benzer biçimde yer almaktadır. Mitik anlatmaların bir kısmında yer

alan ateşin yaratılışı konusu Kur'an-ı Kerim'deki bu ayetlerle uyum içindedir (Bk. Mitolojide Ateş ve Ocak).

Kur'an-ı Kerim'deki ateşin özünün ve kaynağının ağaç olması, Eski Ahit'te de dolaylı bir şekilde yerini almıştır: *“Sonra ağaç odun olarak kullanılır. İnsan aldığı odunla hem ısınır, hem tutuşturup ekmek pişirir, hem de bir ilah yapıp tapınır. Yaptığı putun önünde yere kapanır. Odunun bir kısmını yakar, ateşinde et kızartıp karnını doyurur. Isınınca bir oh çeker, ‘Isındım, ateşin sıcaklığını duyuyorum’ der”* (Yeşaya 44: 15–16).

Kur'an-ı Kerim'de ateşin özünde ağaç olduğunun belirtilmesi haricinde, başka bazı varlıkların özünde de ateşin olduğu belirtilmektedir. Kur'an-ı Kerim'e göre, kendini yaratılışından dolayı Âdem'den üstün sayan ve Âdem'e secde etmeyip Allah'a isyan ettiği için lanetlenen Şeytan ateşten yaratılmıştır. Şeytan, insanın çamurdan, kendinise ateşten yaratılmasından dolayı böbürlenmiş ve isyana kalkışmıştır. Şeytan'ın ateşten yaratılışı Kur'an'da A'râf suresinde yer almaktadır: *“Andolsun, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik. Sonra da meleklerle, ‘Adem için saygı ile eğilin’ dedik. İblisten başka hepsi saygı ile eğildiler. O, saygı ile eğilenlerden olmadı. Allah, ‘Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?’ dedi. (O da) ‘Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın’ dedi.”* (A'râf: 11–12).

Kur'an'da şeytanın dışında cinlerin de ateşten yaratıldığı belirtilmiş, bu duruma iki ayette yer verilmiştir. Cinlerin dumansız bir ateş veya yalın bir ateşten yaratıldığı ayetlerde şöyle yer almaktadır: *“Cinleri de daha önce dumansız ateşten yaratmıştık”* (Hicr: 27), *“Cini de yalın bir ateşten yarattı”* (Rahmân: 15). Bu ayetlerde ateşin dumansız ateş, yalın ateş gibi farklı türlerinin olduğu görülmekle birlikte, kaynaklarının ne olduğu veya nasıl bir ateş olduğu açık değildir. Buna ek olarak dünyada insanların yaktığı ateşin kökeninin ağaç olması dışında şeytanın yaratıldığı ateşin veya cehennem ateşinin kaynağı konusu belirsiz görünmektedir.

### 1.2.2. Tanrı'nın Ateşle Kendini Göstermesi

Kutsal kitaplarda ateşle ilgili enteresan bir durum, Tanrı'nın ateşle tecelli etmesi ya da Tanrı'nın kendini dünya üzerinde ateşle göstermesi konusudur. Bu

konuda kutsal kitaplardaki ortak konu, Hz. Musa kıssasıdır. Musevilik'te Yehova kendini tapıcılarına Moriah, Tabor, Horeh ve Sina adlarındaki kutsal dağlardan bir ateş şeklinde göstermiştir (Soury, 2008, 92). Eski Ahit'e göre Musa, Tanrı ile Sina Dağı'nda görüşmüş ve Tanrı ona bir ateş içinde görünmüştür. Bu görüşmede Tanrı kendi yazdığı iki taş levhayı Musa'ya vermiştir: *“Daha önce taş levhaları –RAB’bin sizinle yaptığı antlaşmanın levhalarını- almak için dağa çıkmıştım; orada kırk gün, kırk gece kaldım. Ne yedim, ne içtim. RAB Tanrı parmağıyla yazmış olduğu iki taş levhayı bana verdi. Bu levhalar, dağda toplandığınız gün RAB’bin ateşin içinden size bildirdiği bütün buyrukları içermekteydi”* (Yasa'nın Tekrarı: 9–10, Yasa'nın Tekrarı 10: 4). Tanrı'nın Sina Dağı'nda Musa'ya görünmesi, Eski Ahit'te Musa'nın dilinden Tanrı'nın sağ elinde alev alev yanan ateş bulunması şeklinde de yer almıştır: *“Tanrı adamı Musa, ölümünden önce İsraililer'i kutsadı. Şöyle dedi: “RAB Sina Dağı'ndan geldi, Halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladı. On binlerce kutsalıyla birlikte geldi, sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı”* (Yasa'nın Tekrarı 33: 1–2).

Kur'an'ı Kerim'de de Hz. Musa'ya peygamberliğin, ailesiyle birlikte Mısır'a dönerken Tur dağında verildiği anlatılmıştır. Soğuk bir havada yolunu kaybeden Hz. Musa, bir ateş görür ve ateşin yanından bir kor getiririm ya da yol gösterecek birini bulurum diye ateşin yanına gidince, oradan bir ses (Allah'ın kelâmı) gelir ve ona peygamberlik vahyedilir. Ateş, burada Musa'yı zor durumdan kurtarmaya yönelik, ama Allah'a çeken bir vasıta durumundadır. Bu durum, Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde yer almaktadır: *“Mûsâ'nın haberi sana ulaştı mı? Hani bir ateş görmüştü de ailesine, ‘Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm (oraya gidiyorum). Umarım ondan size bir kor ateş getiririm, yahut ateşin başında, yol gösterecek birini bulurum’ demişti. Ateşin yanına varınca, ona şöyle seslenildi: ‘Ey Mûsâ! Şüphesiz ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın. Ben seni (peygamber olarak) seçtim. Şimdi vahyolunacak şeyleri dinle”* (Tâ-hâ: 9–13). Burada şunu da belirtmekte fayda vardır ki, Eski Ahit'teki ayetlerde Tanrı, tecellisini ateşle gösterirken, Kur'an-ı Kerim'de ateş, Musa'yı yönlendiren ve Tanrı'ya doğru çeken bir vasıta gibi durmaktadır.

Tanrı'nın Sina Dağı'nda bir ateş içinde Musa'ya görünmesinin dışında Kâhin Hezekiel'e de bir ateş silüeti içinde görüldüğü, Hezekiel'in dilinden Eski Ahit'te ayrıntısıyla anlatılmıştır (Hezekiel 1–1–28). Jules Soury bu durumun, yani Tanrı'nın ateş silüetinde tecelli etmesinin eski inançlarla ilgisi olduğunu belirtmiştir. Ona göre

Sami ırkından olan Yahudilerin eski inançlarının etkileri daha sonraki inançlarına da sirayet etmiştir. İlk inançları çok tanrıcılık olan Samilerde özellikle tabiatın mükemmel ahengi ve bilinmezliği tabiat unsurlarına tapmayı ortaya koymuştur. Bütün bu güçlerin arasında en kuvvetlisi dünyadaki ateşin babası, gökyüzünün ateşi olan güneş olmuştur. Çok eski zamanlarda insanlar ateşe tapmış ve güneşe ibadet etmişlerdir (Soury, 2008, 12). Onların baş tanrısı, daha sonra diğer tanrıları kendi bünyesinde birleştiren halkın taptığı, erimiş metalden boğa şeklindeki Yehova'dır. Moabitlerin Kemoş'u, Anonitlerin Milkom'u veya Molek'i, Edomit veya İsmailitlerin Oratal'ı nasıl onların tanrıları ise, bundan sonra Yehova da İsraililerin tanrısı olmuştur. Bu tanrının şaşılacak biçimde karanlık ve korkunç karakterine hayret edilir. Yağ ve kanla beslenen, insan kanıyla beslenen, insan kurbanları yiyen bu kurbanlar, ateş ilâhlarıdır (Soury 2008, 29–30). Çölde, Mısır'dan çıkış zamanında ve hatta Hâkimler döneminde, ışık ve ateşin İsraililer için daima ilâhiliğin sembolü olmadığı, ama tanrının bizzat kendisi olduğu bilinmektedir (Soury 2008, 34). Soury, Yehova'nın başlangıçta ateş ve ışık ilahı olmadığını, ancak daha sonra diğer ilahları bünyesinde eriten bu tanrının ateş ilahına döndüğünü belirtmektedir (Soury 2008, 36, 55).

Eski Ahit'te Tanrı'nın bir ateş silüetinde ya da bir ateş bulutu içinde görünmesinin dışında, insanlara kendini göstermek için gökten ateş indirdiği ya da yağdırdığı anlatılmaktadır. Bunlardan birine göre Tanrı, İsrail ülkesini cezalandırmak için onlara salgın bir hastalık gönderir. Davut ise bu salgın hastalığı halkın üzerinden kaldırması için Tanrı'ya yalvarır. Tanrı, Davut'tan bir sunak yapmasını ister. Davut bir sunak kurup orada yakmalık ve esenlik sunularını Tanrı'ya takdim eder. O zaman Tanrı gökten gönderdiği bir ateşle Davut'u yanıtlar ve salgın hastalık son bulur (1. Tarihler 21: 26). Başka bir olay Eski Ahit'in 2. Tarihler kısmında yer almaktadır. Buna göre Süleyman, Tanrı'nın Yeruşalim'de babası Davut'a görüldüğü Morriya Dağı'nda bir tapınak yaptırır (2.Tarihler 3: 1). Burada halkı tutup konuşma yaptıktan sonra (2. Tarihler 6: 1–11) Tanrı'ya dua eder (2.Tarihler 6: 12–42). Süleyman'ın duası bitince gökten ateş yağar ve Tanrı'nın gönderdiği bu ateş yakmalık sunularla kurbanları yiyip bitirir. Ayrıca Eski Ahit'te Tanrı'nın öfkesinin tasviri ağzından ateşler çıkarması şeklinde geçmektedir: *“O zaman yeryüzü sarsılıp sallandı, titreyip sarsıldı dağların temelleri, çünkü Rab öfkelenmişti. Burnundan duman yükseldi, ağzından kavurucu ateş ve korlar fişkırdı. Kara buluta basarak gökleri yarıp indi”* (Mezmurlar 18: 7–9). Eski Ahit'in Levililer kısmında da Tanrı'nın gökten bir ateş

göndererek kendisine sunulan sunuları kabul ettiğini göstermesi anlatılmıştır. Tanrı'nın gönderdiği ateş, sunağın üzerindeki yakmalık sunuyu, yağları yakıp küle çevirmiştir. Buna tanık olan halk ise yere kapanarak Tanrı'ya inançlarını belirtmişlerdir (Levililer 9: 1–24).

Eski Ahit dışında Yeni Ahit'te de Tanrı'nın görünümü ateş şeklinde yer almaktadır. Gökte bir taht üzerinde bulunan Tanrı'nın ruhu alev alev yanan yedi meşale olarak tasvir edilmiştir. Bu tasvir Yuhanna'nın yazdığı ve İsa'ya gönderilen vahiy olarak bilinen Vahiy kitabında Tanrı'nın mekânı ile birlikte ayrıntısıyla anlatılır: *“Bundan sonra gökte açık duran bir kapı gördüm. Benimle konuştuğunu işittiğim, borazan sesine benzeyen ilk ses şöyle dedi: ‘Buraya çık! Bundan sonra olması gereken olayları sana göstereyim’. O anda ruhun etkisinde kalarak gökte bir taht ve tahtta oturan birini gördüm. Tahtta oturanın yeşim ve kırmızı akik taşına benzer bir görünüşü vardı. Zümrüdü andıran bir gökkuşağı tahtı çevreliyordu. Tahtın çevresinde yirmi dört ayrı taht vardı. Bu tahtlara başlarında altın taçları olan, beyaz giysilere bürünmüş yirmi dört ihtiyar oturmuştu. Tahttan şimşekler çakıyor, uğultular, gök gürlemeleri işitiliyordu. Tahtın önünde alev alev yanan yedi meşale vardı. Bunlar Tanrı'nın yedi ruhudur”* (Vahiy 4: 1–5).

Kur'an-ı Kerim'de ise Allah, ateş ve ateşle ilgili unsurlarla tasvir edilmiştir. Nûr suresinde Allah'ın göklerin ve yerin nuru olduğu belirtilmiştir. Allah'ın nurunun temsili de ateş ve ateşle ilgili nesnelere: *“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”* (Nûr: 35). Bu ayette ateşin yine bir ağaçtan, ama zeytin ağacından tutuşturulduğu bilgisi de dikkat çekici olup ateşin, ağaçtan yaratıldığı ayetleriyle (Yâsîn: 80, Vâkı'a: 71–73) uyum içinde olduğu görülmektedir.

### 1.2.3. Kurban ve Ateş

Ateş, dünyanın pek çok kültüründe kurban takdim edilen varlık ve bu kurbanı asıl varlığa (yaratıcıya) ulaştıran bir aracı pozisyonundadır. Ancak İsrail dininde Tanrı Yehova'ya kurban sunumu önemli bir yer teşkil etmiş, Eski Ahit'te Tanrı'ya kurban sunmanın ne derece önemli olduğu defalarca vurgulanmıştır. Buradaki bilgilere göre kurban, ya tamamı yakılarak ya da bir kısmı yenip geri kalanı yakılarak “yakmalık sunu” hâlinde Tanrı'ya sunulmalıdır.

Yahudilik'te Tanrı'ya nelerin kurban olarak seçilip nasıl takdim edileceği bir takım kaidelere bağlı olarak sistemleştirilmiştir. Bu Tanrı'ya kurban sunma ya da “yakmalık sunu” takdim etme sistemi Hz. İbrahim'in Tanrı tarafından denenmesinden sonra ortaya konmuştur. Yaratılış'ta bu konu şu şekilde verilmektedir: *“Tanrı ‘İshak’ı, sevdiğin biricik oğlunu al, Moriya bölgesine git’ dedi, ‘Orada sana göstereceğim bir dağda oğlunu yakmalık sunu olarak sun’. İbrahim sabah erkenden kalktı, eşeğine palan vurdu. Yanına uşaklarından ikisini ve oğlu İshak’ı aldı. Yakmalık sunu için odun yarıdıktan sonra, Tanrı’nın kendisine belirttiği yere doğru yola çıktı. Yakmalık sunu için yardığı odunları oğlu İshak’a yükledi. Ateşi ve bıçağı kendisi aldı. Birlikte giderlerken İshak İbrahim’e, ‘Baba!’ dedi. İbrahim, ‘Evet, oğlum!’ diye yanıtladı. İshak, ‘Ateşle odun burada, ama yakmalık sunu kuzusu nerede?’ diye sordu. Tanrının kendisine belirttiği yere varınca İbrahim bir sunak yaptı, üzerine odun dizdi. Oğlu İshak’ı bağlayıp sunaktaki odunların üzerine yatırdı. Onu boğazlamak için uzanıp bıçağı aldı. Ama Rab’in meleği göklerden, ‘İbrahim, İbrahim!’ diye seslendi. İbrahim, ‘İşte buradayım’ diye karşılık verdi. Melek, ‘Çocuğa dokunma’ dedi, ‘Ona hiçbir şey yapma. Şimdi Tanrı’dan korktuğu anladım, bircik oğlunu benden esirgemedin’. İbrahim çevresine bakınca, boynuzları sık çalılara takılmış bir koç gördü. Gidip koçu getirdi. Oğlunun yerine onu yakmalık sunu olarak sundu” (Yaratılış 22: 2–13). Eski Ahit'te kıssası yer alan bu olaydan sonra insan, Tanrı'ya sunulan bir kurban olmaktan çıkmıştır. Tanrı'ya kurban olarak da her hayvan sunulamaz. Tanrı'ya yakılarak sunulan kurbanlar hayvanların en iyileri, semizleri olduğu gibi çeşitli vesilelerle tahıllar da yakılarak Tanrı'ya sunu olarak gönderilir. İsrail halkının, kurbanlarını her ne olursa olsun (hayvan, tahıl) mutlaka yakarak Tanrı'ya sunmaları konusuna Eski Ahit'te geniş yer ayrılmıştır. Ancak Tanrı'ya herhangi bir yerde yakmalık sunu takdim edilemez. Kurbanlar, özel olarak yapılmış Buluşma Çadırı'nda (tapınak), özel ve seçilmiş şahıslar olan kâhinler tarafından ve belirlenmiş kurallara riayet edilerek sunulurlar. Kurbanların yakılarak sunulmasının maksadı ise, yakılan sununun kokusunun Tanrı'yı hoş etmesi içindir.*

Tanrı'ya kurban sunumu, Eski Ahit'te Tanrı'nın Musa'ya Buluşma Çadırı'nda verdiği bilgilerle ayrıntısıyla yer almaktadır (Levililer 1: 1-17).

Hayvan kurbanının yanı sıra, ateşe atılan tahıllar ve ateşte yanan tahılların çıkardığı koku ile Tanrı'yı memnun etme konusu da Eski Ahit'te Tahıl Sunusu'nda yer almıştır (Levililer 2: 1-16). Hayvan sunularında olduğu gibi tahıl sunularında da sunakta bu görevi yapacak kişiler Harun soyundan olan kâhinlerdir ve kâhinlerin sunu esnasında yapacağı işler, uyacağı kurallar da bellidir (Levililer 6: 14-23; 1. Tarihler 6: 49). Takdim edilen sunuların nitelikleri ve bunların nasıl sunulacağı konusu ayrıntılı kurallara bağlanan Eski Ahit'te, bütün bu kurallara titizlikle uyulması ve kuralların dışına çıkılmaması gerektiği, kurallara riayet etmeyenlerin ise mutlaka cezalandırılacağı örnekler ortaya serilerek belirtilmiştir. Kutsal sunaklarda yakılan kurbanlar, çeşitli maksatlarla Tanrı'ya sunulmaktadır. Bir suçta bulunup günah işleyenlerin (Levililer 4: 1-35, Levililer 6: 24-30, Levililer 7: 1-10, Levililer 16: 1-34) Tanrı'ya şükretmek ve esenlik sunmak isteyenlerin (Levililer 3: 1-17, Levililer 7: 11-38), zor durumda kalanların (1. Samuel 7: 8-10) yakmalık sunu takdime edebileceği gibi, doğum yapan kadının temizlenmesi (Levililer 12: 6-7), deri hastalıklarından arınmak için de kâhin tarafından gerçekleştirilecek olan yakmalık sunu töreni uygulanması gerekliliği (Levililer 14: 1-32) belirtilmiş ve bu törenlerde yakmalık sunu olarak ne sunulacağı ve sunum esnasında uyulacak kurallar (Levililer 22: 17-33, Yasa'nın Tekrarı 12: 13-28) belirlenmiştir. Bunların haricinde hasat edilen ilk ürünlerin de yakmalık sunu olarak Tanrı'ya takdimi gereklidir (Levililer 23: 9-14).

Eski Ahit'te kurbanın yakılarak Tanrı'ya takdim edilmesi, Tanrı'nın yakılan kurbanın hoş kokusunu koklama isteği inancı üzerine dayanmaktadır. Ali Rafet Özkan, **Dinlerde Kurban Kültü** isimli kitabında, Tevrat'ta sunuların neden yakılarak takdim edildiği konusuna değinmiştir. Ona göre bu durumun iki nedeni vardır. Bunlardan birincisi yakma kurbanının günahın doğrudan yakılarak yok edilmesi, yani temizlenmesi amacına yöneliktir. Hayvanı kurban etmeden önce ona elini dokunduran insan, hayvanı yakarak kendi günahlarını da yakmaktadır. Günahın yok edilmesi, yakılması suretiyle gerçekleşmiş olacaktır. Dolayısıyla yakmanın geri planındaki amaç, bütün dinlerde var olan ateşin temizleyicilik fonksiyonuyla ilgilidir. Böylece insan sembolik olarak yanıp arınmış olacaktır. Diğer neden ise, Habil ve Kabil'in kurban sunuşlarıyla bağlantılıdır. Çünkü ilahi dinlerde, Habil'in tanrıya sunduğu kurbanın kabul edilmesinin alameti olarak yandığı anlayışı yaygındır.

Dolayısıyla Allah'a takdim edilen kurbanın kabul edilmiş olması, Yahudileri kurbanı yakma uygulamasına sevk etmiş olabilir (Özkan, 2003, 103-110). Bunların dışında yakmalık sunuların kökeninde Yahudilerin eski inançlarının etkileri de olabilir. Soury'nin belirttiği üzere, onların eski inançları olan çoktanrıcılıkta, tabiatın mükemmel ahengi ve bilinmezliği tabiat unsurlarına tapmayı doğurmuştur. Bütün bu güçlerin arasında en kuvvetlisi ateşin babası ve aynı zamanda gökyüzünün ateşi olan güneş olmuştur (Soury, 2008, 12). İşte Yahudilerin tanrısı Yehova, yukarıda ifade edildiği üzere ateşle çeşitli şekillerde tecelli ederek eski inançlardaki ateşe ve güneşe tapımın yansımaları bulmuştur. Tanrı Yehova nasıl yıldırım, ateş bulutu vb. şekillerde kendini gösteriyorsa, insan da ona karşı bir benzerini, yani sunuları yakarak dumanını göndermektedir. Üstelik eski inançlarda Tanrının gökte olduğu düşünülürse ona ulaşmanın en mantıklı yolu, sunuları yakarak dumanını gökyüzüne ulaştırmaktır.

#### 1.2.4. Ateşin Temizleyiciliği

Bilindiği gibi ateşin yakıp yok edici özelliğinin dışında, temizleyici ve sağaltıcı özelliği de bulunmaktadır. Ateşin temizleyici yönüne Eski Ahit'te iki yerde temas edilmiş, ateşin pis olan nesnelere pislik ve kirlerinden arındırdığı vurgulanmıştır: *"Bundan sonra Kâhin Elazar, savaştan dönen askerlere, 'Rab'bin Musa'ya buyurduğu yasanın kuralı şudur' dedi, Altını, gümüşü, tuncu, demiri, kalayı, kurşunu –ateşe dayanıklı her nesneyi ateşten geçireceksiniz; ancak bundan sonra temiz sayılacak. Ayrıca temizlenme suyuyla da arındıracaksınız. Ateşe dayanıklı olmayan nesnelere sudan geçireceksiniz (Çölde Sayım 31: 21–23), "Odunları yığ! Ateşi tutuştur! Eti iyice pişir! Baharatı kat! Kemikler kavrulsun! Sonra boş kazanı ateş közlerinin üstüne koy. Kızgın, bakırı yansın, içindeki pislik erisin, pası yok olsun" (Hezekiel 24: 10–11).*

Yeni Ahit'te de ateşin arındırıcı özelliğini bulabilmekteyiz: *"Zengin olmak için benden ateşte arıtılmış altın, giyinip çıplaklığının ayıbını örtmek için beyaz giysiler, görmek için gözlerine sürmek üzere merhem satın almanı salık veriyorum" (Vahiy 3: 18).*



### 1.2.5. Halkın Ateşle Cezalandırılması

Kutsal kitaplarda cehennem ateşi dışında, dünya hayatında da yakıcılığı ve yok ediciliğiyle ateşin insanları cezalandırmak için Tanrı tarafından kullanıldığı durumlar anlatılmıştır. Eski Ahit'te yer aldığına göre ahlaki bozuklukları olan, suç ve günah işleyen, Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmeyen, Tanrı'nın isteklerine aykırı bir şekilde sunu sunan, çektiği sıkıntılardan sürekli şikâyet eden İsrail halkı, Tanrı tarafından ateşle yakılıp yok edilerek cezalandırılmıştır. Tanrı'nın insanları ateşle cezalandırmasıyla ilgili pek çok olay Eski Ahit'te yer almaktadır. Eski Ahit'te ahlaki bozuklukları ve işledikleri suçlar nedeniyle Sodom ve Gomore halkı ateşle cezalandırılır. Tanrı, Sodom ve Gomore kentlerinin üzerine gökten ateşli kükürt yağdırır, bu kentleri, oradaki insanların hepsini ve bütün bitkileri yok eder. Sodom ve Gomore'den tüten bir ocak gibi dumanlar yükselir (Yaratılış 19: 24–28). Sodom ve Gomore şehrinin ateşle cezalandırılması Yeni Ahit'de de geçmektedir (Luka 17: 29; Yahuda 1: 7). Tanrı'nın isteklerine aykırı olarak sunu sunan Harun'un iki oğlunun Tanrı tarafından ateşle cezalandırıldığı Tevrat'ta şöyle geçmektedir: *“Harun'un oğulları Nadav'la Avihu buhurdanlarını alıp içlerine ateş, ateşin üstüne de buhur koydular. RAB'bin buyruklarına aykırı bir ateş sundular. RAB bir ateş gönderdi. Ateş onları yakıp yok etti. RAB'bin huzurunda öldüler”* (Levililer 10: 1–2). Eski Ahit'te ayrıca çektiği sıkıntılardan sürekli şikâyet eden İsrail halkının Tanrı tarafından nasıl cezalandırıldığı anlatılmaktadır. Buna göre sıkıntılarında sürekli şikâyette bulunan İsrail halkına öfkelenen Tanrı, halkın arasına ateşini göndererek ordugâhlarının kenarlarını yakıp yok eder. Halk Musa'ya yalvarınca Musa da Tanrı'ya ateşini çekmesi için yakarır. Tanrı da ateşi söndürür (Çölde Sayım 11: 1–3). Tanrı'nın tapınağında puta tapanların cezasının yine ateşle verildiği başka bir olayla örneklendirilmiştir. Tanrı bir adamı, puta tapan Keruvları cezalandırmak için gönderir. O adam da Tanrı'nın dediği gibi avuçlarını ateş közleriyle doldurup kentin üzerine közleri saçar (Hezekiel 10: 2). Tanrı'nın buyruklarına uymayanların Tanrı tarafından ateşle cezalandırılmasına Eski Ahit'te farklı bir örnek daha gösterilmiştir. Mısır'ın üzerinde Tanrı'nın buyruğuyla Musa ve Harun tarafından göğe savrulan ocak kurumu insanların bedenlerinde irinli çıbanlar çıkartmıştır (Mısır'dan Çıkış 9: 8–9).

Kur'an'da da ateşin cehennem ateşinin dışında dünya hayatında da yakıcı ve yok ediciliğiyle insanları cezalandırmak için bir vasıta olarak kullanılışı hakkında bir olay anlatılmıştır: “Şüphesiz biz, vaktiyle ‘bahçe sahipleri’ne belâ verdiğimiz gibi, onlara (Mekkeli inkarcılara) da belâ verdik. Hani o bahçe sahipleri, sabah erkenden (fakirler gelmeden) bahçenin ürünlerini devşirmeye yemin etmişlerdi. (Bunu tasarlarlarken) istisna da yapmıyorlardı. (‘İnşallah’ demiyorlardı.) Nihayet onlar uykuda iken Rabbinden bir afet (ateş) bahçeyi sardı (Kalem: 17–19).

### 1.2.6. Kıyamet ve Cehennem Ateşi

Ateşin yakıcılığı, temizleyiciliği ve yok ediciliği Yahudi, Hıristiyan ve İslam dünyasının eskatolojik inançlarında yerini almıştır. Bu inançlara göre kıyametle bütün kâinat yok edilecek, bu yok oluş sahnesinde ateş önemli bir rol üstlenecek ve ardından dünya hayatında yaşadıklarıyla insanlar yargılanacak, günahkâr olanlar ise cehennem ateşinde cezalandırılacaktır. Kıyametle birlikte yeniden başlayan “Zaman, bundan böyle Sonsuz Geriye Dönüş’ün dairesel Zaman’ı değil ama çizgisel ve geriye döndürülemez bir Zaman’dır” (Eliade, 1993, 64). Zaman geriye döndürülmeyecektir, çünkü artık bir sınama ve yargılama dönemi olmayacaktır. Dünya hayatındaki bütün kötülükler ve çirkinlikler kıyamet ateşiyle yok edilip temizlenecektir. Böyle bir kıyamet sahnesini Eliade’nin aktarmasıyla Suriyeli Efrem şu şekilde anlatmaktadır: “Deniz uğuldayacak, sonra da kuruyacak, gök ve yer eriyip yok olacak, her yeri duman ve karanlık kaplayacak. Kırk gün süreyle Tanrı, kötülük ve günah pisliğinden arındırmak için yere ateşi gönderecek” (Eliade, 1993, 65).

Kutsal kitaplarda yer alan kıyamete dair tasvirlerde yakıcı ve yok edici olan ateş ön planda yer almakta, korku ve dehşet verici, tüyler ürpertici ifadelerle kıyamet sahneleri anlatılmaktadır. Yeni Ahit’te kıyametle ilgili tasvirler bunun en açık örnekleridir: “Yukarıda, gökyüzünde harikalar yaratacağım. Aşağıda, yeryüzünde belirtiler, kan, ateş ve duman bulutları görülecek” (Elçilerin İşleri 2: 19), “Herkesin yaptığı iş belli olacak, yargı günü ortaya çıkacak. Herkesin işi ateşle açığa vurulacak. Ateş her işin niteliğini sınayacak. Bir kimsenin inşa ettikleri ateşe dayanırsa, o kimse ödülünü alacak. Yaptıkları yanarsa, zarar edecek. Kendisi kurtulacak, ama ateşten geçmiş gibi olacaktır” (1. Korintliler 3: 13–15), “Gerçeği

*öğrenip benimsedikten sonra, bile bile günah işlemeye devam edersek, günahlar için artık kurban kalmaz; geriye sadece yargının dehşetli bekleneşi ve düşmanları yiyip bitirecek kızgın ateş kalır” (İbraniler 10: 26–27), “Şimdiki yer ve göklerse ateşe verilmek üzere aynı sözle saklanıyor, tanrısızların yargılanarak mahvolacağı güne dek korunuyorlar” (2. Petrus 3: 7), “Sizler dokunulabilen, alev alev yanan dağa, karanlığa, koyu karanlık ve kasırgaya, gürleyen çağrı borusuna, tanrısal sözleri ileten sese yaklaşmış değilsiniz... Öyle ki, Tanrı’yı hoşnut edecek biçimde saygı ve korkuyla tapınalım. Çünkü Tanrımız yakıp yok eden bir ateştir” (İbraniler 12: 1–29), “Her şey böylece yok olacağına göre, sizin nasıl kişiler olmanız gerekir? Tanrı'nın gününü bekleyip o günün gelişini çabuklaştırarak kutsallık içinde yaşamalı, Tanrı yolunu izlemelisiniz. O gün gökler yanarak yok olacak, maddesel öğeler şiddetli ateşte eriyip gidecek” (2. Petrus 3: 11–12).*

Yeni Ahit'te yer alan kıyamete dair tasvirler Yuhanna'nın Tanrı'nın görünümünü aktardığı Vahiy kitabında daha ayrıntılı yer almıştır. Bu kitapta yer alan Tanrı'nın mekânında bulunan ateş sunağında yakılan buhurun yeryüzüne atılmasıyla başlayan kıyamet sahnelerinde ateşin yakıcılığı ve yok ediciliği gözler önüne serilmiştir: *“Tanrı'nın önünde duran yedi meleği gördüm. Onlara yedi borazan verildi. Altın bir buhurdan taşıyan başka bir melek gelip sunağın önünde durdu. Tahtın önündeki altın sunakta bütün kutsalların dualarıyla birlikte sunmak üzere kendisine çok miktarda buhur verildi. Kutsalların dualarıyla buhurun dumanı, Tanrı'nın önünde meleğin elinden yükseldi. Melek, buhurdanı aldı, sunağın ateşiyle doldurup yeryüzüne attı. Gök gürlemeleri, uğultular işitildi, şimşekler çaktı, yer sarsıldı.” (Vahiy 8: 2–5). “Birinci melek borazanını çaldı. Kanla karışık dolu ve ateş oluştu, yeryüzüne yağdı. Yerin üçte biri, ağaçların üçte biri ve bütün yeşil otlar yandı. İkinci melek borazanını çaldı. Alev alev yanan, dağ gibi büyük bir kütle denize atıldı. Denizin üçte biri kana dönüştü... Üçüncü melek borazanını çaldı: gökten meşale gibi yanan büyük bir yıldız ırmakların üçte biri üzerine ve su pınarlarının üzerine düştü” (Vahiy 8: 7–11). “Altıncı melek borazanını çaldı... Görümümde atları ve binicileri gördüm. Ateş, gökyakut ve kükürt renginde göğüs zırhları kuşanmışlardı. Atların başları aslan başına benziyordu. Ağızlarından ateş, duman, kükürt fişkırdıyordu. İnsanların üçte biri bunların ağızlarından fişkıran ateş, duman ve kükürten, bu üç beladan öldü” (Vahiy 9: 13–19). “Canavarla onun önünde doğaüstü belirtiler gerçekleştiren sahte peygamber yakalandı. Sahte peygamber, canavarın işaretini alıp heykeline tapanları bu belirtilerle saptırmıştı. Her ikisi de*

*kükürtle yanan ateş gölüne diri diri atıldı” (Vahiy 19: 20), “Yeryüzünün dört bir yanından gelerek kutsalların ordugahını ve sevilen kenti kuşattılar. Ama gökten ateş yağdı, onları yakıp yok etti. Onları saptıran İblis ise canavarla sahte peygamberin de içinde bulunduğu ateş ve kükürt gölüne atıldı. Gece gündüz, sonsuzlara dek işkence çekeceklerdir... Ölüm ve ölümler diyarı ateş gölüne atıldı. İşte bu ateş gölü ikinci ölümdür. Adı yaşam kitabına yazılmamış olanlar ateş gölüne atıldı” (Vahiy 20: 9–15).*

Ateşin kıyametten sonra sonsuz hayattaki rolü ise daha farklıdır. Artık bundan sonra tamamen “cehennem ateşi”nden bahsedilir. Cehennem ateşi, yargı gününde sınavı geçemeyen günahkârların cezalandırılacağı sonsuz ateştir. Yeni Ahit’te dünya hayatında günah işleyen, kusurlu davranan vb. şahsiyetlerin cehennem ateşine atılıp yakılacağı, bu şekilde cezalandırılacağı defalarca vurgulanmaktadır: *“Ama ben size diyorum ki, kardeşine öfkelenen herkes yargılanacaktır. Kim kardeşine aşağılayıcı bir söz söylese, Yüksek Kurul’da yargılanacaktır. Kim kardeşine ahmak derse, cehennem ateşini hak edecektir” (Matta 5: 22), “Eğer elin ya da ayağın günah işlemene neden olursa, onu kesip at. Tek el, tek ayakla yaşama kavuşman, iki elle, iki ayakla sönmez ateşe atılmandan iyidir. Eğer gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Tek gözle yaşama kavuşman, iki gözle cehennem ateşine atılmandan iyidir” (Matta 18: 8–9, Markos 9: 43).*

“Cehennem ateşi” en çok Kur’an-ı Kerim’de yer almıştır. Burada ateş, cehennemle birlikte veya cehennemi ifade etmek için, dünya hayatında imanı olmayan, günah işleyen vb. kimseleri yakacak, cezalandıracak bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya hayatında Allah yolundan uzak olanlar, ahiret hayatında yaptıkları kötü fiillerin cezasını görecek, mekânları ateş olacaktır: *“Kendilerine uyulanlar o gün azabı görünce, kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır. Uyanlar şöyle derler: ‘Keşke dünyaya bir dönüşümüz olsaydı da onların şimdi bizden uzaklaştıkları gibi, biz de onlardan uzaklaşsaydık.’ Böylece Allah, onlara işledikleri fiilleri pişmanlık kaynağı olarak gösterir. Onlar ateşten çıkacak da değildir.” (Bakara: 166–167).*

Kıyametle birlikte başlayan ahiret hayatında hidayete erenlerin dışında azap görecek olanların yeri ateş olacaktır. Kıyamet, azap göreceklerin ateşe girecekleri andır. Kur’an-ı Kerim’de kıyametin azap görecek kimselerin cehennem ateşine götürüleceği an olduğu defalarca vurgulanmıştır: *“Yürekleri hoplatan büyük felaket! Nedir o yürekleri hoplatan büyük felaket? Yürekleri hoplatan büyük felaketin ne*

*olduğunu sen ne bileceksin? O gün insanlar, her biri bir taraf uçuşan küçük kelebekler gibi olacaktır. İşte o vakit, kimin tartuları ağır gelmişse, artık o, hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır. Ama kimin de tartuları hafif gelirse, işte onun asıl (varacağı yer) Hâviye'dir. Sen Hâviye'nin ne olduğunu ne bileceksin? O, kızgın bir ateştir” (Kâri'a: 1–11), “Kendilerine Kitaptan bir pay verilenleri görmüyor musun ki, aralarında hüküm vermesi için Allah'ın Kitabına çağrılıyorlar da sonra içlerinden bir kısmı yüz çevirerek dönüp gidiyor. Bunun sebebi, onların, 'Bize, ateş sadece sayılı günlerde dokunacaktır' demeleridir. Uydurageldikleri şeyler dinleri konusunda kendilerini aldatmıştır. Bakalım, kendilerini o geleceği hiç şüphe olmayan gün için bir araya topladığımız ve hiç kimseye haksızlık edilmeden herkese kazandığı tamamen ödendiği vakit, halleri nice olacaktır” (Âl-i İmrân: 23–25), “Firavun, kıyamet gününde kavminin önüne geçecek ve onları ateşe götürecektir. Ne kötü varış yeridir orası!” (Hûd: 98), “Allah'ın indirdiği kitaptan bir kısmını gizleyip onu az bir bedel ile değişenler (var ya); işte onlar karınlarına ateşten başka bir şey doldurmuyorlar. Kıyamet günü Allah onlarla ne konuşacak, ne de onları arıtacaktır. Onlar için elem dolu bir azap vardır. İşte bunlar hidayeti verip sapıklığı, bağışlanmayı verip azabı satın alanlardır. Onlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklıdırlar(!)” (Bakara: 174–175).*

Kur'an-ı Kerim'e göre, yetimlerin malını yiyenlerin, zalimlerin, Allah ve Peygamber'e isyan edenlerin, Allah'ın ayetlerini kabul etmeyenlerin, münafıkların, Allah'a ortak koşanların, kıyameti yalanlayanların ebedî mekânları cehennem ateşi olacaktır: “ ‘Rabbimiz! Sen kimi cehennem ateşine sokarsan onu rezil etmişindir. Zalimlerin hiç yardımcısı yoktur.’” (Âl-i İmrân: 191), “Onlar için cehennem ateşinden döşek, üstlerinde de cehennem ateşinden örtüler var. İşte biz zalimleri böyle cezalandırırız.” (A'râf: 41), “Yetimlerin malını haksız yere yiyenler, ancak ve ancak karınlarını doldurmasıya ateş yemiş olurlar ve zaten onlar çılgın bir ateşe (cehenneme) gireceklerdir” (Nisâ: 14), “Kim de Allah'a ve Peygamberine isyan eder ve onun koyduğu sınırları aşarsa, Allah onu ebedi kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için alçaltıcı bir azap vardır” (Nisâ: 14), “Şüphesiz âyetlerimizi inkar edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileceğiz. Şüphesiz, Allah mutlak güç sahibidir” (Nisâ 56), “Ateşin karşısında durdurulup da, 'Ah, keşke dünyaya geri döndürülsek de rabbimizin âyetlerini yalanlamasak da müminlerden olsak dedikleri vakit (hallerini) bir görse” (En'âm: 27), “Şüphesiz ki münafıklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar. Onlara

*hiçbir yardımcı da bulamazsın” (Nisâ: 145), “Andolsun, ‘Allah, Meryem oğlu Mesih’tir’ diyenler kesinlikle kafir oldu. Oysa Mesih şöyle demişti: ‘Ey İsrailoğulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin. Kim Allah’a ortak koşarsa ona cenneti muhakkak haram kılmıştır. Onun barınağı da ateştir. Zalimler için hiçbir yardımcı yoktur.” (Mâide: 72), “Allah’a ve Resulüne karşı gelen kimseye, içinde ebedî kalacağı cehennem ateşinin olduğunu bilmediler mi? İşte bu, büyük bir rezilliktir” (Tevbe: 63), “Şüphesiz bize kavuşacağını ummayan ve dünya hayatına razı olup onunla yetinerek tatmin olan kimseler ile âyetlerimizden gafil olanlar var ya işte onların kazanmakta oldukları günahlar yüzünden, varacakları yer ateştir” (Yûnus: 7–8), “Allah erkek münafıklara, kadın münafıklara ve kafirlere, için ebedî kalmak üzere cehennem ateşini vaat etti. O, onlara yeter. Allah onlara lanet etmiştir. Onlar için sürekli bir azap vardır.” (Tevbe: 68), “Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman o kafirlerin yüz ifadelerinden inkarlarını anlarsın. Neredeyse, kendilerine âyetlerimizi okuyanlara hışımla saldıracaklar. De ki: ‘Şimdi size bu durumdan daha beterini haber vereyim mi: Ateş... Allah onu kafirlere vaad etti. Ne kötü varış yeridir orası!’” (Hac: 72), “Hayır, onlar Kıyameti de yalanladılar. Biz ise o Kıyameti yalanlayanlara çılgın bir cehennem ateşi hazırlamışızdır. Bu ateş onları uzak bir mesafeden görünce onun müthiş kaynamasını ve uğultusunu işitirler” (Furkân: 11–12).*

Yakıtı taşlar ve insanlar olan ateşte kâfirler cezalandırılacaktır: “Şüphesiz, inkar edenlere, ne malları, ne de evlatları Allah’a karşı hiçbir fayda sağlar. Onlar ateşin yakıtıdırlar” (Âl-i İmrân: 10), “Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’an) hakkında şüphede iseniz, haydi benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin). Eğer, yapamazsanız –ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kafirler için hazırlanmıştır” (Bakara: 23–24), “Kafirler için hazırlanmış ateşten sakının” (Âl-i İmrân: 131), “Allah; ‘Şüphesiz, Allah fakirdir, biz zenginiz’ diyenlerin sözünü elbette duydu. Onların dediklerini ve haksız yere peygamberleri öldürmelerini yazacağız ve, ‘Tadın yangın azabını!’ diyeceğiz” (Âl-i İmrân: 181).

Kur’an-ı Kerim’de cehennem ateşi, Allah’ı inkâr edenlerin, kâfirlerin yegâne mekânı olarak gösterilmiş, bu durum çeşitli ayetlerde defalarca tekrar edilip vurgulanmış, Allah ve Peygamber yolundan gitmekle bu cehennem ateşinden

kurtulmak, uzak kalmak için telkinlerde bulunulmuştur: (Ra'd: 35), (Tevbe: 35), (Kehf: 29), (Sâd: 27), (Zümer: 16), (Tahrîm: 6).

Görüldüğü üzere kutsal dinlerde ateşin en güçlüsü, cehennem ateşidir. Kutsal kitaplarda yer alan cehennem ateşi tasvirleri, ürkütücü ve korkutucu bir mahiyet kazanmıştır. İsmet Zeki Eyüboğlu, *Anadolu İnançları Anadolu Mitolojisi İnanç-Söylence Bağlantısı* isimli kitabında cehennem ateşinin ürkütücü bir hal almasını ateşin yer aldığı doğa olaylarına bağlamaktadır. Ona göre yıldırımlar, güneş yakması ve yangınlar bu korkunun doğmasına yol açmıştır. Dolayısıyla dinlerin ileri sürdüğü “cehennem ateşi”nin kaynağı da bu doğa olaylarıdır (Eyüboğlu, 1987, 85).

### **1.2.7. Hz. İbrahim ve Ateş**

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın peygamberlerinin göstermiş olduğu pek çok mucize anlatılmıştır. Bunlardan birisi Hz. İbrahim'in başına gelen bir mucizedir. Özellikle Kur'an-ı Kerim'de cehennem ateşinin ürküten tasvirleri ile ateşin yakıp yok ediciliği vurgulansa da, Allah'ın peygamberlerinden Hz. İbrahim'in ateşte yanmaması bir mucize olarak yer almaktadır. Firavun'un putlarını yerle bir eden Hz. İbrahim, Firavun tarafından ateşe atılarak yakılmak istenmiştir. Ancak Hz. İbrahim'in Allah'ın elçisi olduğunun ispatı için bir mucize gerçekleşerek Hz. İbrahim, ateşte yanmamıştır. Kur'an'da Enbiyâ suresinde Hz. İbrahim'in göstermiş olduğu bu mucize ele alınmış, ateşe İbrahim'i koruması için hükmedildiği anlatılmıştır: “ *Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve esenlik ol' dedik*” (Enbiyâ: 69).

## 2. BÖLÜM

### TÜRK MİTOLOJİSİNDE VE KAMLIK GELENEĞİNDE ATEŞ VE OCAK

#### 2.1. Mitolojide Ateş ve Ocak

##### 2.1.1. Ateşin İlk ve Yeniden Elde Edilişi Üzerine Mitler

Ateş, insanın yaşaması için gerekli olan en önemli unsurlardan biridir. Peki ateş olmadan yaşamın mümkün olmadığı doğada insanoğlu ateşi nasıl elde etmiştir? Ateşin kökeni hakkındaki yaygın görüş, ilk başta ateşin doğal yolla (yıldırım ya da birbirine sürtünen kuru otların kendiliğinden yanışı) meydana geldiği ve daha sonra insanın bu oluşumu taklit ederek, yani ağaç parçalarını ya da taşları birbirine sürterek ateşi yaktığıdır (Bu konuda bk. Uhri, 2003; Tokarev, 2006b). Yine de ateşin yaratılışı, ilk elde edilişi ve insanın kullanımına geçişi gizemini korumaktadır; fakat insanoğlu bu gizemi anlattığı mitlerle aralamak istemiştir. Türk kültüründe de ateşin yaratılışı ve insanlar tarafından ilk ya da kaybedildikten sonra yeniden kullanılışı üzerine çeşitli mitler bulunmaktadır. Ateşin kozmogonik anlamda yaratılışı üzerine Altay Türklerine göre bir inanış bulunmaktadır. Buna göre ateş, “60 türlü ırmakların aktığı, mübarek kayın ağacının kök saldığı, 9 sıra dağın oluştuğu zaman...” (Ögel, 1995, 499) yaratılmıştır. Hatta Altay Türklerine ait bir duada “*Ey melikem, ey anam ateş! Sen Hangay-Han ve BurhatuHan dağlarının tepesinde biten karaağaçdan yaratılmışsın, gök yerden ayrıldığı zaman doğmuşsun; Ötüken anamızın tabanından (kademinden) peyda olmuşsun! Anamız ateş, senin baban sert çelik, anan çakmak taşı, ecdadın karaağaçtır. Senin nurun göklere ulaşır, yerin altına nüfuz eder. Gökte yaşayanın çakmağıyla çakılmışsın, anamız Uluken hatunun eliyle yakılmışsın!..*” (İnan, 2000, 70-71) denerek ateşin yaratılış anı ve ham maddeleri hakkında bilgi verilmiştir. Hakas Türklerine ait bir duada ise ateş üzerine “*Sen kara toprakla beraber doğdun*” (Butanayev, 1998, 32-34) denerek ateşin



yaratılışı üzerine bir ayrıntıya dokunulmuştur. Bunların dışında ateşin yaratılışı üzerine elimizde kozmogonik bir mit bulunmamakla birlikte ateşin insanların kullanımına geçmesi hususunda çeşitli anlatılar mevcuttur.

Ateşin insanların kullanımına geçmesi hakkındaki anlatılarda insanlara ateşi ya Tanrı göndermiş ya da insanların ateşi bulmalarına hayvanlar yardım etmiştir. Radloff'un Abakan Tatarları'ndan (Hakaslar'dan) dinlediği bir efsaneye göre *Kuday*, insanı yarattıktan sonra, "*İnsan çıplak olacaktır, fakat soğukta nasıl yaşar, onun için ateş bulmalı*" der. Fakat *Ülgen*'in üç kızı ateşi bulamaz. Uzun sakallı *Kuday* onların yanına gelirken kendi sakalına basarak yuvarlanır. *Ülgen*'in üç kızı bunu görek eğlenir. *Kuday* kızarak geri döner. Üç kız, *Kuday*'ın söylediklerini dinlemek maksadıyla onu yolda bekler. O ise şöyle der: "*Ülgen'in üç kızı, taşın keskinliğini ve demirin sertliğini bulamadıkları hâlde benimle eğleniyor ve gülüyorlar.*" Bunu duyan üç kız taşın keskinliği ve demirin sertliğinden istifade ederek ateş yakar (Radloff, 1994b, 136). Abakan Tatarlarından (Hakaslar'dan) derlenen bu efsaneye göre ateşin elde edilmesi bir sırdır ve bu sırrı büyük yaratıcı *Kuday* bilir. Efsaneden anladığımızı göre ateşin elde edilmesinde aktif bir rolü olmayan insanoğluna ateşi gönderen ya da ateş yakmayı öğreten, tanrısal varlıklar olan *Ülgen*'in kızlarıdır. Çünkü *Kuday*'ın sözlerinden ateşin, taşın keskinliğinden ve demirin sertliğinden elde edileceğini öğrenmişlerdir.

Verbitsky tarafından tespit edilen Altay Türklerine ait başka bir efsaneye göre ise insanlara ateş yakmasını Tanrı *Ülgen* bizzat kendisi öğretmiştir. Bu anlatıya göre ilk insan *Arun-südün*'den kovulup yeryüzüne indikten sonra Tanrı *Ülgen* ona otları ve meyveleri göstererek "*Bunları tecrübe et, hoşuna gidenleri ye!*" der. *Targın Neme* adını taşıyan ilk insan, otları ve meyveleri tecrübe eder, ilk yazı ot ve meyve yemekle geçirir, ancak yaz geçip de kış geldiği zaman çok sıkıntı çeker. Bundan sonra kış için erzak hazırlamayı öğrenir. Fakat kışın, topladığı erzağa hayvanlar musallat olur. *Targın Neme*, bunları sopa ile kovar. Hayvanlar da onu *Ülgen*'e şikâyet eder. *Ülgen* şöyle bir yargıya varır: "*Hayvanlar ot yesinler. Kişi onların etini yesin, derisinden elbise yapsın*". Ot ve meyveyle beslenen insan için ateşe ihtiyaç yoktur. Ancak insanın hayvanla beslenmesi için ateş gerekir. İşte bu yüzden *Ülgen*, gökten biri kara bir ak iki taş getirir. Kuru otları avucunda ezerek bir taşın üzerine koyup diğeriyle vurur, otlar ateş alır. *Ülgen* böylece ilk defa ateş yakmasını insanlara öğretip "*Bu ateş atamın kudretinden taşla düşmüş ateştir*" der (Seyidov,1983, 161; İnan, 2000, 66). İşte bu yüzden Altaylılar *Ülgen*'e dua ederken,

“Üç odıñdı küydürüp pergen,  
Üç oçoğıñdı kadap pergen  
Adam Ülgen!”

(Üç ateşi yakıp veren,  
Sacayağını dikip veren,

Atam Ülgen!) (Yuguşeva, 2001, 149; Anohin, 2006, 11) derler.

Yakut Türklerinde de ateşi insanlara göğün üçüncü katında oturan *Ai-Toyon* (*Ulu-Toyon*) adındaki yüce varlığın (gök-tanrı) (Ögel, 1995, 502; Seroşevsky, 2007, 240) ya da göğün altıncı katında oturan tanrı *Aan Caahın Ayı*’nın (Dilek, 2007, 34, 35) armağan ettiği inancı vardır. Verbitskiy’in Yakut Türklerinden derlediği bir duada şöyle denmektedir: “*Bir yiğit sesleniyor: ‘Bu ateş nereden geliyor? Onu yaratanın vazifesi ve gücü nedir?’ Sonunda şu görüşe varıyor ki ateş, süt gibi beyaz bir tahtta oturan Gök Tanrısı, Ürün-ay-Toyon’un oğludur...*” (Ögel, 1995, 501). Ateş, böylelikle Yakutların zihninde yaratıcı olan ve gökte bulunan *Ürüng-ay-Toyon*’un oğlu olarak algılanır. Yakutlara ait ateş üzerine ait bir inanışı da Ögel, Uno Harva’dan aktarıyor. Yakut Türklerine göre bir kartal kendi keyfi için taşları birbirine çakar ve bir ateş yakar. Bundan dolayı yeryüzünü bir yangın kaplar. Bu yangını görmeye gelen insanlar, böylece çakmakla ateş yakmayı öğrenirler (Ögel, 1995, 499-500).

Yüce yaratıcı olan göksel varlık veya varlıkların ateşi insana armağan etmesi ya da ateş yakmasını öğretmesi hakkındaki anlatıların dışında, bazı efsanelerde insanlar Tanrı tarafından ateşsiz bırakılır. Bu sefer insanların ateşi elde etmelerine, tıpkı Yakutlardaki kartal gibi kuşlar yardımcı olur. Fakat kuşlar insanlara tesadüfi değil, bilinçli olarak yardım eder. Bir Telelüt efsanesine göre *Korbolko* adındaki bir kuş insanlara ateş yakmayı öğretmiştir. Dünya yaratıldıktan sonra Kuday çimenleri, otları, insanları ve hayvanları yaratır. Her şeyi yaratır, ama ateşi yaratmaz. Tüm yarattıklarını toplayıp, “*Ben size her şeyi verdim, istediğiniz gibi yaşayın. Ama ateşi kendiniz bulun*” der. Aslında kuşlar ateşsizliği pek fark edemez, çünkü çığ yiyeceklerle beslenirler. Diğer hayvanlar ise kendilerinden daha zayıflarla beslenir. Ancak en kötüsü insanadır, çünkü ateşsiz yaşayamaz. Kuşlar insanlara üzüldükçe toplanırlar, onlara yardımcı olmaya karar verirler. Dünyanın üzerinde çok dolaşırlar, ama hiçbir şey bulamazlar. Dönüşte *Korbolko* adındaki kuş öbürlerine, “*Huş (kayın) ağacında kov köbeleği yetişiyor, dağlarda taşlar var, insanda ise demir var. Bırak o insanlar taştan ve demirden ateş çıkarınsınlar*” der (Direnkova, 1927, 65). Böylelikle

*Korbolko*, insanların ateşi bulmalarına vesile olur. Mireli Seyidov, ateş yakmayı insanlara öğreten kuşa isim olan “Korbolko”nun etimolojisini yapar. Korbolko (Gorbolko), gor+bolko terkiibinden oluşmuştur. Gor, od; bol ise bazı Türk dillerinde mert, yiğit, cesaretli demektir. Go/ga ise küçültme ekidir. O zaman “Korbolko”, “küçük kahraman od” anlamına gelmektedir (Seyidov, 1983, 160-161). Korbolko kuşu gibi, Şorlarda da ateşi insanlara getiren bir ateş kuşu inancı vardır. Bu ateş kuşu ile ilgili anlatılan bir efsane, N.P. Dırenkova’nın 1940 yılında yayınlanan **Şorskiy Folklor** adlı çalışmasında yer almaktadır. Bu efsaneye göre yeryüzü ve bütün canlılar yaratıldıktan sonra *Ülgen* insanlara ateşi vermez. Kuşlar kendi sıcak yuvaları ve tüyleri olduğu için, diğer hayvanlar da inleri ve postları olduğu için sıcak içindedirler. İnsan ise soğuktan kendini koruyamaz ve etleri de pişiremez. Bu yüzden insanlar kuşlardan ateş ister. Kuşlara, “*Siz dağları denizleri aşır her yerde uçuyorsunuz, ateşi bizim için sadece siz bulabilirsiniz*” derler. Kuşlar ateşi bulmak için her yeri dolaşırlar, fakat bulamazlar. Ateş kuşu onlara akıl vererek, “*Akağaçta mantar yok mu, kayada taş yok mu, insanın çeliği yok mu? İki taşı alıp birbirine vursanız ateş olur*” der. Böylece insanlar ateşe kavuşurlar (Dırenkova, 1940, 284).

Hakaslarda anlatılan bir mitolojik efsaneye göre ateşi insanlara kırlangıç kuşu getirmektedir. Ancak bu efsanenin yukarıda ifade ettiğimiz efsanelerden farklı bir durumu vardır. Yukarıda anlatılan efsanelerde ateş, gök tanrısı veya göksel varlıklar yolu ile insana verilirken, bu efsanede daha önce insanlar tarafından kullanılan ateş yeraltı dünyası tanrısı olan Erlik tarafından çalınır. Kırlangıç ise insanlara iyilik yaparak *Erlik*’ten ateşi çalar (Butanayev, 1997, 3). Kırlangıç kuşunun ateşi çalması ile ilgili bu anlatı, Kırgızlarda da tespit edilmiştir. Bu anlatıya göre kırlangıç ateşi çaldıktan sonra onun arkasından koşarlar, ama yetişemezler, bunun üzerine arkasından ok atarlar, ok kırlangıcın kuyruğunu delip geçer. Kırlangıcın kuyruğunun ikiye ayrık görünmesinin sebebi de budur (Erdem, 2000, 115).

Buryatlarda anlatılan mitolojik bir masalda da ateşi bulup ateşin nasıl yakıldığını insanlara öğreten, bir kuştur. Bu masalda önceleri karısıyla yalnız yaşayan bir insan olan kirpi ateş yakmasını bilen tek kişi olarak gösterilir. Bir gün haylaz çocuklar onu kızdırdığında ateşin nasıl yakıldığını kimseye söylemeyeceğine dair söz verir. Fakat insanlar, bir şahini kirpinin sırrını öğrenmesi için yollarlar. Kirpinin karısı, çakmak taşının nerede olduğunu, çeliğin nasıl yapıldığını ve ikisiyle ateşin nasıl yakıldığını şahine anlatır; şahin ise öğrendiklerini tanrılara aktarır. Böylece insanları ateş yakmayı öğrenirler (Kırcı, 1998, 399).

Ateşin nasıl yakıldığının insanlar tarafından öğrenilmesi ile ilgili farklı bir mitolojik anlatı Kalmuklara aittir. Bu anlatıya göre çok eskiden Kalmuklar, Kırgızlarla savaşırlar. Kırgızlar onların çoğunu öldürür, kalanlar ise Kırgızlardan korunmak için dağların arkasına saklanırlar. Dağların arkasında kalan Kalmuklar, avladıkları hayvanları pişirmek için ateş ararlar, ama bulmazlar. O zaman dağ, “*Benden elinize iki tane taş alın. Atlarınızın da tezeğini alın. Böylelikle size ateş olur*” der (Direnkova, 1927, 66). Böylelikle Kalmuklar ateş yakmayı dağ ruhundan öğrenmiş olurlar. Diğer mitik anlatılarda ateşi insanlara ya bizzat ya da kuşlar aracılığıyla armağan eden *Kuday, Ülgen, Ulu Toyon* gibi gök tanrılarının yerini bu anlatıda dağ ruhu almıştır. Dağ, belki kuşlar gibi göğe ulaşan aracı bir unsur olarak belki de ateşin hammaddelerinden taşı bünyesinde barındıran bir varlık olarak bu anlatıda yerini almıştır.

Bazı anlatılarda ise ateşi bulup uygarlaştıran kahramanlar hayvanlar değil, bizzat insanlardır. Bu anlatılardan ilki Altaylılara ait olup, ateşin büyük felaket Tufan’dan sonra *Jajik* tarafından yakıldığı ve insanlara öğrettiği üzerinedir. Sel, bütün dünyayı kaplığında tüm ruhlar gökyüzüne kaçır, yeryüzünde ise felaketten kurtulan insanlar ile suda yüzen balıklar kalır. *Jajik*, ilk önce Tatarlara sal yapmayı öğretir. Bu sal ile *Jalmenku* adındaki dağın zirvesine ulaşırlar. Bu dağın zirvesine geldiklerinde *Jajik* 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 (Direnkova, 1927, 66). Bu anlatıda *Jajik*, ateş yakmayı insanlara öğreten bir kültür kahramanı olarak ön plana çıkıyor, ancak ateşin *Jalmenku* adındaki dağın zirvesinde yakılması ateşin yine gök kökenli olduğunu düşündürüyor. Hakasların mitolojilerine göre ise ateşi bulan *Ala Begom* adındaki bir kültür kahramanıdır, ilk ateşi çakmak taşını sürterek çıkararak kişi olarak bilinir (Butanayev, 1997, 3).

İlk ateşin bir insan tarafından yakılıp öğrenilmesi ile ilgili anlatılan en yaygın anlatı Göktürlere aittir, bu anlatıda aynı zamanda ateşi yakan kişi Göktürklerin ataları olarak bilinir. Bu efsaneye göre Göktürklerin ataları olan yedi kardeş Hunların kuzeyinde bulunan Sou ülkesinden çıkarlar. Bunların en küçük kardeşleri kurttan doğmuştur. Bu yüzden kardeşlerin en küçüğü tabiatüstü özelliklere sahiptir, rüzgârın esmesi ve yağmurun yağması için emirler verebilmektedir. Onun yaz ve kış tanrılarının kızları olan iki karısından dört oğlu olur. En büyüğünün oymağı, bir

yenilgiden sonra dağların üzerinde yaşar. Bunlar dağların çok soğuk olması nedeniyle soğuktan çok sıkıntı çekerler. Bu dört çocuğun en büyüğü, orada ateşi bularak oymağını ısıtır. Bunun üzerine diğer üç kardeş toplanarak, onu başkan seçer ve ona Türk unvanını verirler (Ögel, 1995, 501; Esin, 2001, 67-68). Türk unvanı alan ve Göktürklerin ataları sayılan bu kültür kahramanı her ne kadar insan olarak bilirse de tanrısal vasıflarıyla ön planda olan bir kişidir. Ayrıca Göktürklerin yaşadıkları olay, Kalmukların dağda mahsur kalmalarına ve ateş yakmayı dağdan öğrenmelerine benzemektedir. Kalmuklar üzerine anlatılan efsanede dağın işlevini Göktürklerde onların ataları olan *Türk* yüklenmiştir.

Ateş, göksel bir varlıktır, gök kökenlidir. Bunun nedeni, insanın zihninde ateşin Güneş'in yeryüzündeki simgesi oluşu hakkındaki algı ya da doğal ateşin yıldırım aracılığıyla gökten geldiği konusundaki tespittir. Bu yüzden ateşin bulunuşu ve insanların kullanımına geçişi konusundaki mitik anlatıların çoğunda, asıl kahraman olarak gök tanrıları ya da onların temsilcisi veya aracısı olan kuşları görüyoruz. Kalmuklar hakkında anlatılan mitte de ateşin nasıl yakılacağı hakkındaki sırrı insanlara söyleyen dağ ruhu da göksel varlıklar arasına dâhil edilebilir. Ancak bazı mitik anlatılarda göksel varlıkların veya kuşların yerini diğer bazı hayvanlar alır. Potanin'in tespit ettiği bir Altay efsanesine göre bir kurbağa yüce tanrıya kadar ulaşır ve orada ateş yakmanın sırlarını öğrenir. Dağın üzerindeki bir taş ile huş (kayın) ağacından aldığı bir kav parçasını kullanarak ilk ateşi yakar. Bahaeddin Ögel, bu tarz anlatıların, yani kuşlar da dâhil hayvanların ateş konusunda insanlara yardımcı olduğu ile ilgili anlatıların yabancı kaynaklı olduğu görüşündedir (Ögel, 1995, 500). Ancak, bu konuda daha net bilgilere ve daha ayrıntılı araştırmalara ihtiyaç vardır.

Ateşin insanlar tarafından ilk elde edilişi hakkındaki bütün mitlerde, ateşin gök menşeli olduğu anlaşılıyor. Fuzuli Bayat bu anlatıları bir sıraya koyarak ilk önce eski devirleri içeren kozmogonik mitlerin, daha sonra ise medenî kahramanları ele alan mitlerin oluştuğunu belirtir. Ateşin ortaya çıkmasındaki kozmik güçlerin iştiraki, onun Ülgen'den gelmesi, Kurbustan'ın yanından inmesi, Moğollarda 99 ebedi tengrilerden türemesi veya Ötüken Ana'dan türemesi mitlerinde kendini gösterir. Medenî kahramanların başrol oynadığı anlatılarda ateş suni bir şekilde elde edilir ve bunda da “ata demir”le “ana taş” önemli bir rol oynar. Yani doğal yolla oluşan ateş, göksel simgelere (Ülgen, Kurbustan vb.), oradan da medeni kahramanlara verilmiş, doğaldan suniye geçmiştir (Bayat, 2007b, 129–130). Bu yargı, başta belirttiğimiz ateşin kökeni hakkındaki yaygın görüşle uyum içindedir. Çünkü ateş ilk başta

yıldırım neticesinde ya da kuru otların kendiliğinden yanışıyla doğal bir oluşum hâlinindedir. Ateşin doğal bir şekilde yanışı, mitlerde kozmik güçlerin (Ülgen, Kuday, Ulu-Toyon, dağ ruhu vs.) devreye girerek insana ateş yakmayı öğretmesinde kendisini gösterir. Sonra insana ateşi veren bu güçler ete kemiğe bürünüp kuş olurlar, bir nevi gökselliklerini korurlar. Kuşlar da ateşin doğal oluşumunu insana tarif ederler. Daha sonra insanlar ateşin doğal oluşumunu taklit ederek ateşi suni bir şekilde elde ederler. Ama şunu net bir şekilde söylemek gerekir ki, ateşin oluşumunda “taş” ve “ağaç” hammadde olarak karşımızda durmaktadır. Ateşi elde etmek için taş veya ağaç kullanımının bölge koşullarına bağlı olduğu düşünülebilir. Ancak yukarıda ele alınan anlatılarda da görüldüğü üzere ateşin yakılmasında ister ağaç parçaları ister taş kullanılsın yapılan hareket sürtünmedir. Mitik anlatılarda yer alan ağaç parçalarının veya taşların birbirine sürtülmesiyle ilk ateşin yakılması insanoğlu için çok önemlidir, çünkü bu anlatılar sıradan metinler değil, tanrıların ve diğer kutsal varlıkların zamanında olan ve onların hareket sahasını yansıtan kutsal metinlerdir. Bu kutsal metinlerde anlatılan ve ilk olarak yapılan her hareket, insan için bir “örnek davranış” ve “model” özelliği gösterir. Dolayısıyla bir nevi mitolojik anın ve hareketlerin tekrarlandığı ritüellerde de ritüelin içeriğine göre “ilk hareket”, “ilk iş”, “ilk fiil”, “ilk davranış” tekrarlanır (Bk. Eliade, 1993, 32-39; Eliade, 1994, 35-36). Ritüellerde yakılan ateş de, mitlerde anlatıldığı hâliyle, yani ilk yakıldığı ve tanrıların, kutsal varlıkların öğrettiği gibi, taşların veya ağaç parçalarının birbirine sürtülmesiyle elde edilir. Çünkü bu şekilde yakılan ateş kutsaldır. Türk kültüründe bunun pek çok örneğini takip etmek mümkündür. Bu örneklerin bazılarını bize Abdülkadir İnan aktarmaktadır. Altaylılar’da ve Yakutlar’da ancak çakmak taşından elde edilen ateş kutlu sayılmaktadır. Kuzey Altaylar’da güvey ve gelinin ilk yaktıkları ateşi çakmak taşıyla yakmaları gerekir. Yakut kamları ayin ve tören için kullandıkları ateşi çakmak taşıyla elde ederler ve bu ateşe “*ayı out*” (mukaddes ateş) derler; kibritle yakılan ateşe ise “*nuçça out*” (Rus ateşi) derler ve bu ateşi ayinlerde kullanmazlar (İnan, 2000, 66). Hatta ateşe saygısızlık gösterdikleri için deri hastalığına tutulan kişiler, ancak kartaldan türemiş olan kamin çakmak taşıyla yaktığı ateş ile tedavi edilebilir (İnan, 2000, 119).

Bunun yanı sıra kutsal varlıklar tarafında yakılan veya yakılması öğretilen ateş, kutsal bir varlık olarak algılanır ve ateşe dair bir takım yasaklamalar getirilir. Örneğin ateş su ile söndürülmez, ateşe tükürülmez (Bk. Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar). Hatta doğal oluşumla yanan ateşler de kutsal sayılır. Tunguzlar,

yıldırımın neden olduğu ateşi kutsal sayarlar ve gökten alevlenen bir orman yangınına söndürmeye kalkışmazlar (Kırcı, 1998, 399). Çünkü yıldırımın neden olduğu ateş, kutsal varlıkların mekânı gökyüzü kaynaklıdır, buradan gelen ateşin de kutsal varlıklar tarafından gönderildiğine inanılır.

### 2.1.2. Ateş ve Ocak İyeleri

#### İye Hakkında

Türk kültüründe “ateş” ve ateşin yandığı yer olan “ocak”, yalnızca insanları ısıtan ve onların temel ihtiyaçlarını karşılamalarına yardımcı olan maddî bir varlık olarak değil, aynı zamanda canlı birer varlık olarak algılanmış ve ona bir canlıya davranır gibi davranılmıştır. Bunun nedeni “ateş” ve “ocak”ın kutsal bir ruha sahip olduğuna ve bu ruhun da insan hayatı üzerinde önemli etkileri olduğuna dair inanıştır. Dağ, su, ağaç gibi diğer varlıklarda da olduğuna inanılan bu kutsal ruh, genelde *ıye* olarak adlandırılır. Aynı varlık bazı ses farklılıklarıyla diğer Türk topluluklarında aynı adlandırmayla karşılanır. “*Ezi*”, Hakas, Tatar ve Altay Türkleri; “*ei*”, Tuva, Nogay ve Kazak Türkleri; “*ıye*”, Karakalpak Türkleri; “*ete*”, Başkurt Türkleri; “*yıye*”, “*eka*”, Özbek Türkleri, Azeri Türkleri; “*eke*”, Uygur Türkleri; “*iççi*” Yakut Türkleri; “*es*” Kumuk Türkleri; “*is/issi*” Osmanlı Türkleri tarafından (Beydili, 2005, 269; Bayat, 2007b, 139; Öztürk, 2009, 519) aynı varlık için kullanılan adlandırmalardır. Hatta “*ıye*”, aynı anlamı ve yakın söyleyişleriyle başka dillere de geçmiştir. Buryatlar bu varlıklar için “*ecen*”, Moğollar ise “*edzen*” demişlerdir (Bayat, 2007b, 138; Çetin, 2007, 4). İslâm devri Türk metin ve sözlüklerinde de aynı varlık “*idi/izi*” şeklinde geçmektedir (Beydili, 2005, 258-259). Divânü Lügât’it-Türk’te de “*idi*”, “efendi (seyyid, mevlâ)” olarak yakın anlamıyla karşımıza çıkmaktadır (Kâşgarlı Mahmûd, 2005, 285). Nitekim İslâmiyet’ten sonra *ıye* anlayışı daha farklı bir boyutta devam ederek “pir, evliya” anlamlarına dönüşmüştür (Bk. Halk Hekimliğinde Ocaklar). *İye*, TDK’nun hazırladığı **Türkçe Sözlük**’te geçtiği gibi “*Kendisinin olan bir şeyi, yasaya uygun olarak dilediği gibi kullanabilen kimse, sahip*” (Türkçe Sözlük, 2005, 1005) anlamına uygun olarak Türk

mitolojisinde “bir varlığın asıl sahibi” ve en genel anlamıyla “koruyucu ruh”tur (Beydili, 2005, 274; Çetin, 2007, 3; Öztürk, 2009, 519).

Celal Beydili, *iy*e hakkında “Arkaik düşünceye göre, gözle görünen ne varsa, hepsinin bir ruhu veya perisi var ve bugünkü dilde bunlara ‘iye’ denilir” (Beydili, 2005, 275) ve “*İye* anlayışının ilk anlamı olan ‘koruyucu ruh’, doğal objelerin temsilcisi olup, onların sembolik ifadesi sayılan mitolojik varlıklara bağlı olmuştur” (Beydili, 2005, 274) diyerek yeterli tanımlama ve açıklamayı yapmıştır. Türk kültüründeki *koruyucu ruhlar* olan iyeler anlayışı, Jean Paul Roux’ya göre Sibirya dinsel düşüncesine özgü olsa da (Roux, 2005, 32-33), aslında insanlığın dinsel gelişim çizgisinden ve arkaik kültürlerdeki tabiat fenomeninden bağımsız değildir. Buna göre tıpkı insanda olduğu gibi tabiattaki her şeyde bir ruh vardır ve bu anlayış bütün varlık ve nesnelere canlı bir şekilde tasavvur edilmesine neden olmuştur. Her ruh, aynı zamanda eşleştiği varlığın sahibi ve koruyucusudur. *İye* anlayışı, tabiatçılık görüşünde yer alan *esprit* ve *mana* mefhumlarına yakındır. *Espritler*, genellikle iyi kalpli, faydalı olan ve bir kaynak, bir taş, bir yıldız gibi hususi bir nesneye sıkı bir şekilde bağlı olup istediği zaman uzayda dolaşabilen, yeri geldiğinde insanları cezalandırabilen ruhlardır (Durkheim, 2005, 327-337). *Mana* ise, bir şeyin veya bir insanın kendine mahsus bir kuvvetidir; şekli acayip olan bir taşın, çok başarılı bir savaşın, bir sihir sözünün, hatta her varlığın mukaddes bir *manası* vardır. Böyle olunca da *mânâ* ile dolu olan her şeye serbestçe muamele edilmez, tabular üretilir (Schimmel, 2007, 17-18). Eliade’nin verdiği bilgilere göre, hangi isimle bilinirse bilinsin, *manaya* herkes sahip olamaz. Bunlara kahramanlar, ruhaniler, ölü ruhları veya kutsalla herhangi bir şekilde ilişki içinde olan kişi veya nesnelere (yani büyücüler, fetişler, putlar vs.) sahip olabilir (Eliade, 2005, 46). *Esprit*, *mana* ve *iy*e anlayışlarının temelinde, insan ruhuyla sınırlı kalmayan bir ruhçuluk anlayışı yatmaktadır. Bu ruhçuluk anlayışını geliştiren E.B. Taylor’a göre evrenin diğer fenomenleri de tıpkı insandakine benzer ruha sahiptir ve bu da tabiat ibadetini oluşturur (Durkheim, 2005, 74-75). Yine Taylor’a göre bu ruhçuluk anlayışı en eski din şekli olan *animizmi* oluşturur (Gündüz, 1998, 33). Bu yüzden Türk kültüründe gördüğümüz *iy*e anlayışını *animizm* anlayışından ayırmak mümkün değildir. Lucien Lévy-Bruhl ise, varlıklarda bulunan öz için kullanılan *ruh* sözcüğünü *imunu* olarak karşılar ve New-Guinea’daki yerlilerin *imunu* konusunda ne düşündüklerini aktarır. Ona göre “Yerli, kendisine kötülük yapabileceğini düşündüğü ve korktuğu, tuhaflığı nedeniyle kendisinden ürktüğü, kendisini koruyacağına inandığı için hoş tutmaya



*çalıştığı, sevgiyle koruduğu her şeyin imunu olduğunu söyleyecektir*” (Lévy-Bruhl, 2006, 20). O hâlde Türk kültüründe yer alan iye anlayışı, Lévy-Bruhl’un tarif ettiği *imunu* anlayışına çok benzemektedir. Çünkü iyeler özleri itibarıyla hem saygı duyulan hem de korkulan varlıklardır. İyeler, doğayı ve dolayısıyla insan hayatını etkileyen tabii varlıkların “sahibi” ve “koruyucu ruhları”dır. Bu koruyucu ruhlar, sahibi oldukları varlıklarla eştirler, böylelikle *iyelere* olan inanış bu varlıklarla ilgili bir takım tabu ve davranış kalıpları geliştirmiştir.

### **Ateş ve Ocak İyeleri**

İnsan hayatında diğer varlıklara nazaran daha etkin olan ateşin ve ocağın da bir iyesi vardır. Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2* isimli çalışmasında iyeler konusuna ayrı bir ayırmış, iyeleri dört grupta tasnif etmiştir: 1) Kültleşen iyeler. Medeni kahramanlık ve iyelik işlevini üstlenen, ata ve baba adıyla bilinen koruyucular ve mucitler. 2) Kendine özgü bir işlevi olan ocak-ateş koruyucusu. 3) Asıl koruyucu iyeler (Bayat, bunları damdabaca kategorisi içinde toplar). 4) Bizden yeyler (kara iyeler) veya demonik varlıklar (Bayat, bunları genel olarak hortlak, al ve bas kategorisinde toplar) (Bayat, 2007b, 142). Görüldüğü üzere bu tasnifte ateş ve ocak iyesi diğer iyelerden ayrı bir yerde incelenme gereği görülmüştür. Çünkü ateş ve ocak iyesi etrafında diğer iyelere nazaran çok daha geniş inanış kalıpları ortaya çıkmıştır, hatta bu inanış kalıpları Türk kültürünün gelişim seyri içinde başka biçimlere dönüşmüştür. Nitekim yukarıda belirttiğimiz gibi iye anlayışının devamını pir anlayışında görebiliriz.

Burada ateş ve ocak iyesi hakkında ayrıntılı bilgiye geçmeden önce, onun üzerine ortaya konan yanlış nazariyeleri ortadan kaldırmak gerekir. Ateş ve ocak iyesine bazı durumlarda “tanrı” veya “tanrıça” tanımlamaları verilmektedir. Örneğin Butanayev, Hakaslarda yer alan *ot-ine*’nin yaratıcı ile aynı dili konuşması ve aynı yolda yer almasından dolayı ona “ateşin tanrıçası” denebileceğini öne sürmektedir (Butanayev, 1997, 2). Tuva Türklerinin dualarında “*Ot-burganım, ot-çayaaçım*” (Ateş tanrım, ateş yaratıcımdır) demeleri (Yoloğlu, 2000, 394) ve Karaçay-Balkar Türklerinin ateş ruhuna “*ot teyri*” demeleri (Bayat, 2007b, 136) Butanayev’in bu fikriyle uyumlu görünse de ateş ve ocak iyesi, iyiliksever ve kendisine takdime

verildiği müddetçe insanlara yardımcı olan bir ruhtur. Zaten her varlığın iyesi, “tanrı” veya “tanrıça” olarak adlandırıldığında ortaya çok tanrılı bir yapı çıkmaktadır. Oysa Türk kültüründe dinî anlayış, hiçbir zaman çok tanrılı bir yapı sergilememiştir. Bazen tanrı veya tanrıça olarak tanımlanan “iyeler” ise insanlar ve asıl yaratıcı arasında aracı vazifesi gören mukaddes varlıklardır. *“Bugün Orta Asya ve Sibirya’nın şaman ortamlarında... temelde bir tanrı değil, ama çok önemli bir rolü olan güçtür”* (Bonney, 2000a, 84). Celal Beydili de bu konudaki görüşünü şöyle bildirmektedir: *“Koruyucu ruh olarak bilinen bu varlıkların, aslında tanrılar panteonunun uzun bir zaman halk hafızasında korunmuş eski tanrıları olduğuna dair görüş de yanlıştır. Panteon, hiyerarşik bağıllığı içerir. Halbuki Türk dinî-mitolojik düşüncesinde sehven ‘ilâh’ veya ‘tanrıça’ denilen ve aslında doğal unsurları sembolize eden mitolojik varlıklar olan ‘iye’ler arasında herhangi bir hiyerarşi yoktur. Her biri, sahip olduğu yerde yaşar. Yani adı neyi ifade ediyorsa, kendisi de odur. Ve hakkında konuşulan bu mitolojik varlıklar da koruyucu ruhlar, melekler, evliyalar veya ‘iye’lerdirler. Örneğin, Umay ve Al, bir ‘Tanrı’ veya ‘Tanrıça’ yahut ikinci dereceli bir ilâh değil, koruyucu ruhtur. Türk etnik-kültürel geleneğindeki ‘iye’ler, bu yüzden de bazen melek, evliya ve benzeri adlarla karşımıza çıkarlar”* (Beydili, 2005, 274-275). O zaman “ateş” ve “ocak” için tanrı veya tanrıça adlandırmaları yerine “iye” adlandırması yapmak daha doğrudur. Ateş ve ocak iyesi, asıl yaratıcı ve insanlar arasındaki en büyük aracılarından biridir, onun bu aracı vasfı da dünya kültürlerinde ateş ve ocağa yüklenen anlamla paralel bir mahiyettedir (Bu konuda bk. Dünya Kültürleriye İnanç Sistemlerinde Ateş ve Ocak). Örneğin Kayıpov, Altay inançlarında ateşin, insanlar, ruhlar ve tanrılar arasındaki bağdaştırıcı bir güç sayıldığını, insanların isteklerini ateşe, ateşin de öbür ruhlara ve tanrıya ilettiğini ifade etmektedir (2002, 171). Bir Yakut avcısı bir ava çıktığında önce orman ruhuna yönelip onun gönlünü almaya çalışır, bunun için ateşe biraz yağ döker. Sonra dizlerinin üstüne çöker, elini kalbine koyup ateşe doğru selam verir ve bir *alghi* (kutsama adına söylenen dua) söyler (Hoppal, 2001, 214). Ateşe gösterilen saygı ve ona dökülen yağ, aslında dağ ruhunu memnun etmek içindir. Çünkü ateş kendisine verileni ve söyleneni dağ ruhuna iletecektir, böylelikle av bereketli geçecektir. Çuvaşlar da bazı tören ve dualardan sonra samandan bir demet yakarak bu demet yoluyla dualarının tanrıya ulaşacağına inanırlar. Çünkü onlar ateşe dua eden kişinin ruhuna ateşin sirayet ettiğine inanırlar. Böylelikle insan ruhuyla ateşin birleşmesi sonucunda insanın ruhu ateşin karşısında meleklerle karşı karşıya gelmiş olur,

insanın ateş karşısında söyledikleri de meleklerle ve tanrıya da ulaşır (Arık, 2005a, 167). Direnkova'nın naklettiğine göre Teleütlerde asıl yaratıcıya *Oymak-Aru* denmektedir. *Oymak-Aru* insanlardan çok uzak olan göğün on üçüncü katında yaşar. "Oymak", Teleütlerin ifadelerine göre "yüksek" demektir. Normalde ona dualarda şöyle seslenirler: "Ajıra bilzan Oymok Aru" (Herşeyi bilen ve saygı gösterilen). Onun yanına sadece kam gidebilir. *Oymok Aru* da sadece kamı görebilir. Şimdi ise Teleütler, "Kam artık onu görmüyor, ama konuşuyor" derler. *Oymok Aru*'ya giden yol şöyledir: Kam onun yanına ocaktan gider. Yolun yarısında 7. katta ise *üç ocağın sahibi Ürüm-Kan (Üç oçaktın Ürüm kan)*'ı görür. *Ürüm-Kan* için de dualarda şöyle başlanır: "Ey yere inen han! Arayı kesmemek için...". *Ürüm-Kan*'a ve *Oymok-Aru*'ya giden yol, her evin ocağında ayrı yaşayan *ot-ene*'dir (Direnkova, 1927, 64). Demek ki *Ürüm-Kan*'da her şeyi bilen ve herkes tarafından saygı gösterilen asıl yaratıcı *Oymok-Aru* ile kamın arasındaki bir basamaktır, ama o da bir tanrı değildir. Hakaslarda yaratıcı ile insan arasında aracı mahiyette bulunan *ot-ine*'ye şöyle dua ederler: "Çaasman çargılık, Ülgenmen pir tillig" (Senin bu dünya ile bağlantın vardır. Ülgen ile de anlaşacağın ayrı bir dilin var) denilmektedir. Başka bir duada "Ülgenmen üzüg tirzin, çarıgman çargılıgızın" (Senin Ülgen'le vücudun birdir, gökyüzü ile de bağlantın vardır) ve "Çogarhıy turgan Hudaynan pir söz tirzer, ööpkiy turgan çayannan pir çollıtzar" (Sizin yaratıcıyla diliniz birdir, sizin yaratıcı ile yolunuz birdir) denir (Butanayev, 1997, 2). İşte Hakasların *ot-ine* için söyledikleri bu dualar, *ot-ine*'nin gökte olan yaratıcıya ulaşabildiği ve onun dilinden anlayabildiğinin, dolayısıyla aracı mahiyette bir efendi ruh olduğunun ispatı sayılmalıdır. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, ateş ve ocak iyesi, insanların dua ve dileklerini üstün varlığa iletmek ve aracı olmakla kalmaz, aynı zamanda diğer ruhlarla insanlar arasında da aracılık vazifesi görür.

### **Ateş ve Ocak İyelerinin Antropomorfik Yönü**

İnsanlar ve yaratıcı arasında aracı bir vaziyet gören bu "ateş ve ocak iyesi", hem ateş ve ocağın sahibi hem de insanlar için koruyucu ve kutsî bir varlıktır. Nitekim İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini* isimli kitabında bozkır Türklerinin inançlarını sayarken iyiliksever ruhlar arasında ateş ve ocak ruhlarını da anar (1980, 27). Katanov da, Altay ve Hakas Türklerinin masallarında ve inançlarında dağ iyesi,

su iyesi ve ateş iyesi gibi gözle görülmeyen ruhların olduğunu belirtir (Katanov, 2000, 197). Ateş iyesine Altay ve Teleüt Türkleri *ot-eezi* veya *ot-ene* (Direnkova, 1927, 63), Hakaslar *ot ine* veya *ot içe* (Butanayev, 1997, 1-2), Yakut Türkleri *uot içite* (Seroşevsky, 2007, 248) demektedirler. İsmi her ne olursa olsun, ateş ve ocak iyесinin olağanüstü özelliklere sahip olduğu düşünülür. Ateş iyесinin sahip olduğu bu olağanüstü özellikler bu varlık etrafında oluşan inanışlarla da alakalıdır. Örneğin Tuva Türklerine göre ocağın bir iyesi (sahibi) vardır. Bu iye insanları kötülüklerden uzaklaştırıp korur. Özellikle çocukları ve hayvanları musibetlerden ve hastalıklardan korur. Böyle olunca da ateş, aile ocağının en önemli zenginliğidir, daha sonra çocuklar ve ardından hayvanlar gelir. Bir evde ölüm olduğunda aile için “ocağı söndü” denilir. Yani ocak, ailenin varlığının, birlik ve beraberliğinin sembolüdür. Ateş neyi isterse onu yapar. Kendi dumanını da istediği yere gönderebilir. Onun ayakları ve başı varmış gibi düşünülür. Aile ocağında yanan ateş, antropomorfik çizgilerle belirtilir (Kurbatskiy, 2001, 171). İnsan hayatında çok önemli bir yeri olan ateşin ve ocağın maddî boyutunun yanı sıra animistik bir anlayışla bir ruha sahip olduğu düşünülür. Tuva Türklerinde olduğu gibi genel olarak Türk kültüründe ateş ve ocak iyesi, ateşin ve ocağın sahibi, hâkimi, ruhu olmasına rağmen, kişileştirilerek tasvir edilir. Yani ateş ve ocak iyесinin tasvirlerinde antropomorfik özellikler görülür. Örneğin Hakas Türkleri’nde *ot-ine*, bağışlayıcı bir nine ve çok hoş bir ev sahibi, kötülerin de çok gaddar bir terbiye edicisi olarak tanınır. Aynı zamanda onun vücudu zamana ve ayın aldığı şekle göre değişir. *Ot-ine*, gece dolunay görününce çok güzel bir kadın olur, hilal olunca da ihtiyar bir kadına dönüşür. Yine akşamüstü ipekten elbise giyen bir kadın olur. Sabah ise muhafazakâr, kapalı giyinen bir kadına dönüşür. Bu yüzden Hakas kadınları *ot-ine* elbise giysin diye, evde elbise diktiklerinde kumaşın kırpıntılarını ateşe atarlarmış. Eğer rüyada kırmızı elbiseli ihtiyar bir kadın görülürse, rüya görenin yanına *ot-ine*’nin geldiği düşünülür. Böyle bir rüya görüldüğünde ise gündüz ona kesinlikle yemek yedirmek gerekir. *Ot-ine*’nin kötü ruhlarla dövüşürken altından zırh giydiği ve bu esnada altından yay ve altından ok attığı düşünülür. Bunların dışında onun 30 dişi ve 30 dili vardır. Bazen de 40 dişi ve 40 dili vardır (Butanayev, 1997, 3). Hatta Hakaslarda *ot-ine* o kadar kişiselleştirilir ki, ona insani zaafı da yüklenerek insana davranır gibi davranılır. *Ot-ine* rahatsız olmasın diye bazı şeylere de dikkat edilir. Örneğin gece evde bulaşık bırakmak yasaktır. Aksi hâlde *ot-ine*’nin sırtı yorulur. Onun için akşama kadar tüm bulaşıklar ocaktan kaldırılıp yere indirilir. Ocağa koyulan odunlar, ocağın

merkezinde itibaren dik bir şekilde yerleştirilir. Bir odun sığmazsa ona “Sen istersen dışarıda kal, benim enişte geldiği zaman seni yakarım” denir. Eğer ocakta odunun yanmış kısmı, yanmamış kısmından kırılırsa *ot-ine* ’nin görmeyeceği ve duymayacağı düşünülür. Ateşi su ile söndürmek yasaktır. Eğer bunun yapılması gerekiyorsa *ot-ine* şu şekilde sakinleştirilir: “*Ben senin üzerine su dökmüyorum, yağmur yağıyor*”. Ateş sesli yanmaya başlarsa *ot-ine* acıkmış sayılır ve ona yemek vermek lazımdır (Butanayev, 1997, 4). Altaylıların kültüründe de benzer bir anlayış vardır. Onlar *ot-ezi* ’yi temiz ve iyi iş yapan bir ruh olarak tanırlar ve ona büyük saygı gösterirler. Ateşin alevleri, odunları yalayıp yiyen bir dil gibidir. Ateşe bıçak sokulmaması, *ot-ezi* ’nin kafasının yaralanmaması içindir. Ateşe dua ederken de “*Ey yeşil elbiseli yeşil ateş! Ey kırmızı elbiseli kırmızı ateş!*” diyerek ona insana benzermişçesine hitap ederler. Hatta *ot-ezi* ’nin de onu doğuran bir anne ve babasının olduğu düşünülür. Drenkova’ya göre bu düşünceler ateşin ve onunla birleşen *ot-ezi* ’nin antropomorflüğünün bir belirtisidir (Drenkova, 1927, 63). Uno Holmberg’in aktardığına göre, Altay Türklerine göre ateşin hâkimi odun yer, kül yatağında uyur, harlı kömürden yastığı ve ince küllerden yorganı vardır, dumanı da nefestir (Kırcı, 1998, 400). Minusinsk Tatarları arasında ateşin ruhu için “*60 tane belığı ve 40 tane dişi olan, sürekli olarak boz kısrak üzerinde seyahat eden, altın yaprakları olan akağacın gölgesinde dinlenen ve Yenisey’in yukarı kısımlarında yaşayan bir bakiredir*” derler (Katanov, 2004, 126–127). Yakut inançlarına göre *okhon*, *aal okhon* ve *uot içite* olarak adlandırılan ateş ruhu, Tanrı’nın küçük oğludur ve en saygın ruhlar (vat iccite) arasında sınıflandırılır. Ancak o da insanmış gibi kişiselleştirilir. Yakutlar için bu ruh gri saçlı, geveze, sürekli hareket eden yaşlı bir adam ya da kadındır. Sürekli fısıldayarak ve çene çalarak neler söylediğini çok az insan anlayabilir; kam ile henüz kulakları insan konuşmasını fark edemeyen küçük çocuklar anlar. Onun nefesi duman, yediği odundur. Yatağı dumandan kararmıştır, yorganı da küldür (Hoppal, 2001, 216; Duranlı, 2004, 223–224; Beydili, 2005, 436–438; Seroşevsky, 2007, 248–249). Samoyedler de ateşin canlı, namılı bir yaşlı kadın olduğuna inanırlar. Hatta ateşin alevleri onun hareketleridir ve eğer birisi ona çer çöp atarsa, odun talaşlarını ayağıyla çiğnerse, şiş sokarsa çadırın koruyucusu aniden kızar. Çocukların dişleri düştüğünde “Yaşlı Büyükanne Ateş” yerine yenilerini versin diye çocuklara onu ateşe atmalarını söylerler. Onlar ateşten korkar ve onun gücüne o kadar çok saygı gösterirlerdi ki “*Suçluysa yaşlı büyükanne ateş beni yutsun*” yeminiyle de bu korkuyu vurgularlar (Hoppal, 2001, 216). Türk kültüründe, özellikle

Sibirya Türkleri arasında karşılaştığımız buna benzer inanışlar bize gösteriyor ki, animistik bir anlayışla ateş ve ocağın sahibi, hâkim ruhu olduğuna dair inanış, insan gözüyle görüldüğü ve insan zihniyetiyle algılandığı için antropomorfik bir anlayışla iç içe geçmiştir. İnsan tabiatta gördüğü varlıklarda hem kendisinde olduğu gibi bir ruh bulmuş hem de bu ruhu insan biçiminde -bazen de bu biçime olağanüstü özellikler yükleyerek- tahayyül etmiştir. Örneğin ateşin alevleri onun dili veya dişi, bazen de başı, onun kızılığın ateş iyesinin giymiş olduğu kırmızı elbise olarak düşünülür. Max Müller ise ateş gibi tabii varlıkların kişiselleştirilmesini dilbilimsel bir yaklaşımla açıklamaktadır. Ona göre insan, düşüncelerini kelimelerle ifade eder. Ancak ilk başta nesnel isimlerle değil hareketi karşılayan fiillerle ifade edilir. Örneğin rüzgâr, inleyen ya da esen şey, nehir, koşan şey olarak tarif edilir. Böylelikle tabii olgular beşeri eyleme teşbih edilince, insan şahsiyetli tabii varlıklar oluşmuştur (Durkheim, 2005, 101–102). Ancak burada yalnızca insanın hareketlerini karşılayan fiiller söz konusu değildir, diğer tabii varlıkların hareketleri de nesnelere isim olmaktadır. Ateş ve ocak iyesi, teşbih edilirken daha çok insana has özellikler ön plana çıkmaktadır. Bunda ocakta yanan ateşin maddî ve somut görünümü etkilidir. İnsan ocakta yanan ateşe bakarak, ateşin çeşitli hallerini, rengini, hareketini, çıkardığı sesleri vb. insana ait birtakım vasıflara benzeterek, ateşin mukaddes iyesinin böyle bir görünümde olduğunu tahayyül eder. Çünkü insan, bu noktada “madde”yi ve “öz”ü birbirinden ayırmaz, onu bir tutar; onun için ocakta yanan ateş ile bu ateşin mukaddes iyesi birdir. Ocağa ve ateşe gösterilen ihtimam, asıl bu varlıkların iyelerine gösterilen ihtimam olarak düşünülmelidir.

### **Ateş ve Ocak İyelerinin Doyurulması**

Türk kültüründe yalnızca bir tane ateş ve ocak iyesi yoktur, her evin, her yurdun ocak iyesi ayrıdır. Bu ocak iyesi o evi ve evin içinde yaşayan insanları, hayvanları kötülüklerden, belalardan, hastalıklardan korur. İyiliksever ve koruyucu bir ruhtur. Eve bolluk ve bereket getirir. Örneğin Hakaslarda aileyi kötü ruhlardan koruyan, eve şans ve zenginlik getiren, zamanını evin birliğine sarf eden ot-ine’ye “çurttıñ eezi” (evin sahibi), “çurttıñ hadarçızı” (evin koruyucusu), “kiziniñ huyagı” (insanın koruyucusu), “hadarganniñ halhazı” (hayvanların koruyucusu) gibi isimlerle de hitap edilir (Butanayev, 1997, 3). Bu yüzden her evde “ocak”a ve “ocak iyesi”ne

hürmet edilir, saygıda kusur edilmez. Ocak iyesinin hoşlanmayacağı davranışlar yapılmaz. Zira böyle bire şey yapıldığında bu iye ne kadar iyiliksever bir ruh olsa da, yapılan kötü muamelenin karşılığını vererek cezalandırır. Bu noktada ateş ve ocak iyesinin insanî bir takım vasıflarla algılanması, bu iyenin de insana benzer bir şekilde karnının acıkacağını ve doyurulması gerektiğini düşündürür. O yüzden ateş iyesini doyurmak için bazı zaman ve durumlarda ocağa bir takım takdimeler sunulur. Böylelikle ateş iyesini memnun etmek ve gücendirip kızdırmamak için ateşin ve ocağın etrafında bir takım kurallar ve tabular oluşmuştur. Mesela Tuva Türklerince ateşe tükürmek, kül silmek, keskin eşyalarla ona dokunmak, çöp atmak, ayağı ocağa doğru uzatıp oturmak, aile ateşinin sahibini tahkir etmek, ocağı mundarlamak demektir (Yoloğlu, 2000, 393–394). Hatta şunu da belirtmek gerekir ki, aile ocağının ateşi dışında yakılan başka ateşlerin de iyeleri vardır. Yine Tuva Türkleri arasında avcılar ava çıktıklarında bir ateş yakarlar ve bu ateşin sahibine avladıkları ilk hayvanın etinden kurbanlık olarak bir parça verirler; çünkü ateşin iyesini etrafı dolaşarak av hayvanlarını onlara doğru getireceğine inanırlar (Yoloğlu, 2000, 392). Şor Türkleri de ava çıkmadan önce veya sonra ateş iyesine kurban sunarlar (Dilek, 2007, 37). Yakutlarda da aileyi kötü ruhlardan koruyan ateş ve ocak iyesi her gün beslenir. Kazandan çıkan ilk lokma bu iyenin hakkıdır. Yakutlar her gün yağ ve et parçaları atarak ateşi beslerler. Ancak ateş iyesinin demirle ateşi karıştırmak gibi saygısızlık gösterildiği takdirde insanlara acı vererek evi yaktığı düşünülür (Hoppal, 2001, 216; Duranlı, 2004, 223–224; Beydili, 2005, 15–16). Benzer bir biçimde verimli bir avın ürünlerinden bir parça da onun hakkıdır (Hoppal, 2001, 216). Çuvaş inanışlarında da her evde bulunduğu kabul edilen ve ocağın ruhu olan *ateş anası* (*vut ama*) ve *ateş babası* (*vut aśsi*) vardır. Bu ateş anasını doyurmak için sonbaharda bir tören yapılır. Bu törende “*İyi vut ama, seni ne kadar ağır kırsak da bizi bağışla! Yanına yabancı vut ama’yı yaklaştırma*” diye dua edilir. *Vut ama* ve *vut aśsi*’nin evi ve ev halkını yabancı ateşlere yani yangınlara karşı koruduğu düşünülür (Arık, 2005a, 166–167). Ancak Çuvaşlarda *ateş anası* ve *ateş babası*’ndan ayrı olarak evde ocakta yaşadığına inanılan başka ruhların da varlığına inanılır. Bu ruhlardan birisi *pirēsti*’dir. *Pirēsti*, ocakta yaşayan iyi ruhlardan olup onun adına senede bir defa lapayla dua töreni tertip edilir. Bu tören esnasında şu dua okunur: “*Kutsal piresti bizi koru, doğruluğu isteyenleri görünmez kanatlarınla koru. Uyuduklarında uykularını koru. Nehri geçerken ve ormanda bilmediğimiz yollardan geçerken yolumuzu göster. Biz Tanrı’nın aciz kullarıyız, sana yalvarız. Bizi koru!*” (Arık, 2005a, 50–51).

Çuvaşların inanışlarında ocakta yaşadığı kabul edilen bir başka kutsal ruh *hërtsurt*'tur. Hatta onun bazen evden dışarı çıktığına, ahırını ziyaret ettiğine, yazın da hasat zamanı ev sahibine yardım ettiğine inanılır. Ayrıca evden musibetlerin giderilmesini ve aile saadetine devamını sağladığına inanılır. Bu yüzden *hërtsurt* memnun edilmeye çalışılıp ona doğum yapmış ineğin ilk sütü sunulur. Bu süt ocağa "*Hërtsurt astivet (Hërtsurt tatsın!)*" diye takdim edilir. Evde huzur ve mutluluk olmadığı zaman da Çuvaşlar, "*Kunta Hërtsurt suk, kuntan hirtsurt tanrı (Burada hirtsurt yok, hirtsurt buradan kaçtı)*" derler (Arık, 2005a, 53–54).

Hakaslarda ise ateş ve ocak iyisi hakkındaki kurallar bütünü ve tabuları bize V. Ya. Butanayev, *Kult Ognya ı Hakasov* isimli çalışmasıyla aktarıyor. Hakaslarda ocağın tam merkezine "*ot-ogı*" dendiğini Butanayev'den öğreniyoruz. *Ot-ogı*'ya pis şeyler, süprüntüler, keskin ve sivri şeyler atılmaz, tükürülmez. Eğer bunlar yapılırsa *ot-ine*, evdeki refahı bozma konusunda insanları uyarır. Hatta ateşin üzerinde bir şey kaynarken suyun içine bıçak sokulmaz. Çünkü *ot-ine*'nin gözüne sokma düşüncesi vardır. Ateş yanarken ocağın taşlarına ve kerpiçlerine dokunulmaz. Aksi hâlde ateş iyisi evi yıkar. Hatta evi taşıdıktan sonra terk edilen evlerin ocaklarının üzerinden geçilmez. Bu yapıldığı takdirde kişinin cinsel organları mahvolur. Hayızlı kadın ateşin yanına yaklaşamaz. Doğumdan sonra da loğusa kadının ateşe yaklaşması yasaktır. Aksi hâlde *ot-ine* annenin sütünü keser. Ateşin üzerinde süt kaynatılırken sütün damlası bile ateşe düşer diye korkulur. Yoksa ineğin sütünün kesileceğine ve *ot-ine*'nin bu özelliği kendine alacağına inanılır. Ocaktaki köz kimseye verilmez. Ateş, güneş battıktan sonra dışarı çıkarılmaz. Eğer böyle olursa evin huzuru, bahtı kaçır. Evin bahtının kaçmaması için eve gelen misafir ocağın közünden sigara yakarsa, evden çıkmadan önce sigarayı söndürmesi ve külünü de dökmesi lazımdır. Ateş ve ocak ile ilgili bu tarz kurallara uyulmazsa *ot-ine* kızar, kızarsa deri hastalığını bile verebileceğine inanılır. Onun içi insanın bir yerinde kaşınma olduğunda o kişi "Hiçına" der. "Hiçına" deyince ateş iyisinin kızdığı düşünülür. Bu durumda *ot-ine*'ye rica edilir. Ateşin közü alınıp vücutta kaşınan bölgeye sürülür ve bu esnada dua okunur. Bunun dışında yemek yendikten sonra dışarı çıkmadan önce *ot-ine*'ye üç öpücük gönderilir. Eğer böyle yapılmazsa o kişinin dudağında uçuk çıkar. (Butanayev, 1997, 4–5). Hakaslarda *ot-ine*'nin karnını doyurmak da bir takım kaidelere bağlıdır. *Ot-ine*'nin karnını yağlı yemeklerle doyurmak, ailenin refahını sağlama almak içindir. Sabah ve öğle yemeğinden önce üç dilim veya üç kaşık yağ ateşe atılır. Sabah *ot-ine*'ye yemek vermeden evden



çıkılmaz. Eğer acilen evden çıkmak gerekirse ateşe birkaç damla ayran serpmek lazımdır. Güneş battıktan sonra *ot-ine*'ye yemek verilmez. *Ot-ine*'ye yemek yedirme vazifesi ise genellikle kadına aittir, ancak erkeklerin de bu görevi yerine getirdikleri olur. Eğer *ot-ine*'ye yeni kesilmiş hayvanın etinden verilecekse hayvanın göğüs etinden (tös pazi), sağ kaburgasından (pogana pazi) ve kalbinden (çürek tözi) bir parça alınıp ateşe atılır. Bu etleri evin erkeği atarsa sağ eliyle, kadın atarsa sol eli ile atar. İçki içerken de ateşe üç damla serpilir. Daha sonra evin koruyucusu olan fetişe (aba tös) de üç damla damlatılır. Sonra bardağa şarap ilave edilerek “*Agalarım, inelerim, hada içsem*” (Ağabeylerim, kardeşlerim, bunu sizinle beraber içiyorum) denir (Butanayev, 1997, 4). Hakaslarda ateşi besleme geleneğinin temeli, *Kore Sarıg* adındaki bir kültür kahramanına bağlanır. Onun hakkında anlatılan bir efsaneye göre hakikati gören bir şahsiyet olan *Kore Sarıg* bir seyahate çıkar. Yolda zengin bir eve misafir olur. Bu evin sahipleri ona çay bile vermezler. O evden ayrıldıktan sonra fakir bir eve misafir olur. Ancak bu evde çok ilgi görür. *Kore Sarıg* bu evde otururken, içeri çok zayıf ihtiyar bir kadın girer. Ateşin içinden ise şişman ve çok sağlam bir nine çıkar. *Kore Sarıg*, onları yağlı yemekle besler. Bu iki ihtiyar aslında ocağın iyesidir. Zayıf olan ihtiyar kadın zengin evin ocağının iyesi, şişman olan ihtiyar kadın ise fakir evin ocağının iyesidir. Dışarıdan gelen zayıf *ot-ine*, zengin evden gelir ve kendi sahiplerini şikâyet eder, gece de evlerini yakar. (Butanayev, 1997, 4). Katanov da Yenisey vilayeti Minusinsk ilçesine bağlı Baza köyünden derlediği bir anlatıyı şöyle aktarmaktadır: “*Fakir bir adam...bir yoksulun evine gitmiş. Orada oturduğu zaman ateşten ansızın iki defa ıslık sesi gelmiş. Yoksul ateşe yemek atmış. Bu sırada çoban, zengin adamla fakir adamın evlerindeki ateş iyelerinin konuştuğunu anlamış. Zengin adamın ateş iyesi, ‘Senin sahibin fakir olmasına rağmen, seni iyi besliyor, ama benim sahibim zengin olmasına rağmen beni iyi beslemiyor’ diyormuş. Ateş iyesi zengin adamı bırakmış ve fakir adamın evinde yaşamaya başlamış. Ondan sonra zengin yoksullaşmış ve fakir zenginleşmiş...*” (Katanov, 2000, 239). İşte bu yüzden bir kişi evini taşıyınca ocağının iyesini de taşımaya unutmaz. Onu çağırırken de şu duaları söyler: “*Burada kalma benim annem ateş! Hadi başka bir eve gidelim. Kendi sıcaklığını burada bırakma*” (Butanayev, 1997, 4). Ateş iyesinin neden doyurulduğuna dair bir anlatı da Yakut Türkleri arasında mevcuttur. İbrahim Dilek’in N.M Emelyanov’dan aktardığı bu anlatmaya göre eskiden çocuğunun ateşe atacağı yemeği sürekli olarak yiyen bir ihtiyar vardır. Bu durum uzun süre devam eder. Bir gün baba avlanmaya gidince muhtaç bir adam

gelip çocuğa aç olduğunu ve o gece babasından farklı olarak başka bir yerde yatmasını söyler. Çocuk muhtaç adamın söylediklerini yaparak babasından ayrı bir yerde yatar. O gece evlerini ve babasını ateş yakar. Anlatıya göre bundan sonra Yakutlar ateşe yiyecek atarlar (Dilek, 2007, 39). Efsaneye göre muhtaç adam, o evin ateş ve ocağının iyesisidir, kendisine yapılan kötü muameleye evi ve ihtiyar adamı yakarak karşılık verir, kendisini besleyen çocuğu ise korur ve kurtarır. Ocağa neden yiyecek atılması gerektiği konusunda anlatılan başka bir anlatıyla da Altay Türklerinde karşılaşırız. Altay Türklerindeki bu anlatıya göre çok önceleri bilici bir kimse evde otururken dışarıdan güzel bir kadın çıkagelir. Daha sonra ise evin ateşinden başka bir kadın çıkar. İki kadın kendi aralarında sohbete başlar. Dışarıdan gelen kadın ne kadar güzel bir kadınsa, ateşten çıkan da o kadar çirkindir. Gelen kadın evin ateşinden çıkan kadına görünüşünün neden bu kadar kötü olduğunu sorar. Evin iyisi evin çocuklarının sürekli olarak bıçakla ona vurup güçsüzleştirdiklerini, ateşe yiyecek hiçbir şey saçılmadığını, bu yüzden çirkin olduğunu söyler. O da diğerine neden bu kadar güzel olduğunu sorar. Dışarıdan gelen güzel kadın ise ev sahibinin nereden bir yiyecek gelse ateşe de döktüğünü, inek sağıldığında ateşe de saçtığını, yanan ocağı bıçakla dağıtmadığını ve bu yüzden güzel olduğunu söyler. Bu olayları anlatan, evde oturup bütün olanları gözleyen bilici kişidir (Dilek, 2007, 38–39). Bütün bu anlatılar, ateş ve ocak iyisinin doyurulması gerektiğini, aksi hâlde zayıf kalan koruyucu iyenin zararlı olabileceğini etkili bir şekilde ortaya seren ve dinleyenleri de bu nedenle inandıran anlatılardır. İyelerin birer insan görünümündeki tasviri de bu konuda antropomorfik yaklaşımı bir kere daha kuvvetlendirmiş olmaktadır.

Hakaslarda görülen bir gelenek de yine *ot-ine*'nin doyurulması gerektiği durumuyla ilgilidir. Hakaslar evde yanan ocakta gözlemledikleri farklı bir durumu, *ot-ine*'nin onlara bir haber verdiği konusunda yorum yaparlar. Bu inanışa göre, eğer ocakta odunun yanmış kısmı kendiliğinden bölünürse, misafir gelecek anlamına gelmektedir. Bölünmüş köze de “honaçi” (misafir) denir. Hatta misafirin geleceği yer, odunun bölündüğü yöne göre belirlenir. İlk başta bölünen köz doyurulur. Onun için üzerine “zola” serpilir ve şöyle denir: “*Merhaba sayın misafirimiz, ayranla, çay ve sigara içiniz*”. Ondan sonra ocaktaki közler düzeltilir ve zola’dan da yatak yapılır, “honaçi” artık yatırılır. “Honaçi” şöyle bir sözle yatırılır: “*Misafirimiz sızdı ve uyuyakaldı*”. Zola’dan yapılan battaniye ile üzeri kapatılır. “Honaçi” yatırıldıktan sonra misafir beklenir. Hakasların söylediğine göre bu adet Moğol çağından beri

görülmektedir. Bu uygulamanın temelleri de bir efsaneye dayandırılmaktadır. Bu efsaneye göre bir zamanlar “Kobirjin His” adındaki prenses, Moğollara esir düşer. Moğolların esaretinden yanındaki kölesiyle birlikte memleketine kaçar. Evlerine yaklaşırken Kobirjin His’in annesi ocakta “honaçi” görür ve onu alıp su dolu kovanın içine atar. O esnada da kız, ırmaktan geçerken düşer ve boğulur. Ondan sonra “honaçi”ye önem verilmeye başlanır. Butanayev’in bildirdiğine göre bu âdet, Moğollarda da vardır (Butanayev, 1997, 4). Aynı efsaneyi Katanov da aktarmaktadır (Katanov, 2000, 336-337). Bugün Hakaslar arasında insan şeklindeki ateş korunu gören olursa, “*Yemek ye!*” diyerek külden yemek verir gibi yapıp başka bir kuru yastık şekline getirerek onu yatırır. Böylece kora insanmış gibi davranarak onu ağırlarlar (Katanov, 2000, 336-337).

Altay Türkleri de tam yanmamış parmak büyüklüğündeki odun parçasına “konoçi” derler. “Konoçi” görüldüğünde Hakas Türklerinde olduğu gibi ona ikramlarda bulunulur. Çünkü “konoçi” eve gelen bir misafir olarak algılanır. Bunun için “konoçi”ya et, tereyağı, kaymak, peynir ve rakı ikram edilir. Sonra külden temsili olarak yastık ve yorgan hazırlanır. İnanişe göre konoçi nasıl bu şekilde temsili olarak ağırlanırsa eve gelecek konuğun yolunun da bu şekilde geçeceğine inanılır. Bu inanışla ilgili Altay Türklerinde şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Önceden savaşın yeni bittiği bir zamanda birisi ocağının ateşinde “konoçi” görür. Ev sahibi, “*Benim evime kim misafir gelir ki*” diye “konoçi”yı alıp kovadaki suya atar. O vakit o kişinin savaşta öldüğü söylenen kardeşi gelmektedir. Ancak gelirken yolda suya düşüp ölür (Dilek, 2007, 41). Bu efsanenin başka bir varyantı ise şöyledir: Eskiden bir gelin, çay içerken ocakta bir “konoçi” görür. Gelin “konoçi”ya saygı göstermek yerine maşayla alıp kovadaki suya atar. O esnada uzaktan ona misafir gelen ağabeyi su üzerinden geçerken suya düşüp ölür (Dilek, 2007, 41-42). Anlatılan bu efsaneler ve efsanelerle alakalı olarak ateşe saç takdim etme geleneği, aslında yine ateşin sahibi ve ruhu *ot-ine*’yi memnun etmek içindir. Anadolu’da da ateşin ruhunu memnun etmek için ateşe ve ocağa takdime sunma geleneği devam etmiştir. Örneğin Hamit Zübeyr Koşay, yüksek mimar Süleyman Örnek’in bir Karakeçili aşiretinden gözlemlerini şöyle anlatmaktadır: “*Kütahya’ya göçmen olarak gelen Karakeçili aşiretinden Aloğlu karısı Sedef bacı, her sabah ilk ateşi yakarken taze yayık yağından bir kaşık alır ateşe atar ve şöyle söylemiş: Ot ana, ot ata..*” (Ataman, 1992, 47). Bu geleneğin daha başka hangi durumlarda devam ettiği “Kurban, Fal, Kehanet ve Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak” bölümünün “Ateş ve Ocağa Kanlı veya Kansız Kurban

Sunmak” konusunda değinilecektir. Burada şunu da belirtmeden geçmemek gerekir ki, ateş ve ocağa takdimeler sunarak ateş ve ocak iyesini doyurma geleneğinin temelinde yalnızca ateş ve ocak iyesinin antropomorfik bir bakış açısıyla kişiselleştirilmesi yoktur. Daha önce de değindiğimiz gibi ateş ve ocak iyesi aracı bir ruh olarak, kendisine sunulan takdimeleri birer kurban olarak yüce varlığa ulaştırma görevini de üstlenmiş olur. Hatta ateş ve ocak iyesinin bir vazifesi de, artık insanların arasında olmayan ama ruhlar âlemine karışarak üstün varlığa yakın olan atalarla insanlar arasında da bir aracı vazifesi görmektir.

### **Ateş ve Ocak Tösleri (Putları)**

Evin ortasında ocakta yanan ateş, insanları ısıtan, yemekleri pişiren, karanlığı aydınlatan ve buna benzer birçok vasıflarıyla aynı zamanda aileyi bir çatı altında tutan, ailenin birlik ve bütünlüğünü koruyan bir durum sergilemektedir. Bütün bunların yanı sıra insan, içeriği ve özünü kavrayamadığı ancak nimetlerinden yararlandığı bir tabii varlık olan ateşte bir ruh arar ve onu kendinde gördüğü bir takım özelliklerle kişileştirir. Ateş ve ocak iyesi ile ilgili yukarıda anlatılanlar bize bunu göstermektedir. Ancak Türk kültüründe ateş ve ocak iyesi yalnızca antropomorfik bir bakış açısıyla tasvir edilmemekte, kişiselleştirilen bu iye aynı zamanda somutlaştırılarak göz önüne koyulmakta, ateş ve ocak iyesinin simgeleri olan fetişler yapılmaktadır. Ateş ve ocak iyesine yapılan işlemlerin benzerleri, bu iyenin maddî boyutu olan putlara da yapılmaktadır. Örneğin Hakaslarda her evde bir put vardır ve bu put *ot-ine*’nin simgesidir. Bu fetişin ismi *çalbak tös* veya *ot-inezi tös*’dür. Bu putu dedeler yapar. Dedeler çalbak-tös’ü yaptıktan sonra sevinerek şarkı söyler. Bu putu yapan dedeler kare ve beyaz renkli bir plakaya üç figür çizerler, bu figürlerden biri *ot-ine*, biri *ot-ine*’nin ablası *Umay*, diğeri de belki *ot-ine*’nin kızı’dır. Bütün figürlerin kafasına samur derisinden şapka dikilir. Aşağısına ise eski püskü giysi parçalarından elbise dikilir. Plakanın iki tarafına ise huş ağacı dikilir. O huş ağacı, *ot-ine*’yi Hakasya’ya getiren ağaçtır. *Çalbak-tös*, evin erkeklerinin olduğu yerde bulunur. *Ot-tayhi*’ya (evin ateşi) kurban yapılırken putu *pay hazın*’a (huş ağacı) asarlar. Bunu bağlayan kamdır. Kam o puta süt verir. O süt de beyaz inekten alınmış ve genç bir kız tarafından sağılmıştır. Kam bu işlemi yaparken şunu söyler:

“Sama sama!

*Sen Kaçı'den (Sibiryada bir nehir) geldin bize*

*Sen 3 yaşındaki sarışın ata binip*

*Ve üç yaşındaki huş ağacına dayanarak*

*Abakan nehrine ulaştın ve ateşin annesi oldun.*

*İstirahat yerin huş ağacının altıdır.*

*Sen kırmızılarla bezenmişsin.*

*Senin siyahlarla bezenmiş kürkün vardır.*

*Senin öyle bir kürkün var ki samur derisinden.*

*Senin öyle bir şapka var ki siyah kunduzun derisinden.*

*Senin öyle bir elbise var ki siyah bezden.*

*Sen 33 dişli ateş annesisin.*

*Sen 40 dişli sihirli annesin.*

*Sama sama!”*

Çalbak-tös'ün yanında *hızıl çalama* (kırmızı kutsî kurdele) veya *hızıl tös* (kırmızı put) denilen bir put daha vardır. Bu puta karacanın derisi giydirilip, bel kısmına da kırmızı kuşak bağlanır. O kuşağa *hızıl çalama* denir. *Hızıl tös*'ün vazifesi ot-ine'nin bindiği 3 yaşındaki atı korumaktır. Kurban töreninde *hızıl tös*'ü kırmızı ve beyaz kurdelelerle bezeyip evin kapısına asarlar. 3 yaşındaki at (pot-ızıg) ise *ot-ine*'nin koruyucusu olarak düşülür. *Ot-ızıg* ise ateşin kutsal hayvanıdır. At ilk başta “tanrı otu” ile tütsülenir. Sonra “tanrı otu”nun yetiştiği yerden gelen su ile yıkanır. Bundan sonra *çalbak tös* ata oturtulur ve üç defa niyaz edilir (Butanayev, 1997, 6–7). Hakaslarda her evde bulunan bütün bu putlar, aslında Hakaslar arasında ot-ine ile ilgili anlatılan bir efsanenin temsili gibidir. Efsaneye göre Hakasların yarısının göç edip Hongoray şehrine taşındıkları zamanlarda, bir kadın bırakılıp kaderine terk edilir. Daha sonra ölen bu kadının ruhu üç yaşındaki sarı bir atı binek yapar. Kadın bu ata bindiği zaman elindeki esasının Hakasya'ya ulaştığına inanılır. Asası ise üç yaşındaki huş ağacı (kayın)dır. O ağacın bir ucu Abakan nehrine, diğer ucu Yenisey nehrine ulaşır. İnanışlara göre bu kadın Hongoray'da kalarak ateşin sahibi (ot-ine) olur. Böylelikle ot-ine, sadece evin ve ocağın sahibi değil, aynı zamanda bütün Hakasya'nın kurucusu ve koruyucusudur. Onun için onun bütün ismi “ot-ine hooray piçe” (Ateşin annesi, Hongoray'ın ablası) veya “ot içezi hooray ine” (ateşin annesi, Hongoray'ın anneannesi)dir. (Butanayev, 1997, 1–2). S. A. Tokarev'in aktardığına göre Altaylılarda ve onlara çok yakın olan Teleütlerde de *ot-ene*, *emegender* olarak

isimlendirilen putlarla somutlaştırılır. *Emegender*, aslında bezden yapılan oyuncak bebeklerdir. Bunlar ailenin hamisi sayılarak anneden kızına miras kalır. Kız, evlendiği zaman bile kocasının evine anneden miras kalan *emegender*'ini götürür. Ayrıca ilkbaharda ve sonbaharda yılda iki defa *emegender*'e yemek verme töreni yapılır (Akgün, 2007, 87). Bu fetişler, figür olarak kam davullarına bile yansıtılmıştır. Katanov'un verdiği bilgilere göre Minusinsk Tatarları arasında kamların tefleri üzerinde aile ocağının koruyucusu ateş ruhunun figürü vardır. Bu figürlere Karagaslar ve Uranhaylar'da da rastlanmıştır (Katanov, 2004, 128–129). Emel Esin, M.Ö. II.-M. I. yüzyılda Talas ırmağı boyunda Taraz'da yaşayan Kengeres boyuna ait yapılan kazılarda ortaya çıkan ocak mabudesi heykellerinden bahsetmektedir. Esin, bunların Türk sanılan Chou sülalesi devrinde Çin'de olduğu gibi kadın şeklinde olduğunu belirtmektedir (Esin, 1978, 53). Ziya Gökalp'in verdiği bilgilere göre ocak'ta hem erkeğin hem kadının ayrı ayrı mabudu vardır, erkeğin mabuduna “od-“ata”, kadınınkine “od-ana” derler (1976, 294). Bütün bu bilgiler bize ateş ve ocak etrafında oluşan inanış ve uygulamaların çok geniş, kapsamlı ve iç içe geçmiş bir boyutta olduğunu gösteriyor. Bu töz/tös'ler konusunda “*Sibirya'daki Türk halklarının geleneksel dinî görüşlerinde, ataların göstergesi olan bir varlık*” (Beydili, 2005, 562) tanımlaması da eklenirse bu iç içe geçmişliğin mahiyeti bir nebze olsun anlaşılabilir olur.

### **Ateş ve Ocak İyelerinin Kadın Görünümü**

Türk kültüründe “ateş” ve “ocak”ın hâkim ruhlara, iyelere sahip olduğu ve bu iyelerin ev ve aile hayatı açısından son derece öneme haiz olduğu, dolayısıyla ateş ve ocak etrafında bir takım kurallar bütünü oluşturulduğu, aynı zamanda insan tahayyülünde ateş ve ocak iyesinin antropomorfik bir şekilde algılandığı ve tarif edildiği yukarıda ifade edildi. Ateş ve ocak iyesinin kişiselleştirilmesinde, bu iyelerin daha çok kadın görünümlü olduğunu da belirtmek gerekir. Ateş ve ocak iyesinin antropomorfik görünümü konusunda yukarıda verdiğimiz bilgilerde de bu açıktır. Her şeyden önce ateş ve ocak iyesi “*ot ana*”dır. Bunun haricinde bu iyenin tasvirlerinde kadının fiziki görünümü yansıtılır. Altay Türkleri, ateş iyesini beyaz ve parlak genç bir kız gibi tasvir ederler (Direnkova, 1927, 64). Minusinsk Tatarları için ateş ruhu iyesi, “60 tane belığı ve 40 tane dişi olan, sürekli olarak boz kısrak üzerinde

seyahat eden, altın yaprakları olan akağacın gölgesinde dinlenen ve Yenisey'in yukarı kısımlarında yaşayan bir bakire'dir (Katanov, 2004, 126-127). Çuvaşlarda ocak iyelerinden olan *hërtsurt*, her yerde beyaz elbiseleri giyinen bir genç kız olarak tasvir edilir. *Hërtsurt*, aynı zamanda ip eğirmeyi ve un elemeyi seven, insanlara ihtiyar bir kadın şeklinde görünen ruh olarak da tasvir edilir (Arık, 2005a, 56). Şorların inanışlarında da ateşin ruhu kadındır (Dilek, 2007, 37). Moğollar da ateşi "ut anne" olarak kabul etmişlerdir (Erdem, 2000, 116). Ateş iyesinin "ot ana" olarak algılanışı ve kadın olarak tasvirinin temelinde kadının ev ve aile hayatında yüklendiği sorumluluklar ve edindiği görevlerin yer aldığı düşünülebilir. Tokarev, Vera Nikolayeva Haruzina'nın bu konudaki görüşlerini onun "*K voprosu o poçitanii ognya*" (Ateşe Saygı Sorunu) isimli yazısından aktarmaktadır. Haruzina kadının ateş ve ocakla bağlantısını şöyle anlatmaktadır: "*İnsanlığın hayatının şafağında kadın ocaktaki ateşin sürekli veya geçici doğal koruyucusu değil miydi? Avcı erkek bazen uzaklara giderdi; kadın da sürekli olarak mülkiyetini azaltmak zorunda kalmıştı. Eğer ateşin temin edilmesi ve onun desteklenip korunması güçlüğünden hareketle bunu kadına bırakmak mümkün olmasaydı, kadına bulunduğu yerdeki ateşi korumak dışında ne kalırdı? Kadın erkekten daha fazla ateşle uğraşmak, onun özelliklerini, alışkanlıklarını öğrenmek imkanına sahipti... Kadın ateşin neden kızdığını, neden çatırdadığını ve kıvılcımlar çıkardığını anladı, onun dilini yukarı kaldırmasını ve kendisininse atılan yiyeceği açgözlülükle ısıtmasını sağladı. Kadının dikkati doğaya odaklanmıştı, onun desteği bu yüzden önemliydi. Kadının aklında bir sürü batıl görüş yerleşti, o ateşle ilgili inanılır işaretlerin bütün sistemini oluşturdu"* (Tokarev, 2006a, 259). Haruzina'nın görüşlerinde, ateş ve ocağa daha yakın olan kadının ateş ve ocağa dair ortaya çıkan inanış ve uygulamalarda pay sahibi olduğu düşüncesi ön planda görünmektedir. Tokarev bu görüşlere ek olarak, mitlerde ateşin tanrılaştırılması ve kişiselleştirilmesinin bulunmadığı, önemli olanın ateşi bulan kültür kahramanı olduğu, dolayısıyla da bu tipin yerleşime geçmemiş avcı hayata cevap verdiğini belirtmektedir. Ona göre özellikle Sibiry ve kuzey halklarında görülen ateşin kadın tipi ise yerleşik aşamaya uygundur (Tokarev, 2006a, 259). Ancak ateş iyesinin cinsiyeti konusunda Sibiry'da iki istisna vardır; gelişmenin daha üst aşamasına ulaşan Yakutlarda ve Buryatlarda ateş iyesi erkektir (Arık, 2005a, 167; Tokarev, 2006, 203, 259). Çuvaş dualarında da ateş anne yanında ateş babaya rastlanır (Kırcı, 1998, 401). Ancak bu durumda şöyle bir problem çıkmaktadır. Ateşin iyesinin dişi veya erkek olduğuna inanılan gelişim dönemlerinde, yani

toplumun avcı- göçebe ya da yerleşik hayat safhalarında kadının evdeki rolü değişmez. Kadın, göçebe hayatta da yerleşik hayatta da ateş ve ocağa karşı yükümlüdür, yani ateşi o yakar ve o korur. Ateş ve ocak iyesinin kadın tipli oluşunda, aile oluşumunun başlangıçta anaerkil bir yapı sergilemesi ve daha sonraki aşamalarda ataerkil bir yapıya dönüşmesinin daha etkili olduğu görünmektedir (Bu konuda bk. Stone, 2000, 61-91). Bilindiği üzere aile anlayışının başlangıcı anaerkil bir esasa dayanmaktadır; anaerkil aile sistemine göre ailenin soyunun devamında kadının rolü erkeğe göre esas ve üstün tutulmaktadır (Durant, 1980, 66). Ateş ve ocak iyesinin kadın olarak algılanışında, bu dönemin izleri aranmış, kadın başlangıçla alakalı olduğu düşünülmüştür (Bayat, 2007b, 39). Dolayısıyla ateşin erkek iyesinde de ataerkil aile anlayışının izlerini aramak gerekir. Örneğin Radloff'un derlediği Abakan Tatarlarının mitlerinde ateş hamisi, Tanrı'nın küçük oğlu olarak görülür (Bayat, 2007b, 123). Fuzuli Bayat, Tanrı'nın küçük oğlunun Ateş hamisi olması ile Türk aile sisteminde küçük oğlun baba ocağının sahibi olması arasında bir alaka, bir yakınlık kurar (Bayat, 2007b, 123). Çünkü ataerkil aile anlayışında soyun babadan oğula geçtiği ve aile ocağının erkek evlat tarafından sürdürüleceği anlayışı hâkimdir. Ancak şu da bir gerçektir ki, Türk kültüründe ateş ve ocağa dair inanış ve uygulamalarda her iki aile anlayışının da izlerini görmek mümkündür. Ateşin iyesi konusundaki inanışlarda ise ateşin kadın iyesi daha baskındır.

### **Ateş ve Ocak İyesi ile Umay Ana**

Ateş ve ocak iyesinin kadın görünümü oluşu, bu iyenin başka bir kadın görünümü iye olan *Umay Ana* ile birlikte değerlendirilmesine vesile olmuştur. *Umay Ana*'yı Teleütler *May-iça*, Şorlar *Imay*, Yakutlar *Ayısıt*, Başkurtlar *Homay*, Soyotlar *Mai*, Kırgızlar *Umay Enezi*, Özbekler *Umay Ana*, Hakaslar *Imay İçe* veya *Imay İce*, Kumandinler *Umay Ene*, Oğuzlar *Humay* olarak adlandırırılar, yeni doğan çocukların ve annelerinin koruyucusu olarak algılarlar (Xürremqızı, 2002, 63). Verbitskiy tarafından neşredilen lügat kitabında "Umay" yada "Umay inesi" denilen bir ilaheden bahsedilerek, bu ilahenin çocukların ve hayvan yavrularının hamisi olduğu ifade edilmiştir (İnan, 1998a, 398). *Umay*, aynı zamanda aile ocağının da koruyucusu olarak bilinir (Esin, 1978, 90; Türkmen, 1999, 179; Bayat, 2007b, 50). İşte *Umay* ile



*Ot-Ana*'nın buluştukları asıl ortak nokta, her ikisinin de aile ocağının koruyucusu olarak algılanmalarındır. Bununla birlikte *Umay* da tıpkı *Ot Ana* gibi kızıklar giymiş genç kız gibi tasavvur edilerek bu iki varlığın aynileşmesine vesile olmuştur (Esin, 2001, 59-60). Nitekim *Umay* ile *Ot Ana*'nın hem aile ocağının koruyucusu olarak algılanışı hem de benzer özelliklerinden dolayı bazı Türk toplulukları iki iyeyi tek varlıkmiş gibi tasavvur etmişlerdir. Mesela Kırgızlarda ateş kültü ile *Umay* kültü birbirine karışmıştır (Xürremqızı, 2002, 69). Aynı şekilde Kazaklarda da öyledir (Ebcet, 2009, 393). Kaç'ların ateş duasında *Umay Ana*, ateş ruhudur (İnan, 2000, 35). Aynı şekilde Buryatlarda ateş hamisi olan *Gal Zayaşi* ile çocuk ve doğum hamisi olan *Zal Zayaşi* aynılaştırılmıştır (Bayat, 2007b, 119). Oğuzlarda da bu iki kavram birbiriyle kaynaşmış vaziyettedir (Beydili, 2005, 437). Dahası *Ot Ana* ile irtibata geçmek için nasıl ateşe müracaat ediliyorsa *Umay* için de ateşe müracaat edilmiştir. Yakutlar doğumdan sonra *Ayısıt* dedikleri *Umay* için ateşe yağ dökerler (İnan, 2000, 168; Xürremqızı, 2002, 69). Fuzuli Bayat'a göre *Umay* adına ateşe atılan yağ, *Umay*'in da diğer ecdad ruhları gibi ocakta barındığına işarettir. Kamlar da aynı şekilde nasıl *Ot Ana* için ateşe müracaat ediyorlarsa, *Umay Ana* için de ateşe müracaat etmişlerdir. Örneğin Hakaslarda kam, *Umay Ana*'yı çağırdığında ateşe müracaat eder (Xürremqızı, 2002, 69). Aynı şekilde Fuzuli Bayat, L. P. Potapov'un, **Umay-Bojestva** isimli kitabından aktararak kamın ateşe *Umay Ana* diyerek müracaat ettiğini ve *Umay Ana*'dan bereket, çocukların ve yaşlıların yaşamına hamilik etmesi için dua ettiğini belirtir (Bayat, 2007b, 72). Altay Türklerinde de kam, *Umay Ana*'yı ateş ruhundan ayırt etmez (Bayat, 2007b, 64-65). Nitekim Altay Türklerinde *Umay*, ateş iyisi olarak algılanır (Aydınoviç, 2006, 15). *Umay Ana* ile *Ot Ana*'nın ayrı iyeler olarak algılandığı Türk toplulukları da vardır. Hakas Türkleri bunlardan biridir. Hakaslara göre *ot-ine*, *Umay*'in ablasıdır. Bu yüzden dualarda *ot-ine*'ye "*Sen anne Umay'la aynı dilde konuşuyorsun*" denir. İki iye de çocuklara yardımcı olup onları korurlar (Butanayev, 1997, 2). Hatta dedelerin yapıp eve astıkları beyaz plakada *ot-ine*'nin figürüyle birlikte *Umay*'in da figürü çizilir (Butanayev, 1997, 6-7). Yine Hakaslarda yapılan *Umay Tartar* (umayı çekmek) merasiminde, kam *Umay-ine* ile *ot-ine*'ye ayrı saçı saçar (Bayat, 2007b, 64-65). Bütün bu bilgiler bize gösteriyor ki, aslında *Ot Ana* ile *Umay Ana* bugün ayrı ayrı varlıklardır. Ancak her iki iye de tıpkı ev iyisi, eşik iyisi gibi çocukları, kadınları, kısacası bütün aile ve ev hayatını ilgilendiren ve dolayısıyla aile ocağını koruyan varlıklardır. Bu iyelerin görevlerinin aile ocağının koruyuculuğunda birleşmesi ve *Umay Ana*'nın diğer ev iyeleri gibi

ocak etrafında veya ocakta barınması, *Umay*'ın *Ot Ana* ile kaynaşmasına neden olmuştur. Fuzuli Bayat, bu konuda Türk mitolojik sisteminin ayrı ayrı unsurlarının birbirleriyle bağlantılı olup bir bütün oluşturduğunu ve aslında tabiattaki bütün iyelerin başlangıçta Yer-Ana kültü bünyesinde bir olduğunu, daha sonra ise ayrıştığını ifade etmektedir (Bk. Bayat, 2007b, 11-78).

### **Ateş ve Ocağın Zararlı Ruhlarla Alakası**

Ateş ve ocak, *Umay* gibi yalnızca iyi ruhları barındıran varlıklar olarak algılanmamalıdır; ateş ve ocağın iyi ruhların dışında bir takım kötü ruhlarla da bağlantısı mevcuttur. Ateş ve ocak iyeleri her ne kadar ev ve ailenin koruyucu ruhları, eve bolluk, bereket ve refah getiren ruhlar olsalar da bu iyelere saygılı davranılmayıp gerektiği zamanlarda karınları doyurulmadığında, ateş ve ocağa karşı yasaklanan şeyler yapıldığında ateş ve ocak iyeleri aileye felaketler getirebilir. Fakat ateş ve ocak iyelerinin kötü bir iye olduğu anlamına gelmez, ateş ve ocak iyeleri böyle durumlarda uygunsuz davranışları cezalandırıcı bir rol oynar. Ancak bazı durumlarda ateş ve ocak, bir takım kötü ruhların barındığı bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Nasıl *Umay Ana*'nın ocakla alakası varsa Altay Türklerince şerir bir ruh olduğuna inanılan *Hara İmay*'ın da ocakta yaşadığı düşünülür. Çocukların ölümüne neden olduğu düşünülen bu kötü ruh için *İmay Çabırarga* (Umayı ezmek) töreni düzenlenir. Törende ters çevrilmiş kazanla ocaktaki ateş söndürülür (Bayat, 2007b, 50). Böylelikle ocak içerisinde yaşadığı düşünülen *Hara İmay* (Kara Umay)'ın ruhu da söndürülmüş, yok edilmiş olur. Bazen de ocak ve ateş içerisinde yaşadığı farz edilen kötü ruhlar beslenerek onlardan gelecek kötülükler def edilmeye çalışılır. Örneğin Yenisey'deki Karagaslar arasında ateş, cinlerden birinin yaşadığı yer olarak bilinir. Bu yüzden Karagaslar ateşe yağ ve et atarlar. Kim cine ikramda bulunmazsa cinin ona hastalık vereceğine inanılır (Katanov, 2000, 204). Yine ateş ve ocakla ilgisi olan kötü ruhlardan birisi de Tatar Türklerinde karşımıza çıkmaktadır. *Biçura* adındaki kötü varlığın, evlerdeki ocakların arkasında ya da kilerde yaşadığına inanılır. *Biçura* ile zıt gidilirse evde yangın çıkacağı düşünülür. Ayrıca *biçura*'nın, uzun süre ocak yapılmayan evleri çok sevdiği düşünülerek yeni ev yapılmaya başlandığında ilk önce ocak yapılır (Çetin, 2007, 17). Bütün bu örnekler, bize ateş ve ocağın hem iyi ruhları hem de kötü ruhları bünyesinde barındırabildiğini gösterir. Bu durumun nedenini

Altay Türklerinde anlatılan bir mit açıklar. Bu mite göre yeraltı tanrısı Erlik, gökten kovulduğu zaman, onunla beraber bir sürü hizmetçisi de yere dökülür. Suya düşenler su iyeleri, dağa düşenler dağ ve tayga iyeleri olarak bilinmeye başlarlar. Eve düşenlerini de ev iyeleri olarak kabul ederler (Çetin, 2007, 3). İşte bu durum, iyi ruhları barındıran tabii varlıkların Erlik ve onun hizmetçilerinin üzerlerine düşmesiyle birlikte onların kötü ruhlarını da ihtiva eder olduklarını gösterir.

Burada iyiliksever ateş ve ocak hamisi iken zamanla kötü bir ruh hüviyetine bürünen *al ruhu*'ndan da bahsetmek uygun olacaktır. Al ruhunun günümüz Türk dünyasında şerir ruhlardan olduğu, *Albastı*, *Al karısı*, *Albız*, *Albıs*, *Almıs*, *Abası* gibi isimlerle anıldığı bilinmektedir (İnan, 1998a, 259-267). Ancak, Abdülkadir İnan'ın dediği gibi *Al ruhu* tarihten önceki zamanlarda, tarihi devirlerde olduğu gibi şerir bir ruh değil, hami bir ruh olmuştur (İnan, 1998a, 263). Zaten, "Al"ın renk yönüyle ateş rengini karşılıyor olması aslında ateş ve ocakla da alakasını göstermektedir. Üstelik "al" sözcüğü Saka Türklerinde "ateş ruhu" anlamına gelmektedir (Beydili, 2005, 48). Bunun yanı sıra Altay kamlarının dua ederken ateşe "Alır Od" ve "Al Yangın" diye hitap ettikleri de bilinmektedir (Beydili, 2004, 438). Türk kültüründe hastaları tedavi etme usullerinden *alaslama(alazlama)* da aynı kökten gelip ateş ruhuyla ilgili olan ve al ruhu hakkındaki görüşleri destekleyen emarelerdendir (İnan, 1998a, 264). Bütün bunların "od" ve "ocak"ı gösteren "al" kelimesinden türedikleri açıktır. Üstelik onun sarışın bir genç kız, bazen de keçi şeklinde tasavvur edilmesi onun ateş ve ocak ruhu olan "al ruhu" ile bağlantısını da ortaya koymaktadır. Çünkü eski Türklerde sarı renk, genellikle güneş ve onun yeryüzündeki sembolü, ateşin rengi sayılır. Keçi ise güneşle ve dolayısıyla ateşle yakın ilişkisi olan yaz mevsimini temsil eder. Buna göre ilk zamanlarda alkarısı (alarvadı) ocak ve ateş ruhu sayılmıştır (Arık, 2005ab, 134-135). Oysaki bu varlıklar, günümüzde özellikle loğusa kadınlara ve çocuklara bulaşarak onların ciğerlerini yiyen ve ölümlerine neden olan demonolojik birer varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu al ruhunun başlangıçta ateş ve ocak ruhu olarak koruyucu ruhlardan olması ve daha sonraları kötü bir ruha dönüşüm geçirmesi hususunda şöyle bir düşünce söz konusudur: Tarihi kaynaklara göre ilk ateş iyeleri anaerik dönemin ürünü olarak kadın görünümüdür. Ancak ataerik döneme geçilince ateşin kadın iyeleri kötü varlıklar hâlini almıştır (Bk. İneyet, 2007, 12). Ne olursa olsun *Al ruhu* her durumda ateş ve ocak iyesi ile bağlantılı durumdadır. Bütün bu açıklamalardan sonra konunun daha iyi anlaşılması için, Altay Türkleri ve Hakas

Türkleri arasında özellikle kamlar tarafından ateş ve ocak iyeleri için söylenmiş duaları aktarmak uygun olacaktır.

### **Ot-İne'ye Dua**

*Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Ey benim 40 dişli sihirli annem,  
Sen kara toprakla beraber doğdun,  
Sonra kırmızı ateşle kapandın.*

.....

*Senin altmış tane saç belığın var,  
Senin yetmiş tane saç belığın var,  
Mavi ateşle parlıyor.  
Hıbın hıbın!*

*Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Sen küçük oğlan gibi oynuyorsun.  
Ey benim 40 dişli sihirli annem,  
Genç kız gibi nazlanıyorsun.  
Sen kızıl akşamlarda kızıl bakireye dönüyorsun.  
Geceleri orta yaşlı kadına benziyorsun.  
Hilal görüldüğünde ihtiyar kadına dönüyorsun.  
Dolunay görüldüğünde ise bakireye benziyorsun.  
Hıbın hıbın!*

*Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Senin eteğin Abakan'ı geçiyor.  
Senin Bay Abakan'la bir yolun var.  
Yaratıcı'yla da aynı dilde konuşuyorsun.  
Ey benim 40 dişli bakire annem,  
Senin eteğinin arkası Yenisey'i geçti,  
Senin büyük Yenisey'le bir yolun var.  
Büyük Yaratıcıyla aynı dili konuşuyorsun.*

*Ey benim 30 dişli ateş annem,*

*Ey benim 40 dişli bakire annem,  
Bu serilmiş dünyanın  
Ve gökyüzünün altında  
Senden büyük kimse yoktur.  
Ve senden büyük han yoktur.  
Ve senden büyük Yaratıcı yoktur.  
Sen her şeyi görüyorsun.  
Sen her şeyi biliyorsun.  
Sen hakikati görüyorsun.  
Otatan otatan!*

*Ey benim sayın ateş annem,  
Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Ey benim 40 dişli bakire annem,  
Zorlama! Bağırma! En büyük evin  
Senin barınağın,  
.....  
Genç çocukları korkutma.  
Kıvılcımlarını sakınleştir.  
Ateş çıkmaya mecbur etme.  
Hayvanların sütünü koru.  
Huray Huray!*

*Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Ey benim 40 dişli bakire annem,  
Ben senin üstünden atlamadım.  
Senin arkandan da atlamadım.  
Ben üstüne kaynar su dökmedim.  
Ve kırmızı közlerini kımıldatmadım.  
Beyaz külünü de dağıtmadım.  
Ve senin mavi ateşini azaltmadım.  
Ben sana küfretmedim..  
Ben sana şeytan demedim.  
Ben sana yemin edip dua ediyorum.*

*Ben senin dilini serdim.  
Ben senin uzun dilini sürdüm.  
Ben sana temiz bir kurban getiriyorum.  
Hıbın Hıbın!*

*Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Ey benim 40 dişli bakire annem,  
Sen Karkas yurdunun sahibisin.  
Sen siyah kafalı insanların evlerine hâkimsin.  
Sen geceleri bizi koruyorsun.  
Gündüz de nöbetçilik yapıyorsun.  
Sen kötüyü siliyorsun.  
İyiye de iyi davranıyorsun  
Sen siyah kafalı halka bahtı seçiyorsun.  
Sen beyaz çadıra kötü ruhları sokmuyorsun.  
Eğer içeriye kötülük girerse hapşuruyorsun.  
Eğer şeytan gelse kovalıyorsun.*

*Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Ey benim 40 dişli bakire annem,  
Sen 3 ayaklı sacayağı sallayarak yerine koyuyorsun.  
Dört kulaklı kazanı ise lokur lokur kaynatıyorsun.  
Sen tüm halkı besliyorsun.  
Sen sıksa insanları şişmanlattın.  
Sen aç kalanları yedirdin.  
Sen üşüyenleri de ısıttın.  
Sen siyah kafalı halkın ruhusun.  
Sen otlayan hayvanların kalkanısın.  
Otatan otatan!*

*Ey benim 30 dişli ateş annem,  
Ey benim 40 dişli bakire annem,  
Sen 3 yaşındaki sarışın atla dolaşıyorsun.  
Senin 3 yaşında huş ağacın var.*

*Hem altın yapraklı hem de geceleyin önemli yere bırakılmış.  
Sen kendine beyaz ve kırmızı kurdeleler takmışsın.  
Sen kendine kırmızı kurdeleler bağlamışsın.  
Senin kırmızı yağıktan yelpazen var.  
Senin kırmızı battaniyen var.  
Senin kırmızı kömürden yatağın var.  
Sen sağ bacağına yaslanıyorsun.  
Sen sağ kuyruk yağından lezzet alıyorsun.  
Sana sağ kaburga ikram ediliyor.  
Senin dokuz yağdan yemeğın var.  
Sen yağı ağızına ve dudaklarına sürüyorsun.  
Aç kalan karnını doyur ve susamış vücudunu sula.  
Kendi mübarek kurbanını kabul et.  
Otatan otatan!*

*Benim sayın bakire annem,  
Sen saygı duyulan kırmızı dişli bakire annemsin.  
Senin anne Umay'la bir dilin var.  
Benim temiz ruhumu beyaz dalar bırakarak  
Siz iki kardeş kesmişsiniz  
Benim mübarek göbeğimi.  
Senin kızın Kızıl Çıltıs delikanlı atına binerek  
Ve ateşleri dağıtarak  
Ateşten denizin üstünden geçti ve denizleri  
Kıvılcımları serpererek tüm dünyayı dolaştı.*

*Ey saygı duyulan annem,  
Ateşte yanmayan bakire annem,  
Senin ikiye bölünmüş yetmiş tane kökün  
Kırk kıvılcıma dönerek tüm dünyayı sardı.  
Senin 60 tane kökün 9 kutsal denizden geçti.  
Sen 40 nehire dağıldın.  
Ve o 40 nehirden sonra  
Sen 40 çadıra kızıl ateş olarak düştün.*

*Ey beyaz Umay, sen 40 kıvılcıma dönerek  
Beyaz atlara sarılarak sen 30 nehre dağıldın.  
Ve o 30 nehirden sonra beyaz ateş olarak  
30 çadıra indin.  
Ey mavi Umay, sen yeşil çimenlere sarılarak  
Sen benim bakire annemsin.  
Otlayan hayvanların sahibi ol.  
Siyah kafalı halkın da sahibi ol.  
Ocağın ve ailenin de kalkanı ol.  
Bizim evlerimize kötü şeytanları yanaştırma.  
Hıbın Hıbın! (Butanayev, 1998, 32-34).*

### **Ot-Ana'ya Dua**

*Ey otuz kafalı ateş anne,  
Kamıştan kulakları olan  
Ey kırk kafalı bakire anne,  
Yedi kattan inen  
Yedi dişle sallanan  
Ey kafası eğik dolaşan anne,  
Yedi kattan aşağı iniyorsun  
Kafanı aşağı eğerek  
Herkes tarafından bilinen  
Sen üç ocağın sahibisin.  
Senin boynuzların birbirine geçmiş  
Yeşil elbisesi olan bahtiyar yeşil alevlerin  
Kırmızı elbisesi olan bahtiyar kırmızı alevlerin  
İlerde baba olacak  
İlerden yanmış anne olacak  
Otuz kafalı ateş anne,  
Kamıştan kulaklı  
Beyaz güller yaratmış olan  
Beyaz kaynamalar yaratmış olan  
Mavi güller yaratmış  
Mavi kaynamalar dökmüş  
Ey otuz kafalı ateş anne,*



*Yedi kattan inen  
Ve yedi ışıkla aydınlatan  
Otuz kafalı ateş annesi  
Ateşle oynayan temiz ocak  
Her Şeyi bilen ve herkes tarafından saygı gösterilen  
Tüm donmuş olanları eriten  
Tüm iğ olanları kaynatan temiz ocak  
Her Şeyi bilen ve herkes tarafından saygı gösterilen (Direnkova, 1927, 74-75).*

### **Dua**

*Alas alas!  
30 kafalı ateş anne,  
40 kafalı ateş anne,  
Tüm iğ Şeyleri kaynatan,  
Tüm donmuş olanları eriten,  
Aşağı in,  
Bizi evir ve baba ol.  
Aşağı in,  
Niyaz et ve anne ol (Direnkova, 1927, 75).*

### **rm Kan'a Yapılan Dua**

*Ey aşağıya inen  
Onun yeşil glleri açılmış  
Onu yeşil yağları dökülmüş  
Onun beyaz glleri açılmış  
Onun kaynamış yemeği dökülmüş  
Ve 7 kattan aşağı inen  
Ey en uçta kutsal olan  
7 dişi sallanan  
Ve en uçta saygı gösterilen  
3 ocağın sahibi rm padişah (Direnkova, 1927, 76).*

## 2.2. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak

Kamlar, Türk kültüründe çok önemli bir mevki ve otoriteye sahip şahıslardır. Onların toplum içerisinde aldıkları vazife ve rolleri, dolayısıyla mevkileri bir sistem içerisinde ortaya konmuştur; bu sistem de daha sonraları “Şamanizm” ismi altında terimleşmiştir. Şamanizm, dünyanın değişik coğrafyalarında görülmekle birlikte daha çok Orta Asya ve Sibirya topluluklarına özgü dinî bir olgu olarak bilinmektedir (Bu konuda bk. Eliade, 1999; Roux, 2001). Bu dinî olgu üzerine iki farklı düşünce söz konusudur. Bunlardan ilki Şamanizm’in bir “din”, diğeri de Şamanizm’in daha çok “sihrî ve mistik bir sistem” olduğuna yönelik düşüncedir. Bu konuda önemli mesai sarf eden Abdülkadir İnan (1998, 389) ve Yusuf Ziya Yörükân (2009, 11), Şamanizm’i bir din olarak tanımlamış ve Şamanizm’in Türklerin kadim dini olduğunu öne sürmüşlerdir. Altay Şamanizmi üzerine çalışan olan Potapov, Altaylarda Şamanizmin bir din olduğunu, “*Altay Şamanizmi geleneksel törenden öte bir din olup, sadece Altaylıların milli dini değil; Tuvalılar, günümüz Hakasları, Şorlar ve Teleütler arasında da yaygınlaşmıştı. O, kendine has ideolojisi, kült faaliyetleri ve kült adamları ile din olarak kalmıştır*” cümleleriyle ifade etmiştir (2012, 131). Şamanizm konusunda önemli bir çalışmaya imza atan Mircea Eliade ise Şamanizm’i terimin geniş anlamıyla din olarak tarif etmekle birlikte bu sistemin daha çok gizemcilik, büyü ve arkaik esrime tekniklerinden biri olduğunu belirtmektedir (1999, 16). Jean Paul Roux da Şamanizm’in bir din değil bir teknik olduğunu, dolayısıyla Altaylıların ve ilk Asyalıların ilk dini olduğu konusundaki görüşlerin yanlış olduğunu vurgulamaktadır (2001, 59). Önemli kültür tarihçilerimizden biri olan Ahmet Yaşar Ocak ise, Şamanizm’in bir din değil bir büyü sistemi olduğu konusunda görüşlerini aktarmıştır (1983, 95). Son zamanlarda şamanlık konusunda önemli çalışmalarda bulunan Fuzuli Bayat da şamanlığın bir din olarak kabul edilmesinin yanlış bir yaklaşım olduğunu, aslında onun bir esrime (extase) tekniği olduğunu, bunun yanı sıra kendinden önce mevcut olan Gök tanrı dini ve ecdat kültürüyle bütünleşerek senkretik bir yapı oluşturduğunu belirtmektedir (2006a, 115). Aslında Şamanizm, şamanların birtakım dinsel olguların ve dinî ayinlerin içinde yer almaları nedeniyle bir anlamda dinîdir, ama tek başına bir din olmayıp daha çok sihrî

ve mistik bir sistemdir. Eliade, Şamanizm'in daha çok esrik bir yapı sergilediğini *“Asya'nın ortalarını ve kuzeyini kaplayan bütün bu geniş alan içinde toplumun sihirsel/dinsel yaşamı hep şamanın çevresinde döner. Bu elbette onun, kutsal olanla elleşen tek kişi olduğu ve dinsel etkinliğin bütünüyle onun tekelinde bulunduğu anlamına gelmez. Birçok kabilelerde şamanın yanı sıra kurban sunucu bir rahip de vardır; ayrıca her aile reisi evdeki dinsel yaşamın da başıdır. Gene de şaman en önemli kişi özelliğini korur, çünkü esrime deneyiminin en yetkin dinsel deneyim sayıldığı bütün bu bölgelerde, esrime'nin baş ustası yalnızca şamandır”* (Eliade, 1999, 22-23) cümleleriyle izah etmekte ve Şamanlığın birtakım başka sihir ve din biçimleriyle bir arada bulunduğunu ifade etmektedir (Eliade, 1999, 23). Türk kültürüne baktığımız zaman da Şamanlığın eski Türk inanç sisteminde genel bir unsur olduğunu, geçmişten günümüze veya değişik coğrafyalarda başka dinler ve dinî yapılar içerisinde kompleks bir yapı sergilediğini ve daha çok şaman denilen kişilerin etrafında örülen bir sistem olduğunu görüyoruz. Şamanizm'i tabiatçı (Gök tanrı inancı da tabiatçı anlayıştan ayrı tutulamaz) ve animistik anlayıştan ayrı bir şekilde düşünmemekle birlikte, bu sistemin Türklerin başka dinleri (Budizm, Maniheizm vb.) kabul ettikten sonraki dönemlerinde de o dinlerle kaynaşmış bir şekilde devam ettiği açıktır. Nitekim İslamiyet'in Türk kültürüne yeni bir sayfa açmasından günümüze de birtakım şamanistik inanışların hala yaşadığı bilinen bir durumdur. Dolayısıyla burada Şamanizm, eski Türk inanç sisteminde senkretik bir yapı oluşturan genel bir kavram olarak ele alınacak, ancak bu gelenek günümüzde bazı Türk toplumlarında kam, baksı, baksı gibi isimlerle yaşadığı için “kamlık geleneği” adı altında değerlendirilecektir.

Kamlığın bir din veya esrime tekniği olup olmadığı ile ilgili farklı görüşlerin temelinde aslında kamlığın arkaik toplumlarda görülmesi ve bu toplumlarda görülen sihrin, büyüün ve yapılan pek çok şeyin dinden ayırt edilmemesi yatmaktadır. Arkaik toplumlarda hayata bakış açısının ve yaşam tarzının tamamen dinî olduğu, her şeyde ilahî bir güç arandığı ve bu ilahî güçlere ulaşmak veya tabiata hâkim olmak için sihrin ve büyüün kullanıldığı düşünülürse, kamlık geleneğinin kompleks bir yapı sergilediği ortaya çıkmış olur. Bu kompleks yapının içinde hem din hem de sihir ve büyü vardır. Hatta bir topluluğun muhtelif bir şekilde katıldığı her törende kutsala dokunan dinî inanış ve uygulamalar mutlaka vardır. Dolayısıyla bu törenlere katılan kamların da dinî vazifeleri bulunmaktadır. Ancak bu, bütün dinî vazifeleri icra edenlerin kamlar olduğu anlamına gelmemelidir. Çeşitli zamanlarda ve topluluklarda

kamdan ayrı dinî işleri yürüten bireyler, rahipler, hatta aile reisleri var olmakla birlikte, kamlar da yalnızca kurban töreni gibi dinî vazifeleri icra etmezler. Fuat Köprülü'nün verdiği bilgilere göre Tonguzların *Şaman*, Buryatların *Bo*, Yakutların *Oyun*, Altay Türklerinin *Kam*, Kırgızların *Baksı*, *Bakşı* dedikleri bu şahıslar, aynı zamanda sihirbazlık, rakkaslık, musikişinaslık, şairlik, hekimlik gibi birçok vasfı kendilerinde toplayan ve dolayısıyla toplum içinde önemli bir yere sahip olan kişilerdir. Semadaki mabutlara kurban sunmak, ölünün ruhunu yerin dibine göndermek, hastalık, ölüm gibi kötü varlıklar tarafından gelen işleri önlemek, hastaları tedavi etmek, bazı ölümlerin ruhlarını semaya yollamak gibi çeşitli vazifeleri görürler. Bu vazifeler için de çeşitli ayinler icra ederler. Bunların bir kısmı şekil değiştirmekle beraber bir kısmı hâlâ Kırgızlarda, Altaylılarda ve Kazaklarda yaşamaktadır (Köprülü, 2004, 71-72). Ancak medeniyetin daha ileri basamaklarına geçen diğer Türk topluluklarında ise kamların vazifeleri parçalanmış ve farklı kişilere dağılmıştır. Bu durumu Köprülü, içtimaî işbölümüne bağlamakta ve şunları ilave etmektedir: *“Bilhassa İslamiyet'in kuvvetle yerleştiği merkezlerde, müşterek islâm medeniyetinin temsil edici tesiri altında âlimler, mutasavvıflar, şâirler, bakıcılar, müneccimler, efsuncular, musikişinaslar, birbirinden tamamıyla ayrılmışlardı; Baksıların asırlarca önce tek başlarına gördükleri vazifeler dağılmış, parçalanmıştı: hastaları hekimler veya efsuncular tedavi ediyor, musiki aletlerini musikişinaslar çalıyor, şiir ve edebiyatla uğraşmak medreselerde Arap ve Acem edebiyatı ve bilgilerini edinmiş âlimlere ait bulunuyor, eski baksıların halkın muhayyalesinde efsanevi bir şekil alan kerametleri artık mutasavvıflara isnat oluyordu”* (Köprülü, 2004, 78). Burada şunu da eklemek gerekir ki, ayinlerinin önemli bir kısmını ateş ve ocak etrafında gerçekleştiren kamların bizim konumuzu ilgilendiren yönüyle, bugün de izlerini takip etmek mümkündür. Kamların dinî vazifeleri ve toplumda edindikleri yerler itibariyle bugün Alevî-Bektaşî topluluğundaki dede ocakları, dönüşümün içine farklı dinî ve kültürel etkiler müdahil olsa da kamlık geleneğinin günümüzdeki izlerinden biridir. Bununla birlikte kamların hekimlik vazifelerini de günümüzde halk hekimi olarak tarif ettiğimiz ocaklı ailelerde takip etmek mümkündür. Bu konu, daha sonra “Alevi-Bektaşî İnanışlarında Ocak” ve “Halk Hekimliğinde Ocak” başlıklarında ayrıntısıyla yer alacaktır.

Kamların ayinlerine baktığımız zaman kamların ateş ve ocağa hâkim olduklarını ve ayinlerin merkez noktasının kamların yaktığı ateş veya evin

merkezindeki ocak olduğunu görürüz. Ateş ve ocak merkezli kam ayinleri ve bu ayinler etrafında oluşan birtakım inanış ve uygulamalarda, bazen Zerdüştlüğün etkisi olduğu düşüncesi birtakım yanlış anlaşılmalara neden olmuştur. Kam ayinlerinde veya Türk kültüründe ateş ve ocağın merkez teşkil ettiği diğer ayin ve törenlerde Zerdüştlüğün izlerini aramak yanlış olur. Zira Zerdüştlük bir dinî sistem veya din olduğu hâlde kamlık geleneği yukarıda da izah edildiği üzere dinî olduğu kadar sihrî ve mistik bir sistemdir. Üstelik bu sihrî ve mistik sistemle, Zerdüştlüğün temas etmediği dünyanın çeşitli coğrafyalarında da karşılaşmak mümkündür. Kamlık geleneğine benzer bir geleneğin olmadığı coğrafya ve kültürlerde de ateş ve ocak etrafında bir takım törenler icra edildiği düşünülürse, ateşin ve ocağın insanoğlunun zihninde ortak birtakım algı, anlam ve değerler sistemi oluşturduğu açıktır (Bu konuda bk. Diğer Kültürlerde ve Semavî Dinlerde Ateş ve Ocak). Ancak ateş ve ocağa dair bu ortak algı, her kültürün kendi yaşam biçimi ve kültürüyle yoğrularak kendine özgü hâle gelmektedir. Türk Kültüründe de ateş ve ocak etrafında gerçekleşen kam ayinleri kendine özgü yönler içermekte ve Türk kültürü içerisinde bir bütünlük arz etmektedir.

Yukarıda izah edildiği üzere kamlar, birer vecd ustası olarak ateşe hükmederler. Onların ateşe hükmedişleri, ona egemen oluşları, ateşe dair birtakım keramet göstermeleri ve görev aldıkları ayinler içinde ateş ve ocağı kendi istekleri doğrultusunda kullanmaları ile görülmektedir. Bu izahtan sonra, kamların ateşe dair kerametleri ile ateş ve ocak merkezli ayinleri üzerinde durulacaktır.

### **2.2.1. Kamların Ateşe Dair Kerametleri**

Her şeyden önce kendi özel usulleri sayesinde vecd hâli içinde ruhlarının göklere yükseldiğini, yer altına indiğini ve oralarda dolaştığını hisseden bir “trans” ustası olan kamlar (Günay-Güngör, 2007, 122), bu usulle insanlar ve ruhlar ya da insanlar ve yaratıcı arasında aracılık vazifesi görürler. Ruhlarla ilişkiye girmeleri için de diğer insanlara nazaran olağanüstü birtakım özellikleriyle ön plana çıkarlar. Onların bu olağanüstü özelliklerinden ilk dikkati çeken ateşte yanmamalarıdır. Ateşin normal insanlar için yakıcı ve yok edici özelliği kamlar için söz konusu değildir. Keza güçlü kamların ateşte yanmadıklarına dair bir inanış hâkimdir.

Yakutlarda anlatılan bir efsaneye göre ilk kam (oyun) *An Arkıl Oyun* veya *Arkıl*, aynı zamanda ölüleri diriltir, körlerin gözlerini açar, ruh hastalarını tedavi eder. Yakutların anlattıklarına göre bu kamin şöhreti *Yüryüing Ayu Toyon*'a ulaşır. *Yüryüing Ayu Toyon*, onu yanına çağırıp bu müthiş gücü nereden aldığını sorar. Kam da cevabında bütün yaptıklarının ve gücünün kendisine ait olduğunu söyler. *Yüryüing Ayu Toyon*, bu küstah cevaba sinirlenerek *An Arkıl*'ı ateşe attırır. Güçlü kamların ruhlarının onun yandığı ateşten doğduğuna inanılır (Bayat, 2006a, 157). Teleütlerde anlatılan bir efsaneye göre bütün kamların bir araya getirilip yakılması emredilir. Bütün kamlar yanar, yalnızca aralarından bir kam kurtulabilir. Bu kişinin adı, *Kam Kıdılbaş*'tır. Şimdiki kamların ise onun neslinden türediklerine inanılır. Teleüt kamları kamlık yaparlarken onun adını anar, "*Ben, Kam Kıdılbaş'ın neslindenim*" derler. Kamların bazıları ise "*Ben Kıdılbaş'tan kalanlardanım*" der (Gözelov vd., 1993, 64). Kamların ateşte yanmamalarını konu edinen buna benzer pek çok efsane vardır. Bu efsanelerden biri Altay Türklerine aittir. Efsaneye göre Oyrat hükümdarlığında yaşayan *Kalpas* adındaki kam, Oyrat görevlilerinin emri üzerine başka sekiz kamla birlikte ateşe atılır. *Kalpas*, ateşin içinde başka bir kamin üzerine yatarak onunla birlikte uçmak ister, fakat altında yatan kamin *Kalpas*'la birlikte uçmak için yeterli gücü olmadığından bunu yapamaz. O zaman *Kalpas* sonuna kadar ateşin içinde yatar, ölümden sadece kendini değil, diğer kamı da kurtarır. *Kalpas* tekrar ateşe atılır, ama yine ölmez; önce ağarır, sonra ise koyu kırmızı bir renk alır. Bunu gören görevli "*Sen gerçek bir kamsın*" der. Bu yüzden kamlar dualarında *Kalpas*'a,

*"Güneşte yanmayan esmer taş*

*Ay ışığında yanmayan altın taş"* derler (Anohin, 2006, 126). Telengitler arasında anlatılan bir efsane de buna benzerdir. Buna göre hanın talimatı üzerine bütün kamlar ateşe atılır. Bunların içinden yalnız *Tostogoş* adındaki kam yanmaz. Böyle olunca Rus kiyazı ona *Abıs Kam* adını vererek kamlık yapması için icazet verir (Anohin, 2006, 28). Yakutlar arasında anlatılan bir efsanede de *Mahunay* adındaki kam, atları koşmadan harekete geçirebilen bir yeteneğe sahiptir. Irkutların başkanı onu denemek için büyük bir ateş yakıp kamı yakmalarını emreder. Söylenen yapılr, ancak ateş sönünce kam *Mahunay* külün içinden ayağa kalkar ve üstünü başını silkip gider (Gözelov vd., 1993, 69; Güngör, 1996, 241). Bütün bu anlatılan efsanelerde yukarıda izah etmeye çalıştığımız kamlık öğretisinin bir dinî sistemden ziyade sihrî

bir sistem olduğu daha açık anlaşılmış oluyor. Kamlar ateşte yanmayarak sihirsel bir uzmanlık gösterip ateşe egemen oluyorlar.

Kamların ateşe egemen olmaları yalnızca ateşin içine atıldıklarında olağanüstülük göstererek yanmamalarıyla sınırlı değildir; onlar bazı durumlarda kızgın demir üzerine basarak, korda yürüyerek veya başka şekillerde ateşe egemen olurlar. Örneğin *Ara Ecim* zamanında yaşayan kam *Hurel Ool*'un yılın her mevsiminde yalın ayakla yanan ateşin üzerinde gezebildiği anlatılmaktadır (Gözelov vd., 1993, 65). Tuva Türklerinden ünlü kam Huren Ool, ateşi yalın ayakla söndürür, kızgın külün üstünde yürürmüş (Bapaeva, 2008, 63). Yine Tuva Türklerinden kam Kongar İrkit'in sıcak demir yaladığını anlatılır (Bapaeva, 2008, 64). Tuva Türklerinden kam Saaya Oyun-Ool'un hasta bir kadını tedavisi esnasında yaktığı ateşi yalın ayakla söndürüp küller soğuyana kadar onun üzerinde yürüdüğü söylenir (Bapaeva, 2008, 64). Kamların ateşe egemen olmaları konusunda enteresan bir efsane de Yakutlar arasında anlatılır. Buna göre İkinci Milcegar yakınlarında *Kyüsteh Oyun* adlı bir *oyun* (kam) yaşar. O yeni kam olduğu zamanlar *Grigori Atısit* ve başka bir genç oğlanla Atısit kentine giderlermiş. Kış aylarında hava kararır ve yollarını kaybederler. *Atısit*, kama “*Burada soğuktan donup öleceğiz. Sen neye göre kendini şaman olarak hesap edersin? Ruhlarını yardıma çağır, onlar bize yardım etsinler*” der. Kam da genç oğlana dönüp “*Ey oğlan, bak, oraya git. Adada yan yana biten üç söğüt ağacı göreceksin. Ortadaki söğüt ağacından başparmak kalınlığında bir çubuk kesip bana getir*” der. Oğlan da kamin istediğini getirir. Kam, söğüt çubuğunu ondan alıp “*Şimdi siz geri çekilin*” der. Kam bir yerde durduğu hâlde üç defa dönüp çubukla kara vurur. O anda mavi bir alev peyda olur. Alev yolcuların önünde durur. Kam, “*Şimdi gelin alevin arkasına gidelim. Bu alev hiçbir yere gitmeyecek ve sönmeyecek*” der. Alev onların önünde gitmeye başlar. Atısit'a ulaştıklarında burada alev yok olur (Ksenefontov, 2011, 219-220). Bu anlatıda kamların yalnızca ateşte yanmayarak bedenleriyle ateşe hükmettikleri, aynı zamanda ateşe her şekilde hâkim olarak günlük hayatta insanlara faydalı olacak hâle getirdikleri görülmektedir. Burada kam, irtibata geçtiği yardımcı ruhları ve olağanüstü güçleri sayesinde bir ateş peyda ederek, ateşin onları ısıtmasını ve aydınlığıyla da karanlıkta yollarını bulmalarını sağlamıştır. Kamların çeşitli şekillerde ateşe hükmetmeleri ve ateşte yanmamaları, reel âlemden ruhlar âlemine geçişin birer ustası olduklarının en büyük göstergesidir. Reel âlemde yakıcı ve yok edici olan ateş, ruhlar âlemine trans yoluyla

geçebilen kamlar için yakıcı ve yok edici olmaz; aksine yukarıda izah edilen anlatılarda görüldüğü üzere onların kamlıklarının ispatı için önemlidir.

### **2.2.2. Kamların Ayinleri**

Haklarında anlatılan bütün bu efsanelerde olduğu gibi ateşte yanmayan kamların ateşin ve ocağın hâkimi olmaları, ateş ve ocak aracılığıyla insanlar ve ruhlar arasında ilişki kurmaları yadsınamaz. Kamın ateşe hükmederek ruhlarla temasa geçişi aslında kamlığa geçiş ritüelleriyle (inisiyasyon) alakalı olmalıdır. Çünkü inanışa göre kendisine kamlık yeteneği verilen ve geleceğin kamı olarak görülen kişi, hamî ruhlar tarafında ruhen ve cismen ateşte pişirilir (Beydili, 2005, 438).

Onlar ruhlar tarafından seçilmiş kişiler olarak, insanlar ve ruhlar ya da insanlar ve yaratıcı arasında tam anlamıyla aracı vazifesi görmektedirler. Kamların bu aracılık vazifeleri, icra ettikleri ayinler içerisinde gerçekleşir. Kamların yönettiği bu ayinlerin bir kısmı dinî merasim, bir kısmı ise sihrî merasimdir. Yusuf Ziya Yörükân, bu merasimleri yapıldığı zaman, mekân ve yapılış tarzına göre ayırmaktadır. Ona göre dinî merasim ya aile ocağında atalara ya da onların tuslarına karşı yapılan veya her oymağın bütün fertleriyle birlikte senede bir defa belli bir yerde yaptıkları ayindir. Sihrî merasim ise insan veya hayvan hastalıklarının sağaltımı, yağmur yağdırma, rüzgâr çıkarma ya da geleceğe dair kehanette bulunma gibi durumlarda isteğe bağlı olarak yapılan ayindir (2009, 65). Fakat şunu da burada belirtmekte fayda vardır ki, sihrî merasimlerde dua gibi dinî unsurlar olmakla birlikte, dinî merasimlerde sihrî unsurlar olabilmektedir. Çünkü kamlık geleneğinde her iki ayinde de ayinleri yöneten ve başrol oynayan kişi, kerametleriyle bir takım sihrî faaliyetlerde bulunabilen kamdır. O hâlde kamların bir ateş ve ocak etrafında düzenledikleri ayinler, 1) Belirli zamanlarda yapılan ayinler ve 2) Çeşitli zamanlarda ihtiyaca bağlı olarak yapılan ayinler, şeklinde gruplandırılabilir:

#### **2.2.2.1. Belirli Zamanlarda Yapılan Ayinler (Kurban Ayinleri)**



Bu törenler her topluluğun coğrafi ve mevsimsel şartlarına göre belirlenmiş bir zamanda yapılan genel kurban ayinleridir. Bu yüzden kurban ayinlerinin önemli bir kısmı aynı zamanda baharı ve yeni yılı karşılamak için düzenlenmiş törenlerdir. **Moğolların Gizli Tarihi (Manghol-un Niuça Tobça'an)**'nde ilkbaharda yapılan kurban törenlerinden söz edilmektedir. Kadınların atalarına kurban sunmak için onları ziyarete gittikleri dönem ilkbahara denk gelmektedir (1995, 23). Tuva Türklerinde de atalara kurban sunulması her mevsimin ikinci ayında, yani yine gündönümlerinde ve geceyle gündüzün eşitlendiği günlerde yapılmaktadır (Roux, 1999, 200). Ancak ne zaman düzenlenirse düzenlensin kurban törenleri dinî ve dolayısıyla kutsal bir içerik ihtiva etmektedir. Kurban olarak takdim edilen sunular, her topluluğun ilah veya ilahî varlık ya da ruh olarak algıladığı kutsîlere sunulmuş armağanlardır. Bu sunular, kamların egemen oldukları ya da hükmettikleri ateş ve ocağa takdim edilir. Dolayısıyla bu törenler, insanlarla insanların doğrudan doğruya iletişime geçemediği kutsal varlıklar arasında ateş, ocak ve kamlar aracılığıyla iletişim kurulan ayinlerdir. Kamlar, ateş ve ocağın etrafında çeşitli şekillerde transa geçerek kendileri için gerçek âlemden ruhlar âlemine geçişi sağlar ve böylelikle edilen duaları ve ateşe verilen sunuları ilah ve ilahî varlıklara iletirler.

Kamların ateş ve ocak merkezli kurban takdim törenleri her Türk topluluğunda değişik özellikler göstermektedir. Ancak nasıl olursa olsun bu törenleri yapan şahsiyetler, takdim edilen sunular ve törenin yapıldığı yer, yani evin ocağı değişmemektedir. Tuva Türklerinde kamların ocak etrafında uyguladıkları kurban törenine “*Ot Dagır*” denmektedir (Kurbatskiy, 2001, 172). Bu tören yılın genellikle dokuzuncu ve onuncu aylarında her yurtta ocağa karşı ibadet tarzında yapılan bir merasimdir. Merasim günlerini ev sahibinin belirlediği törende bir koyun veya keçi kurban edilir. Bu tören için yurdun ocağı özenli bir şekilde hazırlanır ve süslenir. Evde sacayağın dışında *brioz*a denilen ağacın dallarından yapılmış dikdörtgen ocaklar da vardır. İlk önce ocağın külleri temizlenir. Ocağın içine *kaşarki* (“kadak”lar) hazırlanıp kırmızı bir kumaş serilir. Ocağın köşelerine yanmış köseği koyulur. *Kaşarki*’ler (“kadak”lar) yakılır ve yandıktan sonra yine ocağın köşelerine koyulur. Bu olaya “*loskutki idık*” denir. Sonra hamurdan yapılmış kurban kâsesinin içine koyulan yağ, pamuktan fitillerle yakılır. Bunun içine de koyunun döşü yağla kaplanarak koyulur ve hepsi beraber ocağa yerleştirilir. Ocağa aynı zamanda koyun kafası da koyulur. Bu esnada kam ya da lama denilen şahıslar, yurdun belli bir yerinde kalıp “*sudur*” denilen kutsal kitaplar okurlar. “*Çarıñ karbu melaa çöptiin*

*doskal*” (Ateş tanrısının duası) diye dua ederler. Ateşin üstünde koğa (çingirak)-domra ile ses çıkartırlar. Sonra çadıra boynuzları beyaz kurdelelerle süslü sarı bir keçi getirilir. Lama okuduğu duaların arasında durduğunda kâsenin içindeki suya üfler. Su, o duadan sonra “*arjaan*”a çevrilir. O *arjaan*, artık tedavi edici bir madde olmuştur. O su keçiye içirilir. Daha sonra keçinin başı ateşe doğru 3 defa eğdirilir. Böyle yapılarak keçi kutsal bir hayvan durumuna geçer. Bu olaya da “*ıdıktap kaan öşkü*” denilir. Törenin devamında lama veya kam ocağın dört köşesine ateş yakar. Ocaktaki koyunun kafasının derisi yandıktan sonra oradan çıkartılıp kaynatılır. Lama “*sudur*”u okuduktan sonra şu kelimeyi defalarca tekrarlar: “*Kuraay! Kuraay!*” Ondan sonra da yurdun içindeki herkes “*Kuraay!*” der ve ateşten sağlık istenir. İşte o anda evin hanımı içeri girip ocağın etrafında döner, küçük bir kovanın içindeki yağ ateşe azar azar koyar. O zaman ateş harlanıp büyük bir ateş olur. Bu yanan ateşten çadırın tepesi yanmasın diye demirden bir alet veya kürek koyulur. O anda herkes birlikte “*Çırbeeş edileen urug kejii kuraay kuraay! Boo çükteen, ottuk azingan oolduñ kejii kuraay! Kulun, çavaa deşkilejip, kuja-huragan kuduruktalıp. Çılan baji çılburıp, çıl baji çılıgıp- kuraay kuraay!*” (Ey çocuğu halas eden, kurtaran! Ey elindeki tüfeğiyle halas eden, ey buzağıları da halas edip kurtaran, ey kuzuları da kurtaran! Yılanın derisini çıkarttık, yeni yıl geldi!) diye dua ederler. Sonra ev sahibi içinde et dolu kovayı ateşin etrafında öyle bir çevirir ki, et ateşe bakar. Bu şekilde ateşin etrafında dolaşır, iki üç defa dolaştıktan sonra her dört köşeye eğilerek dua eder ve her eğildiğinde *andarışkı* (kurban etinden hazırlanmış sucuk) yer. Ateşin etrafında dönen ev sahibi elindeki kovayla sanki şans, baht ve mutluluğu getirmiş gibidir. Sonra orada uyuyakalır. Yine “*Kuraay!*” diye ses gelir. Sonra yağ yine ateşe koyulur. Bunların hepsi defalarca yapılır. Öbürleri ise ellerinde bir avuç yiyecek soldan sağa, üç dört defa ellerini ateşin etrafında döndürürler, sonra “*Kuraay!*” diyerek ellerindekini ateşe bırakırlar. Bundan sonra ev sahibi şöyle der: “*Savam dolgan. Aji töldüñ, azıraan maldıñ kudu-kejii savanı doldu, uuttunmayı çor. Kejik, kadıkşıl kuraylaan, savavız dolup keldi*” (Kâsem dolu. Çocuklar ve hayvanlar bize mutluluk ve sevinç getirdi. Kâse mutluluk ve sağlıkla dolu... Şimdi çok zor oldu. Kaldırabilir mi acaba?). Sonra beyaz keçeli kovayı çevirerek orada bir yatağın köşesine bırakır, o et üç hafta sonra yenir. Törenin sonunda hane halkı misafirlere lapa ve et verirler. Lamaya veya kama ise *uja* (sağrı eti) yedirirler. Büyükler ise *arak* (rakı) içerler. Geceler oyunla geçer. Anlatıcı (toolçu) davet ederler. Hikâye anlatırlar. Eğlenirken de yemek yerler ve çay içerler. Ancak ev sahibinden başka kimse ateşe

dokunamaz ve odun atamaz. Ateş tüm gece söndürülmez (Kurbatskiy, 2001, 172-174). Bu törenin ilgi çekici yönü törende kam yerine bazen “lama” adı verilen bir din adamının yer alışıdır. Bunun nedeni Buda dini öğretilerinin Tuva Türkleri arasına sirayet edişidir. Ancak hangi din veya kültürlerin etkisi altında olursa olsun Türklerin ateş ve ocak etrafında kamlar tarafından icra ettikleri törenlerin mahiyetleri değişmemektedir. Nitekim, Kurbatskiy’in aktardığı Tuva Türklerinin icra ettikleri bu törende ocak özel bir şekilde hazırlanıp, bu ocak aracılığıyla kutsal addedilen varlığa sunular takdim edilmektedir. Mihaly Hoppal’ın, Mongus Kenin-Lopsan’ın yazmış olduğu **Magic of Tuvian Shamans** adlı kitabından aktardığı yine Tuvalılara ait kurban töreni de, yukarıda anlatılan ayinle benzer nitelikler göstermektedir. Bu ayin, yılbaşı olarak addedilen bir zamanda bir aile ritüeli olarak gerçekleştirilir. Aile, ayinde bir kuzu ya da danayı ateşe kurban eder. Ayrıca bir dahaki yıl ateşin ruhunun aile üyelerine sağlık ve mutluluk getirmesi için ateş zeytinyağı ya da tereyağı ile beslenir (Hoppal, 2001, 216). Janly Myrza Bapaeva da Kenin-Lopsan’dan *ot-dagır* töreninde ateşe söylenen bir alkışı aktarmaktadır:

*“Ateşi yaratan Tanrı!  
Altın sarı görünümlü,  
Sarı tekeye binen sen.  
Hediyelik ipek kumaşla kutsanan sen,  
Kuyruk, göğsün başını yiyen sen.  
Konan kanın hepsini içen sen.  
Kaderin sahibi olan sen.  
Ateşi yaratan Tanrı!*

*Mutluluk ver. Mutluluk ver!  
İyilik ver. İyilik ver.  
Huzur olur. Huzur olur.  
Barış olur. Barış olur.*

*Yakılan ateş parlak olsun,  
Ayin yeri düzgün dursun.  
Şeytanın yolu kapalı olsun  
Kötülüğün yolu kesilsin.  
Çoluk-çocuk selamette büyüsün,*

*Kase, kandilimi sunuyorum.*

*Mutluluğu davet ediyorum.”* (Bapaeva, 2008, 46-47).

Z. K. Kırgız'ın **Tıva Ulustuñ Alış-Yöreelderi** (Kızıl, 1990) isimli çalışmasında Tuva Türklerinde kamların gerçekleştirdikleri bir kurban ayini aktarılmaktadır. Buna göre kam (ham), ardıçla tütsüledikten sonra tefini eline alarak evin *töründe* kamlamaya başlar. O sırada evin erkeği, kurban olarak seçtiği ak “hunan”ı (kunan, üç yaşındaki hayvan) ya da sararmış tüylü koçu ardıçlı suyla yıkar. Bu “hunan”ı ya da koçu üç kez çevirdikten sonra güney ve batı taraflarından ateşe tutar. Evin kadını, eve hastalık-dert girmesin diye, ateşe, sadeyağ parçaları döker. Ondan sonra evin erkeği, kurban olarak seçtiği “hunan”ın ya da koçun boynuna bağladığı bezi değiştirip, alkışlar eşliğinde geri ağılına bırakır. Bu kurban ayini sırasında söylenen alkış şöyledir:

*“Kañ hüler ot çayaaçım,  
Örşee hayırakan!  
Aal-kodan  
Amır-dış turzun.  
Anay-huragan  
Deşkilejip turzun!  
Ot-közümge çalbardım,  
Ojuumga sañnı saldım!  
Örşee hayırakan!  
Oor bağı kirbezin!”*

(Ulu ateşim,  
Bağışla Tanrım!  
Sürüler  
Rahatta, sükûnette olsun.  
Oğlaklar, kuzular  
Hoplayıp zıplasın!  
Ateşime-közüme yakardım,  
Sacayağımı tütsüledim,  
Bağışla Tanrım!  
Hırsız, uğrusu girmesin!) (Kırgız, 1990, 15-16).

Hakaslarda da her yıl evdeki “*ot-tayık*”a (ateşe) kurban keserler. Bu tören yılın dokuzuncu ayında nehirlerin uyandığı bahar mevsiminde yapılır. Bu tür kurbanları kamlar ya da Tuva Türklerinde olduğu gibi “*purhan-bahsi*” (aziz öğretici)ler yönetir. Kam (bahsı) gelmeden önce üç yaşındaki huş ağacı çadırın penceresinden içeri sokularak kurulur. O ağaca “*pay-hazın*” derler. Ağacı “*siree*” denilen kurban masasının üzerine koyarlar. Ağacı güzelleştirmek için “*çalama*” denen kırmızı-beyaz kurdelelerden dokuz tane bağlarlar. Kurban olarak seçilen bir koyunun döşünü yarararak omurgaya kadar keserler. Kanını yere damlatmak yasaktır. Kurbanın sıcak etlerini tepsiye koyup dizerler. Kalan etleri ve deriyi ise kama verirler. Ocağın etrafına da huş ağacının dallarından *çalama* ile süslenmiş dokuz dal dikerler. Her birine üçer kuyruk yağı bağlarlar. Bu kurban töreni esnasında evde yaşayanların hepsi ocağın etrafında doğudan batıya dönerler. Kam ise *ot-ine*’ye (ateş iyesi) ocağın etrafındaki yağları atar ve bu esnada çeşitli dualar okur (Butanayev, 1997, 6). Hakaslarda kamın ateş iyesine kurbanın yağlı parçalarını attıktan sonra söylediği dualardan birini Bezertinov aktarmaktadır: “*Ateş, sen bizim annemizsin, sen kırk dişlisin, sen kırmızı ipekle örtünürsün, beyaz ipekli çarşafın üstünde yatarsın. Ben, beyaz küllerine basmadım. Küçük çocuklar ve köpekler sana dokunmadı. Ben, beyaz koyunu kestim ve önüne koydum. Ben, senin önünde eğiliyorum. Sen, bize kolaylık göster*” (2008, 139).

Teleütler ise normal kurban törenleri haricinde iki üç senede bir büyük tanrı *Oymok Aru*’ya kurban töreni yaparlar. Bu tören yine yukarıda bahsedilen kurban törenleri gibi bir yurt içinde bir aileyi kapsayacak şekilde düzenlenir. Ona kurban olarak beyaz renkli iki üç yaşındaki oğlağı hazırlarlar. Bundan başka *Oymok Aru*’ya “*tuyas abırtkı*” ve dört gömlek hazırlarlar. *Oymok Aru*’ya giderken o civarda yaşayan *Urum Kan*’a ise üç gömlek ve bir kova şarap hazırlarlar. *Ot Ana*’ya ise sadece yağ koyarlar. Sacayağını çıkarıp Rus ocağı üzerine (onun da sağ tarafına) koyarlar. Normalde bu sacayak düğünlerde ve kurbanlarda çıkarılır. Sacayağın ortasına sıvıyağ ve hayvan yağı koyarlar. Onun üzerine de söğüt ağacının dalını koyup, üzerine kurdele bağlarlar. Sonra ocağın içinde ateş yakarlar. Evin kapısını sağlamca kapatırlar. Evde sadece aile üyeleri kalır. Bundan sonra kam, kendi yolculuğuna başlar, *Urum Kan*’ın yanına gider, ondan sonra taygaya gider. Aşağı inip yukarı çıkarak, otuz katlı basamaklardan inip çıkarak yanındaki dört gömleği ve şarabı alıp götürür. Bu yolculuğun dönüşünde kam, kaza binip gelir. Gelip döndüğü yer ise küllerin toplandığı yer olan *oro*’dur. Bu ateşi besleme töreninden sonra

oğlağın kemikleri bir araya getirilip onun yanına da sacayak konur (Direnkova, 1927, 72-73). Kamlar, bu yolculukları esnasında gökyüzünün her katmanında çeşitli dualar okumaktadırlar. Altaylı kamın gökyüzünde üçüncü katta okuduğu bir duayı Anohin aktarıyor:

*“Bu ak dünyayı isteyip geldim,*

*Halk merhamet gösterilir mi diye.*

*Bu insanlar sizleri (kam burada Ülgen’in temsilcisi utkunçu ile karşılaşır)*

*bekliyorlar ve*

*Kurban veriyorlar.*

*Gökyüzünün kapısı,*

*Altın eşik açılsın!*

*Ak (küre) yerleşim yerine katılsın!*

*Gümüş dizgin takılsın,*

*Tunç eyer salınsın!*

*Altın dizginim*

*Geri dönsün*

*Ve barış içinde ateşe ulaşsın.*

*Hayır dualara edip kalın.....”* (Anohin, 2006, 116).

W. Radloff, Altay Türkleri'nin tanrı *Ülgön*'e sundukları kurban merasimini **Sibirya'dan III** adlı eserinde tafsilatıyla anlatmıştır. *Ülgön*'e kurban takdim etmek için düzenlenen bu merasim, bütün kurban törenlerinin en büyüğüdür ve üç akşam boyunca devam eder. İlk akşam kam, kurban merasiminin gerçekleştirileceği yeri bizzat belirler, bu yer genellikle küçük bir kayın ormanının تنها bir yeridir, buraya çadır kurulur. Çadırın tam ortasına ucu duman deliğinden çıkacak şekilde, sık yapraklı taze bir kayın ağacı yerleştirilir. Bu kayının aşağıdaki dalları tam gövdeden kesilir ve ucundaki dallarından birine bayrak gibi sarkan bir şey asılır; ağacın gövdesinin alt tarafı ayakla basılabilecek şekilde dokuz yerden oyulur ve buna *taptı* (basamak) denir. Kurban için kurulan çadırın kapısı her zaman doğuya bakar. Çadırın kapısı önünde kayın kabuklarından ve yere çakılmış değneklerden küçük bir çit yapılır ve bu da hayvan ağılını temsil eder. Bu çitin çadıra bakan kısmı açık bırakılır ve bu açıklığa, ucunda at kılından bir ilmik bulunan kayın ağacından bir değnek dikilir. Çadırın ortasına, kayın ağacının yanına bir ateş yakılır. Kam, çadıra gelerek ateşe atılmış olan ardıç dallarından çıkan dumanı davula temas ettirir, sonra da ateşin yanına oturarak kurban işleri için ruhlardan yardım istemeye başlar. Böylelikle ayın

başlamış olur. Daha sonra kam, çadırdan çıkarak içi otlarla doldurulmuş ve bezle sarılmış kaza benzeyen nesneye oturarak yukarıya uçar gibi yapar. Sonra elindeki ardıç dalıyla kurbanlık hayvan için ağır ağır şunları söyler:

*“Alas, alas, ey kula!*

*Ülgön Kan’ın kurbanlığı!*

*Ak Ülgön’ün kurbanlığı!*

*Alas, alas, alas!”*

Kamın dualarından sonra kurbanlık at, işkence ile öldürülür. Kurban eti misafirlerle beraber törenle yenir.

İkinci gün kam, akşam ateş yakılmış olan çadıra tekrar gelir. Daha önce pişirilmiş etleri küçük parçalara ayırarak çadırda bulunan kimselere dağıtır. Bunun üzerine kam, üzerine şeritler takılarak çadırın önüne asılmış *söltü* denen ipin üzerine pamuktan, yünden veya ipekten dokuz elbise asar; bunlar ev sahibinin *Ülgön’e* sunduğu hediyelerdir. Bunlar yine ardıç ile tütsülenirken kam şunları söyler:

*“Atların taşıyamayacağı hediyeler,*

*Alas, alas, alas!*

*Kişilerin kaldıramayacağı,*

*Alas, alas, alas,*

*Üç kat yakalı elbiseler*

*Üç defa çevirerek bakın onlara!*

*Yarışçılar için örtü olsun,*

*Alas, alas, alas,*

*Sevinç dolusun Bay Ülgön!*

*Alas, alas, alas.”*

Sonra kam, davulu eline alarak tütsüler. Kam, elbisesini giydikten sonra davulunu tekrar alarak sessizce ateşin üzerinde tutar, duman davulun her tarafına dokunur. Sonra değişik dualar eşliğinde davulla ruhları çağırır. Bu şekilde ateşin üzerine tuttuğu davulunun içine ruhları toplamış olur. Sonra davulunu alarak vurmaya ve değişik hareketler yapmaya başlar. Anlaşılmayan sözler söyler. Ev sahibinden başlayarak arkasına dokunup sağa sola çapraz hareketler yapar. Onun oğuşturması arkada bulunan ruhun temizlenmesini temsil eder. Davulda toplanan ruhların yardımıyla kötü ruhlar tarafından gelebilecek felaketlere karşı evdekileri temizler. Daha sonra temsilen semaya doğru yükselir, sonra koşarak ateşin etrafında döner. Bununla semaya vardığından dolayı sevincini ifade etmek ister.

Etrafındakilere göğün katlarında gördüğü ve işittiği şeyleri, yakında olacak hava değişikliklerini, korkulacak hastalık veya salgın hastalıkları, burada başka bir kama rastlayıp rastlamadığını, onunla konuşup öğrendiklerini, komşuları tehdit eden felaketleri, civardaki kişiler tarafından sunulması gereken kurbanları vb. anlatır. Kam, altıncı kata çıktığında ateşin etrafında altı defa döner. En yüksek kata çıktığında da *Ülgön*'den kurbanın kabul edilip edilmediğini öğrenir. Daha sonra yere yuvarlanır. Üçüncü gün yapılan merasim ise genellikle zenginler tarafından yapılır. O gün içki ve yemek ziyafetinden ibarettir. Üçüncü gün akşam kayın ağacının yanında ateş yakılır. Sonra dokuz-on iki kayın kabuğundan yapılmış kepçe ile yine o sayıda aynı ağaçtan yapılmış kaplara ayran doldururlar. Bu ağaç kaplar ateşin etrafına dizilir ve her kabın arkasına bir kişi durur. Ayakta duranlardan her biri kepçe ile kaptan biraz ayran alır ve sonra hepsi birden, “Çek!” diye bağırarak ayranı kayın ağacına doğru dökerler. Bu söz ve içki takdimi üç defa yapılır. Sonra on iki kişinin hepsi de kepçeleri yukarıya fırlatırlar. Kepçeler yere düştükten sonra bunların durumu tetkik edilir. Kepçenin dibi yukarıda ise, atan için gelecek yıl saadet ifade etmez. Bunun tam tersi ise saadet ve bereket ifadesi sayılır. Sonra kaplar tekrar doldurulur ve içilir. Kam, kabı boşalttıktan sonra dışarıya atar. Bu kabın durumu da kurban sunan kimsenin baht veya bahtsızlığı için bir işaret sayılır (Radloff, 1994c, 23-65).

Radloff'un anlattığı gibi kamların kurban merasimi esnasında kurbanlık hayvanı tütsülemesi uygulamasını Anohin de aktarmaktadır. Onun verdiği bilgilere göre, Altaylı kamlar *aruu körmös* olarak adlandırılan temiz ruhlar için yaptıkları kanlı kurban törenlerinde *saba (içecek)* ve *potko (bulamaç)* serpilme esnasında ardıç dallarıyla tütsü yaparlar. Ardıç, kayın ağacı kabuğu üzerine koyulmuş kor ateşle yakılır. Kurban ayinin başlangıcında kam, kayın ağacı kabuğunu sağ eline alır ve bununla kurban yerini, kurbanlık hayvanı tütsüler; sonra onu üç kazıktan yapılmış üç ayaklı bir sehpanın üstüne bırakır. Bundan sonra oradakiler tören boyunca ardıcın yanmasını sağlarlar (2006, 36-37). Altaylı kamlar, ayinde yaptıkları uygulamalar esnasında çeşitli dualar okurlar. Altaylı bir kamin kurbanlık hayvanı tanrıya gönderirken okuduğu duayı Anohin'den öğreniyoruz:

*“Ruhları ve bedenleri ulaşsın.*

*Bu Kuday'a bu Suyla götürsün.*

*Yargı yerinde altın karar geri dönsün.*

*Ve alev ateşine eklesin.*



.....

*Altı çataldan yükseldi,  
Çadırın üç sırığından ayrıldı,  
Sıcak ateşten yükseldi.” (Anohin, 2006, 83-84).*

Kurban ayinlerinde okunan dualardan biri de kurbanlık hayvan yıkandıktan sonra kaminin çadıra girerek Yayık'a okuduğu duadır:

*“Ayas Kaan'a (Ülgen) giden yolda rehber ol,  
Ölümsüz yurdu (halkı) yarat,  
Sönmeyen ve alev alev yanan ateşi yarat,  
Kötüye götürmeden,  
İyilik verin!  
Koltuk altından (çocuklar) azalmasın,  
Etek altından yanılmasın.  
Baş için bereket istiyorum,  
Başların çoğalmasını diledim.  
İkisi de sağlıklı olsunlar!  
Kusursuz olandan istiyorum:  
Çocuklar versin,  
Malın bereketini versin.  
Çocuklu olarak yaşarlar mı?  
Malım rahat içinde durur mu?  
Başın bereketini yaratsın!  
Acı denilen şey olmasın.  
Daima rahat içinde hayat istiyorum,  
Kötü bir şey olmasın.  
Örtüm ince oldu,  
Yastığım alçak oldu.  
Bütün bunlar rahat olurlar mı?  
Bütün bunlar iyi şekilde yaratılır mı (Yayık)?  
Yalvardığım tanrı,  
Korktuğum Ayas Kaan!  
Erken doğan güneş  
Akşam parlayan ay-  
Ayas Kaan'ın belirttiği.*

*Endamlı güzelliğin yaratıcısı,  
Güzellik içinde Altay'ı yaratan,  
Halkını eşit yarattı,  
Sedir ormanı yapraklandı.  
Guguk kuşu ötmeye başladı.  
Halk huzurlu yaşamaya başladığında,  
Sedir ormanı yapraklarını açtı.  
Sana yaratıcı diyerek yalvarıyorum” (Anohin, 2006, 112-113).*

Altaylı kamların kurban törenleri esnasında söyledikleri dualardan birini de Abdülkadir İnan aktarmaktadır:

*“Çook ! işte sana kurban!  
Otuz başlı ot (ateş) annem  
Kırk başlı karı annem  
“Çook!” dediğim vakit kabul ediniz!  
“İşte sana!” dediğim vakit merhamet ediniz!  
Beygir götüremez eyer hediye  
Alas! Alas!  
Yer “arz” götüremeyecek eyer hediye  
Üç yakası var ağır hediye  
Ev dairesi kadar hediye  
Beygirine örtü olsun  
Alas! Alas!  
Ey mukaddes Ülgen Hanım!  
Ateş, alas!” (1998, 394).*

Bütün bu törenlerde görüldüğü üzere kamlar bir din adamı gibi görev almakta, ilah veya ilahî varlıklara kurban takdim etmektedirler. Kurban törenlerinden önce veya tören esnasında özel bir ocak kurulmakta veya ateş yakılmaktadır. Bu işlemi yapan kişi de çoğunlukla kamdır. Kamın kurban ocağını kurması veya kurban ateşini yakması ayine daha başlangıcında kutsî bir değer kazandırmaktadır. Aslında bu ayinleri düzenlemenin amacı, kutsala uzanan bir yol kurmaktır. Kutsala uzanan o yolun başlangıcı, kurulan ocak ve yakılan ateş, bu yolun tek yolcusu ise kamdır. Kamların reel âlemden ruhlar âlemine geçiş yaparak ruhlarla iletişime girebilen bir trans ustası olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla insanların kurbanlarını, dua ve dileklerini muhatabı olan tanrıya veya kutsal ruhlara iletebilen tek kişi kamdır. Kam,

ruhlarla iletişime geçmek için evin ocağında yakılan ateşi kullanmaktadır. Dolayısıyla “ocak” burada bir merkez rol üstlenmektedir. Mircea Eliade, *“Dünyanın merkezi, ritüeller ve dualarla kutsanmış meydandır; çünkü insanüstü varlıklarla iletişim orada gerçekleştirilir”* (2007a, 60) diyerek merkez rolü üstlenecek mekânların temelinde dualarla kutsanmanın olduğunu belirtmektedir. Nitekim kurban ayinlerinde evin merkezindeki ocağın yakılışı ve yakıldıktan sonra ocak etrafında yapılan uygulamalar esnasında söylenen dualar, ocağın dinî bir ayinin merkezinde yer aldığını göstermektedir. Burada merkez, aynı zamanda “ocak” kelimesiyle karşılanan ailenin yaşadığı ve kurban ayininin yapıldığı “yurt” ve “ev”dir. Bu yurt, makro-kozmetik âlemin mikro-kozmetik bir örneğidir. Nasıl makro-kozmetik âlemde gökyüzü ve yeryüzünü birleştiren, *axes-mundi* olarak tanımlanan ve bu iki âlem arasında iletişimi sağlayan dağ, ağaç gibi eksenler varsa hem geniş anlamda ailenin barındığı “ocak” hem de daha dar anlamıyla bu “ocak”ın merkezinde yanan “ateş” de mikro-kozmetik âlemin ekseni sayılmaktadır. “Ocak”ın mikro-kozmetik âlemin ekseni olup insanlar ve ruhlar arasında iletişimi sağlayan somut bir varlık oluşunu Jean Paul Roux, şu şekilde değerlendirmiştir: *“İster her zaman birbirinden ayrı olsun veya ister zaman akışı içinde birbirinden ayrılmış olsun, Gök ile Dünya, ‘Dünyanın göbeğinden’ hareket edip ‘Göğün göbeğine’ ulaşan ve de gerektiğinde, yer altı dünyasının merkezine erişen evrensel bir eksenle sıkıca birbirlerine bağlıdır. Herhalde insan düşüncesinin özünde bulunan dünyanın dört bir tarafına yerleşik dört temel direk kavramını zorunlu olarak yok etmeyen bu eksen aslında tek olup edimlerinde çok yönlüdür: bunlar, dağdır ve aynı zamanda büyük bir ağaç, alev ve de dumandır veya yere çakılmış sırıktır, yurt’un merkez direğidir. Yurt, dairesel düzlemde yapılmış, özellikleri olan bir evdir; bunun üzerinde, ayrıca bir mikrokozmos olan kubbe bulunmakta ve keza bu yurdun içinde, merkezi bir ocak ile ocağın üst menfezi olarak duman çıkışı deliğinden oluşan silindir şeklinde bir boşluk bulunmaktadır. Üzerinde büyük bir ulaşım yoğunluğu bulunan bu hayali yoldan sadece, yetkilerinin büyüklüğüne bağlı olarak az veya çok yükseklerle çıkan şaman geçmez; ayrıca serseri ruhlar, ölülerin ve de kurban edilen hayvanların ruhları ile sayılamayacak kadar çok sayıdaki diğer ruhlar ve esas itibariyle kuşlar olmak üzere dünya düzlemini terk edebilenlerin geçtiği gibi, keza, denizlerin dibinde kaybolan balıklar da geçer.”* (1994, 86). Mircea Eliade’nin de ocağın dünya ekseni olma özelliği konusunda fikirleri Roux’la uyum içerisindedir. O da “ocak”ın ve ocak içerisinde yanan “ateş”in açmış olduğu yolun “Dünyanın Direği”, “Gökyüzü Deliği”

ve “Kutup Yıldızı” ile özdeşleştiği görüşündedir. Hatta ocağın tam tepesindeki yurt deliğine “Gökyüzü Penceresi” adı verilmektedir. Yani “yurt” kozmolojik simgeselliği açısından “*imago mundi*” olarak kabul edilir (2007a, 60–62). Bu durumda “yurt”un merkezindeki ocak, özellikle üzerinde durduğumuz kurban ayinleri ve ailenin düzenlediği diğer ocak merkezli tören ve uygulamalarda bir eksen oluşturmakta, yeryüzü ile gökyüzünü, hatta aynı zamanda yeraltını birleştirmekte, bu kozmik düzlemlerde yaşayan varlıklar arasında iletişim kurmaktadır. Onun bu kozmik rolünü, ateşin somut anlamdaki varlık ve görünümünün insanlar üzerinde oluşturduğu izlenim ve tasavvurlar oluşturmaktadır. Çünkü ateş, kendisine atılan ve sunulan varlıkları yakarak bir duman görünümüyle “gökyüzü penceresi” olarak adlandırılan çadır deliğinden gökyüzüne, yani gökyüzünde yaşadığı düşünülen tanrı veya tanrısal ruhlara ulaştırmaktadır. İşte yılın belli zamanlarında düzenlenen kurban ayinlerinin çadırın merkezindeki ocak etrafında düzenlenmesinin nedeni budur. Yukarıda örnekleri verilen çeşitli Türk topluluklarında düzenlenen ayinlerde ocağın merkezine ya da yanına kurulan kayın ağacı vb. ağaçlar da aslında aynı amaca hizmet etmektedir. Kayın ağacının dalları ya da ağaca açılan çentikler, kozmik âlemin her düzlemine denk gelen basamaklardır; bu durumda kayın ağacı ocak merkezinden çadır deliğine, yani gökyüzü penceresine, oradan da gökyüzüne ulaşan kozmik bir yoldur (Bu konuda bk. Ergun, 2000a, 302-306). İşte kamın görevi de burada başlar. Direnkova’nın aktardığına göre Teleütlerde gökyüzünün on üçüncü katında yaşayan ateş tanrısı *Oymok Aru*’nun yanına yalnızca kam gidebilir. Hatta *Oymok Aru* da sadece kamı görebilir ya da sadece kam ile konuşabilir. Kam, *Oymok Aru*’nun yanına “ocak”tan gider; ocağın etrafında dolanarak, kozmik eksende inip çıkarak on üçüncü kata çıkar. Hatta yedinci katta Ürüm Kan’ı da görür (1927, 64). Buryatlar’da kamların erginleme törenleri de kamın ocak merkezinden yükselen kayın ağacı üzerinde gökyüzüne doğru tırmanması ile temsilini bulur. Hatta bu kayın ağacına göğün kapısını kama açtığı için “kapının bekçisi” de denir. Kam adayı bu yolda tırmanarak tanrıları yardımına çağırır, göğe çıktığında ise kutsanmış olur (Eliade, 2003b, 22–23).

Kamlar önce ocağı yakarak ve daha sonra çeşitli şekillerde transa geçerek bu yolda yolculuğa başlarlar. Bu yolculukta kaz gibi uçan hayvan figürleri kendisine sembolik anlamda eşlik eder. Kam, bu kozmik yolculuğa başlamadan önce davulunu da ateş üzerinde tutup “alalayarak”, bir nevi kendisine bu yolculukta yardım edecek ruhları davuluna toplamış ve onlarla temasa geçmiş olur. Onun amacı, yolculuğun

sonunda sunulan kurbanı, gönderilen hediyeleri, edilen dua ve dilekleri tanrıya ve kutsal varlıklara iletmektir. Bu kozmik yolculuk nasıl “ocak”ta başladıysa, yine “ocak”ta sona ermekte ve yolculuğun sonunda kam, sunulan kurbanın ve edilen duaların kabul edilip edilmediğini, yolculuk sırasında karşılaştığı durumları ve çeşitli haberleri insanlara aktarmaktadır. Bu durumda kam, insanlar ve kutsal varlıklar arasında tam bir “aracı” pozisyonundadır.

Kurban törenlerinde kamlar tam bir aracı pozisyonunda olmakla birlikte, aile üyeleri de tanrı veya tanrısal varlıklarla değil, ama ateşle ve ateş iyesiyle temasa geçebilmektedirler. Ateş iyesi zaten ocağın merkezinde olması ve yanar vaziyette tutulması nedeniyle sürekli aile bireyleriyle birlikte. Ateş ve ocak, cansız bir varlık olarak değil, tam tersine aile ocağını çeşitli felaket ve hastalıklardan koruyan canlı bir varlık olarak algılanmaktadır. Yani ateş ve ocağın bir hami ruhu, iyesi olduğuna inanılmaktadır (Bu konuda bk. Mitolojide Ateş ve Ocak). Bu nedenle ateş ve ocak iyesini memnun etme gereği duyan aile bireyleri, özellikle aile reisi bu iyei insanmış gibi doyurmaya çalışır. Ona normal günlerde olduğu gibi kurban ayinlerinde de bir takım sunular takdim edilir. Bu sunular da genellikle kurban edilen hayvanın yağı, ayran, rakı gibi takdimelerdir. Bu takdimeler, ocak iyesini memnun etmek amacıyla ateşe verilmekle birlikte, ocak iyesinin asıl yaratıcı ve kutsal ruhlarla insanlar arasında bir aracı olduğu inancıyla da alakalı olmalıdır. Bu durumda ocak veya ocak iyesi ile kamlar, “aracı olma” pozisyonlarıyla özdeşleşmektedirler. Ateş, oluşturduğu dumanıyla çadırın penceresinden çıkarak, kam da transa geçip ateşin takip ettiği ekseni ve kayın ağacının basamaklarını kullanıp uçma hareketleri yaparak, gökyüzüne ve orada yaşadıklarına inanılan kutsal varlıklarla temasa geçer.

Kurban törenlerinin yılın belli zamanlarında, genellikle gündönümlerinde, yani yılbaşı olarak kutlanan zamanlarda tertip edildiği yukarıda belirtilmişti. Kurban ayinlerinin belli bir noktasında ocağın söndürülüp daha sonra yeniden yakıldığı da örnek verilen ayinlerde görülmektedir. Ateşin söndürülüp yeniden yakıldığı an, aslında simgesel olarak gündönümüne denk gelmektedir. Yani ateşin sönmesi veya söndürülmesi, yılın sona erdiği ve yeniden yakılması da yeni bir yılın başladığı anlamına gelmektedir. Kurban ayinlerinde ateş üzerinde yapılan bu uygulama, çeşitli dünya kültürlerinde de yılbaşını temsilen yapılmaktadır (Bu konuda bk. Diğer Kültürlerde ve Dinlerde Ateş ve Ocak). Ayin esnasında gerek kamin gerekse aile bireylerinin ocağın etrafında doğudan batıya dönmeleri de kozmik döngünün taklidinden başka bir şey değildir.

### **2.2.2.2. Çeşitli Zamanlarda İhtiyaca Bağlı Olarak Yapılan Ayinler**

Kamlar, yılın belli zamanlarında icra edilen kurban törenlerinin yanı sıra gerektiğinde veya ihtiyaç duyulduğunda çağrılarak çeşitli ayinler gerçekleştirirler. Kamların bir ayin icra etmek için çağrılma nedenleri arasında yeni bir evin kuruluşu veya evde olduğuna inanılan kötü ruhları temizleme, fal bakma, çocuksuz ailenin isteğini gerçekleştirme, kötü havayı açma, avcılar için avın bereketli olmasını sağlama, kayıpları bulma, bereket dileme gibi nedenler olabilir. Ama kamlar daha ziyade çeşitli hastalıkları tedavi etmek maksadıyla çağrılırlar. Hangi sebeple çağrılırsa çağrılınsınlar ateşe hükmeden kamlar, icra ettikleri ayinlerde ocağı merkeze alarak veya ateşi çeşitli şekillerde kullanarak amaçlarına ulaşırlar.

#### **2.2.2.2.1. Kamların Hastalık Tedavi Etme Ayinleri**

Kamlar, kurban törenlerinde insan ile ilahi varlık veya varlıklar arasında aracılık yaparak nasıl bir din adamı vazifesi görüyorlarsa, hastalıkları tedavi etmek için çağrıldıklarında da bir hekim vazifesi görmektedirler. Onların bu vazifeleriyle ve kullandıkları tekniklerle neredeyse tedavi edemedikleri hastalık yoktur. Onlar, özellikle kötü ruhların musallat olmasından kaynaklanan hastalıkları sağaltmakta ustadırlar. Kamların ruhlarla temasa geçebilen bir trans ustası olduğu düşünülürse, kötü ruhlarla mücadele edebilecek ve bu ruhların neden olduğu hastalıkları sağaltabilecek kişinin yine kamlar olduğu ortaya çıkacaktır. Kamların hastalıkları sağaltmak için kullandıkları en basit ve genel yöntem, ateşle tedavi etme yöntemidir.

Kamın bir yurttan ocağın etrafında ateşi çeşitli şekillerde kullanarak hasta tedavi etmesine öncelikle Yakutlardan örnek vermek istiyoruz. Yakutlarda hasta tedavisi için davet edilen kam (oyun), eve gelince en saygın konumdaki kerevetlerden birisine oturarak akşamın olmasını bekler. Bu esnada kendisine hürmet gösterilir. O gün için daha özel yemekler hazırlanır. Akşam olduğunda komşular da gelerek yerlerini alırlar. Herkes yemeğini yedikten sonra belli bir düzen içinde herkes sessizce yerini alır. Kam kerevetin kenarına oturarak saç örgülerini açar, bu arada bir

şeyler mırıldanır ve bazı talimatlar verir. Arada sırada hıçkırıklarla vücudu garip bir şekilde sallanır. Gözlerini kaldırıp etrafına hiç bakmaz, yalnızca ateşe diker. Bu esnada ateşe odun atılmaz ve ateş sönmeye terk edilir. Kam, tören kıyafetini giyer. Daha sonra ona tütün dolu bir pipo sunulur, bunu içtikten sonra kam transa geçer. Kendisine verilen suyu ağzına doldurur. Sonra sahneye çıkar. Dört kere sağ dizi üzerine çökerek dünyanın dört tarafına saygılarını sunar ve aynı zamanda da etrafa ağzından su püskürtür. Sonra ateşe beyaz at kılları atılır ve ateş tamamen söndürülerek üzeri külle kapatılır; ortalık sessizleşir... Az sonra demir şangırtısı gibi sert bir ses duyulur; peşinden şahin bağırtısı ya da martının ağlamaklı sesi gelir. Tekrar bir sessizlik olur; sadece davulun zayıf tıngırtıları duyulur. Kam, müzik faslına başlar. Başta çok hafif olan bu müzik, sonradan düzensiz ve sinirli bir biçim alarak, yükselir ve sertleşir, sonunda birdenbire kesilir, sadece davulun hafif tıngırtısı duyulur. Bu sırada kam, ilahi söyler:

*“Yerin kudretli boğası... bozkır atı!*

*Ben kudretli boğa... böğürüyorum...*

*Ben-bozkır atı... kişnedim!*

*Her şeyin üstünde konuşlandırılan insan ben!*

*Herkesten fazla inayet edilen insan ben!*

*Ben, kudretlilerin en kudretlisi tarafından yaratılmış insanım!*

.....

*Aksakallı, saygın büyücü (ateş)... Senden rica ediyorum, istisnasız tüm düşüncelerimi, tüm dileklerimi kabul et... Dinle... Yerine getir... Her şeyi, her şeyi yerine getir!”*

Devam eden ilahilerde kam, yardım etmesi için koruyucu ruhlara yalvarır. Bazen bu ruhların gelişi ve görünüşleri öylesine korkunçtur ki, kam dayanamayarak yere düşer. Yüz üstü düşmek iyi, arkası üstü düşmek ise kötü bir işaret olarak kabul edilmektedir; bu durumda hazır bulunan kişiler kamın üzerinde bir demir parçasını tıklatarak şöyle derler: *“Kızgın demir gıcırıyor... Değişik biçimli bulutlar kıvrılıyor!”*. Veya onun üzerinde çakmaktaşıyla ateş yakarak şunu söylerler: *“Srel! Srel! Srel! Kayın ağacından yapılan tekne senin payın! Yukarıdan ateş düştü!”*. Kamın koruyucu ruhu geldiğinde kam ayağa kalkar, post üzerinde zıplamaya ve tepinmeye başlar, sonra hareketleri hızlanır, çılgınlaşır ve yavaş yavaş süzülerek çadırın ortasına gelir. Aceleyle ateş yakılır. Kam aralıksız dans eder, ilahi söyler. Sonunda hastalığın veya felaketin sebebinin öğrenmiştir. Davul çalarak ve dönerek,

ilahi söyleyerek hastaya yaklaşır, burada yeni dualar söyleyerek hastalığa sebep olan kötü ruhu kovar. Bunun karşılığı olarak gök ruhlarına hangi kurbanların verileceğini de haber verir (Seroşevsky, 2007, 226-231). Aynı ayın, Fuzuli Gözelov ve Celal Memmedov'un hazırladıkları **Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri** adlı kitapta da yer almaktadır (1993, 137-139).

Yakutlarda karşılaştığımız bu hastalık sağaltma ayininde en dikkati çeken şey, evin ocağı söndükten sonra ocağın yeniden, ama çakmak taşıyla yakılması ve bundan sonra kamın transa geçip müzik eşliğinde tılsımlı sözlerle ayine devam etmesidir. Ayinin mihenk noktasını oluşturan an, bu andır. Nitekim, yılbaşlarında aynı uygulamanın yapıldığı, yani eski ateşin söndürülüp yeni ateşin tanrı veya tanrısal varlıkların yakıldığı şekliyle yakıldığı konusuna daha önce temas edilmişti (Bk. Diğer Kültürlerde Ateş ve Ocak). Kamın hasta tedavi etmek için çağrılıp görev aldığı bu ayinin zamanı bir yılbaşı değil, herhangi bir zaman olmasına rağmen, eski ateşin söndürülüp yeni ateşin çakmak taşıyla yakılması uygulaması aslında aynı işleve hizmet etmektedir: Reel zamandan uzaklaşıp Tanrı ve tanrısal varlıkların yaşadığı başlangıç anı olan kutsal ve mükemmel ana ulaşmak (Eliade, 1991, 70-74). Nitekim "Mitolojide Ateş ve Ocak" başlığında ifade edildiği üzere ilk ateş tanrı veya tanrısal varlıklar aracılığıyla sürtünme yoluyla yakılmıştır. Bu ayinde ocaktaki ateşin çakmaktaşıyla yakılması yoluyla başlangıç anındaki mükemmelliğe ulaşılmak istenmiştir. Mircea Eliade, hastalık tedavi ritüellerinde başlangıç mitlerinin okunmasıyla başlangıç anına ulaşıldığını şöyle ifade etmektedir: "*Oysa tedavi ritüeli, doğrusunu söylemek gerekirse, bu en eski olayın tören havası içinde ezberden okunmasından oluşur*" (1993, 31). Eliade'nin belirttiği gibi mitlerin okunmasıyla hastanın yaşadığı andan kutsal zamana doğru bir geriye dönüş yapılarak hastalık tedavi edilebiliyorsa, eski ateşin söndürülüp çakmak taşıyla yakılması ile de ateşin ilk elde edilişi taklit edilir. Dolayısıyla kutsal varlıkların yaşadığı kutsal ana ulaşılır ve hastalık tedavi edilmiş olur. Mitin tekrar edilmesi ya da bu hastalık ayininde olduğu gibi olayın taklit edilmesinde maksat "kökene dönüş" (Eliade, 1993, 33) tür. Keza, ayinin yurt ocağının etrafında yapılması, yukarıda izah edildiği üzere ocağın tanrı ve tanrısal varlıklara ulaşılabilir merkez rolünü üstlenmesiyle ilgili olsa gerektir. Ocağın kozmik simgeselliği aracılığıyla kam kutsal ruhlarla temasa geçer, hastalığın nedenini ve tedavi usulünü öğrenerek hastayı tedavi eder.

Tuva Türkleri de bir evde hastalık belirlediğinde bir kam çağırarak hastalığı tedavi yoluna giderler. Tuva Türklerinin hastalık tedavi etme ayinlerinden bir örneği



Mongus Kenin-Lopsan'ın yazmış olduğu **Magic of Tuvian Shamans** adlı eserinden Janly Myrza Bapaeva aktarmaktadır. Buna göre kam, ayine başlamadan önce tütsü yakar. Yassı bir taşın üstüne kül, yanan kömür ve bir avuç kurutulmuş ardıç koyar. Eğer taşın üstüne konulan bu karışım hemen yanarsa ateş canlandı demektir. O zaman buna biraz un, kabuğundan ayıklanmış buğday, kavrulmuş darı, sıvı yağ ve katı hayvan yağı ilave eder. Kam, bu tütsüyle önce tefini, sonra ayakkabılarını tütsüler. Böylece bu tütsüyle kam, eşyalarını temizlemiş ve kötü ruhlarla mücadele etmek için güç kazanmış olur. Bundan sonra kam, elindeki çomakla tefine vurarak, doğudan batıya doğru önce sağ, sonra sol ayağıyla merkezde bulunan tütsü etrafında üç kere döner. Bu esnada guguk kuşu veya karga ötüşü gibi nidalar çıkarır. Sonra ruhlar âlemine döner ve izleyicilerin duyamayacağı bir sesle onlarla konuşur. Kam, ruhlarla konuşmasını bitirdikten sonra, hastaya kendisine rahatsızlık veren derdi tasvir etmesini söyler. Yapılan tasviri bir kâğıda çizer, makasla kötü ruhları temsil eden bu şekil veya şekilleri keser, üstüne renkli bez parçaları yapıştırır. Elde edilen yapı “hastalığın ruhu”dur. Kam, orada bulunanlardan birine hastalığın ruhunu çadırın dışında belirttiği yöne götürmesini söyler. Bu kişi, sağ eline tütsü, sol eline *ogaalga* (Kare şeklinde küçük bir keçe parçasına koyulan çiğ et parçası)yı alarak hastanın etrafında doğudan batıya doğru üç kere döner. Bundan sonra çadırdan çıkar ve kamın belirttiği yöne gider. Hastalığın ruhu da bunların peşinden gider. Böylece hasta tehlikeden kurtulmuş olur (Bapaeva, 2008, 27-29). Bu tören esnasında kamın okuduğu dualardan birisi şöyledir:

*“Alaas. Alaas. Ooy. Ooy. Ooy. Ooy.*

*Şeytan yaratılışlı tılsımlar!*

*Ayın, güneşin yenisinde*

*Atlandım, giyindim.....*

*Beyaz bir gecenin başlangıcında*

*Ardıç ve pelinden tütsü yaktım.*

*İyice bindim atıma, güzelce giyindim.....*

*Yassı taşa tütsü yaktım,*

*Güzel elbisemi giyindim.*

*Tef tutanın akıbeti böyle*

*Eskiye dua geleneği böyle.....”* (Bapaeva, 2008, 108-109).

Yine Tuva Türkleri, evde çocuklar ağır bir hastalığa yakalandığı zaman kam veya lama çağırırlar. Kam veya lama böyle bir durumda “Çocuklarınız, ateşi küstürdüğünüz (ateşe yemek vermeme, ateşe sivri nesnelere koyma) için hastalandı” derler. Bu durumda ateş iyisine kurban sunmak gerekir. Ev sahibi, alnında beyaz çizgisi olan bir sarı teke 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 göğüs kısmı ateşe verilir; yani çadır içindeki ocakta yanan odunların üstüne bırakılıp tamamen yakılır. Kalan eti ise ayine katılanlar yerler. Kemikler özel bir kaptan toplanır. Bu kap, ritüel bir unsur olan ahşap oka (ıdık ok) bağlanıp çadır kafesine ve kapıya yakın bir yere asılır. Ayin sona erince bu ok, özel bir kılıf içinde bir sandığa koyulur. Ayinin başında teke çadırın içine getirilip dört tarafa baş eğdirilir. Sonra ona süt içirip ardıçla tütüsülerler; kaynak suyuyla yıkadıktan sonra ayaklarını yağlayıp boynuna kırmızı bezler bağlarlar. Bunların hepsi yapılırken teke, kapının önünde, keçenin üstünde tutulur. Daha sonra onu, hasta çocuğun yanına getirerek çocuğun hayvanı koklaması sağlanır. Bu esnada kam, alkış söyler. Eğer ayini yapan lama ise sudurlar okur. Ayinin sonunda ıdık teke, ölümüne kadar serbest bırakılır. Ev sahibi fakirse, ıdık tekeyi kesip etini yiyebilir. Ancak tekenin başını, köyden uzak bir yerde ağaca asar veya kayaların arasında gizler. Yaşlı ıdık teke ise kesilir; göğüs kısmı veya kanı ateşe ikram edilir; kalan et ise ahali tarafından yenir (Bapaeva, 2008, 60-61). Bu tören hastalığın tedavisi için ateşe kurban takdim edilmesi açısından önemlidir. Ateş iyisi, bir aracı olarak kendisine takdim edilen kurbanı, hastayı tedavi edecek ruh veya ruhlara ileterek onları memnun eder ve dolayısıyla hastalık ruhu kovulmuş olur. Bu törenlerde okunan ve doğrudan doğruya ateşe ithaf edilen bir dua şöyledir:

*“Ateşi yaratan Tanrı!*

*Altın sarı görünümlü,*

*Sarı tekeye binen sen.*

*Hediyelik ipek kumaşla kutsanan sen.*

*Kuyruk, göğsün başını yiyen sen.*

*Konan kanın hepsini içen sen.*

*Kaderin sahibi olan sen.*

*Ateşi yaratan tanrı!*

*Mutluluk ver. Mutluluk ver.*

*İyilik ver. İyilik ver.*

*Huzur olur. Huzur olur.*

*Barış olur. Barış olur.*

*Yakılan ateş parlak olsun,*

*Ayin yeri düzgün dursun.*

*Şeytanın yolu kapalı olsun,*

*Kötülüğün yolu kesilsin.*

*Çoluk-çocuk selamette büyüsün.*

*Beslenen mal büyüsün,*

*Kase, kandilimi sunuyorum.*

*Mutluluğu davet ediyorum.*

*Mutluluk ver. Mutluluk ver.*

*İyilik ver. İyilik ver.*

*Huzur olur. Huzur olur.*

*Barış olur. Barış olur.....” (Bapaeva, 2008, 125-126).*

Kamların hasta tedavi ettikleri ayinlerden birini Abdülkadir İnan, Malov'dan aktararak anlatıyor: Bu ayin 1914 yılında Carhlık (Lob-Nor'da-Doğu Türkistan'da) şehrinde yapılmıştır. Ayinde hastalığı tedavi eden, bir kadın bakşıdır. Ayin üç gece sürer. İlk gün ayine başlarken bakşı, elindeki sapı ile demiri arasında çingirak vazifesi gören halkalar bulunan kılıcı ocak yanındaki duvara sokar, kendisi de ocağa karşı durup dua okur, sonra kılıcı ve elindeki kamçıyı taban döşemesi üzerine bırakır. Ağzına anason tohumları alıp bir şeyler okuduktan sonra bunları ateşli kömür üzerinde yakar. Tam bu sırada “dapçı” (tef çalan) tef çalmaya ve türkü (bakşı duası) söylemeye başlar. Bakşı, elinde tütsü yaptığı kapla beraber dans ederek yanan muma karşı başını üç defa eğer; sonra elindeki tütsü kabını dışarı fırlatır ve baygınlık geçirir gibi olur. Bir müddet sonra bakşı kendine gelir. Bakşı kılıcını duvara saplar ve elindeki kamçı ile cinleri kovmaya başlar. Böylelikle ayinin birinci bölümü tamamlanır. İkinci gün akşam tekrar ayine başlandığında çalgıcılar ellerindeki teflerini ateşe tutup kuruturlar. Bakşı tuğ ile ocak arasında başını öne eğip oturur, elindeki kamçı ile sağa sola sallanır. Sonra kalkıp “tuğ” yanında oturan hastanın yanına gelerek onun üzerinde kamçısını dolaştırır. Çalgıcılar yine saz çalmaya,

dualarını söylemeye başlarlar. Bakşı, elinde tütsü ile dans eder, tütsünün kömürlerini dışarı atar. Sonra iki kuklayı alıp bir şeyler fısıldadıktan sonra bunları muma dokundurup yakar. Yanan kuklaları hastanın yüzüne tuttuktan sonra ocağa atar (İnan, 2000, 110). Merasimin üçüncü kısmını ise Fuzuli Bayat aktarıyor: Üçüncü gün akşam çalgıcılar yine tef çalar, evdekiler ise dua-şarkı söylerler. Bakşı tuğun etrafında dans eder. Bakşı kırk bir değneği ikiye ayırıp hastanın başı üzerinde çevirir. Sonra ateşin başında oturan beş kişiye bu değneklerden verir. Bu kişiler tuğun yanında durup, bu değnekleri tekrar bakşıya verirler. Bakşı bunlarla hastaya vurduktan sonra bir kenara atar. Kendi de sanki cinleri korkutacak gibi kılıç sallamaya başlar. Böylelikle merasim sona erer (Bayat, 2004, 172-173). Bu ayinde ateşin hem temizleyici ve hem de yok edici vasfıyla hastalık tedavisinde çok önemli bir unsur olduğu görülmektedir. Ateşe egemen olan bakşı, yine ateşin etrafında ve ateşin aracılığıyla transa geçip ruhlarla iletişime geçmektedir ve daha sonra ateşi kullanarak hastalığı yok etmektedir. Ayinin üç gece boyunca devam etmesi, bakşının bu töreni ne denli sistemli yaptığının ve gecenin karanlığının ateşin alevleriyle birleştiğinde ruhlarla buluşmak için ne derece mükemmel bir an olduğunun göstergesidir. Ağzına alıp okuduğu anason tohumlarının tütsüsü, ruhları bulunduğu ortama çağırması için bir haberci gibidir. Bakşının yardımcı ruhları geldiğinde bakşı transa geçerek hastalığa neden olduğu düşünülen cinleri müzik eşliğinde tuhaf hareketlerle kovmaya başlar. Sonra hastalığın yok edilmesi için son hareket, kuklaları yaktıktan sonra hastanın yüzüne tutmaktır. Kuklalar, hastanın yüzüne tutularak hastalığı kendi üzerine çekerler. Bu bakşının uyguladığı bir göçürme uygulaması ve büyüdür. Daha sonra bu kuklalar ocağa atılarak yakılırlar, dolayısıyla kuklalara göçürülen hastalık da yanmış ve yok edilmiş sayılır.

Hastalığa sebep olan kötü ruhların Erlik adına çalıştıkları düşünülür. Dolayısıyla Erlik, kötü bir varlık olarak insanlara gelen felaket ve hastalıkların müsebbibi de sayılır. O yüzden hastalıklardan kurtulmak ve korunmak için Erlik'e de bazen kurban takdim edilir. Altaylılar, Erlik'e "*kara neme*" (kara şey) veya "*kara basan*" da derler. Erlik'in, dolunay olduğunda yardımcılarını insan ruhunu avlamak için gönderdiğine inanılır. İşte bu kötü ruhlara "*süne*"sini (ruhunu) aldırın biri hastalanır ve daha sonra da ölebilir. Hastanın iyileşmesi için Erlik'in istediği hayvan kesilip kurban edilir. Kurban ateşi eski yerde yatan ağaçlarla yakılır. Kurban eti kaynatıldıktan sonra her parçadan alınarak ateşte yakılır, kalan kısmı ise insanlara dağıtılır (Yuguşeva, 2001, 145). Ateş bu sefer, kurbanı tanrı ve tanrısal varlıklara

iletken varlık değil, felaketlerin ve hastalıkların müsebbibi kötü varlık olan Erlik'e iletken bir vazife görür. Bu durumda ateş, kozmolojik bir simge olarak yalnızca yeryüzünden gökyüzüne doğru değil, yeryüzünden yeraltına doğru uzanan bir diklemde iletişim ve aktarım vazifesi görür.

Kamlar, yalnızca bir hastalık belirlediğinde hastalığı tedavi etmek için değil, bir hastalık belirmeden de yurttan olduğu düşünülen kötü ruhları temizlemek ve yurttan arındırmak için çağrılırlar. Radloff'un Altay Türkleri arasında rastladığı yurdun temizlenmesi töreninde yine kam başrolüdür. Kam önce çadırın etrafında dönerek içeri girer. Ateşe yaklaşır, davulunu dumanın üzerine, derinin iç ve dışına dokunacak şekilde tutar. Sonra kapı ile ateş arasına oturarak monoton bir şarkı söyler. Daha sonra kam, adamlarla birlikte yurdun içinde ateşin etrafında dolaşır. Tören ölülerin ruhunu çağırarak devam eder (Radloff, 1994c, 66-68). Radloff, buna benzer başka bir töreni Abakan Tatarlarından aktarır. Radloff'un gözlemlerine göre Abakan Tatarları arasında kamlar ateşin etrafında sıçrayıp değişik seslerde şarkılar söyleyip hayvan taklitleri yapar; bu şekilde zararlı ruhları çadırın dışına kovar. Nihayet davulu elinden düşürerek ölü gibi yere yuvarlanır (Radloff, 1994b, 139-140).

Kamlar hakkında anlatılan bu anlatılara ek olarak, Yakutlar arasında bir kamın ölü bir kadını yine ateşi kullanarak nasıl canlandırdığını burada aktarmak, konunun daha iyi anlaşılması için uygun olacaktır. Bu anlatıya göre kam, ölü kadını canlandırmak için ocağın alevlerine elini tutarak ölü kadını sıvazlar. Bunu üç kez tekrarlar. Daha sonra onun hastalığını kendisine çeker. Ölü o sırada nefes almaya başlayıp gözlerini açar (Ksenefontov, 2011, 225-226).

Sonuç olarak, ateşin somut bir varlık olarak insan hayatındaki varlığıyla, yaktığı ve dokunduğu şeyleri pisliklerden arındırdığı, temizlediği bilinmektedir. Dolayısıyla insanoğlu, ateşin bu işlevini kendi zihninde somut varlıklardan soyut varlıklara doğru genişleterek ateşin kötü ruhların sebep olduğu hastalıkları da tedavi edebileceği inancını oluşturmuştur. Yani insan hayatında ateşin görünen pisliklerle beraber görünmeyen pislikleri de, görünmeyenlerle temasa geçebilen kamlar aracılığıyla temizleyebileceği düşüncesi var olmuştur.

#### **2.2.2.2.2. Ev Kurma Ayini**

Ev, bir ailenin hem barınağı hem de ailenin birlik ve bütünlüğünü sağlayan, sıcak bir ortam yaratan mekândır. Bu derece önemi olan bir mekân, alelade bir şekilde değil, merasim eşliğinde kurulur. Bu merasimi idare eden şahsiyet de yine kamdır. Kamlar, ev kurma merasiminde yer alarak yeni kurulan evi hem topluma ifşa etmiş hem de bu evi kutsamış ve tazim etmiş olurlar.

Bu ev kurma merasimlerinden birini, bir Yakut törenini, Abdülkadir İnan aktarmaktadır. Buna göre Yakutlardan biri yeni ev kurmak istediği zaman kutlu bir yer arar. Bu merasime kam katılır. Yer seçildikten sonra kam şöyle dua eder: *“Büyük anam hatun (aba hatunum), sekiz köşeli yerimin sahibi, dinle, işit”*. Bunu dedikten sonra yüzünü güneşe döner, eldivenlerini çıkarır ve duaya devam eder: *“Kısa sürecek olan kısmetim ve fani olan mukadderatım hakkında dua ederim. Her şeyi bilen fal açtığım kaşığa yalvarırım. Ak ve yüce tanrılar, dinleyin. Yeraltının sahibi olan tanrılar, işitin. Her şeyi bilen, gören fal açtığım kaşığı sizlere armağan ediyorum”*. Sonra kam *“uruy”* deyip eldivenini göğe atar. Eldiven yere ters düşerse yaman alamet sayılır, o zaman kam ikinci defa dua edip eldiveni atar. Nihayet eldivenin içi yukarıya düşer. Ev diken de *“uruy”* diye bağırp yere bir haç diker. Kendisinin ve komşularının çoluk çocuğu buraya toplanıp ocak yakarlar. Ocağa yağ, yoğurt dökerler, at tüğü atarlar. Kam veya ev diken adam kaşığı alıp, *“Bir günlük kısmetimiz, iki günlük kederimiz için. Bu yerin sahibi, alevli ocak ruhu, dinleyin. Büyük anam hatun, koynunda bizi himaye eyle”* deyip dua eder. Daha sonra kam, dikilecek evin kutlu olması, mukaddes ocağın daima yanması, neslin çoğalması, hayvanların artması, bereketli olması için dua eder. Yine kaşığı göğe atar, *“uruy”* diye bağırp. Kam, ocağa bakıp alkış söyler. Tanrıdan dileklerde bulunur. Uzun uzadıya dualar ederek yine kaşığı göğe atar. Fal iyi gelirse ev sahibi hemen kaşığı alıp onu koynuna sokar. Hepsi sevinir. İhtiyarlardan biri şöyle dua eder: *“Alevli ocağı yak, yaktığın ocağın odu sönmesin, kışta evin bereketli, yazda kutlu olsun!”*. Ocak çatılırken kurban kesilir. Kesilen kurbanın kanından ocağa atarlar. Ev hazır olduktan sonra yedi gün kımız yığarlar. Kam dua etmeden önce kimseye kımız verilmez. Kam dua ederek kımızdan alıp yüzünü güneş tarafına döner ve *“Ak yilkısı sahibi Gartaol, Yesegey İyehsit hatun! Güzel yeveli atlar ve uzun boynuzlu atlar gönder!”* diye dua eder. Kamın dört tarafındaki mukaddes ağaç, kayın ağacı olur. Çünkü hayvanların koruyucusu olan ruh *İyehsit* bunları çok beğenirmiş (İnan, 2000,

117-118). Aynı merasim Fuzuli Gözelov ve Celal Memmedov'un **Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri** (1993, 139-140) isimli kitaplarında da yer almaktadır.

Bu törende başlangıçta fal açılıp çeşitli dualar edildikten sonra yeni evin ocağı çatılır, ocağa yağ, yoğurt, at tüğü atılır. Bunlar ocağa, ocak ruhuna takdim edilen "saçı"lardır. Bu saçılan sunular yeni kurulan ocağın kutlu ve bereketli olması, ocak ruhunun aileyi koruması için takdim edilir, kısacası ocak ruhu memnun edilmeye çalışılır. Kam, ocağa karşı dualarda bulunarak yine ocak ruhu ve aileyi oluşturan bireyler arasında aracı pozisyonundadır. Evin ocağının çatılması esnasında kurban kesilmesi, merasime aynı zamanda dinî bir hüviyet katıldığını da göstermektedir. Kurbanın kanı ocağa saçılarak, ocak aracılığıyla kutsal varlıklar ve atalarla iletişime geçilmekte ve o evin kuruluşunda kutsal varlıkların gönlü ve onayı alınmaktadır. Böylelikle ocak kutsanmış olmaktadır. Burada kastedilen "ocak", hem evin merkezindeki yanan ocak, hem de genel olarak evi ve evin içindeki aile bireylerini kapsayan "ocak"tır.

Günümüzde de Tahtacılar arasında, Yakutlardaki ocak dikme merasimlerine benzer merasimler düzenlenmektedir. Bu merasimler büyük erkek evlatların baba ocağından ayrılmalarını temsil etse de, nihayetinde yeni bir ocak kurulmaktadır. Tahtacılar arasında karşılaştığımız bu yeni ocak kurma merasiminde merasimi yürüten ve ilk ocağı çatan kişi Alevi dedesidir. Aslında Tahtacılar arasında kutlanan bu ocak ayırma merasimleri eski Türk kültüründeki ocak dikme merasimlerinin bir devamı niteliğindedir. Hatta Alevî-Bektaşî kültüründeki dedelerin eski Türk kültüründe önemli bir yere sahip ve törenlerde başrol oynayan kamların İslamiyet'ten sonraki devamı olduğu ve bir kısım işlevlerini farklı kültürel boyutlarda devam ettirdiği söylenebilir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, Alevî-Bektaşî kültüründe önemli bir yere sahip olan dedeler, eski Türk kültüründeki kamların bir kısım işlevlerinin İslamî ve tasavvufî bir kisveye bürünmesiyle bugünkü hallerini almışlardır. İnsanlar ve ruhlar arasında vasıtalık yapan kam, yeni bir ocak kurulacağı zaman atalar ile yaşayanlar arasında bağ kurabilmek için düzenlenen törende görev alır (Bu konu için bk. Evliliğe Bağlı Tören ve Uygulamalar/Düğün Törenlerinde Aile Ocağı).

#### 2.2.2.2.3. Ölüme Bağlı Ayinler

İnsan hayatının en önemli dönüm noktalarından birisi ve sonuncusu ölümdür. İnsan, ölümlle diğer insanların bulunduğu reel âlemden ruhlar âlemine geçiş yapar. İşte bu noktadan sonra ölen kişinin bundan sonraki durumu, yaşayan insanlar için belirsizlik ve bilinmezliklerle doludur. Bu belirsizlik ve bilinmezlikler, insanın ölüm sonrası üzerine merak güdüsünü daha da körükler. Ölüm sonrası ile ilgili merak edilenleri açıklığa kavuşturacak tek kişi, ruhlar âlemi ile haşır neşir olan kamdır. İnsanlar, kamlar vasıtasıyla ölen yakınları hakkında bilgi sahibi olabilmekte, ölümden sonra bile onların isteklerini yerine getirebilmektedirler.

Kamlar, ölüm olayından sonra davet edilerek merasim düzenlemektedirler. Bu merasimin de merkez noktasını yakılan ateş ve ocak oluşturmaktadır. Ateş ve ocak etrafında ölüme bağlı olarak düzenlenen bir ayin örneği, Tuva Türklerinden verilebilir. Hasta kişinin ölümünden sonra akrabaları, kamı ayin yapmak üzere davet ederler. Ölü henüz çadırın içindeyken, dışarıda ateş yakılır. Bu ateşe en güzel yiyecekler atılır. Bu törene Tuvalılar “*oga yakma*” derler (Bapaeva, 2008, 37). Ölüm olayının hemen ardından düzenlenen bu ayinde çadırın dışında ateş yakılıp ateşe ikramlarda bulunulmasının temelinde pek çok neden vardır. Bu ateş, kötü ruhların sebebiyet verdiği ölüm olayının ardından hem ölüyü, hem ölüünün içinde bulunduğu çadırı hem de orada bulunanları kötü ruhlardan uzaklaştırmak için yakılır. Çadırın dışına yakılan ateş bir anlamda koruyucu bir vazife görür. Aynı zamanda bedeni henüz çadırın içinde bulunup insanların arasından ayrılmayan ölüünün ruhunu, diğer ruhların da bulunduğu âleme götürmek için bir yoldur. Ateşe takdimelerde bulunarak insanlar, hem ölen kişinin ruhunu hem de diğer ruhları memnun etmek istemektedirler. Ayrıca bu takdimelerle bu ruhların yaşayan insanlara neden olabilecekleri kötülükleri de bertaraf etmeyi amaçlamaktadırlar. Tuva’da ölüm olayının hemen ardından yapılan bu tarz bir ayinin yanı sıra, ölüm olayının 7. günü ölen insanın ruhuyla bağlantı kurmak için de kam davet edilerek bir ayin düzenlenir. Tuva Türklerinde ölenin boz ruhunun ölümden sonra 7 gün evde durduğuna inanılır. Yedinci gün kam ölen kişinin evine gelir, ateş yakılır ve ateşe adak sunulur. Bunun üzerine ruh kama gelir ve 7 gün içinde nelerle karşılaştığını ve ihtiyaçlarını anlatır. Kam bunları ölen kişinin akrabalarına aktarır ve ruhun isteklerini yerine getirmelerini söyler. 49. gün bu ayin tekrar edilir. Bu sefer kam, ölenin esas ruhuyla irtibata geçer. Ruh, bu süre boyunca nerelere gittiğini, neler gördüğünü, akrabaları hakkında neler düşündüğünü, onlar için nelerin iyi veya kötü olabileceğini anlatır (Bapaeva, 2008,



34). Burada kam, ruhlar âlemine karışan kişi ile reel âlemdeki yaşayanlar arasında birer aracı vazifesiyle ayini yönetir. Ancak ayinin merkezini oluşturan şey kam tarafından yakılan “ocak”tır. Ocak, burada yine “merkez” rolünü oynamakta ve bir anlamda “axes-mundi” vazifesi görerek insanlar ile ruhlar arasında iletişime geçilen yolu oluşturmaktadır.

Tuva Türklerinde ayrıca normal insanların dışında ölen kam ruhları için de bir ayin düzenlenir. Bu ayinde ölen kamın akrabaları, onun ruhunun nereye gittiğini öğrenmek için başka bir kamı davet ederler. Gelen kam, çadırın yanında elinde bir parça bezle tütsü yakarak çadırı kötü ruhlardan temizler (Bapaeva, 2008, 73). Kamın ölüme bağlı merasimlerde yaptığı uygulamalardan birisi de ölü çıkan evi ölüme sebebiyet veren kötü ruhlardan temizlemektir. Bu temizlik ayininin bir diğer nedeni de ölen şahısların yaşayan insanlara verebileceği zararlardan korunmak da olabilir.

#### **2.2.2.2.4. Diğer Ayin ve Uygulamalar**

Kamlar, dinî ayinler veya ihtiyaç duyulduğunda hastalık tedavi etme, ev kurma gibi ayinlerin dışında yine değişik durumlarda çeşitli ayinler icra ederler veya uygulamalarda bulunurlar. Örneğim kamlar din adamlığı ve hekimlik vazifelerinin dışında çeşitli kehanetlerde de bulunurlar. Kehanetlerde bulunmak için de çeşitli fallar açarlar. Bu fala bakma ayinlerinden birini Abdülkadir İnan’ın aktarımıyla Malov anlatmaktadır. Müslüman kamların uyguladığı bu ayin üç bölümden oluşur ve en az üç gece devam eder. Aksu şehrinde açılan bu fal şöyle yapılır: Bir kaba su doldurup bu kap halı üzerine konur. Kabin yanına ayna ve mum yerleştirilir. Ocaktaki ateşe şeftali çekirdeği atılır. Bu çekirdeğin kömürüyle yedi yaşındaki bir çocuğun avuçlarını ve gözlerini boyarlar. Suyu bir yüzük, iğne ve biraz pamuk atarlar. Bakış dua okur, suya bakıp ayin yaptıran adamın sorularına karşılık verir (İnan, 2000, 109). Bu fala bakma ayini de ocağın etrafında yapılmakta, hatta ocağa şeftali çekirdeği atılarak yine ateş iyesinin veya kutsal ruhların ortama dâhil olması sağlanmaktadır. Ocağın etrafında yapılan sihrî uygulamalar kamın kehanette bulunması için yapılmaktadır.

Kamlar yine ihtiyaç duyulduğunda yağmur yağdırmak ya da durdurmak, rüzgâr estirmek ya da rüzgârı kesmek, havayı düzeltmek gibi durumlarda devreye

girerler, sihir ve büyü uygulamalarıyla havayı insanların istediği şekle getirmeye çalışırlar. Kamların bir *yadaçı* (hava büyücüsü) göreviyle iyi hava getirmek için düzenlediği bir ayini Radloff aktarmaktadır. Radloff'un gözlemlediği bir olaya göre, kam, iyi hava için ilacı (Radloff'ın ecza torbasından alınan bir ilaç) bir kaşıkla ateş üzerinde ısıtır ve iki eli ile kaşığı semaya kaldırarak:

*“Kayra kan! Kayra kan!  
Alas! Alas! Alas!  
Avuç içi kadar açık ver!  
Çuvaldız kadar deşik ver!  
Asil kişinin torunuyum!  
Sedir ağacının köküyüm,  
Abu Tobu diye çağırdım,  
Ongustay Kuldurak diye çağırdım,  
Göğün göbeği yerde olsun!  
Yerin göbeği gökte olsun!  
Paştıgan dayımı çağırıyorum,  
Göğün yolunu aç!  
Avuç içi kadar açık ver!  
Çuvaldız kadar deşik ver!  
Yüksek dağın arkasından geç!  
Abakan dağının başından geç!  
Kayra Kan, ey Kayra Kan.  
Alas, Alas, Alas!”* der (Radloff, 1994c, 8-9).

Burada kamın ilacı önce ateşte ısıttıktan sonra göğe kaldırıp *“Alas, Alas, Alas!”* diye hitap etmesi, ayinin ateş merkezli oluşunu göstermektedir. Kam önce ateşten başlayarak ateş iyesinden kabul görür, sonra göğe doğru uzanarak Kayra Kan'dan iyi hava temennisinde bulunur.

Kamların icra ettikleri bir başka ayin, çocuksuz ailenin çocuk sahibi olması içindir. Bu ayinle ilgili bir örneği bize S. Malov aktarıyor. Buna göre daha önce Uygurlarda, çocuksuz ailenin çocuk istemesi için yapılan bir kam töreni varmış. Bu törene *“tayıg”* adı verilirmiş. Tayıg'da karı koca bir ziyafet verir, akraba ve tanıdıklarını çağırırmış. Bu törende kam büyük bir ateş yakar, karı koca ise bu ateşe saygı gösterirmiş. Bu sırada kam dua edermiş:

*“Okyanusun (sun dalei-masal denizi) sahibi ilahlar bize yardım etmeye çağırıyoruz sizleri!*

*Sumera dağından ve pek çok yerden ilahları da çağıralım!*

*Zengin krallardan, zengin insanlardan ve fakirlerden ilahları çağıralım!*

*Pamçın denizindeki burhanları çağıralım!*

*Lamalardan; Çasan ulusundan, yedi otlaktan burhanları çağıralım!*

*Vutey dağ tapınbağından, Ircagar tapınağından burhanları çağıralım!*

*İncin, Çinkurlun, Nuşka tapınağından, Peyran, Sumakçı'dan çağıralım!*

*Pımsıg'tan (Çinkurlun'daki tapınağın adı) çağıralım!*

*Homerten'den çağıralım!”* (Malov, 2005, 399).

Duada Budizm'in tesirleri açık bir şekilde görülse de ayinde ocağın ve kamın işlevi aynıdır. Kam ve çocuk sahibi olmak isteyen aile, ocakta var olduğu düşünülen ocak iyisi aracılığıyla kendilerine çocuk verebilecek kutsal varlıklara dua etmektedirler. Ocak, burada duaları diğer kutsal varlıklara ileten bir aracı vazifesi görmektedir.

Kamların tanrı veya diğer tanrısal varlıklarla insanlar arasındaki iletişimi sağladıkları bir başka uygulama, avcı tanrısına sunulan kurbandır. Sahaların inanışlarına göre yeryüzündeki ormanlık alanlarda, Tungus kılıklı ama sakallı, beyaz veya kumral, bazen de siyah kıllarla kaplı avcı tanrısı Bay Bainay (Zengin Bainay) yaşamaktadır. Bay Bainay'ın çok miktarda serveti ve bol miktarda kürkleri vardır. Avcılar hastalandıklarında ya da avda şansları gülmediğinde, bu tanrıya kara bir boğayı kurban olarak sunarlar. Onun iç organlarını evin ortasındaki masa üzerine koyarlar. Daha sonra kam bunları yakar (Seroşevsky, 2007, 254). Kamın buradaki görevi avcılarının ve insanların doğrudan irtibat kuramadıkları ateş ve ocak iyisi ile irtibata geçerek, kesilen kurbanı ateş ve ocak iyisi aracılığıyla avcı tanrısı Bay Bainay'a ulaştırmaktır.

### 3. BÖLÜM

#### ATEŞ VE OCAĞIN VELÎ KÜLTÜNDEKİ YERİ

Türklerin İslâm dinini kabul etmeden önce kendilerine ait bir inanç sistemlerinin olduğu, aynı zamanda çeşitli kültür ve dinlerle etkileşim içinde bulunduğu bilinmektedir. Bütün toplumların dinler ve kültürler arası geçişlerinde olduğu gibi, Türk kültüründe de, başka kültür ve dinlerle etkileşimde bulunulduğu zamanlarda eski inançlar tamamen yok edilip unutulmamış, eski inançlar ile yeni inançlar iç içe geçmiş ve senkretik bir yapı oluşmuştur. Türk kültüründe en eski Türk inanış sistemi içerisinde yer alan atalar kültü, tabiat kültü, Gök Tanrı inancı ve kamlık geleneğinin yanı sıra, Budizm, Zerdüştlük, Maniheizm, Hıristiyanlık gibi dinlerin etki ve izlerini görmek mümkündür (Bu konuda bk. Ocak, 1983, 21-69). Ancak hangi kültür veya dinle etkileşim içinde bulunulursa bulunulsun, Türk kültürü, eski inanç sistemleri ile yeni inançları kendi bünyesinde bütünleştirerek kendine has bir mahiyet oluşturmuştur. Bu durum, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra da devam etmiştir. Türklerin İslâmiyet'i kabul ettikten sonraki dönemlerinde ortaya çıkan eren, velî, pir gibi isimlerle anılan şahsiyetler ve bu şahısların hayatları etrafında oluşan velî kültü de, görünüşte İslâmî bir özellik göstermesine rağmen, eski inançların İslâmî bir kisveye bürünmesiyle kendini göstermiştir. Evliya menkabe ve efsaneleri, velî kültürünün yansımalarını gördüğümüz anlatılardır.

Velî kültü üzerine çalışmalarıyla tanınan Ahmet Yaşar Ocak, Müslümanlıktaki velî kültürünün menşe itibariyle İslamiyet'le bir ilgisi olmadığını, Hıristiyanlıktaki aziz kültü gibi Müslümanlıkta velî kültürünün İslam'dan önceki putperest kültürlerle yakın alakasının olduğunu belirtmektedir. İslamiyet'in girdiği yerlerde eskiden mevcut olan mahallî tabiat ya da ata kültürleri, tasavvufun velî telakkisinin de yardımıyla halk çevrelerinde yorumlanarak velî kültü hâline dönüşmüştür (Ocak, 1983, 25-36; Ocak, 1992, 6-7). Dolayısıyla velî kültürünün kaynağını, İslam öncesi eski Türk inançları teşkil eder (Ocak, 1992, 10). Velî kültürünün oluşumunda özellikle eski Türk inanış sisteminde önemli bir yer teşkil eden kamlık geleneği yer almaktadır. İslâmî dönem Türk kültüründe eren, velî, pir

dediğimiz şahsiyetler, Eski Türk inanış sisteminde yer alan kamların (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak) İslâmî bir kisveye bürünerek benzer vasıflar sergiledikleri ve benzer roller üstlendikleri kişilerdir (Bu konuda bk. Kaplan, 1996, 120-131; Ocak, 1992). Yani kamların izlerini İslâmî dönemde de farklı isimler altında takip edebiliyoruz. Sihir ve büyü yapmak, hastaları iyileştirmek, gaipten ve gelecekte haber vermek, Tanrı'nın insan şeklinde görünmesi, tabiat kuvvetlerine hâkim olmak, ateşe hükmetmek, kemiklerden diriltmek, kadın-erkek müşterek âyinler, tahta kılıçla savaşmak velîlerin gösterdikleri kamlık niteliğindeki kerametlerdir (Ocak, 1983, 95-132).

Ahmet Yaşar Ocak, **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metedolojik Bir Yaklaşım)** (1992) adlı eserinde, evliya menâkıbnâmelerinde İslam öncesi inanç motiflerini çıkarmıştır. Buna göre gayri sünnî menâkıbnâmelerde, dağ ve tepe kültü, taş ve kaya kültü, sihir ve büyü, hastaları iyileştirme, gaipten ve gelecekte haber verme, Tanrı'nın insan gibi görünmesi, tabiat kuvvetlerine hâkimiyet, kemiklerden dirilme, kadın-erkek ortak âyinler, tahta kılıçla savaşma, tenâsüh inancı, hulûl inancı, don değiştirme, ejderha ile mücadele, havada uçma, dört unsur inancı, ateş kültü ve ateşe hükmetme motiflerini tespit etmiştir. Bunlar arasında ateş kültü, Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî, Vilâyetnâme-i Otman Baba'da; ateşe hükmetme motifi ise Menâkıb-ı Kudsiyye, Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî, Menâkıb-ı Hacım Sultan, Vilâyetnâme-i Abdal Musa'da tespit edilmiştir (Ocak, 1992, 71; Ocak, 1993, 95-132). Sünnî menâkıbnâmelerde ise (Menâkıb-ı Sipehsalar, Menâkıbu'l-Arifin, Kerâmât-ı Ahi Evran, Menakıb-ı Mahmut Paşa, Menakıb-ı İbrahim-i Gülşenî, Menakıb-ı Eşrefzade, Menakıb-ı Kemal-i Ümmî) ateşe hükmetme motifi veya ateş kültü tespit edilmemiştir (Ocak, 1992, 72).

### 3.1. Velîlerin Ateşe Dair Kerametleri

Daha önce ifade edildiği üzere İslâmî dönemdeki veli şahsiyetlerin kerametleri, İslamiyet öncesindeki kamların olağanüstü vasıflarıyla benzerlik arz eder. Bu benzerliklerden birisi, velîlerin de çeşitli şekillerde ateşe hükmederek keramet göstermeleridir. Bu konuda Fuat Köprülü, “...*eski baksıların halkın muhayyalesinde efsanevi bir şekil alan kerametleri artık mutasavvıflara isnat*

*oluyordu*” (Köprülü, 2004, 78) demektedir. Yani kamlar gibi evliyalar da ateşe egemen olmuşlar, ateşin yakıp yok ediciliğini kırmışlardır. Evliyaların pek çok kerametlerinin yanı sıra (Bk. Ocak, 1983; Özen, 2002, 252-262) ateşe hükmettikleri, ateşte yanmadıkları hakkında da birçok menkabe anlatılmaktadır. Bu menkabelerin bir kısmı meşhur velîlere ait olmakla birlikte, dar bir çevrede bilinen velîlere ait menkabeler de mevcuttur.

### 3.1.1. Velîlerin Ateşte Yanmamaları

Adı ve menkabeleri yazılı kaynaklara geçmiş meşhur velîlerden biri Baba İlyas'tır. Onun hakkında yazılmış olan Menâkıb-ı Kudsiye'de Baba İlyas'ın müritlerinden Oban'a ait bir keramet anlatılmaktadır. Burada nakledildiğine göre, Köse Kadı adındaki Selçuklu kadısı Baba İlyas'ı tahrik ederek ondan bir keramet göstermesini ister. Köyün ortasına büyük bir ateş yaktırarak müritlerinden birkaçının bunun içine girmesini, yanıp yanmayacaklarını görmek istediğini bildirir. İleri gelen müritlerden Oban, şeyhten izin isteyerek ateşin içine girer. Fakat ateş onu yakmaz ve ne tarafa doğru yürürse orada ateş söner (Güzel, 1999,108). Hacı Bektaş Veli Vilâyetnâmesi'nde de bunun örnekleri mevcuttur. Bunlardan bir tanesi Can Baba'ya aittir. Hacı Bektaş Veli, Can Baba'yı Tatar hanı Kavus Han'ı Müslümanlığa davet etmek için gönderir. Müslümanlığı kabul etmeyen Kavus Han önce Can Baba'yı bir kazana koydurup üç gün üç gece kaynattırır, sonra onun için büyük bir ateş yaktırır. Can Baba, yanlarında duran keşişi göstererek, *“Beni Rum erenlerinin ulusu Hacı Bektaş gönderdi; onun izniyle geldim; sizi Müslümanlığa davet ettim. Siz beni kazana koyup üç gün üç gece kaynatarak sınıdınız; bir şey olmadım. Şimdi de bu ateşe gir diyorsunuz. Bu keşiş, sizin dininizin ulusu; gelsin o da benimle birlikte girsin; hangimizin dini hak ise belli olur; kimsenin şüphesi kalmaz”* der. Can Baba ile keşiş, birlikte ateşe girerler, üç gün üç gece ateşte kalırlar. Ateşten Can Baba tek başına çıkar (Gölpınarlı, 1995, 39-42; Korkmaz, 1999, 83-84; Özen, 2002, 254). Can Baba böylelikle atıldığı ateşte yanmayarak kerametini göstermiş olur. Kavus Han ve Tatarlar bunun üzerine Müslüman olurlar. Sarı Saltık da kâfirler tarafından ateşe atılmış, ateşten sağlam çıkınca da kâfirler Müslüman olmuşlardır (Ocak, 1983, 119). Hacı Bektaş Veli Vilâyetnâmesi'nde ayrıca Huy Ata ve Burhan Abdal'ın ateşte

yanmadıklarına dair menkabeleri anlatılmaktadır. Ancak onlar, ateşe başkaları tarafından atılmayıp keramet göstermek için girmişlerdir. Hacı Bektaş Veli'nin 360 halifesinden biri olan Huy Ata, Müslüman olup hala putlarını koruyan Tatar topluluğunun putları için bir ateş hazırlar. Putları ateşe attıktan sonra kendi de ateşin üzerine bağdaş kurar (Gölpınarlı, 1995, 44; Korkmaz, 1999, 87-88). Yine Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden Burhan Abdal, Hacım Sultan'ın fırına atılan demir aletlerini almak için fırına girer, atılan demirleri birer birer toplar, semah dönmeye başlar ve bütün ateşi söndürür (Korkmaz, 1999,153-154).

Ateşte yanmayarak keramet gösteren ve veliliğini ispatlayanlardan biri de Abdal Musa'dır. Vilâyetnâme-i Abdal Musa'daki menkabeye göre Abdal Musa'nın veliliğine inanmayan Teke Beyi bir meydana ateş yaktırarak Abdal Musa'yı denemek ister. Abdal Musa müritleriyle beraber sema ederek ateşin içine girer. Hiçbiri yanmaz, bastıkları yerde ateş söner. Bu kerameti gören Teke Beyi Abdal Musa'ya mürit olmak isterse de kabul edilmez (Atalay [Vaktidolu], 1997, 16-19; Güzel, 1999, 142-143). Velayetnâme'nin bir başka yerinde Abdal Musa elleriyle ateşi karıştırır. Bunun üzerine ateş söner (Güzel, 1999, 108). Demir Baba Vilayetnamesi'nde de Demir Baba'nın yanan bir fırının içinden sapasağlam çıkması anlatılır. Buna göre Demir Baba, ekmek yapmak için yakılan fırının içine girerek odunları düzeltmeye başlar. Yoldaşlarından biri gelir ve Demir Baba'nın bu durumuna tanık olur. Yoldaşı, "*Dedemzade, ne işlersin?*" der. Demir Baba Sultan da, "*Şu odunları onarırım. Hâ yoldaş geldin mi*" deyip sıçrayarak fırından dışarı çıkar (Noyan, 1976, 162).

Bu menkabelerdeki velîlerin dışında da ateşte yanmayarak keramet gösteren velîlere rastlamak mümkündür. Bu velîlerden biri Hubyar Sultan'dır. Hubyar Sultan, Sultan Murat'la karşılaştığında onun kırk bin kişilik ordusunu küçük bir kazandan çıkardığı bin bir türlü yemekle doyurmuştur. Daha sonra İstanbul'a çağırılıp bu kerametini ispatlaması istenmiş ve bir çocukla birlikte kızgın bir fırına atılmıştır. Hubyar Sultan, fırından sakalı buz tutmuş bir vaziyette, çocuk ise elinde çiçek ile çıkmış, böylelikle kerametini ispatlamış ve kendisine ferman verilmiştir (Tatar, 2009, 104; Kenanoğlu, 2000, 75). Ateşte yanmama motifinin bulunduğu bir menkabe de Elazığ'da Cemal Abdal hakkında anlatılmaktadır. Bu anlatıya göre padişah Cemal Abdal'ı denemek ister. Onu arkadaşıyla birlikte kızgın bir fırına atar. Fırının kapağını açtıklarında Cemal Abdal'ın sakalının buz tuttuğu görülür. Elinde bir tabak üzüm vardır. Fırının içi ise çayır çimen olmuştur (Görkem, 1987, 61-62). Azerbaycan'da

da Dede Güneş'in veya bir diğer adıyla Aldede'nin ateşte yanmayışı üzerine bir rivayet anlatılmaktadır. Bu rivayete göre, Bağdat'ta Arap halifesine Odlar ülkesinde Aldede isimli birinin olduğunu, ateşte yanmadığını söylerler. Meraklanan halife adamlarını gönderir, eğer doğru değilse onu mahvetmelerini söyler. Araplar, Aldede'nin yanına varırlar. *"Bir ocak çat, çok acıktık"* derler. Aldede onların niyetlerini anlayıp söyler. Onlar da şaşırırlar. Aldede hemen bir kuzu keser, çıplak elinde köze tutup kızartır. Araplar şaşırırlar. Aldede, *"Mucize yoktur, ben odlar diyarının evladıyım, od odu yakmaz"* der. Araplar da *"Sen kendi yaktığın zaman yanmazsın, biz yakarsak yanarsın, külün bile kalmaz"* derler. Tandırı yakıp kucağında kuzu ile Aldede'yi içine bırakırlar. Sabah tandırı açtıklarında Aldede'nin sakalında buzlarla çıktığını, kucağındaki kuzunun ise piştiğini görürler. Bu keramete şaşırarak Araplar, ne isterse yapacaklarını söylerler. Aldede *"Şimdi dört ağacı havaya atacağım, nereye düşerlerse oraya dokunmayacaksınız"* der. Araplar da ağaç parçalarının kısa mesafeye düşeceğini zannedip kabul ederler. Aldede'nin attığı ağaç parçalarından biri Savalan dağına, ikincisi Şah dağına, üçüncüsü Alvız dağına, sonuncusu ise Ağrı dağına düşer. Buraları Odlar ülkesidir. Daha sonra Araplar Bağdat'a giderler (Abdulla, 2001b, 185-186).

Velîlerin ateşte yanmama kerametleri Hz. İbrahim'in ateşte yanmaması mucizesi ile benzerlik göstermektedir. Ancak Ahmet Yaşar Ocak'ın belirttiği gibi ateşte yanmama ve ateşe hükmetme durumu kamların ateşe hükmetmeleriyle alakalıdır. Ocak'a göre Hz. İbrahim'e ait mucizenin bulunması, bu kamlık geleneğinin daha pek çokları gibi kendini sürdürmesine elverişli bir ortam hazırlamış ve pek çok menkabelede rahatlıkla kullanılmasını temin etmiştir (Ocak, 1983, 119-120). Çünkü Türklerde velî kültürünün temelleri kamlık döneminde atılmıştır, yani yukarıda izah edildiği üzere İslâmî dönemdeki velî kültürü İslamiyet öncesi kamlık geleneğinin tesiri ile oluşmuş, ancak İslâmî bir kisveye bürünmüştür. Ahmet Yaşar Ocak, bu durumu şöyle izah etmektedir: *"Eski Türk Şamanları incelendiği zaman, bunların Türk velî imajına çok benzediğini fark etmemek mümkün değildir. Gelecekte haber veren, hava şartlarını değiştiren, felaketleri önleyen yahut düşmanlarına musallat eden, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen, ateşte yanmayan Türk Şamanları, bu hüviyetleriyle adeta Bektaşî menakıbnamelerinde ve kısmen de öteki tarikat çevrelerinde yazılmış menakıbnamelerde yeniden hayat bulmuş gibidirler"* (Ocak, 1992, 11).



### 3.1.2. Velilerin Ateşe Dair Başka (Ateşle Pamuğu Birarada Tutma, Ağızdan Ateş Çıkarma vb.) Kerametleri

Velilerin ateşe dair kerametleri yalnızca ateşe atıldıkları veya ateşe girdiklerinde yanmamaları değildir; onlar çok değişik şekillerde ateşe hükmedebilmektedirler. Ateşten su çıkarma, ağızdan ateş çıkarma, elinde kor tutma, ateş ile pamuğu bir arada tutma, yanan odundan ağaç çıkarma velilerin ateşe hükmetme şekillerinden bazılarıdır. Menkabevî hayatında pek çok keramet gösteren Ahmet Yesevî'nin bu kerametlerinden birisi de ateşe hükmetme üzerinedir. O, kerametlerinden birini bir ateş meydana getirip bu ateş içerisinde su çıkararak gösterir. Bu menkabeyi Fuat Köprülü, *Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr* isimli eserinden aktarmaktadır. Buna göre, Ahmet Yesevî çilehanede yaşarken meclistikiler susuzluk çeker. Su tedariki için Hakîm Ata'yı görevlendirirler. Hakîm Ata kalkıp su tedarik edeceği sırada kulağına su sesi gelir. Hayretle dönüp baktığında meclisin ortasının fırına benzediğini, her tarafı alevlerin kapladığını, bütün ariflerin ateş içinde kebab olduğunu görür. O sırada Ahmet Yesevî elinde bir kadeh olduğu hâlde görünür. Kadehi ateşe daldırıp oradakilere içirir. O kadehten su içmiş olan Hakîm Ata şöyle buyurur: *“Baldan tatlı ve kardan soğuk idi.”* Meclistikilerin susuzlukları bu şekilde giderildikten sonra Ahmet Yesevî, avucunu ateş üzerine daldırır. O sırada ateş ortadan kaybolur. Ancak Allah'ın hikmetiyle orada bir küp meydana gelir; Yesevîler arasında bu küpe “hum-i aşk” derler ve onunla tefe'ül ederler. Eğer dilenen şey gerçekleşecekse, talibin eli ne kadar kısa olursa olsun onun dibine yetişir, eline taş, çöp gibi bir şey geçer; ancak dilenen şey gerçekleşmeyecekse, talibin eli ne kadar uzun olursa olsun onun dibine yetişemez (Köprülü, 2009, 66). Ahmet Yesevî'nin ateşe hükmetmesi üzerine kerametleri bununla da kalmaz. O, ateşle pamuğu bir arada tutarak da keramet gösterir ve bu kerametiyle bir ders vermek ister. Menkabeye göre, münafıklar Ahmet Yesevî'ye iftiraya cüret ederler. Güya Hoca'nın meclisinde örtüsüz kadınlarla erkekler birlikte zikrederlermiş. Şeriat hükümlerine riayet eden Horasan ve Maverâünnehir âlimleri bunun doğru olup olmadığını araştırmak için müfettiş gönderirler. Bu olayın bir iftiradan ibaret olduğu anlaşılır. Ancak Ahmet Yesevî, kendisine iftira atanlara bir ders vermek ister. Bir gün müritleri ile birlikte bir mecliste otururken, mühürlü bir hokka getirtip ortaya koyar. Bütün cemaata hitap

ederek “*Sağ kolunu buluş gününden bu zamana kadar avrat uzuvlarına hiç değdirmemiş evliyadan kim vardır?*” Hiç kimse cevap veremez. Ancak Şeyh’in müritlerinden Celal Ata ortaya gelir. Ahmet Yesevî hokkayı onun eline vererek, müfettişlerle birlikte Maverâünnehir ve Horasan’a gönderir. Orada bütün âlimler birleşerek hokkayı açarlar. Hokkanın içinde pamukla ateş vardır ve birbirine hiç tesir etmemiştir, ne pamuk yanmış ne de ateş sönmüştür. O zaman, kendisine müfettiş gönderen âlimler, Hoca’nın vermek istediği dersin mânasını tam anlamıyla anlarlar (Köprülü, 2009, 63). Ahmet Yesevî’nin bu menkabe de gösterdiği keramete benzer bir keramet ise, Tavşanlı’da Sarı İsmail hakkında anlatılmaktadır. Buna göre, Hacı Bektaş Veli’den himmet alan Sarı İsmail, Tavşanlı’ya yerleşir. Köylülerden birinin Dölek adındaki kızının hastalığını iyileştirince, Dölek’i ona evlatlık olarak verirler. Dölek uzaktaki çeşmeden su getirirken gençler laf atıp sataşır lar. Bunun üzerine Sarı İsmail, eve yakın Balıklı denen yerden su çıkarır. Sarı İsmail ile evlatlığı arasında dedikodu çıkınca Sarı İsmail’i kadının karşısına çıkarırlar. Sarı İsmail, dedikodulara karşı çıkınca kadı, “*Hiç ateşle pamuk bir arada kalabilir mi?*” der. Sarı İsmail koynundan çıkardığı pamuğun üstüne yine koynundan çıkardığı ateşi koyar ve “*Bu dediğiniz kişiye göre değişir*” der. Korun pamuğu yakmadığını gören kadı, Sarı İsmail’i sihirbazlıkla suçlar. Bunun üzerine Sarı İsmail, “*Gözlerin kör olsun*” diye beddua eder. Kor patlar ve parçaları kadıyı kör eder (Efsane Derlemeleri, 1975, 14-17).

Ağızdan ateş çıkarma kerameti ise, yukarıda ateşte yanmama kerametini aktardığımız Aldede’ye aittir. Onun hakkında anlatılan menkabeye göre, Aldede’nin Kurdoğlu (Koroğlu) isminde bir oğlu vardır. Araplar yine Dede Güneş’in mucizelerini görmeye giderler. Gittikleri zaman karlı-boranlı kış mevsimidir. Yolda giderken ava çıkan Koroğlu’nun soğukta yerde yattığını görürler, Koroğlu onlardan yardım ister. Onlar da yardım etmezler, Dede Güneş’in mucizesini böyle göstermesini isteyip giderler. Dede Güneş’e gidip konuk olurlar. Dede Güneş ağzını yere dayayıp var gücüyle nefes verir. Dedenin ağzından ateş çıkar. Araplar neden böyle yaptığını sorarlar. Dede de, oğlunun soğuktan donmaması için bunu yaptığını, yeri ısıttığını söyler (Abdulla, 2001b, 191-192). Aldede’ye ait kerametler bununla da bitmez. Aldede öldükten sonra dahi kerametlerini göstermeye devam eder. Aldede’nin oğlu Koroğlu’nu öldürmek isteyen Kara Pehlivan, onun mezarından ateş çıktığını görünce oğlunu öldürmekten vazgeçer (Abdulla, 2001b, 192-193).

15. yüzyılın ünlü Halvetî şeyhlerinden Sümbül Efendi'nin kızı hakkında bir anlatı da, ateşe farklı bir şekilde hükmetmenin örneğini gösterir. Buna göre, Sümbül Efendi, bir gün aynı zamanda Merkez Efendi'nin karısı olan kızı Rahime'yi ziyaret eder. Kızının yanına gittiğinde ayaklarını ocağa uzatıp, ocağın üstündeki tencerede yemek pişirdiğini görür. Kızını çağırdığında ise kızı hiçbir şey olmamış gibi babasının yanına gelir (Duman, 2010, 264-265). Bu anlatıda Sümbül Efendi'nin kızı, ayaklarını bir odun gibi kullanıp tenceredeki yemeği pişirerek velayetini ispatlamaktadır.

Ateşe değişik şekillerde hükmeden velilere bir örnek de, Afyonkarahisar/Sandıklı'ya bağlı Selçik köyünden verilebilir. Bir alevî köyü olan Selçik köyünün dinî hizmetlerin yürütmek için Ispart/Uluğbey'den dedeler gelmektedir. Sözkonusu velî, bundan yüz elli yıl kadar önce yaşamış bir dededir. Dede hakkında söylenenlere göre, sıcak helvayı elleriyle karıştırarak kadar ateşe hükmedebilen bir velîdir (K55).

Velilerin ateşe hükmetmeleri, velayetlerinin ispatı için olduğu kadar, velilerin kendi aralarında üstünlük kurmaları ya da daha fazla keramet sahibi olduklarını göstermek için de bir kıstas sayılmaktadır. Velayet derecesini ifşa etmek için ateşe hükmederek keramet gösteren velilerden biri, Karacaahmet'in annesidir. Onun hakkında anlatılan menkabeye göre, Anadolu Selçuklu Devleti'nin son dönemlerinde Seydi Sultan, Işık Sultan, Hendi Baba adlı üç ermiş kişi, Afyon'un İhsaniye ilçesine bağlı Karacaahmet köyünde oturan akıl hastalıkları hekimi Karacaahmet Sultan'ı ziyarete giderler. Misafirleri, Karacaahmet ve bacıyan olan annesi karşılar. Dervişler hangisinin daha fazla keramet sahibi olduğunu göstermek isterler. Seydi Sultan, sıcak havadaki suyu buz hâline getirir. Hendi Baba kamçısını yılan yapar. Karacaahmet Sultan, altındaki seccadeyi halı hâline getirir. Işık Sultan, bir üfleşte odanın bütün mumlarını söndürür. O sırada Karacaahmet'in annesi avucunda tuttuğu bir korla çıkagelir. Arkadan da alnında parlayan bir nurla dört yanı göz kamaştırıcı koyu bir ışığa boğar. Bunun üzerine konuklar en üstün kerametini Karacaahmet'in annesine ait olduğunu kabul ederler (Aydın, 1996, 11). Bununla ilgili bir efsane de Isparta'nın Uluborlu ilçesinde iki derviş hakkında anlatılır. Buna göre Ali Dede dağda, Hasan Dede kasabada yaşamış. Bir gün Ali Dede, Hasan Dede'yi ziyarete gider. Giderken yolun kıyısından akan suyu mendiline bohça ederek getirir, Hasan Dede'nin dükkânındaki direğe asar. Ama su mendilden akmaz. Hasan Dede de buna karşı pamuğun içine ateşteki közden koyup Ali Dede'nin su dolu mendilinin yanına asar.

O sırada kadının biri ayakkabı tamir ettirmek için dükkâna gelir. Kadının topuğunu gören Ali Dede kalbini bozar. O sırada mendildeki su damlamaya başlar. Bunu fark eden Hasan Dede, Ali Dede'yi uyarır: “*Dağda dervişlik olmaz. Gel sen de insan içine gir. Büyük Allah, seni bu pamuğun içinde öz gibi koruyacaktır. Allahım seni sakınacaktır*” der. Ali Dede dağa döner ve o günden sonra kasabaya hiç gelmez (Göde, 2002, 492). Buna benzer bir efsane Bolu/Akçakoca'da Koç Baba ve Ahmet Dede (Durdu, 2001, 128), Isparta/Uluborlu'da Hasan Dede ve Ali Dede (Göde, 2002, 492), Afyonkarahisar'a bağlı Bolvadin'de Sultan Carullah ve kardeşi Abdülvahap (Gökay, 2000, 233-234) ile Balıkesir'de Hasan Baba ve Çırpıcı Dede arasında anlatılmaktadır (K61, K62).

Abdülbâki Gölpınarlı'nın verdiği bilgilere göre Anadolu'da hüküm süren bazı tarikatların da ateşe hükmetme konusunda bazı âdetlerinin olduğunu belirtmektedir. Örneğin Rıfâîler, tarikatın kurucusu Ahmed'ür-Rıfâî'den hemen sonra ateşle oynayarak, ateşte kızdırılmış yassı ve ince ucu olan demir şişlerin yassı yerlerini yalayarak, ateşte kızdırılmış saçtan yapılmış serpuşu başlarına giyerek ateşe hükmettiklerini delil göstermektedirler (Gölpınarlı, 1969, 195). Aynı zamanda Kadirîlerde de Rıfâîler kadar olmasa da kızgın fırına girmek, ateşle oynamak gibi âdetler vardır (Gölpınarlı, 1969, 193).

### **3.1.3. Velilerin Ateşli Eği Fırlatmaları**

Velilerin ateşe egemen olmaları ile ilgili anlatılanlar elbette bu kadarla sınırlı değildir. Onlar gerektiğinde bir sene öncesinden kalmış yanmış odun parçasından ateş yakabilir ya da yanmış odun parçasını fırlatarak, odunun düştüğü yerde bir ağaç yeşertebilirler. Onların bu kerametleri de velayetlerinin ispatı olmuş olur. Nitekim Kutlu Özen'in “*Sivas Civarındaki Anadolu Erenlerinin Menkıbelerinde Belli Başlı Motifler*” isimli çalışmasında velilerin ateşte yanmama kerametlerinin yanı sıra “kösevi (ucu yanmış odun) atma” da yer almaktadır (2002, 252-262). Ateşli eği/kösevi atma ile ilgili kerametlerden biri, Isparta'da Gelincik Ana hakkında anlatılmaktadır. Gelincik Ana Isparta'nın dört bir tarafında görülen bir dağdır. Bu dağın zirvesinde dağa adını veren Gelincik Ana'nın kabrinin olduğuna inanılmaktadır. Efsaneye göre ülkenin dört bir yanından buraya gelen göçerler

vardır. Göçerlerden bir ağa, çadırını kurduktan sonra sigarasını yakmak için gelininden bir ateş ister. Gelin ateş bulamaz, ancak aklına bir yıl önce toprağa soktuğu üç yanık eği (ucu yanık odun parçası) gelir. Eğsiyi gömdüğü ocağı karıştırmaya başlar. Kış boyunca karlar altında kalan üç odun parçası toprağın altında kor hâlinde yanmaktadır. Eğsilerden birini kaynatasına uzatır, ancak kaynatası inanmayıp gelinine hakaretler etmeye başlar. Gelinse eğsiyi bulduğu ocağa giderek eğsileri tüm gücüyle aşağıya fırlatarak, “*Allahım canımı al, bu çileden kurtar*” der ve o anda can verir. Attığı eğsilerden biri olduğu yere, ikincisi dağın eteğindeki Akdere diye anılan yere, üçüncüsü Yassıören kasabası civarına düşer. Bu yanık eğsiler düştükleri yerde yeşerir, fakat üstleri yarım metre kadar yanık durmaktadır. Bu ağaçlar yanık katran olarak anılmaktadır. Bu yaylaya göçen obalar, gelincik Ana’nın kabrinin başında adak adayıp dilek dilerler<sup>5</sup> (Göde, 2002, 395–396; Ersal, 2005, 32).

Yanık odun parçasından ağaç yeşertme üzerine anlatılan bir başka efsane Mentеше Şeyh hakkında anlatılmaktadır. Mentеше Şeyh, Giresun’un Erenköy’ünde yaşamaktadır. Köyün ağası bir konak inşaatı başlatır ve bütün köylüyü bu inşaatı çalıştırır. Fakat Mentеше Şeyh, inşaatı çalışmaya gelmez. Bunun cezası olarak da ormandaki en büyük ağacı getirmesi istenir. Şeyh, ormanda bulduğu en büyük

---

<sup>5</sup> Gelincik Ana hakkında ateşle bağlantılı olarak daha farklı efsaneler de anlatılmaktadır. Bunlardan birine göre, bir yıl önce yaylaya gelen aşiret reisinin oğlu burada evlenir. Eşi, ilk yemeği orada pişirir ve ocağın sütü kapatılıp göç edilir. Ertesi sene yaylaya tekrar geldiği gün çadırlar kurulur. Kaynana gelinden bir anda çok şey yapmasını, hamur yoğurup yufka açmasını, sağdan soldan çalı çırpı toplayıp ocağı hazırlamasını, yufkayı pişirmesini ister. Gelin, telaş içinde ateşi yakmaya çalışır, fakat esen sert rüzgar ateşin yanmasına izin vermez. Kaynanası tekrar bağırır. Gelin telaşla ne yapacağını bilmez, avucunun içine aldığı uzun saçlarıyla geçen yıldan kalmış ocağın küllerini karıştırır. Küller arasında kalan bir kor parçasından bütün çalı çırpı ve gelinin saçları tutuşur. Gelin de alevler içinde kalarak ölür. Ocağın olduğu yere bir mezar kazılır. Gelinin ruhunun ermişlere karıştığı kabul edilir. Onun için her göç başlangıcında gelinin kabri başında kurbanlar kesilerek dualar edilir (Göde, 2002, 397-398). Başka bir efsaneye göre, Gelincik Ana, her yıl yayladan inerken yaktığı ateşin közlerini gömer, ertesi yıl geldiğinde gömdüğü yeri eşerek ateş yakar. Bir yıl yaylaya yanlarında misafirle çıkarlar. Misafir, yaylaya çıkınca ateş yakmaya çalışır. Gelincik Ana, “*Ben geçen yıl ateşi gömmüştüm, git orayı eşele, ateşi yak*” der. Buna misafir inanmayıp güler. Gelincik Ana kızarak ateşi gömdüğü yeri eşip, köz çıkarır. Hatta ucu yanmakta olan bir odunu dağdan aşağı fırlatır. Odun, Güreme köyünde bulunan bir palamut ağacının tepesine düşerek yakar. Bun gören misafir Gelincik Ana’dan af diler. Gelincik Ana öldüğünde bu yaylaya defnedilmek ister. Vasiyeti gereği onu ölünce buraya gömerler. Bu yüzden onun mezarı yaylaya çıkanlar tarafından ziyaret edilip kurbanlar kesilir (Ersal, 2005, 32). Gelincik Ana hakkında anlatılan başka bir efsaneye göre ise, bahar ayında Gelincik dağına göç eden Yörük beyinin kızı bir çobana âşık olur. Başka bir beyin oğlu da bu kızı ister. Beyin oğlu ile düğün olur. Düğünden sonra yayla yolundan giderken kız susar. Fakat düğünden sonra büyük bir kuraklık başlamıştır. Yalnızca dağların zirvesinde yıllanmış kar vardır. O yüzden zirveye doğru yönelirler. Gelin burada ellerini kaldırarak “*Allahım, sevdiğime kavuşamadıktan sonra benim canımı al*” diye dua eder. Tam o sırada yıldırımlar çakıp gelinin üstüne düşer, gelin ölür. Gelinin öldüğü yerde derin bir çukur oluşur. Bu olaydan sonra yağmur yağmaya başlar. Bugün kuraklık olduğu zamanlarda, yağmur duası için bu tepeye çıkılır. Gelinin öldüğü yere büyük bir ateş yakılır. Yanan ateşten alınan odun eğsileri göle doğru fırlatılır. Böylelikle yağmurun yağacağına ve kuraklığın geçeceğine inanılır (Göde, 2002, 399-400).

gürgen ağacını söküp dalıyla budağıyla inşaata getirir ve hiddetle yere atar, ağaç paramparça olur. “Allah konağınızı tamamlamayı nasip etmesin” diye de beddua eder. Ağa, Şeyh’in duasının kabul olacağından korktuğu için pişman olur, fakat elinden bir şey gelmez. Bir süre sonra konak yanıp yıkılır. Bu olaydan sonra Menteşe Şeyh’in karısı kendilerini rahat bırakmaları için kocasından erenliğini ispatlamasını ister. Bunun üzerine Şeyh, ocakta yanmakta olan meşe odununu alıp toprağa sokar. Birkaç gün sonra yeşeren odun, zamanla kocaman bir meşe ağacı olur. Bu ağaç bu gün Evliya Ağacı olarak bilinir, adak adayıp dilek dilemek için ziyaret edilir (Gökşen, 1999, 61–62). Eğsi fırlatma ile ilgili farklı bir efsane Sivas’ta anlatılmaktadır. Bu efsane, Gemerek yakınlarındaki Ali Dağı’nda yatan Ali Dede’ye aittir. Efsaneye göre, Ali Dede üç kardeşdir. Bu üç kardeş ölmeden önce mezar yerlerini tayin etmek ister. Ali Dede, bu meseleyi büyük kardeşlerine sorar, ancak kardeşleri cevap veremez. Bir zat geceleyin büyük kardeşin rüyasına girer; ona, “Üçünüz de bir ucu yanmış, üç çam ağacı alacaksınız. Bu sopaları dua edip atacaksınız. Közler/ucu yanmış odunlar nerelere düşerse, mezar yeriniz orası olacak” der. Onlar da sabahleyin kösevilerini (ucu yanmış odunları) çeşitli yönlere fırlatırlar. Odunların düştüğü yerde vefat ederler. Ali Dede, odunu bir türlü fırlatmadığı için Ali Dağı’nda kalır (Özen, 2002, 262).

Eğsi fırlatma ile ilgili anlatılan menkabelerin bir kısmı ise Ahmet Yesevî ve müritlerinin kerametleri üzerinedir. Bilindiği gibi Ahmet Yesevî, müritlerinden bir kısmını Anadolu’yu Müslümanlaştırmak ve irşat etmek için bu topraklara gönderir. Gönderdiği müritler, Anadolu’nun değişik yerlerine yerleşerek, burayı Türkleştirip İslâmlaştırma yolunda çaba sarf ederler. Velîlerin Anadolu’ya gönderilişleri üzerine anlatılan menkabelerin bir kısmında Ahmet Yesevî veya onun erenlerinden birisi, Anadolu’ya doğru ateşli bir eğsi (ökse/öksü/köseği) fırlatır. Eğsi nereye düşerse, eğsiyi bulması için gönderilen velî oraya yerleşir. Hasibe Mazıoğlu, “Ahmed-i Yesevi’nin Anadolu’ya Attığı Ateşli Eğsi” isimli yazısında, Ahmet Yesevî tarafından Anadolu’ya doğru havaya fırlatılan ateşli eğsi motifini şu dört menâkıbnâmede tespit etmiştir: Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyetnâmesi, Hacım Sultân Vilâyetnâmesi, Saltuknâme, Hoca Ahmed-i Fakîh menâkıbı (2000, 460). Eğsi fırlatma motifi, Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyetnâmesi’nde şu şekilde geçer: Ahmet Yesevî’nin başında bir zirâ uzunluğunda bir elifi taç vardır. Bu tâç, hırka, çerağ, sofrâ, âlem ve seccadeyle birlikte Tanrı’dan Muhammed peygambere gelmiştir. O da onları erkânla Murtazâ Ali’ye verir. İmam Ali, İmam Hasan’a, ondan İmam Hüseyin’e ulaştırılır. İmam

Hüseyin, İmam Zeyne'l-Abidin'e, o oğlu İmam Muhammed'e, o oğlu İmam Cafere'l-Rızâ'ya verir. O da Hoca Ahmet Yesevî'ye verir. Bir gün halifeleri Ahmet Yesevî'den bu emanetleri isterler. Sabah doksan dokuz bin halife namazlarını kıldıktan sonra hocanın avlusuna seccadelerini yayıp otururlar. Ortaya da büyük bir ateş yakarlar. Halifeler dileklerini söyler. O sırada sadık bir muhibbin getirdiği darı çeçi meydanın bir tarafında yığılıdır. Şeyh, *“Kim bu darı çeçinin üstünde seccade salar, iki rekat namaz kılar, hiçbir darı yerinden kımıldamazsa o emanetler, o adamın hakkıdır; elifi taç, kendiliğinden uçar, başına konar; hırka, engine gelir; çırağ, uyanıp önünde dikilir; sofrası, varır, yayılır; âlem, başının üstünde durur; seccade altına döşenir. Zahmet çekmeyin, sahibi var onların, çıkar gelir şimdi.”* Tam o sırada meydana Hünkâr Hacı Bektaş Velî gelir. Bir an içinde Horasan'dan kalkmış, Türkistan'a Ahmet Yesevî'nin tekkesine gelir. Ahmet Yesevî, onu yanına alır ve halifelere *“İşte emanetlerin sahibi”* der. Hünkâr, ayağa kalkar, seccadeyi eline alır, darı çeçinin yanına varır, *“Bismillâhi ve Billâhi”* deyip seccadeyi yayar, üstüne çıkıp iki rekat namaz kılar, bir tek darı tanesi bile yerinden kımıldamaz. Namazı kıldıktan sonra yerine oturur. Elifi taç yerinden kalkıp uçarak Bektaş'ın başına geçer. Hırka havalanıp sırtına konar. Çerağ durduğu yerden kalkıp uyanır, önünde durur. Peygamber'in sancağı da durduğu yerden kopup Hünkâr'ın başı ucuna dikilir, seccade kalkıp altına döşenir. Hacı Bektaş, o emanetleri, Ahmet Yesevî'ye sunar. Hoca, erkâna uygun olarak Hünkâr'ı tıraş eder, emanetleri verir, icazetini teslim eder. *“Ya Bektaş, nasibini tam olarak aldın. Müjde olsun ki kutb-al-aktâblık senindir, kırk yıl hükmün vardır. Şimdiye dek bizimdi, bundan sonra senindir. Biz, bu yokluk yurdunda çok eğlenmeyiz, ahirete gideriz. Var, seni Rûma saldı, Sulucakaraöyük'ü sana yurt verdik, Rûm abdallarına seni baş yaptık. Rûm'da gerçekler, budalalar, serhoşlar çoktur, artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü”* der. Hacı Bektaş Velî, ertesini gün doğarken Hoca Ahmet Yesevî'den izin alıp yola düşer. Orada bulunan erenlerden biri ortada yanan ateşten bir odun alıp Rûm ülkesine doğru atar. *“Rûmdaki erenler ve gerçeklerden biri bu odunu tutsun, Türkistan erenlerinin, Rûm'a er gönderdikleri erenlere malum olsun”* der. O odun, dut ağacıdır. Konya'da, Emir Cem Sultan'ın halifesi Hak Ahmet Sultan, dutu, Hacı Bektaş Tekkesinin önüne diker. O ağaç hâlâ durur, yukarı ucu yanıktır (Gölpınarlı, 1995, 15-17). Aynı menkabe Hacım Sultan Vilayetnâmesi'nde ise özetle şöyle geçmektedir: Ahmet Yesevî, Hazreti Peygamberden kendisine imamlar aracılığıyla iletilen emanetleri (elifi taç, hırka, çerağ, sofrası, âlem ve seccade) doksan dokuz bin halifesinden

hiçbirine vermez. Kim isterse “*Sahibi var, gelir*” diyerek Hacı Bektaş Velî’nin gelmesini bekler. Hacı Bektaş Velî gelir. Ahmet Yesevî’nin müritlerine karşı velayetini yasemin yaprağı üzerine seccade serip iki rekat namaz kılarak gösterir. Bunun üzerine Hoca Ahmet Yesevî, kendisindeki emanetleri Hacı Bektaş Velî’ye teslim eder. Daha sonra “*Ey Sultan Hacı Bektaş-ı Veli, var yürü şimdi. Rum diyarında Sulucakarahöyük’ü sana makam verdiler. Var durma, eğlenme ve git*” der. Rum’a gitmesi için Hoca’nın müritlerinden Hacım Sultan ona yoldaş olur. Ahmet Yesevî, ağaç kılıcını getirip Hacı Bektaş Velî’nin beline kuşatır. O sırada ocakta dut ağacından odun yanmaktadır. Ocaktan bir eğsi alarak Rum’a doğru fırlatır. O eğsi havada yanarak giderken Konya’da Hoca Fakih isminde bir er vardır. Hoca Fakih, eğsiyi kaparak hücresinin önüne diker. Eğsi, dikildiği yerde yeşerir ve tepesi yanık bir dut ağacı olur, şimdi yemiş verir (Gündüz, 2010, 74-77). Eğsi fırlatma motifi Saltukname’de yine Hacı Bektaş Veli ile alakalı olarak şöyle geçer: Horasan erenleri Belh şehrinde toplandıklarında, Saltuk’un nasıl bir kişi olduğunu merak ederler. Ahmet Yesevî, “*Eğer Rum’da kimse varsa, bu bizim eşsimizi tutar*” diyerek ocaktan bir ateşli eğsi alır ve havaya fırlatır. Belh şehrinde Cengiz çıkmadan önce Rum’a göçen Sultânü’l-ulemâ Behâ’nın divane olup dağlarda gezen bir müridi vardır. Nice zamandan sonra bir yerde tekke açıp oturmuştur. Yanında da Uryan Baba ve Toğan Baba vardır. Ahmet Yesevî, eğsiyi attığında tekke penceresinden el uzatarak “*Bize onlardan armağan geldi*” diyerek kavrayıp yere vurur. O ağaç yeşerip yapraklanır (Mazıoğlu, 2000, 462). Mazıoğlu’nun tespit ettiği son ateşli eğsi motifi ise, Menâkıb-ı Hâce Fakih Ahmed Sultân’da yer alır. Menakıbnameye göre, Acem evliyası bir arada sohbet ederlerken içlerinden birisi kalkıp ateşli bir eğsiyi Rum tarafına atarak, “*Rum tarafında bir er varsa tutsun*” der. O sırada Hâce Sultan abdest almaktadır. Havaya bakıp “*Acem erenleri Rum’a bir eğsi atmışlar*” diyerek, o eğsiyi alır ve bir su kenarına diker. Sene 18’de Sultan’ın diktiği eğsi, bir tarafı yanmış ve bir tarafı dut veren bir ağaçtır (Mazıoğlu, 2000, 463).

Ateşli eğsi fırlatma üzerine anlatılan bir menkabe de Dede Kargın üzerinedir. Menkabeye göre, Horasan’dan gelen Dede Karkın, Çumra’nın 18 km. doğusunda bulunan bugün Karkın köyü olarak bilinen yere mekân tutup müritlerini irşada başlar. Zamanla Dede Karkın’ın dervişleri binleri bulur. Dede Karkın ihtiyarlar. Dede Karkın hastalandığında dervişler bir gece başına toplanırlar. “*Sen gidersen hâlimiz nice olur, bizi kim irşad eder?*” derler. Dede Kargın da, “*Ecel gelirse, ölünce, şu ocakta yanan çam çıralarından birer tane alın, istediğiniz istikamete*



*koşun. Kimin çırası sönmez, yanık kalırsa, o halefim olacaktır”* der ve ruhunu teslim eder. Müritleri Dede Karkın’ın söylediklerini aynen yaparlar. Hepsinin yanan çıraları teker teker söner. Tek bir çıra yanar ve sonunda sulak bir vadiye konar. Yaklaştıkları zaman bu çırayı yakanın Dede Karkın olduğunu görürler. Çadırlarını buraya kurup yerleşirler ve Karkın köyünü kurarlar (Önder, 1970, 155). Anadolu’ya ateşli eğsi fırlatma motifi ile ilgili sözlü bir rivayet ise Giresun’da tespit edilmiştir. Bu rivayet, Şebinkarahisar’da en çok bilinen ve sevilen evlialardan Hasan Şeyh’e aittir. Buna göre, Ahmet Yesevî kendisine halife seçer ve onu Anadolu’ya göndermek ister. Ona gideceği yerin ismini söylemez. İki bir yerde otururken ocakta yanan marsığı (ateşli odun parçası) alıp pırlatır. Ardından Hasan Şeyh’e gidip marsığı bulmasını ve o çevreyi irşat etmesini söyler. Horasan’dan Anadolu’ya gelen Hasan Şeyh, marsığı Şebinkarahisar’da bugün ismiyle anılan köyde bulur. Buraya yerleşen Şeyh, çevredeki insanları irşat etmeye ve İslamlaştırmaya çalışır (Gökşen, 1999, 65–66). Hasibe Mazıoğlu, ateşli eğsi motifi üzerine yazdığı çalışmasında (2000), bu menkabelerde yer alan ateşli eğsi motifinin bir sembol olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu motif, XII-XIV. yüzyıllarda Anadolu ve Rumeli’nin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli rolleri bulunan velilere, Orta Asya erenlerinin ilgisini ve manevî desteğini gösteren bir semboldür (Mazıoğlu, 2000, 464). Aynı zamanda bu motif, Anadolu’yu Türkleştirme ve İslamlaştırma çabasında olan alp-erenlerin Anadolu’ya nasıl geldiklerini ve bu erenlerin ilk Türk mutasavvıfı sayılan Ahmet Yesevî ile olan nasıl bir bağ içerisinde bulduklarını açıklamaktadır. Ahmet Yesevî ile onun Anadolu’ya gönderdiği halifeleri reel anlamda aynı zamanda yaşamaları bile, menkabelerde yer alan ateşli eğsi sözlü gelenekte onları çağdaş yapmakta ve Ahmet Yesevî’ye bağlamaktadır<sup>6</sup>. Ateşli eğsi, Ahmet Yesevî’nin Anadolu’ya gönderdiği halifelerinin nereye yerleşeceklerini ve nereyi irşat edeceklerini belirleyen bir rol oynamaktadır. Eğsinin düştüğü yerde yeşerip, dallanıp budaklanarak meyve veren bir ağaca dönüşmesi de Anadolu’ya gönderilen erenlerin bu manevî rollerini gösteren en önemli öğedir.

Ahmet Yesevî veya onun halifelerinin Anadolu’ya doğru fırlattığı ateşli eğsi motifi üzerine anlatılan menkabeler daha ziyade Bektaşî kesimi arasında anlatılmaktadır. Ancak Bektaşî olmayan halk kesimi arasında anlatılan menkabelerde

---

<sup>6</sup> Ahmet Yesevî’nin halifeleri aracılığıyla Anadolu’yu irşat etmesi ve Yesevî’nin Anadolu sūfiliğindeki yeri hakkında bk. Köprülü, 2009, 57-183; Ocak, 2000, 465-470; Ocak, 2008, 31-88; Yaman, 2006b.

de ateşli eğsi motifine rastlanmaktadır. Bu menkabelerden birisi IV. Murat zamanında yaşadığı bilinen Şeyh Sadi Baba hakkında anlatılmaktadır. IV. Murat Bağdat seferine çıkmadan önce Şeyh Sadi Baba, kendisine Bağdat'ı fethedeceğini söyler. Daha sonra IV. Murat Bağdat fethinden dönerken, fethi müjdelemesinden dolayı mükafat olarak, Şeyh Sâdi Baba'ya bir dileğinin olup olmadığını sorar. O da elinde yanan eğsiyi fırlatır. Eğsinin düştüğü yer ile kendi bulunduğu yer arasında kalan yerin kendisine verilmesini ister. Yakın zamana kadar bu yerlerin öşrünün Şeyh Sâdi Baba adına toplandığı, yaşayan kişilerce ifade edilmektedir (Güzel, 1999, 119). Bu menkabede ateşli eğsi daha farklı bir işlevde olup, atıldığı yerden düştüğü yere kadar olan toprağın Şeyh'in kullanımına verilmesini sağlar.

Bütün bunların dışında Hacı Bektaş Velî Vilayetnâmesi'nde anlatılan ve kamların ateş etrafında yaptıkları ayinleri hatırlatan bir menkabe de değinmek gerekir. Bu menkabe aynı zamanda Hırkadağı'nın neden bu ismi aldığını da açıklamaktadır. Hacı Bektaş bir gün abdallarıyla birlikte Hırkadağı'na çıkar, dağın tepesine çıkınca abdallarına bir ateş yakmalarını söyler. Abdallar, çalı çırpı toplayarak ateş yakarlar. Hacı Bektaş, ateş yanınca coşup ateşin etrafında dönmeye başlar, abdallar da onu takip eder. Kırk kez ateşi dolanırlar. Sonunda Hacı Bektaş, hırkasını çıkarıp ateşe atar, hırka yanarak kül olur. Sonra Hacı Bektaş o külleri alarak savurur, *"Bu külin düştüğü yerden odun bitsin"* der. O günden sonra o dağın odunu çoğalır. Bu yüzden o dağa Hırkadağı denir ve odununun kıyamete kadar bitmeyeceğine inanılır (Korkmaz, 1999, 73).

Sonuç olarak, velî kültürünün İslâmiyet'ten önceki Türk kültürünün bir devamı olduğu, özellikle kamlık geleneğinin tesirlerini gösterdiği, ateşe hükmetmenin de İslâmiyet'ten önceki Türk kültürüyle alakalı olduğu söylenebilir. Gerek kamlar gerekse velîler, sıra dışı şahsiyetler olarak ateşe hükmetmek durumundadırlar. Sıradan insanlar ise ateşe mahkumdurlar, ateşin yakıcılığından ve yok ediciliğinden korunamazlar. Velîler de kamlar gibi buldukları zamanı ve mekanı aşarak kutsallarla temasa geçebilen kutsal şahsiyetler oldukları için, sıradan insanlardan farklılaşırlar. Sıra dışı şahsiyetlerini ortaya sermek ve sıradan insanlara göstermek için ise başka kerametler sergiledikleri gibi ateşi de kullanırlar. Çünkü sıradan insanlar ateşe muhtaç bir durumda olarak ateşin ısıtma, barındırma, aydınlatma gibi sıradan durumlarından faydalanırlar. Oysa velîler Allah'a daha yakın kutsal şahsiyetler olarak diğer insanların yapamadığı şeyleri yaparlar: Ağızlarından kor çıkartırlar, ateşle pamuğu bir arada tutarlar, ateş içinde bağdaş kurup otururlar, ateşte

yanmazlar, yanmış odun parçasından yeşil bir ağaç vücuda getirirler vb...Bütün bu kerametler, velîlerin ateşe hükmettiklerinin birer delilidir.

## 4. BÖLÜM

### ALEVÎ-BEKTAŞÎ İNANIŞLARINDA OCAK

Alevî-Bektaşî kültürü üzerine şimdiye kadar pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların önemli bir kısmı Alevî-Bektaşî inanışları üzerine genel çalışmalar olup, aynı zamanda “ocak” geleneği üzerine bilgi içeren veya bu geleneğe temas eden çalışmalardır. Bu tarz çalışmaların dışında, Alevî-Bektaşî inanışlarının dinî ve sosyal yapısını ortaya seren ve Türk kültürünün geçmişteki izlerini günümüze yansıtan ocaklar konusunda bağımsız çalışmalar yapılmıştır. Alevî-Bektaşî inanışlarında ocaklar konusu ile ilgili Ali Yaman’ın gerek saha araştırmaları gerekse yazılı kaynaklardan elde ettiği bilgilerle yapmış olduğu değerlendirmeleri yansıttığı akademik çalışmaları (Yaman, 1999; 2006a; 2006b; 2007; 2011), bu konuda aydınlatıcı bilgiler vermektedir. Ayrıca, Nejat Birdoğan (1995), Veli Saltık (2004) ve Hamza Aksüt (2009) gibi araştırmacıların kitapları da ocaklar konusunda yapılmış değerli çalışmalardır. Bu çalışmaların dışında ocak veya dedelik kurumu üzerine pek çok makale yazılmış ve bildiri sunulmuştur. Bu bölümde, Alevî-Bektaşî kültürü üzerine daha önce yapılmış çalışmaların ve yapmış olduğumuz derlemelerin ışığında Alevî-Bektaşî ocakları hakkında genel bilgiler verilecek, ocakların oluşumu, tasnifi, hiyerarşik yapısı, ocakların ve ocakzade dedelerin işlevleri gibi konular üzerinde durularak, Alevî-Bektaşî ocaklarının “ocak kültü” içerisindeki yeri ortaya konmaya çalışılacaktır.

#### 4.1. Alevî-Bektaşî İnanışlarında “Ocak” Kavramı ve Bu Kavram Etrafında Oluşan Diğer Kavram ve Terimler

Alevî kültüründe “dede ocağı” olarak adlandırılan sistem veya kurum da ocak kültü içerisinde değerlendirilmektedir. Zira “ocak” kavramının ihtiva ettiği “aile” ve “soy” anlamları, “dede ocakları”nın mahiyetinde de vardır. Alevî-Bektaşî kültüründe her Alevî, kutsal bir soydan geldiği düşünülen bir “ocağa” bağlıdır. Bu ocakların

soyları şecere yoluyla genellikle On İki İmam'dan birine ve dolayısıyla kutsal soy Ehl-i beyt'e dayanır. Alevî-Bektaşî kültüründe önemli bir yeri olan “ocak” terimini Ali Yaman, “*Alevîlerde dinsel hizmetleri gören Dedelerin aileleri ve bu aileler çevresinde oluşan organizasyon*” (Yaman, 2007, 230); Piri Er, “*Anadolu Alevîliğinin bir bölümünde talipleri aydınlatan dedelerin bağlı buldukları ve kendi soylarına başlangıç teşkil ettiklerine inandıkları bir kaynak*” (Er, 1998, 87); Glorie L. Clarke, “*Ali'ye (yani Muhammed'e) dek uzanan karizmatik bir soy; Alevîleri temsil etmek ve çeşitli manevi görevleri yerine getirmekle sorumluluğunu (yol göstermek, inancı yaymak, inanışları ve gelenekleri öğretmek gibi) taşıyan bir aile; üstün anlama yeteneğine, maneviyata, bilgi ve yumuşak tarzda hizmet edebilme yeteneğine sahip olan bir grup*” (Clarke, 2002, 128-129) olarak tanımlamaktadırlar. Bu “ocak” sistemi içerisinde, karşımıza dede, ocakzade, baba, rehber, dikme dede, mürebbi, talip gibi birbirleriyle alakalı ve iç içe birtakım kavram ve terimler çıkmaktadır.

Dede<sup>7</sup>, Hz. Ali, dolayısıyla Hz. Muhammet soyundan gelir, seyyittir (Er, 1996, 41). Mürşitlik eder, pirdir (Eröz, 1990, 106-107). Türkiye'nin değişik yerlerinde bulunan ocaklara bağlı olduklarından dedelere “ocakzade” veya “ocakoğlu” da denilir (Eröz, 1990, 105; Yaman, 1999, 409-410; Balaban, K., 2006, 278; Gölpınarlı, 2004, 245). “Dede”nin dışında kullanılan “baba” kavramı ise, soy gütmeyip, bilgi ve görgüsüyle topluma önderlik edebilecek ve yetkisi Hacı Bektaş Dergâhı'ndan, mürşit tarafından verilen kişi için kullanılır (Er, 1996, 41). Ancak “baba” kavramı Tahtacılar'da farklı bir anlamda kullanılmaktadır. Tahtacılarda “baba”, dedenin bulunmadığı zamanlarda dede tarafından görevlendirilen ve dedenin görevini yerine getiren kişidir. Babalık da soy yoluyla devam ettirilmektedir. Tahtacılar “baba”ya “rehber” de derler (K6). Tahtacılar'ın dışında Alevîlerde “rehber”, dedeler tarafından kendisine yardım etmesi için köylerden seçilen kişiler olup “yol eri” olarak da anılırlar (Eröz, 1990, 106-107). Rehberlerin ayinlerde belli görevleri olur ve talibi mürşide götürürler (Yaman, 1999, 411). Alevîlikte “rehber”in dışında “mürebbi” ismiyle anılan kişiler de mevcuttur. “Mürebpiler”, dede olmadığı zamanlarda dede tarafından görevlendirilen dede vekilleridir. Bunlara “dikme dede” de denir (Yaman, 1999, 411).

Ocak sistemini, soy güden dedelik müessesesi ile bu dedelik müessesesine bağlı talipler oluşturmaktadır (Er, 1998, 87). Dede, baba, rehber, mürebbi gibi

<sup>7</sup> Alevîler, “dede” sözcüğünün yerine zaman zaman “mürşid”, “pir”, “sercem”, “seyyit” sözcüklerini de kullanırlar (Yaman, 2006b, 193).

isimlerle anılan kişiler cem törenlerinde dini ayinleri yönetmekle hizmet gören kişilerdir. Hizmet görülen kimseler ise “talip” topluluğudur. Talipler, ocakzade olmayan, Peygamber soyundan gelmeyen bütün Alevîler için kullanılan bir sözcüktür. Her talip ocakzade bir dedeye bağlıdır (Yaman, 1999, 411; 2006b, 193-194). Taliplik de ocakzade dedelerde olduğu gibi, aile mensubiyetine dayanır; yani taliplik sonradan kazanılan bir şey değildir. Taliplerin bağlı olduğu ocak, soy yoluyla sürer. Bir talibin babası hangi ocağa bağlıysa, o kişi de o ocağın talibi olur. Dolayısıyla her ocak, belli nüfuz alanlarına ve köylere sahip olur (Yaman, 2006, 194; 2007, 238-239). Örneğin, Hüseyin Gazi ocağının talipleri Kütahya’da Elmalı, Sobran, İnlı, Pusan köyleri, Eskişehir’de merkez ilçeye bağlı Musalar, Avdan, Ayvacık, , Kayacık, Aşağı Ilıca, Akçakaya, Yörükçü, Kayapınar; Seyitgazi ilçesine bağlı Akin, Yarbasan, Erikli, Çürüttüm ve Karacalık köyleridir (Aksüt, 2009, 59). Şeyh İbrahim Ocağı’nın talipleri, Malatya, Sivas, Tokat, Amasya, Çorum, Yozgat, Eskişehir, İçel, Denizli, Manisa, Mersin, Gaziantep, Erzurum illerini kapsayan geniş bir coğrafyaya yayılmıştır (Aksüt, 2009, 87).

Talipler, bağlı oldukları ocakzade dedeler olmaksızın hiçbir cem yürütemezler. Bir ocağa mensup dedeler, taliplerinin hizmetlerinin görülmesi için görev paylaşımı yaparlar; yani mürşitlik, pirlık ve rehberlik postlarında kimin oturacağı belirlenir (Yaman, 1999, 411). Hamza Aksüt, cemlerin dedeler tarafından ne şekilde yürütüldüğünü şu cümlelerle izah etmektedir: “*Dede ocağı rehber, pir ve mürşitten oluşan üçlü bir yapıdır. Alevîlerin en önemli ibadet töreni olan cemde bu üçlü yapı üç postla temsil edilir. Rehber, talipleri izler ve onları ceme hazırlar. Talip topluluğa en yakın olan ve onları en yakından tanıyan görevlidir. Pir, cemi yöneten dededir. Sorguyu da pir yürütür. Mürşit, genel olarak ocağın etkinliklerini ve durumunu gözetir dededir. Ayrıca, pir konumundaki dedeleri ‘görür’ ve ‘denetler’*” (Aksüt, 2008, 209-210). Tahtacılar da, bir ailenin ilk cem törenini hangi dede soyu yürüttüyse, bundan sonraki cemlerini de o dede soyunun yürütmesi gerekir. Örneğin Edremit’e bağlı Arıtışı köyünde dede soyu yoktur. Bu köyden bir talip olan Fatma Keser (K6), kendilerinin Çamcı köyünde olan dede soyuna bağlı olduklarını şöyle ifade etmektedir: “*Bizim ilk lokmamızı kim kestiye ona dede deriz, onun talibi oluruz. Bizim ilk lokmamızı Çamcı’daki dede kesti, onunla beraberiz biz*”. Dolayısıyla bu ailenin gerçekleştirdiği bütün dinî törenleri (lokma, tercüman, cem)

Çamcı'daki dede ailesi gerçekleştirmektedir. Ayrıca Alevilikte baba hangi ocağın talibi ise oğlu da o ocağın talibi olur (Balaban, K., 2006, 281).

#### 4.2. Ocakların Oluşumu

Anadolu'da sayıları henüz tam olarak netleşmemiş ve bu konuda daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulan ocakların oluşumu ve bu oluşuma etki eden faktörler konusunda çeşitli görüşler mevcuttur. Ali Yaman, Alevî-Bektaşî ocakları üzerine hazırladığı çalışmalarında, bu görüşleri (bu görüşler daha çok dedebabalar, çelebiler, ocakzade dedeler, babalar ve dikme dedelere aittir) şu şekilde özetlemiştir:

1. Alevi ocakları, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'den sonra, soylarından gelenlerce oluşturulmuştur.

2. Alevi ocakları, Hünkar Hacı Bektaş Veli zamanında ortaya çıkmıştır.

3. Alevi ocakları, Şah İsmail zamanında ortaya çıkmıştır.

4. Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel/siyasal lideri Türkmen Babaları ocakzade dede ailelerini oluşturmuştur (Yaman, 2006a, 58; 2006b, 198; 2007, 233). Ali Yaman, ocakların oluşumunda bu görüşlerin hepsinin de bir şekilde rol sahibi olduğu görüşündedir (Yaman, 2007, 233). Ancak bugün ocakların oluşumunda gösterilen en etkili inanış, ocakların "kutsal soy" olan Ehl-i Beyt soyundan geldiklerine dair inanıştır. Ocakların şecereleri de bu inanışla alakalı olarak On İki İmam aracılığıyla Ehl-i Beyt soyuna dayandırılmaktadır. Nejat Birdoğan (1995, 183-265), Ali Yaman (2006a, 139-153), Hamza Aksüt (2009) gibi isimler kitaplarında haklarında bilgi verdikleri ocakların şecerelerini de sunmuşlardır. Ocakların soylarının Ehl-i Beyt'e dayandırılmasının yanı sıra, ocak sisteminin oluşumu da Ehl-i Beyt'e dayandırılmaktadır.

Kazım Balaban, **Ehl-i Beyt'ten Dersim'e Baba Mansur/ Kurhuseyin Dergâhı** isimli kitabında, ocakların mürşit, pir, rehber şeklindeki hiyerarşik yapılanmasının kökeninde, Kerbela olayından sağ kurtulan İmam Zeynel Abidin ve oğlu İmam Muhammet Bakır arasındaki ilişki olabileceğini ifade etmektedir. Rivayetlere göre, İmam Zeynel Abidin Kerbela olayından sonra Ehl-i Beyt kervanı ile birlikte Şam'a götürülmüştür. Ancak onu aynı zamanda yüzü peçeli olarak Ehl-i Beyt erkeklerinin defnedilmesine yardımcı olduğu görülmüştür. Onun bu mucizesi

geniş kesimlere yayılır. İnsanlar daha sonra akın akın gelerek onun mahiyeti hakkında bilgi sahibi olmak isterler. İmam Zeynel Abidin ulaşamadığı yerlere, oğlu İmam Muhammed Bakır'ı göndermeye başlar. İmam Bakır'ın babası adına geniş yerlere ulaşması seyitlik geleneğinin başlangıcı olur ve bu da zamanla Mürşit, Pir, Rehber ilişkisine dönüşür (Balaban, 2006, 255-257). Anadolu'da ocakların şecereleri de Ehl-i Beyt'e kadar dayanır. Örneğin Seyyit Baba Mansur'un şeceresi İmam Muhammed Bakır'ın oğlu Seyyid Abdullah'a uzanır. Yani bu durumda, Ehl-i beyt soyundan gelenler, ocakları oluşturur (Erdoğan, 2000, 257). Seyyitliğe dayanan ocak sistemi İmam Muhammed Bakır'ın oğlu İmam Cafer-i Sadık zamanında sistemleşir. Onun yazdığı Buyruk ile seyit-talip ilişkileri bir biçime oturtulur ve bu sistem fazla değişmeden günümüze kadar ulaşır (Balaban, K., 2006, 258).

İstanbul Cem Vakfı dedelerinden Hıdır Akbayır dede, ocakzade dede olmanın tek yolunun Ehl-i Beyt soyundan gelmek olduğunu şöyle belirtmektedir: *“Ocakların temelinde Ehl-i beyt vardır. Ehl-i beytten de On İki İmam yoluyla geliyor. On İki İmamlar'ın her birine dayanan ocaklar var. Bazı şecerelerde İmam Zeyne'l-Abidin'e dayandığı söyleniyor. İmam Zeyne'l-Abidin, dördüncü imamdır ve Hz. Hüseyin'in oğludur. Kerbela olayında sağ kalan tek kişidir. Bir kısmı Zeyne'l-Abidin'e dayanır, bir kısmı Zeynel-Abidin'den sonra Muhammed Bakır'a, İmam Cafer'e dayanır. Daha sonra devam eder. İmam Ali Rıza'ya dayanır. Yani sürekli On iki İmam'a dayanır. Zaten On İki İmam'a dayanmazsa ocakzâde olmaz. Ocaklar ehl-i beytle başlar.”* (K46).

Ocaklar, şecereler aracılığıyla soylarını Ehl-i Beyt'e dayandırır; ancak şecerelerin gösterdiği Ehl-i Beyt ile olan soy bağı tartışılır. Çünkü Alevî kültüründe yer alan çok sayıda ocağın ve bu ocak dedelerinin “seyyit” olmaları imkânsız görünmektedir. Fakat bazı ocakların soylarının Ehl-i Beyt'e dayandığı doğru olabilir. Nitekim, Emeviler'den sonra Abbasiler tarafından da zulme uğrayan Ehl-i Beyt soyu, çeşitli yerlere göç etmek zorunda kalmıştır. Bunlardan bazıları, Türklerin yaşadığı yerlere göç ederler. Örneğin, yedinci imam Musa-i Kazım şehit edildikten sonra, iki oğlundan İmam Ali Rıza Horasan'a, İbrahim el Mucap da Nişabur'a gitmiştir. Beşinci İmam Muhammed Bakır'ın evlatlarından bir kısmı da IX. yüzyılda Horasan'a göç etmişlerdir. Buralarda Türklerle evlenmişler, ancak soylarını unutmamışlardır (Balaban, K., 2006, 263-264). Bu konuda Ali Yaman, *“... siyasal mücadeleler nedeniyle Orta Asya'ya göç etmiş bulunan Peygamber soyu, Türkler*



arasında kendilerine uygun bir ortam bulmuş ve zamanla akrabalık ilişkileri de kurulmuştu. Daha sonra Orta Asya'daki hoca ve evlat aileleri ve Anadolu'da görülen ve kendilerini peygamber soyuna bağlayan ocak soyları da muhtemelen bu altyapıya dayanmaktadır.” (Yaman, 2007, 76–77) diyerek görüşünü bildirmektedir. Peygamber soyundan gelen kimselerin Türklerle kurdukları akrabalık ilişkisi sonucu oluşan ocaklara, Şeyh Hasan Ocağı örnek verilebilir. Şeyh Hasan'ın dedesi, Oğuzların Bayat boyunun On-er oymağından Bahşi Han'dır. Abbasi zulmünden kaçan seyyitler, Bahşi Han'a sığınır. Bahşi Han, oğlu Ahmet'i Musa-i Kazım'ın oğlu Abbas'ın torunu Vedduha ile evlendirir. Bu evlilikten Şeyh Hasan doğar. Şeyh Hasan, Ahmet Yesevî'den icazet alarak oymağı ile birlikte Anadolu'ya gelerek Malatya'ya yerleşir (Onarlı, 2003, 93-95). Günümüzde Doğu Anadolu'da dedelik ve seyyitliklerini sürdürenler, Horasan'dan geldiklerini ve soy olarak genellikle Horasan'a yerleşen İmam Musa-i Kazım'ın oğlu İmam Ali Rıza'ya dayandıklarını söylemektedirler. Bunlardan farklı olarak Seyyit Baba Mansur ocağından gelenler, soylarını İmam Muhammed Bakır'a dayandırmaktadırlar (Balaban, K., 2006, 264-265). Bu tarz ocakların bir kısmı, Horasan'da Türklerin arasına karışan bu seyyitlerin soyları aracılığıyla kurulmuş olabilir. Yani ocakların ellerinde bulundurdukları şecerelerin bir kısmı gerçek olabilir.

Her ne kadar şecerelerde ocakların soyları Oniki İmam aracılığıyla Ehl-i Beyt'e dayansa da, bütün ocakların kökeninde bir seyyit aramak yanlış olur. Nitekim geçmişte ocakların ellerinde bulundurdukları soy kütüklerinin nakibül-eşraflık kurumunun suiistimal edilmesiyle ve diğer bazı yollarla temin edildiği de bilinmektedir. Balıkesir'e bağlı bir Çepni köyü olan Yeşilyurt'tan Haydar Özçelik, “Ehl-i Beyt soylu olmanın dört yolunu bulmuşlar. Birincisi Erdebil Tekkesi, ikincisi Hacı Bektaş Tekkesi, üçüncüsü Kerbela/Necef, dördüncüsü de Osmanlı'daki Nakib'ül-Eşref kurumu. Buna göre Kerbela'yı ziyaret eden bazıları oradaki görevliye Ehl-i Beyt'i sevenlerden olduğunu söyleyince, oradan bir şecere çıkartılmış. Hacı Bektaş Veli tekkesindeki postnişinler de buraya gelenlere icazet vermişler” (K43) diyerek, ocakların ellerinde bulundurdukları soy şecerelerinin önemli bir kısmının sonradan elde edildiği ve bu şecerelerin gösterdiği soy bağının uydurma olduğunu ima etmektedir. Bir kısım ocakların soy şecerelerinin sonradan nasıl elde edildiği konusuna Nejat Birdoğan da temas etmiştir: “Bu tür şecereler, Anadolu Alevilerini tarihimizde üç koldan verilmiştir. Ya Kerbela ve Bağdat gibi bize

*yakın Arap bölgelerinden ve Arap yetkililerinden. (Varlığını görmesek de içlerinden okuduğumuza göre ilk kez Mekke, Medine'den alınan ve sonradan onaylanan soy ağaçları da var.) Ya Selçuklu veya Osmanlı sultanlarından. Ya da Hacı Bektaş dergahından. Tarihsel mantık Şah İsmail'in Erdebil sarayından da kimi halifelik belgelerinin verildiğine bize gösteriyor”* (Birdoğan, 1995, 140). Nakibü'l-eşraflık, Anadolu Selçuklularda ve Osmanlılarda devlet içinde bulunan seyyit ve şeriflerin defterlerini tutmak için görev yapan kurumdur (Birdoğan, 1995, 136-137; Onarlı, 2003, 92; Yaman, 2006b, 106). Gerek Nakibü'l Eşraflık Kurumu ve gerekse diğer yollarla elde edilen şecereler, bu şecereleri ellerinde bulunduran kişilerin (Alevi dedelerinin) toplum içerisinde bazı imtiyazlara sahip olmasını sağlamıştır. Ancak şecerelerin ister gerçeklik payı olsun ister olmasın, bugünkü gelenekte ocakların kökenleri kutsal bir soya dayanır. Bu soy, Ehl-i Beyt soyu olduğu gibi, kökeni İmam Musa-i Kazım'a uzanan (Gölpınarlı, 1995, 1) Hacı Bektaş Veli soyu ya da yine şecereler aracılığıyla kökeni yine Ehl-i Beyt'e uzanan ve kerametleriyle ünlü bir velinin soyudur.

Ocakların oluşumu konusunda bir başka görüş, ocakların Hacı Bektaş Velî döneminde kurumsallaştığıdır. Bu görüş, kaynağını Vilâyetnâme'den almaktadır. Vilayetname, Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya nasıl geldiğini ve buradaki erenlere nasıl icazet vermeye başladığını anlatmaktadır. Buna göre, Ahmed Yesevî'nin başında, bir zîra uzunluğunda bir elifi taç vardır. Bu tâç, hırka, çerağ, sofrâ, âlem ve seccadeyle, Tanrı'dan Muhammet peygambere gelmiştir. Bu kutsal emanetler, Hz. Muhammet'ten Hz. Ali'ye, Hz. Ali'den İmam Hasan'a, ondan İmam Hüseyin'e, İmam Hüseyin'den İmam Zeyn'el-Abidin'e geçmiştir. O oğlu İmam Muhammed'e, o oğlu İmam Muhammed'el-Sadık'a, o oğlu İmam Musa'l-Kazım'a, o da oğlu İmam Aliyya'l-Rıza'ya devretmiştir. İmam Rıza da, onları doksan dokuz bin Türkistan pirinin ulusu, Hoca Ahmet Yesevî'ye sunmuştur. Ahmet Yesevî, onları halifelerinden hiç kimseye vermemiştir. Bir gün halifeler, Şeyh'ten onları istemeye karar verirler. Doksan dokuz bin halife, sabah namazını kırlarlar. Hoca'nın avlusuna hepsi seccade yayıp otururlar. Ortaya da büyük bir ateş yakarlar. Duadan sonra halifeler dileklerini söylerler. O sırada meydanın bir tarafında darı yığını vardır. Şeyh, *“Kim bu darı yığının üstüne seccade salar, iki rekat namaz kılar, hiçbir darı yerinden kımıldamazsa o emanetler, o adamın hakkıdır; elifi taç kendiliğinden uçar, başına konar; hırka, eğnine gelir; çırağ, uyanıp önümde dikilir; sofrâ, varır, yayılır;*

*alem, başının üstünde durur; seccade altına döşenir. Zahmet çekmeyin, sahibi var onların, çıkar gelir şimdi”* der. Sonra, birisi selam verip, aralarına gelir. Bu gelen, Hünkâr Hacı Bektâş Velî’dir. Olanlar kendisine malum olmuş, bir an içinde Horasan’dan kalkmış, Türkistan’a Ahmet Yesevî’nin tekkesine gelmiştir. Ahmet Yesevî izin verir, Hünkâr ayağa kalkar, seccadeyi alıp darı yığının üstünde iki rekat namaz kılar, bir tek darı tanesi bile yerinden oynamaz. Namaz kıldıktan sonra yerine oturur. Elifî taç, Bektaş’ın başına geçer. Hırka havalanıp sırtına konar. Çırağ, durduğu yerden kalkıp uyanır, önünde durur. Peygamber’in sancağı da Hünkâr’ın başı ucuna dikilir. Seccade kalkıp altına döşenir. Daha sonra Ahmet Yesevî, erkana uygun olarak Hünkâr’ı tıraş eder, emanetleri verir, icazetini teslim eder, “*Ya Bektaş, tam olarak nasibini aldın. Müjde olsun ki, kutb-al-aktablık senindir, kırk yıl hükmün vardır. Seni Rum’a saldık, Sulucakarahöyük’ü sana yurt verdik, Rum abdallarına seni baş yaptık. Artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü”* der (Gölpınarlı, 1995-16-17). Hacı Bektaş, Rûm’a varmadan önce Kâbe’yi ziyaret eder. Rûm’a bir güvercin kılığında girip Sulucakarahöyük’e konar. Rûm erenleri onun geldiğini anlayıp heybete düşerler. Rum erenlerinden Hacı Doğrul, doğan şekline girip onu avlamaya çalışır. O sırada Hacı Bektaş, insan kılığına dönüp, doğanı tutup sıkar. Hacı Doğrul, yere yığılıp kalır. Ayağa kalkıp peymançeye durup Hünkârdan özür diler. Hacı Doğrul, bu olayı Rûm erenlerine anlatır. Onlar, Hacı Bektaş’ın ayağına gidip özür dilemek istemezler. Bu durum Hacı Bektaş’a malum olur. Oturduğu yerden bir üfürür, çırağları dinlenir. Bir rivayete göre üç, bir rivayete göre kırk gün çırağlarını uyaramazlar. Sonra Hünkâr’ın huzuruna varıp elini öperler. Hünkârdan soyunu, mürşidini, kimden nasip aldığını, nereden geldiğini sorarlar. Hünkâr, Horasan erenlerinde olduğunu, Muhammet soyundan olup, Türkistan’dan geldiğini söyler. Mürşidinin doksan dokuz bin Türkistan pirlерinin ulusu Sultan Hoca Ahmet Yesevî olduğunu, meşrebinin Muhammed Ali olduğunu söyler. Delil isterler. Hünkâr, Ahmet Yesevî’nin verdiği icazetnâme’yi çıkarmak isterken, gökyüzünden yeşil sayfa üstüne ak yazıyla icazeti iner. Şüpheleri kalmayan erenler Hünkâr’ın önüne gelip ona bağlanırlar. Rûm ülkesine tevellâyî<sup>8</sup> Hünkâr getirir. Rûm erenleri makamlarına gitmek için izin isterler. Hünkâr her birine bir nasip sunar (Gölpınarlı, 1995, 17-20). Hacı Bektaş Velî, Ahmet Yesevî’nin emriyle Rûm ülkesine gelip Sulucakarahöyük’e yerleştikten sonra ünü, her yana yayılır. Her taraftan ziyaretine gelenler çoğalır. Kimi

<sup>8</sup> Tevella, Hz. Peygamber’i ve Ehl-i Beyt’i sevmek, onları sevenleri sevmek, onların yolunda olmak, onlara uymak anlamında kullanılır (Gölpınarlı, 2004, 313).

nasibini alır gider, kimi Hacı Bektaş Veli tarafından bir yere yollanarak kendisine halifelik verilir. Halife olan, gittiği yerde mürid, muhib edinir, halkı uyarır. Hacı Bektaş Veli, otuz altı bin çerağ uyarmış, otuz altı bin halife dikmiştir. Bunların üç yüz altmışı, gece gündüz, Hünkâr'ın huzurunda hizmette bulunmuştur. Hünkâr, ahirete göçünce, onların her biri Hünkâr'ın gönderdiği yere gitmiştir (Gölpınarlı, 1995, 79). Hacı Bektaş Veli'nin halifelerinden bugüne dek adları bilinenler şunlardır: Cemal Seyyid, Saru İsmail, Kolu Açık Hacım Sultan, Baba Rasul, Pir Ebi Sultan, Recep Seydi, Sultan Bahaeddin, Yahya Paşa, Barak Baba, Ali Baba, Saru Kadı, Atlas-pûş Sultan, Dust-ı Hudâ, Hızır Sâmit (Gölpınarlı, 1995, 79). İşte ocaklar, Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'nun çeşitli yerlerini aydınlatmak için halifelerine verdiği icazetnameler ile daha sonrasında bu halifelerin soyları aracılığıyla kurumsallaşmışlardır.

Ocakların Hacı Bektaş Velî ile birlikte iki koldan kurumsallaştığını da belirtmek gerekir. Çünkü ocakların bir kısmı bizzat Hacı Bektaş Velî'nin soyundan geldiklerini ve onun soyunu yürüttüklerini ifade ederler. Ocakların bir kısmı ise, Hacı Bektaş Velî dergâhında belli bir müddet hizmet görüp icazet alarak dede ocağı (ocakzâde) olurlar. Her ne şekilde olursa olsun, bütün ocaklar soy güderler. Hacı Bektaş Velî'nin soyundan gelenler, yani “bel evladı” olanlar Çelebîler olarak adlandırılırlar. Çelebîler, Hacı Bektaş Veli'nin soyu Ehl-i beyt'e dayandığı için (Bk. Gölpınarlı, 1995, 1) aynı zamanda seyittirler. Hacı Bektaş Velî dergâhından Çelebîler'in onayıyla (bu onayı içeren belgeler, icazetname, hüccet gibi isimlerle anılır) hizmet için vekil olanların soylarından gelenler de ocakzâde olurlar (Bu konuda Bk. Yaman, 2007, 116).

Ocakların oluşmasında Hacı Bektaş Veli'nin etkisi ortadadır. Ancak ocakların oluşumunda Hacı Bektaş Velî'ye icazet vererek Anadolu'ya gönderen Hoca Ahmet Yesevî'nin de payı vardır<sup>9</sup>. Zira Hacı Bektaş Velî Vilayetname'sinde soyu Ehl-i Beyt'e dayanan (Gölpınarlı, 1995, 14) Ahmet Yesevî'nin bu konudaki rolü dolaylı da olsa görülmektedir. Hatta Bektaşî şecerelerinde Ahmet Yesevi de yer almaktadır (Yaman, 2006b, 68). Günümüzde Ahmet Yesevî ile doğrudan bağlantılı üç Alevî

---

<sup>9</sup> Hem Alevî-Bektaşî inanışlarındaki hem de halk hekimliğindeki “ocak” geleneğinin kökenlerinde Ahmet Yesevî'nin de izlerini bulmak mümkündür. Keza, Alevî-Bektaşî öğretisinde Hacı Bektaş Veli, menkabelere göre Ahmet Yesevi'nin Anadolu'ya gönderdiği erenlerden biridir. Alevî-Bektaşî geleneğindeki ocakların şecerelerine bakıldığında ise Hacı Bektaş Veli, hem soyca hem de icazet anlamında önemli bir etkidir. Halk hekimliğindeki ocakların kuruluşunda önemli yeri olan velilerin ise yine Ahmet Yesevi öğretisine bağlı Horasan erenlerinden olduğu bilinmektedir.

ocağı mevcuttur. Bunlar, Hubyar Ocağı, Onar Dede Ocağı ve Şih Ahmet Dede Ocağıdır (Yaman, 2006b, 70-71). Doğu Anadolu bölgesindeki Alevi ocaklarından birinin adı ise “Ahmet Yesevi Ocağı” olup, kendilerini Ahmet Yesevi soyuna bağlayan dede soylu aileler bulunmaktadır (Yaman, 2006b, 61). Ali Yaman, Ahmet Yesevî'nin Alevîlik Bektaşîlik kültürünün oluşumuna etkisini şöyle izah etmektedir: “Orta Asya’da şekillenen halk İslam’ında eski ozanlar gibi halk arasında dolaşan ata, baba unvanlı ve zamanla efsanevi nitelik kazanmış şahsiyetlerin büyük rolü vardır. Bunların en bilineni eski adıyla Yesi (bugünkü Türkistan) kentinde yaşamış olan Ahmet Yesevi’dir. (öl. 1166). Göçebe, yarı göçebe Türkler arasında İslamlaşmanın temel şahsiyeti olan Ahmet Yesevi içinden çıktığı toplumun duygu, düşünce ve eğilimlerini de içine alan yeni bir İslam yorumu geliştirmiştir. Bu yorumda toplumun eski inanç sisteminin pek çok unsuru yaşatılmış ve onunla uyumlu bir İslam anlayışının temelleri bu dönemde atılmıştır. Bu yorumda göçebe Türkmenlerinin eski inançlarına da uygun gelen müzik, raks ve semanın da bulunduğu kadınlı erkekli zikir törenlerine dayalı bir ritüel yer almaktadır. Alevi-Bektaşî inançlarının esasları büyük ölçüde Ahmet Yesevi tarafından geliştirilmiş bu ritüelin devamı niteliğinde unsurları içermektedir” (Yaman, 2007, 77-78), “Eski Türk inanç sistemi İslam sonrasında Yesevilik şeklinde dönüşmüş ve Anadolu’ya uzanan zamansal ve mekânsal etkilerle de günümüzdeki şeklini almıştır. .. Genel olarak ifade etmek gerekirse eski Türk inançları ile İslam’ın bileşimi Alevi-Bektaşî inancını şekillendirmiştir” (Yaman, 2006a, 42).

Dedelik kurumunun veya ocakzâde olmanın bugünkü şeklini almasında Şah İsmail ve Safavî propagandası da önemli bir etkidir. Bu konuda Ali Yaman ayrıntılı bilgiler vermekte ve görüşlerini şöyle bildirmektedir: “Alevî geleneğince, dedelik bakımından olmazsa olmaz koşul olarak kabul edilen evlad-ı resul olma konusu ise Safevi propagandası sonrasında gelişmiş, dedelik kurumu bugün bilinen şeklini böylece almıştır. Yoğun Safevi nüfuz ve faaliyetiyle Alevîlik daha organize bir görünüm almış, dedelik kurumu da, Şah İsmail’in halifelerinin beraberlerinde getirdikleri yazılı eserler sayesinde örgütlenmiş, Şiî motiflerin de yer aldığı heterodoks İslâm, Anadolu ve Balkanların en uzak köşesine kadar bu şekilde ulaşmıştır. Böylece Şah İsmail’in halifeleri, yazılı eserler yoluyla yaydıkları belirli bilgilerle Alevîliğin daha organize bir yapı arzetmesini sağlamışlardır. Dedelik kurumunda soy konusunun ön plana çıkışı da Şah İsmail döneminde gerçekleşmiş olmalıdır. Safeviler, daha önce siyasal yararlar sağlamak üzere kullandıkları

*seyyidlik konusunu Anadolu'daki Aleviler üzerinde nüfuzlarını sağlamlaştırmak ve sürekli kılmak içinde kullanmışlardır. Anadolu'ya XV. Yüzyıl sonlarından itibaren Safevi propagandası ile birlikte giren Hz. Ali kültü, Oniki İmam kültü ve Kербela Matemî gibi kültürlerin de bu soy konusunun ön plana çıkmasını sağlayıcı bir rol oynadığı söylenebilir. Burada bir varsayımımızı da vurgulamamız gerekir. Hacı Bektaş-ı Veli gibi tarikat şeyhleri için düzenlenen irşat şecereleeri, halk katında zamanla soy şecereleeri haline dönüştürülmüştür. Kanımca tarikat büyüklerinin irşad şecereleeri Anadolu'da sosyal gereksinimler doğrultusunda soy şecereleeri halini almışlardır” (Yaman, 1999, 413). Ali Yaman başka bir eserinde, “Dedelik kurumu da dahil, bugün bilinen Aleviliğin sosyal ve dinsel organizasyonu, Kızılbaş Türk boylarınca kurulan Safevi Devleti'nin önder şahsiyeti Şah İsmail (1487-1524) döneminin ürünüdür” (Yaman, 2006b, 103) diyerek Şah İsmail'in ocakların bugünkü hâlini almasındaki rolünü ifade etmiştir. Dolayısıyla Hacı Bektaş dergâhı ile birlikte Erdebil dergâhı da ocakların oluşumunda etkili olmuştur.*

Ocakların oluşumunda eski Türk aşiret reisleri ile kamlık geleneğinin de etkisi vardır. Yusuf Ziya Yörükân'a göre, ocakzade dedeler, eski Türk kültüründeki oymak beyleri ile kamların günümüz şartlarına uyum sağlamış ve dönüşmüş biçimleridir. Ocakların oluşumunda ve ocakzade dedelerin kökenlerinde, Türklerin Anadolu'ya göçleri esnasında da yanlarında oldukları ve bağlı buldukları aşiret reisleri büyük rol oynamaktadır. Çünkü Türklerin sosyal yaşam biçiminde oymak teşkilatı esastır. Oymak teşkilatının başındaki boy ve oymak beyleri aynı zamanda dinî reistirler (Yörükân, 2009, 68). Bu oymak sistemi, Alevîlerde de devam etmiştir. Ocak sistemi de oymak sistemine çok benzemektedir. Oymak beylerinin il beylerine, il beylerinin hakana tabi olmaları gibi, ocaklar da aynı teşkilata uyarlar. Örneğin Sele oymağı, Sele'deki ocaklıyı tanır, bu ocaklı da kendinden daha büyük bir oymak olan Kargın oymağı ocaklısına bağlıdır. Bunların her ikisi de Çubukâbad kazasına tâbi birer köydür. Kargın, Keskin'e, o da Eskişehir'de Sarıkavak'taki Gegel (Kigil) oymağının reisi ve ocaklısına bağlıdır. Bu teşkilat Anadolu'da diğer ocaklarda da böyledir. Zaten bu ocaklılar, kendilerinin eskiden oymak beyi olduklarını söylerler (Yörükân, 2009, 89-90). Üstelik bu oymak beyleri, İslamiyet'ten sonra ortadan kalkan kamların görevlerini de üstlenmişlerdir. Ya da hükümet teşkilatı yüzünden beyliklerini kaybeden oymak beyleri, bu noksanlıklarını kamların kudret ve

imtiyazlarını benimsemekle telafi etmişlerdir. Dedelerde görülen sihrî faaliyetler de bunu göstermektedir (Yörükân, 2009, 94).

Görüldüğü üzere ocakların oluşumunda, tek bir faktör değil, pek çok faktörün iç içe olması söz konusudur. Fakat bu iç içe olma durumunda en önemli çizgi, “soy” çizgisidir; bu soy çizgisinin temelinde Ehl-i Beyt soyu, yani seyyitlerden olma yer almaktadır. Yine bu kutsal soydan geldikleri söylenen Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş Veli ve Şah İsmail’in etkisi de ocakların oluşumunda ön planda görünmektedir. Bu İslâmî unsurlara eski Türk kültüründe önemli bir yeri olan ve yine “soy” güden kamlık geleneği ile aşiret reisliği faktörü eklenince, ocakların oluşumunda birden fazla faktörün rol oynadığı ve bu faktörlerin geçmişten günümüze aşama aşama etkili olduğu görülmektedir. Ali Yaman, ocakların kuruluşunda Hz. Ali soyuna dayanma ve Hacı Bektaş Veli dergâhında hizmette bulunmaya ek olarak “keramet gösterme” faktörünü de eklemiştir. Ali Yaman’ın ifadesiyle “...sözlü geleneğe ve şecerelerde yazılanlara göre bazı ocak uluları da olağanüstü güçlere sahip olmaları ve keramet göstermeleri nedeniyle ocak kurucusu olmuşlardır ki bazı dedeler de onların soylarından gelmektedirler. Bu kerametler arasında ateşe hükmetme, zehir içme, duvarı yürütme gibi kerametler sayılabilir. Bu tür olaylar Alevi erenlerine ilişkin gerek menkıbe kitaplarında gerekse halk arasında anlatılmaktadır” (Yaman, 2006b, 198-199).

### 4.3. Ocakların Tasnifi

Ocakların tasnifi, Alevî toplumunun gruplaşması ile sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Alevîler, genel hatlarıyla iki kola ayrılır:

- 1) Çelebiler Kolu
- 2) Babalar Kolu.

Alevîliğin bu şekilde iki kola ayrılması, Hacı Bektaş Velî’nin evli olup olmadığına dayanır. Çelebiler, Hacı Bektaş Velî’nin evli olduğu ve kendilerinin onun soyundan geldiği kanaatindedirler. Bu yüzden bunlara “bel oğlu” da denir. 16. yüzyılda Dergah’ın başına getirilen ve pir-i sani olarak bilinen Balım Sultan’dan sonra oluşan Babalar kolundan olanlar ise, önemli olanın Hacı Bektaş Velî’nin soyundan gelmek değil, yolundan gitmek olduğu düşüncesindedirler. Bunlara ise

“yol oğlu” denir. Dedelik soy ile, babalık çalışarak elde edilir. Çelebiler, eskiden beri Hacı Bektaş ilçesinde otururlar. Babalar kolunun başında bulunan kişiye dede-baba denir. Babalar kolunu (hâlen?) Aydın’da oturan Bedri Noyan temsil etmektedir. Çelebiler’in başında ise Velîyeddin Ulusoy bulunmaktadır. Babalar koluna mensup olanlar genellikle Arnavut asıllı Bektaşilerdir. Ancak, Türk ve başka etnik gruplardan bu kola intisap etmiş Bektaşiler de vardır. Hala Arnavutluk, Yugoslavya, Bulgaristan gibi Balkanlar’da ve Trakya’da babalar koluna mensup Bektaşiler oğunluktur. Anadolu’da yaygın olan ise elebiler koluna mensup olanlardır. Bu yüzden elebileri Türk Bektaşiliği, Babalar kolunu ise Rumeli ve Arnavut Bektaşiliği olarak niteleyenler de vardır (Sezgin, 1996, 351-352; Yaman, 2007, 79). Bu yapılanmaya bağlı olarak gelişmiş çevrelerde tekke, zaviye veya dergahlar, kırsal kesimlerde ise ocak olarak adlandırılan inanç merkezleri ortaya çıkmıştır (Yaman, 2006a, 52; 2007, 79).

Çelebi kolunun temsilcilerinden Cemalettin Ulusoy’a göre ise, Alevîler l bir gruplaşma hâlidir. Bu gruplaşma şöyle maddeleştirilebilir:

1) Doğrudan doğruya ve ocakzadeler vasıtasıyla Hacı Bektaş Velî’ye bağlı olanlar: Bu grup Anadolu’daki Alevî-Bektaşî toplumunun yüzde doksanını teşkil eder.

a) Hacı Bektaş Velî soyundan gelenler: Bunların bir kısmı Horasan pirlерinin ve Rum erenlerinin soyundan gelenler ve ocakzade olarak tanınanlardır.

b) Hacı Bektaş Velî’ye ve onun soyundan gelenlere bağlı olduklarını belirtenler: Mürşit, ocakzade olmakla beraber, her sene değiştirebileceği bir dedeye icazet vererek taliplerin hizmetlerini gördürür.

2) On İki İmam’ın soyundan geldiklerine inananlar: Bu grupta olanlar da Hacı Bektaş Velî’yi sereşme olarak kabul ederler.

3) Babagan kolu diye anılan, daha çok İstanbül ve Arnavutluk’ta bulunan Alevî-Bektaşîler (Türkdoğan, 1995, 137-138).

Alevi-Bektaşî geleneğinde “ocak” geleneği “soy” esasına dayandığına göre, soy gütmeyen kendilerini “yol evladı” olarak tanımlayan Babalar (Babagan) kolu, “ocak” geleneğinin dışında kalmaktadır. Zira Babalar (Babagan) kolu daha çok şehir yapılanması içinde kaldıkları için “ocaklar”ın dışında “dergâhlar” kategorisinde değerlendirilmektedir (Bk. Yaman, 2007, 79).

Tezin konusu “soy” esasına bağlı “ocaklar” olduğu için “dergâhlar” veya “Babagan/Babalar kolu” burada değerlendirilmeyecektir.



Ali Yaman, Alevî-Bektaşî kültüründe ocaklar üzerine yaptığı çalışmalarda, ocakların tasnifi üzerinde de durmuş, ocakları çeşitli açılardan sınıflandırmıştır. Ona göre ocaklar, işlevlerine göre,

- 1) Mürşid ocakları<sup>10</sup>
- 2) Pîr ocakları
- 3) Rehber ocakları
- 4) Düşkün ocakları<sup>11</sup>, (Yaman, 1999, 415-416; 2006a, 58);  
örgütlenme bakımından,

- 1) Bağımsız ocaklar<sup>12</sup>,
- 2) Hacı Bektaş Çelebilerine bağlı ocaklar olarak ayrılırlar.

Bu sınıflandırmayla ilgili olarak, bağımsız ocakların bir bölümünün sonradan Çelebilere bağlanmasıyla,

- 1) Dönük ocaklar
- 2) Purut ocaklar<sup>13</sup> (Yaman, 1999, 416), ayrımı oluşmuştur.

Ocaklar, uygulamadan kaynaklanan farklılıklara göre ise,

- 1) Erkânlı Ocaklar,
- 2) Pençeli Ocaklar<sup>14</sup> (Yaman, 1999, 416; 2006a, 59) şeklinde sınıflandırılır.

---

<sup>10</sup> Nejat Birdoğan'ın verdiği bilgilere göre, İmam Zeynel Abidin'e bağlı ocaklar, kendilerine mürşit ocağı demektirler. Ağuçanların ve İmam Zeynel Abidinlilerin mürşit ocağı olduğu söylenmektedir (Birdoğan, 1995, 177).

<sup>11</sup> Ocaklar arasında düşkün olarak adlandırılan tek ocak Hıdır Abdal ocağıdır. Anlatılanlara göre, Hıdır Abdal ocağı, bu görevi Hacı Bektaş Dergâhı'nın temsil eden Çelebiler'e vekaleten yapmaktadır. Bir üst mahkeme görevi üstlenen bu ocak, taliplere verilen cezaları değerlendirme veya iptal etme yetkisine sahiptir (Yaman, 1999, 417; 2006a, 59). Hıdır Abdal'ın neden düşkün ocağı olduğuna dair şöyle bir rivayet anlatılır: Hacı Bektaş, halifelerine görevlerini bildirip nasiplerini verir. Görev dağılımı sırasında huzurda bulunmayan Hıdır Abdal Sultan, daha sonra kendisine verilecek bir görev kalmadığını öğrenince üzülür. Durumun farkına varan Hacı Bektaş, "Ya Hıdır Abdal, niçin üzülürsün?" diye sorar. Hıdır Abdal, "Gördüm ki bana verilecek bir hizmet kalmamış, ona üzülürüm" der. Hacı Bektaş da, "Gam çekme Hıdır Abdal! Sen bütün ocakların başısın. Benden düşen, eli kayan sana gele... Ancak, senden eli kayanın da derdine derman olmaya" der (Şimşek, 2002, 47).

<sup>12</sup> Bağımsız ocaklar, Safevîlerin Anadolu'daki nüfuzunun etkisi ve ulaşım ve iletişim olanaklarının kısıtlılığı nedeniyle, Hacı Bektaş dergâhından izin almadan taliplerini gören ocaklardır. Bu ocaklar Safevîlerin etkisinin Anadolu'da azalmasına kadar Şah İsmail'in halifeleri ve Buyruk kitapları doğrultusunda hareket etmişler, ancak zamanla Şah'ın etkisinin azalması sonucu Hacı Bektaş Velî dergâhına bağlanmışlardır. Bugün Baba Mansur, Hubyar Sultan, Üryan Hızır, Hıdır Abdal gibi ocaklar bağımsız ocaklar olarak nitelendirilir (Yaman, 2006a, 49). Mineyik, Seyyit Mahmut Hayrani oğulları ve Seyit Saburlular da bağımsız ocaklardan sayılır (Birdoğan, 1995, 147). Bunlardan Baba Mansur'un ayrı bir mürşitlik kurumu olmasının nedeni olarak, Hacı Bektaş'tan önce Anadolu'ya geldiğinin rivayet edilmesidir (Balaban, K., 2006, 271). Mineyik ocağının bağımsız olmasının nedeni de benzer olup, onlar da kendilerinin Hacı Bektaş'tan önce Anadolu'ya geldiklerini ve İmam Zeynel Abidin soyundan olduklarını ileri sürerler (Birdoğan, 1995, 147). Hubyar Sultan için ise Hacı Bektaş Velî gibi Ahmet Yesevî'nin öğretilerinden geldiği ve 13. Yüzyılda Tokat'a yerleştiği söylenir (Tatar, 2009, 96-99).

<sup>13</sup> Çelebilere bağlananlara "dönük", ocaklara bağlı kalmayı sürdürenlere "purut" denir (Birdoğan, 1995, 178; Yaman, 2006a, 60).

Ali Yaman, ocakların dışında, bu ocaklara bağlı ocakzade dedeleri de sınıflandırmış ve dört grup içerisinde değerlendirmiştir:

1) Bağımsız Ocakzade Dedeler: Daha çok Orta ve Doğu Anadolu bölgelerinde bulunan ve bağımsız olarak nitelendirilen dedeler olup, Hacı Bektaş Velî'yi pir kabul etmekle birlikte, Çelebilerden icazetname almadan taliplerinin hizmetlerini görürler.

2) Hacı Bektaş Çelebilerine Bağlı Dedeler/Babalar/Vekiller: Bu dedeler ise belli aralıklarla –genellikle yılda bir- Hacı Bektaş Velî postunda oturan Çelebilerden onay almak ve dergâha parasal veya aynı bir ödemede bulunmak suretiyle dedelik/babalık hizmetlerini yerine getirebilirler. Bu hizmet de babadan oğula geçmekle birlikte, ocakzade dedelerde olduğu gibi evlad-ı Resul olmak koşulu aranmaz. Özellikle Orta Anadolu bölgesinde Amasya, Tokat, Yozgat, Çorum gibi illerde bu tip dede aileleri bulunmaktadır.

3) Ocakzade Dedelerce Görevlendirilen Dikme Dedeler/Babalar/Sofular<sup>15</sup>: Bunlar, ocakzade dedelerce görevlendirilip, dedenin yokluğunda taliplerin hizmetlerini görürler. Bazı bölgelerde dikme dedelere mürebbi de denilir.

4) Diğer Dedeler/Babalar (Dedebaba geleneği dışında bulunan dinsel önderler): Daha çok Batı Anadolu, Trakya ve Balkanlar'da bulunan Alevî-Bektaşî grupların bağlı olduğu Kızıl Deli, Amucalı, Bedreddin ve Babaî Bektaşî babaları, bu grup içinde değerlendirilebilir. Musahiplik kurumu bakımından Dedebaba geleneğinden ayrılmakta, dedebabalıkta var olan dinsel hiyerarşik sistem bunlarda işlememektedir (Yaman, 2007, 234-235).

---

<sup>14</sup> Pençeli ocaklar, Çelebilere bağlı ocaklardır. Tarîk (erkân)li ocaklar ise, bağımsız ocaklardır. Pençeli ocaklarda cem törenlerinde el kullanılırken, tarikli ocaklarda kutsal farz edilen bir değnek kullanılır. Safevilerin zaman içerisinde ocaklar üzerindeki etkisinin azalması ve Çelebi Ahmet Cemalettin Efendi'nin yaşadığı dönemde (1862-1921) ocaklar üzerindeki nüfuzunu artırmasının bir sonucu olarak, bağımsız ocaklardan önemli bir kısmı dönük ocaklar olmuş, yani “tarik” yerine “pençe” kullanır olmuşlardır (Bu konuda Bk. Yaman, 1999, 416; 2006a, 49). Pençe, Ehl-i Beyt'i, Yani Hz. Muhammet, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşan beş kişilik kutsal ev halkının sembolü olarak kullanılır (K46). Balıkesir/Sındırgı'ya bağlı bir Çepni köyü olan Kocasinan'da cem törenlerinde “tarik” kullanıldığı tarafımızca tespit edilmiştir.

<sup>15</sup> Dikme dedeler, ocakzade dedelerin yaşlanıp hizmet verememesi, ulaşımın zorluğu gibi durumlarda ocakzade dede tarafından talipler arasından birinin görevlendirilmesiyle (K46) oluşmakla birlikte, oğlu olmayan bir dedenin birine icazet vermesiyle de (K55) oluşmaktadır. Halk arasında onlar da kendilerini ocakzade olarak kabul ederler. Hatta bazı dikme dedelerin bu durumları unutulmuştur (K46).

#### 4.4. Ocakların Hiyerarşik Yapısı

Alevî toplumunda hem bir ocak içinde hem de ocaklar arasında hiyerarşik bir düzen vardır. Dolayısıyla hem bir ocak içerisinde dedeler hem de ocaklar kendi aralarında mürşit, pir, rehber şeklinde yapılanmışlardır. Bu yapılanmada bazen mürşit ve pir yer değiştirmektedir. “*El ele, el Hakk’a*” ilkesiyle açıklanan hiyerarşik düzen, taliplerin hizmetlerinin dedeler tarafından görülmesi için yapılan bir görev paylaşımının gereğidir. Rehber pire, pir mürşide bağlıdır. Mürşit de en üst başvuru makamıdır, ancak o da davranış ve kararlarında hem manevî olarak “Yol” a hem de Buyruk gibi yazılı ve kutsal metinlere bağlıdır. Talipler dedeler tarafından denetlenirken, dedeler de bağlı oldukları dedelerce denetlenirler. Yani taliplerini denetleyen bir dede, bir başka dedenin müridi sayılır ve o dede tarafından denetlenir. Dedeler arasındaki bu ilişki ocaklar için de geçerlidir. Pir veya mürşit olan bir ocak, bir başka ocağın talibidir, o ocak da başka bir ocağın talibidir. Böylece ocaklar zincirleme bir şekilde birbirlerine bağlanırlar ve birbirlerini denetlerler (Balaban, K., 2006, 265; Yaman, 2006a, 53-54; 2006b, 196; 2007, 233-234). Ancak ocaklar arasındaki bağlılık ilişkisi değişkendir. Bir yerde A ocağının piri B ocağı iken, bir başka yerde bu ilişki tersine dönebilmekte veya C ocağı A ocağına pirlük yapabilmektedir (Yaman, 2006b, 196).

Bu yapılanmanın kökeni tam olarak açıklanamamakla birlikte, dedelik kurumunun ve mürşit-pir-rehber üçlüsünün görevleri ve birbirine hiyerarşik bağlılığı Kırklar Cemi’ne dayandırılır. Ali Yaman, dedelik kurumunun ve bu kurumdaki üçlü yapının Kırklar Cemi’nde nasıl oluştuğunu, Seyyid Mahmud Hayrani Ocağı’ndan Divane Yalçınoğlu Dede’nin dilinden şöyle aktarmaktadır: “... Hz. Peygamber Kırklar makamına vardı, içeri girdi baktı ki Fatma Ana, Hasan ve Hüseyin, Ali oradadır. ‘Kimsiniz’ dedi. Onlar, ‘Kırklarız, birimiz kırkız, kırkımız biriz’ dediler. İşte oradan pirlük, mürşidlik, rehberlik seçildi. Hz. Peygamber’e rehberlik, Hz. Hüseyin’e de pirlük verildi. Hz. Ali ‘Ya Muhammed senin mürşidin kimdir?’ deyince, ‘Ya Ali sen benim mürşidimsin.’ dedi. Rehber Muhammed, Pir Hüseyin, Mürşid Ali’dir. Onsan sonra kendine göre ahiret kardeşi seçtiler, ahiret kardeşi yani musahip seçildi Kırklar Makamı’nda. Rivayete göre Ali ile Muhammed musahip oldu. Tuba ağacından bir dal getirdi Cebrail Aleyhisselam, Ali ile Muhammed görüldüler...” (Yaman, 2007, 33). Kazım Balaban ise, ocakların mürşit, pir, rehber şeklindeki hiyerarşik yapılanmasının kökeninde, Kerbela olayından sağ kurtulan

İmam Zeynel Abidin ve oğlu İmam Muhammet Bakır arasındaki ilişki olabileceğini ifade etmektedir. Rivayetlere göre, İmam Zeynel Abidin Kerbela olayından sonra Ehl-i Beyt kervanı ile birlikte Şam'a götürülmüştür. Ancak onu aynı zamanda yüzü peçeli olarak Ehl-i Beyt erkeklerinin defnedilmesine yardımcı olduğu görülmüştür. Onun bu mucizesi geniş kesimlere yayılır. İnsanlar daha sonra akın akın gelerek onun mahiyeti hakkında bilgi sahibi olmak isterler. İmam Zeynel Abidin ulaşamadığı yerlere, oğlu İmam Muhammed Bakır'ı göndermeye başlar. İmam Bakır'ın babası adına geniş yerlere ulaşması seyitlik geleneğinin başlangıcı olur ve bu da zamanla Mürşit, Pir, Rehber ilişkisine dönüşür (Balaban, K., 2006, 255-257).

Ocakların mürşit, pir ve rehber ilişkisi içerisinde birbirine bağlı oluşu, bazı ocakların diğerlerinden daha yetkili ve daha güçlü olmasını sağlamıştır. Örneğin Ali Yaman'ın görüştüğü bir Şeyh Hasan Ocağı dedesi, ocakların birbirine bağlı oluşu konusunda şöyle bir açıklama yapmıştır: *“Sarı Saltık'ın mürşidi Ağu İçen'dir. Sarı Saltık da Derviş Cemal'in mürşididir. Yani birbirine bağlıdırlar. Hacı Kureyş'in mürşidi Baba Mansur'dur. Baba Mansurluların mürşidi de Ulu şeyh, Ahmed Dede evladıdır”* (Yaman, 2006a, 62). Ocakların kendi aralarındaki bu hiyerarşik yapısını, Afyonkarahisar/Sandıklı'ya bağlı bir Alevi köyü olan Selçik'te görüşme yaptığımız kaynak şahıslardan biri de (K54) Veli Baba ocağını örnek vererek anlatmıştır. Kaynak şahısın anlattığına göre, *“Selçik köyünün dedeleri Isparta/Senirkent/Uluğbey'deki Veli Baba Ocağı'ndan gelir. Veli Baba Ocağı da Eskişehir'deki Seyit Gazi Ocağı'na bağlıdır. Orası da doğrudan Hacı Bektaş Veli'ye bağlıdır. Bu durum “El ele, el Hakka” şeklinde açıklanmaktadır. Yani Veli Baba ocağından gelen dedenin de bir dedesi vardır. O da Hacı Bektaş Veli Dergahı'nın postnişini Velieddin Ulusoy'a bağlıdır”* (K54).

Ocaklar arasındaki bu hiyerarşik yapılanmanın nedeni, ocakların pirleri hakkında anlatılan menkabelere de yansımaktadır. Baba Mansur ocağına bağlı bir talip (K38), Baba Mansur ocağının Kureyşan ocağının mürşidi olduğunu belirtmiş ve bu iki ocağın uluları hakkında bir rivayet anlatmıştır. Buna göre, Kureyşanlıların dedesi Kureyş, Mazgirt yöresinde Baba Mansurlu Dede'yi karşılamaya çıkar. Eline kamçı olarak yılanı alır ve arslana biner<sup>16</sup>. Baba Mansurlu Dede de bir duvarın üzerine binerek duvarı yürütür. Cansız bir duvarı yürüterek kerametini gösterir. Aslında Kureyşanlı, diğer dedeye göre yaşça küçük olmasına rağmen bu kerametten

<sup>16</sup> Aynı rivayet İstanbul Cem Vakfı dedelerinden Hıdır Akbayır tarafından da anlatılmıştır. Ancak onun anlatımına göre Kureyşan ocağının dedesi Hacı Kureyş bir aslana değil, bir ayıya biner (K46).

sonra Kureyşanlı Dedenin elini öper. “*Ben canlıya bindim geldim, sen cansız yürüttün*” der. O zamandan bu zamana da Kureyşanlılar, Baba Mansurluları kendinden üstün görür, onlara bu lokmayı, hakkı verir, ellerini öperler. Bu bir gelenektir, devam eder. Baba Mansur ocağına bağlı başka ocaklar da vardır. Kureyşan ocağı, da bazı taliplere pir, bazı taliplere rehber, bazı taliplere ise mürşit ocağıdır (K38). Ocaklar arasındaki hiyerarşiye Dede Garkın ocağından örnek verilebilir. Dede Garkın, Ali Seydi, Dirge Baba, Şeyh İbrahim gibi ocakların mürşidi olarak bilinir. Buna dair bir menkabe anlatılır. Bun göre Şeyh İbrahim Hacı sığına, Ali Seydi yılana, Dirge Baba kurda, Baba Arslanoğlu aslana binerek yayla dağlarında Dede Garkın’ı karşılarlar. Dede Garkın ise bir taşa binerek onları karşılar. Daha sonra erenler gökyüzüne boş su bardağını atarak havada durdururlar. Dede Garkın ise havadaki boş su bardağını su ile doldurur. Bunun üzerine erenler Dede Garkın’a biat ederler (Aksüt, 2009, 95).

Ali Yaman, ocakların kendi aralarında mürşit, pir ve rehber şeklindeki hiyerarşik yapılanmasının kökenine dair şu varsayımlarda bulunmuştur:

*“1) Bu durum bazı ocakların eski oluşlarıyla ilgilidir.*

*2) Bazı ocakların nüfuzlu oluşuyla-nüfuz bölgeleri ve taliplerinin fazla oluşuyla ilgilidir.*

*3) Özellikle XV. Yüzyıldan itibaren heterodoks Alevî zümrelerin zaman zaman merkezi idare ile yaşadıkları sürtüşmeler sonucunda gerçekleşen göçler ve sürgünlerle ilgilidir. Bu göçler ve sürgünler sonucunda kimi ocaklara mensup dede ailelerinin göçmeleri ve gittikleri yerde başka adlar altında ocakların ortaya çıkması, ancak önceki ocaklarına kendilerini bağlı saymaları kuvvetle muhtemeldir. Mürşid ocağı, pîr ocağı gibi kavramlar bu şekilde ortaya çıkmıştır”* (Yaman, 1999, 416; 2006a, 61-62).

Nejat Birdoğan da ocakların hiyerarşik yapılanmasında bazı ocakların diğerlerine göre daha yetkili olmasının nedeni olarak, tarihsel eskilik ve kökenlerinin İmam Zeynel Abidin’e dayanmalarını göstermektedir (Birdoğan, 1995, 144). Soyları İmam Zeynel Abidin’e dayanan ocaklar, hiyerarşik açıdan diğer ocaklardan daha üst bir konumda yer almaktadırlar. Örneğin Şazeli/Şahsazılı ocağının merkezi konumunda olan Sivas’a bağlı Yellice köyünde Şazeli soyundan gelen dedeler ile birlikte Mahmut Dede soyundan gelen dedeler de mevcuttur. Şazeli’nin Halife Ali’nin oğlu İmam Hasan’ın soyundan geldiğine; Mahmut Dede’nin ise İmam Hüseyin’in oğlu İmam Zeynel Abidin’in soyundan geldiğine inanılmaktadır. Zeynel

Abidin hiyerarşik olarak Hasan'dan daha yukarda kabul edildiği için, Zeynel Abidin ocağına bağlı dedeler Hasan'ın soyundan gelen dedelerden daha yukarıda yer almaktadır. Şazeli Ocağına bağlı dedeler, Zeynel Abidin Ocağı'na bağlı dedelerin talipleridir. Bu yüzden köyde Zeynel Abidin Ocağı'na bağlı Mahmut Dede soyundan gelenler, köydeki tüm Alevilerin dedesi olarak kabul edilmektedir (Suvari, 2007, 188).

Daha çok Orta Anadolu'da yoğunlaşmış bir kısım ocaklar arasında ise mürşitlik, pirlük ve rehberlik ilişkisinin yerini, Hacı Bektaş Çelebilerine bağlı dedeler/babalar almaktadır. Güvenç Abdal Ocağı bunlardan biridir. Bu ocaklarda dedeler, Hacı Bektaş Çelebisi'nden her yıl icazet almak suretiyle görevlendirilir. Çelebi gerektiğinde bu dedeyi değiştirebilir (Yaman, 2007, 233-234). Ocakları birbirine zincirleme bir biçimde bağlayan hiyerarşik yapı, Hacı Bektaş Çelebilerine icazet yoluyla bağlı olan dede ocaklarının dışında Tahtacı-Türkmen Alevîlerinde de geçerli değildir. Diğer Alevilerden farklı olarak Tahtacılar, yalnızca iki ocağa bağlıdırlar. Bunlardan biri İzmir'in Narlıdere ilçesinde bulunan "Yaninyatır ocağı", diğeri ise Aydın'ın Reşadiye köyündeki "Hacı Emirli ocağı"dır. "Yaninyatır ocağı" ile "Hacıemirli ocağı"nın üstünde ve altında başka bir ocak yoktur (Yılmaz, 1948, 17; Yetişen, 1986, 8; Yörükân, 2002, 139-141; Selçuk, 2004, 30; Baha Said Bey, 2006, 133).

#### **4.5. Ocakların Sayısı ve Adları**

Aleviler arasında ocak sayısı genellikle on iki olarak bilinir. Ancak bu on iki ocak adı farklı ocaklardaki dedelerce farklı şekilde söylenmektedir. Ali Yaman'a göre bu on iki sayısı, On İki İmamların Alevilikteki önemine dayalı sembolizmden kaynaklanan bir alışkanlıktır (Yaman, 2006a, 24; 2006b, 195). Bugün üç yüze yakın ocak adına ulaşılması söz konusudur (Yaman, 2006b, 195). Ocak sayısının çoğalmasının birkaç nedeni vardır. 14. ve 15. yüzyıllarda bazı ulu kişiler oğullarına icazet vererek Anadolu'nun başka bölgelerine göndermiş ve yeni ocaklar kurdurmuşlardır. Bazı eski ocaklar, zamanla coğrafyanın genişlemesi ve talip nüfusunun artmasına bağlı olarak bölünmüş ve bir ana ocaktan ikincil ve daha sonra üçüncül derecede ocaklar çıkmıştır. (Birdoğan, 1995, 144; Yaman, 2006a, 24).

Ayrıca, dedelerin kendileri olmadığı zaman vekil olarak tayin ettiği “dikme dede” uygulaması da ocak sayısının artmasının nedenlerinden biri olarak gösterilmektedir (Saltık, 2004, 34; Yaman, 2006a, 51).

Nejat Birdoğan, **Anadolu ve Balkanlar’da Alevi Yerleşmesi Ocaklar-Dedeler-Soyağaçlar** isimli kitabında (1995), ocak isimleri olarak, Ağuçan Ocağı, İmam Zeynel Abidin Ocağı (Mineyik), Kara Pirbad Ocağı, Karadonlu Can Baba Ocağı, Şeyh Bircan Ocağı, Şeyh Çoban Ocağı, Şeyh Samit Ocağı, Gözü Kızıl Ocağı, Dede Kargınlılar, Şah İbrahim Ocağı, Seyyid Baba Ocağı, Sarı Saltık Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Kureyşan Ocağı, Derviş Cemal Ocağı, Celal Abbas Ocağı, Garip Musa Ocağı, Hüseyin Abdal Ocağı, Pir Sultan Ocağı, Koca Haydar Ocağı, Sarı Mecdin Ocağı, Üryan Hızır Ocağı, Seyyid Mahmud Hayrani Ocağı, Seyyid Sabur Ocağı, Hubyar Sultan Ocağı, Anşa Bacılılar Ocağı, Kamber Abdal Ocağı, Hızır Abdal Ocağı, Seyyid Baba Ocağı, Tahtacıların Yan Yatır ve Emir Beyli ocaklarını belirtmiştir (Birdoğan, 1995, 177).

Ali Yaman, **Kızılbaş Alevi Ocakları** isimli kitabında (2006a), 280 adet ocak ismi saymıştır: Abalı Baba, Abdal Musa, Abdülvahap Gazi, Ağlarca İbrahim, Ağu İçen, Ahi Baba, (Şah) Ahmet Dede, Ak Koca Sultan, Akoğlu, Ali Abbas, Ali Baba, Ali Badili, Ali Koç Baba, Aliyyül Şazeli, Anşa Bacılılar, Arzuman, Aslan Baba, Ateşoğlu, Ayıntap, Aziz Baba, Azlum Abdal, Baba Cafer, Baba Mansur, Baloğlu, Barak Baba, Battal Gazi, Beyazıd-ı Bestami, Borani Baba, Bostankolu Hasan halife, Buzdoğanlar, Bulduklı, Bulgurcu Dede, Can Baba, Celal Abbas, Celal (Abdal, Cemal Abdal, Cibali Sultan, Çalapverdi, Çarşanbalı, Çavdarlı, Çaylak, Çelebioğulları, Çepnioğlu, Çıplak Ali, Çoban Dedeli, Dalmaz, Dede Garkın, Dedemoğlu, Deli Derviş, Dersim, Derviş Abdal, Derviş Ali Baba, Derviş Baba, Derviş Beyaz, Derviş Boran, Derviş (Seyit) Cemal, Derviş Çimli, Derviş Geviş, Derviş Gevr, Dinçli, Dinelli, Doğan Doğanlar, Düzgün Baba, Ebul Vefa, Emirbeyli, Emirce Sultan, Enver Zeyid, Er Kadim, Eraslanlı, Erdebil, Erkonaş, Eşikli, Eymirlerli, Fedayi, Gani Baba, Garip Dede, Garip Mansur, Garip Musa, Gemalmazlı, Gökvelioğulları, Gözcü Karaahmet Dede, Gözü Kızıl, Gül Baba, Güloğulları, Gülü Dede, Gülüm Erenleri, Gülüoğulları, Güvenç Abdal, Hacı Emirli, Hacı Hamza, Hacı Murad-ı Veli, Hacım Sultan, Hamza Baba, Hamza faki, Hamzalı, Hasan Basri, Hasan Dede, Hasan Dede Veli, Hasan Faki, Haydari Sultan, Haydarlı, Hızır Abdal, Hınıs, Hızır Samit, Hoca Ahmet Yesevi, Horasanlı, Hubyar, Hür Şehit, Hüseyin Abdal,

Hüseyin Gazili, Işık Şakırlı, Işıklı, İbrahim-i Sani, İmam Bakır, İmam Cafer, İmam Musa-yı Kâzım, İmam Rıza, İmam Zeynel Abidin, Kaba (Kabak) Abdal, Kahvecioğlu, Kalender Dede, Kanber Abdal, Kantarma, Karadonlu Can Baba, Kara Pirbad, Kara yağmurlu, Karaca Ahmetli, Karacalar, Kara Köseli, Karaşar, Karaşih, Kaygusuz Abdal, Keçeci Baba, Kemallı, Kesikbaş, Kız Süreği, Kızıl Deli, Koca Haydar, Koca Leşker, Koca Saçlı, Koca Seyyid, Koca Sırğaş, Koçgiriler, Koçu Baba, Koyun Baba, Köse Süleyman, Kul Himmet, (Seyyid) Kulu, Kum Baba, Kurdoğlu, Kureyşan, Kutup İsmail, Kuzu Kuran, Küçük Mustafa, Lolanlı, Maksut Abdal, Mazlum Abdal, Mecdan, Mehmet Abdal, Mekanoglu, Mineyik, Mir Hamza, Mirgidar, Musa-i Hardi, Munzur Baba, Mürsel Bali, Narlıdere, Nazlım Abdal, Nesimi, Nur Dede, Nuri Dede, Otman Baba, Otmanlı, Özcanlı, Pamuklu, Pwersenbeli, Pilvenk, Pir Ahmet, Pir Hamza, Pir Kadim/Kadem, Pir Kemal, Pir Mehmet, Pir Sultan, Pircan, Piri Baba, Saadettin, Sabri, Saçlı Hamza, Safevi, Salman Baba, Samutlu, Sarı İsmail, Sarı Mecdin, Sarı Saltık, Sarı Sultan, Sarıbal, Sefil Mecnun, Seyfili, Seyyid Abdullah Horasani, Seyyid Ahmet Kebir, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli), Seyyid Baba, Seyyid Bilal, Seyyid Gazi, Seyyid Hacı Ali Türabi, Seyyid Halil, Seyyid Hasan Yıldızlar, Seyyid Hıdırlar, Seyyid Kalender Veli, Seyyid Kemal, Seyyid Kerim, Seyyid Mahmut Hayrani, Seyyid Mustafalar, Seyyid Nizamoğlu, Seyyid Nuri Cemaleddin, Seyyid Sabun, Seyyid Sabur, Seyyid Safiyüüddin İshak Veli, Seyyid Selahattin, Seyyid Seyfi, Seyyid Seyfeddin, Seyyid Yunus Mukri, Seyyidan, Sınık Abdallı, Sinemil, Sinemli, Söylemezli, Sultan Onar, Sultan Söylemez, Sultan Şucaettin Veli, Şah Hatayi, Şah Hüseyin Baba, Şah kalender, Şah İbrahim Veli, Şahinliler, Şeyh Ahmet Dede, Şeyh Ahmet Sultan, Şeyh Ahmet Verani, Şeyh Bahşiş, Şeyh Bedreddin, Şeyh Bircan, Şeyh Çoban, Şeyh Delil Berhican, Şeyh Edibali, Şeyh Hasan, Şeyherraki, Şeyh Mengüç, Şeyh Safi, Şeyh Samit, Şeyh Samut, Şeyh Süleyman, Şeyh Şadılı (Şazeli), Şeyh Turhani, Şeyh Uygun (Düzgün) Baba, Şeyh Uşağı, Şeyh Yakup, Şucaettin, Taptuklu, Teslim Abdal, Topçular, Tozluoğlu, Tuzluoğulları, Türabi Baba, Uzunelli, Ümmü Kemal, Üryan Hıdır (Hızır), Veli Baba, Yağbasan, Yağdanı Sultan, Yağmuroğlu, Yahyalı, Yalınca Abdal, Yanyatır, Yılanlı, Yunuslu, Yunus Emre ve Zayıf Yusuf ocakları (Yaman, 2006a, 84-93). Ancak bu ocak adlarından bazılarının adlarının hatalı, bazılarının aynı ocağa verilen farklı adlar olduğunu belirtmiştir (Yaman, 2006a, 84). Örneğin Anşabacılılar, Veli Baba ya da Kurdoğlu Ocağı olarak da tanınırlar (Yaman, 2006a,



98). Veli Saltık da, Ali Yaman'ın 201 adet tespit ettiği ocakların birçoğunun değişik isimlerle anılan aynı ocaklar olduğunu belirtmektedir (Saltık, 2004, 36).

Veli Saltık, Anadolu'da 7'si doğrudan Hacı Bektaş Veli Dergâhı'na bağlı olan 62 adet Alevi ocağı tespit etmiştir. Ayrıca ona göre ocak olarak bilinen 7 tane de türbe ve yatır vardır (Saltık, 2004, 1-3). Bu ocaklar şunlardır: Hacı Bektaş Veli Ocağı (Dergah), Abdal Musa Ocağı, Garip Musa Ocağı, Hacım Sultan Ocağı, Tencililer (Ali Seydi) Ocağı, Kızıl Deli (Seyit Ali Sultan) Ocağı, Müneyik (Zeynel Abidin) Ocağı, Ağuiçen Ocağı, Karadonlu Can Baba Ocağı, Sarı Saltık Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Karaca Ahmet Ocağı, Hıdır Abdal Ocağı, Derviş Cemal Ocağı, Kureyşanlılar (Mahmut Hayrani) Ocağı, Hüseyin Abdal Ocağı, Şucaeddin Veli Ocağı, Koca Haydar (Pir Sultan) Ocağı, Seyyid Safaddin (Erdebil) Ocağı, Seyyit Gazi (Battal Gazi) Ocağı, Dede Kargın Ocağı, Hasan Dede Ocağı, Boz Geyikli Ocağı, Yanyatır Ocağı, Emirbeyli (Emirroğulları) Ocağı, İbrahim Sani Ocağı, Otman Baba Ocağı, Akyazılı Sultan Ocağı, Demir Baba Ocağı, Sarı İsmail Ocağı, Şeyh Ahmet Dede (Yesevililer) Ocağı, Kalender eli Ocağı, Mehmet Abdallar Ocağı, Hacı Ali Turabi Ocağı, Hacı Muradi Veli Ocağı, Cebe Ali Ocağı, Şah İbrahim (Çoban İbrahim) Ocağı, Şah Şadillı (Şezali) Ocağı, Sinemilli (Kantarma), Ocağı, Kara Pirbad Ocağı, Resul Abdal Ocağı, Musa Kazım Ocağı, Taptuk Emre Ocağı, Üryan Hızır Ocağı, Seyyit Sabun Ocağı, Seyyit Sabur Ocağı, Hızır Samit Ocağı, Celal Abbaslar Ocağı, Hubyar Sultan Ocağı, Karacalar Ocağı, Yağmur (Yağmuroğulları) Ocağı, İmam Rızalılar Ocağı, Yalincık Abdal Ocağı, Abdullah Horasan-i Ocağı, Pir Ebi Sultan Ocağı (Saltık, 2004, 2-3). Veli Baba (Sıraçlar-Anşa Bacı) Ocağı, Gani Baba Ocağı, Durbalı Sultan Ocağı, Şahkulu Ocağı, Kerbela Ocağı, Kaygusuz Sultan (Mısır) Ocağı, Rumeli Hisarı Ocağı, doğrudan Hacı Bektaş Veli Dergâh'ına bağlı olan ocaklardır (Saltık, 2004, 2-3). Ocak olarak bilinen türbeler ise, Seyyit Baba, Sultan Hıdır, Koca Saçlı, Munzur Baba, Seyyit Çoban, Kara Şeyh Baba, Seyyit Nusret Dede Ocağı'dır (Saltık, 2004, 3).

Hamza Aksüt, Anadolu'daki ocakları, Hacı Bektaş Ocağı, Dede Garkın Ocağı, Baba Mansur Ocağı, Avuçan-Ağuçan Ocağı, Hasan Dede Ocağı ve konumu belli olmayan ocaklar şeklinde tasnif etmiştir. Buna göre Hacı bektaş Ocağı'na bağlı dokuz ocak (Sultan Samit Ocağı, Güvenç Abdal Ocağı, Hüseyin Gazi Ocağı, Seyit Cemal Sultan Ocağı, Şeyh Çakır Ocağı, Işık Çakır Ocağı, Sarı İsmail Ocağı, Kızıl Deli (Seyit Ali) Sultan Ocağı), Dede Garkın'a bağlı dokuz ocak (Şeyh/Şah İbrahim Ocağı, Ali Seydi Ocağı, Pir Sultan Ocağı, Ali Baba Ocağı, Çalabverdi Ocağı, Kul

Himmet Ocağı, Kazımoğulları/Musa Kazım Ocağı, Köse Süleyman Ocağı, Arzuman Ocağı), Avuçan ocağına bağlı on beş ocak (Kara Pirbad Ocağı, Koca Leşker Ocağı, Yalıncağ Ocağı, Sarı Sultan (Sarı Saltuk) Ocağı, Kalender Ocağı, Kavi aşireti, Üryan Hızır Ocağı, Hubyar Ocağı, Sultan Sinemil Ocağı, Cemal Abdal Ocağı, Şeyh Çoban Ocağı, Şeyh Şazeli Ocağı, Hüseyin Abdal Ocağı, Hacım Sultan Ocağı, Seyit Ali Ocağı), Hasan Dede'ye bağlı altı ocak (Mehmet Dede Ocağı, Seyit Kalender Veli Ocağı, Cibali Sultan Ocağı, Hacı Ali Turabi Ocağı, Hacı Murad-ı Veli Ocağı, Mehmed Abdal Ocağı) vardır. Konumu belli olmayan ocakların sayısı ise on sekizdir (Keçeci Baba Ocağı, Garip Musa Ocağı, Yanyatır Ocağı, Hacı Emirli Ocağı, Derviş cemal Ocağı, Seyit Seyfettin Ocağı, Şeyh Delil Berhican Ocağı, Seyit Sabun Ocağı, Seyit Selahaddin Ocağı, İmam Rıza Ocağı, Şücaeddin Veli Ocağı, Hıdır Abdal Ocağı, Ali Koç Baba Ocağı, Amucalar, Gözü Kızıl Ocağı, Koca Haydar Ocağı, Zeynel Abidin Ocağı, Zelil Kalender Ocağı) (Aksüt, 2009).

Ocaklar, ocakların temelini atan ya da oluşmasını sağlayan pirlere adları ile anılmaktadır.

#### 4.6. Ocakların ve Ocakzade Dedelerin İşlev ve Görevleri

Bir kurum veya sistem olarak ocaklar tarihî gelişim seyirleri içerisinde bir takım görevler yüklenmiş ve hizmetler sunmuşlardır. Ocakların bu görevlerini İsmail Onarlı, şöyle sıralamaktadır: “*Halkın sosyo-ekonomik yardımlaşma ve dayanışmasını sağlamıştır. Misafirhane olarak, yolculara, konuklara kervancılara barınma, yeme, içme gibi hizmetler sunmuştur. Mahalli eğitim ve öğretim kurumu işlevini görmüştür. Edebiyat, musiki, kültürel faaliyetler yürütmüştür. El sanatları ve çeşitli zanaatların gelişimine ön ayak olmuştur. Tarımsal üretim ve sağlık merkezleri olmuşlardır. Devrin siyasi, ictimai, ticari hayatına yön vermiştir. Mürşid-Pir-Rehber-Talip teşkilatlanmasıyla tasavvufi öğretiyi yaşama geçirerek, bağlıları muhibban zümreler arasında sevgi ve davranış birlikteliği sağlayarak milli, dini ve dil birliğini gerçekleştirmiştir. Ocağa bağlı zümreleri ve dervişleri cihat şuuruyla yetiştirerek Selçuklu ya da Osmanlı ordularıyla birlikte seferlere, akınlara, fetihlere gönderen, sevk eden merkezler olmuşlardır*” (Onarlı, 2003, 92). Ali Haydar Avcı ise, Alevî-Bektaşî kültüründe “ocak” kavramını tanımlarken, ocakların işlevlerine de

değirmiştir: “... yılın belli dönemlerinde bu toplulukların görgüsünü ve sorgusunu yapmakla yükümlü olan, toplumu aydınlatma, sorunları çözme ve yönlendirme sorumluluğunu taşıyan, toplumun düşünce, bilinç/inanç ve kültür dünyasını sürekli geliştiren ve anlamlı kılan, merkezi yapının oluşturduğu kurumlardan kendini soyutlamış, bu topluluklarda çeşitli yaptırım, yol ve yöntemlerle toplumsal ilişki ve işleyişin düzenli yürümesini sağlayan yada bir deyişle aksamasını engelleyen kurumlardır” (Avcı, 2008, 78).

Ocakların bu görev ve yükümlülüklerini yerine getirmesinde bir ocak içerisinde en önemli konuma sahip “dede”lerin önemli payı vardır. Ocakzade dedelerde aranacak en önemli özellik, soyunun Ehl-i beyt’e kadar uzanmasıdır. Ali Yaman, Alevî dedelerinin evlad-ı Resul olmalarının yanı sıra, eğitici ve terbiye edici, bilgili ve örnek insan özelliklere sahip, buyruklarda yazılı esaslar ile yerleşmiş geleneksel Alevîlik esaslarına uymaları gerektiğini belirtmektedir (Yaman, 1999, 418; 2007, 235). Bu özelliklere sahip dedelerin bağlı oldukları ocaklar içerisinde taliplerine karşı birtakım görev ve yükümlülükleri vardır. Ocakzadelerin toplum içerisindeki görev, yükümlülük ve işlevlerini Ali Yaman, şu şekilde sıralamıştır:

*“1. Sosyal ve dinsel bakımdan topluma önderlik etme ve davranışlarıyla, yaşantısıyla örnek olma,*

*2. Toplumun irşat (aydınlatma) ve bilgilendirmek,*

*3. Toplumda birliği ve dayanışmayı sağlamak,*

*4. Sosyal ve dinsel törenleri (cem, cenaze, evlenme törenleri vb.) yönetmek,*

*5. Adaleti sağlamak, suçluları düşkün etmek,*

*6. İnancı ve gelenekleri yaşatmak ve aktarmak,*

*7. Kutsal güçleri nedeniyle maddi-manevi sorunu olanların, hastaların başvuru yeri olmak<sup>17</sup>” (Yaman, 2007, 235-236).*

Ocakzade dedelerin bu işlevleri onların hem sosyal hem de dini açıdan önder bir konumda olduklarını göstermekte ve bu nedenle dedelere saygı gösterilmektedir. Hatta onların sahip oldukları özellikler ve toplumsal işlevleri, talipleriyle olan ilişkilerinde de kendini göstermektedir. Geleneğe göre, ocakzadeler yalnızca ocakzadeler ile evlenirler; yani ocaklı aileleri ile talip aileleri arasında evlilik ilişkisi kurulmaz. Bunda en önemli etken, ocakzadelerin kutsal bir soydan gelmeleri, ve bu soyu kan bağı ile yürütmeleridir. Bu nedenle ocakzadelere toplum içerisinde önem

<sup>17</sup> Balıkesir’e bağlı Güvemçepni (Yeşilyurt) köyünde çocuklar hasta olduğunda, dedeye okutmaya götürülürmüş (K43).

verilir. Balıkesir/Burhaniye'ye bağı Tahtacı köyünde taliplerden olan bir kişi (K5), dede aileleri ile talipler arasındaki ilişkiyi ve farkı, “*Bizim sütünüz dedelerin ocağında pişer, dedelerin sütü bizim ocağımızda pişmez. Soyu dedelerden olan insanlar, taliplere göre daha üst derecededir. Dede ocağı keskin olur*” diyerek ifade etmeye çalışmıştır. Dedelerin taliplere göre üstünlüğü, kurban törenlerinde bile kendini belli eder. Kurbanı önce dede, sonra talipler keser (K13).

Toplum içerisinde bir ocak soyundan gelen, yani ocak soylu olan bütün dedeler, cem törenlerini veya diğer bazı görevleri yürütemezler. Bir ocak soyundan gelen bütün dedeler, ocakzade olmakla birlikte dedelik vazifesi yapamazlar. Ocakzade olanlardan ancak yolu süren kişi dedelik vazifesi yapar. Yol süren, Aleviliğin gereklerini çok iyi bilir. Dedelik, genellikle büyükten küçüğe doğru gider, büyük kimse dedeliğı o yapar, ama onun da bilgili olması gerekir (K36). Bir kaynak şahıs, bir dedenin evlatlarından hangisi layıksa, onun dedelik yapması gerektiğı belirtmektedir (K45). Derleme yaptığımız bir dede, beş erkek kardeş olduklarını, ama dördünün dedelik yapmadığını bildirmektedir. Fakat, taliplerin gözünde dedelik yapan da yapmayan da dede soyundan geldiğı için dededir, hepsine aynı saygı gösterilir (K38).

#### **4.7. Ocakzade Dedeler ile Kamların Benzerliğı**

Alevî-Bektaşî kültüründeki ocakların oluşumu, “Ocakların Oluşumu” başlığında bahsedildiğı gibi bir kökene değıl, birkaç kökene dayanmaktadır. Bu kökenler, hem eski Türk kültüründen hem de İslamiyet'in etkisinden izler taşımaktadır. Zira bugün Anadolu'daki Türk kültürü, eski Türk kültürü ile İslamiyet'in bir senkretizminden ibarettir. Alevî-Bektaşî kültürünün genel yapısı ve bu yapı içindeki ocakların oluşumu, eski Türk kültürü ile İslam kültürünün iç içe geçerek senkretik bir yapı oluşturduğunu göstermektedir. Daha doğrusu eski Türk kültüründe çok önemli bir yeri ve işlevi olan kamlar, İslamiyet'in etkisiyle farklı bir kisveye bürünerek ocakzade dedeleri oluşturmuştur. Zira ocakzadeler için kullanılan “dede” sözünün Türk kültüründeki kullanımı da bunu göstermektedir. 13. yüzyıldan sonra Anadolu metinlerinde görülen “dede” sözünün Doğı Türkçesi'ndeki karşılığı “ata”dır. Nitekim Dede Korkut Hikâyeleri'nin bilicisi ve ozanı Korkut, Doğı

Türkçesi'nde Korkut Ata, Batı Türkçesi'nde Korkut Ata veya Dede Korkut olarak zikredilir. Ancak Batı Türkçesi'nde Dede Korkut kullanımı daha yaygındır (Bk. Ergin, 1998, 1-2). Bu açıdan “ata” sözünün “dede” sözüne doğru değişim süreci, Dede Korkut Hikayeleri'nde takip edilebilmektedir. Dede Korkut, yazılı ve sözlü kaynaklarda ozanların, kamların piri olarak bilinmektedir. Ayrıca hikayelerde geçtiği üzere Dede Korkut bilicidir, danışmandır, gaipten haber verir; ayrıca kopuz çalar, destan anlatır. Bütün bu özellikler, Dede Korkut'un ve dolayısıyla “dede” sözüne yüklenen anlamın, kamlık geleneği ve atalar kültü inancı ile birleştiğini göstermektedir. Ayrıca “dede” sözünün daha önceki kullanımı olan “ata” sözü, aşiret reisleri için kullanılan bir sözdür. Bu ayrıntı da göz önüne alınırsa Alevî kültüründeki “dede”lerin eski Türk kültüründeki kamlık geleneği ve aşiret reisliği geleneğinin günümüzdeki bakiyesi olduğu rahatlıkla söylenebilir<sup>18</sup>.

Ocazade dedelerin toplum içerisinde buldukları pozisyon ve aldıkları rolleri ile eski Türk kültüründeki kamların pozisyon ve rolleri, pek çok benzerlik taşımaktadır. Herşeyden önce hem kamlar hem de ocazade dedeler, buldukları pozisyonları soylarından almaktadırlar. Bilindiği üzere kamların önemli bir kısmı da yine bir kam soyundan gelmektedir. Bir kam soyundan gelmeyip sonradan eğitim alarak veya diğer başka yollarla kam olanlar da (Bk. Duranlı, 2005, 339; Bayat, 2006a, 33-34; Yörükân, 2009, 76) ocaklar içindeki baba, rehber ve dikme dedelerle benzerlik arz etmektedir. Ocazade dedeler ile kamlar arasında soy gütmelerinin dışında daha pek çok benzerlik vardır. Bu benzerlikleri Ali Yaman (2006a, 41-48) ile Piri Er (2000a, 269-271) çalışmalarında ortaya koymuşlardır. Bu benzerlikleri özetleyecek olursak;

1) Hem kamlar hem dedeler, gerektiğinde keramet gösterebilirler. “Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak” başlığında kamların kerametleri üzerinde durulmuştu. Ocazade dedelerin gösterdikleri kerametlere Afyonkarahisar/Sandıklı'ya bağlı Selçik köyünden bir örnek verilebilir. Bir Alevî köyü olan Selçik'de, bundan yüz elli yıl kadar önce buraya hizmet vermek için gelen Veli Baba Ocağı'na bağlı bir dede hakkında şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Bugün Selçik köyünün etrafında Sarıcık, İler denilen mevkilerde de insanlar yaşarmış. Şimdi ise buraları ören yeridir. Anlatılanlara göre dede buraya gelir, burada konaklar ve sonra Denizli/Çal'a

---

<sup>18</sup> “Dede” sözü üzerine yüklenen bu anlamlar için, Prof. Dr. Ali Duymaz'ın VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi'nde –27 Haziran-Temmuz 2006- sunduğu “*Aşık Edebiyatında 'Dede' Mahlası ve 'Dede' Mahlaslı Şairler*” başlıklı bildirisinden faydalanılmıştır.

gidermiş. Dede, verdiği hizmetlerden dolayı da rızkını almış. Sarıcık'ta Kocakafalak Efe adında biri varmış. Ona, "*Dede buraya gelince onu soyuver*" diye kandırmışlar. Dede, köyde geceleyip sabah eşyasını yüklemiş. Kargın köyüne doğru giderken, Efe doldurduğu tüfeği dedeye doğrultmuş. Dede de bu arada merkebin üstünden kuş olup uçmuş. Efe tüfeği indirdiği anda, dede merkebin üzerinden gitmiş. Efe, biraz ileride tekrar tüfeği doğrultmuş, fakat yine aynısı olmuş. Dede, bu sefer Efe'yi yanına çağırarak, "*Gel oğlum, senin ateşin beni yakmaz, senin ateşin kendi kendini yakar*" demiş. Dede, Efe'yi Uluğbey'e götürmüş, orada ona bir takım elbise alıp giydirmiş. Sonra, "*Sarıcık'a var, birinci gün hasta ol, ikinci gün yat, üçüncü gün mürd ol. Ben de varasıya kadar bu köyde taşüstünde taş kalmamış*" demiş. Nitekim dedenin köye bir sonraki gelişinde de köyde taş üstünde taş kalmamış (K55).

Manisa/Akhisar'a bağlı bir Alevî köyü olan Beyoba köyünün kurucusu Bektaş Dede'nin de çeşitli kerametleri anlatılır. Bunlardan birine göre, Bektaş Dede, bahar mevsiminde bir gün deniz kenarında bir çobanla konuşur. "*Hadi oğlum bana müsaade*" diyerek seccadeyi denizin üzerine atar, seccadenin üzerine oturarak denizin üzerinde gider. Çoban "*Ben nasıl yapayım*" der. Bektaş Dede, "*Nasıl biliyorsan öyle yap*" der. Çoban da seccadesini atar, aynı şekilde denizin üzerinde gitmeye başlar ve ermiş olur (K33). Bektaş Dede'nin başka bir kerameti de yine denizle alakalıdır. Onun hakkında anlatılanlara göre, İstanbul'dan gelirken deniz üzerinde olmuş. Denizde çok dalga varmış. Dalga gemiyi tam alabora edecekken elini açıp dua etmiş. O an denizde dalga durulmuş (K34). Bektaş Dede'nin bir kerameti ise, 1974'te gerçekleşen Kıbrıs Muharebesi ile ilgilidir. Bu muharebe sırasında Bektaş Dede'nin türbesine bakan Ahmet Dede adında biri varmış. Bektaş Dede, Ahmet Dede'ye "*Oğlum, benim mumumu yakma, ben Kıbrıs'a gidiyorum*" demiş. Hatta Kıbrıs'ta dağda bir üsteğmenin yakıtı bitmiş. Bektaş Dede, üsteğmenin arkasını sıvazlamış, "*Benzinin doldu oğlum, devam et*" demiş. Buna benzer bir olay da kendini bu türbeye adayarak bir adamın başından geçmiş. Bu adam, Almanya'dan gelirken benzini bitmiş. Bektaş Dede, karşısına çıkarak "*Benzinin doldu oğlum, devam et*" demiş. O olaydan sonra bu şahıs, türbenin bulunduğu yere bir cami yaptırmış, burayı ağaçlandırıp ışıklandırmış. Bektaş Dede, bu zatın rüyasına girerek türbenin bulunduğu yerde bir yer göstererek orada bir su kuyusu açtırmasını söylemiş. Adam da Bektaş Dede'nin gösterdiği yere kuyu açtırmış (K33). Bu Alevî dedeleri hakkında anlatılan kerametler, Alevîlik-Bektaşîlik kültüründeki dedelerin

İslamî dönemdeki velî kültürünün bir parçası olduğunu, dolayısıyla İslamiyet'ten önceki Türk kültüründen izler taşıdığını ispat etmektedir.

2) Bazı dedeler de kamlar gibi hastalık iyileştirebilmektedirler. Yukarıda bazı kerametlerine değinilen Bektaş Dede'nin sağlığında felçli hastalıkları iyileştirdiği söylenir. Bugün türbe ile de ilgilenen Bektaş Dede'nin soyu, hastalık sağaltma ocağı olarak da bilinir ve özellikle yüz felci olanlara şifa dağıtır. Bektaş Dede gibi Kureyşan ocağı dedeleri de ruh hastalıklarını tedavi için ziyaret edilirler (Yaman, 2006a, 121). Yine aynı şekilde Kargın dedelerinin her tür hastalığı iyi ettiğine inanılır (Yörükân, 2009, 94). Şah İbrahim Veli Ocağı da hem bir dede ocağı hem de Şah İbrahim Veli'nin bıraktığı emanetlerle (pabuç, asa) hastalık iyileştiren bir ocak olarak bilinir. Özellikle başı ağrıyanlar ocağın merkezi Malatya'nın Arguvan ilçesinde bulunan Ballıkaya (Mezirme) köyüne gelip, emanetleri saklayan Şah İbrahim Veli soyuna gelerek derdlerine derman ararlar (Yaman, 2006a, 132-133). Tokat/Erbaa/Keçeci köyünde bulunan Keçeci Baba da hem bir dede ocağı hem de akıl hastalarına iyi gelen bir sağaltma ocağı olarak tanınır (Yaman, 2006a, 118).

3) Hem kamlar hem de dedeler, icra ettikleri törenlerde benzer işlevlere sahiptirler. Kamlar ile dedelerin törenlerdeki konum ve mevkileri benzerdir. Her ikisinin de törenlerinde kurban olur. Törenlere kadınlar da iştirak eder. Yine törenlerde kamların ve dedelerin ettikleri dualar da benzer işlevler görmektedir. Her ikisinin de törenlerinde bir çalgı aleti eşliğinde müzik ve raks vardır. Dedelerin cem törenlerinde kullandıkları asa da eski kamların dinsel törenlerde kullandıkları asayı hatırlatmaktadır. Kamlar ile dedeler yaptıkları hizmetler karşılığında ücret veya armağan alırlar. Dedelerin taliplerinden yılın belli dönemlerinde aldıkları ücrete "hakullah" denir (Er, 2000a, 270). Dedeler de törenlerdeki konumları itibariyle eski kamlar gibi sözlü halk geleneğini yaşatan ve aktaran bir işleve sahiptir.

4) Hem kamların törenlerinde hem de dedelerin cem törenlerinde "ateş" mutlaka bulunmaktadır. Cem törenlerinde yakılan ateşe "delil", "çerağ" (Gölpınarlı, 2004, 76), "çıra" (K38) gibi isimler verilmektedir. Cem törenlerinde "delil", "çıra", "çerağ" gibi isimlerle yakılan ateş, aslında eski Türk kültüründeki törenlerde yakılan ve kamlar tarafından hükmedilen ateş ve ocak'ın bu törenlere yansımış şeklidir. Yalnızca "delil"e Alevî-Bektaşî kültürüne has yeni anlamlar yüklenmiştir. Delil, ilahî ve ahlakî aydınlanmayı, aynı zamanda Hz. Ali'yi temsil eder, bu yüzden Şah-ı Merdan olarak da anılır (Türkdoğan, 1995, 81). Ancak kaynak şahıslardan Kureyşan ocağının talibi Haydar Akyol (K36), Cem'de üç çıra yandığını ve bu çıraların "Allah,

Muhammet, Ali”yi temsil ettiğini belirtmektedir. Akhisar Cemevi’nde gördüğümüz delilde de üç mum vardır (Bk. Resim 1). İstanbul’da Cem Vakfı dedelerinden Ali Yücel (K45) de Cem’de genelde üç mum yakıldığını ve bu mumların “Allah, Muhammed, Ali” adına yakıldığını belirtmektedir. Cem törenlerinde “delil”in yakılışı, Kuran’aki Nûr suresinin 35 ve 36. âyetlerine dayandırılmaktadır (K45): *“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir. Allah’ın yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah’ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekatı vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar buralarda sabah akşam O’nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar”* (Nûr: 35-37). Ali Yücel Dede’nin belirttiğine göre, Cem törenlerinde yakılan delil, bu âyeti temsilen, aklın ve şuurun uyanışını ve âlemlerin sırrı olan “Allah, Muhammed, Ali”nin taşıdığı sırrı ifade etmek için yakılır (K45).

Cem’de delil, belli bir usulle yakılır. Geleneksel ortamlarda delil, zeytinyağı veya iç yağının içine bir parça tuz konulan bezin tutuşturulmasıyla yakılır (Türkdoğan, 1995, 81). Ancak günümüzde mum daha yaygın bir şekilde yakılmaktadır (Kılıç vd., 2008, 103). Delil yakmaya “çerağ uyandırma” (Er, 1998, 89) veya “çerağ uyarma” (Çıblak, 2007, 677) da denir. Cem’de “delil”i “delilci” veya “çerağcı” (Cem’deki on iki hizmet görenlerden biri) ismiyle anılan kişi yakar (K38). Ceme delilin uyarılmasıyla başlanır. Bunun için delilci, deliliyle beraber dedenin önüne gelir, diz çöker ve *“Hayır himmet eyleyin cem erenleri, delil uyanıyor”* der. Oradakiler de buna “himmet erenlerden” karşılığını verirler. Bu söyleşme üç kez yinelendikten sonra delil uyarılır. Delilin ilk denemede yanmaması iyiye yorulmaz; böyle bir durumda cemde özü bozuk olanların yani kötü niyetlilerin ya da birbirleriyle dargın olanların bulunduğu inanılır. Bu nedenle topluca niyaz edilip dâr’a durulur ve tekrar delil uyarılır. Dede, bu sırada delil hayırlısını okur. Delil yandıktan sonra delilci de hayırlısını alıp delille beraber dedenin sol tarafına oturur ve elindeki maşasıyla cem süresince delilin yanar bir vaziyette kalmasını sağlar



(Çıblak, 2007, 677). Cem’de okunan delil hayırlısı (çerağ düvazı)ndan bir örnek şu şekildedir:

*“Hata ettim Hudâ yaktı delîli  
Muhammed Mustafâ yaktı delîli*

*Ol Âl-i abâdan Hayder-i Kerrâr  
Aliyyü ’l Mürtezâ yaktı delîli*

*Hatîcet ’ül-Kübrâ Fâtımâ Zehrâ  
Ol Hayrî ’n-nisâ yaktı delîli*

*İmam Zeynel İmam Bâkır u Câfer  
Kâzım Mûsa, Rıza yaktı delîli*

*Muhammed Takî’den hem Ali Nakî  
Hasanü ’l-Askerî yaktı delîli*

*Muhammed Mehdî-i ol sâhib zaman  
Eşiğinde âyet yaktı yaktı delîli*

*Bilirim günahum hadden aşubdur  
Hünkâr-ı evliyâ yaktı delîli*

*On İki İmam ’dandır bu nûr Hatâyî  
Şîr-i Yezdân Ali yaktı delîli”* (Dedekarkınoğlu, 2008, 29).

Sonuç olarak, soy güden ve birtakım dinî ve toplumsal görevlerle yükümlü olan ocakzade dedeler, eski Türk kültüründe benzer özellikleri olan ve yine benzer işlevler yüklenen kamların günümüzdeki bakiyeleridir.

## 5. BÖLÜM

### HALK HEKİMLİĞİNDE OCAK

Halk hekimliğinde “ocak”, çeşitli hastalıkları tedavi etme yetisine sahip olan aile ve bu ailenin hastalık tedavi etmekle görevli kişileri anlamında kullanılmaktadır. Yani bu kişiler halk hekimi vazifesi görmektedirler. “Ocak” kavramı, geleneksel kültürde hastalık sağaltımı konusunda önemli bir yere sahiptir. Özellikle geleneksel kültürün hâkim olduğu yerlerde, birtakım hastalıklar için doktora gitmeden “ocak” a giden ya da doktorda şifasını bulamayıp “ocak” a müracaat eden, hastalıklarının şifasını “ocaklar” da arayan pek çok insan vardır. Hatta günümüzde şehir ortamında yaşayan ve ocakların şifa yetisine inanıp buralara giden insan sayısı da az değildir. Halk hekimi vazifesi gören bu ocakların dışında çeşitli hastalıkların şifası için gidilen ve kutsal mekânlar olarak görülen yatırlar, su kaynakları, ağaçlar, taş ve kayalar da “ocak” olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca “ateş” ve “ocak”, halk hekimliğinde önemli bir sağaltıcı unsur olarak yer almaktadır. Bu bölümde halk hekimliğinde ocaklar, 1. Halk Hekimi Ocaklar, 2. Diğer Ocaklar (Yatırlar, Ağaçlar, Su Kaynakları, Taş ve Kayalar), 3. Halk Hekimliğinde Ateş ve Ocağı Kullanarak Hastalık İyileştirme, şeklinde üç başlık altında incelenecektir.

#### 5.1. Halk Hekimi Ocaklar

Halk hekimi vazifesi gören “ocaklar”, çeşitli hastalıkları tedavi etme gücüne sahip olan aile anlamında kullanılmaktadır. Bu ailelerin hastalıkları iyileştirme yetisine sahip bireylerine ise genellikle “ocaklı” veya “ocaktan” denmektedir. Orhan Acıpayamlı, ocaklılar konusunda şöyle demektedir: *“Türk halkının hakikî doktoru bunlardır. Her hastalığın ayrı bir ocağı vardır: sıtma ocağı, kuduz ocağı, sarılık ocağı ... gibi. Ocak deyince akla, belirli bir hastalıkla uğraşan aile gelir. Bu ailenin tedavi ile uğraşan fertlerine ocaklı adı verilmektedir. Bu ocaklı, tedavi etmek kudretini ailesinden kan yoluyla alır. Bunun için... bir öğrenim ve eğitim devresine*

*ihtiyacı yoktur. Falan ocaklının sulbünden gelmek yeterlidir.*” (Acıpayamlı, 1968, 5). Ocaklılar, “izinli”, “bakıcı”, “el almış”, “eli sebepli”, “okuyucu” veya kullandıkları tekniklere uygun olarak “yılancıklı, kırık çıkıkçı, bıçakçı” (Acıpayamlı, 1968, 4; Araz, 1998, 85; Aydar, 1977, 7953; Küçükbasmacı, 2000, 66; Çınar, 2007a, 173) gibi tabirlerle de anılmaktadır.

### **Diğer Türk Topluluklarında Halk Hekimleri**

Bugün halk hekimi vazifesi gören ocakların kökenleri, kamlık geleneğine dayanmaktadır. Bilindiği üzere kamlar, bulunduğu toplum içerisinde dinî vazifelerinin yanı sıra, şairlik, büyücülük, münecimlik, hastalık sağaltımı gibi vazifeler yüklenmişlerdir (Bu konuda bk. Eliade, 1999; İnan, 2000; Köprülü, 2004). Ancak Köprülü’nün belirttiği üzere, medeniyetin ileri safhalarına geçilip sosyal açıdan işbölümü gerçekleştikçe, Türk kam-baksıları daha sınırlı bir sahada faaliyette bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra özellikle İslamiyet’in yerleştiği merkezlerde şairlik, musikişinaslık, bakıcılık, efsunculuk, münecimlik, ruhanilik ve halk hekimliği ayrı zümreler tarafından yapılmaya başlanmıştır (Köprülü, 2004, 78). İşte Anadolu’daki halk hekimliği vazifesi gören ocaklar, eski Türk kam-baksılarının günümüzdeki izlerini taşıyan kimselerdir.

Bugün diğer Türk topluluklarında da Anadolu’daki “ocak”ların vazifesini gören ve değişik isimlerle anılan kişiler mevcuttur. Bu kişiler, medeniyetin daha alt safhalarını yaşayan topluluklarda eski kam-baksıların rollerini daha fazla yaşatırken, medeniyetin daha ileri seviyede olduğu topluluklarda ise daha ziyade hastalıkları sağaltmakla görevlidirler.

Çuvaşlar’da “*yumšt*” adı verilen halk hekimleri, eski Türk kamlarının bazı görevlerini üstlenmekte, çeşitli hastalıkları iyileştirmekle birlikte, özel ayinleri icra etmekte, düğün törenlerine katılmakta, doğum esnasında doğumun kolay olması için yardımcı olmaktadır (Arık, 2005a, 37; 79-82; 94-95).

Başkurlarda hastalık tedavi eden kişiler ve bu kişilerin evleri (ocakları), “osok” olarak adlandırılır; “osok” aynı zamanda hastalık iyisi anlamında olup kişiye kadın-kız kılığında görünür, kişiyi hastalıklardan arındırır<sup>19</sup> (Hisamiddinova, 2002, 91).

---

<sup>19</sup> Örneğin “kısıv” (kısmı) ve “timerey” (temre) çıktığında “osok” a gidilir, “osok” ta dua okunup hastalıklı yer sıvazlanır, bir çubuk hastalıklı bölgeye dürtülür, böylelikle hastalık çubuğa göçürülür (Hisamiddinova, 2002, 91).

Doğu Türkistan’da hekimliğin yanı sıra büyücülük, üfürükçülük gibi ayinleri yöneten kişiler, hem eski kamların hem de İslamî geleneğin etkisi altındadırlar. Bu kişilere Doğu Türkistan’ın bazı yerlerinde “perihan,” bazı yerlerinde “duahan”, Kurale’de ise “bahşı” denmektedir (İnan, 2000, 112). Tarançılar arasında bu kişilerin adı “molla” ve “rednameci”dir (İnan, 2000, 112).

Kam ayini yaparak hastalara bakan kişilere Özbekler, “bahşı/bakşı” (İnan, 1998a, 468) derler. Özbekler arasında *bahşılar* bir hastalığı iyileştirmek için demir bir çubuğa bir bez parçası bağlayarak yakar ve “*Alas, alas, külşü beladan halas*” diyerek hastanın başı etrafında dönerler, böylelikle hastayı kötü ruhlardan arındırmış olurlar (Bayat, 2007b, 126).

Kazak-Kırgızlar halk hekimlerine “baksı/bakşı” (İnan, 1998a, 474) derler. Kazak-Kırgızlar arasında her ne kadar İslam medeniyetinin etkisi görünse de *baksılar*, halk hekimliğinin yanı sıra, sihirbaz, büyücü ve üfürükçü mahiyetindedirler. Köprülü’nün verdiği bilgilere göre İslam kültüründen mahrum olanlar, kötü ruhların sebep olduğuna inandıkları hastalıkları iyileştirmek için *bakşılara* müracaat ederler (Köprülü, 2004, 148). Bugün bu *bakşılar*ın izlerini Anadolu’da da takip edebilmekteyiz. Niğde’ye bağlı Altay köyü Kazakları arasında bugün yaşayan *bakşılar*, hem falcılık hem hekimlik yaparlar<sup>20</sup>; yaptıkları uygulamalarda ise hem eski kamların tesiri hem de İslamî unsurlar bulmak mümkündür (Yalçın, 1998b, 83). Değişik hastalıkların şifası için uğraşan kişilerin dışında Kazak-Kırgızlar, albastının vereceği zararı önleyen kişilere ise “kuuçı” derler. *Kuuçuların* Türkmenler arasındaki karşılığı ise “alcı”dır (Bayat, 2007b, 334).

Kırgızlarda ise, hastalık tedavi eden aile ocağı “uçuk” olarak geçmekte, bu “uçuklar” hastalık isimleri veya kullanılan tedavi tekniklerine göre değişik isimlerle anılmaktadırlar: “kurçak uçuk” (kukla ocağı), “tüberkülez uçuk” (tüberküloz ocağı), “ak uçuk” gibi (Hisamiddinova, 2002, 92). Bu ocakların üyeleri için ise Kırgızlar genellikle “emci-domcu” tabirini kullanırlar (Bayat, 2007b, 65-66).

---

<sup>20</sup>Niğde/Altay köyü Kazakları arasında *bakşılar*ın yapmış oldukları uygulamalar, Anadolu’da bulunan ocakları ile oldukça benzerlik taşımaktadır. Örneğin *uşuk* (uçuk) için “uşuktav” yapılır, ocağın üç tarafından üç çimdik kül alınarak hastaya doğru üflenir (Yalçın, 1998b, 83).

Tatarlar, halk hekimleri için genel olarak “bahçı” ismini kullanmaktadırlar; ayrıca “imçe”, “oçıklavçı/oşıklavçı”<sup>21</sup> veya uyguladıkları yöntemlere uygun olarak “tamırçı”<sup>22</sup>, “sınıkçı” gibi isimler vermektedirler (Bayazitova, 2002, 164-166).

Gagauzlarda ocaklılara “okuyucu” denir. Bu işi yaptırmaya ise “okutma” denir (Arnaut, 2000, 54-55).

Azerbaycan’da ocaklara halk arasında “efsuncu” denmektedir (Beydili, 2005, 436).

Bulgaristan Türkleri de hasta tedavi etme işiyle uğraşanlara “bakımca” derler (Taceman, 1995, 553).

Hangi adla anılırsa anılsınlar, halk hekimleri, eski Türk kamlarının bir devamı sayılırlar. Bu halk hekimleri, medeniyetin daha alt seviyede olduğu bazı bölgelerde eski Türk kamlarının görevlerini aynen ya da büyük oranda gerçekleştirmeye devam ederken, medeniyetin daha ileri safhalarını yaşayan bölgelerde ise daha sınırlı vazifelere sahiptirler. Ayrıca bu halk hekimlerinin vazifelerini gerçekleştirmeleri esnasında takındıkları tavır ve uygulamalarda, eski Türk kamlarının büyük etkisi olmakla birlikte, etkilendikleri diğer kültürlerin de tesirlerini görmek mümkündür. Örneğin Tuva Türklerinin halk hekimi sayılan kamların törenlerinde Mani dininin etkileri gözlenirken (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak), Anadolu’daki halk hekimlerinin sağaltma törenlerinde İslamiyet’in izleri belirgindir.

Bu bölümde daha çok Anadolu’daki halk hekimleri üzerinde durulacak, “ocak/ocaklı” ismiyle anılan bu kişilerin ellerine nasıl hastalık sağaltma yetisi aldıkları, hastalık sağaltmaları esnasında kullandıkları yöntem ve teknikler ile ocağa müracaat eden hastaların uyması gereken kurallar konusuna temas edilecek ve

---

<sup>21</sup> “Oçıklavçı/oşıklavçı” ismiyle anılan hekimler, daha çok kadınlardır. Bu hekimler, örneğin bir çocuk zayıf düşüp hastalandığında, üç yol çatına ocak kurarlar. Arkalarına bakmazlar. Çocuk hastalandığı zaman yerlerini alırlar. İm-tom ederken aşağıdaki sözleri söyleyerek suya tuz salarlar.

*İme-tomi şul bulsın  
Cil belen kilseñ, cilep kit  
Oçık belen kilseñ, oçıp git, deyip  
(Sağlık şifa bulsun  
Yel ile gelsen eserek git*

Hastalık ile gelsen, uçarak git), deyip bıçak ucu ile sürerler. Bu işi Çarşamba günü yaparlar (Bayazitova, 2002, 165–166).

<sup>22</sup> “Tamırçı”lar, korkan kişinin kan damarını tutarak hastalık iyileştirirler. Bunun için “tamırçı”, hastanın kolunu tutup damarını ezer. Daha sonra kurşunu eritip hastanın tepesinde suya döker. “*Attan korktun mu, yılandan korktun mu, sığırdan korktun mu, şu hayvandan korktun mu*” diye sorar. Kurşunun aldığı şekli, hastanın omzuna takar (Bayazitova, 2002, 165).

ardından bu ocak/ocaklıların hastalık sağaltmaları konusunda çeşitli örnekler verilecektir.

### **5.1.1. Ocak/Ocaklı Olmanın Yolları**

Birtakım hastalıklara şifa verme yetileri olan ocaklar, bu yetilerine değişik şekillerde sahip olmaktadır. Bazı ocaklar, herhangi bir şey yapmaksızın yalnızca bir ocak soyuna tabi oldukları için hastaları tedavi ederken, bazıları ise hasta tedavi etmek için ocaklardan değişik şekillerde izin almaktadırlar. Bazı ocakların nasıl ocak oldukları ile ilgili hikayeleri çok farklıdır. Ancak ocaklıların çoğu ya bir ocak soyundan gelerek yada bir ocaklıdan izin alarak hastalara şifa vermektedirler.

#### **5.1.1.1. Ocak Soyundan Gelme**

Halk hekimliğinde ocak geleneğinde ana unsur “belli bir soya dayanma”, “belli bir soydan gelme”dir. Bu soylarda hastaları tedavi etmek için “el alma/el verme” gibi bir işleme gerek duyulmaz. Ocaklı olup bazı hastalıkları iyileştirmek için bu soyun bir üyesi olmak yeterlidir. Bir ocak soyundan gelen kimseler, tedavi ettikleri hastalıkla ilgili gerekli bilgi ve tedavi yöntemlerini bu aile içinde görerek ve tecrübe ederek öğrenirler. Bu tarz ocaklardan biri Balıkesir’e bağlı Kocaavşar köyünde bulunan siyahlama ocağıdır. Bugün bu köyde siyahlama yapan Cemal Çam (K48), bu vasfını soyundan almaktadır. Soylarındaki bütün kadın ve erkekler siyahlama yapabilmektedir. Cemal Çam’ın rahmetli olan dört erkek ve bir kız kardeşi de siyahlama yapmıştır. Bugün ise Cemal Çam’ın beş evladı (dört kızı bir oğlu) Balıkesir’de siyahlama yapmaktadır<sup>23</sup>.

Meşruiyetini soylarından alan ocakların, ocak oluşları değişik sebeplere bağlı olarak anlatılmaktadır.

---

<sup>23</sup> Çamavşar’daki siyahlama ocağı, meşruiyetini soyundan almasına rağmen, kendi soyundan olmayan kişilere de el verebilmektedir. Örneğin Balıkesir/Balya’ya bağlı Çamavşar köyünde bulunan bir siyahlama ocağı, Çamavşar’daki bu ocaktan el alma yöntemiyle ocaklı olmuştur (K39).

- *Ocaklı bir ailenin bu vasa sahip olması, geçmişte ocak'ın atalarının başlarından geçen bazı olaylara dayanır. Bu olaylara bağlı olarak bu soya belli bir hastalık veya hastalıkları iyileştirme yetisi ve gücü verilmiştir. Bu atalar, genellikle iyi hasletlere sahip kişiler olup yaptıkları iyiliklerden dolayı bazı hastalıklara şifa verici olmakla ödüllendirilirler.*

Örneğin Tortum'un Şenyurt bucağında baş ağrısı ile yılcık hastalığına şifa veren ve Pehlivanlı Ocağı olarak bilinen soyun bu yetiyi nasıl elde ettikleri ile ilgili olarak şöyle bir hikaye anlatılır: Bu ocağın atalarının günün birinde on kadar koyunu kaybolur. Arayıp tararlar, bulamazlar. Bir gün kapı çalınır. Evin hanımı kapıyı açtığı anda yaşlı bir şahsın koyunları getirdiğini görür. Koyunlar eskisine nazaran daha da semizleşmişlerdir. Kapıyı açan kadının teklifi üzerine avluya kadar gelen ihtiyar, kendisine haber verilen evin erkeği gelinceye kadar kaybolup gider. Ayrılırken de bu evde oturanların ve yetişecek olanların ellerinin yetmiş iki derde derman olması için dua eder. O zamandan itibaren evin erkek ve kadınları inatçı baş ağrısı ile yılcığın şifası olurlar (Seyidoğlu, 1997, 65-66). Konya'ya bağlı Meydanlı'da bulunan çarpılma ocağı da bu ocağın atalarının sahip oldukları iyi bir haslete dayandırılır. Buna göre, bu ocağın ataları biri evli, diğeri bekar iki kardeştir. Bunlar hasat mevsiminde kaldırdıkları buğdayı paylaşırlar. Bekar olan çuval getirmeye gidince evli olan "*Kardeşim evlenecek, fazla mal ister*" diye düşünür ve kendisinin fazla buğdayını kardeşinin çuvalına atar. Bekar olan da kardeşinin çoluk çocuğu var diye kendi buğdayından onun çuvalına katar. Kardeşler bu iyiliği birbirine haber vermeden yaptıkları için evliya olurlar. Çuvalın içinde de yeşil bir pabuç çıkar. İşte bununla dokunulunca ilişilen, çarpılan kimseler iyi olurlar (Aydın – Atasagun, 2006, 107).

- *Bazı ocakların ataları ise loğusalara ve bebeklerine zarar verdiğine inanılan al karısı (al, albasti, el karısı)nu yakalayarak iyilik yaparlar ve bundan dolayı "al ocağı/alcı" olurlar. Onların al ocağı olmasını sağlayan ise yine yakaladıkları al karısının kendilerine yapmış olduğu dua veya tövbedir. Bu dua sayesinde al karısı, kendisini yakalayan ve bir müddet sonra geri salan kişinin yedi sülalesine dokunamaz; bu sülale ise loğusaları iyileştirme gücüne sahip olur.*

Bu sülalelerden biri Malatya'nın Arguvan ilçesine bağlı Bozan köyünde yaşamaktadır. Anlatılanlara göre bu sülaleden Hıdır Kahya, bostanını sulamak için bahçeye indiğinde suyun kanla karışık aktığını görür. Bir kadın suyun başında üç tane ciğer yıkamaktadır. Kadının alkarısı olduğunu anlayınca çuvaldızını çıkarıp

kadının omzuna batırır. Bundan dolayı kaçamayan kadın yeni doğum yapan kadınların ciğerlerini çocuklarına yedirdiğini söyler. Adam alkarısına ciğerleri tekrar yerine götürmezse onu bırakmayacağını söyler. Ciğerlerden ikisi yıkandığı için ciğerlerin sahipleri ölürler. Alkarısı yıkamadığı ciğeri sahibine götürür ve kadın yaşar. Daha sonra adam çuvaldızı çıkararak alkarısını serbest bırakır. Alkarısı ayrılırken “*Eğer ben suya atladıktan sonra sudan kan gelirse bilin ki beni öldürmüşlerdir. Gelmezse beni affetmişlerdir*” der. Alkarısı suya atladıktan sonra su köpürüp kan şeklinde akmaya başlar. O günden sonra bu adamın evini hiç al basmamış ve bu aile “Albastı Ocağı” ismiyle anılmış. Anlatıldığına göre loğusalar, kendilerini al basmaması için bu ocaktan kül götürürler (Alptekin, 1993, 131-133). Al karısı loğusaların dışında atlara da musallat olur. Atını kan ter içinde bırakan al karısını yakalayan kişi de “al ocağı” olur. Bununla ilgili bir anlatı da Aksaray’a bağlı Çimeliyeniköy’deki al ocağına bağlı olarak anlatılır. Olay, bu ocaktan olan Meliha Kılıç’ın babasının başından geçmiştir. Buna göre bir gün bu adamın atı yemini yememiş, kan ter içinde kalmış. Adam geceleyin, atının üzerine karasakız yapıştırmış. Sabahleyin atına baktığında üzerinde bir al gelini, al gelininin elinde de bir ciğer görmüş. Ciğer yeni doğum yapmış bir kadının ciğeriymiş. Adam ciğeri nereden aldıysa geri koymasını söylemiş. O da yedi ırmak geçtiğini, yedisinde de ciğeri yıkadığını söylemiş. Babası al kızını eve getirmiş. Onun gömleğini almış. Gömleğini alınca al kızı evden gidememiş. Evin ekmeğini de bir solukta yaparmış. Al gelini, kendisini bırakmaları için bir hafta ağlamış. Adam, al gelininin gömleğini geri vermiş. Gelin, giderken “*Ganyın garişdiğına, etiyin ulaşdiğına, çapıtıyın yitiştiğine, töbe ossun varmıyacağam yana*” demiş. Anlatıldığına göre, şimdi bu aileden bir esbap alan kişiye al gelini zarar veremezmiş (Gümüşsoy, 1999, 131–133). Al ocakları hakkında bu anlatılara benzer daha pek çok anlatı mevcuttur. Bu anlatılarda al karısı iğne/çuvaldız batırılarak, saç kesilerek, saçındaki tarak veya gömleği alınarak yakalanır. Yakalanan al karısı genellikle bu aileye yedi sene hizmet eder. Bu hizmeti esnasında eli bereketli olup yoğurduğu ekmek tükenmek bilmez. En son bu ailenin yedi sülalesine yaklaşmayacağı sözünü vererek bırakılır. Al karısını yakalayan ve al ocağı olan ailelerden alınan bir giyecek eşyasını (şapka, kuşak, gömlek gibi) yanında bulunduran ya da bu ocaktan ekmek, tuz veya kül alan loğusaya al basmayacağına inanılır (Bk. Yılmaz, 1967, 4131; Mert, 1999, 19-20, 25; Abdulla, 2005, 108; Anadol, 2006, 213).



- *Bazen de ocaklı ailelerin soyu velî bir şahsiyete dayandığı için o velî şahsiyetin hastalık iyileştirme yetisi, soyu ile devam ettirilmektedir. Bu aile genellikle o velî şahsın yatırını etrafında yaşar.*

Ali Rıza Yalğın'ın verdiği bilgilere göre, Orhaneli'ne bağlı Huban Danişmentli köyünde bulunan Demirkaynak Dede isimindeki yatır ve onun soyundan gelen aile, bu tarz ocaklardan biridir. Demirkaynak Dede'nin Horasan'dan geldiği ve bu köyün kurucusu olduğu söylenir. Demirkaynak Dede'nin yatırını şifa ocağı olup, özellikle ağız-yüz çarpılmaları için ziyaret edilmektedir. Demirkaynak Dede'nin nasıl şifa ocağı olduğu konusunda şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Eski zamanlarda İstanbul'a bir Arap gelir, önüne geleni kırıp yener. Padişah bir Tatar göndererek Huban Dedenin bulunmasını ister. Huban Dede kendini gizler. Fakat Tatarlar yalvarmaya başlayınca, *"Haydi siz gidin, ben arkanızdan geliyorum"* der. Tatarlar İstanbul'a gidince Huban Dedeyi orada bulurlar. Padişah Huban dedeyi Arap'ın karşısına çıkarır. Huban Dede padişaha sorar, *"Padişahım, Arabın atına mı, canına mı?"*. Padişah, *"Atına"* der. Dede bir değnekle Arap'ın atını cansız yere serer. Arap attan düşer ve teslim olur. Huban Dede de keramet gösterdiği için köye döner dönmez kalıbı değiştirir. O günden beri dedenin toprağı, tuzu ve aynası şifa olarak kalır. Bu yüzden toprak yiyen çocuklara türbe etrafındaki topraktan yedirilir ve bu çocukların bundan sonra toprak yemeden kurtulacağına inanılır. Bugün Demirkaynak Dede'nin soyundan gelen aileler de şifa ocağı olarak hastalara şifa dağıtmaktadır. Demirkaynak Dede'den kaldığı ve soyu olan ocak'ın (Huban ailesinin) elinde olduğu bilinen ayna<sup>24</sup>, ağız-yüz çarpılmalarında kullanılmaktadır. Hatta yanıkara ve diğer hayvan hastalıklarından birine tutulmuş olan sığırlar, atlar içinse, Demirkaynak dedenin ocağı ve soyu olan Huban ailesinin evlerine bir avuç tuz götürülüp o evdeki tuzla değiştirdikten sonra alınan tuz hayvanlara yalıtılır, hastalığa tutulmuş hayvanlar şifa bulur (Yalğın, 1943, 49-52).

Türbeleri Kastamonu/Daday/Batsak köyünde bulunan ve kardeş oldukları söylenen Hacı Ahmet Efendi ve Halil Dede'nin soyu da bugün aynı köyde yılancık ocağı olarak bilinmekte ve yılancık hastalığı için şifa dağıtmaktadır (Küçükbasmacı, 2000, 171).

---

<sup>24</sup> İnanışlara göre Demirkaynak Dede, vaktiyle bir demir parçasını koynuna koyup ısıtmış ve ısınan demiri dizinde yumruğu ile vurarak bir ayna yapmıştır. Memluk aynalarına benzeyen bu Türk aynası ağız, yüz çarpılmalarına şifa olarak kullanılmaktadır (Yalğın, 1943, 49).

Manisa'nın Akhisar ilçesine bağlı Beyoba beldesindeki ocak, bu tarz ocaklara örnek verilebilir. Burada Bektaş Dede Türbesi bulunmaktadır. Bektaş Dede'nin Horasan erenlerinden olduğu ve ayrıca soyunun On İki İmam'dan İmam Cafer'e dayandığı söylenir. Bektaş Dede, buraya gelerek Beyoba'yı kurmuş ve Allah onun aracılığıyla buraya manevi bir güç vermiştir. Beyoba'da Bektaş Dede'nin soyundan gelen bir sülale (Gündüz ailesi) bulunmaktadır. Bu sülalenin bireyleri hem türbede görev yapmakta hem de şifa ocağı işlevi gütmektedir. Köyde bu aile bireyelerinin toplu bir şekilde yaşadığı şifa Ocağı Sokağı bulunmaktadır (Bk. Resim 4). Bu sokakta yaşayan aile bireyleri birer gün nöbetle kendilerine gelen hastalara bakmaktadırlar. Aile, kendilerinin "ocak" olduğunu, Bektaş Dede'nin kendilerinin dedeleri olduğunu söylemektedir. Bektaş Dede'nin çeşitli hastalıkları iyileştirme gücü, onun soyundan gelen bu aile tarafından devam ettirilmektedir. Kaynak şahısların verdikleri bilgilere göre, ailenin babaları Devran Bey öldükten sonra bu işi onun soyundan gelen sekiz evladı yürütmektedir. Ancak ailenin kız çocukları bu görevi yapamaz. Çünkü onlar evlendikten sonra sülaleden ayrılırlar. Sülaleye giren gelinler ise bu görevi icra edebilirler. Buraya şifa için gelenler türbeyi de ziyaret etmektedirler. Ağzı yüzü eğilenler, bir tarafı tutmayanlar, çocuğu olmayanlar, çocuğu yaşamayanlar, bir sıkıntısı olanlar hem türbeyi ziyaret ederler, hem de Bektaş Dede'nin soyundan gelen aileyi ziyaret ederler. Bu ocak, Bektaş Dede'den aldıkları kutsî güç ve atalarının devam ettirdiği tekniklerle hastalara şifa dağtır. Hastalara şifa dağtırırken Bektaş Dede'den kaldığı söylenen bir çarığı da kullanır. Bu çarık, bu sülalenin Bektaş Dede'nin torunları olduğunun da bir delili sayılmaktadır (K32, K33, K34). Bektaş Dede'nin soyundan gelen ve onun hastalık iyileştirme yetisini günümüzde şifa ocağı olarak devam ettiren aile, hem Bektaş Dede türbesinde görevli olarak hizmet görmektedir hem de evlerinde bağımsız bir şekilde hastalara şifa dağıtmaktadır.

Bazı aileler ise evlerinde değil, yalnızca soylarından geldikleri velînin yatırının etrafında hastalara şifa dağıtmaktadırlar. Afyonkarahisar'ın Seydiler köyünde bulunan Hasan Basri Hazretleri'nin soyundan gelen aileler, türbeye gelen hastalara şifa vermek için birer hafta nöbet tutmaktadırlar. Türbenin yanındaki caminin duvarına asılı yazıda Hasan Basri Hazretlerinin Selçuklular döneminde Seydiler köyüne gelip orayı bir yerleşim birimi hâline getirdiği, kendisinin de bugün türbesinin bulunduğu yerde yerleştiği belirtilmektedir. Aynı zamanda kendisine kuduz hastalarını iyileştirmek için izin verildiği de ifade ediliyor. O yüzden bu ocağa

“kuduz ocağı” da denmektedir. Bundan dolayı türbeye kendisini kuduz köpek *dalayanlar* gelmektedir. Rüyasında korkanlar, çocuğu olmayanlar, çocuğu yaşamayanlar, felç olanlar da türbeye gelerek şifa aramaktadırlar. Yatırı ziyarete gelenler, önce iki rekat namaz kılarlar. Yatırı ziyarete gelenler “ocaklı” tarafından Hasan Basri’nin bastonuyla<sup>25</sup> beraber yatırın etrafında üç defa dolaştırılır. Daha sonra hasta, yatırın karşısına oturtulur. “Ocaklı”, hastanın karşısına geçerek “İhlâs ve Fatiha” sureleri okur, hastanın başını sıvazlar. Bu esnada hastanın başına da Hasan Basri Hazretleri’nin takkesi giydirilir. Bu takke ziyarete gelenler tarafından getirilen veya örülen, Hasan Basri’nin takkesi niyetine kullanılan takkelerdendir. Ocaklı hastanın başını sıvazlarken “*Benim elim değil, Hasan Basri Hazretlerin’nin eli*” der. “Ocaklı”nın hasta üzerinde yaptığı bu uygulamalar yörede “tutulmak” olarak bilinir. Hastanın iyi olması için yatıra bir defa gelip *tutulması* yeterlidir. Hastalar, ocaklı tarafından *tutulduktan* sonra arkalarını dönmeden, yani yüzleri türbeye dönük arkaları kapıya dönük olarak yürürler. Yatıra gelenler orada bulunan *cöher* (cevher) denilen topraktan da alırlar. Bu toprak şifa için ağza alınıp yalanır. Eve götürülüp hayvanlara da verilir. Yatıra çocuk sahibi olmak için gelenler, gönüllerinden adak adarlar. Çocukları dünyaya geldiği zaman buraya kurban getirirler. Çocuk oğlan olursa ismi Hasan Basri, kız olursa Satı Sultan olur (K18). Afyonkarahisar’a bağlı Mahmutköyü ve Ağılönü’nde de şifa ocağı olarak ziyaret edilen yatırlar vardır. Mahmutköyü’ndeki ocağa felç olanlar, Ağılönü’ndeki ocağa ise ağzı eğilenler gelir. Bu ocaklara gidenler “çilleye” (çileye) koyulur, yani burada bir müddet bekletilir.

Ahmet Gökbel’in Sivas’a bağlı Yıldızeli yöresindeki ocaklarla ilgili tespitlerine göre buradaki ocaklar, çoğunlukla bir yatırın yanındaki evde yaşamlarını sürdürmektedirler (Gökbel, 2007, 662). Bu ocakların, yatırda yatan zatın soyundan geldikleri söylenebilir. Anadolu’da pek çok yerde buna benzer örnekler bulmak mümkündür.

Yatır merkezli şifa dağıtma durumlarında, hem şifa dağıtan aile, hem de bu ailenin soy kökü olan yatır, “ocak” anlamında kullanılmaktadır. Abdülkadir İnan’ın verdiği bilgilere göre Urfa’da bu tarz ziyaretlere ve bu zatların soyundan gelen kimselere “ocaklı” denmektedir (İnan, 1940, 79). “Ocak”ın kökeni yatırda yatan velî

---

<sup>25</sup> Yörede Hasan Basri’nin bastonuyla alakalı bir efsane anlatılmaktadır. Bu efsaneye göre, Hasan Bari harpten bu köye gelince asasıyla bir kayaya vurur. Asasını vurduğu yerden su çıkar. Bu su, şu an türbenin önünde bulunan çeşmeden çıkan sudur. Hasan Basri’nin bu demir asası ise çok sonraları çalınmıştır. Şimdi türbede kullanılan baston, onun demir asası niyetine kullanılmaktadır (K18).

olmakla birlikte, velînin soyu olan aile bu “ocak”ın günümüze uzantıları olarak bu kutsal görevi, yani hastalara şifa verme işini yatır etrafında yürütmekte ve “ocak” ya da “ocaklı” vazifesi görmektedir. Görüldüğü üzere bir “ocak”, bazı velî şahsiyetlerin hayatlarında göstermiş oldukları şifa verme kerametlerine dayanarak teşekkül etmekte, öldükten sonra da onların yatırları merkezinde soylarından gelen kişiler tarafından yürütülmektedir.

Bazen de yalnızca bir aile değil bütün bir köy, bazı hastalıkları iyileştirmek için belli bir yeteneğe sahip olup şifa vericidir. Bu köyün soyu da, velî bir şahsiyete dayandırılmaktadır. O velî şahsın yatırını o köyde bulunmaktadır. Afyonkarahisar’a bağlı Karacaahmet köyü bu tarz köylere örnek verilebilir. Köyün bütün halkı, soylarını Karacaahmet<sup>26</sup>e dayandırmaktadırlar. Bu yatırın sahibi Karacaahmet, inanışlara göre Horasan’dan kardeşleri ile birlikte gelir, önce Bursa, daha sonra ise İstanbul’da bulunur. Bu esnada bir takım kerametler gösterir. En sonunda Afyon’da bugün adı Karacaahmet olan köye gelip yerleşir. Buraya geldiğinde de kerametlerini göstermeye devam eder. Kendisinde bulunan deliren, bağırıp çağıran, üstünü başını yırtan hastalara şifa verme yetisi, bugün yatırında soyundan gelen “ocaklı”lar aracılığıyla devam ettirilmektedir. Ayrıcı çocuğu olmayanlar da buraya gelip adak adarlar; çocukları olduğunda ise buraya tekrar gelip adaklarını gerçekleştirirler. Karacaahmet köyünün halkı “ocaklı” olduğu için köyden herhangi biri türbede görevli olabilir; ancak burada görev yapacak olan kişiye cemiyet başkanı karar vermektedir. Köyün dışından herhangi biri burada görevli olamaz (K20). Karacaahmet’in kardeşleri de velî şahsiyetler olup, onlar da civar köylere yerleşmişler ve buralarda kerametlerini göstermişlerdir. Karacaahmet’in kardeşlerinden biri Afyonkarahisar/Şuhut’a bağlı Mahmutköy’de yatmaktadır ve onun yatırına felçli olanlar şifa bulmak için gelmektedirler. Onun soyundan gelen köy halkı da bu ocakta hastalara şifa vermek için görev yapmaktadır. Bir diğer kardeşi Kütahya/Altıntaş/Akçaköydeki Aziz Dede, bir diğeri ise Afyonkarahisar/İhsaniye/Kayhan’daki Hayran Veli Dede’dir (K20).

---

<sup>26</sup> Karacaahmet’e ait olduğu söylenen pek çok yatır vardır. Afyonkarahisar’da bulunan yatır bunlardan sadece biridir. Karacaahmet’in birçok yerde mekânının olması üzerine şöyle bir efsane anlatılır: Horasan’dan gelen iki gönül ehli bir gün sohbet ederken, birisi diğerine “Bir yerde mekânın olsun, kırk yerde çerağın yansın Karaca Ahmet’im” der. Bu gönül ehli Hacı Bektaş Veli’dir. “Kırk yerde çerağın yansın” fermanına mazhar olduğuna göre, Karacaahmet’in Manisa’dan Yugoslavya’ya kadar birçok yerde türbesi vardır (Bayar, 1991, 73).

Kütahya/Altıntaş'a bağlı Akçaköy'ün bütün halkı da soylarını köyde bulunan Aziz Dede'nin yatırına bağladıkları için "ocak"lılar. İnanışlara göre Aziz Dede, köyün kurucusudur ve köylü onun soyundan gelmektedir. Bu yüzden köydeki bütün aileler türbede görevli olabilir. Ancak köylü kendine göre bir nöbet sistemi oluşturmuştur. Bu sisteme göre her yıl bir aile türbede görevli olur. Türbeye genellikle felçli olanlarla çocuğu olmayanlar gelir. Felçli olanlar, buraya geldiğinde bu iş için ayrılmış bir odada yıkanır. Burayı ziyarete gelen kişi içeriye abdest almadan giremez. Burada görevli olan "ocaklı", ziyarete gelen kişinin vücudunu yuvarlak ince bir demirle vücudun sağdan sola doğru sıvazlar. Bu esnada da dua okur. İçeride iki rekât da namaz kılınır (K24).

Gerek Karacaahmet'te gerekse Altıntaş'ta köy halkı ocaklı olmalarına rağmen, bu vazifelerini ancak türbede görevli oldukları müddette yapabilmektedirler, bunun haricinde köyde veya köyün dışında böyle bir vazife görememektedirler. Ancak soylarını dayadıkları yatırdan dolayı "ocaklı" sayılan bazı köy halkı, şifa dağıtma vazifelerini köyün dışında da yerine getirmektedirler. Hatta köyden başka yerlere göç eden aileler de o köyden oldukları için "ocaklı" olarak hastalarla ilgilenmektedirler. Bu köylerden biri Afyonkarahisar/İhsaniye'ye bağlı Kayıhan köyüdür. Kayıhan köyünde bulunan Hayran Veli Dede, köyün kurucusu olarak bilinir ve bu köy halkı Hayran Veli'nin soyundan geldiklerini söyler. Hayran Veli "çıban ocağı"dır. Vücudunun herhangi bir yerinde çıbanı olanlar buraya gelerek "çıban tuttururlar". Hayran Veli ocağından olan köylü eskiden yatırda sırayla "çıban tutar"ken, bugün dernek tarafından görevlendirilen kişiler "çıban tutmaktadır". Bu kişiler çıban tutarken bilinen namaz sureleri okur ve çıbana tükürürler. Ayrıca yatırda bulunan geyik boynuzunu "Besmele" çekerek hastanın vücuduna sağdan sola doğru sürerler. Sonra hastaya cöher (cevher) verirler. Cöher, yatıra ait topraktır ve hastanın neresi ağrıyorsa veya neresinde yarası varsa ıslatılıp oraya sürülür. Bunun yanı sıra bu köyden olan, ancak dışarıda yaşayan kişiler de "ocaktan" olup buldukları yerlerde çıban tutabilirler. Hayran Veli yatırına ayrıca çocuğu olmayanlar gelir. Bu kişilerin türbeyi ziyaretleri ve adak adamaları "türbeye satılmak" olarak adlandırılır. Çocuğu olmayana ocaklı tarafından bir yazma takılır, yatırın etrafında üç defa döndürülür. Sonra çocuğu olmayan kişi, yatırın karşısına durup dileğini diler, yatırın üzerine de bir yazma atar. Eğer çocuğu olursa buraya gelip kurban keser. Türbeye satılanların çocukları oğlan olursa adı Veli, kız olursa adı Sultan olur. Ocağa

herhangi bir dilekte bulunmak için de gelinir. Eğer dilek gerçekleşirse, bunun karşılığında ne adanmışsa o yerine getirilir (K14, K15, K23).

Yine Afyonkarahisar'a bağlı Hacıbeyli köyü, hem köy halkının hem de bu köyden olan ve dışarıda yaşayan kişilerin ocak vazifelerini yürüttükleri bir örnektir. Hacıbeyli köyüne "karayakma ocağı" da denir. Çünkü köyde bulunan yatırda yatan Gürcü Dede, sağlığında "karayakma" (vücudun herhangi bir yerinde çıkan mor renkli, ortası çukur, kenarları açık büyükçe bir çıban) adıyla bilinen bir hastalığı iyileştirmiştir. Bugün onun soyundan gelen köylüler de "karayakma ocağı"nı devam ettirmektedirler. Bu çıbanı Hacıbeyli köyünde yaşayan ve daha sonra o köyden göçüp başka bir yerde yaşayan, yani o köyden olan herkes tutabilir. Anıtkaya beldesinde de "Hacıbeyli ocağı"ndan olan ve "karayakma tutan" aileler vardır. Bunlardan bir tanesi Yarımağalar lakabıyla tanınan sülaledir. Bu sülalenin nineleri, Hacıbeyli köyünden gelmedir. "Hacıbeyli ocağı"ndan olanlar, kendilerine gelen kişileri çıbanlarının iyileşmesi için *eğsiranı* ocakta kızdırıp, "*Benim elim değil Fadime Ana'nın eli, yedi ocak tutan Gürcü Dede'nin eli*" diyerek çıbana tutar, okuyup üfler. Okunan dualar, akla gelen surelerdir. Bu uygulama üç defa tekrarlanır. Ocaklı neden böyle yapıldığını bilmez. Ancak aileden, ocaktan nasıl gördüyse aynısını tekrar eder. Bu ocaktan olanlar kendi soylarından olmayan kişilere de el vererek "ocaklı" olmalarını sağlayabilirler (K19, K25).

### 5.1.1.2. El Alma/El Verme Yolu ile Ocaklı Olma

Bazı ocaklar, soy yolu takip etmezler. "El Alma/El Verme" şeklinde sembolik olarak ifade edilen yolla da "ocaklı" olunur ve hastalık sağaltılır<sup>27</sup>. El veren ocaklı,

<sup>27</sup> Ocağın el alma/el verme yoluyla devam etmesinde, ocaklıların Fatma Ana ile bağlantısı önemli rol oynamaktadır. Burada "el" in sembolik anlamı karşımıza çıkmaktadır. İnsanın en önemli organlarından olan "el", eskiden büyüsel bir nesne olarak kabul edilmiş ve çeşitli ritüellerde yerini almıştır. Anadolu'da yapılmış çeşitli kazılarda el resimleri ve el şeklinde kaplar bulunmuştur. Hatta "el" in amulet olarak nazardan koruyan etkisinin olduğu düşünülmüştür. Müslümanlar bu "el" lere "*Fadime Ana'nın eli*" demektedirler. Sivas'ın bazı Sünni ve Alevi köylerinde ocak duvarlarına boya veya is ile el işareti basılır. Kadınlar ocak duvarlarını sıvarken de el izlerini basarlar. Köylü kadınların açıklamasına göre, el işareti uğur ve bereket olsun diye basılmaktadır ve bu el "*Fadime Ana'nın eli*" dir. Çünkü inanışlara göre Hz. Fatma'nın eli uğurlu ve bereketlidir, dokunduğu her şeyi verimli kılar ve iyileştirir. O yüzden kadınlar yoğurt yaparken, hamur yoğururken, çiçek veya bezbe fidelerken; ebeler doğum yaptırırken; ocaklılar hasta iyileştirirken, "*El benim değil Fadime Anamızın eli*" derler (Bk. Üçer, 1975, 148-151; Üçer, 1981, 113-115; Tanyu, 1982, 482-487). Bu yüzden halk hekimliğinde ocaklı olmanın Hz. Fatma'nın eli aracılığıyla bugüne ulaştığına ve ocaklıların pirinin Fatma Ana olduğuna inanılır.

kendisinde bulunan şifa verme yetisini el alan kişiye aktarır, dolayısıyla kendisinde bulunan bilgiyi kullanmasına izin verir. Ancak bazı ocaklılar yalnızca kendi soylarından gelen kişilere el verir; böyle olsa bile soyun bütün üyelerine el verilmez, bu konuda yetenekli ve istekli olan kişilere el verilir. Bazı ocaklar ise soylarından olmayan kişilere de el verir. Bu şekilde ocaklı olan kişilere genellikle “izinli” denir. Orhan Acıpayamlı, izinli kişiler konusunda “*Kan bağlantısına dayanmayan ocaklıdır. Ocağı devam ettirecek yetenekli çocuğu veya yakın akrabası bulunmayan ocaklı, kabiliyetli gördüğü bir çocuğu daha küçükken yanına alarak özel bir eğitime tutar. Zamanı gelince, ocaklı, elverme adı verilen merasimle, hastalık tedavi etme gücünü çırağına devreder. Böylece izinli adını alan çocuk, ocaklı gibi hastalık sağaltma yeteneğine sahip olur*” (Acıpayamlı, 1968, 5) bilgisini vermektedir.

El alma/el verme yoluyla ocaklı olma, Orhan Acıpayamlı’nın yukarıda ifade ettiği gibi bir merasim eşliğinde yapılır. Merasim, genellikle ağza tükürme yolu ile gerçekleşir. Ancak bu tükürme çoğunlukla gerçek bir tükürme değil, “tü” diyerek uzaktan el alacak kişinin ağzına tükürür gibi yapmaktır. Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyünde siyahlama yapan ocaklı, Çamavşar köyündeki siyahlama ocağından el almıştır. Ocaklı, el alırken el aldığı ocaklının tükürüğünü yaladığını, ve on defa Ayete’l-Kürsî okuduğunu anlatmaktadır (K39). Konya’da köstebek ocağı olan bir kadın, daha küçükken ocaklı olabilmesi için dedesinin defalarca ağzına tükürdüğünü söylemektedir (Aydın – Atasagun, 2006, 95–96). Bazı ocaklılar el verirken bir yiyeceğe tükürür ya da tükürür gibi yaparlar, tükürülen bu yiyeceği ise el alacak kişi yer. Örneğin Afyonkarahisar’da *dolluk* (çocuklarda olan bir hastalık) ocağı olan bir kişi, annesinden el almıştır. Kaynak şahsın anlattığına göre annesi el verirken, bir miktar şekerin üzerine üç İhlâs bir Fatiha suresi okumuş, “*Alibey Dede’nin ruhuna, Gani Dede’nin ruhuna, annemin ruhuna bağışladım*”<sup>28</sup> diyerek şekeri tükürüğüyle ıslatmış ve kendisine yedirmiştir (K16). Afyonkarhisar/Bolvadin’de el veren ocaklının bir ekmeğe tükürerek el alacak kişiye yedirmesi de (Güldemir, 2008, 75) bir el verme tekniğidir.

Ocaklının elinden su içmek veya elinden un, tuz veya kül yalamak da bir el alma yöntemidir. Ocaklının el alacak kişiye elinden su içirerek el vermesi uygulamasına Afyonkarahisar’dan bir örnek verilebilir. Burada itdirseği, bezeme ve

<sup>28</sup> Bu duadaki Gani Dede, kaynak şahsın *dolluk* ocağı olan dip dedesidir. *Dolluk* ocağı olma, Gani Dede’den el alma yoluyla kaynak şahsa kadar gelmiştir. Alibey Dede ise, *dolluk* olan çocukların tedavisinde kullanılan *cöher*’in (şifa getirdiğine inanılan yadır toprağı) alındığı yadır (K16).

temre tutan bir ocaklı annesinden el alırken, annesi ona “*Sana şifa için gelenleri tut*” diyerek elinden su içirmiştir (K17). Tarsus’ta ise ocaklının elinden un, tuz ya da evindeki ocaktan kül yalanması örneğine rastlanmaktadır (Öger, 2003, 336). Kırşehir’de rastlanan el verme merasimi ise biraz daha farklıdır. Burada el verecek kişinin elini yüzünü yıkadığı su ile el alacak kişi de üç gün süreyle elini yüzünü yıkar. Daha sonra el verecek kişinin gönlünü çeşitli hediyelerle alır. El veren ocaklı onu öper ve “*Sana elimi verdim*” diyerek elini verir (Çalışır, 1996, 158-159).

Ocaklı kişinin elini öpmek de bir el alma yöntemidir. Balıkesir/Balya/Habipler köyünde *bezeleme*<sup>29</sup> ocağı olan kişi, aynı köyde bulunan *bezeleme* ocağının elini öperek ondan el almıştır. El veren kişi, “*Ben ocaktan sana verdim ellerimi*” diyerek ona *bezeleme* esnasında okuduğu duaları anlatmıştır (K40). Bazen de el alma, doğrudan doğruya ocaklının elini el alacak kişiye vermesi, dokundurması ile gerçekleşir. Örneğin Yozgat’ın Kadılı köyünde bir ocaklı ile el alacak kişi ellerini birbirlerinin elleri arasına alarak sürter, ocaklının “*El benden, sebep Allah’tan*” demesiyle ocaklı el vermiş olur (Ayyıldız, 2000, 10). Konya’da alazlama yapabilmek için ocaklı, sağ elini kendinden el alacak kimsenin sol eli üstüne koyarak üç defa sıkar, böylece el vermiş olur (Aydın – Atasagun, 2006, 101–102).

Başka bir el alma yöntemi de el verecek ocaklıya para vermektir. Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyündeki siyahlama ocağı, Çamavşar köyünden el alırken ocaklının tükürüğünü yalamanın yanı sıra ona para vermiştir. Aynı zamanda bu ocaklı, yilancık da tutmaktadır. Yilancık tutma yetisini de Çarmık köyündeki ocaklıya para vererek almıştır. Ancak bu para büyük miktarda bir para değil, bozuk paralardır (K39). Muğla’da para verme yoluyla el alma şu şekilde gerçekleşmektedir: El alan kişi, el veren kişinin avucuna para koyar. El veren ocaklı, bu parayı okur. Karşılıklı bir şekilde “*Aldım*”, “*Verdim*” denilir. Sonra el veren ocaklı, “*Allahım senin izinle elimi verdim*” der. Diğeri de “*Ben aldım, kabul ettim, kabul et Yarabbi*” diyerek el almış olur (Çınar, 2007a, 174). Aksaray’a bağlı Çimeliyeniköy’de el veren kişi, “*Gel parmağımı sana vereyim, satayım*” diyerek parmağını el alan kişiye satar. Burada parayla satın alınan ocaklılığın daha makbul olduğu düşünülür (Gümüşsoy, 1999, 137). Bu şekilde el alma yönteminde para, tamamen semboliktir.

---

<sup>29</sup> Vücutta yanık gibi kabarıp çıkan, kızarıp kaşıntı yapan bir yaradır. Hastanın başı döner, yatağa yatırır (K40).



El alma/el verme merasimi esnasında uygulanan yöntemler, görüldüğü üzere büyüsel işlemlere dayanan uygulamalardır. El alma esnasında el alınan ocaklının tükürüğünü yalayarak ya da tükürdüğü bir yiyeceği yiyerek ocaklı olmanın temelinde, parça-bütün ve temas ilişkisine bağlı bir büyüsel işlem yatmaktadır. El veren ocaklının bir parçası olan tükürük, el alan kişi tarafından yalanarak ocaklıda bulunan manevi yeti, bu kişiye aktarılmış olur. Aynı zamanda bu merasim sırasında bir takım duaların okunup üflenmesinde, bu manevi yetinin el alan kişiye aktarılması kuvvetlenmiş olur. Halk arasında bazı ocaklılar için “nefesi/tükürüğü kuvvetli” tabirinin kullanılmasında da bu anlayış yatmakta, ocaklılarda bulunan hastalıklara şifa dağıtma yetisi “nefes”le bağdaştırılmaktadır. Okuma ve tükürük teması ile el veren kişideki kuvvet, el alan kişiye aktarılmaktadır. El öpme uygulamasında da temas yolu ile hastalık sağaltma yetisi, ocaklının elini öpen kişiye geçmektedir. Para verme yolu ile ocaklı olma uygulamasında ise taklide veya benzerlik ilişkisine dayanan büyüsel bir işlem yer almaktadır. Para aracılığıyla herhangi bir nesne veya hizmet alma durumu, el alan kişinin el veren kişiden bu manevi gücü satın almasında da kullanılmaktadır.

Görüldüğü üzere ocakların ve ocaklılık geleneğinin devamında bir ocak sülalesinden olmanın dışında çeşitli el verme/el alma uygulamaları da etkili olmaktadır. Ancak el verme/el alma uygulamaları, herkesin istediği şekilde yapabileceği işlemler değildir; bunun için el veren ocaklının ve el alan kişinin uyması gereken birtakım kurallar vardır. Bu kurallardan biri, el veren ve el alan kişinin cinsiyetleriyle ilgilidir. Halk hekimliğinde genellikle erkek ocaklı erkeğe, kadın ocaklı ise kadına el verir. Ancak bu durumun istisnaları da vardır. Örneğin, Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyünde hem boğaz şişmesini tutan hem de sarılık kesen ocaklı, boğaz şişmesine bakmak için annesinden, sarılık kesmek için ise babasından el almıştır (K39). Yine aynı köyde siyahlama ocağı olan erkek bir şahıs (K42), bir kadına; bezeleme ocağı olan bir kadın da (K40), hem erkek hem de kadına el vermiştir.

Ocaklılar herkese el vermezler. El verdikleri insanlar bu konuda yeteneği olan ve hastalık iyileştirebilecek, gece veya gündüz kendisine müracaat eden insanları geri çevirmeyecek tarzda kimselerdir. Afyonkarahisar’da bir kaynak şahıs, babaannesinin ocaklı olduğunu, kendisine hasta tutturmak için gelen kimseleri hiç kırmadığını, hatta gerektiğinde evlerine dahi gittiğini, bu duruma kendisinin kızdığı için babaannesinin ona daha önce el verme niyetinin olmasına rağmen el vermediğini anlatmaktadır

(K56). Balıkesir’de de yılcık ocağına bakan bir ocaklı, Müstecap köyündeki ocaktan el aldığı, bu ocağın kendisine el vermesi için daha önce giden iki kişiyi hastaları *emsemlemezler* (hastalara bakmazlar) diyerek onlara el vermediği bilgisini vermektedir (K42).

Bazı ocaklılar, istedikleri sayıda insana el verebilirken, bazı ocaklılar ise sınırlı sayıda insana el verebildiklerini söylerler. Örneğin Balıkesir’de siyahlama ocağı olan bir kişi, bu hastalığı *emsemlemek* (iyileştirmek) için altı kişiye el verdiğini, bir kişiye daha el verirse kendisinin siyahlama yapamayacağını belirtmiştir (K42).

Ocaklılar, nasıl el aldıklarını ve hastalık sağaltımı sırasında okudukları duaları kimseye söylemez, gizli tutarlar. Yalnızca el verdikleri kimselere bu bilgileri verirler. Melike Kaplan, *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın – Ankara Kentsel Örneğinde Kuşaklar Arası Çalışma-* (2008) başlıklı doktora tezinde, bu konu üzerinde doğru bir değerlendirme yapmış ve şunları ifade etmiştir: “*Ocaklı, bir yönüyle kutsal ve geleneksel bir süreci devam ettiren bir simge gibidir. Onun “sırlarını” açık etmesi demek, kendine has olan şifalı-iyileştirici özelliğini de yitirmesi anlamına gelebileceğinden, kimseye söylemez. Eğer söylerse aslında “otorite” sini de yitirecektir. Bu otorite, onun çevresindeki diğer kadınlar tarafından “eli şifalı” olarak tanınmasından kaynaklanan “kutsal” ve toplumsal bir otoritedir. Çünkü, kültürlenme süreci içerisinde yetiştiği ailenin ve toplumun ona yüklemiş olduğu bu değer kutsaldır...*” (Kaplan, 2008, 144). Bu yüzden Balıkesir/Balya/Habipler köyündeki yılcık ocağı olan Değirmenci Dede (K42), ne kadar ısrar edildiyse nasıl el aldığı, yılcık sağaltımı sırasında ne okuduğunu anlatmak istememiştir<sup>30</sup>. Balıkesir’e bağlı Kocaavşar köyündeki siyahlama ocağı da siyahlama esnasında okuduğu duayı kimseye söylemediğini ifade etmektedir (K48).

Değişik yöntemlerin kullanıldığı ve bir takım kuralların hâkim olduğu el alma/el verme merasimlerinin dışında, bazı ocaklılar rüyalarında birtakım kutsal şahsiyetleri gördüklerini ve onlardan el aldıklarını, böylelikle ocaklı olduklarını söylerler. Örneğin Sivas’a bağlı Yıldızeli’nde bir kadın, rüyasında Fatma Ana’yı

---

<sup>30</sup> Ancak yılcık ve siyahlama ocağı olan Değirmenci Dede, en son el almak istediğimi düşünerek bana el verdi. Böylece hasta tedavi ederken gizli tuttuğu duaları öğretti. Değirmenci Dede, yılcık okumaya başlarken “*Niyet ettim Gaip Dede’nin rızası için başladım yılcık okumaya*” der. Üç “İzâ ce”, üç “Tebbet” ve üç “Ayete’l-Kürsî” okur, her okumada hastaya üfler. Bu sureler hastaya toplam yedi defa okunur. Bu okumalar esnasında meşin deri ile hastanın vücudu *siyahlanır* (sıvazlanır).

gördüğünü ve ocaklı olduğunu belirtmektedir (Gökbel, 2007, 662)<sup>31</sup>. Hz. Fatma dışında rüyada bazı pîrleri görmek de ocaklı olmaya delalettir. Ankara’da kurşun döken bir ocaklı, veli şahsiyetlerden Hilmi Şah’ın ve daha sonra bir şehidin yatırını ziyaret ettikten sonra ocaklı olur. Hilmi Şah’ın soyunu devam ettirenlerden bir kadın, o mübarek zatın herkese gözükmeyeceğini söyler. Yatırını ziyaret ettiği şehit de rüyasında ona kurşunun nasıl döküleceğini anlatır. Ocaklı, bu olaydan sonra kurşun dökmeye başlar (Demren, 2008, 204). Rüyada velî şahsiyetleri görüp onlardan el almaya başka bir örnek ise Düziçi’nden verilebilir. Düziçi’nde ocaklı olarak hastalara bakan bir kadın, kaynanasından, kaynanası ise babası Karaca Dede’den el almıştır. Karaca Dede ise bu vasfını rüyasında kazanmıştır. Karaca Dede, her yıl gittiği Osmaniye ile Düziçi arasında bulunan Çakşır Dede’yi tekrar ziyarete gittiğinde bir oğlak keserek oraya yatar. Rüyasına aksakallı bir ihtiyar girer ve orada sığır güttüğünü söyler. Sonra Karaca Dede’ye bir dilek dilemesini ister. Karaca Dede bir şey istemez. Aksakallı, “*Benden fazla bir şey istemedin. Eline aldığın elin olsun, eline ne alırsan ilaç olsun*” diyerek Karaca Dede’ye hekimlik verir (Kurum, 2008, 10). Sungurlu’da bulunan *uğrak-nuzul* ocağının atalarının rüyasına da bir takım kutsal şahsiyetler girerek onun şifa dağıtmasını sağlamışlardır. Daha sonra bu ocak babadan oğula geçerek bugüne gelmiştir (Uçakçı, 2003, 112).

### 5.1.1.3. Değişik Şekillerde Ocaklı Olma

---

<sup>31</sup> Fatma Ana, özellikle hastalık tedavisinde bulunan ocaklı kadınların piri olarak bilinir ve bu durum genellikle hastalık sağaltımı esnasında “*Benim elim değil, Fatma (Fadime/ Eşe Fatma) Anamızın eli*” denilerek belirtilir. Hz. Muhammet’in kızı ve Hz. Ali’nin eşi olan Hz. Fatma, böylelikle tarihî kişiliğinden sıyrılarak Türk-İslam kültüründe bir kült hâline dönüşmüştür (Bk. İnsan Hayatının Geçiş Dönemlerinde Ateş ve Ocak). Hz. Fatma’nın ocaklı kadınların piri olduğuna dair açıklama getiren bir efsane Denizli’de anlatılmaktadır. Bu efsane Hz. Fatma ile Lokman Hekim’i ocaklıların piri olma konusunda birleştirmektedir. Efsaneye göre, ocaklı olmak aslında Hz. Muhammet’ten beri süregelen bir iştir. Bir gün Hz. Muhammet ocağı yakmış, ocağın başında ona nida gelmiş, “*Bu kül ile suyla, derdi olanları gez, gör, şifa dağıt*” denmiş. Hz. Muhammet de bu ocağın külünü almış, hasta bir kişiye sürmüş, hasta iyileşmiş. Sonra bir gün Hz. Muhammet kızına, “*Fatma, benim işim çok oluyor, çok yoruluyorum, ben sana izin vereyim, bundan sonra hasta olanlara sen şifa dağıt!*” demiş. Kızı Fatma böylece el almış. O da şifa dağıtmaya başlamış. Zamanla o da yorulunca Hz. Muhammet ona “*Komşunun oğlu Lokman’ı yanına al, o da seninle gezsün dolaşsın, sana yardımcı olsun!*” demiş. Böylece Lokman’a da izin verilmiş. O günden bu güne bu ocaklılık devam edip gelmiş (Öngel, 1997, 26). Bu efsaneye göre bugün ocaklı kadınların hastalık tedavileri esnasında “*Benim elim değil, Fatma Anamızın eli*” demelerinin nedeni, Fatma Ana’ya hastalıkları iyileştirmek için Hz. Muhammet aracılığıyla izin verilmesi ve onun ocaklıların piri olmasıdır. Dolayısıyla bazı inanışlara göre Hz. Fatma’yı rüyada görmek de ocaklı olmaya bir delalettir.

Ocaklı olma yalnızca “ocak soyundan gelme”yle veya “bir ocaklıdan el alma”yla gerçekleşmez; bazen bir şahıs bir ocak’a bağlı olmadan ya da bir ocaklı’dan el almadan ocaklı olabilir. Köstebek sıvazlama, sıkma veya etini yeme; hamile bir kadının karnındaki çocuğunun sesini duyması; deprem anında toprağı karış karış ölçme; deniz suyu içme gibi bazı durumlar da kişinin ocaklı olmasını sağlayabilmektedir.

Bir köstebeğı yakalayıp onu sıvazlayarak, sıkarak veya yiyerek ocaklı olma, bir ocak sülalesinden gelmeden veya bir ocaktan el almadan ocaklı olmaya en güzel örnektir. Köstebek ocağı, boğaz ağrılarına ya da vücutta çıkan köstebek yuvasına benzeyen iltihaplı, ateşli ve iri yaralara bakar. Köstebek ocağı olanlardan bazıları herhangi bir ocaktan izin almadan, bir köstebeğı yakalayıp sıvazlayarak veya onun boğazını sıkıp bir kerede öldürerek veyahut köstebek eti yiyerek bu hastalığın ocağı olurlar. Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyünde bir köstebek ocağı, bu yetisini köstebeğı sıvazlayarak elde etmiştir. Bu şahıs, önüne bir köstebek geldiğini, köstebeğı *siyahladığını* (sıvazladığını), bu esnada Tebbet’ten Fatiha’ya kadar olan sureleri okuduğunu, böylelikle boğazları ve bademcikleri şişenlere baktığını anlatmaktadır (K40)<sup>32</sup>. Balıkesir/Dursunbey’e bağlı Selimağa köyündeki bir köstebek ocağı (boğaza bakma ocağı) ise bu yetisini yakaladığı köstebeğın boğazını bir sıkışta sıkıp öldürerek elde eder. Köstebeğın boğazı sağ elin baş parmağı ve işaret parmağıyla tutulur, bu sırada üç İhlas bir Fatiha okunur. Köstebeğı, boğazını bir sıkışta öldürmek gerekir. Aksi hâlde ocaklı olunamaz (Yonga, 2007, 45). Köstebek boğarak ocaklı olma örneğine Yozgat’a bağlı Sarıkaya’da da rastlanmaktadır (Ayyıldız, 2000, 29). Harput’ta ise boğaz ağrılarına bakmak için bir köstebek değil, yedi ayrı köstebek yakalayıp boğazından sıkarak öldürmek gerekir (Araz, 1998, 85). Aksaray’a bağlı Çimeliyeniköy’de ise köstebek hastalığına bakan bir ocaklı, köstebek etini yiyerek ocaklı olmuştur. Bu ocaklının anlattığına göre, küçükken kendisinde *köslü* (köstebek) çıkar. Babası su almaya gittiğinde bir *köslü* bulur, onu ufalayıp tandıra atarlar, pişince kendisine yedirirler. *Köslüyü* erkek kardeşi de yediğı için, her ikisi de *köslü* ocağı olur (Gümüşsoy, 1999, 137). Köstebek ocakları köstebek yakalayıp onu sıvazlayarak ya da öldürerek ocaklı olmalarına rağmen, köstebek ocağı olmayı el vererek devam ettirebilirler. Örneğın Harput’taki köstebek

---

<sup>32</sup> Bu ocaklı, kendisine bu hastalığın şifası için gelenlerin boğazlarını Tebbet, İhlas, Felak, Nas ve Fatiha sureleri okuyarak *siyahlar* (sıvazlar), her sureden sonra “Benim ellerim değil Fadime Anamızın elleri, benim dillerim değil Fadime Anamızın dilleri. Yerin değil, yurdun değil, dağlara, taşlara, ulu kaba ağaçlara kalk göç, kalk göç” sözlerini söyler (K40).

ocağı şifa verme özelliğini torununa vererek, onu izinli kılmıştır (Araz, 1998, 85). Anadolu'da izin alarak köstebek ocağı olan pek çok ocaklı vardır (Bk. Demiray, 1976, 19; Gümüşsoy, 1999, 137; Aydın – Atasagun, 2006, 95–96; Akman, 2007, 397; Demren, 2008, 200). Köstebeği sıvazlayarak, sıkarak veya etini yiyerek köstebek ocağı olmada, köstebek hastalığının belirtilerinin köstebek yuvasına benziyor olması önemli bir etkidir. Özellikle vücutta köstebek olarak nitelendirilen irinli, ateşli iri yaraların halk arasında köstebek yuvasına benzetiliyor olması bunu kanıtlamaktadır. Köstebeği yakalayıp sıkarak öldüren ocaklı, köstebek hastalığına yakalanan kişilerin hastalıklı bölgelerini de aynı şekilde sıkarak veya sıvazlayarak iyileştirebilir. Köstebeğin etini yiyerek ocaklı olan kimse ise köstebek ile bütünleşerek onun bütün hassalarını içine sindirmiş durumdadır ve köstebek hastalığına hükmedebilecek durumdadır. Bunun eski Türk inanışları ile de alakası vardır. Ruhun ikamet yerinin kan ve kemik olduğu (Roux, 1999, 126-127) varsayılırsa, bir varlığın kan ve kemiğine değişik şekillerde hükmetmek, onun ruhunu ve varlığını ele geçirmek demektir. Köstebeği sıvazlamak, sıkamak ve yemekte de aynı mantık kaideleri geçerlidir.

Değişik bir ocaklı olma uygulaması da *gene* hastalığı üzerinedir. Ali Rıza Yalman'ın güneydeki Türkmen oymakları üzerine verdiği bilgilere göre, bu boylarda koyun ve keçilere dadanan kene hastalığının tedavisine *geneci* bazı ocaklılar bakar. İnanışa göre bir kişinin *geneci* olabilmesi için, yeni doğduktan sonra henüz ana sütü emmeden önce bu kişinin ağzına iki parmak arasında sıkılan bir kene verilmesi, ayrıca bu kişinin annesinin o günden sonra hiçbir hayvan uzvunu yemeyeceğine dair yemin etmesi gerekir (Yalman, 1993a, 70). Çocuğun ağzına kene verilmesiyle ocaklı olmada da, çocuğun bu keneyi yiyerek ona hükmetmesi amaçlanmaktadır. Dolayısıyla bu kişi, kenenin yol açabileceği hastalığı, bu hastalığın teşhis ve tedavisini bilir.

Doğmamış bir çocuk üzerine niyet tutarak bu çocuğun ocaklı olmasını sağlamak değişik bir uygulama olup, Balıkesir'de karşımıza çıkmaktadır. Buna göre hamile bir kadın eğer karnındaki çocuğun ses verdiğini, bağırdığını veya ağladığını duyarsa, içinden Ayet'el-kürsi, üç İhlas, üç Nas, üç Felak ve bir Fatiha okuyarak “ocak” için niyet tutar. Niyetinde karnındaki çocuğa ve onun nesline bir iyileştirme gücünün verilmesini ister. Çocuk doğduktan sonra “ocak” kabul edilir. Ancak bu çocuğun ergenlik çağına kadar bilenler tarafından kendisine şifa duaları ve şekilleri

öğretilir. Çocuk erkek ise ocak onun erkek çocuklarına, doğan çocuk kız ise ocak onun kız çocuklarının nesillerine geçer (Ayhan, 1996, 247-248).

Gagauzlarda örneği görülen farklı bir ocaklı olma durumu ise, depremle ilgilidir. Gagauzların inancına göre bir kişi, deprem zamanı okutma ustası/okuyucu (ocaklı) olabilir. Deprem zamanı, bir kimsenin toprağa eğilip, onu bir karış ileri ve geri ölçmesi, o kişiyi ilaççı (ocaklı) yapar. Tudora Arnaut, “Gagauzlar’da Halk Hekimliği” isimli çalışmasında (2000), bu şekilde ocaklı olma üzerine bir kaynak şahsın verdiği bilgiyi aynen aktarmaktadır: *“1937 yılında duudumda benim gözlerim görmermiş. O zaman da açlık varmış. 1940 yılda ise yer tepremesi olmuş. Anam demiş, ani ben şansoram yaşamıycam. Da yer tepremesi çok ettiynen herkes dışarı çıkmış, korkmuş, anam da benden umudunu kesmiş, da almış beni sarmış da yerde üç kerem ileri, üç kerem geri tukurlamış, üç kerem de yer urmuş da şansoram, Allaa prost etsin (affetsin) da mezarlaa kabletsin demiş. Bir buçuk saattan sonra açan yer tepremesi durmuş, ben hep yaşarmışım, da bir buçuk ayadan bir gözüm açılmış, altı ayadan da öbür gözüm açılmış. O zaman insannar demiş, ani bu uşaktan ilaççı olcak, imdatlı olacak. O zamanda bu güne kadar ben kırıkçılık, korku, nazar, kısma için ekerim”* (Arnaut, 2000, 55).

Denize giren veya deniz suyu içen kişinin ocaklı olarak bazı hastalıkların tedavisi ile uğraşması nadir de olsa karşılaşılan bir durumdur. Örneğin Esterhan Tatarlarında hastalığın iyileştirilmesi esnasında iki taş alınarak birbirine sürtülür ve kıvılcım çıkartılır, daha sonra hastanın yüzüne tutularak okunur. Ancak bu işi denize giren kişiler yapabilir (Bayazitova, 2002, 178). Buna benzer örneklerle Anadolu’da da karşılaşmak mümkündür. Sivas’ta gözü şişenlere, nazara tutulanlara, çibana ve alazlamaya bakan Hatice Kaygı isimli bir ocaklı, deniz suyu içtiği için ocaklı olmuştur (Üçer, 1973b, 3). Sungurlu’da yel ocağı, denizden aç karnına su içip abdest aldığı için kas ve adale ağrılarına bakabilmektedir (Uçakçı, 2003, 112).

Görüldüğü üzere ocaklı olmanın çeşitli yolları vardır. Bazı ocaklılar bir ocak sülalesinden oldukları için doğuştan ocaklı sayılırlar; bazıları ocaklı kimselerden el aldıkları için ocaklıdırlar; bazılarının ise ocaklı sayılmalarının çok değişik hikâyeleri vardır. Hikâyeleri ne olursa olsun her ocaklının tedavi ettiği bir hastalık vardır. Ancak bazı ocaklılar birden fazla hastalığı tedavi etmektedirler. Birden fazla hastalığa bakan ocaklar bu hastalıkları iyileştirmek için aynı ocaktan el alabildikleri gibi farklı ocaklardan da el alabilmektedirler. Bazı durumlarda bir ocaklı bir hastalığa şifa verme yetisini soyundan alırken, başka bir hastalığa şifa vermek için

ise başka bir ocaktan el alabilmekte ya da değişik şekillerde ocaklı olabilmektedir. Afyonkarahisar’da Makbule Susuz (K16) isimli ocaklı, *temre*, *tavukgötü*, *siğil* ve *dolluk* hastalıklarına bakar, kendi tabiriyle “dört ocaklı”dır, bu hastalıkların hepsi için annesinden el almıştır; Kezban Karataş isimindeki ocaklı (K17) *itdirseği*, *bezeme* ve *temre* hastalıklarını tutmaktadır, o da bu hastalıkları *tutmak* için annesinden ve dip ninesinden el aldığı söylemektedir; Zülal Ergüler (K31), *ögleme*, *bezeme* ve *ballama* ocağı olup annesinden el almıştır. Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyünde Safiye Değirmenci (K39), *siyahlama*, *yılandık*, *boğaz şişmesi*, *sarılık* ve *kurşun dökme* ocağıdır. Bu kaynak şahıs, *siyahlama* için Çamavşar köyündeki ocaktan, *yılandık* için Çarmık köyündeki ocaktan, *boğaz şişmesi* için annesinden, *sarılık kesme* içinse babasından el aldığı belirtmektedir. Aynı köyden başka bir ocaklı (K40), *bezeleme emsemlemeyi* köyde bulunan bir ocaktan el alarak, *boğaz şişmesini emsemlemeyi* ise bir köstebek sıvazlayarak elde etmiştir. Bu kişiler el alma yoluyla birden fazla hastalığın ocağı olsalar da, her hastalık için kullandıkları tedavi yöntemleri, hastalıklara ve el aldıkları kişilerin kendilerine öğrettiklerine göre değişmektedir.

### 5.1.2. Anadolu’da Bulunan Ocaklar ve İsimleri

Günümüzde hastalıkların tedavisi için başvuru mekânları hastaneler olmakla birlikte, özellikle geleneksel kesimlerde bazı hastalıkların tedavisi için hala geleneksel uygulamaların yapıldığı bilinmektedir. Anadolu’nun hemen her yerinde ya doktorun iyileştiremeyeceği düşünüldüğü hastalıklarda hiç doktora görünmeden ya da doktor tedavisinin cevap vermediği durumlarda “ocak”lara başvurulduğu görülür. Bu yüzden çeşitli hastalıkların tedavisinde önemli rol oynayan ve günümüzde hala rağbet gören pek çok ocakla karşılaşmak mümkündür. Bu ocaklar ister bir ocak soyundan gelsinler ister el alarak ocaklı olsunlar, genellikle tedavi ettikleri hastalıkların isimleriyle ya da kullandıkları tedavi yöntemleriyle anılırlar. Örneğin alazlama bir tedavi etme yöntemidir. Bu yöntemle ateşe tutulan demir, tava gibi nesnelere hastanın hastalıklı bölgesine tutularak alazlanır ya da hastalıklı bölge üzerinde pamuk, iplik vb. yakılır (Evren, 1952, 476-477; Başoğlu, 1982b, 11-12; Küçükbasmacı, 2000, 213; Torun, 2002, 54; Uçakçı, 2003, 114). Bu

yöntemi kullanan ocaklara da alazlama ocağı denir. Bazen ocakların sülale (Bekirgil ocağı, Gülbahar ocağı [Gökbel, 2007, 662-663] gibi) veya yaşadıkları köy isimleriyle (Mürsel ocağı [Özdemir, 2009, 188] gibi) anıldıkları da olur. Ocakların tedavi ettikleri hastalıkların isimleri de yöreden yöreye değişebilmektedir. Bazı yerlerde aynı hastalıklar farklı isimlerle anılırken, bazı yerlerde de farklı hastalıklar aynı isimle anılabilmektedir. Örneğin vücudun çeşitli yerlerinde oluşan kaşıntılı yaralar bazı yerlerde *temre* ismiyle anılırken, bazı yerlerde ise bu yaraların adı *demirağı*, *üçgünlük*, *çizdirme*, *gidiyen* veya *kızılyürük*'tür. Bazen de *yılancık* (sancılı kemik hastalığı) için *kızılyürük* adı verilir. *Köstebek* ise, hem vücutta çıkan iltihaplı, ateşli ve iri yaralara hem de boğaz şişmesine denir.

Yazılı kaynaklardan ve alan araştırmalarından elde ettiğimiz bilgilere göre, Anadolu'da bulunan ocakları şu şekilde sıralayabiliriz:

Ağrı-Sancı ocağı, Alazlama ocağı, Alocağı-Albastı-Albasma ocağı, Arpacık-İtdirseği ocağı, Ateşpare ocağı, Aydaş ocağı, Bakır basma ocağı, Baş ağrısı- baş sıkma ocağı, Bertik ocağı, Bezeme ocağı, Boğaz düşüğü-Boğaz basması ocağı, Boncuklama ocağı, Boylama ocağı, Bulgur püskürmesi ocağı, Çıban ocağı, Çizdirme ocağı, Çubuk ocağı, Dabaz ocağı, Dağlama ocağı, Dalak Kesme ocağı, Damak Çekme ocağı, Dapındırma ocağı, Dene ocağı, Dilaltı ocağı, Dilgöz ocağı, Dıngıldak ocağı, Dolama ocağı, Dolluk ocağı, Efsun ocağı, Eş ocağı, Fıtık ocağı, Gelincik ocağı, Gideğen ocağı, Göbek Düşmesi ocağı, Göz Ağrısı ocağı, Göze Boz İnme ocağı, Gutnu ocağı, İncileme ocağı, İncili sırgı ocağı, İnme-Felç ocağı, İrafa ocağı, Isırgı ocağı, İspahi ocağı, Kabakulak ocağı, Kan aldırma ocağı, Kara bezeme-Kara tutma-Kara yakma ocağı, Karın şişi alma ocağı, Karıncalık-kumru ocağı, Kemreleme ocağı, Keneci ocağı, Kengi ocağı, Kırbacı ocağı, Kırık çıkık ocağı, Kırk basma ocağı, Kıyık ocağı, Kızılyürük ocağı, Kızılyel ocağı, Korku ocağı, Köstebek ocağı, Kuduz ocağı, Kulak Ağrısı ocağı, Kulunç ocağı, Kurbağacık ocağı, Kurdeşen ocağı, Kurşun dökme ocağı, Kurt ağızı bağlama ocağı, Kurt dökme ocağı, Külleme ocağı, Küpleme ocağı, Mekir ocağı, Nazar ocağı, Parpı ocağı, Sarılık ocağı, Sedef ocağı, Siğil ocağı, Sıkma ocağı, Sıraca ocağı, Sıtma ocağı, Siyahlama ocağı, Söylemez ocağı, Sütçekti ocağı, Şehla düzeltme ocağı, Tatarca ocağı, Tatarkurdu ocağı, Tavukgötü ocağı, Temre ocağı, Tıbika ocağı, Toprak ocağı, Uçuk ocağı, Uyuz ocağı, Üçgünlük ocağı, Yakmaca ocağı, Yakmacılık ocağı, Yanma ocağı, Yaşkurbağacık ocağı, Yel ocağı, Yılancık ocağı.



### 5.1.3. Ocakların Hastalık Tedavisinde Uyguladıkları Yöntem ve Teknikler

Ocaklar, kendilerine müracaat eden hastaları tedavi etmek için birtakım yöntem ve teknikler kullanırlar. Hastalar üzerine uyguladıkları yöntem ve teknikler, ocakların soylarından veya el aldıkları kişilerden görüp öğrendikleri bilgi ve tecrübelerine dayanmaktadır. Ancak ocaklar, el aldıkları kişilerden öğrendikleri sağaltma yöntemlerini kendi tecrübeleri ile zenginleştirebilmekte, deneyimlerinin olumlu cevap verdiği uygulamaları da kullanabilmektedirler. Bu yöntem ve tekniklerin herhangi bir bilimsel açıklaması olmayıp, daha çok sihrî ve dinî uygulamalar olduğu görülmektedir. Orhan Türkdoğan, “*Halk tababetinde hastalık sebeplerini meydana getiren olay ve durumlar arasında muhtemel bir sebep-sonuç aranması yerine “birtakım sihrî, tabiatüstü, açıklanmayan mistik anlayışlar rol oynarlar”* (Türkdoğan, 1974, 46) diyerek bu konu üzerinde fikir belirtmiştir. Halk hekimliği üzerine önemli çalışmaları olan Orhan Acıpayamlı, halk hekimlerinin kullandıkları ve daha çok sihrî ve mistik anlayışlarını gösteren yöntem ve teknikleri, sağaltma türü olarak altı başlık altında incelemiştir:

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

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

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

4) *Bitki kökenli em'lerle yapılan sağaltmalar*

5) *Hayvan kökenli em'lerle yapılan sağaltmalar*

6) *Maden kökenli em'lerle yapılan sağaltmalar* (Acıpayamlı, 1989, 2-4).

Orhan Acıpayamlı'nın yapmış olduğu bu tasniften yararlanılarak ocakların kullanmış oldukları yöntemler, şu şekilde tasnif edilebilir:

1) Sihrî uygulamalar

a) Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar

b) Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar

2) Dinî uygulamalar

3) Çeşitli emlerle yapılan uygulamalar

Aşağıda ocakların sağaltma esnasında kullandıkları yöntemlerle ilgili olarak, gerek yazılı kaynaklardan gerekse alan araştırmalarından elde edilen bilgiler, bu tasnife uygun olarak değerlendirilmiştir.

**1) Sıhrî Uygulamalar:** Ocakların hastalık sağaltması sırasında kullandıkları uygulamaların çoğu, hastaya sirayet eden hastalığı ya da hastalığa sebep olan kötü varlığı korkutup yok etmek amacıyla kullanılan sıhrî uygulamalardır. Bu sıhrî uygulamalar sağlıklı bir durum veya olayı taklit etme, sağlıklı veya hastalığı geçirecek güçte bir varlığa temas ettirme, hastalığı başka bir varlığa aktarma, hastalığı sıhrî sözlerle etkileme gibi uygulamalardır. Bu tarz uygulamalar, ırvasa ve parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar şeklinde iki ana başlık altında değerlendirilmiştir.

**a) Irvasa Yoluyla Yapılan Sağaltmalar:** Ocaklıların kullandıkları, doğrudan doğruya vücutla ilgili olmayıp hastayı etkileme amacı güden psişik nitelikteki uygulamalardır.

Bu uygulamalardan en yaygını hastalığı başka bir nesneye göçürme uygulamasıdır. Hastalığın göçürüldüğü nesnelere, kül, dalak, iğne, arpa vb.dir. Ocaklı tarafından vücutla değişik şekillerde teması sağlanan ve hastalığı üzerine alan bu nesnelere, ocağı bırakılıp veya ağaca asılıp kurutulur, akarsuya bırakılıp uzaklaştırılır, toprağı gömülüp çürütülür ya da yakılırlar. Bu sayede kişinin hastalıktan arındığı düşünülür.

Ocaktan tuz, şeker, ekmek, kül vb. alınarak bunların hastanın evinde çeşitli şekillerde kullanılması da ırvasa yoluyla yapılan tedaviler arasında değerlendirilebilir. Ocaklının yaşadığı ev, yani “ocak”a ait herhangi bir şeyin, halk arasında sağaltma gücü olduğuna inanılır ve bunlarla da çeşitli tedavi yöntemleri uygulanır. Örneğın hasta, ocak’tan aldığı ekmeğı yer, tuzu, külü ve şekerini suyuna katıp içer veya yalar, tuzu ve külü yıkanma suyuna katar. Ocaktan alınmış bu şeyler, bazen ocaklı tarafından okunarak sağaltma güçleri daha da kuvvetlendirilmiş olur. Hastanın yanına ocak’a ait bir nesne koyma da bir ırvasadır. Genellikle al basan veya loğusaların yanına al ocağına ait bir kuşak, elbisesinden bir parça, çaput, yazma veya terlik koyulur. Buradaki maksat, al karısının bu nesnelere korkarak kişiye yaklaşmayacağı düşüncesidir. Hastalık sağaltma ocağı olarak gidilen yatırlarda

bulunan baston, terlik, tesbih, pabuç, geyik boynuzu gibi yatırda yatan zata ait olan eşyalar da yatırlarda görevli ocaklılar tarafından hastaları iyileştirmek için kullanılmaktadır. Kutsal şahsiyetlere ait olan bu nesnelere ait olan bu nesnelere kullanılması sebebi, kutsiyetlerinin hastalığın şifasında etkili olacağı inancı olsa gerektir.

Ocaklılar, hastalık tedavileri sırasında bazı sayılara önem vererek bu sayıları kural bilirler ve bu sayıların dışına çıkmazlar. Bu sayılar genellikle üç, beş, yedi ve kırk sayıları olup geleneksel ve sihrî niteliktedirler. Bu sayılardan en çok karşımıza çıkan üç sayısıdır: Hastalar tedavi için ocağa üç gün giderler, yapılan bir uygulama üç cumartesi veya üç Çarşamba yapılır, ocaklının yaptığı bir uygulama arka arkaya üç defa yapılır.

Irvasalar arasında, ocaklıların bazı hastalıkları tedavileri esnasında kullandıkları tekerlemeler de yer almaktadır. Bu tekerlemeler, birtakım sihrî sözler olup hastalığı etkilemeye yöneliktir. Ocaklıların kullandıkları sihrî sözler, kamların hastalık tedavileri sırasında kullandıkları dua ve sözleri hatırlatmaktadır (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak). Aslında ocaklıların hastalık sağaltımı sırasında kullandıkları bu sözler, kam dualarının günümüz şartlarına uyum sağlamış şekilleridir denilebilir. Bu sağaltma sözlerinin veya tekerlemelerinin bir kısmı karşılıklı konuşma içermekle birlikte, bir kısmı dua veya beddua niteliği taşımaktadır. Örneğin Mersin’de dalak kesme ocağı dalak keserken (elindeki nacağı hastanın karnına vurur gibi yaparken), orada bulunan bir kişiyle şu konuşmayı yapar:

*“-Nere giden?*

*-Engürü’ye giderim.*

*-Engürü’de ne yapacaksın?*

*-Dalak keseceğim.*

*-Kesemezsin.*

*-Keserim” (Sever, 2001, 179).*

Bu tarz tekerlemeler, genellikle dalak kesme, sancı, aydaş gibi ocaklar tarafından kullanılır. Gagauzlarda karşılaşılan *kısma kırma okumasında*, okuyucunun hastanın iyileşmesi için söylediği sözler, hastalığa karşı beddua niteliği taşımaktadır:

*“İvan’dan hastalık*

*Gitsin dağlara*

*Taşlara üreenden,*

*Ceerinden, kolundan,*

*Bacaandan, gözünden*

*Kaşından, kulaandan*  
*Hardından, burnundan,*  
*Dilinden, dilinin*  
*Altından, ayaanın*  
*Altından, canından,*  
*Başından, saçının*  
*İçinden, tırnaandan,*  
*Tırnaanın altından,*  
*Kemiinden, kemiinin*  
*Özünden... Daalara, taşlara*  
*Cendemin deliine, pustilaa*  
*Gitsin, kısma bitsin*  
*Gitsin, kısma bitsin*  
*Yere batsın”* (Arnaut, 2000, 56-57).

Bu sözlerin bir benzerine, daha kısa olarak Denizli’den örnek verilebilir. Temre ocağı “*El benim elim değil, Peygamberimizin eli*” diyerek tükürülediği parmağını küle gömüp temreli yere sürerken

*“Emir emir emiri*  
*Tahreye dönmüş demiri*  
*Kül ettim kösülsün*

*Dibi temeli kesilsin”* (Öngel, 1997, 30–31) diyerek hastalık için beddua nitelikli bir tekerleme söylemektedir. Kemerhisar’da kurbağacık ocağı, hastalığı tedavi ederken, “*Emi, semi bu olsun, öncekinden iyi olsun*” (Beyhan, 1995, 70) diyerek dua etmektedir. Kastamonu’da bir kulak ağrısı ocağının bu hastalığı sağaltırken söylediği sözleri ise tam bir tekerleme niteliğindedir:

*“Gür gür gürlemiş,*  
*Arpa buğday gevremiş*  
*Annen evde ergen iken*  
*Baban evde bekar iken*  
*Guguuuk guguuukk.”* (Küçükbasmacı, 2000, 109-110).

**b) Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltmalar:** Parpılama, ocakların en çok kullandığı yöntemlerden biri olup daha çok hastanın vücudunu dağlama, çizme, kesme, hastanın vücuduna herhangi bir şeyle vurma ya da dürtme gibi uygulamaları kapsamaktadır. Dağlama, hastanın hastalıklı bölgesini ateşe tutulan bazı nesnelere

yakmaktır. Bu nesnelere, daha çok demir, çuvaldız, maşa, bıçak, tava, bakır kap gibi şeyler olup ateşe tutulduktan sonra hastalıklı bölgeye tutulur, bazen ise hastalıklı bölge üzerine doğrudan bastırılır. Bazen hastalıklı bölge üzerinde pamuk, iplik, kumaş döküntüsü gibi şeyler yakılıp bu bölge dağlanır. Bazı durumlarda ise hasta veya hastalıklı bölge tütsülenir. Hastayı dağlama yöntemiyle iyileştirmenin temelinde, ateşin temizleyici ve yok edici etkisi bulunmaktadır. Bu yüzden ocaklılar, ateşte kızdırdıkları nesnelere hastaya tutarak ya da hastalıklı bölgeyi dağlayarak hastayı hastalıktan arındırdıklarını düşünmektedirler. Bu tarz uygulamalarda ateş, hastalığa sebep olan varlığı korkutmak için de kullanılmaktadır.

Parpılamada, vücuttaki hastalıklı bölgeyi bıçak, ustura, jilet vb. ile çizerek kan akıtma, balta, bıçak, satır vb. ile keser gibi yapma, yara veya hastalıklı bölgenin üzerini kalem, yanmış odun veya kömür parçası, arpa tanesi vb. ile çizme gibi uygulamalar en yaygın uygulamalardandır. Bu tarz uygulamalarda şayet kan akıtma söz konusu ise, hastalığın kan ile beraber akıp gideceği düşünülüyor olmalıdır. Kesilen bölgeye, bazı durumlarda hazırlanan emler sürülür. Kan akıtmadan sadece çizilen veya kesilir gibi yapılan durumlarda ise hastalık veya hastalığa sebep olan iyenin korkutularak vücudu terk etmesi ya da hastalığın hastalıklı bölgeyi çizmek için kullanılan nesneye göçürülmesi sağlanmaktadır. Hastaya oklava, *eğsi(ensi)* (ucu yanmış odun parçası), çubuk vb. veya tokatla vurma *parpısında* da hastalığın korkutularak hastayı iyileştirmek maksadı vardır.

Ocaklıların en çok kullandıkları yöntemlerden biri *sıvazlamadır*. Ocaklılar, herhangi bir nesne kullanmadan doğrudan doğruya elleriyle veya birtakım kutsal nesnelere (yatırda bulunan geyik boynuzu, demir parçası, baston, terlik, fes vb.) hastayı sıvazlayarak kişiyi hastalıktan arındırmaya çalışmaktadırlar. Kendilerinde bulunan hastalık sağaltma yetisini ise, en çok elleri ve tükürükleri aracılığıyla yapmaktadırlar. Hatta “el” ve “tükürük”, bu yetilerini elde ettikleri el verme/el alma merasimlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Hasta iyileştirme yetisinin nesilden nesile “el” ve “tükürük” aracılığıyla aktarıldığı da söylenebilir<sup>33</sup>. Ocaklılar da, bu kutsal

---

<sup>33</sup> Ocaklı, hastayı sıvazlarken ya da hastayı tedavi esnasında kimden el aldıysa ya da ocağın kökeninde kim varsa, “*Benim elim değil, ...'nin eli*” diyerek belirtir. Örneğin Afyonkarahisar bir ocaklı, siğil tutarken, bu ocağın kökeninde bulunan dip dedesi Gani Dede için, “*Benim elim değil, Gani Dede'nin eli*” der (K16). Afyonkarahisar/Seydiler köyünde bulunan kuduz ocağında (yatır) ocaklı, hastayı tedavi ederken “*Benim elim değil, Hasan Basri Hazretlerinin eli*” diyerek yatırın sahibi ve ocağın soy atası olan zatı da anmış olur (K18). Afyonkarahisar/Anıtkaya’da yaşayan karayakma ocağı da, ocağın kökeninde yer alan Hacıbeyli köyündeki yatıra istinaden, “*Benim elim değil Fadime Ana'nın eli, yedi ocak tutan Gürcü Dede'nin eli*” der (K25). Bu sözünde Gürcü Dede'nin yanı sıra “Fadime Ana” adının kullanılması şaşırtıcı değildir. Zira ocaklılar geleneksel olarak hastalık sağaltımları sırasında

güçlerini barındırdıkları elleriyle hastaları sıvazlayarak veya hastalıklı bölgeye tükürerek (hatta hazırlanan emlere tükürerek) hastalığın etkisini yok etmektedirler. Bu yüzden hasta iyileştirme gücü kuvvetli olan kişiler için halk arasında genellikle “eli/nefesi/tükrüğü kuvvetli” tabiri kullanılmaktadır. Ocaklılar elleri dışında bazı nesnelere kullanarak da hastaları sıvazlayabilmektedir. Bu iş için genellikle deri bir pabuç veya deri parçası kullanılır. Hatta hastaların ocağa gidemediği durumlarda hastaların kıyafetleri ocağa götürülerek bu nesnelere sıvazlanır. Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyünde yaşayan siyahlama ocağı (K42), kendisine gelemeyen hastaların kıyafetlerini bir deri parçası ile *siyahlamaktadır* (sıvazlamaktadır). Kıyafetler üzerine yapılan işlem, hastaların üzerine yapılan işlemle aynıdır. Ocaklı, “*Niyet ettim Gaip Dede’nin rızası için destur savır, destur savır...*” diye vücudun veya kıyafetin her yerini deri ile *siyahlar* (sıvazlar).

Yatırlarda bulunan ve buralarda yatan kutsal zatlara ya da bazı ocaklıların evlerinde bu ocakların atalarına ait olduğu söylenen birtakım nesnelere de hastaları sıvazlamak için kullanılır. Ocağın ilk atasının ya da yatırda yatan zatın, bu nesneyle hastalıkları tedavi ettiğinin söylenmesi, tedavi esnasında geleneksel olarak bu nesnelere kullanılmalarını gerekli kılmaktadır. Ayrıca kutsal şahsiyetlere ait olan bu nesnelere de sahipleri gibi kutsî bir güç içerdiği için, ocaklılar tarafından hastalığı yok etmek için kullanılmaktadır. Manisa/Akhisar’a bağlı Beyoba köyünde bulunan ocaklı aile, soyunu bu köyde bulunan Bektaş Dede’ye bağlamaktadır. Buradaki ocaklı aile, hastalığı iyileştirmek için çeşitli yöntemler uygulamalarının yanı sıra, ellerinde bulundurdukları ve Bektaş Dede’ye ait olduğunu söyledikleri deri bir çarıkla hastaları sıvazlamaktadır. Ocaklı, çarığı ilk önce hastanın yanında getirdiği çamaşırlara, sonra hastanın vücuduna sağdan sola doğru sıvazlar (K32). Ocaklıların elleriyle ya da bu tarz kutsal addedilen nesnelere hastaları sıvazlamalarında, hastalığı kendilerine ya da sıvazladıkları varlıklara aktarmak da yatmaktadır. Ocaklıların ve ellerindeki nesnelere bünyelerindeki kutsî güç, onlara zarar vermemekte ya da kendilerine gelebilecek zarar, bazı yollarla def edilebilmektedir.

---

ocaklıların piri sayılan Fatma Ana (Fadime/Eşe/Ayşe/Ayşe Fatma Ana)’nın ismini anarlar ve onun kutsiyetinden manevî bir güç alırlar. Bu yüzden saha araştırması sırasında Afyonkarahisar’da *itdirseği, bezeme ve temre* tutan ocaklıların “*Benim değil, Fadime Anamızın eli*” (K17), Balıkesir/Balya/Habipler’de *boğaz şişmesine* bakan ocaklıların “*Benim değil Fadime anamızın elleri*” (K39) ve yine aynı köyde *bezeme emsemleyen* (tedavi eden) ocaklıların “*Benim ellerim değil Fadime Anamızın elleri, benim dillerim değil Fatma Anamızın dilleri*” (K40) diyerek Fatma Ana’nın adını ağızlarından düşürmemeleri, pirlere saydıkları bu kutsal şahsiyetten manevi bir güç aldıklarını göstermektedir. Anadolu hastalık sağaltımı esnasında “*Benim elim değil, Fatma Anamızın eli*” sözünü kullanmayan ocaklı yoktur denilebilir.

Örneğin ocaklılar tedavi esnasında kendilerine sirayet edebilecek hastalıktan korunabilmek için hastalardan para, demir, bıçak gibi şeyler almaktadırlar.

## **2) Dinî Uygulamalar**

Ocaklıların herhangi bir dinî uygulamada bulunmadıkları bir hastalık tedavisi neredeyse yoktur. Her uygulamalarına Besmele ile başlar, “*Benim elim değil Fadime Anamızın eli*” diyerek devam ederler. Hastalara yaptıkları işlemler esnasında Kuran’dan çeşitli sureler okurlar. Bu sureler genellikle namaz sureleri olup genellikle aynı sureleri okurlar. En çok okunan sureler, Fatiha, İhlas, Felak, Nas, Ayetel-Kürsi ve Tebbet sureleri olup ocaklıları bunları içlerinden okurlar ve hastaya üfler ya da tükürürler. Hastalara verdikleri su, ekmek, şeker, kül vb.yi okuyarak verirler. Tedavinin sonunda “*Tedbir bizden, şifa Allah’tan*” (Özdemir, 2009, 202), “*Allah şifa versin*” (Yonga, 2007, 44-45), “*Allah gelmiş geçmiş etsin*” (Öngel, 1997, 51), “*Bismillahirrahmanirrahim, el benden sebep senden, inayet Allah’tan, benim elim değil Fatma anamızın eli, hayırlı şifalar versin*” (Akman, 2007, 397), “*Allahım sen yardımcısı ol*” (Gümüşsoy, 1999, 134–135) gibi şekillerde dua etmektedirler. Ayrıca, ocak sayılan yatırların suyu içilerek ya da bu suyla banyo yapılarak, yatırların toprağı (cevher/cöher) çamur yapıp hastalıklı bölgeye sürülerek ya da suya karıştırıp içilerek, yatırların etrafı dönülerek veya buralarda iki rekat namaz kılınarak aranan şifalar da dinî uygulamalar arasında değerlendirilebilir.

## **3) Çeşitli Emlerle Yapılan Uygulamalar**

Ocaklar, el aldıkları kişilerden öğrendikleri tedavi yöntemlerini kendilerine şifa için müracaat eden hastalara uygularlar. Bu uygulamalardan biri de ocaklıların hastaların yaraları üzerine sürdükleri ya da içmeleri veya yemeleri için hazırladıkları bir takım emlerdir. Bu emler, geçmişten günümüze halk hekimlerinin deneyim ve tecrübelerinin bir sonucu olarak ocaklılar tarafından kullanılmaktadır. Ocaklılar emleri, bazı bitkilerden, hayvan uzuvlarından ve birtakım madenlerden hazırlamaktadır. Bazen bu emler, sadece bitki, sadece hayvan ya da sadece maden kökenli olabilmekte, bazense içeriğı çeşitli emler hazırlanabilmektedir. Ocaklıların hazırladıkları emlerin en yaygın olanı küldür. Ocaktan alınan ya da bazı şeylerin yakılmasıyla elde edilen kül, sade bir şekilde veya bazı şeylerle karıştırılarak (tuz, ekmek, yağ, toprak vb.) hastanın hastalıklı bölgesine sürülür, bu külle bu bölge ovulur ya da hastaya küllü karışım içirilir veya yedirilir. Örneğin, Manisa/Akhisar’a bağlı Beyoba’da Bektaş Dede’nin soyundan gelen ocaklı aile, kendi ocaklarında yaptıkları odunun külünü yıkayıp eleyip hastalarına em olarak verirler. Hastalar bu

külü şifa için günde bir çay kaşığının ucuyla suya karıştırıp içerler. Bu külü yalnızca ocaklı aileler yakıp temin edebilir. Başkalarının yaktığı kül bir işe yaramaz (K32). Külün em olarak kullanılmasında tecrübî bilgi önemli olmakla birlikte, külün ateşin bir parçası olması nedeniyle insan zihninde ateşin temizleyici ve yok edici özelliğinin küle yüklenmesi de önemli rol oynamaktadır. Ocaklı ailelerin ocağından elde edilen külün em olarak kullanılması, bu ocağın kutsiyetinden kaynaklanmaktadır. Kutsiyetinden dolayı em olarak verilen başka bir şey ise, yatır/ocakların topraklarıdır. Afyonkarahisar’da Seydiler köyünde bulunan Hasan Basri Hazretlerinin ve Karacaahmet köyündeki Karacaahmet yatırlarının toprağı hastalar tarafından em olarak kullanılır. Buralarda görevli ocaklılar, gelen hastalara bir miktar yatır toprağından verip, yalamalarını söyler (K18, K20). Bu toprağı genellikle *cöher* (cevher) adı verilmesi, toprağın kutsiyetini göstermektedir.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, ocaklılar hastalıkları tedavi ederken yalnızca bir yöntem kullanmazlar. Çoğu ocaklı, hastalık tedavi uygulaması içinde yukarıda tasnif edilen uygulamaların hepsini bir arada kullanabilir; yani aynı uygulama içerisinde hem ırvasa, hem parpı hem de dinî bir sağaltma yöntemi iç içe olabilir. Örneğin bir ocaklı, hastalıklı bölge üzerine bıçakla parpı yaparken dua okur ve daha sonra parpıladığı bölgeye hazırladığı bir em sürer.

Ocaklıların hastalık sağaltma esnasında kullandıkları yöntemlerin tamamına ya da hastalık sağaltma işlemine, “tutma” (Afyonkarahisar) (K15), “okuma” (Afyonkarahisar) (K12), “emsemleme” (Balıkesir) (K40, K41, K42), “efsunlama” (Havza) (Özdemir, 2009, 188) gibi isimler verilir.

#### **5.1.4. Ocağı Müracaat Eden Hastaların Uyması Gereken Kurallar**

Halk hekimliğinde ocak geleneğinin bir ucunu ocak ve ocaklılar oluştururken, diğer ucunu ise bu ocaklara ve ocaklılara şifa için müracaat eden hastalar oluşturmaktadır. Dertlerine derman arayan hastalar olmaksızın, elbette ocaklardan bahsedilemez. Nasıl ocaklılar ocak geleneğinin bir halkası olarak birtakım kural ve kaidelere uyup, kendilerine gelen hastaları tedavi ederken geleneğin icap ettirdiği pratikleri uyguluyorlarsa, hastalar da hem ocaklara gitmeden önce bir takım pratikler yapmakta, hem de tedavileri sırasında bazı kurallara uymaktadırlar. Ocaklara



müracaat eden hastaların yapmış oldukları bazı pratikler ve uymaları gereken bazı kurallar, genel hatlarıyla şöyle sıralanabilir:

- *Hastalıkları için gidebilecekleri birden fazla ocak varsa, hastalar, gidecekleri ocağı bazı yöntemlerle tespit edebilmektedir.*

Bir hastalığın birden fazla ocağı olduğunda, hastalar kendi istedikleri bir ocağa değil açtıkları falın kendilerini yönlendirdiği ocağa gider ve şifa ararlar. Bu yöntem çok yaygın değildir, ama bu yöntemi Anadolu'nun bazı yerlerinde görmek mümkündür. Bunun için genellikle suyun içine ocak sayısınca iğne atılarak fala bakılır. Örneğin Çorum/Sungurlu'da (Uçakçı, 2003, 111) ve Çankırı'da (Torun, 2002, 48) gidilecek ocağın tespiti için suya ocak sayısınca iğne atılır, her iğne için bir ocağa niyet edilir ve bir müddet beklenir, hangi iğne paslanırsa hastalığın tedavisi için o ocağa gidilir. Bu uygulamanın bir benzeri, Afyonkarahisar/Sandıklı'da yatır/ocaklar için yapılır. Hastanın gidebileceği birden fazla yatır/ocak varsa her yatır/ocak için suya bıçak atılır, hangi bıçak daha önce küflenirse bu bıçak hastaya yalattılır, ardından bıçağın işaret ettiği dedeye kurban adanır (Balaban, T., 2006, 108).

- *Hastalar, ocaklara ve bu ocakların şifa verici olduğuna inanmalıdır.*

Eğer, hastalar ocakların tedavi edici olduğuna inanmazlarsa, hastalıklarına buralarda deva bulamayacakları düşünülür. "İnanç", ocaklının tedavisini tamamlayan önemli bir unsurdur. Ocaklının hastanın iyileşmesi için yaptığı tedaviye yönelik pratikler, tek başına yeterli değildir. Ocaklı, hastayı kendi yöntemleriyle tedavi ettikten sonra, hastanın iyileşip iyileşemeyeceğini hastanın inanmasına bırakır. Bu yüzden Muğla'da bir ocaklı, hastasını tedavi ederken, "İzin Allah'tan, itikat senden" der (Çınar, 2007a, 190). İnanç, şifa için gidilen yatır/ocaklar için de geçerlidir. Afyonkarahisar/İhsaniye'ye bağlı Hayranveli köyünde bulunan yatır, çıban ocağı olarak bilinir; bu köyde yaşayan halk da soyunu yatırın sahibi Hayranveli'ye dayadıkları için ocaklı olup, gerek bu köyde gerekse yaşadıkları başka yerlerde çıban tutmaktadırlar (tedavi etmektedirler). Bu yatır/ocakla alakalı olarak bir olay anlatılmaktadır: Bir gün İhsaniye'den köye gelen nahiye müdürü, yatırın kerametine, çıbanları iyileştirdiğine inanmaz, üstelik dalga geçip yatırları tekmeler. Ertesi gün nahiye müdürünü ayağını topal bir vaziyette görüp, topallığını bu olaya bağlarlar (K15). Hayranveli ocağından çıban tutan kaynak şahıs, ocaklara inanma üzerine kendi başından geçen bir olayı anlatmaktadır. Bir gün bu ocaklıya çıbanlarını tutması için iki arkadaş gelir. Ocaklı birinin çıbanlarını tutarken, hastanın yanındaki arkadaşı, "Tü tü tü demeyle çıban mı iyi olur" der. O da bu adama, "Seninki iyi olmaz" der.

Aradan belli bir zaman geçince kaynaş şahıs, çıbanını tuttuğu adamla karşılaşır. Bu adam, kendi çıbanlarının geçtiğini, öteki adamın çıbanlarının geçmediğini söyler (K15). Çünkü çıbanın iyi olması için ocaklıya ve onun tedavi yetisine inanmak gerektir. Bu ocaklı, bir anlamda Hayranveli ocağından olup onun çıbanları iyileştirme kerametini devam ettirmektedir. Yani, onun elini sürdürmektedir. Halk hekimliğinde ocak geleneğine baktığımızda, ocakların şu veya bu şekilde, soy yoluyla ya da el alma şekliyle kökenlerinin kutsal bir şahsiyete dayandığı görülmektedir. O hâlde ocakların yaptıkları işin kutsal bir yönü vardır, kutsiyet ise inancı beraberinde getirmek durumundadır.

- *Hastalar, ocaklının kendilerine vermiş olduğu ikramı yemelidir.*

Bazı ocaklıların tedavileri arasında, hastaya bir yiyecek veya içecek ikramında bulunmak da vardır. İkrâm ediken şeyler genellikle ekmek, tuzsuz bazlama vb.dir (Bk. Torun, 2002, 48, 80; Aydın – Atasagun, 2006, 107; Duran, 2004, 325). Hastanın kendisine yapılan ikramı yemesi, tedavinin olumlu sonuç vermesi için şarttır. Hataya ikram edilen yiyecek veya içecek, aslında ocaklının tükürüğü, nefesi veya eli gibi bir etki yapmaktadır. Nasıl ocaklının hastalık sağaltma yetisi bu unsurlarda bulunuyorsa, ocaklının elinin dokunduğu veya onun evinde, yani ocakta verilen yiyecek ve içecek de bir sağaltma özelliği vardır. Ocaklı, hastaya şifa için yiyecek veya içecek ikram eder. Hasta ise iyileşmek için ikramı mutlaka yemelidir.

- *Ocağa vermiş olduğu hizmetten dolayı bir “şey” verilmelidir.*

Ocaklılara yapmış oldukları işin karşılığı olarak mutlaka bir “şey” verilmelidir. Bu şey, yöreden yöreye veya ocaktan ocağa değişmektedir. Bazı ocaklar hastanın gönlünden kopan neyse, buna uygun olarak para veya herhangi bir hediye alır. Bu para veya hediye, hem ocaklının hakkı olarak verilir, hem de verilmezse bazen hastalığın geçmeyeceği, bazense hastalığın ağırlığının ocaklıda kalacağı düşünülür. Ocaklının aldığı para veya hediyeye Mersin ve Tarsus yörelerinde *arılık* (ağırlık) (Sever, 2001, 140; Öger, 2003, 339-341), Harput'ta *çirelik* (Araz, 1998, 158-159) adı verilir. Bazı ocaklılar ise hastalığın etkisi kendilerinde kalmasın diye hastadan demir herhangi bir şey (para, bıçak, makas gibi) alıp, sonra tekrar hastaya geri verirler. Örneğin Afyonkarahisar/Bayramgazi'de *ögleme* ocağı olan Zülal Ergüler (K31), Balıkesir/Balya'ya bağlı Habipler köyünde bulunan *bezeleme* ocağı olan Nazmiye Akpınar (K40), hastalığın kendilerine geçmemesi için bu uygulamayı yapmaktadırlar. Bu durumda onların aldıkları para veya demir herhangi bir şey, tamamen semboliktir.

- *Hastalar, ocaklının vermiş olduğu perhize uymalıdır.*

Ocaklı tarafından tedavi edilen hastalar, evlerine gittikten sonra kendilerine verilen ve tedavinin devamı sayılan perhize harfiyen uymalıdırlar, aksi hâlde tedavileri yarım kalır, iyileşemezler. Hastalara verilen perhiz süresi genellikle üç, yedi veya kırk gündür. Bu süre boyunca bazı hastalar birtakım şeylerden kısıtlanırlar; kısıtlandıkları şeyler daha çok yedikleri şeylerle ilgilidir. Perhizde genellikle mayalı ekmek, ekşi, tuzlu ve baharatlı, acılı, sarımsaklı, taneli yiyecekler yenmez (Bk. Ayhan, 1996, 249; Akman, 2007, 399; Demren, 2008, 201). Bazı ocaklar, hastalar için yiyeceğin dışında daha geniş boyutta perhiz verirler. Örneğin Çankırı'da Çankırı'da hasta üç gün süreyle banyo yapmaz (Torun, 2002, 78). Konya'da inmeli hastalar ocaktan döndükten sonra, kırk gün süreyle kalabalığa karışmaz, aynaya bakmaz, müzik dinlemez, geceleri hafif ışıklı bir odada oturur (Aydın – Atasagun, 2006, 107). Manisa/Akhisar'a bağlı Beyoba köyünde bulunan ocaklının inmeli hastaya vermiş olduğu on iki günlük yiyecek perhizi dışında, bu süre boyunca namaz kılmaması da vardır (K32). Balıkesir/Kocavşar'da bulunan *siyahlama* ocağı ise, hastalarına yedi gün boyunca besmele çekmemelerini, banyo yapmamalarını, üzerlerinde muska bulundurmamalarını, balık, tavşan ve keçi eti yememelerini söyler (K48).

- *Hastalar, ocaktan ayrılırken, arkalarına bakmadan ve kimseyle konuşmadan gitmelidirler.*

Hastanın arkasına bakmadan ve kimseyle konuşmadan ayrılması, bazı ocaklar için geçerli bir kuraldır. Uyulması gereken bu kural da, hastalığın geçmesi için şarttır. Örneğin Balıkesir/Dursunbey'e bağlı Selimağa köyünde bir hayvanı yılan soktuğu zaman ocaklıya gidilir. Ocaklı gereken tedaviyi uyguladıktan sonra hayvan sahibi oradan ardına bakmadan ayrılmalıdır (Yonga, 2007, 41). Divriği'de dabaz ocağında tedavi gören hasta, buradan ayrılırken ardına bakmaz ve kimseyle konuşmaz (Özen, 1996, 75). Afyonkarahisar'a bağlı Seydiler köyünde hasta Hasan Basri Hazretlerinin yatırında ocaklı tarafından *tutulduktan* (tedavi edildikten) sonra, yüzleri türbeye, arkaları kapıya dönük olarak yürürler. Bu kural, hastalığın geçmesi için şart olmakla birlikte, ocağa ve ocaklıya, yani kutsiyete olan saygıyı göstermektedir.

- *Ocaklara gidildiğinde dua etmek, abdest alıp namaz kılmak gibi birtakım dinî uygulamalar yapılmalıdır.*

Bu dinî pratikler daha çok yatır/ocaklarda yapılmakta olup özellikle abdest alıp iki rekat namaz kılmak genel bir kaide olarak görünmektedir. Örneğin Kütahya/Altıntaş'a bağlı Akçaköy'de bulunan Aziz Dede yatır/ocağına bakan ocaklı, içeriye abdest alınmadan girilmeyeceğini, aynı zamanda yatırların bulunduğu yerde iki rekat namaz kılınması gerektiğini belirtmektedir (K24). Ayrıca hastayı tedavi eden ocaklıya da dua etmek gerekir. Balıkesir/Balya'ya bağlı Habipler köyünde bezeleme ve siyahlama ocağı (K40), işini yaptıktan sonra kendisi için “Sebepler olana Allah razı olsun” denmesini istemektedir.

Sonuç olarak, Anadolu'da halk hekimliği vazifesi yapan ocaklılar, eski Türk kültürünün özellikle dinî, sihrî bütün törenlerini yöneten, insanlarla iyi veya kötü ruhlar ya da iyeler arasında aracılık yapan, dolayısıyla görevleri arasında hastalık sağaltmak da olan kamların bir devamı niteliğindedir. Onların hastaları tedavi ederken yaptıkları uygulamalar, kamların hastalık sağaltma törenlerinde kullandıkları yöntemlerin aynıları veya benzerleridir. Zira onlar da hastalığı başka bir nesneye veya hayvana göçürme, yağlı paçavrayı ateşte yakıp alazlama, uçuklama gibi yöntemleri kullanmışlar (Bk. İnan, 2000, 107), hastalık sağaltma esnasında sihrî gücü olduğuna inanılan sözler söylemişler ve birtakım emler hazırlayıp hasta üzerinde kullanmışlardır. Kamlar, ayinlerini daha ziyade ateş ve ocak etrafında gerçekleştirmekte, ruhlarla ateş aracılığıyla irtibata geçmektedirler (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak). Ocaklıların da hepsi olmasa bile bazıları, törenlerini bir ocak ya da ateş başında yapmaktadırlar. Hatta ocaklıların önemli bir kısmı hastalarını ateş veya ateşle ilgili bir şey (kül, kömür, ucu yanmış odun gibi) aracılığıyla iyileştirmektedirler. Ocaklılar, kimi zaman ocağa tutulmuş kızgın bir demir ile hastaları parpılamakta, kimi zaman ateşe atılan birtakım şeylerle hastayı tütsülemekte, kimi zamansa külü kullanarak hasta için ilaç yapmaktadırlar. Hatta bazı durumlarda sadece ocaklının ocağından alınan kül, hasta için şifa verici bir unsur olarak kullanılmaktadır. Afyonkarahisar/Karacaahmet'te bir ocaklı (K22), ocaklıların, hastaları tedavi etmek için evinin “ocak”ını kullanmasından, yanan “ocak”ın bu “ev/ocak”a ait olmasından dolayı, bu evde yaşayan aileye “ocak” dendiğini belirtmektedir. Ocaklıların kamlarla olan bağlantıları yalnızca hastalıkları benzer şekillerde, özellikle ateş ve ocak vasıtasıyla iyileştirmeleri değildir; ocaklılar da kamlar gibi kutsal bir soydan gelmekte<sup>34</sup>, ellerindeki yetileri bu kutsal soya

<sup>34</sup> Kamlar bilindiği üzere ya kam soyundan gelerek bu vazifeyi yapmakta ya rüyada/gerçek hayatta issiz bir yerde bir kamin ruhu aracılığıyla ya da bir kamin yanında usta-çırak ilişkisiyle kamlığı

dayandırmaktadırlar. Onların “ocaklı” ismini almalarındaki asıl neden de, soylarını kutsal bir kökene dayandırmalarıdır. Çünkü ateşin yandığı yer olan “ocak”, etrafında birleştirdiği “aile”nin ve dolayısıyla “soy”un simgesidir. Merkezinde ateşin yandığı ve etrafında bir aileyi toplayan “ocak”, bu ailenin yaşadığı “ev/yurt”a da isim olur. Ocak, bu manaların ötesinde ataların, dolayısıyla soyun ruhunu barındıran ve insanların atalarıyla iletişime geçebildiği bir varlık olarak da algılanır. Bu yüzden hastalık sağaltma yetilerini soylarından alan ocaklıların hem bağlı oldukları aile/soya hem de yaşadıkları eve “ocak” denir. Aynı durum, Alevî-Bektaşî kültüründeki ocaklar için de geçerlidir.

### 5.1.5. Ocakların Hastalık Sağaltma Örnekleri

#### Örnek 1: Dolluk/ Tavukgötü/Temre Ocağı

Afyonkarahisar/Merkez’de yaşayan Makbule Susuz (K16), *dolluk*, *tavukgötü*, *temre* ve *siğil* hastalıklarının ocağı olarak bilinir. Kendi tabiriyle “dört ocaklı”dır. Bu dört hastalığı *tutma* yetisini annesinden almıştır. Dolluk, çocuklarda olan bir hastalık olup çocukların sıkınıp kıvrınmasıyla ortaya çıkar. Bunun için ocaklı, Alibey Dede Türbesi’nden getirdiği *cöheri* (toprağı), hasta oğlan çocuğuysa cinsel uzvunun üzerine ve kasıklarına, kız çocuğuysa göbeğine ve kasıklarına sürer, bu sırada üç İhlas bir Fatiha okur ve üfler. Ocaklı, bu uygulamayı yapınca çocukların birden sıkınmasının geçtiğini belirtmektedir.

*Temre*, vücutta çıkan kaşıntılı bir yaradır. *Temre* için ocaklı, sigara külünü kullanır. Ocaklının belirttiğine göre, *temre* pis bir yara olduğu için yaraya pis bir şey sürmek gereklidir. Bu külü yaranın üzerine sürerken, besmele çekerek, üç İhlas bir Fatiha okur. Temrenin geçmesi için bu uygulamayı bir defa yapmak yeterlidir.

*Siğil*, daha çok elde çıkan ufak kabarcıklardır. *Siğili* olan hasta kendisine geldiğinde, ocaklı, elinde bulunan toprağın (Afyonkarahisar’da Alibey Dede Türbesi’nden getirilen toprak) içine tuz karıştırarak *siğilin* üzerine sürer. Bu esnada “*Fatma Anamızın eli, Gani Dede’nin eli*”, “*Beş, on, on beş, yirmi, elli, altmış,*

---

öğrenmektedirler (Bk. Eliade, 1999; İnan, 2000). Ancak en kuvvetli ve başarılı kamlar, mesleğini soyundan alanlardır. Örneğin Tuva’da en güçlü kamlar, ırsî kamlardır (Bapaeva, 2008, 17). Hatta kamların birkaç göbek atalarını bilmeleri de önemli sayılır. Bazı Altaylı kamların soy ağaçları için bk. Anohin, 2006, 76-161.

*yetmiş, çıkmış gitmiş”* der. Hastanın *siğilinin* geçmesi için bu işlemin üç Cuma yapılması gerekir. Hasta ocaktan ayrılırken her defasında arkasına bakmadan gider. Eğer üç defa da *siğil* geçmezse, ocaklı bir elmayı dörde böler, yine toprakla ve bu elmalarla *siğili* tutar. Kullanılan elmalar toprağa gömülür. Elma kurudukça siğil de kurur. Ocaklı ise eline bulaşan toprağı çeşmede yıkar. Toprak suyla beraber akıp gidince siğil de akıp gider.

### **Örnek 2: Siyahlama/Yılcılık/Boğaz Şişmesi/Sarılık Kesme Ocağı**

Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyünde Safiye Değirmenci (K39) ismindeki ocaklıya, dört hastalığın şifası için başvurulur. Ocaklı, *siyahlama* için Çamavşar köyünden bir ocaklıdan el almıştır ve otuz yıldan beri siyahlama yapmaktadır. *Siyahlama* yaparken hastayı karşısına oturtup, başını, omuzlarını, kollarını sağdan başlayarak sıvazlar. Bu sırada içinden Ayete’l Kürsi’yi okur. Bir defa okur, üç defa *siyahlar*. Her *siyahlamasında* bunu tekrarlar. *Siyahlanan* hasta ocaklıya demir para verir. Eğer verilmezse hastalığın ocaklıya geçeceğine inanılır. Uygulamadan sonra hasta, gönlünden ne koparsa ocaklıya bozuk para verir. Ocaklı, *yılcılık* hastalığı için de aynı uygulamayı yapmaktadır.

Boğazları acıyıp ağrıyanlar (*boğaz şişmesi* olanlar) da bu ocaklıya gelip şifa ararlar. Ocaklı, hastayı yine karşısına oturtarak hastanın boğazını sıvazlar. Bu sırada “*Benim değil Fadime anamızın elleri*” diyerek hastaya tükürülür. Sonra “*Yerin değil yurdun değil, dağlara taşlara göç göç göç*” der. Ocaklı, hastanın boğazını üç defa sıvazlar, her sıvazlamada bu sözleri tekrarlar. Ocaklı, *boğaz şişmesine* bakmak için annesinden el almıştır.

*Sarılık* olan hastalar, aynı zamanda *sarılık kesen* ocaklıya gelerek tedavi olurlar. Ocaklı, hastanın alnını üç yerinden azıcık kesip oradan kan alır. Bu kanı hastanın gözlerine, alınına, yanaklarına, burun ucuna sürer. Bunları yaparken de üç İhlâs okur. *Sarılık kesmeyi* babasından el almıştır.

### **Örnek 3: Bezeleme/Boğaz Şişmesi Ocağı:**

Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler köyünde yaşayan Nazmiye Akpınar (K40), hem *bezeleme* hem de *boğaz şişmesi* ocağıdır. *Bezelemeyi*, köydeki Münire adında bir ocaklıdan el almıştır. *Bezeleme*, yanık gibi kabaran, kaşıntı yapıp kızaran bir yaradır. Hastanın başı döner, yatağa yatar. Ocaklıya göre doktorlar bu hastalığın şifasını bilmez. Ocaklıya gelen hastalar “kocakarı emsemi” yaptırmak niyeti ile gelirler. Ocaklı, *bezeleme* yaparken bir toprak kullanır, bu toprak Balya’nın Akbaş köyünün yakınlarında olur, buna “hacı toprağı” denir. Hacı toprağı üzerine

*“Euzubillahimineşşeytanirracim Bismillahirrahmanirrahim, Allahümme nestainike ...”* okunur. Ocaklı ellerine toprağı buladıktan sonra *“Euzubillahimineşşeytanirracim Bismillahirrahmanirrahim, Benim ellerim değil Fadime Anamızın elleri, benim dillerim değil Fatma Anamızın dilleri. Ne yapıyorsun? Bezeme yapıyorum. Bezesem de geçer, bezemesem de geçer”* diyerek önce hastanın sağından başlayarak her yanını sıvazlar. Bu işlem hastanın sağına üç defa yapılır. Hacı toprağı üzerine tekrar *“Euzubillahimineşşeytanirracim Bismillahirrahmanirrahim, Allahümme nestainike ...”* okunur. *“Euzubillahimineşşeytanirracim Bismillahirrahmanirrahim, Benim ellerim değil Fadime Anamızın elleri, benim dillerim değil Fatma Anamızın dilleri. Ne yapıyorsun? Bezeme yapıyorum. Bezesem de geçer, bezemesem de geçer”* diye hastanın sol tarafı da üç defa sıvazlanır. En son yine hacı toprağı üzerine *“Euzubillahimineşşeytanirracim Bismillahirrahmanirrahim, Allahümme nestainike ...”* tekrar okunur. *“Euzubillahimineşşeytanirracim Bismillahirrahmanirrahim, Benim ellerim değil Fadime Anamızın elleri, benim dillerim değil Fatma Anamızın dilleri. Ne yapıyorsun? Bezeme yapıyorum. Bezesem de geçer, bezemesem de geçer”* diye bütün vücut sıvazlanır. *“Sebebi bizden, dermanı Allah’tan. La ilahe illallah Muhammeden Rasulullah”* denir. Hastanın iyileşmesi için bu işlem, n bir defa yapılması yeterlidir. Eğer hastalık geçmeyecek olursa, işlem on defa da yapılsa geçmeyecektir. Ocaklı, bezeleme yaptığı kişi ne verirse onu alır, *“Allah bereket versin”* der. Hastanın parası yoksa ocağın eline bıçak verir, ona da *“Allah bereket versin”* denir. Ocaklının inancına göre, hasta herhangi bir şey verse de vermese de şifasını bulur.

Nazimiye Akpınar, boğaz şişmesi için kimseden el almamış, köstebek *siyahladığı* için bu hastalığın ocağı olmuş, boğazı şişenleri, bademcikleri inenleri tedavi etmektedir. Hastaların boğazlarını *siyahlar*ken sırasıyla Tebbet, İhlas, Felak, Nas ve Fatiha surelerini okur. Her surenin arasında *“Benim ellerim değil Fadime Anamızın elleri, benim dillerim değil Fadime Anamızın dilleri. Yerin değil, yurdun değil, dağlara, taşlara, ulu kaba ağaçlara kalk göç, kalk göç”* denir. Boğaz şişmesinin geçmesi için de hastanın ocaklıya bir defa gelmesi yeterlidir.

#### **Örnek 4: Siyahlama Ocağı**

Balıkesir’e bağlı Kocaavşar köyünde Cemal Çam isimindeki ocaklı (K48) siyahlama yapmaktadır. Cemal Çam, bu yetisi soyundan almaktadır. Hatta onların soylarında, herhangi birine el vermek de yoktur. Bu ocağa ağzı yamulan, bir tarafı tutmayan, vücudunun değişik yerlerinde yaralar çıkan insanlar gelir. *Siyahlama*

yapılırken bir dua okunur, ancak bu dua kimseye söylenilmez. Bu duayı *siyahlama* ocağı, yani soyu dışında kimse bilmez. Gelirken de yanlarında iç çamaşırları da dâhil kıyafet getirirler. Bu kıyafetler de *siyahlanır*. Hastanın *siyahlanması* için yere seccade serilir. Hasta seccadeye yatırılır. Ocaklı, ayağının tersiyle başından başlayıp uzuvların sağından devam etmek üzere hastanın bütün vücudunu sıvazlar. Hasta, on beşer gün arayla üç defa *siyahlanır*. Bu süre içerisinde, yani bir ay boyunca hasta Besmele çekmez; banyo yapmaz; üzerinde muska taşımaz; balık, tavşan ve keçi eti yiyemez, keçi peyniri yiyemez; aynaya bakmaz. *Siyahlama* ocağı, kendisine şifa için gelenlerin yüzde yüz iyi olduğunu söylemektedir. *Siyahlanmaya* gelenler, ocağa gönüllerinden ne koparsa vermektedirler. Ancak ocak, kendisinin bir şey talep etmediğini, gelenlerin verdiğini söylemektedir. Hatta Bergama'dan gelen bir hastadan, hastanın ısrarına rağmen ücret almaz. Hasta da yerden bir çomak alarak ocağın önüne koyar. Çünkü inanışlarına göre ocağa herhangi bir şey verilmezse, hastalık geçmez.

## 5.2. Diğer Ocaklar (Yatırlar, Ağaçlar, Su Kaynakları, Taş ve Kayalar)

İnsanlar, hasta olduklarında halk hekimi olan ocak/ocaklılara başvurmanın yanı sıra, şifa verici olduklarına inandıkları yatırları, ağaçları, su kaynaklarını, taş ve kayaları da ziyaret eder, buralardan medet umarlar. Kutsal olduğuna inanılan ve birtakım hastalıklar için şifa kaynağı olarak bilinen bu varlıklar ile onların bulunduğu mekanlar da “ocak” adı ile anılır. Güney Azerbaycanlı şair Sehend, bir dördlüğünde “ocak”ı mukaddes yerlerin adı olarak kullanmıştır:

*“Hele de, hele de bizim yerlerde*

*Sade insanların andı çırağdır.*

*Halgın arasında kendde, şehirde*

*Mügeddes yerlerin adı ocagdır.”* (Paşayev, 1998, 50).

Azerîler, bu tarz mekanlar için “ocak”ın yanı sıra “pîr” (Xürremqızı, 2002, 17; Beydili, 2004, 471; Abdulla, 2005b, 146; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 94-98) kavramını kullanırlar.

Hastalıklara şifa verici özelliğiyle karşımıza çıkan bu ocaklar, daha çok yaşarken birtakım kerametler gösteren ve öldükten sonra da kendilerinden medet



umulan velî şahsiyetlerin yatırları olarak karşımıza çıkmaktadır. Soyu aracılığıyla günümüzde hastalara şifa dağıtan yatır/ocaklar daha önce ele alındığı için, burada yalnızca etrafında herhangi bir ocaklı olmayan, ancak şifa verici olduğuna inanılan yatırlara değinilecektir. Şifa için ziyaret edilen bu yatırlar üzerine Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu’da, ister gerçek manada bir türbe, isterse basit bir mezar şeklinde olsun, halkın genellikle türbe veya ziyaret tabir ettiği mezarlara sahip velilerin hepsi de, kendilerine göre bir kısım hastalıkların tedavisinde yahut bazı dileklerin gerçekleştirilmesinde ün yapmıştır. Bazıları, çocuğu olmayanları çocuk sahibi yapmak, delileri, sar’alıları iyileştirmek gibi hususlar için ziyaretlere sahne olurken, bazıları sadece tek bir konuda etkilidir... Çoğu zaman ziyaret esnasında koyun, keçi ve bazen da horoz kurban edilir; bir kısım türbe ve mezarlara ise küçük bez parçaları bağlanarak yapılan dualarla, dileklerin kabul edilmesi istenir. Esası daha kültün teşekkül ettiği ilk devirden kalma bu ziyaret ve dua usul ve formüllerine, zamanla yeni unsurların eklendiği, böylece kültün aktüel olmasının sağlandığı gözden kaçmaz. Bazı türbelerde veliden kalma olduğu söylenen bir takım eşyalar da ziyarete konu olur.” (Ocak, 1992, 18) demektedir. Bu yatır/ocakların bir kısmı, tarihî belgeler veya rivayetler aracılığıyla hayatlarına ve kimliklerine dair bilgilere ulaşılabilen velî şahsiyetlere aittir. Bu tarz yatırların bazısı, yatırda bulunan velî şahsiyetin ismiyle anılmaktadır. Konya’da *alazlama* ve *bezeme* hastalıkları için gidilen Burhaneddin Dede Türbesi (Aydın-Atasagun, 2006, 10) ile *tabak* hastalığının şifa için gidilen Ahirvan (Ahi Evren) Tekkesi (Aydın-Atasagun, 2006, 86) böyle yatırlara örnek verilebilir. Ancak yatır/ocağın sahibi olan velinin ismi bilinse bile, bu yatırlar daha çok halk arasında şifa verdikleri hastalıkların isimleriyle anılmaktadır. Konya’da Mevlana’nın kardeşi olduğu söylenen Burhan Dede’ye ait yatır, *bezeme tekkesi* (Aydın – Atasagun, 2006, 87–88); Hatay/Kırıkhan’da bulunan Beyazid-i Bistami’nin kız kardeşinin yeri olarak bilinen yatır, *kara ziyareti* veya *yel ocağı* (Köseler, 2008, 132); Afyonkarahisar/Bolvadin’de Sarı Baltalı Seyyid Osman Dede’nin yatır, *siğil tekkesi* (Güldemir, 2008, 100–101) olarak anılır.

Yatır/ocakların önemli bir kısmında ise yatırda yatan velinin şahsiyeti ve kimliği bilinmemektedir; bu yatırlar daha çok şifa verdikleri hastalık isimleriyle ya da başka isimlerle anılırlar. Azerbaycan/Sobu’da bulunan *Yılan Ocağı* (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 73, 79, 105); Bursa’da göbeği düşenlerin gittiği *Göbek Atan Dede* (Taş 2002, 188); Kilis’te göz hastalarının gittiği *Küt Küt Dede* (Bayat, 1992, 56); Sivas’ta düşük yapan kadınların başvurduğu *Koyun Baba* (Özen,

1998, 36), sıkıntısı olanların gittiği *Bun Baba* (Aşkun, 1940, 140-141), sarılık için ziyaret edilen *Sarılık Ocağı* (Özen, 1996, 223), sıtma hastalığı için gidilen *Sıtma Çukuru* (Özen, 1996, 84); Konya’da bulgurcuk hastalığı için gidilen *Bulgur Dede* (*Bulgurcuk Tekkesi*) (Aydın – Atasagun, 2006, 89); Havza’da siğil için gidilen Siğil Dede (Özdemir, 2009, 202) bu tarz yatır/ocaklara örnek verilebilir. Ahmet Yaşar Ocak, bu yatır/ocaklara “hayalî velîler” ismini vermekte ve “*bunların İslâm öncesi tabiat kültlerinin İslâmî dönemde bir velî olarak şahıslandırılmış şekilleri olduğu sonucuna*” (Ocak, 1992, 22) varmaktadır. Ocak, ayrıca bu tip velîlerin İslamiyet’ten önceki dağ, ağaç vb. tabiat kültürleriyle alakalı olduğunu da belirtmektedir (Ocak, 1992, 22-23). Ahmet Yaşar Ocak’ın bu düşüncesini, bir velî yatır olmayıp birtakım özelliklerinden ya da haklarında anlatılan bazı efsanelerden dolayı şifa için kendilerine başvuru ağaç, dağ, taş-kaya ve su pınarlarının varlığı desteklemektedir. Bu varlıklar da halk arasında genellikle “ocak” olarak adlandırılmaktadır.

Azerbaycan’ın Vedibasar mahallinin Viddi kentinde “Usuboğlu’nun ocağı” olarak bilinen bir avluda iki ılgın ağacı vardır. Ilgın ağaçları, ağır hastalar, çocuğu olmayanlar ve ruhsal bunalım geçirenler tarafından ziyaret edilir. Anlatılanlara göre seyit olan Usuboğlu sabah namazı için abdest almaya çıktığında, avlunun ortasında başı kesilmiş bir ceylan ve onun başı üstüne koyulmuş gümüş saplı iri bir bıçak görür. Ceylanın kanı yerde göl hâlini almıştır. İşte bu iki ılgın ağacı bu kanın yerinde bitmiştir (Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 91-92). Bu ocağın bir benzerine Sivas’tan örnek verilebilir. Divriği’de bulunan *Yılgin Dede*, yılgin ağaçlarından oluşmuş bir döşek olup, siğil ocağı olarak bilinir. Siğili olanlar, güneş doğmadan siğil sayısınca iri tuz alarak *Yılgin Dede*’ye gelirler. Yine siğil sayısınca yılgin dalı bükler. Getirmiş oldukları tuzu, yılgin çalısının dibine gömerler. Kimseyle konuşmadan evlerine dönerler (Özen, 1996, 181). Van’ın Elmalı köyünde bulunan ve *Seyidiçinar* olarak adlandırılan ağaç da, akıl hastaları, başı ağrıyanlar ve çeşitli sıkıntıları olanlar tarafından ziyaret edilir. Bu ağacın, şehit düşen bir zat olduğuna inanılır (Önay, 1987, 35). Erzincan/Keştim köyünde beş altı asırlık olduğu söylenen bir büyük söğüt ağacı vardır. Bu söğüt ağacına Keştim Ocağı denmektedir. Halk bu ocağa mukaddes nazarıyla bakar, dibinde kurban kesip ant içer, toprağını şifa verir diye hastalarına içirirler (Kara, 1994, 28). Erzincan/Tercan’da yol kenarında iki tane armut ağacı vardır. Bu iki ağaç, halk arasında “ocak” olarak bilinir. Bu ağaçlar hakkında anlatılanlara göre, adamın biri bu ağaçlardan birini kesip

kapıya eşik yapmış. Böyle yapınca adamın sekiz on gün sonra oğlu ölmüş. Adam da o ağacı yerinden çıkarıp yıkamış, temiz bir beze sarmış. Ağacı kendi yatağına gömmüş. İnanışlara göre o iki ağaç, orada şehit olmuş iki kardeşin kanından çıkmıştır (K36).

Ocak olarak ziyaret edilen ve çeşitli hastalıklar için medet umulan kaya veya taşlara da örnekler vermek mümkündür. İskeçe’de *Yaran Taşı (Adak Taşı)* olarak bilinen bir taş çocuk hastalıkları için ziyaret edilir. Bunun için Cuma ve Pazartesi akşamları üzerine mum yakılır, yanına bir dolu ibrik su konur. Hasta çocukların anneleri, helva, tavuk aşı ve pekmezli *malikayı* taşın üzerinde üç kez döndürüp, bir parça koparıp yaran taşına koyduktan sonra çocuklara yedirirler. Böylece hastalığın geçeceğine inanırlar (Dede, 1978, 130). Sungurlu’da bulunan *öksürük kayası* da uzun süre öksürüğü geçmeyenler tarafından ziyaret edilir. Bu kişiler, delikli olan kayadan geçip delik ağzına boncuk, düğme veya metal para atar (Uçakçı, 2003, 114). Sivas/Divriği’ye bağlı Gölveren köyünde *Dermeve/Derma Ocağı* olarak bilinen yer de aslında taş yığını ve çalılardan ibarettir. *Temre* hastalığı olanlar siyah tavuk getirirler. Kestikleri tavuğun kanını toprakla bulamaç yapıp *temreli* yerlere sürülür (Özen, 1996, 215).

Aslında su pınarı veya gözesi olup halk arasında ocak olarak ziyaret edilen yerlerin örneği de çoktur. Sivas/Divriği’de Karıncalık Pınarı olarak bilinen yer, karıncalık hastalığına yakalananlarca ziyaret edilir. Bu hastalar, gözenin kenarından almış oldukları çamurları karıncalıklı yerlerine sürerler (Özen, 1996, 82). Çankırı/Yapraklı’ya bağlı Sazcağız köyündeki *Asa Kuyusu*, felçli hastaların tedavisinde kullanılır. Anlatılanlara göre bu su, Şeyh İsmail Rumi isminde bir zatın Yapraklı’da fırlattığı esasının, suyun bulunduğu yere düşmesi üzerine çıkmıştır (Torun, 2002, 63). Elazığ’ın Könk ve Kalacı köylerinde bulunan *hoşirik* (yüzde çıkan sulu bir yara) ocakları da aslında birer su kaynaklarıdır (Memişoğlu, 2006,10). Sivas/Şarkışla’daki Uyuz Ocağı da yine bir su kaynağı olup uyuz hastalığı olanlarca ziyaret edilir, buradaki su ile yıkanılır (Şahin, 2000, 72).

Çeşitli hastalıkların tedavisi için ziyaret edilen, çeşitli uygulamaların yapıldığı bu tarz ocakların temelinde Ahmet Yaşar Ocak’ın belirttiği gibi (Ocak, 1992, 22-23) eski Türk inançları yatmaktadır. Ancak eski Türk inançlarının bu tip ocaklara farklı aşamalarda yansıdığını belirtmek gerekir. Daha açık ifade etmek gerekirse, isimleri ve kimlikleri konusunda kesin veya rivayetlere dayanarak bilgi alabildiğimiz velilerin yatırlarını eski Türk inanışlarından atalar kültü ile

ilişkilendirebilirken, Ahmet Yaşar Ocak'ın "hayâlî velî" olarak nitelendirdiği yatırlar ile ocak olarak ziyaret edilen diğer ağaç, taş/kaya ve su vb. varlıkları tabiat kültürleri ile ilişkilendirmek mümkündür. Ancak bu tip ocakları ister atalar kültü ile ister tabiat kültü ile ilişkilendirelim, esasında hepsinin temelinde "iye" anlayışı yatmaktadır (İye konusunda bk. Mitolojide Ateş ve Ocak/Ateş ve Ocak İyeleri). Günümüzde "ocak" olarak adlandırılan bu varlıklar eski Türk kültüründeki "iye"lerin İslâmî dönemdeki şekilleridir. Arkaik düşünceye göre bütün tabî varlıkların bir sahibi ve koruyucu ruhu vardır. Bu varlıklar ile onların koruyucu ruhları, aslında birbirlerinin aynıdır; yani neyi ifade ediyorlarsa kendileri de odur; her biri sahip olduğu yerde yaşar (Beydili, 2005, 274-275). "İye" adı verilen bu koruyucu ruhlar, özleri itibariyle hem korkulan hem de saygı duyulan varlıklar olarak, etraflarında birtakım tabu ve davranış kalıpları geliştirmişlerdir. İnsanlar, zor duruma düştüklerinde iyelerden medet ummuşlar, iyelere başvurmuşlardır. Özellikle çeşitli tabiat varlıklarının sahibi olan iyelere başvurulmuştur. Bunlar arasında elbette ağaç, su, dağ, taş/kaya çeşitli özellikleri açısından kutsal olduğuna inanılan ve dolayısıyla iyelerinden medet umulan varlıklar, birer kült merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ağaç, yüceliği; taş-kaya, sertliği; su, temizliği, berraklığı ve akıcılığı itibariyle birtakım tanrısal vasıflar sergiledikleri için de insanların çeşitli vesileler ile başvurdukları varlık ve mekânlar olmuşlardır. Dolayısıyla bu varlıkların iyeleri de, insanlar ile kutsal varlık arasında aracı pozisyonunda olmuştur. İşte İslâmiyet'ten önceki eski Türk kültüründeki bu iye anlayışı, İslamiyet'ten sonra pîr/velî inancına doğru bir dönüşüme uğramıştır. Ahmet Yaşar Ocak'ın "hayâlî velî" olarak nitelendirdiği yatırlar da bu dönüşümün bir sonucudur. Yaşadığına dair kesin belgelere ulaşılan ya da haklarında bir takım rivayetler olan velîler ise, yattıkları yatırların sahibi ve buldukları mekânların koruyucuları olarak yine eski Türk inançlarındaki "iye" anlayışının bir devamı sayılabilir. Celal Beydili, bu konuda "*Güçlü şamanların gömüldükleri yerlerin sahibi olup, o yerleri belâlardan koruduklarına inanıldığı gibi, pîrler, ocaklar ve evliyalar da koruyucu ruh bilinip, bu arazilerin iyeleri sayılmışlardır*" (2005, 275) demektedir. Üstelik bu tarz yatırlar, hayattayken olduğu gibi öldükten sonra da birtakım kerametler göstererek insanlar için hem korku hem de saygı duyulan birer varlık olarak, eski Türk kültüründeki atalar kültürünün bir devamı niteliğindedir. İslamiyet'ten önce "ata", İslamiyet'ten sonra "pîr/velî" olarak nitelendirdiğimiz bu kutsal şahsiyetler, bu kutsiyetlerinden dolayı, tıpkı "iye"

anlayışında olduğu gibi, bilindiğinin aksine insanlar ile kutsal varlık/yaratıcı arasında bir aracı varlık konumundadır.

Eski Türk kültüründeki tabiat ve atalar kültü ile ilişkilendirdiğimiz ve “ıye” anlayışının devamı niteliğinde gördüğümüz bu yatırlar, ağaçlar, su kaynakları, taş-kaya vb. varlık ve mekânların aynı noktada bulunduğu şey, buraların hastalık sağaltımında ziyaret edilip bir takım inanış ve uygulamaların sergilendiği birer kült merkezi olduğu ve “ocak” olarak nitelendirildiğidir. Bu varlıkların “ocak” olarak nitelendirilip birer kült merkezi olmasının altında yatan ise, daha önce üzerinde durulduğu gibi (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak), kutsal varlık veya varlıklarla iletişime geçebilmek için başvuru olan birer “merkez” veya “eksen” pozisyonunda olmalarıdır. “Merkez”, kutsala ulaşılan bir yoldur. Merkez fonksiyonunu asıl olarak evin merkezindeki “ocak” teşkil etmektedir. Çünkü insanın yaşadığı ve etrafında var olduğu ortam, “yurt/ev/ocak”ı ve evin ortasındaki ateş yanan “ocak”tır. Üstelik bu ocağın tepesindeki “açıklık/pencere” de (Bk. Roux, 2001, 50-51; Eliade, 2007, 60-62) yaratıcıya ulaşmada bir yol sayılır. İşte ateşin yandığı yer olan “ocak”, göğe açtığı yol ile “dünyanın merkezi”nin bir imgesi ve ortasında bu ocağın olduğu “yurt”, makrokozmetik âlemin mikrokozmetik bir örneği ise, bu “ocak” a eşdeğer diğer varlıklar da (dağ, ağaç, taş/kaya, su gibi) “merkez”in birer imgesidir. Dolayısıyla bu varlıkların “ocak” olarak adlandırılması da bundan olmalıdır. Hatta bir “yatır/ocak”ın soyundan gelen ailelerin de “ocak” adıyla anılması buna bağlanabilir. “Ocak” kelimesinde merkez olma, kaynak olma anlamlarının (Türkmen Dilinin Sözlüğü, 1962, 481; Türkmence-Türkçe Sözlük, 1995, 481; Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü, 2003, 421) yer almasına paralel olarak, bu tarz ocaklarda “şifa merkezi olma”, “şifa kaynağı olma” durumu da söz konusudur.

### **5.3. Halk Hekimliğinde Ateş ve Ocağı Kullanarak Hastalık İyileştirme**

Ateşin hastalıklardan koruyucu ve arındırıcı özelliği vardır. Dolayısıyla ateş, insanların ve hayvanların çeşitli hastalıklarının tedavisinde temel bir araç olarak kullanılmıştır. Ateş, hastalıklar henüz belirmeden önce gelebilecek muhtemel hastalıklar için önlem olarak kullanılmakla birlikte, hastalık belirdikten sonra da insanları ve hayvanları bu hastalıklardan kurtarmak için kullanılır. Hastalık sağaltma, halk arasında bu işin uzmanlarınca yapılabildiği gibi (Bk. Halk Hekimi Ocaklar),

bazı hastalıklar, bir takım tedavi yöntemleri ve işlemleri ile halk arasında herhangi birileri tarafından da iyileştirilebilir. Bu kısımda “halk hekimi ocaklar” ile birlikte halk arasında hemen hemen herkesin uygulayabileceği ve içerisinde “ateş”in kullanıldığı tedavi yöntemleri üzerinde durulacaktır. Kullanılan tedavi yöntemlerinin içinde ise mutlaka “ateş” yer almaktadır. Ateş, genellikle hastalıkları önlemeyi ve sağaltmayı amaçlayan büyüklük işlemler içerisinde kullanılır. Pertev Naili Boratav, bu büyüklük işlemlerin halk arasında *üfürük, afsun, ırıklama, urasa, tütsü, alazlama, iplik bağlama, kurşun dökme, parpılama, darpılama* gibi çeşitli adlarla anıldığını, bunlardan bazılarının eş anlamlı kullanıldığını, bazen de aynı işlemin farklı yerlerde farklı isimler altında anıldığını belirtmektedir (Boratav, 1999, 116). Bu tedavi yöntemlerinin önemli bir kısmında “ateş”, hastalıkları sağaltıcı ve tedavi edici olarak kullanılmaktadır. Zira geçmişten günümüze ateş etrafında icra edilen ayinlere baktığımızda, ayinlerin niteliği her ne olursa olsun ateş etrafında yapılan uygulamaların önemli bir kısmının sağlık, sıhhat ve arınma için yapıldığını görüyoruz. Kamlar, ateş etrafında yaptıkları ayinlerin önemli bir kısmını hastalık sağaltmak için yapar. İnsan hayatının doğum, düğün, ölüm gibi safhalarında yakılan ateş etrafında yapılan uygulamaların bir kısmı da yine hastalıklara sebep olan kötü ruhlardan korunmak veya arınmak, nazarı önlemek gibi nedenlerle icra edilir. Nevruz, Hıdrellez gibi mevsimlik törenlerde de yakılan ateş yine benzer nedenlerle, kötü ruhlardan, hastalıklardan, nazardan arınmak ve korunmak için kullanılır. Çünkü “ateş”, insanoğlunun gözlem ve deneyimlerinden oluşturduğu algısına göre en önemli temizleyici ve arındırıcı maddedir. Dolayısıyla hem hastalık oluşmadan önce bir önlem olarak hem de hastalık vuku bulduktan sonra bu hastalıktan arınmak amacıyla “ateş”e başvurulur. Ateşin sağaltıcı bir unsur olarak kullanıldığı tedavi yöntemleri içerisinde “canlı ateş yakma”, “tütsüleme”, “dağlama”, “yakı yakma” gibi yöntemler mevcuttur.

### **5.3.1. Canlı Ateş Yakarak Hastalıkları İyileştirme**

İnsanlar veya hayvanlar arasında bazı bulaşıcı hastalıklar vuku bulduktan sonra bütün halk toplanıp bir ayin tertip eder ve “canlı ateş” yakarak bu hastalıktan arınmaya çalışır. “Canlı ateş”, kibrit gibi herhangi bir yakıcı araç kullanılmadan

doğal bir yolla elde edilen ateştir. Ateşin doğal bir şekilde elde edilmesi, çakmak taşıyla ya da ağaç parçalarının birbirine sürtülmesi yoluyla olur. Bu elde edilen ateş ise “kutsal ateş” olup daha ziyade ayinlerde kullanılır. Örneğin Altaylılar ve Yakutlarda ancak çakmak taşından elde edilen ateş kutlu sayılır. Yakutlar ayin ve törenler için kullandıkları ateşi çakmak taşıyla elde ederler ve bu ateşe “ayi out” (mukaddes ateş) derler. Kibritle yakılan ateş ise “nuçça out” (Rus ateşi) olarak adlandırılır ve ayinlerde kullanılmaz (İnan, 2000, 66). Zira ilk ateş, kutsal varlıklar tarafından ya da onlar aracılığıyla bu şekilde yakılmıştır; ateşin çakmak taşıyla ya da ağaç parçalarıyla sürtünme yoluyla yakılması hakkında pek çok mit anlatılmaktadır (Bk. Mitolojide Ateş ve Ocak/Ateşin İlk ve Yeniden Elde Edilişi Üzerine Mitler). Dolayısıyla özellikle ayinlerde yakılan ateşin mitlerde anlatıldığı şekliyle, yani sürtünme yoluyla yakılmasının temelinde, onun kutsal varlıklar tarafından yakıldığı kutsal ve mükemmel ana ulaşmak maksadı yer almaktadır. İnsanlar bu “kutsal ve mükemmel an”a her ihtiyaç duyduklarında, bu andaki davranışları “taklit” veya “tekrar” ederek içinde buldukları tarihî zamandan sıyrılarak “yaratılış anı”na ulaşmakta, “yaratılış anı”nın kusursuzluğunu yaşamaktadırlar (Bu konuda bk. Eliade, 1993). Örneğin yılbaşı için düzenlenen törenlerde ve düğün törenlerinde insanlar “taklit” ve “tekrar” ederek bu mitik zamanı yaşamakta, “yeniden doğmuş” gibi tertemiz ve arınmış bir şekilde hayata yeniden başlamaktadırlar. Bu törenlerde doğal yakılan “kutsal ateş”, insanlar ile kutsal varlıklar arasında bir “aracı” vazifesi gördüğü gibi insanları kötülüklerden, hastalıklardan vb. arındırmaktadır. Bu törenlerde olduğu gibi insanlar hastalık vuku bulduğu zamanlarda da temizlenmeye ve arınmaya ihtiyaç duymaktadırlar. Bunun içinse özel bir ayin tertip ederek ayin ateşini, ilk elde edildiği gibi yakıp kutsal bir ortam oluşturmaktadırlar. Bu kutsal ateşten insanlar ve hayvanlar geçirilerek hastalıklardan arınmaya çalışılmaktadır. Türk kültüründe “canlı ateş” yakarak hastalıklardan arınma yönteminin kullanıldığı örnekler çoktur.

Çuvaşlar, ateşi, insan ve hayvanların çeşitli hastalıklardan tedavisinde temel bir araç olarak kullanırlar ve bunun için “canlı ateş”e müracaat ederler. “Canlı ateş”i yakmak için ilk önce köydeki bütün ateşler söndürülür. Sonra tarlaya iki meşe kütüğü getirilir; bunlardan biri bıçkı-testere gibi düzeltilir, diğeri ise yere konur. Sonra iki kişi bu iki odun parçasını birbirine sürterek “canlı ateş”i elde eder. Daha sonra bu ateş, törene katılanlar tarafından bütün evlere dağıtılır; söndürülen ocaklar bu ateşle yeniden yakılır. Elde edilen ateş, genellikle evin ve arazinin avlu kapısına götürülür.

Bu ateşin üzerinden önce insanlar, sonra ise hayvanlar geçer. Hastalıklardan ve hastalığın sebebi olan kötü ruhlardan arınmaları için ateşten hasta olanlar da geçer. Hatta bazen hastalıktan kurtulmak ümidiyle, hastanın elbiseleri atılır (Kırcı, 1998, 400; Arık, 2005a, 164-165).

Çuvaşlarda hastalık belirdiğinde yakılan bu “canlı ateş” ayini, Batı Trakya Türklerince de uygulanmaktadır. İskeçe'nin Demircik köyünde görülen bu çok eski âdete göre neredeyse her sene “canlı ateş” yakılmaktadır. Onlarda da “canlı ateş” etrafta hastalık işitildiğinde hastalık önlensin diye yapılır. Bunun için ardıç ağacından yaklaşık iki metre uzunluğundaki iki kütük, araları bir buçuk-iki metre olacak şekilde yere kakılır. Kütüklerin birbirine bakan tarafları oyularak, bu deliklere ardıçtan bir sopa koyulur. Bu sopaya ise uzun bir urgan dolanır. Urganın kenarlarını iki kişi tutarak urganı çekmeye başlarlar. Böylelikle sopa hızla döner. Dönerken kütüklerin oyuk yerleri ısınır. Duman çıkmaya başladığında kav getirilerek oyuk yerlere değdirilir. Kav tutuşturursa hastalık ve bela gelmeyecek demektir. Tutuşmazsa köye hastalık gelecek demektir. Önceden toplanan odunlar, bu elde edilen ateşten tutuşturulur. Suyla dolu büyük bir kazan kurulur. Köyün hocası o suyu kırk bir yasin ile okur. Bir kişi köye “canlı ateşi tuttuk” diye haber verir. O zaman köylüler evlerindeki bütün ateşi söndürürler. Herkes hayvanları ile beraber köyün dışına çıkıp, yakılan ateşle kazanın arasından geçer. Bu esnada hoca, kazandan üzerlerine su serper ve dua okur. Köylüler geçerken bir çıra ile “canlı ateş”ten alırlar. Bu ateşle evlerindeki ocağı yakarlar. “Canlı ateş”le tutuşturulan ocağı diğer “canlı ateş”e kadar söndürmemek gerekir. Çünkü bu ateş, kutsaldır (Dede, 1978, 124-125; Dede, 1982, 100-101). Görüldüğü üzere hastalık belirdiğinde yakılan ayin ateşi, mitlerin aktardığı gibi, yani kutsal varlıkların yaktığı ya da öğrettiği şekliyle yakılmaktadır. Bu ateş yakma şekli, iki odun parçasının birbirine sürtülmesi yoluyla olup, kutsalları “taklit” ve onların davranışlarını “tekrar” şeklindedir. İnsanların bu “taklit” ve “tekrar” yoluna başvurmaları, hastalıkların olmadığı, her şeyin mükemmel olduğu “yaratılış anı”na ulaşmak içindir. Ateşin sürtünme yoluyla ilk elde edilişi de “yaratılış anı”na denk düşmektedir. Dolayısıyla hastalıklardan kurtulmak ve arınmak için sürtünme yoluyla “canlı ateş” yakılmakta ve insanlarla hayvanlar ateşin üzerinden geçerek hastalıklarını ateşe bırakmaktadırlar. “Canlı ateş” yakılmadan önce evlerdeki bütün ocakların söndürülmesi ise yılbaşı törenlerde yapılan uygulamaya benzemektedir (Bk. Mevsimlik Törenlerde Ateş ve Ocak/Baharı Karşılama veya Yılbaşı Törenlerinde Ateş ve Ocak). Çünkü insanlar, bir hastalık belirdiğinde de, yeni yıl



törenlerinde olduğu gibi yenilenmek ve arınmak istemektedirler. Bu “yenilenme” ve “arınma” isteği, ancak ve ancak dünyanın ilk yaratıldığı “kozmozik an” tekrar edildiğinde yerine getirilebilir. Bu an, aynı zamanda kaosla kozmosun, yok oluşla yaratılışın, ölümle doğumun çakıştığı bir andır. Bünyesinde hem “yaratma”yı hem de “yok etme”yi barındırdığı için “kozmozik an”ı temsil edebilecek en önemli varlık “ateş”tir. Ateş, ısıtma, aydınlatma, temizleme, toprak, demir gibi varlıklara şekil verme gibi özellikleriyle insan hayatını kolaylaştıran ve insanın yaşaması için gerekli şartları oluşturan bir varlık olmasının yanı sıra, yakıcılığı ve yok ediciliğiyle de ön planda olan bir varlıktır. Dolayısıyla insan tıpkı yeni yıl törenlerinde olduğu gibi hastalık oluştuğunda, yaratılış eylemini tekrar etme yoluna gider. Yani ilk önce “kaos”u temsilen bütün ocakları söndürüp sonra kozmosu temsil için “ateş”i söndürme yoluyla elde ederek, bu ateşle söndürülen bütün ocakları yakar. Böylelikle “kozmozik an”la bütün kutsallarla çağdaş olur. Kutsallarla çağdaş olmak demek, hastalıkların olmadığı anı yaşamak demektir. İşte “ateş”in sağaltma işlemleri esnasında bu şekilde kullanımının altında insanların hastalıkların olmadığı kutsal zamana ulaşma istekleri yatmaktadır. Ateş olmadan bu kutsal ana ulaşmak ve kutsal varlıklarla temas geçmek zordur. Nitekim daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere “ateş” ve “ateş iyisi”, “insanlar” ve “kutsal varlıklar” ile “ruhlar” arasında aracılık pozisyonunda olan bir varlıktır. Dolayısıyla insan hastalıklardan arınmaya ihtiyaç duyduğunda ateşe başvurmakta, ateşi aracı olarak kullanmakta, aynı zamanda bu kutsal zamanı temsil için de önce ocakları söndürüp, daha sonra kutsal ateşle tekrar bu ocakları yakmaktadır. İnsanların hastalıklardan kurtulmak için ateşe başvurmaları, ateşin insan zihninde oluşturduğu “yok edici” özellik de etkilidir. Çünkü ateşe atılan her şey yanıp yok olmaktadır. Dolayısıyla insanlar, ateşin üzerinden geçerek hastalıklarının da yok olacağını düşünmektedirler. İskeçe’de icra edilen ayinde “ateş”e temizleyici ve arındırıcı özelliği olan “su” da eklenmektedir. Hatta “ateş” köyün hocası tarafından kavla tutuşturularak, “su” ise yine köyün hocası tarafından okunarak kutsanmaktadır. Böylelikle bu varlıkların insan zihninde oluşturmuş olduğu “arındırıcı” olma yönü, dinî ve dolayısıyla kutsal kişiliğe sahip olan hoca tarafından katlanmaktadır.

İskeçe’de uygulanan bu âdetin bir benzeri Bulgaristan’a bağlı Kocabalkan köyünde “ateş çıkarma” olarak adlandırılır. Buna göre hayvanlarda şap veya başka salgın hastalık belirince arada başka doğan ve ölen çocuk bulunmayan iki öz kardeş bulunur. İki kuru fındık ağacı, yere kazık olarak çakılır. İkisinin arasına merdane gibi

dönecek vaziyette üçüncü bir ağaç geçirilir. İki kardeş ipler vasıtasıyla bu ağacı makara gibi döndürürler. Sürtünme şiddetlendiğinde ağaçlar yanmaya başlar. Köyde bir yolun iki tarafına bu ateşten alınarak ateşler yakılır. İki ateş arasına ipler gerilir ve bu iplere mushaflar asılır. Köyün bütün hayvanları bu iplerin altından iki ateş arasından geçirilir. Bunun yanı sıra evlerdeki bütün ateşler söndürülür; yeni çıkan ateşten herkes alarak ocaklarını yeniden yakar. Böylece salgın hastalığın geçeceğine inanılır (Keskinoglu, 1966-1969, 246-247). Ahmet Taceman, aynı âdetin Bulgaristan'ın Kırçali sancağına bağlı Adaküü'nde de görüldüğünü aktarmaktadır (Taceman, 1995, 460). Bu âdet Doğu Makedonya'nın İştip ve Redoviş yöresinde 15-20 yıl öncesine kadar uygulanmıştır. Yörede zayıflayan ve otlamayan hayvanlar sığır hastalığına tutulmuş demektir. Bu hastalığın bulaşıcı olduğu ve tedavi edilmezse hayvanların bir haftada öleceği düşünülür. Tedavisi, bütün köyün hayvanlarını sığır deliğinden geçirmektir. Bunun için iki tarafını su oymuş bir yer bulunur. Sığırların geçirileceği yere bir kuyu kazılır, bu kuyuya kara bir kedi koyulur, üzerine tahta koyularak kapatılır. Tahtanın da üzerine toprak atılır. Daha sonra bir kuru fındık ve bir kuru kızılca dalı bulunur. Bu iki dal birbirine sürtülerek ateş elde edilir. O gün köydeki bütün ateşler söndürülür. Bu iki dalın sürtünmesi sonucu elde edilen ateşten büyük bir ateş yakılır. Eğer köyde herhangi bir ateş varsa, o zaman sürtünme yoluyla ateşin elde edilemeyeceğine inanılır. Elde edilen ateşle kedinin kapalı olduğu yerin tam üzerinde ateş yakılır. Bu ateşin üzerinden, tünel şeklinde yapılmış deliğin içinden köyün bütün sığırları geçirilir. Deliğin çıkış tarafında, sağda ve solda iki öksüz kız çocuğu olur. Bu kızların ellerinde birer makas vardır. Bunları hayvanlara doğru uzatarak, birisi “kaktım” der, diğeri de “deştim” der. Bu işlem her hayvana uygulanır. Hayvanların hepsi geçtikten sonra elde edilen ateşten köydeki bütün evlerin ateşi yakılır. Sığır deliğinin eşiğinde gömülü olan kedi salınır. Kedi gözden kaybolana kadar arkasından silah atılır. Bu uygulama yapıldıktan sonra hastalığın beş on sene kadar görülmeceği düşünülür (Hüseyin, 1999, 166).

Özellikle hayvanlara hastalık bulaştığında yapılan bu geleneğin eskiden oldukça yaygın olduğunu, Anadolu'da tespit edilmiş örneklerinden takip edebiliyoruz. Yusuf Ziya Yörükân, Rumeli'de tespit ettiği bu âdetin, sığırlarda “yanık kara” adıyla anılan bir hastalık belirdiğinde bu hastalığı tedavi etmek için uygulandığını belirtmektedir. “yanık kara” belirdiğinde köydeki bütün evlerin ocakları karartılır. Sabah erkenden iki kişi iki ağaç parçasını birbirine sürterek tutuşturur. Bu suretle yanan ateş çoğaltılır. Köyün bütün hayvanları dere kenarında

bir yara sıkıştırılır. Yarda bir hayvan geçebilecek ve üst tarafa çıkabilecek bir delik açılır, ateş deliğın hem üst hem de iki tarafında sürekli yanar. Hayvanlar bu delikten geçirilirler. Deliğın üst tarafında ise iki kişi durur. Bir taraftan ateşi yakarlar, bir taraftan hayvanlar delikten çıkarken yanan odun eskilerinden biriyle veya ucu kızdırılmış eski bir kılıç ile hayvanın arkasına vururlar. Bunun yanı sıra önceden hazırlanmış su dolu bir kazana batırılan yeşil ağaç dallarıyla hayvanlara su serperler (Yörükân, 2009, 40-41). Görüldüğü üzere bu uygulamada, “ateş”in hastalıkları “yok edici” ve “arındırıcı” özelliğinin yanı sıra “su”yun “arındırıcı” yönü kullanılmakta ve hayvanlara bulaşan “yanık kara” adındaki bulaşıcı hastalıktan kurtulmaya çalışılmaktadır. Aynı âdet, Balıkesir’in dağ köylerinde de tespit edilmiş olup bugün uygulanmamaktadır. Burada da “kara yanık” adıyla anılan hastalık belirdiğinde yapılan bu ayın yapılır. Köy sınırında bir dağ eteğinde bir hayvan geçecek kadar bir tünel kazılır. Bu esnada evlerde bütün ateşler söndürölür. Köyde adları başkasında olmayan iki kişi karşılıklı olarak tünelin ağızına oturur. Baş tarafları delik iki fındık dalı yere dik durumda ve karşılıklı dikilir. Bu iki dalın ortasına deliklerden geçmek şartıyla üçüncü bir fındık dalı daha takılır. Karşılıklı oturan iki kişi bir ip vasıtasıyla ortadaki dalı döndürür. Dal tutuşmaya başlayınca, oraya toplanmış odunlar da tutuşur ve büyük bir ateş yanar. Bundan sonra köyün bütün sığırları sahipleri ile birlikte ateşli tünelden geçer. Ateş başında duran iki kişi de ellerinde tuttukları “esi” (ucu yanık odun) ile her geçen hayvana vurur. Bundan sonra her evin ocağı bu ateşten alınan közle yeniden yakılır. Başka ateşle ocak yakılırsa hastalığın yeniden geleceğine inanılır. Yapılan bu törenden sonra “kara yanık” denilen hastalıktan hayvanların kuruldukları söylenir (Balkır, 1935, 31-33).

Bütün bu törenlerde kullanılan ağacın cinsi veya bu ağaçları yakacak kişilerin nitelikleri değışebilmekle birlikte, değışmeyen tek şey, hastalık belirdiğinde evlerdeki bütün ocakların karartılması, ateşin ilk elde edildiğı gibi sürtünme yoluyla elde edilmesi, hayvanların ve insanların bu ateşten geçirilmesi ve karartılan ocakların bu ateşten alınan közle yeniden yakılmasıdır. Köylerde salgın hastalık belirdiğinde<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Bazen de köylerde salgın hastalık belirdiğinde “canlı ateş” yakılmaz. Bunun yerine yine köylünün toplu bir şekilde katıldığı bir ayın düzenlenerek ateş yakılır ve bu ateş sayesinde bu salgın hastalıktan kurtulmaya çalışılır. Bu tarz uygulamalardan biri eskiden İzmir/Narlıdere’de uygulanmış olup günümüzde uygulanırlığını yitirmiştir. Eskiden burada bir salgın hastalık belirdiğinde “derme devşirme” yapılırmış. Derme devşirme, her evden toplanan börölce, fasülye gibi hububata verilen isimdir. Bu derme devşirmeler, iki kadın tarafından türküler eşliğinde paçavralarla birlikte toplanır. Bir üç yol ağızında ateş yakılarak kazan kurulur. Derme devşirmeler pişirilirken, evlerden toplanan paçavralar ateşe atılır. Yemek piştikten sonra herkes o yemekten yer. Daha sonra paçavraların külleri savrulur. Hastalığın müzminleşmesine gizli fuhuşun sebep olduğına inanıldığı için “...lar bu

herhangi bir ateşle değil de bu şekilde bir “ayin ateşi” ile tedavi uygulanması, elbette ateşin ilk yaratıldığı veya yakıldığı zaman ve bu işi yapan kutsal kişilerle alakalıdır. Hastalıklardan kurtulmak için ateşin “sağaltıcı” özelliğini kullanmanın yanı sıra, bu tarz işlemler yaparak “kutsal zaman”a erişmek gerekmektedir.

### 5.3.2. Tütsü ile Hastalık İyileştirme

Halk arasında hastalıkları iyileştirmek için kullanılan en yaygın tedavi şekli “tütsü yakmak”tır. Kişiyi kötü ruhlar musallat olduğunda, büyü yapıldığında, nazar değdiğinde ya da kişi herhangi bir hastalığa uğradığında tütsü yakılarak hastalık tedavi edilmeye çalışılmaktadır. Günümüzde çeşitli otların veya çeşitli otlarla karıştırılan başka malzemelerin yakılarak hastanın etrafında dolaştırılmasıyla uygulanan tütsülemenin en eski şekli “alazlama/alaslama”dır. Bu kelime Anadolu Türklerinde “ateşte temizleme” anlamına gelir. “Alas” kelimesi Altay kam dualarında çok geçer. Yakut oyun-kamları ateşle kötü ruhları kovmak için okudukları dualarda “alias, alias” diye bağırırlar. Yakutça “aliasta-“ (=alazla) yanan paçavra ile ayin yaparak kötü ruhları kovmak, anlamına gelir. Yakutlar bu töreni yapan hakkında “*oyun aal uotanan aalastır*” (oyun, kutlu ot-ateş ile alazlıyor) derler (İnan, 2000, 68). Hakaslarda ise “alas”, kişinin pisliklerinden arınması için tütsülenmesine denir. “Alaslama” yaparken irben (tanrı otu) ve arçın (ardıç) kullanılır. Bunlar bir kaba koyulup yakılır. Bununla hasta temizlenir. Hastalık tedavisinin dışında bu yöntemle yeni doğan bebek, yeni evlenenler ve ölen kişinin yeri kötü ruhlardan temizlenir (Butanayeva, 1997, 5). Çünkü ateş, kötü ruhları korkutan en önemli varlıktır. Altay Türklerinde ölenlere veya hastalara musallat olmuş bu kötü ruhlara “üzüt” adı verilmektedir. “Üzüt” çıkarılıp hasta tedavi edilirken, “alaslama” yapılır. Bunun için küreğin içine köz alınıp, hasta üzerinden üç defa tütsülenir. “Üzüt” temizleme işi başlamadan önce bu işi yapan kişi sağ eliyle yanmış olan arçını (ardıç) kendi kafasının ve vücudunun üstünde döndürür. Ondan sonra hastaya yaklaşır onu tütsüler. Yanıp bitmiş olan arçın ateşe atılır veya evin dışındaki ağacın oyuğuna koyulur. Her bir “üzüt” çıkarma işleminde ateşe mahsus dua okunur:

---

*paçavralar gibi yansın, kül olsun, ortalığın derdi, belası başlarına çöksün*” diye de dua edilir (Kaygısız, 1937, 7).

*“Ey otuz kafalı ateş anne  
Ey kırk kafalı bakire anne  
Ey kendi içinde çiğleri kaynatan  
Ey tüm soğutulmaları eriten  
Aşağı in ve baba ol  
Aşağı in, eğil ve anne ol!”* (Direnkova, 1927, 70).

Başkurtlarda “alazlama” töreni, kırmızı bir bez parçasının yakılıp hastanın başı etrafında “alaz alaz” diye dolaştırılmasıyla yapılır (Beydili, 2005, 36). Özbekistan’da bakışı, bir demir çubuğa eski bir bez parçası bağlayıp yakar. Daha sonra da “*Alas, alas, küllü beladan halas*” diyerek hastanın başında döner, onu iyileştirmeye çalışır (Bayat, 2007b, 126). Kazaklarda da hastanın iyileştirilmesi için, bir paçavra ocakta tutuşturularak hastanın üzerinde dolaştırılır. Bu uygulamaya “alastav” (alaslama) denir (Altınmakas, 1984, 123).

Anadolu Türkleri’nde ise “alazlama”, kızgın demirle dağlamak anlamına gelmektedir (Beydili, 2005, 36) (Bk. Dağlama ile Hastalık İyileştirme). Bu yüzden Anadolu’da daha çok “alazlama” yerine “tütsüleme” kelimesi kullanılır. “Tütsüleme”de ise yağlı bir paçavra yerine çeşitli bitki veya otlar ya da bu otlarla birlikte başka şeyler yakılarak hasta bunların dumanıyla iyileştirilmeye çalışılır. Tütsü için Sibiryalı Türkleri (Yakut, Tuva, Hakas, Teleüt, Altay Türkleri), Kırgızlar daha çok kutsal sayılan ardıç ağacını kullanırlar (Roux, 1994, 187; Butanayeva, 1997, 5; Yuguşeva, 2001, 145; Hürremkızı, 2002, 29; Bapaeva, 2008, 49). Hunların da ardıç ağacının dumanıyla tütsü yaptıkları, bununla hastalıkları arındırdıkları ve kötü ruhları ürküttükleri bilinmektedir (Ataman, 1984, 3). Türkmenistan, Azerbaycan ve Anadolu sahasında ise en çok kullanılan tütsü maddesi “üzerlik otu”<sup>36</sup>dur. Üzerlik, sadece çeşitli hastalıklar ve nazardan kurtulmak için değil, kötülüklerden uzak kalmak için de kullanılır. Örneğin Azerbaycan’da gece yatmadan ve sabah işe gitmeden önce, üzerlik yakılıp kişinin başı üstünde tütsü yapılırsa, kötülük o kişiden uzak olur (Hekimov, 2002, 169).

<sup>36</sup> “Üzerlik”, sıcak ve yağışı az olan iklimde has bodur bir bitki olup, özellikle Orta Anadolu’da kırsal alanlarda ve mezarların üzerinde rastlanır. Yarım metre boyunda otsu bir bitki olup küçük açık sarı renkli çiçekleri vardır. Üzerliğin birçok hastalığa ilaç olduğu bilinmektedir. Bazı sinir sistemi hastalıkları, sıtma, egzama ve basur tedavisinde kullanılır. “Üzerlik”, halk arasında “nazar otu” olarak da bilinmektedir. Çünkü nazarı kovmak için, kurumuş üzerlikle tütsü yapılır (Üçer, 1973a, 3-4; Güneş, 2002, 51; Torun, 2002, 170). Anadolu Varsakları arasında tütsü için neden üzerlik otunun kullanıldığı konusunda bir efsane anlatılmaktadır. Bu efsaneye göre Hz. Ali’nin atı hastalanınca, Hz. Ali atını bu ota bağlar. At da bu ota yiyince iyileşir. Bu yüzden üzerlik otu ateşe atılırsa, dumanı nazar değenlere ve hasta olanlara şifa kabul edilir (Gökbel, 1998, 157).

Anadolu'da tütsü, en çok nazara uğradığı düşünülen kişilere uygulanır. Bunun için de yaygın olarak üzerlik tütsüsü yapılır. Bunun yanı sıra, üzerlik otuna ilave edilen başka nesnelere de ateşe verilerek tütsü uygulanmaktadır. Tütsü, hastanın başında dolaştırılıp yakılan maddelerin hastaya teneffüs ettirilmesiyle yapılır. Tütsü için kullanılan maddeler genel olarak şunlardır:

- Üzerlik.

Eskişehir (Özhan, 1997a, 76), Balıkesir (Yaşar, 2008, 149), Manisa (Akgül, 1987, 89), Eskişehir (Biçer, 1991, 12), Kahramanmaraş (Abdulkadir, 1933, 69), İstanbul (Bayrı, 1939b, 136), Afyonkarahisar (Aksoy, 1976, 19), Erzincan (Küçük, 1987, 246), Mersin (Kılıç, 1953,691), Konya (Aydın – Atasagun, 2006, 108), Mersin (Çıblak, 2007, 679), Adana (Özgen, 2007, 125), Tarsus (Balıkcı, 1998, 69).

- Üzerlik, çörek otu.

İstanbul (Arısan, 1995, 361), Erzurum (Taş, 1996, 209), Kahramanmaraş (Abdulkadir, 1930, 126).

- Üzerlik, çörek otu, tuz, karanfil, biber, soğan ve sarımsak kabuğu, nazara ettiğine inanılan kimsenin saçından, elbisesinden, evinin eşliğinden gizlice alınan parçalar.

Erzurum (Sezen, 1993, 128).

- Üzerlik, çitlenbik otu.

Bergama (Altınışik, 1977, 7983-7984).

- Üzerlik, soğan ve sarımsak kabuğu, tuz.

Kayseri (Güngör, 1991b, 102), Adana (Özgen, 2007, 126).

- Üzerlik, soğan ve sarımsak kabuğu, çörek otu.

Nevşehir (Sevindik, 1996, 238).

- Üzerlik, soğan ve sarımsak kabuğu, nazara değdiğinden şüphelenilen kişinin elbisesinden bir ip ya da saçından bir parça.

Tarsus (Öger, 2003,297).

- Üzerlik, tuz, kahve, un.

Afyonkarahisar (Güldemir, 2008, 79).

- Üzerlik, tuz, nazara değdiğine şüphelenilen kişinin eşliğinden aşınmış bir parça.

Afyonkarahisar (Güldemir, 2008, 58).

- Üzerlik, leylek kemiği, yılan derisi, tuz.

Afyonkarahisar (Güldemir, 2008, 58).

- Üzerlik, üçyol ağzından alınmış çöp, eşikten koparılmış tahta parçası.  
Bergama (Altınışik, 1977, 7983-7984).
- Üzerlik, leylek pisliği, eşikten alınan yonga.  
Gölpazarı (Batur, 1964, 3310).
- Üzerlik, leylek pisliği, şeytan tırnağı.  
Diyarbakır (Değer-Beysanoğlu, 1992, 105).
- Üzerlik, tuz, tırnak, evin eşiğinden alınmış bir parça.  
Yozgat (Ayyıldız, 2000, 40).
- Üzerlik, çörek otu, kekik otu, bir kıymık balmumu.  
Tarsus (Yalman, 1993b, 136).
- Üzerlik, tuz, şap.  
Şanlıurfa (Akbiyık, 1990, 113).
- Üzerlik, nazar değmiş kişinin saçı ve bastığı halının ipi.  
Konya (Aydın – Atasagun, 2006, 108).
- Çörekotu, tuz.  
Sivas (Üçer, 1976, 9).
- Tuz, biber, soğan ve sarımsak kabuğu.  
İstanbul (Bayrı, 1939b, 136).
- Tuz, zeytin yaprağı, soğan ve sarımsak kabuğu, nazar etmesinden şüphelenilen kişinin eşiğinden veya ayakkabısından alınan bir parça.  
Alanya (Gönüllü, 1990, 31), Harput (Araz, 1998, 172).
- Çörekotu, tuz.  
İstanbul (Aytar, 1977, 7953).
- Tarlalardan alınan bitkiler.  
Bergama (Altınışik, 1977, 7983-7984).
- Nazarı değdiğine şüphelenilen kişinin giysisinden veya ayakkabısından küçük bir parça<sup>37</sup>.  
Bulgaristan (Taceman, 1995, 257), Kayseri (Güngör, 1991b, 102), İstanbul (Bayrı, 1939b, 136), Tire (Aydınoğlu, 2005, 41), Çukurova (Yalman, 1993b, 113), Tarsus (Balıkçı, 1998, 69), Düziçi (Bülbül, 2006, 44), Eskişehir (Biçer, 1991, 12), Bartın (Abdulkadiroğlu, 1987, 6), Artvin (Balıkçı, 2001, 82), Kandıra (Uyguner,

<sup>37</sup> Bazı yerlerde nazar değdirdiğinden şüphelenilen kişilerin elbisesinden veya ayakkabısının altından alınan küçük bir parça sadece ocağa atılarak yakılır, tütsüsü yapılmaz. Örneğin Kastamonu (Mümtaz, 1934, 289; Yıldız, 2001, 558), Afyonkarahisar (K60).

1958, 1667), Zile (Yardımcı, 1985, 19), Samsun (Şişman, 1994, 113), Yozgat (Ayyıldız, 2000, 40).

- Karacakökü otu.

Balıkesir (Yeşil, 2000, 40).

Tütsü için kullanılan bu maddeler, ateşte yakılarak çıkan dumanın etkisiyle hastanın iyileşeceği ya da nazara uğrayan kişinin nazardan kurtulacağı düşünülür. Ateşin buradaki işlevi, bir araya getirilen bu maddelerin büyüklük özelliklerini ortaya çıkarmak ve bu maddelerden duman çıkarmaktır. Çıkan bu duman hastanın etrafında ya da evde tütürülerek, hastalığa sebep olan kötü ruhları ya da nazarı hasta üzerinden uzaklaştırır. Ateşten çıkan dumanın insanın gözünden uzaklaşıp giden şekli, “tütsü” konusunda böyle bir düşünce oluşmasında etkili olmuş olabilir.

Tütsüde kullanılan maddeler, hastanın veya nazara uğrayanın iyileşmesinde tek başına etkili değildir. Yukarıda verilen maddeler ateşle temasa geçirilip hasta veya nazarlı kişi üzerinde tütürülürken birtakım tekerlemeler de söylenir; böylelikle büyüklük maddelere büyüklük sözler de ilave edilerek “ateş”in iyileştirici gücü desteklenmiş olur.

Türkmenlerde üzerlik yakılırken söylenen tekerleme şöyledir:

*“Bissimilla Rahman rahım!*

*Essalawmaleykim, adraspan,*

*Meni iberdi Omar-Osman,*

*Derdime dermen bol,*

*Dertlime şıpa!”* (İlyasowa, 2005, 162).

Azerîlerin üzerlik tütürülürken söyledikleri tekerlemelerden biri şudur:

*“Üzerliksen havasan,*

*Hezar derde davasan.*

*Her yerde sen olasan,*

*Gada-bala sovasan.*

*Üzerlik dene dene*

*Dökülsün herze çene.*

*Gohum ola, yad ola,*

*Gözü bu odda yana.*

*Üzerlik, kök üzerlik,*



*Başında börk zerlik,  
Bize yaman bahanın,  
Gözlerin tk, zerlik.*

*Atın daydı zerlik,  
Donun ağdı zerlik.  
Mşkl iŖe dŖmŖem,  
Hovdu-hovdu zerlik” (Seyidov,1983, 95).*

Azerîlerin nazardan korunmak söyledikleri üzerlik konusundaki farklı bir tekerleme ise Ŗu Ŗekildedir:

*“zerliksen, havasan,  
Min bir derde davasan.  
ıhdım uca bir dağa  
ok yalvardım Allah’a.  
-Dedi, nedir biare?  
-Dedim, biareye are.  
-Dedi, memeli zerlik,  
Dibi klgeli zerlik  
Der sal, oda atlasın,  
Yaman közler pırtlasın.  
Bir, iki, , drd, beŖ, altı, yeddi,  
Gada-bela bizden ketdi.  
zerliyim ırtladı,  
Yaman közler pırtladı.  
BaŖı brkl zerlik,  
Kmeli, köklü zerlik.  
Seni salıram bu oda,  
Grset hükmün, zerlik.” (Ferzeliyev, 1994, 15; Abdulla, 2001a, 27).*

Kerkük’te çocuk uyurken rahatsız olup sık sık irkilir, ağlarsa ve hastalanırsa nazar değdiğine inanılarak merasim düzenlenir. Bu merasimde bir demet üzerlik ocuğun baŖında gezdirildikten sonra yakılır. zerliğin dumanı ocuğa dokunduka Ŗu nağme okunur:

*“zerliksen, havasan  
Yeddi derde davasan*

*Allah'dan istemişem  
Bu derdi sen kovasan*

*Üzerliksen, mezesen  
Damar-damar göze sen  
O güne kurban olum  
Evimizde gezesen.” (Paşayev, 1998, 45).*

Tütsü yapılırken söylenen bu tarz tekerleme ve nağme örnekleri Anadolu'da da yaygın olarak söylenmektedir. Örneğin Şanlıurfa'da üzerlik tütsülenirken ise şu bir tekerlemeler söylenir:

*“Üzerlik kovasan  
Binbir derde devasan  
Muhammed Mustafa'yı seversen  
Bizim bu derdi savasan” (Kalafat, 2008d, 122-123).*

*“Üzerlik  
Başında yeşil terlik  
Üzerliksen havasan  
Her bir derde devasan  
Muhammed Mustafa'yı seversey  
Keziy beliy savasan  
O yanı kış bu yanı kış  
Her kim ... e göz etmişse  
Gözine çahıla şiş” (Akbiyık, 1990, 118).*

İstanbul'da ateşe atılan üzerlik tohumları yanarken,

*“Üzerliksin havasın  
Her dertlere devasın  
Ak göz, kara göz  
Mavi göz, yeşil göz  
Hangisi nazar etmişse  
Onların nazarını boz” (Aytar, 1980, 15).*

Ya da,  
*“Üzerliksin havasın  
Her dertlere devasın  
Ak göz, kara göz,*

*Mavi göz, yeşil göz,  
Sarı göz, ela göz,  
Hangisi nazar etmişse*

*Onların nazarını boz”* denir (Bayrı, 1955, 1107-1108). Bazen de bu sözlerin yerine,

*“Elemtere fiş  
Kem gözlere şiş  
Üzerlik çatlasın,*

*Nazar eden patlasın”*, denir (Bayrı, 1955, 1107-1108).

Erzurum’da tütsü yapılırken söylenen tekerlemeler de yukarıdaki tekerlemelerle benzerlik içerir. Nazar değdiğinde üzerlik, çörek otu, karanfil, tuz, biber, soğan ve sarımsak kabuğu hazırlanır. Bunlara nazar değdirdiğine inanılan kimsenin saçından, elbisesinden, evinin eşliğinden gizlice alınan parçalar da ilave edilir; hepsi yakılarak tütsülenir. Tütsü yapan kişi bu esnada şunları söyler:

*“Üzerliksin havasın  
Her dertlere devasın  
Ak göz, kara göz  
Mavi göz, yeşil göz  
Hangisi nazar etmişse  
Onların nazarını boz.*

*Elemtere fiş  
Kem gözlere şiş,  
Üzerlik çatlasın*

*Nazar eden patlasın”* (Sezen, 1993, 128).

Amasya’da nazar olduğu düşünüldüğünde bir parça üzerlik otu bir teneke parçasının ya da sobanın üstüne konur. Üstüne de nazar degen kişiye tatlılık getirmesi için şeker dökülür. Daha sonra kuru ot yakılır. Nazar değdiğine inanılan kişi dumandan birkaç nefes çekerek tütsülenir. Tütsü işlemi devam ederken şu dörtlük okunur:

*“Üzelliksin ağasın  
Her dertlere devasın  
Seni üzellik diyorlar*

*Gadaları savasın”* (Güneş, 2002, 51).

Çoğu birbirine benzer bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak hepsinin işlevi birdir: Nazara iyi gelmek ve hastaları iyileştirmek için uygulanan tütsüye eşlik etmek. Nazarın dışında özellikle bazı hastalıklarda bu tarz tekerlemeler eşliğinde tütsü uygulamaları yapılır. Baş, kulak, diş, böbrek ağrısı gibi durumlarda, kabakulak hastalığında, sıtma ve sara hastalıklarında, korku duyulduğunda ve buna benzer durumlarda tütsüye başvurulur. Tatarlarda bir çocuk hastalandığında at nalı ile tütsü yapılır. Kızdırılan nal bir tabağa koyulup üzerine biraz su dökülür. Suyun kızgın nalın üzerine dökülmesiyle çıkan duman çocuğun başına tütürülür. O esnada,

*“Kaydan kilden, şunda kit,  
İme-tomı şol bulsın”,*

(Nereden geldiysen oraya git,

Sağlık şifa bulsun) (Bayazitova, 2002, 178–179), denir. Azerbaycan’da üzerlik tütsüsünün korkuya iyi geldiğine inanılır (Axundov vd., 1993, 227). Yine Azerbaycan’da böbrek ağrıldığı zaman üzerlik yakılıp hastaya koklatmanın iyi geldiği düşünülür (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 327). Diş ağrısı için de badbadı (banotu) tohumu yakılıp tütsüsü dişe verilir (Axundov vd., 1993, 241). Burundan kan geldiği zamansa adamın saçlarından biraz kesip yakmak ve bunun tütsüsünü hastaya koklatmak iyi gelir (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 327). İstanbul’da kulak tıkanması durumlarında tütsü uygulanır. Bunun için üzerlik tohumu, çınar kozalağı, balmumu birbirine karıştırılarak ateşe atılır, sonra baş üzerine bir kumaş örtülüp tütsülenirse işitmeyen kulak açılır (Bayrı, 1939b, 133-134). İstanbul’da çocuklar kabakulak olduklarında “k” harfi ile başlayıp yine “k” harfi ile bittiği için beş tane “k” harfi bir kâğıda yazılır, katlanıp okunur ve yakılır. Bunun dumanıyla çocuk tütsülenir (Aytar, 1980, 47). Sivas’ta kumacık (sineğin burna girip kurt yapması) hastalığına tutulduğunda da tütsü uygulanır. Bunun için kumacık otu ve ateşte ısıtılmış at balı ile tütsü yapılır. Bu sırada hastanın başına hafifçe vurulur, burnundan kurtlar düşer (Polat, 1995, 29). Diyarbakır’da sıtma hastalığı için uygulanan tütsü şöyle hazırlanır: Üç tane kâğıt parçasından birine Besmele’nin harfleri ayrı ayrı, sonra “İnnâ a’tayn kelkevser” ayetinin bu ilk parçası, ikinci kâğıda yine Besmele’nin harfleri aynı tarzda, ayetin “fesalli lirabbike venhar” kısmı, üçüncü kâğıda aynı şekilde Besmele ve ayetin son bölümü olan “İnna şânike hüvel ebder” yazılır. Hastaya sıtma nöbeti geldiği sırada birinci kâğıt ateşe konularak onunla hastaya tütsü yapılır. Eğer nöbet geçmezse ikinci kâğıt ateşe atılarak tütsüye devam edilir. Yine de geçmezse üçüncü kâğıt ateşe atılır. Bu son tütsü sonucunda

hasta mutlaka iyileşir, sıtması geçer (Değer-Beysanoğlu, 1992, 107). Manisa’da ise hasta sıtmaya tutulduğunda zeytin dalı, ayı tüyü, yılan gömleği, örümcek ağı ile tütsülenir (Akgül, 1987, 89). Sara hastalığına tutulan kişiye Diyarbakır’da uygulanan tütsü şu şekildedir: Bir parça pamuklu bez üzerine “Allah” adı yazılır ve hastaya tütsü edilir. Böylelikle hasta ayılır ve ona musallat olan cin yanar (Değer-Beysanoğlu, 1992, 106). Yine Diyarbakır’da kapanmayan yaralar için de tütsü yapılır. Bunun için kına, nişasta ile beraber yoğrulup hap hâline getirilir ve kurutulur. Haplar her gün bir tane ateşe atılarak yara üzerine tütsü yapılır (Değer-Beysanoğlu, 1992, 35). Ereğli’de ise büyülenmiş adama yıllanmış bir biber yakılarak tütsü yapılır (Günalp, 1938, 229).

### 5.3.3. Dağlama ile Hastalık İyileştirme

Dağlama, halk hekimliği yöntemlerinden “parpılama” içerisinde değerlendirilen bir yöntemdir. Parpılama, hastanın vücuduna, bir sağaltma aracıyla vurma, çizme, kesme, delme veya hasta vücudunu dağlama şeklinde yapılan bir sağaltma şeklidir (Acıpayamlı, 1968, 7). Dağlama, genellikle ateşte kızdırılan demirin veya başka bir şeyin hasta vücuduna vurulması, temas ettirilmesi ya da yaklaştırılması şeklinde uygulanan bir yöntemdir. Bu yöntemde de “ateş”in “yakıcı” ve “arındırıcı” özelliği kullanılmaktadır. Dağlama yöntemi sadece hastalıkları tedavi etmek için değil, hastalığa neden olabilecek kötü ruhları uzaklaştırmak için de kullanılır. Kazak Türkleri, ateşin yandığı yere veya geçtiği yere kötü ruhların gelemeyeceğine inandıkları için çocuk beşiklerini kızgın demirle dağlarlar (Altınmakas, 1984, 223). Hastalıklarda da “ateş”in işlevi aynı olmalıdır. Ateş, hastalıklı bölgeye temas ettirilip o bölgeyi yakarak hastalığa neden olan kötü ruhları yok eder ya da arındırıcı özelliğiyle hastalığın müsebbibi pisliği temizler. Örneğin Saha/Yakut Türklerinden Seroşevskiy, Kolıma bölgesinde rastladığı ve bir hastanın kendisine uyguladığı iyileştirme yöntemini şöyle anlatmaktadır: Hastanın kırılan parmağı ağrımaya ve çıban oluşturmaya başlar. Hasta acı ve şişkinlik ilk görüldüğünde, ağrıyan bölgelere bir parça tutuşturulmuş kav veya bez parçaları koyarak, parçanın tamamının yanıp bitmesini bekler. Sonuçta yanan parmak üzerinde oluşan köpük, hafif hafif çatırtıyla patlar (Seroşevsky, 2007, 223). Buryatlarda,

çocukların boğazları şişince ikiz doğmuş bir kadın ellerini ateşte ısıtarak hastanın boğazını sıvazlar ve “*Ay şiş, yoha çık, ay şiş, evine kayıt*” der ve elini üç defa yere vurur (Xürremqızı, 2002, 32).

Kırgızlar arasında uçuk çıktığında (uçuktoo) uçuklu bölgeye dağlama yapılır. Buna “ot menen alastoo” denir. Ateşte kızdırılan makas ya da orak hastaya yaklaştırılır; daha sonra “uçuk uçuk” diye hastanın üstüne su serpilir. Hasta titremeye başladığında yatağa yatırılır. Böylece hastalığın geçeceğine inanılır (Köse, 2004, 537-538). Kırgızlar romatizma hastalıklarını da dağlama ile iyileştirirler. Bunun için hayvanın yedi yerinden parça keserler. Bu parçaları ateşe atarlar ve hastanın ağrıyan yerlerini bu ateşle ısıtırlar (Bayat, 2007b, 126).

Türkmenler de vücudun ağrıyan yerlerine ateş değdirerek dağlarlar. Örneğin baş ağrısı olduğunda odun közü alınarak başa iki üç defa değdirilir. Arkasından bir tutam tuz alınarak ateş bastırılan yere püskürtülür. Bu esnada “*Ana, ot altında bela durmaz, emin-yomun şu bolsun, derdi-belaların dağlara gitsin!*” (İşte, ateş altında bela durmaz, duan bu olsun, dert ve belaların dağlara gitsin) denilerek dua edilir ve iki el eşit şekilde silkelendir (İlyasowa, 2005, 110). Türkmenler, insan vücudunun herhangi bir yerinden kurt çıkarsa da o yere ateş bastırırlar (İlyasowa, 2005, 157).

Azerî Türkleri, siğilden kurtulmak için incir yaprağının sütünü ocakta yakarak siğilin üzerine sürerler (Hekimov, 2002, 134). Bulgaristan Türkleri de dağlama uygularlar. İnsanın bir yeri şiştiğinde (yakma olduğunda), bir taşı ateşte kızdırarak şiş yere basarlar (Taceman, 1995, 567–568).

Anadolu’da ise vücudun hasta olan yerine ateşte kızdırılmış herhangi bir nesnenin değdirilmesi ya da temas ettirilmesine dağlama yerine bazen “alazlama” denir. Örneğin İstanbul’da ciltte kızarıklıklar oluştuğunda kırmızı bez yakılıp kızarıklıklara değdirilir. Uygulanan yöntem “alazlama” dendiği gibi ciltte oluşan kızarıklıklara da “alazlama” denir (Aytar, 1980, 21). Ayrıca İstanbul’da çocuklarda oluşan “gece yanığı” için de dağlama ya da alazlama uygulanır. Gece yanığı, küçük çocuklarda oluşan bir yaradır. Gece yanığı için, akşamüstü herhangi bir tarafta ilk ışık yandığı zaman, hemen bir miktar pamuk yakılarak “gece geldin, gece git” denilir ve yanmış pamuk yaranın üzerine bastırılır (Bayrı, 1939b, 131; Aytar, 1980, 21).

Kastamonu’da alazlama ve alerji olduğunda, tava veya bıçak ateşte kızdırılıp vücuda tutulmak suretiyle alazlanır (Küçükbasmacı, 2000, 81). İstanbul’da çocuğun yüzünde küçük yaralar çıktığında, yüzüne kalın bir örtü kapatılır; bu örtünün üzerinde pamuk yakılır. Bunların külü çocuğun yüzündeki küçük yaralara sürülür

(Bayrı, 1941, 123). Bazen de bunun yerine al bir bez ateşte ısıtılarak çocuğun yüzüne sürülür. Bu işleme de “alazlama” denir (Bayrı, 1939b, 130). Balıkesir’de çocukların ayaklarının altı kızarıncı “gelincik” oldu derler. Bunun için çorap şişleri ateşte kızdırılarak çocuğun göbeği bu şişlerle üç kere dağlanır (Yaşar, 2008, 186). Çocuk hastalıklarından bir tanesi de “alacalama”dır. Gaziantep’te nazardan olan ve bunun neticesinde korkup bayılarak “alacalama” olan çocuk için bir parça paçavra ateşte yakılıp ansızın hastanın boynuna değdirirler (Sait, 1933, 129).

Şanlıurfa’da vücutta beneklenmeler oluşturan ve “dermeği” adıyla anılan alerji için dağlama işlemi yapılır. Bunun için kolun pazu kısmına ateşte kor hâline getirilmiş iğne veya şişle dağlama yapılır (Akbıyık, 1990, 120). Tekirdağ’da da vücutta bir yer şişince ateşte kızdırılmış taşlarla bu yaraya bastırılır. Bu işleme “yakma” denir (Artun, 1978, 262). Muğla’da ise azan yara veya kesilen bir organ taş yerine kızdırılmış bir demirle dağlanır. Bu yöntem hayvanlara da kullanılır (Eşmeli, 2006, 73). Kırgızların uçuk çıktığında uyguladıkları dağlama yönteminin benzerlerine Anadolu’da da rastlanır. Örneğin Yozgat’ta söğüt kabuğu, tahta kaşık veya kül ısıtılarak uçuğa bastırılır, bu esnada “*Uçuk beni belledi, ben uçuğu külledim*” denilir (Ayyıldız, 2000, 28). Mersin’de ise gözde itdirseği çıkarsa, tahta kaşığın sapı ateşte kızdırılarak itdirseğinin üzerine hafifçe bastırılır. Böylece itdirseği korkutulur (Sever, 2001, 150).

#### **5.3.4. Tuz Yakma Yolu ile Hastalık İyileştirme**

Hastalık iyileştirme yöntemlerinden biri de “tuz yakma”dır. Tuz, özellikle nazar değip de hastalandığına inanılan kişiler için kullanılan malzemelerdendir. Tuz, hastayı iyileştirmek için genellikle iki şekilde kullanılır. Birincisinde tuz önce doğrudan doğruya hastanın başı veya vücudu etrafında döndürüldükten sonra ateşe atılır. İkincisinde ise bir tava içerisinde ateşte kavrulan tuz, hastanın başı veya vücudu üzerinde patlatılır. Her iki durumda da tuz, “ateş”le buluşarak ateşin “yok edici” ve “temizleyici” özellikleriyle birleşir.

Tuzun önce hastanın başı veya hastalıklı yeri etrafında çevrildikten sonra ateşe atılması uygulamasında genellikle “göçürme” olarak adlandırılan hastalık yok etme yöntemi kullanılır. “Göçürme”, Türk halk hekimliği ile ilgili sağaltma

yöntemlerinden “ırvasa” (ırvasa/urasa/uğrasa/oğrasa)yla tedavi yöntemi içerisinde değerlendirilip (Acıpayamlı, 1989, 2), bu yöntemle hastaya çeşitli büyüklük yöntemler uygulanarak hasta iyileştirilmeye çalışılmaktadır. Bu uygulama ile, hasta etrafında çevrilen tuzun hastalığı kendi üzerine alıp ateşe atıldıktan sonra da yok etmesi amaçlanır. Böylelikle aslında hastalık tuza göçürülmekte ve en sonunda da ateşte yok edilmektedir. Azerbaycan’da nazar değen kişinin başında bir çimdik tuz dolaştırılır, nazar değdirebilecek kişilerin isimleri söylenerek tuz ocağa atılır. Bu sırada şu sözler söylenir:

*“Bir ovuc duz,*

*Ocaqda qız.*

*Yanıb küil olsun,*

*Balama deyen göz.”* (Abdulla, 2001a, 96; Hürremkızı, 2002, 19; Abdulla, 2005, 59; Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 26). Tuz ocağa atılınca nazarın kesildiği düşünülür. Ayrıca Azerbaycan’da çocuğu nazardan korumak için de bu uygulama yapılır. Tuz çocuğun başında dolandırıldıktan sonra ateşe atılır. Bu işlem yapılırken üzerlik tütsüsünde olduğu gibi nağmeler söylenir:

*“Üzerriksen, hovasan!*

*Yetmiş derde davasan!*

*Yandırırım özünü üzerrik,*

*Göster hökmünü üzerrik.*

*Çırtasın, partdasın,*

*Yaman gözler pırtdasın.”* (Yoloğlu, 2000, 392; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 36).

Bulgaristan’da çok ağlayan çocuğun ağrısı veya bir sıkıntısı olduğu düşünüldüğünden annesi veya akrabalarından biri avucuna tuz koyup üç defa çocuğun çevresinde bu tuzu dolandırır. Daha sonra ise bu tuzu ateşe atar (Taceman, 1995, 276–277). Anadolu’da da tuz nazara uğramış ya da hastalanmış kişilerin hastalıklarını göçürmek için yaygın biçimde kullanılır. Balıkesir’de çocuğun çok ağladığı durumlarda Bulgaristan’da yapıldığı gibi avuca tuz alınarak yedi defa çocuğun başı etrafında dolandırılır, sonra ocağa atılır (Yaşar, 2008, 138). Çukurova Türkmenleri arasında nazardan ileri gelen baş ağrısı için hastanın avucuna bir miktar tuz ve ekme vermek, bunları ağrının bulunduğu bölgede gezdirdikten sonra ateşe atmak da hastalığı ateşe göçürme yöntemidir (Yalman, 1993b, 510). Benzer bir göçürme, Mersin’de de uygulanmakta ve kişinin nazardan kurtulması sağlanmaktadır



(Sever, 2001, 189). Yalvaç'ta da nazar neticesinde başı ağrıyan kişi, ocağın önüne oturtulur, ateşe biraz tuz atılır, "*Kötü gözle bakanların gözleri çıksın, böyle patlasın çatlasın*" (Yürabi, 1978, 8209). Çorum'da nazar uğrayan kişinin başı üzerinde üç defa tuz çevrilir. Bu sırada Fatıha, İhlas, Nas ve Felak sureleri okunur. Daha sonra tuz, ateşe atılır, böylece kişinin yakalandığı hastalıktan kurtulacağına inanılır (Oğuz, 2006a, 12). Varsak Türkmenleri ise değişik bir göçürme yöntemi kullanırlar; düğüne gelen kişilerin başı üzerinden tuz geçirerek bu tuzu ateşe atarlar. Böylelikle henüz nazar değmeden eğer bu kişinin nazarı geçecekse bu en baştan engellenmiş olur (Gökbel, 1998, 157).

Tuz, nazar dışındaki çeşitli hastalıklar bir göçürme aracı olarak da kullanılır. Harput'ta büyüye uğramış hastaların başında bir miktar okunmuş tuz çevrilir. Bu tuzun bir miktarı hasta tarafından ağza alınır, diğer kısmı ise ateşe atılarak yakılır (Araz, 1998, 164). Artvin'de eldeki siğillerin dökülmesi için, siğilli kişi avucuna tuz alarak ocağa üç defa serper (Kalafat, 2007a, 200). Afyonkarahisar'a bağlı Anıtkaya beldesinde benzer bir uygulama yapılmaktadır. Ellerde tırnak uçlarında "ezi" denen şeyler çıkınca, "ezili" kişi sabah namazında avucuna tuz alarak hiç kimseyle konuşmadan köy fırınına gider ve bu tuzu ateşe atar. Sonra fırından arka arkaya çıkarak ve kimseyle konuşmadan eve gider (K56). Bu uygulamalarda hasta eline tuz alarak hastalık ile tuzu temas ettirmekte ve böylece hastalık tuz göçürülmektedir. Tuz ise ateşe atıldığında hastalığın yok edildiği düşünülmektedir.

Tuz dolandırıp tuzu ateşe atma yöntemi yalnızca insanlara değil, hayvanlara da uygulanır. Örneğin Samsun'a bağlı Demircisu köyünde sığıra nazar değdiğinde memelerinden kan gelir. Bu durumda hocaya tuz okutulur. Tuz, okutulurken aynı zamanda sığırın başında dolandırılır. Sonra bacaklarının arasından geçirilerek ateşe atılır. Tuz, ateşte yandıkça nazar yanıp yok olacağı düşünülür (Şişman, 1994, 113).

Tuz yakma yolu ile hastalık iyileştirme uygulamalarından bir diğeri ise, tuzun önce ateşle temas ettirilmesinden sonra hastanın başı veya vücudu üzerinde patlatılmasıdır. Örneğin İzmir/Narlıdere'de nazar değdiği düşünülen kişi için böyle bir uygulama yapılır. Önce hasta ocağın yanına yatırılır. Tavanın içine biraz tuz atılarak ocağa konur, çatırdayan tuzlar tavadan dışarı sıçradığı zaman, yanmasın diye hastanın başına bir bez veya bağlık örtülür. Tuzu kavuran kişi, çatırtı şiddetlendiği zaman tuzu eleğin içine boşaltır. Tuzun çatırtısı kesilinceye kadar eleği hastanın başı üstünde tutar (Kaygısız, 1937, 7-8). Bu uygulamada da önce ateşle temas eden tuz hastaya yaklaştırılınca hastadaki nazarı üzerine alıp yok etmektedir. Antalya'daki

Varsaklar arasında da benzer bir uygulama yapılır. Ancak ateşte kavrulan tuz daha sonra hasta üzerinde bulundurulan suya dökülür (Gökbel, 1998, 436). Bu şekilde ateşin yok ediciliği suyun temizleyiciliği ile birleşir ve hastadaki nazar ortadan kaldırılmış olur. Balıkesir Tahtacılarında da bir kişide nazar olduğu düşünüldüğünde, tuz kavrularak suya dökülür (K5; Yeşil, 2000, 40).

### **5.3.5. Köz Söndürme Yolu ile Hastalık İyileştirme**

Köz söndürme geleneği daha çok nazar değmesi sonucu hastalanan kişiler için uygulanan bir yöntemdir. Bu yönteme, tezin “Kurban, Fal, Kehanet ve Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak” bölümünde temas edilmiştir. Ancak, köz söndürme işleminin daha ziyade nazar değdiren kişiyi belirlemesi yönü vurgulanmıştır. Burada ise bu işlemin hastaya nazar değdiren kişiyi belirlemesinin yanı sıra, hastayı tedavi edip iyileştirme yönü üzerinde durulacaktır. Köz söndürme işlemini “ocaklı” veya “izinli kadınlar” yapabildiği gibi, bu işi herhangi bir kadın da uygulayabilmektedir. Bu işlemin ilk basamağı, yukarıda da belirtildiği gibi hastaya nazar değdiren kişinin kimliğini belirlemek, ikinci basamağı ise nazarı ortadan kaldırıp hastayı iyileştirmektir.

İstanbul’da bir kişiye nazar değdiği düşünüldüğünde, mangalda ya da sobada kor hâline gelmiş kömür parçası hastanın sırasıyla başı, kolları ve ayakları üzerinde su dolu tasa bastırılır. Her seferinde besmele çekilir ve dua okunur (Bayrı, 1955, 1108; Aytar, 1980, 20). Kastamonu’da yeni doğan bir çocuk misafirler gittikten sonra ağlayacak olursa, nazar değdiğine hükmedilir; bir tas suyun içine ocaktan alınan üç parça köz söndürülür, daha sonra bu sudan çocuğa içirilir (Mümtaz, 1930, 52; Yaman, 1935, 201; Acıpayamlı, 1962, 6). Kahramanmaraş’ta nazar değmiş çocuk için bütün aile fertleri bir mangalın başına oturarak, alfabeden bir harf okuyarak mangaldan aldıkları köze suya atarlar. Alfabedeki harfler bitinceye kadar bu işleme devam ederler. Sonra içine köz dökülmüş olan su çocuğa içirilir ve şakaklarına sürülür (Abdulkadir, 1930, 126; Acıpayamlı, 1962, 6). Samsun’da nazar değdiğine inanıldığında, kırk adet ateş koru alınarak bu korlara üç İhlâs bir Fatiha okunur. Daha sonra hastanın başında tutulan içi su dolu kabın üzerinde gezdirildikten sonra içine dökülür. Eğer korlar çok ses çıkararak dağılır ve etrafa sıçarsa bu, o kişide nazar

olduğunu gösterir. Ayrıca korlar suyun dibine çökerse yine kor dökülen kişide nazar olduğuna inanılır. İçine korların atıldığı su daha sonra hastaya verilir. Hasta bu sudan biraz içer, elini yüzünü bu su ile yıkar, artan suyu da üç veya dört yol ağzına arkası dönük olarak döker. Böylece nazardan kurtulduğu düşünülür (Şişman, 1994, 115–116). Muğla/Yatağan’da da nazar değen kişi için ateşten alınan üç kor parçası suya atılırken üç İhlas ve bir Fatiha okunur. Korların suya atılması sonucu çıkan buhar ise nazar değen kişinin eline ve yüzüne temas ettirilir. Çıkan bu buharın, nazarın insan üzerindeki olumsuz etkilerini alıp gittiğine inanılır (Eşmeli, 2006, 77). Trabzon’a bağlı Çaykara’da ise köz suya atılırken İhlas suresi ve Ayet’el-Kürsî okunur. Daha sonra bu su hastaya içirilir, hastanın üstüne ve evin köşelerine serpilir (Çelik, 2005, 340). Mersin’de ocaktan maşa ile alınan yedi adet köz, nazarı değdiğinden şüphelenilen kişilerin adları söylenerek suya atılır. Közlerin su içinde sönmeleri ile nazarı değen kişinin nazarının etkisinin yok olduğuna inanılır (Sever, 2001, 189). Bu tarz örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu örneklerde ateşten alınan “köz”ün rolü, yine nazardan kaynaklanan hastalığı yok etmek ve dolayısıyla hastaya şifa vermektir. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, “ateş”in bu işlemlerdeki rolü “su”yun da temizleyiciliği ve şifa vericiliği ile birleşerek daha etkili hâle getirilmektedir.

### 5.3.6. Kül Kullanarak Hastalık İyileştirme

“Kül” de “ateş” ve “ocak”la ilgili bir unsur olarak çeşitli hastalıkların sağaltılmasında kullanılır. “Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar” başlığında belirtildiği üzere, ateş ve ocağa dair birtakım saygıya dayanan yasaklamalar olduğu gibi, kül konusunda da bir takım davranış kalıpları gelişmiştir. Bu durum, “kül”ün “ateş” ve “ocak”la bağlantılı olmasından kaynaklanır. Hastaya şifa verilmesi konusunda nasıl ateşten faydalanılıyorsa, kül de hastalık tedavisinde başvurulan önemli maddelerden biridir. Külün ateşle ilgili bir unsur olarak hastalık tedavisinde kullanılmasına, bazı yerlerde başka birtakım inanışlar da eklenerek küle kutsiyet kazandırılmak istenmiştir. Örneğin Sivas’ta var olan bir inanışa göre kül, Fadime Ana’nın uğrasıdır; Fadime Ana’nın külde ekmek pişirdiği söylenir. Bu yüzden de küle saygı gösterilerek yere atmazlar ve üzerine basmazlar. Hatta burada sancılanan kimselere külü suda ezip süzdükten sonra suyunu içirirler (Üçer, 1975, 151). Burada

sancı için külün şifa verici olarak kullanılmasında, külün ateşle ilgili bir unsur olmasının yanı sıra, Fadime Ana'nın uğrası olduğuna dair inanış da etkili olmaktadır. Ancak genel olarak külün, birtakım hastalıkların tedavisinde kullanılmasının temelinde ateşle ilgili bir unsur olması yatmaktadır. Kül, ya doğrudan doğruya kişinin hastalıklı bölgesine sürülerek, ya da suyla karıştırılıp hastaya içirilerek kullanılır.

Kül, en çok vücutta oluşan kesiklerin ya da çeşitli şekillerde oluşan yaraların tedavisinde kullanılır. Örneğin Balıkesir/Edremit'e bağlı Arıtışı köyünde vücutta kesik olduğu zaman bu kesiğin iyileşmesi için üzerine kül sürülür (K6). Gürün'de (Üçer, 1974, 8), Yozgat'ta (Ayyıldız, 2000, 27), Kemerhisar'da (Beyhan, 1995, 63), Trabzon'da da kesiklerin kanını dindirmek için kesiğe kül basılır (Üçer, 1974, 8). Sünnet çocuklarının yaralarını geçirmek için de bu yaralara kül basıldığı olur. Örneğin Nogay Türkleri sünnette yaranın tedavisi için ocak külü kullanırlar (Kalafat, 2007a, 146). Kars'ta da bu uygulamaya rastlanır (Kars/Susuz) (Kırçiçek, 2008, 11). Azerbaycan'da burundan kan geldiği zaman kişinin saçlarından birkaç tel kesilerek yakılır ve kan akan yere sürülür, böylelikle kanın duracağı düşünülür (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 327). Bazı durumlarda ise kül, başka şeylerle karıştırılarak yaraya sürülür. Örneğin Mersin'de yaralanan hayvanlar için yün yakılarak kül elde edilir ve bu kül don yağıyla karıştırılarak yaraya sarılır (Sever, 2001, 168). Kemerhisa'da ise "sürk" adı verilen iltihaplı yara olduğunda güruz yakılır, bundan elde edilen kül ile yağ karıştırılarak yaraya sürülür (Beyhan, 1995, 73). Tekirdağ'da yüzde çıkan ve "temre" denilen yara için kül ile tereyağı karıştırılarak sürülür (Artun, 1978, 264). Yaraların temizlenmesi içinse içine kül katılmış su kullanıldığı olur. Örneğin Mersin'de meşe gibi sağlam ağaçların yakılmasıyla elde edilen kül, bir kaptaki sıcak suyla karıştırılır. Kül, suyun dibine çöktüğünde alınan su, yaraların temizlenmesinde kullanılır (Sever, 2001, 159).

Arı sokma vakalarında da külün kullanıldığı olur. Örneğin Karaçay-Malkarlılar böyle bir durumda arının soktuğu yere kül serperler (Tavkul, 1993, 252). Balıkesir/Dursunbey'e bağlı Selimağa köyünde de hayvanları arı soktuğu zaman fındık çubuğu yakılarak külü yaraya sürülür (Yonga, 2007, 41).

Dudakta uçuk çıktığı durumlarda da küle başvurulur. Kazaklar, uçuk için ocağın dört yanından alınan kül ile hastayı uçuklarlar. Böylelikle hastanın iyileşeceğine inanırlar (Altınmakas, 1984, 122). Bunun örneklerine Anadolu'da da rastlamak mümkündür. Sivas/Gürün'de uçuk için ocak önüne gidilerek "Uçuk uçuk

*uçbuçuk, uçuk beni belledi, ben uçuğu külledim*” derken ağza şahadet parmağı sokulur, sonra parmakla uçuk üzerine basılır. Küle basılan parmak tekrar uçuk üzerine konur (Üçer, 1974, 9). Elde çıkan siğiller için de kül tedavici edici bir madde olarak kullanılabilir. İç Anadolu’da siğil için kavak ağacının külü ile sirkeden oluşan merhem kullanıldığı bilinmektedir (Asil-Şar, 1989, 9).

Külün tedavi edici ve iyileştirici yönünün kullanıldığı başka bir durum, eldeki çatlaklıklardır. Afyonkarahisar’a bağlı Karacaahmet beldesinde eskiden yapılan bir âdete göre, hıdrellez ateşinin külü eldeki çatlaklar için kullanılır. Elde çatlaklar sabahleyin Hıdrellez ateşinin külüne sürülürse o çatlaklar iyileşir (K22).

Kül, bel, kulak, böbrek, karın ağrısı gibi çeşitli ağrıların tedavisi için de kullanılır. Mesela Azerbaycan’da böbrek ağrısı hissedildiğinde, üzerlik yakılarak külünü alınına sürmenin ağrıya iyi geldiği düşünülür (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 327). Yine Azerbaycan’da böbrek taşı düşürmek için fındık kabuğu yakılarak külü içilir (Axundov vd., 1993, 256). Kastamonu’da boğaz ve bel ağrıları için ağrıyan yere sıcak kül sarılır (Küçükbasmacı, 2000, 81). Harput’ta kulak ağrısı olduğu zaman, bir torbaya sıcak kül konup ağrıyan kulağa bastırılır (Memişoğlu, 2006, 21). Böyle durumlarda sıcak külü ağrıyan yere sarmak veya bastırmak yerine küle karıştırılan su da içirilir. Örneğin Tekirdağ’da kulak ağrısı için odun külünden küllü su içirilir (Artun, 1978, 262). İstanbul (Ayrıl, 1936, 21) ve Bolu/Seben’de (Kahraman, 2004, 65) ise karın ağrısı vakalarında küllü su içirilir.

Nazardan kaynaklanan hastalıkların tedavisinde ya da nazarı önlemek için de kül kullanıldığı olur. Örneğin Dobruca Türkleri arasında çocuğa nazar değmesini engellemek için çocuğun alınına kül sürülür (Önal, 1995, 55). Balıkesir’de de çocuğa nazar değmesin diye çocuğun elleri ve yüzü küllenir (Yaşar, 2008, 155). Kırgızlar, nazar değmesin diye çocukların sağ cebine kül koyarlar (Xürremqızı, 2002, 84). Azerî Türkleri çocuğu kem gözlerden korumak için alınına ve yanaklarına ağaç külünden ya da yakılmış üzerlik karasından sürerler (Xürremqızı, 2002, 84). Kumuklar ise, nazar değdiğinde ocaktan kömür alıp bu kömürü nazar değdirdiğine şüphelendikleri kişinin adı ile adlandırır, daha sonra bu kömürü suya atarak ezer ve külünü çocuğa sürerler (Xürremqızı, 2002, 85).

Kül, birtakım çocuk hastalıkları için değişik şekillerde kullanılır. Örneğin Sungurlu’da yürüyemeyen çocuklar küllükte yuvarlanır. Ancak bu işlem herhangi bir zamanda yapılmaz. Leyleğin yörede ilk görüldüğü günlerde, yürüme özüllü çocuklar alınarak yüksel bir küllüğe götürülür. Çocuğun üzerindeki elbiseler çıkartılıp, çocuk

küllükten aşağı doğru yuvarlanır. Mahallenin diğer çocukları ise “*Leylek leylek havada, yumurtası tavada, kızlar kahve pişirmiş, cingirdaklı tavada*” diyerek koro tutarlar (Uçakçı, 2003, 24). Çocuklar boğmaca olduklarında Sivas’a bağlı Ulaş’ta küllükte biriktirilen külün ortası delinir, çocuk bunun içinden geçirilir (Polat, 1995, 44).

Saçla ilgili birtakım kusurların giderilmesinde kullanılan maddelerden birisi de küldür. Kellik durumunda Azerbaycan’da yılan kabuğu yakılarak külü zeytinyağıyla karıştırılır ve başa sürülürse kelliğe çare olacağına inanılır (Axundov vd., 1993, 251). Yine Azerbaycan’da saç çıkması için baldırganın (zehirli bir bitki) külü başa sürülürse saç çıkacağı düşünülür (Axundov vd., 1993, 254). İstanbul’da ise saçkıran olduğu zaman, saçların dibine tütün külü sürülür (Bayrı, 1939b, 137). Trabzon/Şalpazarı’nda kepek tedavisi için kül kullanılır. Bunun için odun külü su dolu bir kazana kaynatılıp bununla saçlar yıkanır (Çelik, 1999, 510).

### **5.3.7. Ocakta Büyüsel Uygulamalar Yaparak Hastalık İyileştirme**

Bazı hastalıklar “ateş” ve “ocak” vasıtasıyla bir takım büyüsel pratiklere başvurularak iyileştirilmeye çalışılır. Bunun için taklit ve temas büyü tekniklerine (Bk. Örnek, 1988, 141-145) başvurulur. Bu yöntemler ile “ateş”in yakıcılığı ve yok ediciliği birleştirilerek hastalık tedavi edilir. Örneğin İstanbul’da uygulanan bir yöntem göre, siğil çıktığında bir incir dalı okunarak ocağın içine asılır. İnanışa göre dal ocakta kurudukça siğil de kuruyacaktır (Bayrı, 1939b, 139). Burada siğil ile incir dalı arasında bir analogi kurulmuş, siğilin kuruması için ocağa bir incir dalı asılarak taklit oluşturulmuştur. Benzer bir uygulama Sivas’ta arpacık için uygulanır. Bunun için üç İhlas bir Fatiha ile okunan bir arpa ocak başına gömülür (Üçer, 1973c, 4; Bayat, 1992, 47). Burada ise arpacıkla analogik bir ilişki içine sokulan arpa, ocak içinde yandıkça gözdeki arpacık da yok olacaktır. Gözde arpacık çıktığında İstanbul’da biraz daha farklı bir işlem yapılmaktadır. Koyun veya kuzu böbreği “*Kefareti budur, arpacıklarım kurusun*” denilerek göze kırk bir defa sürülür. Sonra bu böbrek ocağın içine çivilenerek kurumaya bırakılır (Bayat, 1992, 48-49). Bu uygulamada önce temas büyü ile taklit büyü içiçe uygulanır. Yani koyun veya kuzu böbreği hastalıklı bölgeyle temas ederek bu bölgeyle aynîleşir, ocağa

asıldığında da etler kurudukça aynileşen organdaki hastalık da kuruyacaktır. Bütün bu uygulamalarda “ateş” ve “ocak”ın “yakıcı” ve “yok edici” özellikleri kullanılarak hastalıkların yok edilmesi ve dolayısıyla hastaların şifa bulmaları amaçlanmaktadır. Bazen de buna benzer büyüsel uygulamaların temelinde “ateş” ve “ocak”ın koruyucu yönü ön plana çıkmaktadır. Örneğin Balıkesir’de çocuğa nazar değmesin diye çocuğun serçe parmağı küle sokulur. Sonra bu kül bir poşet içine koyularak ocak başına asılır (Yaşar, 2008, 155). Bu uygulamada, ocakbaşına asılan külün yok edilmesi değil, tam tersine çocuğun parmağına temasından sonra korunması amaçlanmaktadır.

## 6. BÖLÜM

### MEVSİMLİK TÖRENLERDE ATEŞ VE OCAK

Türk kültürünün sahip olduğu geniş coğrafya içerisinde mevsimlere bağlı olarak pek çok tören kutlanmaktadır. Ancak nitelik açısından birbirine benzese de törenlerin kutlanma zamanları coğrafya ve iklim şartlarına göre değişmektedir. Yani, Türk kültüründe mevsimlik bayramların kutlanma zamanları itibarîdir. Pertev Naili Boratav, mevsimlik bayramların bazılarının zamanını yerli üretim şartlarının, bazılarını ise genel bir takvim geleneğinin belirlediğini ifade ettikten sonra, bu bayramları iki ana grupta incelemiştir: I) Özel mevsimlik bayramlar, II) Genel mevsimlik bayramlar. Bunlardan özel mevsimlik bayramları A) Çoban bayramları zinciri: a) Koç katımı, b) saya (davar yüzü), c) Döl, B) Ekinci, meyveci, bağcı bayramları, C) Göç bayramları olarak; genel mevsimlik bayramları ise A) Bahar bayramları: a) Nevruz, b) Çiğdem, c) Betnem (gavur küfrü ya da kızıl yumurta), d) Hıdrellez, B) Yaz gündönümü, C) Kış yarısı, yılbaşı olarak değerlendirmiştir (Boratav, 1999-212-212). Ancak biz, bunlardan yerli üretim şartlarına bağlı özel mevsimlik bayramların da güneşin döngüsüne bağlı olduğunu ve önemli bir kısmının genel mevsimlik bayramlarla iç içe kutlandığını düşündüğümüzden, mevsimlik bayramları ve bu bayramlarda “ateş” ve “ocak”ın yerini iki ana grupta değerlendirmeye çalıştık: 1. Baharı Karşılama veya Yılbaşı Törenlerinde Ateş ve Ocak, 2. Güz ve Kış Törenlerinde Ateş ve Ocak.

#### 6.1. Baharı Karşılama veya Yılbaşı Törenlerinde Ateş ve Ocak

Bütün dünya kültürlerinde mevsimlere bağlı olarak periyodik bir şekilde ve kolektif katımlı merasimler düzenlenmektedir. Bu merasimler, genellikle baharın gelişini ve dolayısıyla yeni yılı kutlamak için her toplumun coğrafi ve kültürel şartlarına göre belirlenen itibarî bir takvimde kutlanmaktadır (Bk. Diğer Kültürlerde Ateş ve Ocak/Mevsimlik Törenlerde Ateş ve Ocak). Geniş bir coğrafyaya yayılmış



Türkler de, buldukları coğrafya ve iklime göre belirlenen itibarî takvimlerde baharın ve yeni yılın gelişini törenlerle kutlamaktadırlar. Bahar mevsimiyle birlikte tabiatın yenilenişi, eski yılın bittiği ve yeni bir yılın başladığı algısını oluşturmaktadır. İşte baharın gelişiyile birlikte yılın bu bitiş ve başlangıç noktalarının kesiştiği an, insan için yenilenme, arınma ve hatta yeniden doğum için bir fırsat olup, düzenlenen merasimlerin asıl maksadı gelen baharı ve yeni yılı kutlamakla birlikte yeni bir başlangıç yaratmak, yeniden doğmaktır. Her kültürün mevsimsel döngüsüne göre belirlenen bu itibari an, kozmogoni, yani ilk yaratılış anı ile özdeşleşmekte ve insanı bu ilk yaratılış anının mükemmellik ve kusursuzluğuna erişirmektedir. Dolayısıyla bu merasimler, tarihî anı ilga ederek kozmogonik anla çakıştırmakta, insanı bu mükemmel andaki kutsallarla ve atalarla temasa geçirmektedir. İşte bu mükemmel anı ritüeller eşliğinde yaşayan insanoğlu, yaratılışın o ilk anındaki gibi kozmosu yaşamakta, arınıp temizlenerek yeniden doğmaktadır. Dolayısıyla dinginliği ve ölümü simgeleyen kış mevsiminden sonra her bahar, yeşilliğin, canlılığın, hareketin, bolluk ve bereketin olduğu yeni bir yılın başlangıcı olarak, insanlar için de hayata yeni bir başlangıç sayılmıştır. Dolayısıyla bu başlangıç ve bitişin aynı anda olduğu geniş katılımlı bu törenler, sıradan törenler değil, dünyanın ve insanın yaratılışına ya da insanın tabiatı algılayışına ait kültürel kodları ihtiva eden ritlerdir.

Diğer dünya kültürlerinin mevsimlik törenlerinde ve yılbaşı kutlamalarında ateş, nasıl büyük bir rol oynuyorsa Türk kültüründe de bu törenlerde ateşin rolü büyüktür. Ateş neredeyse, bir mevsimin veya yılın bittiğinin, başka bir mevsim veya yılın başladığının simgesi hâline gelmiştir. Günümüzde törenlerde yakılan ateşin daha ziyade eğlence yönü ön planda görünmekle birlikte, yapılan her uygulamanın mitik, dinî ve sihrî temelleri vardır. Zira, ateş veya ateş etrafındaki uygulamalar, bir nevi mevsimleri ve yılları birbirine bağlayan bir zincir gibidir. Ateş söndürüp yeni bir ateş yakma, eski yılın eskilerini ateşe atma, ateşin üzerinden atlama, iki ateşin arasından geçme, ateşin etrafında dönme, ateşe bir takım sunularda bulunma gibi uygulamalar, geçmişten günümüze bahar ve yeni yıla dair inanış ve algılarımızın “ateş”e dair inanış ve algılarımızla bir sentez oluşturması neticesinde ritüeller arasında başrolünü almıştır. Yani “yeni yıl” ve “ateş”e dair oluşan algılar, bir noktada birleşmiş durumdadır. Bununla birlikte bahar mevsiminde kutlanan yeni yıl törenleri ve bu törenler içerisinde ateş etrafında yapılan uygulamalar, sıradan ve din-dışı olarak değil, sihrî öğeler de taşıyan dinî tören ve uygulamalar olarak

algılanmalıdır. Bu konuda Mircea Eliade görüşlerini belirtmektedir. Ona göre her zaman için bir çevrim, yeni bir başlangıcı ve sonu olan bir zaman süresi söz konusudur. İşte bu bir çevrimin sonu ve sonraki çevrimin başında dünyanın yenilenmesini amaçlayan bir dizi dinsel tören gerçekleşmektedir. Ateşin söndürülmesiyle kaotik bir ortam yaratılarak dünyanın sonu temsil edilmekte, ateşin yeniden yakılmasıyla da yeni bir yaratılışa adım atılmaktadır. Bu dinsel törenler, kozmogoni modeline göre gerçekleşen bir yeniden yaratılıştır. Çünkü yeni yıl, yaratılışın ilk gününe denk gelmektedir. Tören esnasında zaman ilga edilerek periyodik olarak her yıl yeniden doğum gerçekleşmektedir. Bu yeniden doğum, kozmogonik eylemin tekerrürü yoluyla din-dışı zamandan ilk yaratılış anının gerçekleştiği kutsal zamana geçiş yoluyla olmaktadır. Zamanın ilga edilerek kutsal zamanda tekrar yenilenen dünya, yaratıcının elinden çıktığı yenilik, saflık ve kutsallığa her yıl yeniden kavuşmaktadır. Bu törenlerde dünyanın ve zamanın yeniden yaratılışına eşlik eden insan da bir anlamda geçmiş yılın tüm günahlarından ve kirliliklerinden arınmakta ve o da dünya ile birlikte yeniden saf olarak doğmaktadır (Eliade, 1991, 55–85; Eliade, 1993, 45–46; Eliade, 1994, 73–88; Eliade, 2007, 60). İşte diğer dünya kültürlerinde olduğu gibi Türk kültüründe de bahar mevsiminde kutlanan törenlerde yer alan “ateş” ve ateşe dair uygulamalar, Eliade’nin belirttiği maksatlara yönelik olarak yapılmaktadır. Ancak burada şunu da belirtmekte fayda vardır ki, nasıl bahar bayramları her kültürün coğrafi ve iklim şartlarına uygun olarak itibarî zamanlarda kutlanıyorsa ve başka kültürel durum ve etkileşimler törenlerde birtakım farklılık ve çeşitliliklere neden oluyorsa, Türk kültüründe de bahar bayramlarını kutlama zamanı bir takım coğrafi ve iklimsel şartlara göre belirlenmekte, bununla birlikte her Türk topluluğunun değişik kültürel etkileşimleri bu törenlere zenginlik ve çeşitlilik katmaktadır.

Öcal Oğuz, bilim ile miti karşılaştırdığı yazısında, Türklerde yılbaşının Şubat’tan Haziran’a kadar uzanan ve coğrafi şartlara göre değişebilen bahar başlangıcının tarihinde kutlandığını, ancak 21 Mart ve 6 Mayıs tarihlerinin yaygınlık kazandığını ifade etmiştir (Oğuz, 2000, 245-252). 21 Mart, genel olarak “Nevruz” adıyla, 6 Mayıs ise Hıdrellez adıyla kutlanmaktadır. Nevruz, Farsça “yeni gün” anlamına gelmekte olup Milâdî 21-22 Mart’a, Rûmî 9 Mart’a tekabül etmektedir (Pakalın, 1993, 686; Tezcan, 1995, 3; Er, 1997, 58; Çay, 1998, 17; Uca, 2007, 138). Bu yüzden birçok yerde, özellikle Balkan Türkleri arasında ve Orta Anadolu şehirlerinde Nevruz için “Mart Dokuzu” tabiri kullanılır (Çay, 1998, 133; Özen,

2000, 133; Uca, 2007, 138). Bu gün, Azerbaycan'da "Novruz" veya "Noruz", Kazakistan'da "Navruz" veya "Novruz", Kırgızistan'da "Noruz", Özbekistan'da "Növroz", Tataristan'da "Navruz", Türkmenistan'da "Novruz" adlarıyla anılır (Er, 1997, 58). Ayrıca Bulgaristan Türkleri arasında "Kızıl", "Kırmızı", "Köfür", "Köfrü", "Nervus", "Nervus Sultan", "Paskalle", "Mart Dokuzu", "Yumurta Günü", "Hateş Gicesi" olarak bilinir (Taceman, 1995, 429). Karaçay-Malkarlılar arasında ise Nevruz'a "Gollu", "Gutan", "Altın Hardar", "Saban Toy" gibi değişik isimler verilmektedir (Geleyeva, 2000, 117). Kırım Türklerinde "Şam atlamak" veya "Şamanlatmak" ismi kullanılır (Çay, 1997, 22; Gökbel, 2000, 227-228; Kalafat, 2006b, 60). Kıpçaklar arasında ilkbaharda yapılan bayram "Kımız Murunduk" (Gökbel, 2000, 239-240) ismiyle anılır. Gagauzlar bu güne "Babu Marta" veya "Martacık" derler (Yoloğlu, 2000, 399). Tuva Türkleri bu günü "Çagaa" (Yoloğlu, 2000, 399), Hakaslar "Çıl Pazı" (Davletov, 2001, 42), Altay Türkleri "Kamlık" ya da "Cılgayak", Saha/Yakut Türkleri "İhiah" (Dilek, 2007, 41) ismiyle kutlarlar (Yuguşeva, 2000, 402). Çuvaşlar ise bahar bayramlarını "Kalım" (Arık, 2005a, 138) ve "Sivarni" (Arık, 2005a, 136-137) isimleriyle kutlarlar. Bu bayram Anadolu'da ise Nevruz, Nevruz-ı Sultani, Sultan Nevruz, Navrız, Sultan Navrız, Mart Dokuzu, Mart Bozumu gibi çeşitli isimlerle anılır (Tezcan, 1995, 4; Er, 1997, 58; Çay, 1998, 23). Çıldır'da 21 Mart'ta kutlanan Nevruz, "Döldökümü" olarak da adlandırılır (Korkmaz, 2000, 222-223). Nisan ayının sonlarına denk gelen ve Hristiyanların Büyük Paskalya veya Kızıl Yumurta yortularına rastlayan zamanlarda yapılan törenlere ise Isparta'da "Hasır Küfrü" (Caferoğlu, 1994c, 63-64), Afyonkarahisar/Bolvadin'de "Gavur Köpürü" (And, 1985, 78), Balıkesir'de "Gavur Küfürü" (Balkır, 1935, 37), Bartın'da "Beddam" (Abdulkadroğlu, 1987, 15-16), Kastamonu'da "Gavur Beddamı" (Mümtaz, 1934, 286) denir. Bitlis'te Mart ayında yapılan kutlamalara "Hatre Geceleri" (Kalafat, 2008a, 367), Giresun'da Mayıs ayının yirmisinde kutlanan bahar bayramına "Mayıs Yedisi" denir (Düzgün, 2009, 149). Anadolu'da Nevruz ve "Gavur Küfürü" dışında her sene 6 Mayıs'ta kutlanan bahar bayramı ise "Hidrellez" ismiyle anılır (Bk. Ocak, 2007). Aynı tören Azerbaycan'da Alevî zümresi arasında Şubat ayında "Hıdır Nebi" ismiyle kutlanmaktadır (Axundov vd., 1993, 17-19; Arık, 2005ab, 148; Ocak, 2007, 162-165) (Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Yıldırım, 1998, 145-148; Unat, 2004, 15-24; Yıldız, 2004, 37-42).

Türk dünyasında hangi isimle veya hangi tarihte kutlanırsa kutlansın bu törenler, gelen baharı ve dolayısıyla yeni yılı karşılamak için düzenlenir. Dursun

Yıldırım, baharla birlikte kutlanan yılbaşı törenlerinin kutlanmasını, Türklerin yaşam tarzına bağlamakta, özellikle Güneşin koç burcuna girdiği Nevruz gününün bu açıdan çok önemli olduğunu ifade etmektedir. *“Büyük hayvan sürüleri besleyen bir toplum, uzun kış boyunca, ılık vadilere sığınmış, kısıp kalmıştır. İş hayatı durmuş, hareket alanı sınırlanmıştır. Baharın gelişi, bir bakıma, karakışın hareket özgürlüğüne getirdiği kısıtlamalardan, baskılardan kurtuluşun müjdesidir. Karın kalkması, havaların ısınması, tabiatın uyanışı, özgürlüğün, bağımsız hareket etme yeteneğinin geri gelmesi, işin, hareketin başlamasıdır. Türkler, yaşayışlarına bağlı olarak, bu ilk günü/yılbaşını törenlerle, şenliklerle, çeşitli eğlencelerle kutlardı. Fakat, Türkler, sadece kışın baskısından kurtulmuş olmaktan dolayı bu kutlamaları yapmazlardı. Bugün, bu yılbaşı kutlamaları gününde, geçmişlerinde yer almış efsanevi tarihlerinin hâtıralarını da, gelecek kuşaklara aktaracak biçimde tarihî törenler yapar, kurbanlar keser, bağışlayan ve koruyan yüce Tanrı’ya şükranlarını sunarlardı”* (Yıldırım, 1998, 146). Bu kutlamaların kökenleri her ne kadar kozmogonik döngünün gerektirdiği tabii olaylar ve bunun neticesinde insanoğlunun bu tabii olaylara yüklediği algıların sentezi olsa da, yani insan tabiatın baharla kendini yenilemesi gibi kendini yenilemek istese de, daha sonra birtakım tarihî olaylar veya kültürel etkileşimler törenlerin kutlanma nedenlerini çeşitlendirip zenginleştirmiştir. Nevruz’un kutlanma nedeni olarak en yaygın görüş, Göktürklerin atalarının etrafı dağlarla çevrili Ergenekon’dan çıkışlarının bir dağda bulunan demir madenini ateşle eriterek gerçekleştiği (Ögel, 1998, 59-63) ve bu kutlu günün de 21 Mart’ta olduğudur. Göktürkler bugünü bayram olarak kabul edip, her yıl aynı gün “ecdat mağarası”na giderek ataları için kurban keserler; Göktürk kağanları demiri ateşte kızdırdıktan sonra örsün üzerinde çekiçle döverler (Koca, 2004, 26-27). Dolayısıyla bu tarih, bir kurtuluş günü olarak “Ergenekon” veya “Bozkurt” bayramı olarak kabul edilmiştir (Çay, 1998, 23). Mitolojik metinlere göre dünya, Nevruz günü yaratılmıştır ve her yıl bugün dünyanın yaratılışı canlandırılır (Hacıyeva-Köktürk, 1997, 47; Beydili, 2005, 434). Ayrıca birtakım İslamî rivayetler Nevruz’un kutlanma nedenlerini çeşitlendirmiştir. Hz. Nuh, Tufan’dan sonra Nevruz günü toprağa ayak basmıştır (Hacıyeva-Köktürk, 1997, 47; Beydili, 2005, 434). Ayrıca Hz. Adem bugün yaratılmış, cennetten kovulan Hz. Adem ile Hz. Havva bugün Arafat’ta birbirine kavuşmuş, Hz. Yunus, yunus balığının karnından bugün çıkmış, Hz. Yusuf kuyudan yine bugün kurtulmuştur (Hacıyeva-Köktürk, 1997, 47; Çay, 1998, 22-23). Nevruz, özellikle Alevîler arasında Hz. Ali’ye veya yakınlarına bağlı olarak da

kutlanılır. Buna göre Nevruz Hz. Ali'nin dünyaya geldiği (Eröz, 1990, 361; Hacıyeva-Köktürk, 1997, 47; Çay, 1998, 24; Er, 2000b, 41; Özen, 2000, 141; Pekolcay, 2000, 253; Beydili, 2005, 434), Hz. Fatma ile evlendiği (Çay, 1998, 24; Pekolcay, 2000, 253; Beydili, 2005, 434), Hz. Hüseyin'in doğduğu (Eröz, 1990, 361), Hz. Ali'nin halife olduğu (Çay, 1998, 24; Gül, 1998, 379; Er, 2000b, 41; Pekolcay, 2000, 253; Arık, 2005ab, 121), Hz. Ali'nin şehit olduğu gün (Özen, 2000, 141) olarak kutlanır ya da anılır. Ayrıca Nevruz'un dışında "hasır küfrü, gavur küfuru" gibi isimlerle kutlanan ve Hristiyanların Büyük Paskalya yortularına rastlayan törenlerde ise, daha ziyade düşman işgali sırasında Rumlar tarafından ihanete uğramanın kini ve bütün yılın günahlarını onlara aktarma amacı yatmaktadır (And, 1985, 78). Her yıl 6 Mayıs'ta kutlanan Hıdrellez merasimi ise, haklarındaki kıssalara veya menkabelere göre ölümsüzlük mertebesine ulaştığı düşünülen Hızır ve İlyas'ın bu tarihte bir araya geldikleri inanışına dayanmaktadır (Bk. Ocak, 2007).

Bütün bu törenlerin ortak noktalarından bir tanesi "ateş" ve ateş etrafında icra edilen uygulamalar ile bu uygulamaların temelinde yatan inanışlardır. Hıdrellez'de olduğu gibi başka isimlerle veya başka tarihlerde kutlanan bahar bayramlarında en yaygın gelenek ateşten atlama uygulamasıdır. Bunun yanı sıra iki ateş arasından geçme, ocaklardaki bütün ateşleri söndürüp yakılan tören ateşinden alınan közle ocakları yeniden yakma, ateş etrafında dönme, ateş etrafında çeşitli eğlenceler düzenleme gibi birtakım uygulamalar yapılmaktadır. Bütün bu uygulamalar, "ateş" in ve "ocak" in bahar bayramları ve yılbaşı ritüellerinde ne derece önemli olduğunu göstermektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere bahar bayramları, yeni yılın başlangıcı olarak farz edilmektedir. Baharı karşılamak için düzenlenen her törense, eski yıl ile yeni yılın ayrıştığı ve bitiştiği, yani dünyanın ilk yaratıldığı kozmolojik anla çakışmaktadır. Bu an, aynı zamanda kaosla kozmosun, yok oluşla yaratılışın, ölümle doğumun çakıştığı ve devir daim ettiği andır. Dolayısıyla bu anı temsil edebilecek en önemli varlık, "ateş" tir. Çünkü ateş, bünyesinde hem "yaratma" yı hem de "yok etme" yi barındırmaktadır. Ateş, ısıtma, aydınlatma, temizleme, toprak, demir gibi varlıklara şekil verme gibi özellikleriyle insan hayatını kolaylaştıran ve insanın yaşaması için gerekli şartları oluşturan bir varlık olmasının yanı sıra, yakıcılığı ve yok ediciliğiyle de ön planda olan bir varlıktır. Dolayısıyla "kaos" ve "kosmos" un aynı anda yaşandığı, "eski" nin yok olup "yeni" nin var olduğu, yaratılış eyleminin tekrar edildiği "yılbaşı" ritüellerini temsil edecek en önemli varlık "ateş" olsa gerektir. Hatta yaratılış eyleminin tekrar edildiği bu anlarda, yani yaratılış eylemi

içerisinde yer alan bütün kutsallarla ve daha sonra bu kutsallara dâhil olan atalarla çağdaş olunduğu düşünülen bu “başlangıç” anında, “ateş” en önemli bir varlık olarak yerini almaktadır. Çünkü ateş olmadan bu varlıklarla temasa geçmek zordur. Nitekim daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere “ateş” ve “ateş iyesi”, insanlar ve “kutsal varlıklar” ile “ruhlar” arasında aracılık pozisyonunda olan bir varlıktır. Dolayısıyla yılbaşlarında ateş etrafında çeşitli uygulamalar yapılarak tıpkı “zaman” gibi insan da yenilenmeye ve arınmaya çalışmakta, yeniden bir var oluşa hazırlanmakta, bunun için de yine ateş aracılığıyla bu yeniden başlangıcı oluşturacak kutsal varlıklarla temasa geçmektedir. Bunun haricinde yukarıda bahis konusu edildiği üzere Ergenekon ve Hızır üzerine anlatılan bir takım tarihî olaylar ve efsaneler de “ateş”in kutsallığını artırmaktadır. Şimdi Türk kültüründe Nevruz, Hıdrellez, Gavur küfrü vb. isimlerle anılan ve itibarî zamanlarda kutlanan bahar ve yılbaşı bayramlarını ayrı ayrı ele almadan, bu bayramlarda “ateş”in rolünün ne olduğunu, ateş etrafında yapılan uygulamaları değerlendirerek ele almak yerinde olacaktır.

### **6.1.1. Ateş Yakarak Ateş Üzerinden Atlama, İki Ateşin Arasından Geçme, Ateş Etrafında Dönme Uygulamaları<sup>38</sup>**

Bahar bayramlarında en yaygın olarak uygulanan pratik, “ateş yakma” ve “ateş üzerinden atlama”dır. Adı ne olursa olsun veya hangi tarihte kutlanırsa kutlansın, Türk kültüründe bahar bayramlarında ateşler yakılarak bu ateşlerin üzerinden hem insanlar atlar hem de hayvanlar atlatılır. Bu uygulamanın temellerinde ateşin geçmiş yılın kötülük, fenalık, kirlilik, hastalık vb. durumlarından arınma amacı yer almaktadır.

Kırgızlarda Nevruz kutlamalarında avlularda ve meydanlarda büyük ateşler yakılarak üzerinden atlanır. Bu arada ateşin alevi azaldıkça tekrar güçlendirilir (Karatayev, 1997, 88-89; Cumakunova, 2000, 77; Uca, 2007, 169-170). Ateşin

---

<sup>38</sup> Ateşin üzerinden atlama, etrafında dönme, iki ateş arasından geçme gibi uygulamalar, daha ziyade arınma maksatlı olup, yalnızca mevsimlik törenlerde uygulanmazlar. Bu uygulamalar düğün törenlerinde gerçekleştiği gibi (Bk. İnsan Hayatının Geçiş Dönemlerinde Ateş ve Ocak), yabancı elçilerin muhtemel kötülüklerinden korunmak için de kullanılmıştır. Nitekim, Göktürkler, Bizans elçisi Zemarkhos’u bu maksatla iki ateşin arasından geçirmişlerdir (Roux, 1994, 185-186; Gan, 2000, 367; Esin, 2001, 118-119). Kamlar da hastayı kötü ruhlardan arındırmak için ateşi kullanmışlar ve ateşin etrafında bu tarz pratikler uygulamışlardır (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak).

üzerinden atlarken “*Senin kızıl nurun bana gelsin, benim sarı hastalığım sana gitsin*” derler (Karatayev, 1995, 231-232; Karatayev, 1997, 88-89). 1933-1934 yılları arasında Kazaklar arasında bulunan E. Bacon, Kazakların Nevruz bayramında ateş yakarak ateşten atladıklarını, ateşten atlamamanın eski yılın kötülüklerinden ve hastalıklarından sıyrılmak, yeni yıla iyi bir şekilde girmek için yapıldığını tespit etmiştir (Çay, 1998, 74). Bahar bayramlarında ateş üzerinden atlama geleneği, Türkmenler arasında da görülmektedir. Türkmenler “ulu ot” veya “şaman ot” dedikleri ateşi yakarak bu ateşin üzerinden atlarlar, böylelikle günahlarından arındıklarına, geçen yılın hastalık ve talihsizliklerinden kurtulduklarına inanırlar (Gönüllü, 1997, 63; İlyasowa, 2005, 161-162). Ateşin üzerinden atlarken ise şu “sanavaç”ı (tekerlemeyi) söylerler:

*“Şaman ot, boldum şat,  
Parlap üstünden bökdüm,  
Zarlap günamı dökdüm,  
Sığındım sana zarlap,  
Goymagın, meni harlap,  
Yetir, rısgal-aşımı,  
Uzak yaşat yaşımı,  
İşlerimi şowlandır,*

*Hal-yagdayım gowlandır...”* (İlyasowa, 2005, 161–162).

Kafkaslar’daki Karaçay-Malkar Türkleri arasında da “Gollu” denilen kutsal sayılan ağaçlar ve taşların yanına gidilerek kurban kesilir. Kurban ateşi pişirmek için yakılan ateşin üzerinden atlanır (Şamanov, 1995, 196-197; Geleyeva, 2000, 120; Karaçay-Malkar Mifleye, 2007, 54). Dağıstan’da bahar bayramında ateş üzerinden atlanırken şunlar söylenir:

*“Benim hastalığım ateşe  
Sağlık benim canıma  
Koy sağlık olsun  
Koy ateş güçlensin  
Koy günler ılık olsun, kuraklık olmasın  
Hata bela uzak olsun  
Koy bolluk olsun”* (Muratçayeva, 1996, 276).

Karapapaklar da Mart Dokuzu'nda gün batarken evlerin önüne büyük bir ateş yakarak önce kendileri ateşin üzerinden atarlar, sonra ise hayvanlarını ateşten atlatırlar (Çay, 1998, 134).

Azerbaycan'da kutlanan Nevruz bayramı ise bir ay kadar süren bir süreçte hazırlık gerektiren uygulamalardan sonra kutlanır. Aslında Nevruz, doğanın ölümü olarak algılanan ve “çile-çille” ayları olarak bilinen kış mevsiminden sonra kutlanır. Kışın son ayı ise “Boz Ay” olarak bilinir (Abdulla, 2005, 163; Beydili, 2005, 139-140). İşte bu son aya ait her haftanın Çarşamba'sı (Salı akşamı) Nevruz'a hazırlık olarak özel merasimlerle geçirilir. Bu çarşambalar, anâsır-ı erbaa (dört unsur) ile eşleştirilerek ab (su), ateş (od), bad (yel) ve toprak çarşambası olarak da anılır. Doğanın tedricen uyandığını belirten cemreler bu haftalarda düşer. Son Çarşamba olan toprak çarşambasına halk arasında “İlahır Çarşamba” da denir (Hacıyev-Amanoğlu, 2000, 3-4; Abdulla, 2005, 163; Arık, 2005ab, 121). Nevruz günü ateş yakılıp etrafında çeşitli merasimler düzenlendiği gibi, baharın gelişinin müjdecisi sayılan “İlahır Çarşamba” veya “Ahır Çarşamba”da da “tongal”<sup>39</sup> denilen ateşler yakılarak etrafında çeşitli uygulamalar yapılır. Geleneğe göre “baca-baca bayramı” olarak da kutlanan “Ahır Çarşamba” akşamı her aile avlusunda “tongal” yakar. Bu “tongal” için hazırlanmış yakacağın içinde mutlaka dikenli kollar da olmalıdır. İnanişâ göre kışın koruyucusu olan kötü ruhlar güneşin yerdeki simgesi olan ateşi, ocağı söndürmeye çalışırlar. Dikenler onlara battığı için ateşe yaklaşamazlar. Ayrıca “tongal” yakmamak kötü ruhları sevindirmek anlamına gelir (Hacıyev-Amanoğlu, 2000, 3-4). Yakılan “tongal” a yalnızca kuru ağaç atılır, yaş ağaç yakılırsa bereketin çekileceğine inanılır. Bu ateşin üzerinden atlanarak bütün bir yılın ağrısı, acısı, hastalığı ve pisliğinin ateşe dökülüp yandığı düşünülür. Ayrıca insanların dışında hayvanlar da ateşten geçirilerek hastalıklardan ve nazardan arındırılır (Axundov vd., 1993, 29; İsgenderova, 2000, 151; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 11; Hekimov, 2002, 123; Abdulla, 2005, 165). Yakılan tongalın üstünden atlanırken şunlar söylenir:

*“Ağırriğum, uğurruğum,*

*Ağrım, ajım,*

*Kadam, balam-*

<sup>39</sup> “Tongal” hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Caferoğlu (1930), Türkçe’de “Tongal” Kelimesi, **Halk Bilgisi Haberleri**, 1(7), 101-104.



*Hamısı tökülsün, bu odda yansın”* (Kasımlı, 1993, 44; Hacıyev-Amanoğlu, 2000, 4; İsgenderova, 2000, 151; Azərbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 11).

Ateşin üzerinden atlanırken okunan nağmelerden biri ise şöyledir:

*“Ağırlığım-uğurluğum odlara,  
Yazda menle hoppanmayan yadlara.  
Ağırlığım od olsun,  
Odda yanana yad olsun.  
Yaddan yad olar.  
Kohum kohumdur,  
Yamanı da canımdır.  
Aydan arı halalım,  
Sudan duru camalım.  
Alovdan atlanmak gerek,  
Cefaya katlanmak gerek.  
Oddan aman olmaz,  
Yaddan kanan olmaz.  
Ağırlığım-uğurluğum odlara,  
Yazda menle hoppanmayan yadlara.”* (Abdulla, 2005, 165).

Ağırlık, bela gibi olumsuzlukların ateşin üzerinden atlamakla döküleceği inancının yanı sıra *“Atıl-batıl çerşembe, behtim açıl çerşembe”* denilerek (Azərbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 53) de bahtın ve talihin açılması dileği dilenmektedir. Azərbaycan’da yılın son Çarşamba akşamı ateş üzerinden atlanırken hem hastalık, kötülük, günah vb. durumların ateşe dökülüp yok olması hem de talihin açılması dileklerinin yer aldığı diğer bazı nağmeler ise şunlardır:

*“Atıl-matıl çerşembe  
Ağırlığım verdim sene  
Sarılığımı verdim sene  
Bahtım açıl çerşembe  
Yüngüllüyyüyi aldım senden  
Kırmızılığını ver mene”* (Heyet, 1995, 123).

*“Ağrım-uğrum tökülsün,  
Oda düşüp kül olsun,  
Yansın alov saçılısın,  
Menim bahtım açılısın!”* (Abdulla, 2005, 165).

Abdülhalûk Çay'ın verdiği bilgile göre “Ahır Çarşamba” günü yakılan “tongal”ın üstünden genellikle yedi defa atlanır. Daha sonra “tongal”ın külleri “*Bolluk içeri, böcek dışarı; devlet içeri, böcek dışarı*” denilerek evlerin damlarından evin içine süpürülür (Çay, 1998,86-88). Bu sözlerde de baharın gelişiyile birlikte bolluk ve bereket dileklerinin ön planda olduğu görülmektedir. Ancak Azerbaycan’da “Ahır Çarşamba” akşamı ateşin üstünden atlanırken söylenen bu sözler bayram gününde ya da akşamında yakılan ateşin üstünden atlanırken söylenmez; yalnızca “tongal”ın başına yığılarak ondan bereket istenir (Kasımlı, 1993, 44; İsgenderova, 2000, 152; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 11).

Kuzeydoğu Anadolu’da kutlanan Nevruz bayramları da Azerbaycan sahasındaki kutlamalarla benzerlik arz etmektedir. Iğdır’da “Ahır Çarşamba” akşamı bahçe ve sokaklarda, “tongar/tonkal” adı verilen ateşler yakılarak üç defa üzerinden atlanır. Ateşin üzerinden atlanıldığında bütün ağrı, acı ve hastalıkların sona ereceğine inanılır. Bu esnada, şu sözler söylenir:

*“Ağrılığım-uğurluğum odlara*

*Baharda menle hoppanmayan yadlara.*

*Ağrılığım od olsun,*

*Odda yanan yad olsun.*

*Yaddan yad olar,*

*Gohumda dad olar.*

*Gohum gohumdur,*

*Yamanı da canımdır.*

*Aydan arı helalam,*

*Sudan duru cavanam.*

*Alovdan atlanmak gerek,*

*Cefaya katlanmak gerek.*

*Oddan aman olmaz,*

*Yaddan ganan olmaz.*

*Ağrılarım-uğrularım odlara,*

*Baharda menle hoppanmayan yadlara”* (Bozyel, 1996, 114-115; Gönüllü, 1997, 63).

Çıldır’da 21 Mart’ta kutlanan Nevruz’a “Döldökümü” de denir. Bu gün yakılan ateş, genellikle evlerin bacalarında yakılır; yakılan ateşe “Cihan Kakola” denir. Nevruz ateşini, ilk önce köyü en yaşlısı kav çakmağı ile yakar ve tören başlar.

Bu ateşten diğer evlerin çatılarındaki otlar ve çalılar da tutuşturularak tören tüm köye yayılmış olur. Bu esnada herkes ateşin etrafında toplanır; ateş iyice tutuşunca da ateşin etrafından atlanır. Yaşlılar ve çocuklar da ateşin üzerinden geçirilir. Tek katlı toprak evlerin damlarında yakılan bu ateşler sürekli olarak çalı çırpı, odun ve yağla “beslenir” veya “şenlendirilir”. Çıldır’da ateşin üzerinden atlanırken dilek niteliğinde söylenen bazı tekerlemeler şunlardır:

*“Ağırluğum oğurluğum  
Hep bu ateşin içine”*

*“Nazar ola göz ola  
O da yana köz ola”*

*“Eşiğe od saçılsın  
Menim bahtım açılsın”*

*“Derdim gadam yok olsun  
Yüzlerimiz ak olsun”*

*“Yansın Cihan Kokola  
Dertlerimiz yok ola”*

*“Ağırım oğurum tökülsün  
Oda tüşüp kül olsun”*

*“Ağırlığım tökülsün  
Odda yanıp kül olsun”* (Korkmaz, 2000, 222-223).

Çıldır’da ayrıca Nevruz ateşinin közleri sabah erkenden hayvan barınaklarının eşiklerine serpilerek hayvanlar, bu közlerin üzerinden geçirilir. Böylelikle hayvanların da hastalıkları ve bulaşması muhtemel kötü ruhlar bertaraf edilmiş olur (Korkmaz, 2000, 222-223). Kars’ta da Nevruz akşamı evlerin damlarında yakılan ateşlerin üzerinden çeşitli dilekler tutularak atlanır. Küçük çocuklar ve hastalara da yardım edilerek ateşin üzerinden geçmeleri sağlanır. Ateşin üzerinden atlarken şu tekerleme söylenir:

*“Ağrım uğrum tökülsün,*

*Od'a düşüp kül olsun,  
Yansın alev saçılınsın,  
Menim bahtım açılınsın.*” (Uca, 2007, 168).

Türk kültüründe Hristiyanların Paskalya yortusuna denk gelen zamanlarda bahar bayramını yaygın olarak kutladıkları da bilinmektedir. Bu bayramda baharın gelişinin karşılanması ile birlikte, ateşin üzerinden atlanırken bütün hastalık, kötülük vb. durumların “gavura” gitmesi dilekleri dilenerek, toplumlar arasındaki dinî-sosyal farklılık ve çatışmanın, birtakım tarihî olayların yansımaları görülmektedir<sup>40</sup>. Hristiyan dinine mensup Gagauzlar Paskalya orucuna denk gelen Mart ayında “ilkyaz yortusunu” kutlarlar. O akşam sokaklarda ateşler yakılır. Herkes kendi ateşinin en yükseğe çıkmasını ister. Gençler ateşin üzerinden atlayıp şöyle söylerler: “*Mart içeri, pireler dışarı*”. Bunun yanı sıra çocukları, ihtiyar ve hastaları da ateşin üzerinden geçirirler. Ayrıca hayvanların sağlıklı olması ve sürülere zarar gelmemesi için hayvanlar da ateşin üzerinden geçirilir (Çimpoş, 2000, 101-102). Kırım Türkleri ise “Şam atlamak/atlatmak” veya “Şamanlatmak” ismiyle kutlanan ve Hristiyanların Paşte (Paskalya) adını verdikleri yortu günlerine denk gelen bahar törenlerinde sabahleyin avlularda yaktıkları ateşin üzerinden atlarlar. Bu işi yaparken de “*Avurluğum yavurga (veya kazakka-yani Ruslara), cengilliğim özüme*” (Ağırlığım gâvura, hafifliğim kendime) derler (Ekrem 1976, 112; Çay, 1997, 22; Gökbel, 2000, 227-228). Batı Trakya’da Hristiyanların Paskalya dedikleri akşam, Türkler yaktıkları ateşin üzerinden atlarken, “*Gâvurun başı hamur, Türk’ün başı demir*” derler (Dede, 1982, 103). Bulgaristan/Kocabalkan’da Paskalya yortusu, yani kızıl yumurta geldiği zaman, akşam köyün meydanında ateş yakılarak, bu ateşin üzerinden atlanır. İnanışa göre bu uygulamayla Hristiyanların orucu ve perhizi yakılırmış (Keskinöğlü, 1966-1969, 245). Bahar bayramı ile örtüşen bu tarz kutlamalar, geçmişte Anadolu’da da yaygın olarak görülmüş, fakat günümüzde artık uygulaması oldukça azalmıştır. Bahar geldiğinde geçmiş yıla ait bütün uğursuzluk, hastalık, bela vb. durumların ateşten atlarken üzerlerinden dökülmesi ve “gavura” gitmesi konusundaki dilekler, “gavur küfrü”, “gavur köpürü”, “köfür akşamı”, “hasır

<sup>40</sup> Erdebil ve Iğdır’da 21 Mart’ta kutlanan Nevruz törenlerinde yakılan “ateş” de bir takım tarihî olaylarla bağdaştırılarak anlamlandırılmaktadır. İnanışa göre Kerbela faciasından sonra Şiiler, Kufe’de bir gizli teşkilat kurup, Yezid taraftarları aleyhine intikam kararı alırlar. Bu kararın alındığı gün, 21 Mart’a tekabül eder. Onları gördüklerinde birbirleriyle haberleşmek için damlarda ateş yakarlar. Nevruz’da damlarda ateş yakmak bu olayı hatırlatmak içindir (And, 1985, 127-128; Turan, 1987, 155-159). Kars’ın Pırsak köyünde Nevruz bayramından önceki Çarşamba gecesi evlerin damlarının üzerinde otlarla ateş yakılır. Gecenin geç saatlerine kadar yanan bu ateşle, Hz. Ali’nin savaşa giderken bu halkı haberdar edişi canlandırılmış olur (Aydınoğlu, 1969, 5298).

küfrü”, “beddam”, “gavur beddamı” vb. isimlerle anılan kutlamalarda dilenmektedir. Örneğin Afyonkarahisar’da Hıdrellez’den on beş gün önce “gavur küfrü” denilen ateşler yakılarak bu ateşin üzerinden atlanır (Santur, 1990, 132). Afyonkarahisar’a bağlı Bolvadin’de ise “saya gezmesi” ile birlikte aynı anda kutlanan törene ve sabaha karşı yakılan ateşe “gavur köpürü” adı verilir. Bu ateş, geçmişteki gerçek olayların anısının yaşatıldığı ve düşman işgaline uğrayan Bolvadinlilerin düşmana duydukları kını anlattıkları ateştir. Meydanda sabaha karşı yakılan ateşin üzerinden genellikle çocuklar ve gençler üçer defa atlarlar ve şu sözleri söylerler:

*“Gavur köpürü, köpürü  
Ağzına, yüzüne ötürü”* (And, 1985, 78).

Balıkesir’de de Hristiyanların “kızıl yumurta” yortusuna rastlayan günün sabahında eski hasır, ot, çalı-çırpı gibi şeyler yakılıp,

*“Gavur küfürü yakıldı*

*Gavurun burnu b... tıklıldı”*, denilerek üzerinden atlanır (Balkır, 1935, 37).

Isparta’da Hristiyanların Paskalya yortularına denk gelen “hasır küfrü”nde, çocuklar hasır eskilerini toplayarak aynı günün sabahında büyük bir ateş yakarlar. Ateşin üzerinden atlayarak şunları söylerler:

*“İne minem izine*

*Hep günahlarımız gavurun gizine”* (Caferoğlu, 1994c, 63–64).

Bartın’da her sene Nisan ayının sonlarında “beddam” yapılarak, Rumların Paskalya zamanları, köy ve mahalle meydanlarında ateş yakılır. Gençler bu ateşin üzerinden *“Neylerim, pirelerim gavurların köyüne”* diyerek atlarlar (Abdulkadiroğlu, 1987, 15-16). Kastamonu’da “gavur beddamı”nda ateş yakılıp “Gavurlar taş gibi, Türkler kuş gibi” denilerek üzerinden atlanır (Mümtaz, 1934, 286). Sadi Yaver Ataman, 1945’te Zonguldak’ın Eflâni-Ulus ortak yaylası olan Ulu Yayla’da “Gâvur oyunu” ismiyle bir oyun izlemiştir. Bu oyunda “goven” denilen bir çeşit kuru ot, çalı çırpı ve çam dalları yığınlarından meydana getirilen büyükçe bir ateşin üzerinden sıra ile atlanarak şunlar söylenmiştir:

*“Gâvura Allah gâvura*

*Gâvuru Allah devire*

*Gâvurun gızılığı banğa*

*Benim sarılığım onğa*

*iğnem gozüne*

*Şuvaldüzum dizine*

*Yetmiş yıl bitmesin*

*Gözünün dizinin ağrısı*". (Ataman, 1987, 42,43).

Bütün bu uygulamalarda, baharın gelişi ile birlikte bir yandan ateşin arındırıcı ve temizleyici özelliği kullanılarak geçmiş yıla ait bütün hastalık ve pisliklerden arınılmakta, bir yandan da Kurtuluş savaşı öncesi ve esnasında azan Hıristiyan, Rum vb. topluluklara karşı duyulan hınç duygusu dile getirilmektedir.

Bugün Anadolu'da ateşin üzerinden atlama geleneğinin yaşatıldığı en yaygın uygulamalar, eskisi kadar olmasa da Hıdrellez kutlamalarında gerçekleştirilmektedir. Tekirdağ'da Hıdrellez gecesi dörtyol ağzında eski hasırlar yakılarak üzerinden üç kez atlanır. Bu ateşin üzerinden atlamakla bir kış boyu insanın üzerine çöken uyuşukluğun ve hareketsizliğin atılacağı, bütün dert ve kederlerin döküleceği, kötülüklerin yok olacağı, pisliklerden arınılacağı düşünülür (Artun, 1990, 8). Ateşten atlanırken "*Ağrılarım, sızılarım, kel papaza*" gibi sözler denilir (Evren, 1998, 56). Bunun yanı sıra Hıdrellez ateşinin üzerinden üç defa atlayıp dilek dileyenlerin dileklerinin yerine geleceğine inanılır (Artun, 1998, 72). Aynı zamanda bu ateşten atlayanın yılan görmeyeceğine, onu yılan ısırmayacağına inanılır (Artun,1990, 15). Hıdrellez günü ahır kapılarında da ateşler yakılarak, hastalık gelmesin diye hayvanlar üzerinden geçirilir (Artun, 1990, 14). Edirne'de Hıdrellez gecesi saman, çöp ve eski hasırlardan büyük bir ateş yakılarak bu ateşin üzerinden üçer defa atlanır. Bu ateşin üzerinden atlanırken kışın bitip sıcak havaların gelmesi, hastalıklardan kurtulup sağlıklı olmak, yılanlardan korunmak, bit ve pire gibi haşerelerden kurtulmak amacı güdülür (Çelik, 1990, 55-65; Kalay, 1996, 10). Ayrıca Meriç/Alibey köyünde beli ağrıyanlar bellerine taş bağlayarak Hıdrellez ateşi üzerinden üç defa atlarlar. Üçüncü atlayışta taşı ateşe atarlar (Çelik, 1990, 64). Bu uygulamada, "temas büyüü" yöntemi kullanılarak ağrıyan bele temas eden ve dolayısıyla belin ağrısını üzerine "göçüren" taş ateşe atılarak bu ağrıdan ateş aracılığıyla kurtulmak amaçlanır. Tekirdağ/Kumbağ ve Misinli'de ise Hıdrellez ateşine "*Hastalıklar, kötülükler, dağlara taşlara olsun*" diyerek taş atılır. Bu adete "ateş taşlama" denir (Artun, 1990, 8; Artun, 1998, 36). Bursa'da Hıdrellez sabahı, gün doğmadan önce sokakta eski hasırlarla ateş yakılarak bütün mahalleli üzerinden atlar. Hastalar da yardım edilerek bu ateşin üzerinden atlatılır. Böylece o yıl sağlamlar hastalanmaz, hastalar da iyi olur. Bu ateşin üzerinden atlamakla bütün dileklerin yerine geleceği, bereketin olacağı inanışları hâkimdir (Malcıoğlu, 1968, 4635). İnegöl'de de Hıdrellez arifesinde gençler çevreden yakacak toplayarak sokaklarda bunları yakarlar, gece

yarılarına kadar bu ateşlerin üzerinden atlarlar. Böylece sağlıklı olacaklarına inanırlar (Kartal, 1990, 97). Halkalı’da 5 Mayıs akşamı Hıdrellez ateşinin üzerinden atlamakla geçen seneki fenalık ve musibetlerin ateşe döküleceğine ve yeni yıla tertemiz girileceğine inanılır (İmer, 1957, 1523). İzmir’de Hıdrellez gecesi bahçelerden, arsalardan toplanan yakacaklarla sokak ve meydanlarda ateşler yakılır. Herkes ateşten üç defa atlar ve atlarken de “*Günahım gavurların boynuna*”, “*Bütün ağrılarım koca popiye*” gibi sözler söylerler (Artan, 1976, 7674; Köksal, 1990, 106). Antalya’da da Hıdrellez gecesi sokaklarda ateşler yakılarak üzerinden atlanır (Seyirci, 1990, 138). Kütahya’da yakılan Hıdrellez ateşinin üzerinden atlayınca, ateşin kötülükleri götürdüğüne inanılır (Meydan, 1990, 120). Tokat’ta ise Hıdrellez ateşinin üstünden atlamanın amacı hastalıklardan arınmaktır (Cingöz, 1990, 46). Kırıkkale Balışehir kasabası Beyobası köyünde ise Hıdrellez’de ateşten nazardan korunmak için atlanır (Kalafat, 2008c, 92-93). Amasya’ya bağlı Aydoğdu köyünde Mayıs ayının ilk haftası sürüler yaylaya çıkmadan önce, sürüler, “çalman” adı verilen etrafı duvarlarla çevrili, dar bir kapısı bulunan yerde toplanır. Kapı eşiğine bir ateş yakılır. “Çalman”ın kapısı açılır ve sürü yanan ateşin üzerinden atlatılmak suretiyle geçirilir (Bekki, 2007, 251).

Bahar bayramlarında ateşin üzerinden atlamanın yanı sıra iki ateşin arasından geçilerek hastalıklardan, günahlardan, belalardan vb. arınma amaçlanır. İnsanların yanı sıra hayvanlar da iki ateş arasından geçirilerek hastalıklarından arınırlar. Kazaklarda Nevruz akşamı birbirine yakın yerde iki ateş yakılarak, yaşlılar önde gençler arkada olmak suretiyle iki ateş arasından geçerler. Bu esnada ellerindeki ucu yağlı sopaları ateşe tutup meşale şekline getirirler. Bütün katılanlar “*Allah kötülükten saklasın*” diyerek etraflarını meşalelerle temizlerler (Uca, 2007, 169). Kafkaslar’daki Karaçay-Malkar Türkleri kış boyunca çit içinde bakılan koyunları çitlerin dışına çıkararak yaktıkları ateşin dumanından oluşan koridorlardan geçirirler (Şamanov, 1995, 196-197). Azerbaycan’da da hayvanlar Nevruz arifesinde yakılan iki ateş arasından geçirilirler (Arık, 2005ab, 121).

Bahar bayramları için yakılan ateşin etrafında dönme de yaygın uygulamalardan biridir. Güneşin yeryüzündeki izdüşümü ve temsili olan ateşin etrafında dönme, bir anlamda kozmik döngünün taklididir. Bu şekilde baharın gelişi kutlanırken, ateşin etrafında dönme eylemiyle ateşin arındırıcı ve temizleyici gücünden de faydalanılmaktadır. Çuvaş bayramlarından “Kalım” gününden sonra “Mum günü” ya da “Ölü Çıkan Gün” kutlanır. Çuvaşlar, ölü çıkan günün sabahında

evin arasındaki sokağa çıkıp ateş yakarlar, üçer defa ateşin etrafında döner ve ateşin üzerinden atlarlar (Yılmaz, 2000, 384). Türkmenler, “şamanot” adıyla kutlanan bahar bayramlarında büyük bir ateş yakarak etrafında el ele tutuşup halka oluştururlar. Daha sonra ateşin sağından sol tarafına doğru dönülür. Sonra günortasından (güney) Demirkazık (kuzey) tarafına ateşin üzerinden atlanır. Ateşin etrafından dönülürken şu sanavaç (tekerleme) söylenir:

*“Şaman ot,  
Boldum şat.  
Parlap üstünden böktüm,  
Zarlap günemi döktüm.  
Hayır kıl sen işimi,  
Uzak yaşat başımı.  
Kem eyleme yaşımı,  
Gorap sakla daşımı.  
Goymağıl meni harlap.  
Sığındım sana zarlap,  
İşanadır iyregim,  
Sensin sıra geregim”.* (Rahmanov, 1998, 133).

Anadolu’da Malatya/Arguvan Alevileri “Kış Bitti Bayramı” yaparlar. Bu bayramda ateş yakıp el ele tutuşarak etrafında dönerler (Eröz, 1990, 361). Bu şekilde topluca ateşin etrafında dönme eylemlerinin yanı sıra yeni gelinler veya evlenmek isteyen genç kızlar da ateşin etrafında dönerler. Örneğin, Azerbaycan’da yılın son çarşambası olan Nevruz’dan önceki Çarşamba akşamı yeni gelin, ateş etrafında üç defa dolandırılır (Hekimov, 2002, 116). Yine Azerbaycan’da evlenmeyen kızlar Nevruz’un son çarşambasında üç defa ateş etrafında dönerse bahtının açılacağına inanılır (Hekimov, 2002, 192).

Bahar bayramları için yakılan ritüel ateşinin üzerinden atlama, ateşin etrafında dönme uygulamalarının dışında, bayram ateşi, etrafında baharı karşılamak ve dolayısıyla hastalıklardan arınmak, dileklerde bulunmak gibi amaçlarla toplanan insanlar için aynı zamanda bir eğlence ve oyun merkezi oluşturmuştur. Zira ateşin insanlık tarihindeki yeri ve öneminde de bu mevcuttur. Ateş, barınma, ısınma, aydınlanma gibi vesilelerle etrafına topladığı insanlar için bir topluca vakit geçirme ve eğlenme mekânı yaratmıştır. Türk kültüründe de bahar bayramları için yakılan ateşin etrafında insanların çeşitli müzik aletleri eşliğinde dans ettiklerini, ateşin



etrafında çeşitli oyunlar oynadıklarını görmekteyiz. Uygur Türkleri, Nevruz günü ateş yakıp ateşin çevresinde “Ateş dansı” ve “Pipa dansı” dedikleri dansları toplu olarak yaparlar (Uca, 2007, 170). Karaçay-Malkarlılar, yeni yılın ateşini yaktıklarında bu ateşin etrafında “Tepena” adını verdikleri şarkıyı söyleyerek dans ederler (Şamanov, 1995, 196-197). Batı Trakya, Eski Yugoslavya ve Kıbrıs Türklerinin bahar bayramlarında yaktıkları ateşin etrafında dans ederek eğlendikleri bilinmektedir (Uca, 2007, 169). Ayrıca bayram ateşi etrafında eğlence mahiyetinde çeşitli yarışlar da yapılmaktadır. Gagauzların Paskalya yortusuna denk gelen Mart ayında kutladıkları bahar bayramında sokaklarda ateşler yakılarak, gençler birtakım yarışlar düzenler. Onların “*Mart içeri, pireler dışarı*” diyerek ateşin üstünden atlamaları hem arınmak maksatlı hem de bir yarışma içeriklidir. Çünkü gençler ateşin üzerinden ne kadar yüksek atarlarsa o kadar pehlivanlıklarını göstermiş olurlar. Yakın yaşayan kızlar birbirinin ateşine yaklaşmaya çalışır, arada sırada buna delikanlılar da katılırlar. Bir delikanlının yavuklusunun ateşinden diğer delikanlılar atlamaz. Bu şekilde yapılan gençlerin oyunları, yarışları sabaha kadar sürer (Çimpoş, 2000, 101-102). Anadolu’da da bayram ateşlerinin etrafında çeşitli oyun ve eğlenceler düzenlenir. İnegöl’de Hıdrellez’de yakılan ateşin etrafında şarkılar söylenip oyunlar oynanır (Kartal, 1990, 97). İzmir’de Hıdrellez ateşin etrafında saz, dümbelek, akordeon gibi müzik aletleriyle şarkılar söylenip, oyunlar oynanır (Artan, 1976, 7674; Köksal, 1990, 106). Antalya’da da Hıdrellez gecesi sokaklarda ateşler yakılarak ateşin etrafında eğlenceler düzenlenir (Seyirci, 1990, 138). Kütahya’da yakılan Hıdrellez ateşinin etrafında oyunlar oynanır (Meydan, 1990, 120). Muğla’da 6 Mayıs’ta Hıdırlık denen piknik alanlarına gidilerek ateşler yakılır; ateş etrafında türküler, maniler söylenerek eğlenilir (Kahveci, 1990, 80). Trabzon/Şalpaazarı’nda Hıdrellez’de ateş yakılıp ateş etrafında oyunlar oynanır (Çelik, 1999, 454).

Görüldüğü üzere Türk kültüründe çeşitli isimlerle anılan baharı karşılama ritüellerinde ateş yakıp bu ateşin üzerinden atlamakla veya ateşin etrafında dönmekle, kış boyu insanın üstüne çöken uyusukluk ve hareketsizliğin atılıp, sıcak havayla birlikte dinçlik ve hareketin geleceği, eski yılın hastalık, kötülük, pislik ve günahlarından arınılacağı, insanların haşerelerden kurtulacağı, nazarlardan korunacağı, dert ve kederlerin gideceği, bahtın ve talihin açılacağı, bereketin olacağı ve bütün dileklerin yerine geleceği düşünülür. Bahar ritüellerinde yakılan ateş, bütün bu fonksiyonlarıyla yeni yılın da bir sembolü olmuştur. Eski yılın bittiği ve yeni yılın başladığı düşünülen bahar mevsiminde düzenlenen törenlerde “ateş”, güneşin

yeryüzündeki izdüşümü ve dolayısıyla gelen baharın sembolü olarak, merkezî bir rol oynar. İnsanlar, eski yılın bittiği ve yeni yılın başladığı böylesine bir anda ateşin üzerinde atlayarak, geçmiş yıla ait bütün olumsuzluklarından arınıp sıyrılmakta ve yeni yıla yeniden doğmuş gibi tertemiz başlamaktadırlar. Bunun dışında “ateş”in insan zihninde oluşan “arındırıcı” ve “yok edici” algısı, ateşin üzerinden atlamakla vücutta ve ruhta birikmiş olumsuzlukların “ateş”e göçürüldüğü düşüncesini de oluşturmaktadır. Ateşin üzerinden atlanırken söylenen sözler de bunu desteklemektedir. Baharla birlikte hayata yeniden başlama, aynı zamanda yeni yıla ait sağlık, sıhhat, bereket gibi dileklerin de gerçekleşeceği algısını oluşturmaktadır. Bu algı, bu tarz ritüellerle gerçekleştirilen kozmik yaratılış anı ile tarihî anın çakıştığı, insanlar ile kutsal varlıkların temasa geçtiği düşüncesiyle de alakalıdır. Nitekim insanlarla kutsal varlıkların temasa geçebilmesi için kullanılan en önemli varlıklardan birisi “ateş”tir. Bahar bayramlarında ateş vasıtasıyla atalarla irtibata geçilip onların anıldığı bir ritüel örneğiyle Çuvaşlarda karşılaşırız. Hıristiyan olan Çuvaşlarda Paskalya arifesine denk gelen, yani baharda kutlanan “kalım” bayramı, aynı zamanda her yıl ata ruhlarının anıldığı bir bayramdır. “Kalım” arifesinde ata ruhları için özel olarak seçilen bir elçi mezarlığa gönderilir. Elçi, bütün ölü akrabaları, daha sonra da çevresindeki akrabaları anma yemeğine davet eder. Anma yapacak olan aile bunun için bir hayvanı kurban olarak keser. Kurbanın kesildiği yerde küçük bir ateş yakılır. Kesilen hayvanın başı, ayakları ve içkembesi ateşte yakılır. Bu, ataların ruhuna kuş tüyünden döşek ve yastık sunmanın bir sembolüdür. Daha sonra anma için sülalenin baş evinde toplanılır. Dua edilerek yemeğe başlanır. Ailenin en yaşlı reisi, soy direğinin (uşa) yanına büyük bir ev mumu, kapı duvarının yanına da ölü akrabaların sayısı kadar küçük mumlar yakar, sonra en yaşlı kişi kapıyı aralar ve herkes duaya başlar. Bu arada yiyeceklerinin bir kısmını soy direğinin yanına ölü akrabaların ruhları için konulan kaba bırakırlar ve bir başka kaba da bira ile diğer içeceklerden dökerler. Bundan sonra yemeğe başlarlar. Törenin tamamlanmasından sonra şarkı ve danslarla eğlenirler (Arık, 2005a, 138). Bu bayramda atalar adına yakılan mumlar, ataların temsili sayılmakta ve sanki bu mumlar aracılığıyla insanlarla aynı yemeğe iştirak etmektedirler. Bayramın ilk aşamasında ise, kesilen kurbanın bazı uzuvlarının ateşte yakılması, ata ruhlarına sunulan bir kurban olarak düşünülmelidir. Nitekim “ateş”in “sunu”ları yakarak gökyüzünde olduğu tasavvur edilen kutsal varlıklara ve dolayısıyla atalara duman aracılığıyla ilettiği düşüncesi, daha önce belirtilmişti (Bk. Diğer Kültürlerde ve

Semâvî Dinlerde Ateş ve Ocak). Ateş, bu durumda yine insanlar ile kutsal varlıklar arasında duaları, dilekleri ve sunuları ileten bir aracı pozisyonunda durmaktadır. Bugün Anadolu'da bahar bayramı olarak kutlanan Hıdrellez törenlerinde Tahtacıların mezarlıkları ziyaret ederek her mezarın başında bulunan ocakta ateş yakmalarının (K1, K2, K5, K6, K7, K8, K10, K13) anlamı da aynı kökene dayanmaktadır. Çünkü ataları anmak ve onlarla buluşmak için bahar bayramından daha uygun bir zaman yoktur. Bahar mevsimi, kozmik yaratılış anını temsil etmekte ve dolayısıyla bu temsille birlikte yaratılış anında var olan ve yaratılışa vesile olan kutsal varlıklarla aynı an paylaşmaktadır. İnsanların arasından ölümle ayrılan, reel zaman ve mekân mefhumundan uzaklaşan atalar da dolayısıyla bu kutsal anı paylaşmaktadırlar. Böylelikle her yıl bahar mevsiminin başlangıcıyla bu kozmik yaratılış tekrar edilerek atalarla buluşmakta, bayramlar aracılığıyla atalar anılmaktadır. Azerbaycan'da da Nevruz'dan önceki son Çarşamba ataların yâd edildiği an olarak bilinir. İnanişâ göre bugün ataları ruhları evlerin bacalarına dolanır. Bu yüzden her evin ocağına kazan asılarak atalar anılmış olur. Böyle yapılırsa evde bereket, bolluk; yapılmazsa bedbahtlık olacaktır (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VIII, 2003, 30).

### **6.1.2. Ateşe Kurban Takdim Ederek Kutsal Varlıklarla Temasa Geçme Uygulamaları**

Türk kültüründe baharı karşılama ritüellerinde tören ateşine kanlı veya kansız bir takım kurbanlar takdim edildiğini görüyoruz (Bu konuda bk. Kurban, Fal, Kehanet ve Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak). Bu ritüellerde kutsal bir varlık olarak karşımıza çıkan ateş, kendisine takdim edilen sunuları diğer kutsal varlık veya varlıklara ulaştırma konusunda aracı vazifesi görmektedir. Yukarıda da belirtildiği üzere insanların kutsal varlıklarla temasa geçmesi için yılbaşı törenleri olarak kutlanan baharı karşılama ritüellerinden daha uygun bir zaman yoktur. Çünkü, insanlar ve kutsal varlıklar, yaratılış anının tekrar edildiği bu kutsal zamanda aynı anı paylaşırlar; bu paylaşım anında insanları ve kutsal varlıkları temasa geçiren varlık "ateş"tir. Ateş, kutsal anlarda kutsal bir varlık olarak insanların dua ve dileklerini, kurbanlarını kutsal varlıklara iletir. Aslında insanların ateş vasıtasıyla kutsal varlıklara kurban takdim etmeleri, kutsal varlıklardan beklenen ve istenen sağlık,

iyilik, bereket vb. dileklerin gerçekleşmesi içindir. Bu durum, Annemarie Schimmel'in ifade ettiği “ben vereyim sen de ver” anlamına gelen “*do ut des*” prensibi ile alakalıdır. Ona göre doğaüstü kuvvetlere teberrularda bulunmanın en temel nedeni, kuvvetlerinin artıp insanlara da kuvvet ve bereket verecek olmalarıdır (Schimmel, 2007, 17). Diğer kültürlerde olduğu gibi (Bk. Diğer Kültürlerde Ateş ve Ocağ) Türk kültüründe de bahar bayramları için yakılan tören ateşlerine kurban takdim etme örnekleri mevcuttur.

Altay Türklerinin “Ot Takır Mürgüül” adını verdikleri, bahar ve sonbahar mevsimleri olmak üzere yılda iki defa kutladıkları bir tören vardır. Bu törende, tören ateşi yakıldıktan sonra ateşe süt ve tereyağı saçılıp dualar edilir (Dilek, 2007, 47). Yine Altay Türklerinin yılbaşı töreni olarak kutladıkları “Cılgayak” bayramları mevcuttur. Bu bayram, saygı gösterilen dağ eteklerinde kutlanır. Bütün halkın iştirak ettiği bayramda gençler büyük bir ateş yakar. Daha sonra aralarından en yaşlı ve en saygın olan kişi, ateşe dua eder:

*“Tört toluklu taş ocak*

*Tört kindüktü ot ene*

*Ak külün yastangan*

*Ak calbıštu ot ene*

*Odız baştu ot ene*

*Çıydi bolzo bışırgan*

*Tondı bolzo erikten”*

(Dört taraflı taş ocak

Dört göbekli ateş ana

Beyaz külü yastangan (?)

Beyaz alevli ateş ana

Otuz başlı ateş ana

Çiğ olsa pişiren

Buz olsa eriten)

Bu duadan sonra insanlar, beraberlerinde getirdikleri yiyecekleri ateşe takdim ederler; daha sonra Tanrı'ya dua edip ondan uğur ve bereket isterler (Yuguşeva, 2000, 403). Saha/Yakut Türklerinin yeni yıl bayramı olarak kutlanan “Ihıah” töreninde de “algıscıt” (duacı), tören ateşi önünde diz çökerek ateşe içki takdim eder, “ateş iyesi”nden Ihıah'ın güzel geçmesi ve halkı için dua eder (Dilek, 2007, 41).

Hakasların bahar bayramlarında da tören ateşine çeşitli sunularla beslenir ve “Ot Eezi” (ateş iyesi)ne dualar edilir (Davletov, 2001, 48).

Bahar bayramlarında ateşe genellikle kansız kurbanlar olan “saçı”lar takdim edilirken Azerîlerin Nevruz’a bağlı en eski ayinlerinde ateşe kanlı kurbanlar olarak canlı hayvanlar takdim ettikleri bilinmektedir. Bu ayin için “Ahır Çarşamba” günü yüksek bir tepenin üstünde “tongal” (tören ateşi için hazırlanmış yakacak yığını) yakılır. Güneş doğmaya başlayınca at, deve, koyun gibi hayvanlar ateşe atılır. Ateşe verilen bu kurbanlardan sonra herkes tepede yakılan ateşin etrafında döner. Daha sonra sönmekte olan ateş parçalarını alıp evlerindeki ocakları yakarlar (Axundov vd., 1993, 33; Arık, 2005ab, 153). Azerîlerin eski Nevruz ayinlerinden olan bu kutlamalar, esasında Güneşe yapılan bir kurban ayininden ibarettir. Güneşin yeryüzündeki remzi olan “ateş”in bir tepede, yani Güneşe en yakın olan yerde yakılması bunu göstermektedir. Anadolu’da da bahar bayramları için hazırlanan bazı tören ateşleri, tepelerde ya da yüksek yerlerde yakılır (Uca, 2007, 167). Ayrıca mevsimlerin oluşumu, Güneşin dünya üzerindeki görünümüyle alakalı olduğuna göre, ilkyaz gündönümü olan bahar mevsimini karşılamak için düzenlenen ritüellerde “ateş”in rolü de ortaya çıkmış olur. Azerîlerin “Ahır Çarşamba” günü güneş doğarken yaktıkları ateş, ilkyaz gündönümünün başladığı anın temsili sayılmaktadır. Üstelik bu ateşin sabaha karşı, yani güneşin doğduğu an yakılması da yakılan bu ateşin aslında güneşin remzi olduğunu kanıtlamaktadır. Baharın bereketli, bolluk içinde geçmesi, insanların o yılı sağlıklı, mutlu, huzur içinde geçirmeleri için ateşe takdim edilen kurbanlar ise, esasında kutsal varlık olan Güneşe “ben vereyim sen de ver” prensibine uygun olarak iletilen teberrulardır. Bu “Güneşi Karşılama” töreni Azerîlerde daha sonraki zamanlar da yapılmakta, ancak kurban takdimi gerçekleştirilmemektedir. Bu yapılan törene “Godu Han” da denilmektedir. “Godu Han”da “Ahır Çarşamba” akşamı bir tepenin üstünde yakılan tongalın etrafında toplanarak güneşin doğması beklenir. Güneş doğduğunda ise “Godu han” nağmesi okunup ateşin etrafında dönülür. Sonra da bu ateşten meşale yakılarak, evlerde söndürülen ocaklar, bu meşaleler ile yakılır. Evlerin ocakları yakılırken de “Godu han” nağmesi okunur:

*“Godu han, Godu han,*

*Söndürme odu han.*

*At üste god getir,*

*Ulusa od getir.*

*Sözü bal Godu han,  
Özü al Godu han.*

*Godu han daldadır,  
Al atı yaldadır.  
Don tikek Goduya,  
Arh çekek Goduya.  
Sözü bal Godu han,  
Özü al Godu han.*

*Goduya at apar,  
Dalınca gat apar.  
Yalında yat apar,  
Gan-tere bat apar.  
Sözü bal Godu han,  
Özü al Godu han.*

*Godu han yoldadır,  
Elleri baldadır,  
Busatı daldadır,  
Sözü bal Godu han,  
Özü al Godu han.*

*Godu han Göy handır,  
Godu han dağ handır,  
Godu han ağ handır,  
Sözü bal Godu han,*

*Özü al Godu han.”* (Axundov vd., 1993, 32; Nebiyev, 1992, 20-21; Hacıyev-Amanoğlu, 2000, 4; Arık, 2005ab, 152-153).

Neredeyse dünyanın bütün topluluklarında gerçekleştirilen bu törenlerde (Bk. Diğer Kültürlerde Ateş ve Ocak) evlerdeki ocakların söndürülmesi, tören ateşinin yakılması, yakılan “yeni ateş”ten alınan korlarla ocakların yeniden yakılması, tören ateşinin etrafında dönme ya da üstünden atlama gibi uygulamalar insanların “yeni yıl” ve yeni yıl içerisinde “ateş”e dair algı ve düşünceleri ile ilgilidir. Bu törenlerde

ocakların söndürülüp tören ateşiyle yeniden yakılışı ile kozmogonik yaratılış anı arasındaki paralellik ve yani ateşin yakılışının yaratılış anının temsili oluşu dışında, Güneşin gökyüzündeki seyrinin törenlerde yakılan ateşle alakalı olduğu görüşü de önemlidir. Bu görüşün sahibi olan James Frazer, genellikle ateş şenliklerinin kutlandığı mevsimin yaz gündönümü olduğunu belirtmektedir. Yaz gündönümü, güneşin yörüngesindeki dönüm noktasıdır; gökyüzünden her gün biraz daha yükseğe tırmanan güneş bu noktada durur ve bundan sonra aşağı düşmeye başlar. Bu duruma endişeyle bakan ilkel insan, güneşe yardım edebileceğini, elindeki ateşle güneşi destekleyebileceğini, sönmekte olan alevi yeniden tutuşturabileceğini hayal etmiş olabilir. Bu maksatla yakılan ateşlerin, dolaştırılan meşalelerin, yanmakta olan ateşten közler ve küller olarak çeşitli uygulamalar yapmanın, aynı zamanda insanların ve hayvanların refahını, ürünlerin büyümesini sağladığına, insanları çeşitli felaket ve hastalıklardan koruyup kurtardığına dair inanışlar da bulunmaktadır (Frazer, 2004, 248–249; 264–269). Bu tarz törenler, yani söndürülen bütün ocakların bahar ritüeli için yakılan ateşten alınan korlarla yeniden yakıldığı törenler, Anadolu’da da yansımalarını bulmuştur. Örneğin Halkalı’da Hidrellez için 5 Mayıs akşamı köy meydanında yakılan ateşten alınan korlarla, evlerin ocakları yeniden yakılır. Bu ateşten alınan korla evdeki ocağı yakmanın hayırlı olacağı düşüncesi vardır (İmer, 1957, 1523).

### 6.1.3. Diğer Uygulamalar

Türk kültüründe bahar bayramlarında ateşin üzerinden atlama, etrafında dönme, iki ateş arasından geçme, ateşe çeşitli kurbanlar takdim etme uygulamalarında genel olarak eski yılın bitişi ve yeni yılın başlangıcı ile hastalık, bela, nazar gibi durumlardan arınarak yeni yıla sağlıklı ve huzurlu girme, yeni yılın bereket ve bolluk içinde geçmesi, yeni yıla dair tutulan bütün dilek ve temennilerin gerçekleşmesi gibi maksatlar güdülmemektedir. Bu uygulamaların dışında yine ateşe bağlı olarak birtakım uygulamalar gerçekleştirilir. Bu uygulamalar ister tören ateşi ile ister evde yakılan ateşle alakalı olsun, yine aynı maksatlara hizmet eder: Gelen bahar ve yeni yıl ile birlikte, bütün hastalık, nazar, bela gibi kötü durumlardan temizlenip

sağlıklı ve sıhhatli olma, yeni yılın bolluk ve bereket içinde geçmesi, bütün dileklerin kabul olması...

Bahar bayramlarında evleri tütsüleyerek eski yılın ağırlık ve pisliklerinden arındırmak bu uygulamalardan biridir. Kırgızlar, Nevruz (Nooruz) bayramının ilk gününde evlerini temizledikten sonra bir çamın küçük dalını yakarak, ondan çıkan dumanla tekerlemeler eşliğinde evlerini tütsülerler:

*“Alas, alas  
Ar baleden kalas  
Eski cıl ketti  
Canı cıl keldi  
Alas, alas  
Aydan aman  
Çıldan esen  
Çakşılıktı Tenir berer  
Carık kündü kenen berer  
Alas alas”*

(Alas, alas,  
Her beladan uzak  
Eski yıl gitti  
Yeni yıl geldi  
Alas, alas,  
Aylardan sağlıklı  
Yıllardan esen  
İyiliği Tanrı verir

Aydınlığı, sıcaklığı bol verir) diyerek dumanı evde dolaştırırlar (Karatayev, 1995, 231-232; Karatayev, 1997, 88-89).

Kırgızların Nevruz’da evlerini tütsülerken söyledikleri tekerlemelerden bir başkası ise şöyledir:

*“Alas alas alas  
Ar baleden kalas  
Aydan aman cıldan aman esen bololu  
Çakşılıktı Tenir berdi*



*Oroobuz danga tolsun*

*Oozubuz nanga tolsun”*

(Alas alas alas

Her beladan halas

Aylarımız yıllarımız esenlikli olsun

Aydınlık günleri bol verdi

Anbarımız buğday dolsun

Ağzımız ekmekle dolsun) (Oğuz, 1996, 307).

Söylenen bu tekerlemelerde, tütsünün evi geçmiş yıldan kalan tüm kötülüklerden arındıracağı, eve o yıl için bolluk ve bereket getireceği inancı hâkimdir. İran Türkleri de Nevruz günü evlerini “çör otu” (nazar otu) ile tütsülerler ki, o yıl aile bireylerine nazar değmesin (Güldiken, 2000, 134). Azerbaycan’da da “Ahır Çarşamba” günü bir bez parçası tutuşturularak evin çevresinde üç defa dolaştırılır (Abdulla, 2005, 66). Bu esnada “*Kaçın kaçın şeytanlar, sizi oda kalaram*” denir (Abdulla, 2005, 163). Bunun dışında Azerbaycan’da aileyi nazardan korumak için “Ahır Çarşamba” günü “üzerrik” denen tohumlar evlerin avlularında yakılarak çoluklar, evi ve eşyalar tütsüye verilir. Bu esnada şu tekerleme söylenir:

*“Üzerriksin havasın*

*Bin-bir derde devasın*

*Üzerrikler çartlasın*

*Yaman gözler partlasın”* (Axundov vd., 1993, 24; Rehnimun, 2000, 270-271).

Yine Azerbaycan’da bayram “tongal”ı yanıp söndükten sonra ocaktaki közlerin üzerine üzerlik serpilerek “*Odumuza, ocağımıza kem bahanın gözleri bah belece partlasın, özü de oda düşüf çatlasın*” denir (Kasımlı, 1993, 45; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 11). Maraş’ın Elbistan ilçesinin Maraba/Çatova köyünde ise “kül dökümü” âdeti vardır. Aile reisi çok sevilen kız torununun saçından kestiği bir parça ile sığırların kuyruğundan kestiği bir parçayı bir tütsü kabına koyarak yakar. Bu sırada yılın bereketli geçmesi, insanların ve hayvanların sağlığı için dua okur ve etrafı tütsüler (Çay, 1997, 22). Edirne’de tütsüleme ile ilgili değişik bir uygulama yapılmakta olup, arı kovanları Nevruz sabahı mavi bir paçavra ile tütsülenmektedir. Bundaki amaç, arıları nazardan korumaktır (Kalay, 1996, 7).

Tütsünün, daha çok arındırma ve nazardan koruma etkisi vardır. Tütsü dışında tören ateşinden ya da ocak küllerinden alınan külü alna sürmenin de insanları nazardan koruduğuna, hatta şans ve baht açtığına inanılır. Örneğin Azerbaycan’da

“Ahır Çarşamba” akşamı ateşten atlanıp, sonra ocak kömüründen alınmış üç benek koyanın bahtının açılacağına ve ömrünün uzun olacağına inanılır (Hekimov, 2002, 123). İzmir’de 5 Mayıs Hidrellez gecesi yakılan ateş söndükten sonra herkes, bütün yıl nazar değmemesi için alınmış kül karası sürer (Artan, 1976, 7674; Köksal, 1990, 106). Bahar törenleri için yakılan ateşin külünün nazardan koruyucu, baht ve talih açıcı yönünün yanı sıra, şifa verici olduğuna inanılır. Çıldır’da Nevruz için yakılan ateşin külünden alınarak bakır bir güğüm içerisinde yedi gün bekletilmiş suya, kırk dul kadın ve erkek adı sayılıp atıldıktan sonra ruhsal bakımdan rahatsız olan hastalara içirilirse şifa olacağına inanılır (Korkmaz, 2000, 222-223). Tekirdağ’da Hidrellez ateşinin külünden ve karasından alınmış sürenin o yıl hastalanmayacağı düşünülür (Artun, 1998, 71).

Bahar bayramlarında bu tarz uygulamaların yanı sıra meşaleler hazırlanarak meydanlar, sokaklar dolaşarak ya da havaya alevli toplar fırlatılarak hem ışıklı bir eğlence düzenlenir, hem de asıl ateşin arındırma ve kötülüklerden uzaklaştırıcı yönü kullanılır. Nasıl tütsünün evleri, hayvanları, çocukları kötülüklerden, hastalıklardan ve nazardan koruma etkisi varsa, insanlar ellerine hazırladıkları meşaleleri alarak dolaştıkları yerleri kötülüklerden arındırmış olurlar. Azerbaycan’da parça parça kumaşlar bir araya getirilerek bir demir telin veya sopanın ucuna bağlanıp gazyağına bulanır ve göğe fırlatılır. Bu hazırlanan toplara “lopa” veya “pölke” denir (Kazımoğlu, 1995, 17; Çay, 1998, 90; Rehnimun, 2000, 270, Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 53). Bu tarz adetler Anadolu’da Aras boyunda da görülmektedir (Çay, 1998, 90). İzmir’de ise Hidrellez gecesi değnek uçlarına mum bağlanarak sokak ve meydanlar gezilir (Artan, 1976, 7674). Bu uygulamada da Azerbaycan’da görülen göğe ateşli toplar fırlatarak kötü ruhları, belaları kovmak gibi düşünceler yatmaktadır.

Bahar bayramlarının insan düşüncesindeki en önemli algılarından birisi, tutulan bütün niyetlerin gerçek olacağına dair inanıştır. Yukarıda örnekleri verilen ateş etrafında yapılan uygulamalar sırasında söylenen sözlerde bu niyetler görünmektedir. İnsanlar isteklerini sözle ifade etmenin dışında, birtakım sihrî pratikler yolu ile gerçekleştirmeye çalışırlar. Örneğin Azerbaycan’da Nevruz’da yıl devrolacağı saatte ocağa at nalı bastırılırsa, sevdiği kişi onun için deli divane olur, muhabbetleri artar (Hekimov, 2002, 190). Yine Azerbaycan’da “Ahır Çarşamba” gecesi herkes yattıktan sonra evde bir kabin içinde kağıt yakılır ve evin bir köşesine tutulur. O zaman kişi, sevdiği adamın hangi semtte çalıştığını duvarda görür

(Axundov vd., 1993, 27; Makas, 1993, 54). Makedonya/Ohri Türkleri arasında 1 Mart, Hıdrellez gibi bir bayram havasında kutlanmaktadır. 1 Mart gecesi kız annesi, ateşe kuru biber atar. Biber yanarken “*Bu biberin yandığı gibi, kızım için yakışıklı bekârların yürekleri yansın*” der. Böylece kızı gören delikanlıların kızı beğeneceklerine inanılır (Alp, 1988, 2-3; Çay, 1998, 118-119). Ayrıca yine ateşe dair birtakım pratikler uygulanarak geleceğe dair tahminlerde bulunulur. Azerbaycan’da “Ahır Çarşamba” günü herkesin adına bir mum yakılır. Kimin mumu çabuk yanarsa onun ömrünün kısa olacağına inanılır (Axundov vd., 1993, 27; Makas, 1993, 54). Anadolu’da da Afyonkarahisar’a bağlı Sandıklı/Yumruca köyünde Hıdrellez günü dam başına kül elenir. Bu külün üzerine hangi hayvan basarsa (büyükbaş, küçükbaş) o hayvanın yarayışlı olduğuna inanılır. Aile o hayvanın yetiştiriciliğini yapar<sup>41</sup> (Balaban, T., 2006, 110). Isparta’da Hıdrellez’in kutlandığı hemen her yerde 5 Mayıs gecesi bazı kimseler kapılarının önlerine kül elerler. 6 Mayıs sabahı kül üzerinde oluşan şekle göre geçimlerini hangi alanda sağlayacaklarını öğrenirler. Hayvan şekli oluşmuşsa hayvancılık alanında, ağaç veya bitki şekilleri oluşmuşsa çiftçilik alanında bol kazançları olacağına inanılır (Kılıç, 1998, 102).

Bahar bayramlarında yapılan bütün uygulamaların ortak amaçlarından bir tanesi de “bolluk” ve “bereket”in sağlanmasıdır. Yakılan ateşin üzerinden atlama, ateş etrafında dönme gibi uygulamaların yukarıda ifade edildiği üzere pek çok amacı olmasının yanı sıra bolluk ve bereket getireceği inancı da vardır. Örneğin Makedonya’nın Ohri, Radoviş ve İştîp bölgelerinde Hıdrellez’de avlularda yakılan ateşlerin ne kadar yüksek olursa o yılın da o kadar bereketli olacağına inanılır (Korkmaz, 1989, 193). Yalvaç’ta bahar geldiğinde yapılan hasır yakma töreninde ateşin üzerinden atlamakla kişinin günahlardan temizleneceğine, kötü ruhlardan arınacağına inanılmakla birlikte, o senenin kurak olmayacağı ve bereketli geçeceği düşünülür (Türabi, 1978, 8207-8209). Bulgaristan’ın Kırçali sancağında bahar bayramında tarla, bahçe ve çayırlarda bereket için ateş yakılır ve üzerinden atlanır (Taceman, 1995, 440). Ancak o yılın bereket içinde geçmesi için bahar bayramlarında ateşe dair başka bir takım uygulamalar da yapılmaktadır. Bu

---

<sup>41</sup> İran’daki Kaşkayiler arasında da baharı karşılama töreni olmasa bile “İsvent töreni” adıyla kutlanan törende, küldü beliren şekle göre yetiştirilecek hayvan konusunda karar verme söz konusudur. İsvent töreni, Şubat ve Mart aylarında senede bir defa keçiler için yapılan toplu kırkım törenidir. Tören bir gece sürüp, o gece hayvanlar kırmızıya boyandıktan sonra meydana toplanan kuru otlardan ateş yakılır. Ateşin etrafında topluca dans edilir. Ateşin sönmesine yakın etrafına taş dizilir. Bu taş çemberin içindeki küle bakılarak, külün içinde beliren şekiller koyun, deve, at gibi hayvanların ayaklarına benzetilir. Şekiller hangi hayvanın ayağını andırıyorsa, o hayvan alınıp beslenir (Kalafat, 2005a, 49; Kalafat, 2007b, 40-41).

uygulamalardan bazıları tarlalarda, bahçelerde ateş yakmak, bayram ateşinin külünü tarlalara serpmek gibi uygulamalardır. Çuvaşlarda kutlanan “şivarni” haftası, Şubat ayında kutlanıp iki hafta sürer ve kıştan bahara geçiş anlamını taşır. Bayramın ikinci haftasında samandan, bazen de at arabası tekerleğinin çember tahtasından “şivarni” korkuluğu yapılır. Törenin son kısmında korkuluk tarlaya götürülerek yakılır. Bu, kışın ölümü ve bitişi; baharın da doğumu ve başlangıcı anlamına gelir. Bu törende yanmakta olan korkuluk güneşin yeryüzünün ısı ve ışığıyla ısıtmasını sembolize eder (Arık, 2005a, 136-137). Baharın gelişini sembolize eden korkuluğun tarlada yakılması, mutlaka baharla birlikte gelecek olan bolluk ve bereketi de sembolize etmektedir. Bulgaristan Türkleri de Hıdrellez töreninde tarlalarda ateş yakarak o yıl için bolluk ve bereket dilemektedirler (Taceman, 1995, 459). Ahmet Taceman, Bulgaristan Türkleri arasında kutlanan “Mart Dokuzu”nun bolluk ve bereket getireceğine dair inancı bir kaynak şahısın ağzından şu şekilde aktarmaktadır: *“Başka türlü hasta olmayalım diye, hateşin üstünden çüverdik. Hayvannarı da bir güzel geçirirdik hateşten. Gazal toplardık. Hateşlee yakaadık. Yaktumuz gazalın külünden, tallelere saçaadık, bolluk olsun diye. İçeelere de serpeedik, şüphelendiğimiz yerlere, garımca çıkmasın diye. Hateş yakarız, tavuklarımız goruklasın, ineklerimiz boğasasın, koyunlarımız koslasın, keçilerimiz tekse sin diye”* (Taceman, 1995, 428-429). Bu konuşmada yakılan ateşin külünün bolluk ve bereket olsun diye tarlalara saçılmasının yanı sıra, ateşin hayvanlar için de bolluk ve bereket kaynağı olacağına dair inanış da görülmektedir. Nitekim Makedonya/Ohri’de 1 Mart sabahı küçük çocukların oynadıkları bir oyun, hayvanlar istenen bolluk ve bereket dileğini göstermektedir. Buna göre 1 Mart sabahı, küçük çocuklar konu komşuya “piliç” (civciv) götürür. “Piliç”, aslında demet hâlinde toplanan çalı-çırpı ve dalcıklara verilen isimdir. Çocuklara sevinsinler diye piliç götürdükleri yerlerde şeker gibi şeyler ikram edilir. Piliçler ev hanımı tarafından ateşe atılıp yakılır ve *“Allahım evimize bol piliç ve bereket ver”* şeklinde dua edilir. Piliçlerin evlere götürülmesiyle, o yıl çok sayıda civciv, yani bereket ve bolluk olacağına inanılır (Makedonya/Ohri) (Alp, 1988, 4). Anadolu’da Bitlis’te ise Mart ayının son haftasında kutlanan “Hatre geceleri”nde yazın su altında dövülerek lif hâline getirilen odun parçaları gaz yağına batırılarak gece damlarda yakılır ve *“Allah gavurları batıra, İslamları arttırı”* diye bağırlarak baş üstünde çevrilir. Böylece o yılın bereketli ve sağlıklı geçeceğine inanılır. Bu odunlar sönünce kümeslere konur. Tavuklar bu olaydan sonra yumurtlamaya başlar. Böylece kötü ruhların kovulduğuna

ve bereketin geldiğine inanılır (Kalafat, 2008a, 367). Malatya/Akçadağ'da ocakta Hıdrellez gecesi bir meşe kütüğü yakılır. Onun kömüründen biraz alınarak bulgur çuvalının içine atılır ki bereketi tükenmesin (Şahin, 1990, 149). Bolluk ve bereket için yapılan bu tarz uygulamaların yanı sıra özellikle Nevruz'un son Çarşamba akşamı evin "ocak"ının boş olmamasına dikkat edilir. Örneğin Azerbaycan'da "Ahır Çarşamba" gecesi aile ocağının bereketli olması için "ocak"ta geceleyin yemek pişirilir (Hacıyeca-Köktürk, 1997, 49; Hekimov, 2002, 193-194).

## 6.2. Güz veya Kış Törenlerinde Ateş ve Ocak

Mevsimplere bağlı olarak ve kolektif katılımlı düzenlenen törenlerden biri de güz veya kış törenleridir. Güz törenleri genellikle üretim şartlarına bağlı olarak düzenlenen törenler olmakla birlikte kış törenleri, kışın dinginliği ve ölümü belirten durumundan sonra beklenen Güneş ve yine bahar için kutlanan törenlerdir. Aslında bütün bu mevsimlik törenler, güneşin gökyüzündeki seyrine göre belirlenip düzenlenmektedir. Güneş'in gökyüzündeki seyrinin iki büyük dönüm noktası Yaz dönümü ve Kış dönümüdür. James Frazer'e göre, göklerdeki büyük ışık kaynağı olan güneşin ateşinin ve sıcaklığının zayıflamaya ya da artmaya başladığı iki noktada yeryüzündeki ateşleri yakmaya daha uygun bir şey yoktur (Frazer, 2004, 248-249). Güneş ateşinin zayıflamaya başladığı an, aynı zamanda tarım topluluklarında güz mevsiminde hasatların toplandığı an ile de çakışmaktadır. Dolayısıyla bu törenlerde ateşin yakılması yine James Frazer'in belirttiği gibi hem zayıflamaya başlayan Güneş ışınlarını desteklemek, sönmekte olan alevi yeniden tutuşturmak (Frazer, 2004, 264) hem de elde edilen ürünlerin verimi içindir. Mircea Eliade'ye göre, özellikle Kuzey ülkelerinde, kış gündönümüne doğru günlerin kısalması, Güneş'in bir gün söneceği kaygısını getirmektedir. Güneş'in düşüşü ya da sönüşü dünyanın sonunun işaretlerinden biri olarak, kozmik döngünün sonunun işaret eder (Eliade, 2000, 161). Kısacası Güneş'in gökyüzündeki hareketi insanların yeryüzündeki yaşam şartlarını oluşturur; yani yağmurun yağışı, toprağın tohumlanması, filiz vermesi, ürünlerin toplanması ve hayvanların beslenmesi gibi durumlar Güneş'e ve Güneş'in belirlediği mevsimlere göre ayarlanır. Nasıl baharın ve dolayısıyla yeni yılın gelişi Güneş'in hareketlerine göre belirleniyorsa, güz ve kış mevsimi ve bu mevsimlerdeki üretim şartları da Güneş'in hareketlerine göre belirlenmektedir. Güz ve kış mevsimleri için

Güneş'in gökyüzünde en yüksek noktaya ulaştığı andan itibaren alçalması önemlidir, çünkü bu durum insanları ısı ve ışık kaynaklarından mahrum olacakları korkusuyla karşı karşıya bırakmaktadır. Bunu engellemek için insanlar Güneş'i yeryüzündeki temsilcisi olan "ateş"le besleyerek veya Güneş'in döngüsel hareketini çeşitli şekillerde taklit ederek bir takım törenler düzenlemişlerdir. Bununla birlikte ateşe bağlı olarak yapılan uygulamalarda insanların ve hayvanların refahı ve huzuru, bereket, çeşitli felaket ve hastalıklardan korunma ve arınma gibi maksatlar da güdülmektedir.

Tuva Türklerinde "Ot Dagır", genellikle sonbaharda ürün toplandığında ya da sonbahar yerine göç edildikten sonra düzenlenen mevsim merasimlerinden biridir. Tuva Türklerinde yazlıktan sonbahar yerine, oradan kışlığa, kışlıktan ilkbahar yerine, oradan da yazlığa olmak üzere dairevî göç yaygındır. Bu merasim, göç yazlıktan sonbahar yerine döndüğünde, yeni yurttaki ailenin mutlu yaşaması, toplanmış ürünün verimli kullanılması, çocukların, yaşlıların, hayvanların hastalıktan, felaketten uzak olmasını sağlamak ve yeni yurdu temizlemek amacıyla yapılır. Tören için aile üyeleri ve akrabalar, tayfa aksakalının evindeki ocağın etrafına toplanırlar. Törenden önce ev ve ateşin yeri temizlenir, kuru odun yığılır. Ayin için keçi seçilir ve kam davet edilir. Önce ateşin yerine "serge döjee" (keçi döşeği) denilen dörtgen tahta konulur. Onun üzerine hamurdan yapılmış keçi veya diğer küçük boynuzlu hayvan figürü konulur, etrafına alçıdan akıla benzer figür (kajaa) koyulup ve ona da renkli kumaş ve ipler (çalama) bağlanır. Sonra bunların üzerine sacayak koyup üç taraftan topulga (söösken) ve sogüd (kadar haak) ağaçlarının kuru budakları takılır. Aile üyelerinin ateşin çevresinde oturduklarında ateşe saygı için ayaklarını ateşe doğru uzatmamaları gerekir. Kam, ateşin etrafında alkış sözler söyleyerek, ateşin sahibinden bu aile ve tayfa için mutluluk ve rahatlık diler. Evin hanımı ateşe yağ, süt serper, güneşin hareket istikametinde üç defa ocağın etrafında dönerek, oturanlara, ayakta duranlara, avuç avuç buğday dağıtır. Evin erkeği ise ateşe et, peynir atıp ateşi doyurur. Sonra keçinin boynuzlarına "piy" (yağ) sürülür, örtü bağlanır, başı üç defa ocağa doğru eğdirilip üç defa ocağın çevresinde döndürülür. Bundan sonra keçi "adıktaan mal", yani kutsal hayvan sayılır. Onu kesmek, öldürmek olmaz, kendi eceli ile ölmesi gerekir. Bundan sonra içeridekiler de ocağın etrafında dönerler (Yoloğlu, 2000, 393). Görüldüğü üzere bu tören, kamların yaptığı diğer törenlerle pek çok açıdan benzerlik göstermektedir. Her şeyden önce kamların yaptıkları ayinlerin önemli bir kısmı yılın belirli zamanlarında, özellikle bahar mevsiminde icra edilir (Bk. Kamlık Geleneğinde

Ateş ve Ocak). Bu ayin ise sonbahar mevsiminin başlangıcında icra edilmekte olup, mevsim için göç edilen yurtta ailenin huzurlu olması, mevsim ürününün bereketli olması vb. amacıyla düzenlenir. Kamların başrolde oldukları diğer ayinler gibi, bu ayin de evin ocağı etrafında düzenlenip daha çok dinî bir karakter taşımaktadır. Nitekim insanlarla kutsal varlıklar arasında iletişimi sağlayan kam, yine insanlarla kutsal varlıklar arasında aracılık vazifesi gören “ocak”ı kullanmaktadır. Bu vazifesi dolayısıyla “ocak” ve “ocak iyisi” burada kutsal bir varlık mahiyetinde olup, ayinde “ocak”a karşı gerekli saygı ve ihtimam gösterilmektedir. Ayinde “ocak”a, daha doğrusu “ocak iyisi” aracılığıyla kutsal varlık veya varlıklara takdim edilen keçi, yağ, et, peynir, süt gibi sunular sonbahar mevsimi ve bu mevsimin geçirileceği yurtta huzur içinde yaşamak içindir. İnsanlar, bu varlıkları sunularla memnun ederek dileklerinin gerçekleşeceğini umurlar. Ayrıca gerek kamin, gerek aile üyelerinin ve gerekse kurban olarak seçilen keçinin “ocak”ın etrafında güneş istikametinde dönüşü, “ocak”ın gökyüzündeki Güneş’in yeryüzündeki izdüşümü oluşu ve mevsimleri belirleyen en önemli faktör oluşunu da desteklemektedir. İbrahim Dilek’in aynı tören hakkında Monguş Kenin Lopsan’a ait **Tuva Çonnuñ Burungu Ujurları** (Kızıl 1994) isimli çalışmadan aktardığına göre, “Ot Dagır” Tuva Türkleri arasında ilk kar yağdığı anda kutsanır. Zamanın böyle seçilmesinin sebebi ise gelecek ve muhtemelen sert geçecek Sibiryaya kışının daha iyi geçmesi için ateş iyisinden yardım beklenmesidir (Dilek, 2007, 47). Bu ayinin Altay Türklerindeki versiyonu “Ot Takır Mürgüül” ismiyle anılmakta, bahar ve sonbahar mevsimleri olmak üzere yılda iki defa düzenlenmektedir. Törende ateşin etrafında “tagıl” adı verilen yüksekliği 20 cm, genişliği 6-7 cm olan bir düzene hazırlanır. Bu düzeneğin üstüne peynir türlerinden hazırlanmış insan, koyun, ev, at direği, içki matarası, beşik, kap kacak gibi maketler konur. Ateş yakılınca bunlar da yanar. Ateşe süt ve tereyağı saçılıp alkış sözler söylenir. “Ot Takır” töreninde bazı insanlar, sonbaharda gebe koyunu öldürüp, buzağısını alarak onu ocağın, ateşin külünün altına gömerek dua ederler. Bu, hayvanın neslinin devam etmesini dilemek için yapılır (Dilek, 2007, 47). Tuva Türklerinin “Ot Dagır” ismindeki mevsimlik törenleriyle benzerlik taşıyan Altay Türklerinin “Ot Takır Mürgüül” töreni de aslında kutlandığı mevsimin insanlar için hayırlı ve verimli geçmesi konusunda düzenlenmiş, insanlar ile kutsal varlıklar arasında aracılık vazifesi gören ve bundan dolayı da kutsanan “ocak” merkezli dinî bir ayin görünümündedir.

Çuvaşlarda ise sonbahar mevsiminin sonunda “Hërtsurt piti” isminde bir tören icra edilir. “Hërtsurt”, Çuvaşların ocakta yaşadığına, bazen evden dışarı çıkıp ahır-tavlayı ziyaret ettiğine, yazın ise hasat zamanı ağılda bulunup hasat kaldırma işlerinde ev sahibine yardım ettiğine inandıkları “ocak iyesi”dir. Bu yüzden onu memnun etmek için yılda bir kez, bazı yerlerde beş yılda bir kez sonbahar mevsiminde kurban ayında tören düzenleyip bu törende “Hërtsurt” a küçük kurbanlar sunarlar. Yalnızca ev halkının katılımıyla düzenlenen törenin başında evin reisi vardır. Bu kişi, yarı açık şekilde duran kapıya yönelerek şapkasını kolunun altına alır ve elinde ekmek ile şu duayı söyler: *“Ey Hërtsurt, aileme nimet, sıhhat, barış, huzur, bereket ver. Barınmak için ev ver, kaynana ver, kapının yanında bulunması için damat ver, çok çocuk –kızlı ve erkekli- ver... Evimizin temelini sağlam kıl, kurban, bizi bağışla!”* “Hërtsurt” için yapılan başka bir duada ise şunlar söylenir: *“Besmele, şükreder, secde ederiz. Evimizi koruyan iyi Hërtsurt bizi bağışla! Evimizi koru, her şey yolunda olsun. Yerden yere göç etme. Bizi bağışla iyi Hërtsurt. Sen kendin biliyorsun, biz tartışmadan ve darılmadan yaşayamıyoruz. Bazen tartışır ve çekişiriz. Bazen de güler ve seviniriz. Bağışla lütfen iyi Hërtsurt”*. Dua ve yemekten sonra Hërtsurt için ocak üzerine lapa ve ekmek bulunan bir servis tabağı konur. Bunlar ertesi gün sabaha kadar kalır, sabah ise lapa ısıtılır ve bütün ailece yenir (Arık, 2005a, 53-55). Görüldüğü üzere Çuvaşların bu törenlerinde de mevsimlik ritüel ile dinî ayin iç içe kutlanmaktadır. Bu ayinin merkezinde olan ve dileklerin gerçekleşmesi için memnun edilmesi gereken kutsal varlık ise “ocak iyesi”dir.

Sibirya Türkleri arasında olduğu gibi kurban ayinleri ile mevsim törenleri nasıl iç içe bir şekilde kutlanıyorsa, Anadolu’da da bazı durumlarda hayvanlarla ya da ürünlerle ilgili törenler ile mevsim törenleri iç içe kutlanmaktadır. Bunlardan bir tanesi “saya” törenleridir. Saya, koç katımından (genellikle 1 Ekim ile 20 Kasım arasında düzenlenir) yüz gün sonra kutlanan ve bu zamanda kuzunun anne karnında canlandığına, tüylerinin çıkmaya başladığına inanılan bir törendir (Boratav, 1999, 212-213). Anadolu’nun bazı yerlerinde saya bayramı, kışın en şiddetli günlerine rastlar; o günden sonra havaların ısınmaya başlayacağına inanılır. O yüzden bu törenler hem mevsimin gidişini etkileme, hem de kışın yaza dönmesi sevincini anlatır. Bu yüzden saya şenliklerinde çobanlık niteliklerin yanında mevsimlik bir yön de bulunmaktadır (Boratav, 1999, 225-226). Hatta Anadolu’nun bazı yerlerinde bu törenler bir takım sosyal nedenlerden dolayı değişime uğrayarak aynı isim altında, fakat başka nedenlerle kutlanır olmuştur. Örneğin Afyonkarahisar’a bağlı



Bolvadin’de “saya” törenleri ile “Gavur Köpürü/Küfürü” törenleri birlikte kutlanır. “Gavur Köpürü”, Hıristiyanların bahar bayramlarına karşı yapılan bir tören olup, zamanla değişime uğrayarak kış mevsiminde kutlanan bir tören hâline gelmiştir. Aynı zamanda geçmişte yaşanan olayların anısına, düşman işgaline duyulan kin için yapılan törenler olarak bilinir. Kimi zaman sabah namazından sonra, kimi zaman da akşam namazından sonra ateş yakılır. Bu ateşin üzerinden “*Gavur köpürü, köpürü; ağzına, yüzüne ötürü*” diye atlanır; ateşin üzerinden atlamakla günahların döküleceğine inanılır. Daha sonra birkaç kişi başlarına bir çuval geçirerek mahalle halkıyla birlikte ateşin üzerinden atlar. Böylelikle dert ve tasaların yanıp kül olacağına inanılır. Daha sonra ellerde çanlar çalınarak, mahalle mahalle gezilip kapılar çalınarak şu mani söylenir: “*Sayacı geldi / Sayacıya bakana / Eline ayağına kına yakana / sayacının başına bir testi su dökene evine huzur gelsin, rahmetiniz bol olsun*”. Ev sahibi de sayacının (çuval giysili olan kimsenin) başından aşağı su döker, “*Rahmetimiz bol olsun, yağmurumuz bol olsun, rızığımız bol olsun*” der ve hediye olarak para verir. Günümüzde bu eğlence yapılmamaktadır (And, 1985, 78; Güldemir, 2008, 33). Bulgaristan Türkleri arasında ise tören “Camalı” veya “sayacı” ismiyle anılmakta olup, hasadın toplanması ve işlenmesinden sonra Ekim ayının sonlarında gerçekleştirilir. Sayacı/Camalı bölüğü, güneş doğmadan evleri kapı kapı dolaşıp yiyecek toplarlar. Gündüz harmanda şenlik yapılır. Meydanda göstermelik saban sürümü yapılır. Etraf kararmaya başlayınca harmanda bir veya birkaç yere ateş yakılır. Ateşi yakmak ve korumakla görevli “Külhane”ler tören ateşini iki odunu birbirlerine sürterek yakarlar. Hastalıklardan, kötülüklerden temizlenmek için herkes bu ateşten atlar. Ateşin etrafında davullarla oynanır. Daha sonra ise tören ateşinden kor, kül alarak evlere gidilir. Herkes dağıldığında külhaneler ateşi söndürürler (Taceman, 1995, 443-444). Bu törende de “Saya” bayramı hasat töreni ile içi içe geçmiş ve güz mevsiminde kutlanmaktadır. Törenin merkezinde ise hasat mevsimine uygun olarak harman yerinde yakılan “ateş” yer almaktadır. Ateş, o yılın günahlarından ve pisliklerinden arındırdığı gibi, aynı zamanda o yılın ürünü için bereket sağlayacak bir varlık konumundadır. Ateşin “külhane”ler tarafından iki odunun sürtülerek yakılması ise, ateşin ilk yakıldığı tekniğin bir taklididir; ateş bu şekilde yakılarak aslında bu kutsal zamandaki mükemmelliğe, temizlik ve sağlığa, bolluk ve berekete ulaşılmaya çalışılmaktadır (Bk. Mitolojide Ateş ve Ocak).

Anadolu'da Kayseri'de bağlardan göç edilirken düzenlenen tören ise, yine sonbahar mevsiminin başlangıcına denk gelmektedir. Bu törende akşam “alamat” adı verilen bir ateş yakılır. Çocuklar ateşin etrafına toplanarak,

*“Alamatı yaktık,*

*Keyfine baktık,*

*Evimizin anahtarını,*

... 'ya bıraktık” diye bir mani söylerler. Evlerinin anahtarlarını kendilerinden sonra bağa incek komşularına bıraktıklarını belirtmektedirler. Yakılan “alamat”ın üstünden atlayanlar da olur. “Alamat”ın yakılmasının iki nedeni vardır. Bu nedenleri Kayserililer şöyle açıklarlar: *“Biz bu yılı tamamladık, Allah gelecek yıl tekrar nasip etsin”, “Peygamberimiz evlerimizden taşınırken geride bıraktığınız pislikleri yakın diye buyurmuş”* (Güngör, 1991b, 98-99; Yedekçioğlu, 1991, 113-114). Sonbahara denk gelen hasat ve göç töreninde asıl amaç, hasadın belirlediği bir anın bolluk ve bereket getirmesidir. Yine “ateş”in merkezî bir rol aldığı bu an, aslında bir yılbaşı töreni gibi algılanmalıdır. Çünkü, geçim kaynağı bağıcılık olan insanlar için sonbahar mevsimi hem bir bitiş hem de bir başlangıç sayılmaktadır. Sonbahar mevsiminde ürünlerin toplanıp bağ evlerinden göç edilen an, bir bağıcılık yılını bitirmekte, fakat toplanan ürünlerin bolluk içinde kullanılacağı başka bir yıl başlatmaktadır. Nitekim “çıra” ya da çıra yanma” da denilen bu tören, güzün geldiğinin, pekmezlerin kaynatılma ve cevizlerin kavladığının habercisidir. Bağıcılar için “çıra”, bir takvim başlangıcıdır. Olaylar “Çıradan şu kadar önce, şu kadar gün sonra” diye belirlenir (Yedekçioğlu, 1991, 113). Görüldüğü üzere, geride bırakılan yılın bütün pisliklerini temizlemek ve yeni yıla tertemiz bir şekilde girmek için de yine ateş kullanılmaktadır. Ateşin her yıl devir daim bir şekilde bütün yılın pisliklerini arındırdığı inancı, Peygamberimizin söylediği bir sözle güncellenerek bu inanca dinî bir form da kazandırılmıştır. Azerbaycan'da da ürünlerin toplandığı zaman “Sum” (Sürülmüş toprak) töreni icra edilir. Ekim'in ortalarında yapılan ve üç gün süren bu törende, toprağın sürüldüğü yerde ateş yakılır ve üstünden atlanır. Gece ateşin etrafında halay çekilir. Bu sırada,

*“Yaz ver*

*Yüz ver.*

*Yüz ver, Yaz ver...*

*Kara göy*

*Ağ göy...*” şeklindeki sözler defalarca tekrar edilir. Ertesi sabah ise tarlalar sürülmeye başlanır (Axundov vd., 1993, 15-17; Arık, 2005ab, 147). Bu törende de hasadın toplandığı zaman olan sonbahar mevsimi, bu işi yapan insanlar için bir takvimdir. Takvimin başlangıç ve bitişi belirleyen sembol ise, şenlik yerinde yakılan “ateş”tir. Ateşin üzerinden atlarken söylenen sözlerde olduğu gibi ateş, bolluk ve bereketin sağlanmasına bir vesiledir. Aynı zamanda ateşten atlamanın, o yılın bütün pislik ve günahlarından arındıracağı inancı da mevcuttur.

Sonuç olarak, gerek bahar ve yazı karşılama, gerekse güz ve kış törenlerinde yakılan “ateş”in, aslında mevsimsel döngüyü sağlayan gökyüzündeki Güneş’in yeryüzündeki bir izdüşümü ve simgesi olduğu, insanların da Güneş’e hâkim olmak için yeryüzündeki “ateş”i kullandıkları açıktır. Çünkü mevsimler, Güneş’in gökyüzündeki hareketine göre belirlenir; güneşin gökyüzündeki hareketi insanların yeryüzündeki yaşam şartlarını oluşturur; yani yağmurun yağışı, toprağın tohumlanması, filiz vermesi, ürünlerin toplanması ve hayvanların beslenmesi gibi durumlar güneşe ve güneşin belirlediği mevsimlere göre ayarlanır. Aynı zamanda güneş, zamanın ve takvimin belirlenmesinde en önemli etkidir. Tabiatın uyanışı ve bahar mevsiminin gelmesi ile birlikte yeni bir yıla da başlanmakta, bu yeni yıl ilk yaratılış anı ile özdeşleştirilerek kutlanmaktadır. İnsanlar ateş etrafında bir takım törenler yaparken ateşin kutsallığı ve temizleyiciliği gibi özelliklerini kullanarak bu ilk anın kusursuzluk ve mükemmelliğine ulaşıp yeniden yaratılmış gibi yeni bir yıla başlamaktadır. Bununla birlikte Güneş’in gökyüzünde en yüksek noktaya ulaştığı andan itibaren alçalması, insanları ısı ve ışık kaynaklarından mahrum olacakları korkusuyla karşı karşıya bırakmakta, bunu engellemek için de Güneş’i yeryüzündeki temsilcisi olan “ateş”le besleyerek veya Güneş’in döngüsel hareketini çeşitli şekillerde taklit ederek bir takım törenler düzenlemişlerdir. Dolayısıyla mevsimlere bağlı olarak kutlanan yılbaşı törenleri, ya kozmik yaratılışın tekerrürü ile kutsal zaman ve bu zamandaki yaratıcı veya yaratıcılar ile andaş olup ilk yaratılış anındaki mükemmellik ve kusursuzluğa ererek yeniden var olma şeklinde ya da Güneş’in gökyüzündeki seyrinde iki önemli nokta olan kış gündönümü ve yaz gündönümünde taklit ve duygusal büyü yollarını kullanarak güneşe hâkim olma düşüncesi ile açıklanmaktadır (Bk. Eliade, 2000, 161; Frazer, 2004, 248-269).

## 7. BÖLÜM

### HAYATIN GEÇİŞ SAFHALARINDA ATEŞ VE OCAK

İnsan bir birey olmakla birlikte, onun bireyliği maddî bir varlıktan ibaret değildir. Her şeyden önce insan, bir insan topluluğunun parçası olarak toplumu toplum yapan bir takım değerler ve kurallar bütünüyle uyumlu olan bir varlıktır. Dolayısıyla insan, doğumundan itibaren içinde bulunduğu toplumla iç içe bir bütün olabilmek için bir takım aşamalardan ve hatta sınavlardan geçmek zorundadır. İnsanın kat ettiği her aşama, onu toplumla iç içe bir birey yapmakla birlikte, diğer varlıklarla da bütünleştirmektedir. Bunun ötesinde insan, hayatının her aşamasında maddî âlemin dışında soyut varlıklarla daha fazla temasa geçmekte ve onlarla iletişim içinde bulunmaktadır. Bu durum, özellikle ilkel ve dindar toplumlarda insanın kendisini sürekli “kutsal”a yakınlaştırması ile ilgilidir. Mircea Eliade, insanın kutsalla temasa geçmesinin nedenini şu şekilde açıklayarak izah etmektedir: *“Eski toplumlara mensup dindar insanın bakış açısının içinde yer alır almaz fark edilen şey, Dünya’nın tanrılar yarattığı için varolduğu ve dünyanın bizatihi hayatının bir şey söylemek ‘istediği’, dünyanın ne sağır, ne de kurt olduğu; ne amaçsız, ne de anlamsız olduğudur. Dindar insana göre Evren ‘yaşamakta’ ve ‘konuşmakta’dır. Bizzat Evren’in hayatı onun kutsallığının kanıtıdır, çünkü tanrılar tarafından yaratılmıştır ve tanrılar da kendilerini insanlara kozmik hayatın içinde göstermektedirler. İşte bu nedenden ötürü, belli bir kültür aşamasından itibaren, insan kendini bir mikrokozmos olarak kavramaktadır. O tanrıların yarattıklarının bir parçasıdır, başka bir ifade ile, Evren’den tanıdığı ‘kutsallığı’ bizzat kendinde bulmaktadır, evren tanrısal eser olarak insan varoluşunun örnek imgesi haline gelmektedir”* (Eliade, 1991, 142-143). Dolayısıyla evrenin yani makrokozmosun bir parçası olan insanoğlu, her fırsatta tanrı veya tanrısal varlıklarla iletişime girerek “kutsal”ın bir parçası olduğunu özümsemektedir.

İnsan hayatının doğum, evlenme ve ölüm aşamaları, insanın kozmik döngünün bir parçası, hatta mikrokozmosun bir simgesi olduğunu da düşündürmektedir. Bütünün bir parçası olan insan, her hâliyle bütünü taklit etmektedir. Dünyanın Güneş

etrafındaki devr-i daimi Güneş'e bağlı olarak günü ve hatta mevsimleri belirler. Güneş'in doğuşu, tıpkı insanın doğuşu gibidir; Güneş'in en tepede aldığı nokta, insanın yetişkinlik zamanıdır; Güneş'in batışı ise insanın ölümüne tekabül etmektedir. Aynı şekilde bahar, yaz ve kış mevsimi de insan hayatının bu aşamaları ile teşbih edilebilir. İnsan hayatı ile kozmik döngünün bu münasebeti görüldüğü üzere tamamen Güneş'in hareketlerine bağlıdır. İşte bu münasebet, insanın kendisini bütünü bir parçası olduğu kanaatine ulaştıran vesilelerden biridir. Böylece kendisini kozmik döngünün içinde bulan insanoğlu Güneş'in temsilini yerde "ateş"te bulmuş ve insan hayatının her aşamasında "ateş"le temasa geçmek istemiştir.

İnsan hayatında, hem topluma hem de tanrı ve tanrısal varlıklara daha yakın olunan ve hem toplumla hem de "kutsal" olanla bütünleşilen dönemler vardır. Bu dönemler, "doğum", "düğün" ve "ölüm" aşamalarıdır. Her aşamada insan bir takım ritüellerle kutsal olanla temasa geçmektedir. Daha önceki bölümlerde de değinildiği üzere, kutsal olanla temasa geçmek için başvurulan en önemli varlık "ateş" ve "ocak"tır. Ateş ve ocak iyisi, aracı bir varlık olarak insan ile diğer kutsal varlıklar arasında iletişimi sağlamakta ve insanın kutsalla temasa geçmesine yardımcı olmaktadır. Ama bunun ötesinde ateş, maddî bir varlık olarak insanoğlunun ona yüklediği birtakım değer ve anlamlarla bu ritüeller veya uygulamalar içerisinde değişik işlevlerle de yerini almaktadır.

### 7.1. Doğuma Bağlı Tören ve Uygulamalarda Ateş ve Ocak

Doğum, insan hayatının ilk aşamasıdır. Doğumla birlikte insan, toplumun içinde bir birey olarak var olur. Ancak henüz tam olarak toplum içine dâhil değildir. Çünkü, *"Çocuk doğduğunda yalnızca fizik bir varoluşa sahiptir; henüz ailesi tarafından tanınmamıştır ve cemaat tarafından da kabul edilmemiştir. Yeni doğana tam anlamıyla 'canlı' statüsünü, ancak doğumdan hemen sonra uygulanan ayinler sağlamaktadır; ancak bu ayinler sayesinde canlılar cemaatiyle bütünleşmektedir."* (Eliade, 1991, 161). Eliade'nin belirttiği gibi fiziksel olarak doğan çocuk öncelikle ailesi arasına katılabilmek için birtakım ayin ve uygulamalara tabi tutulmalıdır. Bu ayin ve uygulamaların esasında, çocuğu geldiği soyut âlemden bertaraf etmek, beraberinde getirmiş olabileceği kötü ruhları ve kötülükleri uzaklaştırmak ve tertemiz bir doğumla ailenin içine dâhil etmek yatmaktadır.

Türk kültüründe doğuma bağlı olarak ateş ve ocak etrafında pek çok uygulama yapılmaktadır. Bu uygulamalardan bir kısmı, doğum öncesi çeşitli nedenlere bağlı olarak yapılan pratiklerdir. Bir kısmı daha ziyade doğumu kolaylaştırmak için doğum esnasında uygulanan pratikler olmakla birlikte, uygulamaların çoğu doğumdan sonra çeşitli nedenlere bağlı olarak yapılan pratiklerdir.

### **7.1.1. Doğum Öncesi Uygulamalarda Ateş ve Ocak**

Ateş ve ocak etrafında ya da ateş kullanılarak yapılan uygulamaların bir kısmı çocuğu olmayanların çocuk sahibi olabilmek için yaptıkları pratikler, bir kısmı ise hamilelik esnasında çocuğun cinsiyetini belirlemek için yapılan pratiklerdir. Hamilelik esnasında çocuğun cinsiyetini belirlemek için yapılan uygulamalara “Kurban, Kehanet, Fal ve Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak” bölümünde değinildiği için, burada ayrıca bahsedilmeyecektir.

### **Çocuk Sahibi Olmak İçin Yapılan Uygulamalarda Ateş ve Ocak**

Türk kültüründe çocuk –özellikle erkek çocuğu- sahibi olmak, ailenin soyunun devamı ve dolayısıyla toplum içinde saygın bir yer edinme açısından önem arz etmektedir. Hatta çocuksuz aileler horlanmaktadır (Bk. Ergin, 1994, 78). Çocuk sahibi olmak, ailenin dolayısıyla ocağın devamı ve “ocağın tütmesi” için şarttır. Bununla ilgili olarak çocuğu –özellikle erkek çocuğu- olmayan aileler için yaygın olarak “kör ocak” (Yund, 1965, 3937; Nahya, 1984, 76; Akbıyık, 1990, 99; Çelik, 1996, 29; Kalafat, 2007b, 310), “kör ocaklı” (Eröz, 1991, 57), “ocağkör” (Öztek, 1992, 107), “kor ocaklı olmak” (Sarıkaya, 2005, 33), “ocağı batgın olmak” (Sarıkaya, 2005, 33), “ocağı sönmek” (Yedekçioğlu, 1991, 114) gibi deyimler kullanılır. Bunun tersine erkek çocuk sahibi olmak anlamını karşılamak için de “ocağın tütmesi” (Eröz, 1990, 331), “ocağı korranmak” (ocağı korlanmak) (Sarıkaya, 2005, 33), “ocağını yakmak” (Yedekçioğlu, 1991, 114), “çırağını yakmak” (İnayet, 1999, 193) gibi deyimler vardır. Bütün bu deyimlerde ataerkil yapıya sahip ailelerde

geleneklere göre erkek çocuğunun soyun devamını sağladığı anlayışı yatmaktadır. Örneğin Afyonkarahisar/Sandıklı’da erkek çocukları, evin ocağını tütürecek olmasından dolayı “baca dumanı” veya “ocağın közü” olarak adlandırılmaktadırlar (Balaban, T., 2006, 69). Dobruca Türklerinde ise “*kız evladı, el evladı; ul (oğul) evladı, ocak evladı*” sözü yaygındır (Önal, 1995, 40). Artvin’de de bu durum için “*Erkek çocuk makbul ocak tütürüyor, kız göçüyor*”, “*Oğlansız ocakta tütün tüter mi?*”, “*Bir oğlum olsa da ocakta tütün tütürse*” (Balıkçı, 2001, 53) gibi sözler kullanıldığını görüyoruz. Rize’de ise kız çocuğu için “*Kız elin ocağını tütürür*” şeklinde ifade kullanılmaktadır (Kabataş, 2006, 21). Tabii bu ve buna benzer söz ve ifadeler, Türk kültürünün genelinde yaygın olarak kullanılmakta ve erkek çocuğunun ocağın devamını sağladığı inancı güdülmektedir. Hatta erkek çocuğunun “soy” anlamındaki “aile ocağı”nın devamını sağladığı inancı öylesine etkilidir ki, bazı yerlerde çocuğun “aile ocağı”nın maddî simgesi hâlindeki yanan ocağın yanında doğması, onun bahtlı olacağı düşüncesini doğurmaktadır. Örneğin Çukurova Yörüklerinde bir kadın ocak başındayken bir oğlan çocuğu doğurursa, bu onun için büyük bir övünç kaynağı sayılır (Artun, 1996, 103). Hatta ocak başında doğan erkek çocuğun şanlı olacağına inanılır (Artun, 1996, 44). Bu inanışlarda da görüldüğü üzere ocağı tütürecek ve soyu devam ettirecek olanın erkek çocuğu olmasında “evin ocağı” ile “atalar” arasında sıkı bir bağın olması yatmaktadır.

Eskiden konar-göçer tarzda yaşayan Türkler, kendi yaşam biçimleri ile dünyayı, kâinatı uyum içinde görmüşler ve etraflarında gördükleri varlıkları buna uygun olarak yorumlamışlardır. İçlerinde yaşadıkları otağın-çadırın kubbesi, gökyüzü veya gök kubbesi olarak değerlendirilmiştir. Bu durumda gök kubbesinin ısı ve ışık kaynağı olarak görülen Güneş, yeryüzündeki temsilini ateş ile bulmuştur. Ateş, çadırın merkezinde yerini alarak, devamlı bir şekilde yanan, sürekliliği olan ve aileyi bir arada tutan “ocak” ile bütünlüğünü kurmuştur. Bu açılardan bakıldığında kozmik âlemin ısı ve ışık kaynağı olan Güneş, mikro-kozmetik âlem olan evin (çadır-otağ) ocağında simgesini bulmuştur. Kâinatı ve kâinattaki varlıkları anlamaya ve anlamlandırmaya çalışan insanoğlu, önce bütün olarak gökyüzünü ve daha sonra gökyüzündeki varlıkları kutsallaştırmış, kutsal olan bu varlıklara ise kutsal davranış kalıpları geliştirmiştir. Ateş ve ocak da Güneş’in yeryüzündeki temsili olarak kutsalın tezahürü durumuna gelmiştir. Türk kültüründe de ateş ve ocağa kutsal anlamlar yüklenmiş ve buna bağlı olarak ateş ve ocak tazim edilmiştir. Her şeyden önce ateş, maddî anlamda insana en gerekli olan unsurlardan biridir. İnsanın

ısınması, aydınlanması, yiyeceklerinin pişirilmesi ve hatta temizlik ve sağlık gereksinimlerinin ateşle sağlanması, ateşin insan hayatının önemli bir noktasında yerini almasına vesile olmuştur. Ateşin insan hayatındaki bu maddî rolü ateş ve ateşin yandığı yer olan ocak üzerindeki algı ve anlamlandırmaların da daha geniş olmasını sağlamıştır. “Ocak” dendiğinde hem bir ailenin barındığı “ev, yurt”, hem o ailenin geçmişteki atalarından gelecekteki kuşağına uzanan “soy”u anlaşılmaktadır. Evin merkezinde yer alan ocak, ataların tıpkı soyu bir arada tutması gibi, aileyi bir arada tutan, bir ailenin ve bir evin varlığının sembolü hâline gelmiştir. Bu durumda ataerkil bir aile yapısında soyu devam ettirecek ve atalar ile ilişkiyi devam ettirecek olan erkek çocuğudur.

Bu nedenle Türk kültüründe çocuk sahibi veya erkek çocuk sahibi olmayanlar, geleneğin oluşturduğu kurallar çerçevesinde bazı ayinler tertip eder ya da birtakım uygulamalarda bulunurlar. Bu ayinlerden bir tanesini Fikret Türkmen aktarmaktadır. Buna göre kaynata ateşine hürmetsizliğinden dolayı çocuğu olmayan gelin, kaynatasının evine bir koyun ve kumaşla gelir. Ateş karşısında üç kere eğilir. Sonra koyun kesilip koyunun rahmi ateşin yanındaki toprağa gömülür, koyunun eti de komşulara dağıtılır. Komşular gittikten sonra da gelin, koyunun göğüs kemikleriyle yağ parçasını ateşe atar. O sırada kaynatası “*Kuday tilegini bersin, astındı bala bassın, arkandı mal bassın*” (Allah dileğini versin, önünde çocuk yürüsün, arkanda mal yürüsün) diye dua eder (Türkmen, 1999, 180). Bu ayinde kaynata ocağından kasıt, kadının evlendikten sonra dâhil olduğu “aile ocağı”dır. Kadın evlendikten sonra artık bu aile ocağının bir bireyidir ve aile ocağına saygıda kusur etmemek zorundadır. Bilindiği üzere “ocak iyesi”, evin ve ailenin koruyucusu olmakla birlikte aile bireylerinin kendisine bir kusur ve kabahati olduğu takdirde aileyi çeşitli şekillerde cezalandırmasını da bilir (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri). Çocuk sahibi olamamak da “ocak iyesi”ne karşı yapılmış herhangi bir saygısızlığa bağlanabilir. Böyle bir nedenle düzenlenen törende gelinin gerek ocağına karşı üç kez eğilmesi ve gerekse aile ocağının koruyucusu “ocak iyesi”ne kurban takdim etmesi, bu kabahatin affi içindir. Tören sonrasında kaynatanın duası ise, aile ocağının reisi olarak sunulan takdimenin kabulü için “ocak iyesi” ile gelin arasında aracılık yapmak içindir.

Çocuk sahibi olmak için düzenlenen başka bir ayini Fuzuli Bayat, Butanayev’in “*Kult Bogini Umay*” adlı çalışmasından aktarmaktadır. Hakaslar’da düzenlenen bu ayinde çocuğu olmayan kadın için bir kam çağrılarak kama “İmay



Tartar” (Umayı çekmek) töreni yaptırırlar. Bu törende kam, *Imay İdje* (Umay İyesi) ile *Od İdje* (Ateş İyesi)’ye saçı saçar. Daha sonra “Imay Tashıl” dağına çocuk ruhu getirmek için gider (Bayat, 2007b, 64-65). Burada kam düzenlediği törende tamamen çocuk sahibi olmak isteyen aile ile bu isteği karşılayacak olan “koruyucu ruhlar” arasında bir aracı vazifesi görür. *Imay İdje* ve *Od İdje* koruyucu ruhlarının evin yanan ocağında barındığı düşünüldüğünden, tören evin ocağının etrafında yapılmaktadır. Ailenin isteğini yerine getirmek için kam ocağa saçı saçarak *Imay İdje* ve *Od İdje*’yi doyurup besleyerek onları memnun eder. *Od İdje*, aile ocağının koruyucusu olmakla birlikte *Umay İdje*, ailedeki çocukların koruyucusu ve doğum hamisi olarak algılanmaktadır. Hatta bazı durumlarda bu iki hami ruh tek varlıkmiş gibi kabul edilmektedir (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri). Bu törende iki ayrı ruh olarak, ama aynı mekânda yani evin ocağında barınan bu iki ruh, aynı amaca hizmet ederek kam aracılığıyla aileye bir çocuk verecektir.

Uygurlar’da ise çocuksuz ailenin çocuk sahibi olması için düzenlenen kam törenine “tayıg” adı verilmektedir. Bu törende çocuğu olmayan aile, bir ziyafet vererek akraba ve tanıdıklarını çağırır. Törende kam büyük bir ateş yakar. Çocuksuz karı koca ise bu ateşe saygı gösterir. Bu esnada kam şu duayı eder:

*“Okyanusun (sun dalei-masal denizi) sahibi ilahlar bize yardım etmeye çağırıyoruz sizleri!*

*Sumera dağından ve pek çok yerden ilahları da çağıralım!*

*Zengin krallardan, zengin insanlardan ve fakirlerden ilahları çağıralım!*

*Pamçın denizindeki burhanları çağıralım!*

*Lamalardan; Çasan ulusundan, yedi otlaktan burhanları çağıralım!*

*Vutey dağ tapınağından, Ircagar tapınağından burhanları çağıralım!*

*İncin, Çinkurlun, Nuşka tapınağından, Peyran, Sumakçı’dan çağıralım!*

*Pımsıg’tan (Çinkurlun’daki tapınağın adı) çağıralım!*

*Homerten’den çağıralım!”* (Malov, 2005, 399).

Bu kamın duasından törende Mani ve Buda esaslarının etkileri görülmekle birlikte kamın vazifesi yine değişmemektedir. Kam, çocuk sahibi olmak isteyen aile ile bu isteği gerçekleştirme konusunda yardımcı olacak hami ruhlar arasında evin yanan ocağını ruhlarla irtibat için kullanarak aracılık vazifesi üstlenmektedir. Evin ocağı burada bir “merkez”dir. Bu merkez, reel âlemdeki insanlarla gökteki veya yerdeki, kısacası ruhlar âlemindeki kutsal varlıklarla temasa geçmek için kullanılan bir “odak noktası” ve “yol”dur. Özellikle bu tarz belli başlı vazifeler için düzenlenen

ayinlerde bu yolu kullanarak kutsal varlıklarla temasa geçebilen kişiler trans ustası olan kamlardır.

Çocuk sahibi olmak için düzenlenen bu törenlerin dışında, eski Türk kültüründeki kamların hekimlik fonksiyonlarını günümüzde devam ettiren, “ocak” veya “ocaklı” diye tabir ettiğimiz kişilere başvurularak çocuksuzluk giderilmeye çalışılır. Bu ocaklı aileler tıpkı kamlar gibi yaptıkları vazifeleri atalarından devralırlar. Hatta hastalık sağaltmalarında tıpkı kamlar gibi ateşi kullanırlar (Ocaklılar hakkında bk. Halk Hekimliğinde Ocaklar). Çeşitli hastalıkların sağaltımı dışında insanlar çocuksuzluklarının çaresini de bu ailelere giderek gidermeye çalışırlar. Ocaklılar, kendilerine çocuk için gelen ailelere farklı yöntemler uygulayabilirler. Bu farklı yöntemler, el aldıkları kişilerden gördükleri veya onların öğrettikleri gibidir. Ancak ocaklıların kullandıkları yöntemlerin genellikle ortak noktası kadının rahim ve yumurtalarının olduğu karnına uygulanmasıdır. Örneğin Ergani’de ocaklılardan bazıları “küp vurma”, bazıları ise “çuvaldızla döl yollarını açma” yöntemini kullanır (Uçak, 2008, 63). Adana’da bir ocaklı, çocuksuz kadının karnına kupa çeker. Bunun için toprak bir tencere ısıtılıp kadının karnı çekilir (Özgen, 2007, 91). Adana’da başka bir ocaklı, kadının göbeğini çeker, kuru üzüm ve çörek otunu ezip iç yağı ile karıştırarak kadının karnına sarar. Bu şekilde yumurtalıklarda sıkışmış kaslar gevşetilmiş olur. Bir başka ocaklı ise çiğ balığı ezerek kadının karnına sıkıca bağlar. Bu balık, kadının karnında iki gün bekletilir (Özgen, 2007, 91). Ocaklılara çocuksuzluk için yalnızca kadınlar gitmez. Çocuksuzluğun nedeninin erkekte görüldüğü durumlarda ocaklı, yöntemini erkek için uygular. Adana’da erkeklerde görülen kısırlığı tedavi etmek için ocaklı, göbek çekme yöntemini kullanır (Özgen, 2007, 91). Bunların dışında çocuksuzluğa derman aramak için ocaklılar tarafından kurşun döküldüğü de olur (Çelik, 1999, 289).

Çocuk sahibi olmak için ocaklı ailelere müracaat etmenin dışında “ocak” olarak görülen türbeler ziyaret edilir. “Pîr”lerin ve “dede”lerin yattıkları ocakların bir kısmı, o pîrin ya da dedenin soyundan gelen ve dedelerinin şifa ve sağaltma yetilerine sahip oldukları düşünülen kişiler tarafından muhafaza edilir, ziyaretlerle bu kişiler ilgilenir. Bu yüzden halk sağaltımındaki ocaklı ailelerin bir kısmının kökleri, “pîr ocakları”nda aranır. Bir kısmının kökleri ise çok daha mazide kaldığı için veya “izinli olma” yoluyla “ocaklı” olunduğu için türbelerden bağımsız olarak görülmektedir. Bazı türbelerin etrafında ise ocaklı aileler olmadığı hâlde bu türbeler çeşitli hastalıkların tedavisi ya da çocuksuzluğa çare aramak için ziyaret edilirler. Bu

türbelerde yatan pîrlerin bir kısmının sağaltma yetileri, haklarında anlatılan menkabelerle günümüze kadar getirilmiştir ve menkabelerde anlatıldığı şekliyle türbelerin etrafında bir takım pratikler yapılarak çare arandığı görülmektedir. Bir kısmının ise menkabeleri unutulmuş olsa da türbelerin etrafında yapılan sağaltım uygulamaları hala yaşamaktadır (Bu konuda bk. Halk Hekimliğinde Ocaklar). Azerbaycan'daki Afşarlarda çocuğu olmayanlar, çocukları olması için pirlere giderek ocağın etrafında dönerler (Kalafat, 2008b, 105). Bulgaristan Türkleri de çocuksuzluk derdine çare aramak için türbeleri ziyaret ederler. Buralarda adak adar, dilek tutar ve mum yakarlar (Taceman, 1995, 135). Afyonkarahisar/Bayramgazi'de çocuğu olmayanlar Bayramgazi Dede'nin etrafında yedi kez döner, adak adar ve dilek dilerler (K30). Malatya/Kuluncak'ta çocukları çok yaşamayan kadınlar, dedeye veya ocağa giderek ocaktan aldığı toprağı başlarının altına koyarlar (Gürer, 2008, 80). Hatta bazı yerlerde hangi pîr ocağına gidileceği konusunda bir uygulama yapılarak, bunun sonucuna göre ocak seçilir. Örneğin Mersin'de sürekli düşük yapan ve çocuğu durmayan kadınlar değişik renkte iplik alarak iğnelere takarlar, “*Allahım çare kimdeyse, hangi ocaktaysa ayan et*” diyerek iplikleri düğümler ve kaba koyarlar. İğnelerden hangisi paslanırsa ve hangi ocak için iplik bağlanmışsa o ocağa giderler (Sever, 2001, 53).

Birtakım büyüsel uygulamalar da çocuk sahibi olmak için karşılaşılan pratiklerdendir. Örneğin Azerîler çocuksuzluğa karşı şöyle bir uygulama yaparlar: Bir *kösöv*(kor hâline gelmemiş odun parçası)ü alınarak üç yol ayrımında toprağa gömülür. Bu esnada “*Burada sen göğör, evde ben*” (Sen burada yeşerirken ben de evde yeşereyim, yani çoluk çocuk sahibi olayım) denilir (Paşayeva, 1997, 126). Burada toprağa gömülen *kösöv*, aslında bir simgedir; üreme olayı, tamamen tabiî bir olayın gözlemlenmesinden yola çıkılarak taklit edilmektedir. Gökten gelen yıldırımın toprağa düşmesi olayı, simgesel olarak üremeyi göstermektedir. Bu durumda *kösöv*, yıldırımın ve erkek üreme organının temsili olup toprağa gömülerek, aynı zamanda taklidî bir büyü uygulanmaktadır. Mekân olarak üç yol ayrımının seçilmesi ve söylenen söz, uygulamanın sihri sayılır. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, ucu yanmış bir odun parçasının toprağa gömülmesi ve ardından bunun yeşermesinin beklenmesi, Türk kültüründeki menkabelerde velîlerin attıkları eğsilerin toprakta yeşererek boy vermesi ve ağaç olmasını hatırlatmaktadır.

Çocuk sahibi olmak için ateşin bir takım sembolik manaları kullanılarak yapılan uygulamalardan başka bir örnek, Doğu Karadeniz yöresindeki Mayıs Yedisini

törenlerinde görülmektedir. Bu törenlerde çocuğu olmayan kadınlar, sacayağından üç kez geçerek çocuk sahibi olacaklarını düşünürler (Oğuz, 2006b, 10). Mayıs Yedisi törenlerindeki sacayağından geçme uygulamasında, sacayağının simgesel anlamı önem kazanmaktadır. Sacayağı, şekil itibariyle kadın cinselliğini ve üremeyi temsil ettiği için, sacayağından geçilerek evlat sahibi olma dileği ortaya koyulur.

Gebe kalmak için ateşe ve ocağa dair yapılan uygulamalardan en yaygını, birtakım nesne ve bitkileri yakarak, kadını yakılan şeyin buğusuna oturtmaktır. Örneğin Erzurum'da gebe kalmak için yaban tezeği, mercimek, soğan kabuğu birlikte yakılarak tütsüsüne oturtulur. Başka uygulamalarda tezek, saman, kabak yakılarak ya da yalnızca ceviz yaprağı yakılarak kadın tütsüsüne oturtulur (Taş, 1996, 188). Artvin'de çocuğu olmayan kadın, közün üstüne şeker dökülüp oturtulur (Balıkçı, 2001, 40). Samsun'da bu uygulama kadını kaynayan sütün buğusuna oturtma şeklinde görülür (Şişman, 2001, 447). İstanbul'da ise çocuğu olmayanlar, ayakları dışarıda olacak şekilde, içinde sabunlu ve küllü ılık suyun içine oturturlar (Bayrı, 1940, 50; Aytar, 1980, 32). Kadını buğunun üzerine oturtmanın yanı sıra, beline birtakım sıcak yakılar uygulayarak çocuksuzluğuna çare aranmaktadır. Balıkesir'de çocuğu olmayan kadının "beli açık" olduğu düşünülmektedir. Bel açıklığını gidermek için bele çömlek tutulması gerekir. Bunun için bir pamuk kibritle yakılır, çömlek içinde gezdirilir. Arkasından çömlek içindeki buhar gitmeden kadının beline vurulur ve daha sonra çekilir (Yaşar, 2008, 43-44). Şanlıurfa'da buna benzer bir uygulama yapılmaktadır. Bir kâğıt üzerine koyulan günlük ispirto dökülerek yakılır. Üzerine bir kap kapatılır. Ateş söndükte sonra kadının beline sarılır (Akbiyık, 1990, 99). Bütün bu uygulamaların amacı, çocuksuzluğun kadının "bel açıklığı" veya "bel soğukluğu" nedenine bağlanmasından dolayı, bel veya karnı sıcak tutarak bu soğukluğu gidermektir. Aynı nedene bağlı olarak Balıkesir'de çocuğu olmayan kadın soğumaya terk edilen bir fırının içine oturtulur (Acıpayamlı, 1974, 16; Yonga, 2007, 25). Bu uygulama da kadının yumuşaması ve ısınması içindir.

Sonuç olarak, çocuksuzluğa çare aramak için yapılan uygulamalar çok çeşitli olup, Türk kültürünün coğrafi dağılımı ve tarihî seyri içinde bu çeşitliliğini ve senkretik yapısını korumaktadır. Günümüzde Sibiry Türklerinin ateş ve ocak üzerine algıları ve dolayısıyla çocuksuzluğa çare aramak için ateş ve ocağın çeşitli şekillerde kullanılması ile bugün Anadolu'da aynı amaç için ateşin ve ocağın kullanılmasındaki algı birbirinden farklıdır. Fakat değişmeyen tek şey, ateşin, ocağın

ve ateşe dair şeylerin (kül, sacayağı) çocuksuzluk için tedavi edici mahiyette kullanılmasıdır.

### 7.1.2. Doğum Anı Uygulamalarında Ateş ve Ocak

Doğum esnasında kadının doğumunu kolaylaştırmak için pek çok uygulama yapılır. Bunların önemli bir kısmı ise ateşle veya ocakla ilgili olan uygulamalardır. Bu uygulamalardan bir kısmı yanan ocağa saç takdim etme şeklinde olurken, bir kısmı ise ocağın taşını hamile kadına tekmeletme, hamile kadını tütsü üzerine oturtma ya da kadını tütsüleme, kadını sıcak bir şeyle temas ettirme gibi uygulamalardır.

Bu uygulamalardan biri Yakutlara ait olup, doğum ve çocuk hamisi olan *Ayısıt* (Umay)'a kurban takdim ederek onu memnun etme şeklinde gerçekleşir. Yakutların inanışlarına göre, kadınların koruyucusu olan ve kadın ilahe sayılan *Ayısıt* (Umay), doğum esnasında yurda gelip üç gün kalır. Bugünün başlangıcında, yani kadının doğumunun ilk günü eve gelen *Ayısıt* için kurban takdim edilir. Kurbanın kellesini, kalbini, karaciğerini, dalağını ve içyağını haşlayarak masaya dizerler. Et ise, ev halkına, ziyarete gelen komşulara, ebe kadına ve loğusanın kendisine ikram edilir. Doğumu gerçekleştiren ebe kadın hemen ateşin yanına gider, oraya bol miktarda yağ serpererek, “*Verdiğinden dolayı sana teşekkür ederiz. Ayısıt, aynısını ileride de vermeni rica ederiz*” der. *Ayısıt*, loğusanın evinde üç gün misafir olur. Bütün bu süre boyunca loğusanın doğumu yapmış olduğu yerde yatması gerekir. Üçüncü günün sonunda onu yıkar ve karyolaya yerleştirirler. Ateşin yanına kadınlar toplanır, başlarında geleneksel şapkaları daire biçiminde oturarak, eritilmiş yağdan yerler, ateşe serperler ve ellerine yüzlerine sürerek, üç kere “*ihhehhe! İhhehhe! İhhehhe!*” derler. Bu tören için gereken üç büyük kase önceden tedarik edilir; birisi *Ayısıt* için, ikincisi ebe kadın ve üçüncüsü de ziyaretçi kadınlar için. Tüm törenler yapıldıktan, etler yendikten ve geriye kalanı da yakıldıktan sonra misafirler evden ayrılırlar (Seroşevsky, 2007, 255–256). Bilindiği üzere Umay, yeni doğan çocukların ve annelerin koruyucusu (İnan, 1998a, 398; Hürremkızı, 2002, 63) olmakla birlikte, aile ocağının da koruyucusu sayılır (Esin, 1978, 90; Türkmen, 1999, 179; Bayat, 2007b, 50). Bu konuya daha önce “Mitolojide Ateş ve Ocak” başlığının “Ateş ve

Ocak İyeleri” kısmında değinilmişti. Yakutların yaptıkları bu merasimin temelinde, doğum esnasında yurda gelip üç gün boyunca orada kalan ve doğumu kolaylaştırarak hem kadını hem de çocuğu koruyan *Ayısıt*’ı memnun etmek olduğu görülmektedir.

Kadının doğumunun zor geçmesi, hatta doğum esnasında anne ve çocuk ölümlerinin olması, bir takım kötü ruhların anneye musallat olmasına bağlanmaktadır. Örneğin Niğde’nin Altay köyü Kazaklarında, doğum sırasında “albastı” denilen kötü kadın kılığındaki bir cinin kadını basarak sıkıntı vereceği, hatta öldüreceği inancı vardır. Bu yüzden eskiden kadınlar doğum sırasında evde yanmakta olan ateşe yağ atarlarmış (Santur, 1998b, 72). Lâyık Altınmakas’ın verdiği malumata göre, Kazaklar’da doğum esnasında kolaylık olsun diye ateşe yağ dökmelerinin (1982, 122) nedeni, yine aslında doğum yapan kadına musallat olan albastıdan korunmak için olmalıdır. Ancak bu durumda şöyle bir problem çıkmaktadır: Kadının doğum yapmasını kolaylaştırmak ya da zor doğum yapan bir kadına yardım etmek için ateşe sunu takdim edilmesi, doğum hamisi olan “Umay”a mı ya da ocak hamisi olan “ocak iyesi”ne mi, yoksa yine ateşte var olduğu düşünülen “albastı”ya mıdır? Daha önce belirtildiği gibi kadın görünümlü olmaları ve evin yanan ocağında barınıp aile ocağı hamiliği üstlenmelerinden dolayı “ocak iyesi” ile “Umay” bazen aynı varlıkmiş gibi tasavvur edilmiştir (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri). Yine daha önce belirtildiği gibi normalde iyi bir varlık olan “ocak iyesi” memnun edilmediği takdirde aile üyelerine zarar veren kötü bir varlık hâline gelebilmektedir (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri ile Kurban, Fal, Kehanet ve Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak). Alkarısının ise, bugün demonolojik bir varlık görünümünü çizmesine rağmen, “ateş” ve “ocak”la ilgisi olan, hatta “ocak iyesi” ve “Umay”la bütünleşen bir iye olduğu düşünülebilir. Abdülkadir İnan “Al Ruhü Hakkında” isimli yazısında, “al” kelimesinin ateş kültüyle alakalı olmasından dolayı bu ruhun en eski devirlerde hami ruh, ateş ve ocak ilahesi olduğunu belirtmektedir (İnan, 1998a, 262). Buna kanıt olarak da Yakut Türklerinin aile ocağına “Al-ot” demelerini, Altay kam ilahilerinde ateşe “Alır Ot, Al Yalgın” diye hitap edilmesini, Moğolların ateşe “gal” demelerini, Altay ve Yenisey kamlarının ayinlerinde amin anlamında “Alas” demelerini, bütün Türk kavimlerinde ateşle tedavi usullerinden olan “alaslama” merasimini örnek olarak göstermiştir (İnan, 1998a, 263-264). Bu örnekler, günümüzde “albastı”nın şerir bir ruh olmasına rağmen çok eski devirlerde hami bir ruh, “ateş ve ocak iyesi” olduğunu göstermektedir. O zaman neden bu varlığın hami bir ruhken demonolojik bir varlık hâline geldiği sorunu ortaya çıkmıştır.

“Alkarısı”yla ilgili olmasa da Celal Beydili, Umay ilahesinin neden bazen ölüm getiren kötü bir varlık olduğuna dair şöyle bir izah getirmiştir: *“Umay adının yerle gökle aynı zamanda ilintilendirilmesi, Türk kozmogonisinden gelen nedenlere bağlıdır. Çünkü Türk kozmogonisinde, yerle gökyüzü başlangıçta bir bütün olarak düşünülmüştü. Daha sonraları yerle gök ayrılınca, bu çağın varlıkları etnik-kültürel sistemin bir geleneğinde yerle, diğer bir geleneğinde ise gökyüzüyle ilintilendirilmişler. Ancak bu konumlarında da sabit ve donmuş bir şekilde kalmayıp, tazelenerek değişik renklere bürünmüşler. Onun için de bir mitolojik varlık, hem ölüm getiren, hem de evreni yaratan güçlerle ilgili olabilmiştir ve aynı varlık, hem ölüm getiren, hem de hayat veren bir ruh işlevi görmüştür. Çünkü kaosun kendisi bile, evreni yaratan güçlere karşı tam olarak dayanmaz ve tam tersine krizden çıkması için evrenin oluşumunda veya düzenin kurulmasında bir geçiş aşaması oluşturur”* (Beydili, 2005, 584). Fuzuli Bayat da Umay’ın “Ak Umay” ve “Kara Umay” olarak iki şekilde karşımıza çıkmasının, bu mitolojik varlığın tarihî gelişim süreci içerisinde çeşitlenmesine ve kutuplaşmasına bağlamaktadır (Bayat, 2007b, 50). Beydili’nin ve Bayat’ın bu izahları, “alkarısının” daha önce hami bir ruhken günümüzde daha çok şerir bir ruh olduğunu izah için yeterlidir. Çünkü, bu iyeler yaratılışlarındaki konumlarında sürekli sabit olarak kalmamışlar, belli dönemlerde veya topluluklarda konumları itibariyle geçiş yapmışlardır. Umay’ın evin ocağında barınan ya da doğum anında yurda gelen bir hami olmasına rağmen çeşitli Türk topluluklarında bir “kuş” olarak betimlenmesinden dolayı göksel bir varlık olduğu yukarıda belirtilmişti. “Ocak iyesi” de aslında “evin ocağı”na yani “yer”e ait bir iye olmasına rağmen, göksel varlıklarla aracı bir pozisyonda bulunduğu için yine göksel bir varlık olarak da kabul edilebilir. Yine Umay’ın bazen ölüm getiren kötü bir varlık (Beydili, 2005, 581; Bayat, 2007b, 50-54) olabildiği gibi ocak iyesi de memnun edilmediği zamanlarda kötü bir varlık hâline dönüşebilmektedir. Ancak değişik Türk topluluklarında benzer isimlerle anılan “albastı”nın çok eskiden hami bir ruh olmasına rağmen, günümüzde kadınlara doğumlarında zarar veren, doğumdan sonra loğusa döneminde kadın veya çocuğun ölümüne sebep olan şerir bir ruh olduğu görülmektedir. Hatta Altay-Sayan halklarının ölüm getiren Kara Umay’ın Müslüman Türklerde “alkarısı”nda yaşadığı söylenebilir (Bayat, 2007b, 54). Bugün üç farklı varlık olarak görülen bu varlıkların buluştukları ortak nokta, her üç iyenin de ateş ve ocakla bağlantılı ve kadın görünümü olmasıdır. Onların buluştukları bu ortaklıklar, bu varlıkların en eski devirlerde “aile ocağının” koruyucusu olan bir “ocak iyesi”

olduklarını göstermektedir. Fuzuli Bayat, bu konuda Türk mitolojik sisteminin ayrı ayrı unsurlarının birbirleriye bağlantılı olup bir bütün oluşturduğunu ve aslında tabiattaki bütün iyelerin başlangıçta Yer-Ana kültü bünyesinde bir olduğunu, daha sonra ise ayrıştığını ifade etmektedir (Bk. Bayat, 2007b, 11-78). O yüzden bugün bu üç varlık birbirinden ayrı varlıklar olarak görünseler de, bu varlıkların her biri için de ateşe ve ateşle ilgili şeylere müracaat edilmektedir. Dolayısıyla kadının doğum yapmasını kolaylaştırmak ya da zor doğum yapan bir kadına yardım etmek için ateşe sunu takdim edilmesi, hem doğum hamisi olan “Umay”ı hem de ocak hamisi olan “ocak iyesi”ni memnun edip onların yardımlarını almak için, hem de “albastı” ismindeki şerir ruhu doyurarak ondan korunmak için olabilir. Azerbaycan Türkleri de, geçmişte kadın doğum yaparken, özellikle zor bir doğum yaparken, doğumun kolay olması için üstüne temiz bez koyulmuş büyük bir kaptaki kül ve yanına sacayağı koyarlarmış (Seyidov, 1983, 164; Arık, 2005ab, 81). Ateşle ilgili olan kül ve sacayağı, kadının doğumunu zorlaştıran kötü ruhları uzaklaştırmak içindir.

Anne ve çocuğunun koruyucusu ve hami ruhu olan, dolayısıyla doğumu kolaylaştıran “Umay”ın, hatta “ocak iyesi”nin günümüzdeki izlerini “Fatma Nine” (Beydili, 2005, 585) veya “Fatma Ana” motifinde takip ediyoruz. Bu motifin Türk kültürünün değişik coğrafyalarında Fadime Ana, Ayşe (Eşe) Ana, Anbar Ana, Kambar Ana, Bibi Fatima, Bibi Zuhra gibi farklı kullanımları mevcuttur. Aile ocağının hamisi olan “ocak iyesi” ve yine hem aile ocağının hamisi hem de hamile kadınlar ile çocukların koruyucusu olan “Umay”, sonradan somutlaşarak İslamî kültürde Hz. Muhammed’in kızı ve Hz. Ali’nin eşi Hz. Fatma’ya dönüşmüştür. Bu dönüşümün Hz. Fatma’ya doğru olmasında, ocak iyesinin ve Umay’ın kadın görünümü tasavvur edilmesinin etkisi vardır. Kırgızlarda terzi kadınların işe başlamadan önce söyledikleri (Erdem, 2000, 109) ya da yine Kırgızlarda *emci domcu* (kadın bakşılar) olarak adlandırılan kamların hasta çocukları tedavi ederken söyledikleri “*Benim elim değil, Umay Ana’nın eli*” ifadesi (Bayat, 2007b, 65), günümüz Anadolu’sunda “*Benim elim değil, Fatma Anamızın eli*” söyleyişine dönüşmüştür (Beydili, 2005, 584).

İslam kültüründe Hz. Fatma, bir kült hâline dönüşerek tarihî şahsiyetinin dışında efsaneleşmiştir. Örneğin Türk-İslam kültüründe Hz. Fatma, Fadime Ana ismiyle, kadınların ev işlerinde manevi yardımcısı, uğur, bereket ve becerikliliği, eş ve komşularla iyi geçinmenin simgesi olmuştur. Pek çok inanç ve uygulama yöntemlerinde onun elinin uğur ve bereketi, “*Fadime Ana’nın Eli*” ile ifadesini bulur



(Üçer, 1981, 113). Sivas ve çevresinde hamur yoğuran kadın, mayalanması için üzerini kapatırken “*Adım Eşe (Ayşe), hamurum coşa, ben fırına gidiyorum ardımdan ulaşa*” der ve “*Bu el benim elim değil Fadime Anamızın eli*” der (Üçer, 1975, 149). Yoğurt ve turşu yaparken, çiçek veya sebze fidelerken de “*El benim elim değil, Fadime Anamızın eli*” denir (Üçer, 1975, 149; Tanyu, 1982, 483-484). Ocağa, evde iyi ve tatlı bir geçim olmasını temin için şeker atarken de, “*El benim değil, Fadime Anamın*” denilir (Tanyu, 1982, 484).

İnanışlara göre Hz. Fatma bütün kadın mesleklerinin pîri olarak kabul edilir. Özelde ise doğumu yaptıran ebelerin ve hastalık tedavisinde bulunan ocaklı kadınların pîri (Bk. Halk Hekimliğinde Ocaklar) sayılır. Günümüzde bu kişiler mesleklerini icra ederken, “*El benim elim değil, Fatma Anamızın eli*” diyerek yaptıkları işlerin ve kullandıkları yöntemlerin dayanağını Hz. Fatma’ya dayandırmaktadırlar. Örneğin Müslüman olan, ancak kamlık geleneğinin izlerini de devam ettiren Doğu Türkistan bakıcıları (yerli tâbire göre oyun’ları) kendilerinin pirleri olarak Hazret-i Fatma’yı tanırırlar. İnanışlarına göre Hz. Fatma’ya bu sanatı Cebrail öğretmiştir. Doğu Türkistan’ın eski kamları, her meslek erbabı gibi zamanın ve muhitin icaplarına uyarak eski ilahlarını atmışlar, bunların yerine peygamberleri, velileri yerleştirerek sanatlarını devam ettirmişlerdir (İnan, 1998a, 466-467). İçel, Silifke ve çevresinde Eşe Fatma adıyla tedavi yapılmaktadır. Halk arasındaki söylentiye göre hekimlik sanatının Hz. Fatma’ya ait olduğu söylenir. Burada Ayşe adı ile Fatma adının birleştirilerek etki gücünün artırılmasıyla bir telkinle tedavi şekli olarak tahlil edilebilir (Tanyu, 1982, 436). Özbeklerde de hekimliğin sülaleden ölenlerin ruhları tarafından verildiğine inanılır. Tedavi edenlere “ocak” yerine “tavup” ya da “palçı” derler. Palçiler, doğuracak kadının belini, karnını ovalamaya başladıklarında “*Menim kulum yemas. Bibi Fatimanın kulu. Anbar ananın kulu*” derler (Taceman, 1995, 207–208; Hürremkızı, 2002; 65). Anadolu’da ise Gölpazarı’nda, ebe doğum yapacak kadının yanına geldiğinde kadının yüzünü üç defa sıvazlar, “*Benim elim değil, Fatma Anamızın eli*” der ve beline okunmuş kuşak bağlarlar (Batur, 1964, 3309). Ankara, Bursa, Denizli, Mersin ve Tarsus’ta ocaklılar veya ebeler, hastaları veya doğum yapan kadınları “*El benim değil, Fadime Anamızın eli*” diyerek iyileştirir ya da doğumlarını kolaylaştırırlar (Üçer, 1975, 149; Tanyu, 1982, 482-484, 487). Kerkük Türkmenleri de zor olan doğumların kolay olması için “*Fatma Ana’nın eli olsun*” derler (Kalafat, 2007b, 305). Azerî Türkleri de yine aynı şekilde doğum merasiminde “*Menim elim deyil, Fatimeyi Zehra’nın*

*elidi*” efsununu söyleyerek doğumu kolaylaştırmak isterler (Xürremqızı, 2002, 30-31). Bu efsunun Kırgızlarda “*Menin qolum emes, Umay enenin kolu*”; Özbeklerde, “*Manın kolum emes, Bibi Batima, Bibi Zuxra kolu, Umay ana, Kambar ana kolu*”; Taciklerde, “*Desti men ni, Desti Luğmoni hekim*” şekilleri vardır (Xürremqızı, 2002, 31). Ocaklılar ya da ebeler, böylelikle geçmişten günümüze kuşaktan kuşağa aktarılan Fatma Ana’nın uyguladığını düşündükleri yöntemleri kullanarak ve bu tılsımlı sözü söyleyerek, el aldıkları Fatma Ana’nın şifa gücüyle hastaları iyileştirmiş ya da doğumu kolaylaştırmış olurlar.

“Fatma Ana” kültüne bağlı uygulamaların dışında, doğumu kolaylaştırmak için diğer bazı uygulamalar da yapılır. Örneğin Balıkesir’de hamilenin sancısı tuttuğu zaman ebe hastayı sırtüstü yatırır, ayaklarından tutarak ve daha sonra arkasına ters yüklenerek sallar ve sonra da üç defa ocağın sağ ve sol kenarlarını ve üç defa da kapı eşiğini tekmeletir (Akay, 1942, 114). Yeşilöz köyünde de sancısı gelen kadın tavana bağlanan urgana tutunurken, ocak ve kapı eşiğini üçer defa tekmeler (Güran, 1968, 4507). Bu uygulamalarda görünürdeki neden, doğum yapan kadının ocağı ve eşiği tekmelerken çocuğun bu sallanmadan daha kolay doğmasını sağlamak olsa da, aslında yukarıda ifade edildiği üzere doğum esnasında anneye musallat olup doğumu zorlaştıran kötü ruh veya “albastı”ya karşı yapılan bir hareket olsa gerektir. Yine muhtemelen aynı amaca yönelik olarak, Artvin’de doğumun kolay olması için doğum yapan kadının kocası ocağa doğru tüfek atar (Balıkçı, 2001, 50). Artvin’de ayrıca kadın kolay doğum yapsın diye ocağın üstü yıkılır, ocağın üstünden taş düşürülür (Balıkçı, 2001, 51). Doğumu zorlaştıran kötü ruhların kovulması için ocağa yönelik uygulamaların yanı sıra, yine ocakla ilgili demir aletlerin kullanılmasıyla doğum kolaylaştırılmaya çalışılır. Örneğin Ilıca’da doğum anında kadının etrafına eğiş (ateş küreği) veya herhangi bir tandır demiri ile dua okuyarak çizgi çizilir. Bu hal lohusalığın kırkinci gününe kadar devam eder. Böylece kötü cinlerin lohusaya zarar vermesi önlenmiş olur (Turan, 1990, 21). Bütün bu uygulamalarda, ocağın hem yukarıda belirtildiği üzere hem doğumu kolaylaştıran iyi ruhları hem de doğumu zorlaştıran kötü ruhları barındırdığı inançları mevcuttur.

Tütsü yakmak da doğumu kolaylaştırmaya yönelik uygulamalardandır. Tütsünün yaydığı koku yine doğumu zorlaştıran kötü ruhları uzaklaştırmak içindir. Nevşehir’de doğumu kolaylaştırmak için kadının başında yılan gömleği yakılır. Bunda da amaç, tütsü kullanılarak kötü ruhların kovulmasıdır (Sevindik, 1996, 233). Tortum’da kadın doğum yaparken doğumu kolay olsun diye süpürge tütsüsüne

oturtulur (Eroğlu, 2007, 19). Bunların dışında doğum yapan kadını sıcakla temas ettirmek, doğumu kolaylaştırmak için yapılan pratiklerdendir. Örneğin Bulgaristan'ın Varna ve Kırcali sancakları ile Adana'nın Kadirli ilçesinde doğum anında kolaylık olsun diye, "kadının damarlarının salınması için" yoğun şekilde sıcaklığa başvurulur. Doğum zorlaştığında kadını ortası boş bir iskemlenin üstüne oturturlar. Kadın sıcak su ile yıkanır (Taceman, 1995, 213). Kahramanmaraş'ta ise bir kadın doğuracağı zaman ebe, ocakta sacayağın altında odun yakarlar, üstüne de üzerine toprak serpilmiş sacı koyar. Odun yandıka sactaki toprak kızar, bu kızgın toprağı yatağın içine yayılan yaygı üzerine döker ve doğuracak kadını da üstüne yatırır (Abdulkadir, 1930, 123). Gerek yakılan tütsünün yaydığı hoş kokunun gerekse sıcakla temasın, doğum yapan kadının damarlarını gevşettiği ve böylelikle doğumun kolay olmasını sağladığı düşünülür.

### 7.1.3. Doğum Sonrası Uygulamalarda Ateş ve Ocak

Doğumun hemen ardından yapılan uygulamaların bir kısmı yalnızca çocuğa yönelik, bir kısmı ise yalnızca anneye yönelikken, diğer başka kısmı da hem anne hem çocuğa yönelik uygulamalardır. Bu uygulamalar arasında ateş ve ocak önemli bir yer edinir. Ateş ve ocağın doğum sonrası uygulamalarında yer edinmesinde, yine ateşe ve ocağa yüklenen farklı ve çeşitli, ama hepsi birbiriyle alakalı değer ve anlamların etkisi vardır. Doğumun ardından çoğu zaman kırk güne bazen de bir yıla kadar hem anne hem de ocuk için alınan önlemler, yapılan pratikler koruyucu ve sağaltıcı niteliktedir. Ateş ve ocak merkezli doğum sonrası uygulamaları arasında ocağa saçı takdim etmek, tütsü tttrmek, ateşe niyaz etmek vb. yer almakla birlikte, "kl"le ilgili birtakım pratikler de yapılmaktadır.

Ateş ve ocak merkezli uygulamalar doğumun hemen ardından başlar. Bu uygulamaların başlangıcı, çocuğun eşine (sonuna) yöneliktir. Eş'e yönelik pratiklerle Umay'a yönelik pratikler belli bir noktada birleşir. Çünkü, Kaşgarlı Mahmud'un Divan Lgati't-Türk'nde Umay için "*Doğum yaptıktan sonra kadının rahminden çıkan bir şey (plasenta); bu bir keseye benzer ve 'çocuğun rahimdeki eşi' olarak adlandırılır*" tanımlaması yapılır (Kâşgarlı Mahmûd, 2005, 621). Ayrıca şöyle bir atasözüyle de Umay'ın hem doğum sonrası çıkan son, hem de doğum iyesi olduğu

anlaşılır: “*Umayka tapınsa ogul bulur*” (Umaya tapan kimse çocuk sahibi olur) (Kâşgarlı Mahmûd, 2005, 621). Yakutlar da doğumdan sonra “son”u temsil eden Umay’a (Ayısıt’a) yönelik “ayısıt çıkarma” töreni tertip ederler. Bu törenin başlangıcı hakkında “Doğum Anı Uygulamalarında Ateş ve Ocak” başlığında bilgi verilmişti. Törenin sonunda, yani üç gün sonra Ayısıt Hatun’u uğurladıkları gün, son, kadınlar tarafından bir çukura gömülür. Bu çukur, kadınlara mahsus olan hanenin sol tarafına kazılır. Kadınlar, çukurun çevresine ağaç kabuğundan yapılmış üç küçük çadır yaparlar ve bunları erkeklere göstermezler. Sonra çadırlara ateş sokarlar. Kayın ağacı kabuğundan sığın, geyik, güneş, ay resimleri ile küçük yay ve üç tane ok (çocuk kız ise kabuktan makas, inek ve kısrak resimleri) yaparlar. Sığın ve geyik resimlerini ateşin yanına koyarlar. Sonra bu resimleri oklarla atıp ateşe düşürürler. Kabuktan yapılmış küçük çadırları da yakarlar. Ateş sönmek üzere iken kadınlar bir daire oluştururlar ve avuçlarını yağlarlar. Hepsi birden el çırpmaya başlarlar. Bu anda hepsinin birden gülmesi gerekir. Gülmek için önce kendilerini zorlarlar, yüzlerine yağ ve kurum sürerler. Birden hepsi gülmeye başlarlar ve “*Doğum tanrısı hatun, ye!*” diye bağırlarlar. Aralarında bulunan bir genç kadın kahkaha atarak gülerse “*Ayısıt buna girdi. Çocukları çok olacak*” derler (İnan, 2000, 38-39). Bu şekilde tasvir edilen “ayısıt çıkarma” veya “ayısıt uğurlama” töreninde amaç, kazasız belasız gerçekleşen doğum için Ayısıt’ı memnun etmek ve ona teşekkür etmektir. Bunun için kadınların düzenledikleri bu ayin, bir nevi Ayısıt’a kurban takdim etme törenidir. Bilindiği üzere ateş ve ocak iyesi ile birlikte ocakta barındığı düşünülen Umay’a da takdimeler sunulur ve memnun etmeye çalışılır (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri). Bu merasimde Umay için ocağa doğrudan doğruya hayvan kurban takdim etmek yerine, kutsal kayın ağacından yapılmış sığın ve geyik figürleri sunulur. Aslında bu figürleri yakmak da Umay’a bir kurban takdimi sayılır. Daha önce değinildiği gibi dünya kültürlerinde de kutsal varlık veya varlıklara takdim edilen yakmalık sunular mevcuttur (Bk. Diğer Kültürlerde ve Semâvî Dinlerde Ateş ve Ocak). Yakmalık sunular, yandığı yerden göğe doğru süzülen duman aracılığıyla gökte olduğu tasavvur edilen yüce varlık veya varlıklara iletilir. Umay ilahesi de kimi zaman ocakta yaşadığı düşünülen kimi zaman da Yakutların inanışlarında olduğu gibi doğum anında üç gün boyunca yurttan bulunan bir varlık olsa da, esasen “gökyüzü”ne has yüce bir varlıktır. Sığın ve geyik figürleriyle birlikte güneş ve ay figürlerinin bulunması da bu durumu göstermektedir. Umay’ın ocak iyesi ile örtüşen kadın görünümü tasvirlerinin (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri) yanı sıra bir kuş olduğuna dair

inanişlar da mevcuttur. Tyan-Şan Kırgızlarına göre Umay, göklerde yuva kuran bir kuş ve yeryüzüyle yer altı dünyası arasında bağlantı sağlayan bir aracıdır. Hakaslar da Umay Ana'yı çocuğa kan ve et veren beyaz bir kuş olarak betimlerler. Bu yüzden Kumandinlerde doğumun zor geçtiği zamanlarda kamlar “*Umay ene, kuş ene*” diye seslenmektedir (Beydili, 2005, 580-581). Günümüzde Anadolu'da Umay'ın yerini “leylek”in aldığı söylenebilir. Bu yüzden Yakutların düzenledikleri bu merasimde Umay Ana'ya takdim edilen yakmalık sunu, aslında onun göksel bir varlık olması ile ilgilidir. Ona takdim edilen sunu hem Umay Ana'yı memnun edecek, hem de anne ve çocuk korunacaktır. Tören, Ayısıt Hatun'u memnun etmenin yanı sıra, çocuk erkekse ok ve yay [ok ve yay'ın Umay Ana'nın sembolü olduğu da söylenir (Bayat, 2007b, 52-53)], kızsa makas, inek ve kısrak resimleri yakarak çocukların gelecekleri hakkında niyet tutulup, Umay Ana'dan beklenen ve istenenleri ifade etmek için de düzenlenmektedir. Törenin sonunda yaptıkları gülmeler ise geleceğe dair uyguladıkları bir fal uygulamasıdır.

Yakutlar'daki çocuğun eş'ine yönelik uygulamaların daha basit benzerleri bugün Anadolu'da uygulanmaktadır. İnanışlara göre eş, çocuğun canını paylaşan ikizidir (Acıpayamlı, 1974, 49). Bu nedenle Anadolu'da çocuğun baygın doğduğu durumlarda çocuk canlansın diye eş'e yönelik bir takım pratikler yapılır. Bu uygulamaların önemli bir kısmı ateşe yönelik uygulamalardır. Örneğin Artvin/Yusufeli'de çocuk ağlamadan göbeği kesilmez. Bunun için eş küle koyulur; eş ısındıkça damarları çalışır ve çocuk canlanır (Balıkçı, 2001, 58). Çorum'da da çocuk baygın bir şekilde doğarsa eşinden ayrılmaz; eşi bir sac üzerindeki ateşe atılır ve çocuğun canlanması sağlanır (Bayrı, 1936, 125). Balıkesir'de ise bu uygulama farklı bir şekilde uygulanır. Baygın doğan çocuğun eşinin bir parçası ateşe atılır. Çocuk bunun kokusuyla canlanır (Akay, 1942, 114-115). Eş, Mersin'de kıvılcımlı bir ateş, İstanbul, Ordu ve Adana'da mangal ızgarası üzerinde yakılır (Acıpayamlı, 1974, 51). Bu uygulamalarda ateşin veya külün işlevi, eş'inden ayrılmamış veya eş'inden henüz temasını koparmamış çocuğun canlanması için, eş (son)'i ateşin sıcaklığına maruz bırakarak, çocuğun damarlarının gevşemesini sağlamak ve ayıltmaktır.

Doğum olayından sonra bebeğin dünyaya gelişini, aileye yeni bir bireyin katılmasını kutlamak için bir takım törenler veya uygulamalar düzenlenir. Buryatlar'da yukarıda aktarılan Yakutların düzenlediği törene benzer kutlama töreni yapılır. Buryatlarda karşılaşılan bu tören Uno Harva'nın 1938'de Helsinki'de

yayınladığı “Die Religiösen vortellungen der Altaischen Völker” isimli çalışmasından aktarılmıştır. Buna göre tören, doğumun üçüncü gününe denk gelir, inek ve koyun ziyafeti yapılır. Törenin sonunda doğum yapılan yerin yakınında ateş yakılır. Ateşin etrafında bulunanlar ağızlarına aldıkları yağ ateşe püskürtürler. Bu sırada orada bulunanlar hep bir ağızdan üç defa “*Talih ver, bir erkek çocuk ver*” diye bağışırlar (Acıpayamlı, 1974, 61). Doğum yapılan yerde yakılan ateşe yağ püskürtmek, aslında doğumu yaptıran ve sağlıklı bir evlat veren ve ateşte bulunduğu düşünülen doğum hamisi Umay’a kurban takdiminden ve teşekkürden başka bir şey değildir. Hatta bu esnada “*Talih ver, bir erkek çocuk ver*” şeklinde edilen dua da bunu göstermektedir. Doğumu kutlamak için yapılan törenlerden bir örnekle de Hakaslarda karşılaşıyoruz. Hakaslar, bebeğin dünyaya gelişini, aileye yeni bir bireyin katılmasını kutlamak için bir tören düzenlerler. Bu törende çocuğun babası, eline büyük bir fincanla rakı alarak evin her tarafına serper. Rakıyı önce evin tabanına, sonra yukarıya, daha sonra aşağıya doğru, kapıya doğru, bacaya ve en sonunda da ocağa serper (Katanov, 2000, 292). Bu törende rakı bir “saçı” olup, önce ev iyelerine ve daha sonra ise ev iyelerinin en önemlisi ve merkezî konumda olan “ocak iyesi”ne takdim edilir. Nitekim bu iyeler koruyucu ruhlar olmakla birlikte yaratılışları itibariyle kendileri memnun edilmedikçe aile üyeleri için zararlı hâle gelebilmektedirler. Bu yüzden doğum vesilesiyle aileye katılan yeni birey için, ev iyelerine, özellikle en son ocak iyesine minnettarlık bildirilir. Fikret Türkmen’in Eski Türklerin doğum sonrası yaptıkları uygulamalardan aktardığına göre, doğumdan üç gün sonra anne, yemeğin yanına gelip ateşe eğilerek üç kere yemeği karıştırır ve ateşe bir parça yağ atar (Türkmen, 1999, 179). Bu uygulama da doğumu yapan annenin sağlıklı bir doğum gerçekleştirmesinden dolayı ocakta yaşadığı düşünülen “ocak iyesi” ya da “Umay”a minnettarlık göstermek için yaptığı saçı takdimidir. Tuva Türklerinde çocuk doğduktan sonra toy yapıp ikramlar yapılır. Bu merasimde kam veya ailenin büyüğü ateşe yemek saçısı yapar. Her yemekten az az alınıp ateşe atılır (Kalafat, 2008e, 171).

Türk kültüründe doğum yapan kadın ve çocuğu, doğumdan sonra belli bir müddet hayatla ölüm çizgisi arasında dolaşır ve bütün kötülöklere açık sayılır, bu yüzden çeşitli önlemlerle korunmaya çalışılır. Anne ve çocuğun korunup sakınıldığı müddet genellikle kırk günlük bir süredir. Bu süre “loğusalık dönemi” olarak bilinir. Bu süre zarfında anne ve çocuğuna genellikle “Kara Umay”, “alkarısı” gibi demonolojik varlıklar zarar vermekte (Bu konuda bk. Bayat, 2000, 49-78; 318-346),

anne ve çocuk birtakım hastalıklar geçirmekte ya da nazara uğramaktadır. Bu kötü varlıkların zararlarından, hastalıklardan ve nazardan korunmak için bazı önlemler alınır, bir takım uygulamalar yapılır. Özellikle “Kara Umay” ve “alkarısı” gibi kötü varlıklara karşı, onlarla mücadele verebilecek olan “Ak Umay” ya da “ocak iyesi”ne müracaat edilir. Örneğin Hakaslarda doğum yapan kadın ateşin önünde eğilip ona saç sunmadıkça ateşe yaklaşamaz, aksi hâlde sütü kesilir. Bunun için loğusa kadına *othapazırthamı* adı verilen bir tören düzenlenir. Genç anne, kucağında çocuğu olduğu hâlde ateşe üç defa eğilir ve üç parça hayvan yağı atar. O sırada çocuğun dudığına ve yanaklarına ayçiçeğı yağı ve yoğurt sürülür. Kadının annesi veya görümcesi şu duayı okur: “*Ey ateş annesi ve Umay, dudaklarınıza yağ sürün*”. Bundan sonra genç anne, bir sene boyunca dokuz günde bir yedi damla yağ atarak ateşi besler. Bu esnada “*Eğer evimize kötü kişi girerse onu kov, eğer kötü ruh girerse onu üfleyerek çıkar*” diye ateşe dua eder. Doğumdan sonra üç ay boyunca da her eve girişinde ateşe bir defa niyaz eder (Butanayev, 1997, 5-6). Annenin ateş ve ocağına yönelik bu tarz pratikleri, doğumdan sonra savunmasız hâlde gelen çocuğunu ve kendisini doğuma bağlı ortaya çıkan kötü varlıklara karşı korumaktır. Aile ocağının koruyucusu “ocak iyesi” ya da yine hem aile ocağının koruyucusu sayılan hem de doğum ve ocak hamisi sayılan “Umay”a müracaat edip memnun etmek, doğuma bağlı kötü varlıkları ve onların yol açtığı çeşitli hastalıkları uzaklaştırmak için şarttır. Bunun için de “ocak iyesi”nin ya da “Umay”ın yaşadığı düşünülen evin merkezindeki ocağına saç takdiminde bulunulup bu iyeler doyurulur, ayrıca ocağın önünde eğilerek koruyucu iyelere saygı gösterilir ve yeni doğan çocuk aileye kabul ettirilir. Ayrıca Hakaslar’da olduğu gibi Yakutlarda da loğusa kadın kırkı çıkmadan, yani doğumdan sonra kırk gün boyunca ateşin çevresine gelip yemek pişiremez (Dilek, 2007, 44). Aynı inanış Anadolu’da Uşak’ta da mevcuttur. Burada kadın kırklıyken ateşin kenarına yatamaz, eğer yatarsa hasta olur, böyle bir durumda “şeytan dokunur” derler (Balıkçı, 2000, 246). Bu tarz inanışlarda loğusalık müddeti boyunca her türlü tehlikeye açık olup hayatla ölüm arasında gidip gelen anne ve çocuğu, ateşin ve ocağın yanına yaklaştırılmayarak, onlara zararı olabilecek birtakım kötü varlıklardan uzaklaştırılmaya çalışılır. Bu tarz inanışlarda ateşin kötü varlıklardan koruyucu ve kötü varlıkları uzaklaştırıcı özelliğı olmasına rağmen bir tezatlık varmış gibi görünmekle beraber, bu tezatlık aslında ateş ve ocağına yüklenen anlamların çeşitliliğı ile alakalıdır. Çünkü ateş ve ocak, aileyi koruyucu bir iyeye ve hami ruha sahip

olduğu gibi zaman zaman tam tersine aileye zarar verebilecek kötü ruhları da barındırmaktadır (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri).

İnanışlara göre doğuma bağlı olarak ortaya çıkan, anne ve çocuğuna zarar veren kötü varlıklardan en yaygını “alkarısı” vb. isimlerle anılan varlıktır. Kırk gün olarak düşünölen loğusalık müddeti boyunca bu kötü varlıktan korunmak için çeşitli önlemler alınır. Alınan önlemler, genellikle “ateş”in çeşitli şekillerde kullanılması yoluyla olur. Başlangıçta yukarıda ifade edildiği üzere “ocak iyesi” olan “alkarısı”, daha sonraki süreçte ateş ve ocaktan korkan, dolayısıyla ateş yoluyla evden uzaklaştırılabilen kötü bir varlık hâline dönüşmüştür. Bu yüzden loğusa ve çocuğunu alkarısından korumak için genellikle loğusanın kapısı önüne ateş yakılır. Örneğin Gagauzlarda akşamları loğusanın kapısının önüne kor hâlinde ateş koyulur. Loğusanın odasına gece girmek isteyen kimse de bu ateşin üzerinden atlamak zorunda olur. Çünkü ateş, kötü ruhların odaya girmelerini engellemektedir (Güngör, 1991a, 25; 43). İran’da Kaşkay Türkleri arasında loğusanın bulunduğu çadırın önünde sürekli ateş yakılır (Kalafat, 2005a, 47). Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da loğusanın odasında özellikle geceleri ateş yakılır ve bu ateş hiç söndürölmez (Kalafat, 1998, 103). Poshof’ta gece loğusanın yattığı yere cinler, periler gelemmez diye mangalla ateş koyulur (Aydınöğlu, 1968, 5108). Hatay’a bağlı Kırıkhan’da loğusanın odasında ateş yakılır (Köseler, 2008, 32). Tarsus’ta bir çocuk kırkklanıncaya kadar akşamları yanına ateşsiz girilmez (Durdu, 1998, 147). İstanbul’da loğusanın evi önüne ateş yakılması ise daha farklı bir nedene bağlı olup, sütü bolsa nazara uğramaması içindir (Aytar, 1980, 45). Bu uygulamada kötü varlıkların verebileceği zarar, kem gözün vereceği zarara dönüşmüştür. Bütün bu uygulamalar özellikle geceye yönelik uygulamalardır. Bu uygulamalarda karanlığın kötü varlıkları barındıran bir yapıya sahip olduğu inancı ile karanlığa tezat oluşturan ateşin aydınlığı ve aynı zamanda koruyucu özelliği ön plandadır. Artvin’e bağlı Vezirköy’de de loğusayı albasmasından korumak için loğusanın kapısı önünde ateş yakılır, aynı zamanda ateş kaşıkla veya maşayla loğusanın etrafında dolaştırılır (Karataş, 1991, 69). Kars’ta ise loğusanın evine misafir gelmesi hâlinde eşikte köz bırakılır (Kalafat, 2008a, 238). Loğusanın kapısı önüne ateş bırakılması ya da ateşle loğusanın etrafında dolaşılmasında, ateşin koruyucu ve kötü varlıkları uzaklaştırıcı bir varlık olduğu inancı yatmaktadır. Bunların yanı sıra Bulgaristan’ın Burgas ve Kırcali sancakları ile Hatay’a bağlı Kırıkhan ve Giresun’a bağlı Bulancak’ta çocuğun beşiginin uygun bir yerine kömür ve torbacıkları asılır. Kömürün ve külün çocuğu



kötü ruhlardan koruduğuna inanılır (Taceman, 1995, 249). Güney Azerbaycan'da lohusa kadının başucuna demir şiş, tandır demiri, tandır veya ocakta kullanılan sacayağı konur (Kalafat, 2008c, 61). Loğusanın kapısının önünde ateş yakılmasının ya da loğusa odasına ateşle ilgili şeylerin konulmasının yanı sıra, loğusanın odasında gece gündüz çırağ ya da ışık yakılması da ateşin gördüğü koruyucu işlevin aynısını görmektedir. Dobruca Türkleri, loğusanın odasında gece gündüz çırağ yakarlar (Önal, 1995, 47). Azerbaycan'da da loğusa ve kırklı çocuğun olduğu evde kırk gece *çerağ* yakılır (Xürremkızı, 2002, 82). Aynı şekilde Karadeniz Çepnileri (Turan, 1990, 21), Çukurova Varsakları (Gökbel, 1998, 94) da kırk gün boyunca loğusanın odasında gece gündüz ışık yakarlar. Malatya/Kuluncak'ta da doğumdan sonra kırk gün boyunca albasması için odanın ışığı söndürülmez (Gürer, 2008, 81). Loğusayı alkarısı gibi kötü varlıklardan korumak için alınan önlemlerden bir diğeri, loğusanın evinden kırk gün boyunca dışarıya ateş vermemektir. Altay Türklerin'de yeni çocuğu olanlar evden ateş çıkarmaz (Dilek,2007, 43). Çukurova'da (Gökbel, 1998, 147), Artvin'e bağlı Berta köyünde (Balıkçı, 2001, 83), Ergani'de (Uçak, 2008, 55) ve Ardanuç'ta (Özdemir, 1985, 25) da böyle bir uygulama yapılır. Çünkü evin, loğusanın ve çocuğun koruyucusu olan ateş dışarı çıkartıldığında, ateşin koruyuculuk yönü de uzaklaştırılacak ve böylece, loğusa ve çocuğu kötü ruhlara maruz kalacaktır. Bulgaristan'ın Kırcali ve Varna sancaklarında da bu yüzden yeni doğum vuku bulmuş evden ateş alınmaz (Taceman, 1995, 286). Yine bu yüzden Batı Trakya'da loğusa kadın dışarıya tek başına çıkacaksa elinde ateşle çıkar. Çünkü ateş, loğusa kadını korur (Dede, 1982, 99).

Doğum sonrasında yukarıda örneğini verdiğimiz Yakutlarda olduğu gibi doğrudan doğruya koruyucu ve hami ruhlara müracaat etmek için ateş ve ocağa yönelik yapılan uygulamalar, daha sonraki zamanlarda ya da birtakım coğrafi ve kültürel şartlar nedeniyle diğer bazı Türk topluluklarında doğum sonrası oluşabilecek hastalıklara karşı ateşin çeşitli şekillerde kullanımına dönüşmüştür. Zira zamanla doğum sonrasında hastalıklara neden olan kötü varlıkların isimleri doğrudan doğruya hastalık isimleri olarak kullanılmıştır (Bu konuda bk. Bayat, 2007b, 337-346). Bu hastalıklardan kurtulmak için de ateş, değişik şekillerde ve değişik pratiklerle kullanılır. Bu hastalıklardan bir tanesi "kırk basması"dır. İnanışlara göre doğumdan sonraki kırk gün içinde çocuk ve annesinin evden dışarı çıkmaması, kırkı karışan çocukların ve annelerin karşılaşmaması vb. gerekmektedir. Çünkü bu süre boyunca hem anne, hem de çocuk olumsuz etkilerden zarar görmeye en elverişli

durumdadırlar. Eğer bu dönemde gerekli önlemler alınmazsa, anne ve çocuğuna kötü ruhlar musallat olur; “kırk basması” ya da “kırk karışması” ismiyle hastalık ortaya çıkar (Boratav, 1999, 154; Bayat, 2007b, 341). “Kırk basması” durumunda genellikle çocuklar hasta olur. Örneğin Kahramanmaraş’ta kırk karışan çocuklar tesadüfen karşılaşırlarsa kırk basar. Böyle çocuklar, zayıf ve çelimsiz olup “aydaş” olarak isimlendirilirler. Bu çocukların tedavisi için ocaklı bir kadın bir ocak yakarak, sacayağının üzerine büyük bir kazan koyar. Çocuğu soyup kazanın içine oturtur. Başka bir kadınla karşılıklı şunları söyleşir:

*-Ne pişiriyin?*

*-Aydaş pişiriyin*

*-Pişirebiliyin mi?*

*-Pişirdim bile.*

Bu sözler üç defa tekrar edilir. Bundan sonra çocuk kazanın içinden alınarak elbiseleri ters giydirilir (Abdulkadir, 1933, 67). Benzer bir uygulama eskiden Balıkesir/Dursunbey’e bağlı Selimağa köyünde yapılmış. Buna göre kırkbasması sonucu zayıf ve çelimsiz kalan çocuklar üç yol çatına kurulan ocağın üzerindeki kazana oturtulur. Ancak çalı çırpı koyulan ocak yakılmaz. Çocuğun annesinin eline bir fırın *kösiysi* verilir. Kadın ata biniyormuş gibi bu *kösiye* biner ve mahallenin etrafını dolaşır gelir. Sonra ocağın başındaki koca karıyla şunları söyleşirler:

*-Ebe ni yapun?*

*-Aydaş aşu pişirin.*

*-Pişirebilun mu bari?*

*-Allah’ın izninnen.*

Bu konuşma da üç kez tekrarlanır. Yapılan törenden sonra çocuğun gelişeceğine inanılır. Ancak bu uygulama günümüzde yapılmamaktadır (Yonga, 2007, 28). Bu uygulamalarda, ocaklı bir kadının veya koca karının çocuğu bir ocak içinde pişiriyormuş gibi yapması, aslında çocuğun hastalığına sebep olan kötü ruhları çocuğun öldüğüne inandırmak ve onları çocuktan uzaklaştırmak içindir.

Doğumdan sonra ilk kırk gün içinde karşılaşıp kırk karışan ve hasta olan çocuklar için başka bir uygulama yine ocaklılar tarafından çeşitli şekillerde hazırlanan suyla yıkama yöntemidir. Örneğin Mersin’de kırk karışan çocuğun tedavisi için üç çarşamba üst üste bir uygulama yapılır. İlk çarşamba kırk değişik ottan, ağaçtan alınan yaprak veya çiçek, çocuğun giydiği bir giysiye konur, ocak olarak bilinen aileye götürülür. Ocaklı bu otları ve çiçekleri suya koyarak kaynatır ve

bu suyla çocuğu yıkar. Çocuğun giysisi ile kaynayan otlar, el ayak değmedik bir yol çatına dökülür. İkinci çarşamba evlerin oluklarının aktığı yerden kırk tane küçük taş ile kırk tane de böğürtlen yaprağı alınır. Taşlar ve yapraklar yine ocaklı tarafından su dolu bir kazanda ısıtılır ve bu su ile çocuk yıkanır. Üçüncü çarşamba köyün mezarlığına gidilerek kırk mezara arpa ve buğday serpilir, her mezardan bir tutam toprak alınır. Çocuk, ocaklı tarafından bu toprakla kaynatılan su ile yıkanır. Böylece çocuk gündün güne iyileşir (Sever, 2001, 79–80). Çorum’da ise kırkbasığı ocağına götürülen çocuk, ocaktaki kırk tahta kaşık ve kırk taşla kaynatılan suyla yıkanır (Sinayuç, 1977, 200). Bazı durumlarda da ocaklı, kırkbasan çocuğa, yıkama yerine başka bir uygulama yapar. Mersin’de çocuğun kırkı çıkmadan, çocuk eğer cenabet veya hayızlı bir kadının eline bilmeden de olsa verilmişse ya da böyle bir kadın çocuğa bakmışsa, çocuğun her yanında yaralar çıkar. Böyle çocuklara “pis bakığı” denir. Ocaklı, buğday ve susamdan kavurğa yaparak bu kavurgayı çiğneyip çocuğun sivilcelerine tükürür. Çocuk böylece iyileşmeye başlar (Sever, 2001, 83). Bütün bu uygulamaların bir benzeriyle Çuvaşlar arasında karşılaşmaktayız. Çuvaşlar, bazı çocuk hastalıklarını zararlı ruhların faaliyetlerine bağlarlar. Bebek zayıflayıp sık sık ağlar ve hasta olursa çocuğun iyileştirilmesi için Anadolu’daki ocaklıların karşılığı sayabileceğimiz *yumst* (halk hekimi) davet edilir. *Yumst* çocuğun iye dokunmasıyla hastalandığına kanaat getirirse, hasta çocuk üzerinde bu kötü ruhtan onu kurtarmak için bir tören yapar. Çuvaşlar arasında yapılan böyle bir törenin tasvirine göre, *yumst* kadın tören sırasında hasta çocuğu evin ortasına getirir. Onun üzerini bir örtü ile örter. Sonra bir tutam keten yakar. Kuşburnu çubuğuyla örtüye vurmaya başlar ve bir dua okur. Tören sonunda çocuk su ile yıkanır (Arık, 2005a, 94–95). Ocaklı ailelerin yaptıkları uygulamalar, daha ileride yer alacağı için burada bu konuya daha ayrıntılı yer verilmeyecektir (Bu konuda bk. Halk Hekimliğinde Ocaklar). Ayrıca kırkbasan çocuklar ocaklılara götürölmek yerine birtakım yöntemlerle iyileştirilmeye çalışılırlar. Tarsus’ta bir çocuğu kırk basarsa, bakire bir kızın adet bezini yakılıp, külü suyla karıştırılarak hasta çocuk bu su ile yıkanır (Abdulkadir, 1930, 148). İstanbul’da çocuk ocak külü karıştırılan suyla yıkanır (Bayrı, 1936, 125). Mut’ta ise kırkı karışan çocuğun bezi yakılarak, bezin külü suyla karıştırılıp çocuk bu suyla yıkanır (Soylu, 1975, 7265). Ardanuç’ta kırk basan çocuk için yedi evden yonga toplanarak yakılır ve çocuk küller üzerine bastırılır (Özdemir, 1985, 26). Bazen de kırkı karışan çocukların veya loğusaların karşılaşmaları dışında, çocuğun çamaşırı kaybolmuş veya çalınmışsa da çocuğa kırkbasar. Mersin’de böyle bir durumda ikiz

çocuk doğurmuş bir kadından bir parça çamaşır alınarak yakılır ve tütsü yapılır. Çocuk bu tütsüye tutulur ve ateşin etrafında gezdirilir. Ayrıca, doğumdan sonraki kırk gün boyunca gece annenin çamaşırı veya çocuğun bezi dışarıda kalmışsa iyi sayılmaz, cinlerin kötülüğünden korkulur. Böyle bir durumda bezler bir ateş üzerinden geçirilerek kullanılabilir (M. Şakir, 1934, 258). Artvin'e bağlı Vezirköy'de de aynı inanış ve uygulamayla karşılaşmaktadır (Karataş, 1991, 70). Balıkesir'de de aynı şekilde lohusanın ve çocuğun çamaşırları gün battıktan sonra dışarıda bırakılmaz, bırakılırsa çocuk uğrak olur, bütün vücudu yara bere içinde kalır. Bu yaraları iyileştirmek için çivit renginde bir bez parçası kiremitler üzerine veya saçağa atılır. Bir gece dışarıda kaldıktan sonra ertesi gün yakılır. Yakınla bezin külü, zeytinyağı ile karıştırılıp çocuğun vücuduna sürülür. Çocuğun annesinin çamaşırını ise günlükle tütsüledikten sonra giydirirler (Sadi, 1933, 210). Bütün bu uygulamalarda ateşin temizleyici ve kötülükleri uzaklaştırıcı yönü görülmektedir. Buna "kırk karışığını defetme" derler (Sever, 2001, 84). Bazı durumlarda ise kırkı karışan anneler hasta olur. Kumuk ve Avarlar'da kırkı çıkmadan dışarıya çıkan anne hasta olur. Kırk basmış kadını tedavi için ince bir iplik, hasta annenin sağ elinin parmaklarından başlanarak ayak parmaklarına kadar sarılır. Sonra iplik bir ucundan yakılır ve bütün iplik bir arada yanar. Böylece anne kurtulmuş olur (Kalafat, 2007a, 115). Bu uygulamalarda ateşin ve ateşle ilgili olan külün koruyuculuğun yanı sıra sağaltıcı ve hastalıkları iyileştirici yönü ortadadır.

Doğum sonrasında loğusalık süresi boyunca yapılan uygulamalardan birisi "tütsü"dür. Çeşitli ağaçların veya güzel kokulu otların yakılmasıyla yapılan tütsü, ateşin ortaya çıkardığı duman ve güzel kokuyla, kötü varlıkları evden, dolayısıyla anne ve çocuğundan uzaklaştıracak, böylelikle anne ve çocuk bu kötü varlıkların neden olabileceği hastalıklardan korunacaktır. Fikret Türkmen'in aktardığına göre Eski Türkler, çocuk beşiğe yatırılmadan önce, ardıç budağının yanan kısmını alarak beşiğe yaklaştırır ve üzerinde dolaştırdıktan sonra "*ot enekesi koldosun, bismillahirrahmanirrahim*" (Ateş anası korusun, bismillahirrahmanirrahim) diyerek çocuğu yatırır (Türkmen, 1999, 179). Bu uygulamada ateşle özdeşleştirilen ateş anası, çocuğu kötü ruhların yol açacağı fenalıklardan koruyacaktır. Tuva Türkleri, doğumdan sonra çocuk ve anneye kötülükler ve hastalıklar gitsin diye tütsü yaparlar (Kurbatskiy, 2001, 174). Teleütlerde çocuk doğduktan sonra ardıç dalı ile tütsü yapılır (Xürremqızı, 2002, 69). Hakaslarda çocuk doğduktan dokuz gün sonra çocuğun annesi veya anneanesi, bir küreğin içine dokuz arpa, yedi çimdik tuz ve

“tanrı otu” (irben) koyup ateşin üzerine tutar ve çocuğu tütsüler. Bu adete “ızırh” denir (Butanayeva, 1997, 5). Kırgızlar’da çocuk doğduktan sonra anne ve çocuğuna yattıkları yerde tütsü yapılır (Jumabaev, 2006, 30). Kazaklarda bir çocuk durmadan ağlıyorsa, çocuğu ağlatan cini uzaklaştırmak için ateş yakılıp beşiğin üzerinde dolaştırılır (Çevik, 2001, 10). Özbeklerde de ağlayan çocuğu cin ağlatıyor denilir ve üzerlik yakılarak tütsü yapılır (Çevik, 2001, 10). Azerbaycan’da yeni doğum yapmış bir kadının ilk on veya ilk kırk gününde her gün üzerlik yakılarak tüttürülür, ayrıca onun külünden hem annenin hem de çocuğun alınına sürülür. Bunlar anne ve çocuğu belalardan koruyacaktır (Seyidov, 1983, 96; Makas, 1993, 28). Azerbaycan’da başka bir uygulamada kırkı çıkan kadar günde üç defa üzerlik yakılıp çocuğun beşiğinin etrafında dolandırılıp tütsü yapılırsa, çocuğa alkarısı ve kötü nazar dokunmaz (Hekimov, 2002, 167). Yine Azerbaycan’da çocuğun ilk gömleği önce ocağın üzerine tutulup alazlanır, tütsülenir. Böylelikle kötü varlıklar çocuktan uzak durur (Abdulla, 2005, 66). Kırşehir’de ise yeni doğmuş çocukların büyükçe bir tava içerisine konup ateş üzerine tutulmaları ve tütsülenmeleri, çocuğun ileriki yaşamında her türlü hastalık ve uğursuzluğa karşı direnç kazanmasına yönelik bir uygulamadır (Bekki, 2007, 250). Loğusayı ve çocuğu tütsülemek, ateşin koruyucu ve kötü varlıkları uzaklaştırıcı etkisini göstermektedir. Nitekim Gaziantep’te ateş küreğine ocaktan biraz ateş alınıp üzerine üzerlik tohumu atılarak loğusa ve çocuğa tütsü yapılır (Turan, 1990, 21). Balıkesir/Burhaniye’ye bağlı Tahtacı köyünde doğumdan sonra bir küreğin üzerine köz konup üzerine biraz tuz serpilerek loğusa ve çocuk tütsülenir (K5). Rize’de loğusalık dönemi boyunca ev tütsülenir. Bu tütsü, anne ve çocuğa nazar değmemesi içindir (Kabataş, 2006, 36). İstanbul’da loğusa, henüz döşeğinde yatarken çocuğa nazar değmemesi için misafirler gittikten sonra çörek otu, üzerlik, yedi dükkân süprüntüsü birbirine karıştırılarak çocuk tütsülenir (Bayrı, 1941, 99). Bursa/Mustafakemalpaşa’da tütsü ile ilgili değişik bir uygulama vardır. Doğduğunda topukları ve dudakları mor olan çocuklara “gelincikli” denir. Böyle çocuklar için “gelin”, “gelincik” ya da “gelinkadı” isimleriyle anılan et alınıp kurutulur; bu et yakılarak dumanyla gelincikli çocuklara tutulur (Özen, 2003, 22).

Bazen ateşin hastalıkları savıcı ve hastalıkları sağaltıcı yönleri kullanılarak birtakım uygulamalar yapılır. Bunlardan bir tanesi ateşle dağlama yapılarak uygulanan bir yöntemdir. Örneğin Balıkesir’de çocuğun doğumdan sonra gelincik hastalığına tutulmaması için, demir bir çubuğu ateşte kızdırarak çocuğun karnının birkaç yerini dağlarlar (Akay, 1942, 115). Eğer çocuk gelincik hastalığına tutulursa,

yorgan iğnesi ateşte kızdırılarak onunla çocuğun göbek altı üç defa yakılır (Bayrı, 1938, 101-102).

Çocuğun doğumundan sonra ateş kullanılarak yapılan birtakım uygulamalar da, çocuğun göbeğine yöneliktir. Çocuğun göbeğinin çabuk düşmesi için genellikle “kül” kullanılır. Orta Asya’da Harezmi Özbekleri göbek kesilince kesilen yerin üzerine ipek böceği kozasının külünü serperler (Taceman, 1995, 223). Bulgaristan’ın Varna ve Kırcali sancağında ise çocuğun göbeğinin düşmesi için üstüne tereyağı sürülüp küle örtülür (Taceman, 1995, 223–224). Mersin’de gök bir ot yakılır, zeytinyağı ile merhem edilerek çocuğun göbeğine sürülür (Sever, 2001, 58). Bolu’da bir bez parçası yakılarak karası çocuğun göbeğine koyulur (Kahraman, 2004, 64). Bu uygulamalarda kullanılan külün, yeni kesilen göbek kordonunun kuruyup düşmesi ve mikrop kapmaması içindir. Özbekler ise küle ilgili daha farklı bir uygulama yaparak, çocuğun göbeği düştüğünde, çocuğun göbeğini, alnını ve boynunu küle sürterek bu efsunu söylerler:

*“Bismillahirrahmanirrahim*

*Dağ, dağ, dağ*

*Yemlemek menden*

*Katıp kalmak senden”* (Xürremqızı, 2002, 85).

Doğumdan sonra ateş kullanılarak yapılan uygulamalardan birisi de annenin kesilen sütünü geri getirmek için yapılır. Balıkesir’de sütü kesilmiş kadının sütünü getirmek için memesinin üstünde ateş söndürülür (Bayrı 1938, 103; Bayrı, 1939a, 79). Sivas’ta ise ocaklı kadın, lohusanın memesi üzerine ıslak bir keçe koyar ve bu keçenin üzerine de kızgın bir çubuk dayar. Bu sırada meydana gelen cızırtı ile beraber memeye süt gelir (Acıpayamlı, 1974, 70).

## **7.2. Evliliğe Bağlı Tören ve Uygulamalarda Ateş ve Ocak**

İnsan hayatının doğumdan sonra en önemli safhalarından birisi evliliğdir. Evlilik, hem bireysel hem de toplumsal açıdan değerlendirildiğinde, insan hayatı için çok önemli değişikliklerin gerçekleştiği yeni bir sürece adım atmaktır. Atılan bu adım, yalnızca bireysel ve toplumsal anlamda değil, insan düşüncesinin kozmik düzleminde de önemli değişikliklere yol açmaktadır. “Zira kozmos ve insan durmaksızın ve her türlü araçla yeniden doğurulmakta, geçmiş yok edilmekte,

*kötülük ve günahlar ortadan kaldırılmaktadır... bu yeniden doğum araçlarının tümü aynı hedefe yönelir: geçmiş zamanı ilga etmek, in illo tempore sürekli bir dönüşle, kozmogonik eylemin tekrarıyla tarihi yok etmek”* (Eliade, 1994, 85). Zira evlilik de, bireylerin geçmiş hayatının ilga edilerek yeni bir hayata başlamalarının dönüm noktasıdır. İşte bu dönüm noktası, kozmik başlangıcın bir simgesi olarak başlı başına bir ritüel gerektirmektedir. Bu yüzden evlilik törenleri, eğlencenin çok daha ötesinde pek çok anlam ve işlev ihtiva etmektedir. Daha önceki hayatını geride bırakan bireyler, bu ritüelle toplumla tam anlamıyla iç içe olmakta, bu toplumla bir olma ise ritüel esnasında uygulanan bir takım uygulamalarla gerçekleşmektedir. Kozmik başlangıcın en önemli simgelerinden biri olan ateş ve ocak, düğün törenlerinde de yeni bir başlangıcı temsil ederek pek çok uygulamanın merkezini oluşturmaktadır. Düğün törenlerinde ateş ve ocak, yurdun ve ailenin simgesi ve koruyucusu olarak aileye yeni bir birey katılımında ya da yeni bir “aile” kurulumunda “merkezî” bir rol üstlenirken, aynı zamanda yeni aile kurulması esnasındaki yabancılardan kaynaklanan tehlikelerden korunmak ve bu tehlikeleri bertaraf etmek için koruyucu ve temizleyici bir işlevle de karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunların yanı sıra düğün töreni sırasında insanları bir araya toplayarak onların belli bir merkez etrafında eğlenmelerini ve mutluluklarını paylaşmalarını sağlayan da yine ateş ve ocaktır.

“Ateş” ve “ocak” düğün törenlerinde kapalı bir mekân ya da açık bir mekânda rol oynamaktadır. Gelinin kendi ailesinin ya da sonradan dâhil olduğu damadın ailesinin ocağı, yani evin merkezindeki ocak, kapalı mekânda daha az sayıda insanın katılımıyla, ancak daha ziyade dinî ve mistik uygulamaların gerçekleştirildiği bir rol üstlenir. Düğün töreni için açık alanda yakılan ateş ve ocak ise, düğüne katılanların tamamını etrafında toplayarak daha çok eğlence işlevi ile karşımıza çıkmaktadır. İnsanların etrafında toplanarak yeni evlenen çiftlerin mutluluğuna ortak olmak için yakılan ve çevresinde eğlenceler düzenlenen “ateş” konusuna geçmeden önce, evin merkezindeki “ocak”ın, yani “aile ocağı”nın düğün törenlerindeki rolüne değinmek istiyoruz.

### **7.2.1. Düğün Törenlerinde Aile Ocağı**

“Ocak”, somut manada her evin merkezinde yakılan ateş ve o evin ısınma, barınma ve pişirme ihtiyaçlarını sağlayan bir unsur olarak karşımıza çıkarken, aynı zamanda soyut anlamıyla her evin aile bireylerini etrafında toplayarak bir araya getiren ve dolayısıyla “aile”nin de simgesi olan bir varlık durumundadır. Bunun yanı sıra evin merkezinde yerini alarak birtakım dinî törenlerin yapıldığı bir merkezdir. Bu durumda “ocak”, bir ailenin maddî ihtiyaçlarını karşıladığı gibi birtakım manevi ihtiyaçlarına da karşılık veren bir konumdadır. Daha önce de değinildiği üzere “evin ocağı”, kendisine duyulan ihtiyaç doğrultusunda insan zihninde çok çeşitli ve zengin bir anlam dünyası yaratmıştır. Her şeyden önce “ocak” bir iyeye ya da hami bir ruha sahip olup, bu ruh ailenin koruyucusu durumundadır. Ocak iyesi aileye bereket, şans, mutluluk vb. kazandırdığı gibi, bütün bunların kaybedilmesi ya da aileden uzaklaşmış görünmesi ise, ocak iyesinin memnun edilmemesi yüzünden ocak iyesinin o aileyi cezalandırması ile yorumlanmaktadır. Dolayısıyla her vesileyle ailenin koruyucusu ve hami ruhu olan “ocak iyesi”, çeşitli şekillerde memnun edilmeye çalışılır. Düğün törenleri de ailenin koruyucusu olan “ocak iyesi” ile temasa geçilen vesilelerden biridir. Çünkü kız evinden ayrılacak olan bireyi uğurlayacak ya da oğlan evine katılacak olan gelini onaylayacak, yeni çiftlerin evliliğine izin verecek asıl varlık “ocak iyesi”dir. Dolayısıyla ocak iyesi, düğün törenlerinde gelin, damat ya da aile büyükleri tarafından çeşitli şekillerde memnun edilmeye ve yeni kurulan ailenin mutluluğu sağlanmaya çalışılır.

#### **7.2.1.1. Aile Ocağını Yakma**

Evliliğin onanması için “ocak iyesi” etrafında yapılan uygulamalara geçmeden önce, ailenin simgesi durumundaki “ocak”ın temellerinin ilk defa nasıl atıldığına temas etmek yerinde olacaktır. Her evlilik yeni bir aile kurmak anlamına geldiğine göre, “aile”nin simgesi olan “ocak”ın ilk defa nasıl yakıldığı da önem arz etmektedir<sup>42</sup>. “Aile ocağı” kutsal olduğu için, ailenin ilk ocağı da tıpkı kutsal varlıkların ya da ataların yaktığı şekilde yakılarak, bu kutsiyet ve atalara olan bağlılık devam ettirilmeye çalışılır. Mitlerde gördüğümüz ocağın ilk yakılış şekli veya şekilleri (Bk. Mitolojide Ateş ve Ocak), düğün törenlerinde yakılan “ilk ocak” ile

---

<sup>42</sup> Anadolu ağızlarında “ocak yakmak”, evlenmek anlamında kullanılmaktadır (Gülensoy, 2007, 611).



tekrar edilerek, mitlerin anlattığı kutsal anın kusursuzluğu ve mükemmelliği yakalanmaya, ailenin temelleri sağlam bir şekilde atılmaya çalışılır. İlk yakılan ateş, iki taşın ya da ağacın birbirine sürtülmesi yoluyla yakılan ateştir. Türk kültüründe rastladığımız bazı düğün törenlerinde yeni aile kuracak olan gelin ve damat, hiç ateş ya da çakmak kullanmadan sürtünme yoluyla ilk ocaklarını yakmaktadırlar. Bu tür ritler, özellikle Sibiry Türklerinde karşımıza çıkmakta ve tamamen simgesel anlam içermektedir. Altay Türkleri arasında bilinen bir söz, bu durumu açıklamaktadır: “İki ağaç birleşirse ateş olur, iki genç birleşirse aile olur” (Vud, 2005, 103). İki ağacın sürtünme yoluyla birleşmesi, iki gencin birleşerek ailenin temellerini kurmasının bir simgesi hâline gelmiştir. Bu durum, aynı zamanda mitlerdeki ilk ateşin yakılışının bir taklididir. Örneğin Altay Türklerinde yeni evlenen gençler, kendi çadırlarındaki ateşi sürtünme yoluyla elde ederler (Direnkova, 1927, 66). Pervin Ergun, Altay Türklerinde düğün başlamadan önce evlenecek gençlerin “odah”-“ocag” yapmalarını A. M. Sagalayev ve İ. V. Oktyabrskaya, ’nın *Traditsiyonnoe Mirovozzrenie Tyurkov Yujnoy Sibiri* (Novosibirsk 1988) isimli çalışmasından aktarmaktadır. Buna göre, ocak kurmak için seçilen dokuz ağaç daire şeklinde köklerinden yere gömülür ve koni şeklinde tepeden birleştirilir. Tepesi, dumanın çıkışı için delik bırakılarak bağlanır. Bu geçici evin ortası ateş yakılmak üzere hazırlanır. Gençler, kapısı ve penceresi olmayan bu evde ilk ateşlerini yakarak gerdeğe girerler. Ev, üç gün durur, dördüncü gün ise yıkılır (Ergun, 2004, 303-304). Altay Türklerinde karşılaşılan bu töreni Müreli Seyidov ve Şakir Ülkütaşır da aktarmaktadır. Buna göre evlenmek isteyen gençler, ailenin rızası ile ve hısım ve dostların yardımı ile kaçarlar. Gençler ormanlık bir yere giderek, burada kayın ağaçlarının dal ve kabuklarından bir kulübe yaparlar ve burada üç gün kalırlar. Otağa hariçten kibrit veya ateş verilmediği için yeni aile kurmuş gençler, ateşlerini çakmak taşıyla elde ederler. Üç gün sonra otağı yıkar ve o şekli ile terk ederler. Yakılan bu ocaktan ateş almak ise kabile arasında yasak sayılır (Ülkütaşır, 1938, 146-147; Seyidov, 1983, 161-162). Benzer bir tören Şorlarda da mevcuttur. Radloff’un aktardığına göre, genç evlilerin akrabaları, onlar için dokuz ince kayın ağacından bir yurt yaparlar. Sonra güveyiyle gelin içeri girerler. Güvey ateş yakarken, gelin kapıda durarak yurdun yapılmasında yardımı dokunanları yüzükle ödüllendirir. Genç evliler burada üç gün kalıp gelen ziyaretçileri kabul ederler. Üç gün sonra esas evlerine yerleşirler. Bu eski yurt ormanda çürümeye bırakılır. Yurt içinde ateş yakma merasimi büyük bir önem taşır. Bu esnada ateşin kıvılcımlarına göre genç evlilerin saadet falına da bakılır (Radloff, 1994b, 116-117).

Eskiden Azerî Türklerinde de yeni evlenen çiftler kendi ocaklarının ilk ateşini sürtünme yoluyla elde ederlermiş. Buna göre insanlar toplanıp, yeni evlenen çift için ev diker, eşyalarını temin ederlermiş, ama ateş vermezlermiş. Gençler kov ve çakmak taşı bulup ocaklarını kendileri yakarlarmış (Abdulla, 2005, 66).

Bazı durumlarda da yeni evlenen gençlerin ocakları sürtünme yoluyla değil, ama bizzat evlenen gençler tarafından yakılır. Örneğin Tuva Türklerinde düğünün başlaması, gelin ve damadın birlikte düğün otağının ateşini yakmasıyla olur. Otağ ateşini yakmak için odun toplanır. Otağa bırakılan kuru ağaçlar köşegilerle tutuşturularak evlenecek gençlere verilir. Kızın ve oğlanın birlikte otağı tutuşturmasıyla düğün başlar (Kenin-Lopsan, 1998, 308). Çiftlerin yeni evlerinde yapacakları ilk işlem olan “ocak yakma”, aslında evliliğin toplumsal boyutunun dışında dinî boyutunu da göstermektedir. İbrahim Dilek’in Velentina Aleksandrovna Muytuyeva ile Mya Petrovna Çoçkina’nın *Altay Cañ* (Gorno Altaysk 1996) isimli çalışmasından aktardığına göre, Altay Türkleri arasında evlendikten sonra yeni evlerinde ateş yakmayan çiftlerin Tanrı katında evli sayılmayacağına inanılır (Dilek, 2007, 39). Bu durumda yeni evde, yeni evliler tarafından yakılan ilk ocak, bir anlamda evliliğin Tanrı tarafından onanması için dinî bir simge olarak da görülmektedir.

Yeni kurulan ailenin ilk ocağının evlenen gençlerin dışında, aile büyüğü olan baba tarafından yakıldığı da olur. Mehmet Eröz’ün verdiği bilgilere göre, Aydın’ın Alamut köyünde oturan ve Çaylak oymağından olan Tahtacılar, göçebe oldukları dönemde, yeni evlenen çiftin ilk ocağını “ata”ya yaktırlar. Buna göre baba, evlenen oğlu için çadır (topak ev, keçe çadır) yaptırır ve kurban keserek ocak ebediyen tütsün diye ilk ateşi yakar. Buna “Yeni Ocak Uyandırma” denir (Eröz, 1990, 328-329). Bu yeni ocak uyandırmadan kasıt, yeni evlenen gençler için yeni bir “ev” kurmaktır. Yeni bir evin kurulması da sembolik olarak bu yeni evin ocağında ilk ateşin yakılması şeklinde gerçekleşmektedir. Yeni kurulan evin, yurdun varlığı, bu yakılan ocakla anlam kazanmakta ve kabul görmektedir. Fakat yeni kurulan ocakta ilk ateşin yakılması herhangi bir kişi tarafından değil, evin babası tarafından gerçekleştirilmektedir.

Tahtacılarda yalnızca yeni evlenen çiftlerin ocakları değil, evlendikten belli bir zaman sonra baba ocağından ayrılan erkek evlatların ocakları da bir törenle baba veya Alevi dedesi tarafından yakılır. Bu törenlere Tahtacılar arasında “*ocak kazma*” (Selçuk, 2004, 180; Çıblak, 2005, 134), “*ateş yakma*”, “*ateş uyandırma*” (Selçuk,

2004, 181), “yeni ocak uyandırma” (Eröz, 1990, 329), “ateş çıkarma” veya “ocak çıkarma” (Erden, 1978, 60), “gelin ayırma günü” (Kırzioğlu, 1995, 145), “ocak başı kazdırma” (K6), “ocak ayırma” (K9, K13), “ocaktan ayrılma” (K13), “oğlan ayırma” (K3, K5) gibi isimler verilmektedir. Tören için bütün hazırlıklar tamamlandığında, evin büyüğü ya da babası, baba ocağından bir “eski ateş” alır. Ateşin üzerine de çıra koyarak “Haydi, ocağını yakmaya gidiyoruz” der. Cemaatle birlikte yeni eve gidilir, baba eline kazma alarak ocağın başını üç defa kazar ve ilk ocak ateşi yakılır. Oğlanın babası, ocağı yakarken “Ocağını ayırdım. Allah iyi ocak etsin, dallı budaklı ol!” deyip dua eder, ocağın başına niyaz eder. Yakılan o ilk ateşte çay demlenir veya kahve pişirilir, hep beraber içilir. Bu törenden sonra da köyün kadınları müsait oldukları zaman yeni ocağı ziyaret ederler. Balıkesir/Burhaniye’ye bağlı Tahtacı köyünde bu ev ziyaretine “ayrılığa gitme” denir. Ayrılığa giden herkes hediyeler, özellikle yiyecek (yağ, zeytin, kurutmalık vs.) götürür. Ocağı ayrılan, o kış yiyecek için para vermek durumunda kalmaz (K5). Balıkesir’in Burhaniye ilçesine bağlı Sarılar, Kumgedik, Yaylacık, Yuguslar, Kuyualan, Çamoba (Erden, 1978, 61) ve Tahtacı köyü (K1) ile Edremit’e bağlı Kavlak (K9), Arıtışı (K6) ve Tahtakuşlar (K13) köyünde, “ocak ayırma” töreninden sonra, evin ve ailenin uygun bir zamanında eş dost davet edilerek lokma koyulur. Lokma koyma, kurban keserek bu kurbanı gelen cemaate ikram etmektir. Aslında tören küçük bir cem töreni olup törende Alevî dedesi ve sazandeler bulunur. Bu tören için yeni kurulan eve her gelen ocağın başına niyaz eder. Dede, horoz keser. Daha sonra dededen hayırlı alınır. Önce baba ve anne dedenin önünde niyaz eder, sonra dört el üstünde durup “hayırlı” alırlar. Daha sonra ise ocağı ayrılan oğlan ve gelin aynısını yaparlar (K6, K13).

Bazı Tahtacı köylerinde ise “ocak ayırma” törenleri cem töreninden ayrı olarak değil, bir cem töreni eşliğinde yapılır. Ocağı ayrılan çiftin yeni evinde Alevî dedesi ve musahipli büyükler toplanır. Ev sahibi, bu tören için maddi durumu elverişli ise koyun veya koç, değilse bir horoz (Cebrail) keser. Daha sonra Alevî dedesi ocağın başına geçerek elindeki kazma ile ocağa üç defa sembolik olarak vuruyormuş gibi yapar. Önce “Ya Allah” diyerek ocağın sağ tarafına, sonra “Ya Muhammet” diyerek ocağın sol tarafına, daha sonra ise “Ya Ali” diyerek ocağın ortasına vurur. Dede, bu ocak kazma olayından sonra ocaktaki ilk ateşi yakar. Bundan sonra ocağı ayrılan oğlan ve gelin, ocağa niyaz ettikten sonra orada bulunanların ellerini öper. Daha sonra dede şu hayırlıyı okur: “Allah Allah Allah; la ilahe illallah, Muhammeder’resululah, Aliyü veliyullah, mürşidi kamilullah, la feta

*illa Ali, la seyfe illa zülfikar, evi ocağı şen, nasibi ayrı, kısmeti gür, ocağı kadim ola. Tuttuğu ileri gide, şah-ı merdan yardımcısı ola, gerçekler demine hu*". Yakılan bu ocaktaki ilk yemeği de dedenin eşi pişirir. Daha sonra yemek yenip çaylar içilir (Selçuk, 2004, 180–181; Çıblak, 2005, 134). Bazı köylerde ise Alevî dedesinin bulunduğu bu törende ocağın ilk ateşini ocağı ayrılan oğlanın babası yakmaktadır (Selçuk, 2004, 181).

Tahtacılar da “ocak ayırma” töreni yapılmadan aile reisi olunmaz. Ocağı ayrılmamış olan oğlan, başlı başına dini törenlerde, örf ve âdetlerde kendini temsil edemez. Ocağı ayrılmamış oğlanın bütün masraflarını, örneğin çocuğunun kırk uçurma masraflarını babası karşılar. Henüz aile reisi olmayan, ocağı ayrılmayan erkek evlat kendi başına kurban kesemez. Ancak ocağı ayrıldığı, kendi başına ev idare edebildiği zaman kurban kesebilir. Böyle bir durumda da kurbanı önce baba, daha sonra da ocağı ayrılan oğlan kesmelidir (K5, K6, K9, K13).

Belli bir takım tarz ve kurallar içinde yapılan bu “ocak ayırma” törenleri evin büyük erkek evlatları için yapılmaktadır. Evin tek oğlunun veya en küçük oğlunun ocağı ayrılmadığı için “ocak ayırma” törenleri yapılmamaktadır. Geleneklere göre ocaktan büyük oğlanlar ayrılmakta, en küçük oğlan ise baba ocağında kalıp baba ocağını tütürmektedir<sup>43</sup>. Nasıl büyük oğlanlar ocakları ayrılmadan kurban kesemiyorsa evin küçük oğlu da babası ölmeden kendi başına kurban kesememektedir. Evin babası öldüğünde de küçük oğlanın baba ocağından sorumlu olması ve bu ocağı tütürmesinden dolayı bu ev, yani baba ocağı küçük oğlana ait olmaktadır. Bu ocak haricindeki diğer kalan miras ise kardeşler arasında paylaşılmaktadır (K5, K6, K9, K13).

Tahtacılar da “ocak ayırma” törenlerinde en önemli unsur, oğlanın babasının ya da Alevî dedesinin yeni kurulan ocağı yakmasıdır. “Ocak ayırma” törenleri bu

---

<sup>43</sup> Eski Türk âdetlerine göre küçük oğul, babasının evinde oturan ve baba ocağını devam ettiren çocuktur. Bahaeddin Ögel’in Uno Harva’dan aktardığı bilgilere göre, eski Türk kavimlerinde kardeşler evlenip ayrıldıktan sonra da en küçük oğul, eski ateşin sahibi oluyordu. Dolayısıyla küçük oğullar için “od-tegin” (ocanın prensi) unvanı kullanılıyordu. Cengiz Han döneminde Moğollarda da bu unvan “odtegin” veya “odçigin” biçiminde kullanılıyordu (Ögel, 1995, 504; Temir, 1983, 293). “Od-tegin” ve “odçigin”, aile ocağına, aile ateşine bağlı olan ve evi, yurdu muhafaza eden anlamına gelmekte ve gerek Türklerde gerek Moğollarda geleneklere göre mirasın paylaşılmasından sonra baba ocağı, en küçük oğlun olmaktadır (Roux, 1994, 188). Eski Türk kültüründe görülen bu gelenek, günümüzde ise yalnızca Tahtacılar has olan bir gelenek değildir. İsmail Uçakçı’nın Orta Anadolu’da yapmış olduğu derlemelerden Sungurlu’ndan tespit edilen yaygın uygulamalara göre, ailede büyük kardeşler ayrılıp ayrı bir eve çıktıklarında en küçük erkek kardeş baba ocağını yakar, dolayısıyla aileden ayrılıp gitmesi düşünülemez (Uçakçı, 2003, 106). Hurşit Sait’in Gaziantep’te yaşayan Baraklar hakkında verdiği bilgilere göre, ocak sahibi küçük oğuldur. Büyük oğul mala alır, ortanca oğul büyüğün verdiğine razı gösterir, ocak sahibi olan küçük oğul ise büyüğün ve ortancanın malı üzerinde hâkimdir. Beylik vârisi, ocak sahibi, yani ailenin en küçük oğludur (Sait, 1933, 127).

hâliyle eski Türk kültüründe önemli bir yer teşkil eden atalar kültü ile kamların törenlerinden büyük izler taşımaktadır. Atalara olan bağlılık, aile olma ve ailenin soyla devamlılığı ile sıkı sıkıya alakalıdır. Aile reisi olan babanın ölmüş atalar ile olan ruhanî bağını dinî sosyoloji üzerinde önemli çalışmalara sahip olan Gustav Mensching güzel bir şekilde ifade etmektedir. Mensching'e göre aile, en eski ve en temel kutsal bir cemaati teşkil etmektedir. Bu kutsal cemaatin lideri de aile reisi olan babadır. Kolektif temayüllü arkaik insanın din duygusu içinde ecdad ve sonraki nesil kutsal bir birlik meydana getirirler. Bu durumda aile adeta görülen bir kısım ile görülmeyen bir kısımdan meydana gelmektedir. Ölmüş atalar ailenin görünmeyen kısmını, bu atalar ile sıkı sıkıya bağlı olduklarının farkında olan yaşayan fertler ise ailenin görülen kısmını meydana getirirler (2004, 27–28). İşte ailenin bu görülen ve görülmeyen kısmını birbirine bir zincir gibi bağlayan da aile reisi olan babadır. Buradaki mesele atalar ile hem “ev” hem de “aile, soy sop, sülale” anlamındaki “ocak”ın birbiri ile olan ilgisinin çözümüdür. Arkaik insan düşüncesine göre ölmüş olan ataların ruhları tamamen ailelerinden kopup uzaklaşmamakta, tam tersine ecdadın ruhları geride kalanların yeri geldiğinde kendisine müracaat edebileceği, yardım talep edebileceği bir merci hâline gelmektedir. Ecdat ruhlarına ulaşılacak yer ise “aile ocağı” ve bu ocakta yanan “ateş” olmuştur. Bu şekilde atalar kültü, ocak kültürünü doğurmuştur. Ataların ruhları ocağın ateşi içinde tecelli ettiği için de ateş ve ocak kutsal addedilmiştir. Ocağın tütmesi, ateşin devamlı şekilde yanması, ataların o ocakta, o yurttaki, o çadırda devamlı şekilde bulunması demektir. Dolayısıyla ateş ve ocak atalarla temasta olmanın vasıtası olmuştur (Eröz, 1990, 326). Tahtacılar karşılaştığımız “ocak ayırma” törenleriyle, evin büyük oğlanlarına yeni bir ocak açıp baba ocağından ayrılmaları amaçlanıyorsa da bu durum aslında birtakım sosyal ve ekonomik şartlardan kaynaklanmaktadır. Eskiden konar-göçer bir düzende yaşayan Tahtacılar için aynı çadırda, aynı yurttaki evlenmiş birden fazla erkek evladın yaşaması mümkün olmamıştır. Dolayısıyla zamanı gelip ekonomik şartlar elverdiğinde, evin en küçük oğlu haricindeki diğer oğullar baba ocağından ayrılıp kendi ocaklarına taşınmak zorunda kalmışlardır. Artık yerleşik bir hayat süren Tahtacılar, günümüzde de geçmişin bu geleneğini bütün canlılığıyla devam ettirmektedirler. Tahtacılar karşılaştığımız “ocak ayırma” törenlerinin maksadı, baba ile oğulun ocağını ayırmak gibi görünse de, aslında baba ocağından alınan ateşle yeni kurulan ocağın ateşini yakarak, yeni kurulan ocakla baba ocağı arasında sıkı bir bağ kurmaktır. Bu bağ kuran da eski nesil olan atalar ile yeni nesil olan oğul arasında önemli bir yer teşkil

eden “evin reisi baba” ya da eski Türk kültüründe dinî ve sihrî mahiyet taşıyıp dinî törenlerde baş rol oynayan kamların günümüzde Alevî-Bektaşî kültüründeki yansımalarını gördüğümüz “dede” olmaktadır. Baba ocağından getirilen ateş, kurulan yeni ocakta yakılarak bu iki ocağın köken itibariyle bir olduğunu, aynı atalara bağlı olup aynı soydan geldiğini, ataların baba ocağında olduğu gibi bu ocakta da var olacağını, bu ocakta da iyilik, sağlık, bereket getireceğini ifade etmektedir. Durmuş Arık, eski ocaktan yeni eve ateş getirme geleneğinin, ata ruhunun yeni meskene geçişini sembolize ettiğini ifade etmektedir (Arık, 2005,119). Yeni kurulan ocak böylelikle hem baba ocağına bağlı hem de baba ocağında tecelli eden atalara bağlı olacak, aile birliğini ifade eden soy da hem eski ocakta hem de yeni ocakta devamlılığını sağlayacaktır. Tahtacılar da “ocak ayırma” törenlerinde yakılan “aile ocağı”na yüklenen anlamlar, düğün törenlerinde yakılan “aile ocağı” ile aynıdır.

Düğün törenleri sırasında yakılan yeni ocağın ne şekilde veya kim tarafından yakıldığı ne kadar önemliyse, düğün törenlerinden sonra ocağın yeni gelin tarafından yakılması ve bu yakılan ocağın belli bir müddet söndürülmemesi de önemlidir. Zaten genel olarak Türk kültüründe ateşin söndürülmemesi ve devamlı yanar vaziyette tutulması önem arz etmektedir. Zira evin ocağının sönmesi demek, simgesi olduğu aile ocağının da sönmesi, yok olması anlamına gelmektedir (Bk. Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar). Gelinin yaktığı ocağın sönmemesi de benzer bir anlama gelmekte olup, ocağın odunun bereketli olacağı, yani gelinin o aile ocağı için hayırlı olacağını düşündürmektedir. Nitekim Azerî Türklerinin bir inanişına göre, yeni gelinin yaktığı ocak tez sönerse, o gelin hafif karakterli, geç sönerse, o gelin ağır, akıllı, evde tedbirli, eve bağlı olur, evi bereketli olur (Hekimov, 2002, 129). İstanbul’da da gelinin koca evine gelişinden başlayarak, üç ay ocakta ateş söndürülmez. Sönen ateşin kibritle yakılması ise uğurlu sayılmaz; sönen ocak komşudan alınan bir közle yakılmalıdır (Ataman, 1992, 47; Ataman, 2006, 330). Safranbolu’da gelinin ateş yakması demek, ocak alevlendirmek, yuva kurmak anlamına gelmektedir (Savaş, 2007, 55). Bu yüzden bazı yerlerde, gelinin gerdek gecesinden sonraki ilk işi evin ocağını yakmaktır. Ordu/Perşembe/Babalı köyünde gelin gerdek sabahı ilk önce ocağı yakar, bacadan çıkan duman, ocağı tüttürecek yeni bir kişinin daha o eve geldiğini gösterir. Hatta bacası en erken tüten evdeki gelinin uğurlu olduğu kabul edilir (Kırcı, 1998, 406). Uşak/Eşme/Takmak köyünde de gelin, düğünden sonra ocağı yakıp, bu ocakta tarhana çorbası pişirmekte ve ev halkına yedirmektedir (K57). Bu uygulamalar Balıkesir’de ise farklı bir şekilde karşımıza

çıkılmaktadır. Balıkesir/Yeşilyurt Çepnilerinde gelin gerdek gecesinden sonra ilk sabah üç farklı evde ateş yakar. Bu, gelinin ocağının yanması ve çocuklarının olması için yapılmış (K44). Yine Balıkesir/Kongurca Tahtacılarında düğün sonrası gelin, önce kayınpederinin ocağının yakmak koşuluyla üç ayrı ocak yakar (K43).

#### 7.2.1.2. Aile Ocağına Dua, Niyaz ve Saçı ile Tazimde Bulunma

Düğün törenlerinde gelin ile damadın, babanın ya da düğün sonrası gelinin “ocak yakma” uygulamalarının bu derece önemli olmasının yanı sıra, düğün törenlerinde “ocağa saç takdiminde bulunmak” ya da “ocağa niyaz etmek” de büyük önem arz etmekte ve Türk kültüründe yaygın bir şekilde yerini almaktadır. Evin ocağına saç takdiminde bulunmak, ya düğün töreninin çeşitli aşamalarında aile büyükleri ile damat tarafından ya da düğünün son günü kendi babasının ve kayınpederinin ocağına gelin tarafından yapılır. Evin ocağına saç takdim etmek, ocağa saygıyla niyazda bulunmak, evin merkezinde bulunan “ocak”ın yalnızca maddî boyutta algılanmamasıyla, aksine üzerine yüklenen simgesel anlamlarıyla aile bireyleri için büyük önem arz etmesiyle ilgilidir. “Ocak” her şeyden önce bir canlıymış gibi algılanmakta, hatta ocağa birtakım antropomorfik anlamlar yüklenmekte, dolayısıyla ocağın da birtakım insanî istek ve ihtiyaçlarının olabileceği düşünülmektedir (Bk. Mitolojide Ateş ve Ocak). Onun en temel ihtiyaçlarından birisi karnının doyurulmasıdır. Bu yüzden her vesilede olduğu gibi düğün törenleri de “ocak”ı, daha doğrusu “ocak iyisi”ni memnun etmek için bir fırsattır. Çünkü, “ocak iyisi”, aileyi koruyan hami ruh olarak, aileyi ilgilendiren her durumda devreye girmektedir; evin bereketi, mutluluğu, talihi vb. durumların “ocak iyisi”yle alakalı olması gibi, bereketsizlik, talihsizlik vb. durumlarla “ocağın sönmesi” de “ocak iyisi” ile kurulan ilişkilere bağlanmaktadır. Bu yüzden yeni kurulacak yuva için evlilik izni “ocak iyisi”nden alınmakta, “aile ocağı”na yeni katılacak yeni birey olan gelinin aileye katılımı da “ocak iyisi” tarafından onaylanmaktadır. Bu evlilik iznini “ocak iyisi”nden sağlıklı bir şekilde almak ve bu süreci sorunsuz bir şekilde atlatmak için “ocağa niyaz etmek” ve “ocağa saç takdim etmek” son derece önemlidir. Abdülkadir İnan’ın Budist Buretlerden aktardığı düğün töreni esnasındaki gelin ve damadın ocağa takdimelerde bulunarak ettikleri dua, ocağın yeni kurulan ev ve aile için taşıdığı önemi açıkça göstermektedir: “*Ey melikem ey annem ‘ateş’! Sen*

*'Hangay' ve 'Gur Hatu Han' dağlarının tepesinde biten akkavak ağacından yaratılmışın! Sema yerden ayrıldığı vakit doğmuşsun; sen anamız Ötüken kademinden zuhur etmişsin; Tanrılar padişahı tarafından halk olunmuşsun! Annem 'ateş' senin pederin sert çelik, validen çakmak taşı ve cedd-i alâların akkavak ağacıdır. Senin nurun semaya erişir, arzın altına kadar gider! Ateş! Sen semavî zat eliyle bakılmışın! Sarı başlı koyundan alınmış sarı yağları sana kurban ediyoruz! Sağlam ve neşeli oğlun, güzel gelinin var! Ey daima semalara bakan ateş! Biz sana fincan fincan rakı, kova kova yağ takdim ediyoruz.. Güvey ve geline ve bütün halkımıza sıhhat ve asayiş ver! Sana secde ediyoruz” (İnan, 1998a, 394; İnan, 2000, 70-71). Bu duada ateşin gök ile yer ayrıldığı zaman, Tanrı tarafından sert çelik, çakmak taşı veya akkavak ağacından yaratıldığı, yeryüzü ile gökyüzü ve yeraltı arasında iletişim sağladığı gibi mitolojik hususların yanı sıra, düğün törenlerinde kendisine kurban takdiminin hangi vesileyle yapıldığı konusunda bilgiler de buluyoruz. Ocağa yağ ve rakı takdimi, hayatları birleşen iki gencin bundan sonraki hayatlarında sağlık ve huzur dilekleri içindir. Bu durumda “ocak”, yeni kurulan “aile ocağı”nın temelini oluşturmakta, bu evliliğin sağlam temeller üzerine oturtulmasına izin ve onay vermektedir.*

Altay Türklerinde dünürlük anında kız verilip başlık konuşulduktan sonra, damat eline rakı dolu kâseyi alır. Dua bilen biri de dua ile rakıyı ocağa serper. Duada gençlerin evlenmesi için ateş iyesinden izin istenir. Başlık parasını ödemeye gelirken de ocağa et ve yağ atılır, yine bu esnada dua okunur (Direnkova, 1927, 68). Çuvaşlarda yine aynı şekilde dünürlük anında kız verildikten sonra, ayağa kalkılarak dua edilir. Duada gençler için sağlık, uzun, mutlu bir hayat ve çocuk istenir. Dua edilirken gelinin annesi “ocak iyesi” için ocağa ekmek parçası atar, biraz da kepçeyle bira döker (Arık, 2005a, 97). Teleütlerde de kızın başlığında anlaşıldıktan sonra evin yaşlısı, önce Ülgen'e, sonra Umay Ana'ya rakı saçıp dua ettikten sonra ocağa yönelerek ocak iyesi olan “Ot Ana”ya dua eder, gelin ve damat için güzel bir hayat ve mutlu bir evlilik ister:

*“Ay ışığını verdiğinde,  
Güneş ışığını verdiğinde,  
Guguk kuşunun sesi çıktığında,  
Tüm ormanlar yapraklarla bezendiğinde,  
Şafak başladığında,  
Güneş yüzü görüldüğünde,*



*Ey otuz kafalı ateş anne!  
Ey kulağı kamıştan olan  
Kırk kafalı bakire anne!  
Yedi kattan iniyorsun  
Yedi dişte sallanıyorsun  
Başımı eğiyorum sana.  
Ey ibadet edilen,  
Yedi kattan iniyorsun  
Başımı eğiyorum sana.  
Ey iltifat edilen  
Üç evin ... padişahı,  
İrtibatı kesmeyen,  
Bizi düşünen ve yedi kattan inen,  
Ve ey yeşil giyinen,  
Ve memnun yeşil ateş!  
Ve elbisesi kırmızı olan  
Memnun kırmızı ateş!  
İleride baba olacak  
İleride ateşlerin annesi olacak  
Otuz kafalı ateş anne!  
Kulakları kamıştan olan,  
Beyaz gülleri açılmış,  
Beyaz suları dökülmüş,  
Ve mavi gülleri açılmış,  
Yedi kaynar suyu dökülmüş,  
Otuz kafalı ateş anne!  
Ey yedi kattan inen,  
Yedi renkli olan,  
Otuz kafalı ateş anne!  
Ve ey çukurda ateş oynayan,  
Ve ey tebrik edilen,  
Tüm buzları eriten,  
Herşeyi eriten,  
Ve ey tebrik edilen!” (Yefimova, 1926, 231-232).*

Teleütlerde, kız isteme töreninden sonra yapılan “ocağa saçı sunma” ve dua etme uygulamasına benzer bir uygulama, düğün esnasında damat kız evine geldiğinde yapılır. Bu esnada topluca rakı içilir. Aralarından yaşlı biri dua eder. Kızın babası ise önce Ülgen için ocağa rakı saçar. Sonra beşik tarafına bakıp “Mai Mai!” deyip çocukların koruyucusu olan “Umay Ana”ya ve daha sonra “Ot-Ana”ya rakı saçar. Bundan sonra tüm koruyucu ruhlar için evin dört tarafına rakı serper. Rakıyı her serpişinde şu duayı okur:

*“Evin ağaçlarına*

*Beyaz ateşe*

*Sekiz tarafa*

*Dört köşeye”* (Yefimova, 1926, 228).

Altay, Çuvaş ve Teleütlerden örneklerini verdiğimiz düğün öncesinde kız isteme töreni esnasında “ocak iyesi”ne saçı saçıp dua ve niyazlarda bulunma uygulamaları, “ocak iyesi”nin bir ailenin temellerinin atılması ve yeni bir “ocak” kurulmasında ne derece etkili olduğunu göstermektedir. Kızın istenip verilmesi ve başlığında anlaşılması, ailenin büyükleri tarafından ocağa saçı saçıp dua edildikten sonra onaylanmakta ve kesinlik kazanmaktadır. Hatta Teleütlerde bu tören esnasında Ülgen için de ocağa saçı sunulması, “ocak iyesi”nin aynı zamanda insanlarla diğer kutsal varlıklar arasında aracı bir pozisyonda olduğunu da göstermektedir.

Teleütlerde ocağa saçı takdimi, düğünün başladığı ilk gün de devam eder. Düğünün ilk günü, damat kız evine kurban edilmek üzere hayvan götürür. Damat, “Ot Ana”dan evlenmeleri için izin ve mutlu bir hayat ister. Damat ocağın önünde içi yağla dolu kâseyi gelinin dua bilen akrabalarından biriyle kaşık kaşık “Ot Ana”ya saçar. Misafirlere ikram ise dışarıda özel olarak hazırlanmış ve ortasında ateş olan yuvarlak bir yerde yapılır. Ortasında ateş olan meydan, misafirlere göre düzenlenir. Meydanın ortasında et ve çorbanın kaynağı ocak bulunur. Ocağın arkasında en önemli misafir (evliliğe vesile olan kişi) oturur. Ocağın sağ tarafında kadınlar, sol tarafında erkekler yaşlarına göre dizilirler. Komşular vs. ise ocağın arkasında ayakta dururlar. Herkese şarap ve rakı ikram edilir. Tüm misafirlere et ve çorba dağıtılır. Sabah dokuza kadar tüm ikramlar biter. Damat, bu günden sonra misafirlerini kabul etmek için evine gider (Yefimova, 1926, 239). Teleütlerde düğün başladığında dışarıya bir meydana yakılan ateş ve bu ateşin etrafında konukları ağırlama konusunu İbrahim Dilek de, Karl İvonoviç Maksimov’un *Altay Folklor* (Gorno Altaysk 1995)

isimli çalışmasından aktarmıştır. Teleütler için bu ateşi yakmak, yeni kurulan yuvanın ateşini yakmak ve ona dua etmek anlamına gelir (Dilek, 2007, 40).

Düğün törenlerinde “ocak” a saçı takdim edip niyaz etme uygulamaları daha çok düğünün son günü, yani gelinin kız evinden oğlan evine gittiği zaman, bundan sonraki yaşamını sürdüreceği “ocak” a yönelik yapılır. Hatta bu uygulamaların ilk adımı gelinin baba evindeki ocağa niyazı ile başlar. Zira artık baba evindeki hayatını noktalayıp, koca evinde yeni bir hayata başlayacak olan gelin, yeni hayatı için de baba evindeki ocağa eğilip niyaz ederek saygısını gösterecek ve ondan da evliliği için izin isteyecektir. Gelinin “baba ocağı” ile vedalaşmasını simgeleyen bir ritüelle Altay Türklerinde karşılaşmaktayız. Buna göre, gelin almak için damat ve akrabaları kızın evine gittiklerinde, ev kızın akrabalarıyla dolu olur. Anne ve babası kızlarına nasihat ederlerken, odaya yedi ihtiyar adam girer. Bunları gören genç kız ayağa kalkıp ocağa secde eder. Sonra ana ve babasının ayakları üzerine başını koyarak:

*“Ülgen han atamın kutsal gözleri bana baksın,*

*Ey kutsal güneş ve ay, size başım kurban olsun.*

*Ey muhterem yedi ata bana alkış veriniz!”* der. Kızın bu temennilerinden sonra ihtiyarlardan biri,

*“Yüce tanrının kutsal nazarı sana düşsün*

*İhtiyar adamların hayırlı duaları sana erişsin*

*Yüce tanrının merhametli nazarı sana düşsün*

*İhtiyar adamların duaları sana erişsin*

*Önünde ay, arka tarafında güneş doğsun”*, der. İkinci ihtiyar,

*“Kutsal yerlere evin yerleşsin*

*Malın davarın çok olsun*

*Çadırın geniş olsun*

*Taş ocağın yüksek olsun*

*Ateşin sönmessin”* diye dua eder. Sonra üçüncü ihtiyar,

*“Konduğun yer tezekli olsun*

*Ocağın külü tepe olsun*

*Teptiğin yer demir gibi sert olsun*

*Sarayın sahipli olsun*

*Bastiğın yer bezekli olsun”* şeklinde duasını yapar. Diğer ihtiyarlar da bunlara benzer alkışlarda bulunurlar (Ülkütaşır, 1938a, 20-21). Görüldüğü üzere, ihtiyarların ettikleri bütün dualar, kızın ocağa secde etmesinden sonra gerçekleşmekte, aslında

evliliğin ilk izni baba evinden yanan “ocak”tan alınmakta, ihtiyarlar ise bu simgesel hareketten sonra evliliğin onayının verildiğini gösteren ve yeni kurulacak ocağın sağlam temellere dayanması dileklerini belirten alkışlarda bulunmaktadır. Aslında ihtiyarlar, kızın ocağa secde etmesiyle ocağın evlilik onayını vermesini bir nevi dillendirmektedirler. Evin merkezinde bulunan ve kendisine secde edilerek dualar edilen “ocak”ın buradaki asıl işlevi, ocak içerisinde yanan “ateş”in simgesel anlamlarıyla ilgilidir. Ateş, gökyüzündeki Güneş’in yeryüzündeki temsilcisi veya simgesi olduğu için, Güneş nasıl kozmik döngünün aşamalarını oluşturuyor, Güneş’in hareketleri mevsimler ile günün vakitlerinin başlangıç ve bitişini belirliyorsa, yeryüzündeki ateş de insan zihninde insan hayatının çeşitli aşamalarının başlangıç ve bitiş noktalarını belirleyen bir algı oluşturmaktadır. Yani gelin baba ocağında ateşe niyaz edip dua ettiğinde eski hayatını ilga etmekte, aynı şekilde kayınpederinin ocağına niyaz edip, saçı takdiminde bulunarak yeni bir hayata başlamakta ya da yeniden doğmaktadır. Gelinin baba ocağında eski hayatını noktaldıktan sonra, kayınpederinin ocağında yeni hayata başlamak için düzenlenen bir rit örneğini yine Altay Türklerinden vermek istiyoruz. Altay Türklerinde gelin, kayınpederinin yurduna girdikten sonra ocağın önünde yere kadar eğilir. Bunun üzerine kayınbaba veya akrabalarından biri gelini takdis ederek şunları söyler:

*“Allahın gözleri sana baksın,  
Yaşlıların takdisi sana konsun,  
Yüksek tanrının gözleri sendedir!  
Yüksek adamların takdisi sendedir!  
Oturduğun yerin külü bol olsun!  
Koyun ve kuzu sürülerinden  
Daha çok neslin olsun!  
Yabani horozun yavrularından  
Daha çok çocuğun olsun!  
Otlaktaki çalılıklardan daha sık,  
Tarladaki ekinden daha sık olsun!  
Önünde her zaman ay ışıldasın!  
Arkanda her zaman güneş parlansın!  
Üç yaşlık atlar kulun doğursun!  
Dört yaşlık atların tohumlar bulsun!  
Elbisen her zaman temiz kalsın!*

*At sürülerin artık zayıflamasın!  
Arkan tembelleşmesin!  
Hayatın uzun olsun!  
Günlerin ebedi olsun!  
Alınacak şey kalmadığı zaman da almalısın,  
Tutulacak şey kalmadığı zaman da tutmalısın!  
Aklın çabuk işlesin,  
Ruhun çabuk kavrasın!  
Akrabaların seninle çekişmesin,  
Omuz bağların seni ezmesin!  
Altındaki zemin demir gibi sağlam olsun!  
Sana karşı gelenlere demir gibi davranmalısın!  
Mangalın taş gibi sağlam olsun!  
Külün yığınlar yapsın!  
Yaşadığın yer sıcak olsun!  
Ateşin her zaman sıcak versin!  
Gıdan besleyici olsun!  
Aşların bol bol aksın!  
Evinde elbisen çok olsun!  
İçine girdiğin ev ne güzeldir!  
Tanrı iradeni kuvvetlendirsin!  
Bir ardıl doğurasın,  
Kolundan hasta olmayasın!  
Koltuk altların ağrımasın!  
Haşmetli bir oğlun olsun!  
Birçok ziyafetler hazırlayasın!  
Yüz, yüz yıllar yaşayasın!*

*Süratli bir yarış atına binesin!”* (Radloff, 1994b, 75-76). Bu alkış sözlerden sonra yeni çift merasimle kendi yurtlarına götürülür. Genç kadın, yurda girdikten sonra ocağın önünde eğilerek ateşe bir parça et atar ve birkaç damla kımız döker (Radloff, 1994b, 76-77). Fuzuli Bayat’ın aktardığına göre yine Altay Türklerinde kendi yurduna giden gelin, ocağın önünde yere kadar eğilerek şunları söyler:

*“Taş ocağın pek bolzın  
Odun çoktu bolzın”*

(Taş ocağın berk olsun

Ateşin hiçbir zaman sönmesin) (Bayat, 2007b, 125).

Yakut Türklerinde de gelin damadın evine getirildiğinde ocağın önünde diz çökerek, ateşe üç parça içyağı atar, üç kıymık ekler ve tutuşmaları için birkaç kere üfler (Seroşevsky, 2007, 181). Çuvaşlarda gelin oğlan evine getirildiğinde, ocağın yanına oturtulur. Ocakta çorba kaynarken, yeni evliler ocağın önünde dururlar. Örtü altında bulunan gelin, daha sonra başlıca uğraş alanı olacak ocağı eğilerek selamlar (Arık, 2005a, 103–104). Hakas Türklerinde ise gelinin koca evinde ocağa niyaz etmesine, kayınvalidenin ve görümcenin uygulamaları eklenir. Buna göre gelin, yeni evine geldiği gün, ocağa bir defa niyaz eder. Bundan sonra evin değersiz yerine oturtulur, kaynana ise ocağın arka tarafındaki değerli yere oturmaktadır. Gelinin ocağa niyazı esnasında, kaynana eline üzerinde yağ ve kırmızı-beyaz kurdeleler (çalama) olan huş ağacının dallarını alır. Görümce bu dalları ateşe atarken, kaynana ise şöyle dua eder: “*Tanrı ateşinin yanında beşik bulunsun, ateşin arkasında da odunlar bulunsun*” (Butanayev, 1997, 6).

Yeni gelinin koca evine geldikten sonra ocağa doğru eğilip ocağı selamlaması ve ocağa takdimelerde bulunması, Kazak ve Kırgızlarda da görülür. Kazaklarda gelinin kocasının evine vardığından sonra yaptığı ilk iş, ocağı selamlamaktır (Radloff, 1994b, 261). Gelin, ocağı selamlamasının yanı sıra ocağa biraz yağ döker (Altınmakas, 1982, 122; Çevik, 2001, 14). Kazakların bu gelenekleri Anadolu’da da devam etmektedir. Niğde’de bulunan Altay köyü Kazaklarında da koca evine gelen gelin, ocağa yağ döker (Santur, 1998, 69). Özbeklerde de gelin, yeni evine ilk geldiğinde ocağa yağ döker (Çevik, 2001, 14). Kırgızlarda gelinin yeni evine gelip ocağı selamlaması ve ocağa yağ takdim etmesi törenine “otka kirgizüü” denilir (Erdem, 2000, 117; Akmataliyev, 2001, 81; Cumakunova, 2000, 77). Bu törende gelin, kocasının evine girmeden önce kayınpeder, kurban kesip kapının önüne beyaz bir kumaş serer. Gelin eğilerek girer. Yüzündeki beyaz örtüyü (bürkünçökü) birisi alır, sonra gelin ateşe yağ damlatır. Yoruluncaya kadar eğilerek “köşögö”ye (yeni evliler için çekilen perde) girer (Akmataliyev, 2001, 81). “*Otka kirgizüü*” (Ateşe girdirme) töreni, gelinin yalnızca koca evine ilk girişini temsil etmez, aynı zamanda bu tören yeni gelinin çağrıldığı her ocağa ilk girişi için de uygulanır. Bu tören uygulanmadan gelin, oğlan evinin akrabalarının evlerine giremez. Buna göre gelin, çağrıldığı evin ocağına yağ atar, yağ alevlenince de ona eğilerek dua eder (Cumakunova, 2000, 67). Aynı şekilde yeni evlenen damat da gelinin akrabalarının

evine “*Otka kirgizüü*” töreni ile girebilir. Bundan sonra damat, gelinin akrabalarına yaklaşır ve onlardan kaçmamaya başlar (Erdem, 2000, 117). “*Otka kirgizüü*” töreni aslında hem gelinin girdiği “ocak” ve bu ocağın akrabaları arasına tam anlamıyla katılmasına, hem de damadın gelinin ailesi ile akraba olmasına bundan sonra herhangi bir sakınca olmadığına onayıdır. Çünkü henüz hem gelin yeni katıldığı aileye, hem de damat akrabalık kurduğu aileye yabancısıdır. Yabancılar ise her “ocak” için tehlike unsuru oluştururlar. Yabancılardan kaynaklı tehlikeleri bertaraf edip uzaklaştırmak ise her ailenin koruyucusu konumundaki evin “ocak”ına düşmektedir. Çünkü evin merkezindeki “ocak” ve bu ocakta yanan “ateş”, hem maddî hem de manevî anlamda temizleyici, pisliklerden arındırıcı ve kötülüklerden uzaklaştırıcı yönleriyle bir anlam ve değer kazanmıştır. Dolayısıyla düğün törenlerinde veya düğünden sonra gelin ve damada yönelik bu uygulamalar, henüz aile ocağına yabancı olan bu bireylerin getirebileceği tehlikelerden korunmak içindir. Bütün bunların yanı sıra, “*otka kirgizüü*” töreniyle hem gelin hem de damat katıldıkları veya akraba oldukları “ocak”lar tarafından birer aile bireyi olarak kabul edilmekte ve onaylanmaktadır. Bu izni ve onayı veren ise “ocak iyisi” olmaktadır. Gelinin yeni katıldığı ocağa tam anlamıyla katılması ve gelinin iki aileyi akrabalık anlamında birleştirmesi için yapılan bir uygulama örneği, Çuvaş Türklerinde farklı bir şekilde mevcuttur. Çuvaş gelini, babasının ocağından kül ve bir parça ateş alır, yeni evine götürür. Bu uygulama, ateşin bir çeyiz olduğu ve gelinin yeni evinde en önemli görevinin ocağı devam ettirme olduğunun ifadesidir (Kırcı, 1998, 401). Bu uygulamanın farklı bir örneği Bulgaristan Türklerinde mevcuttur. Gelin, yeni evine geldiğinde “ocak”ın önünde eğilir. Baba ocağından getirdiği külü buradaki ocağın külü üstüne serper. Sonra yine baba evinden getirdiği tuzu, koca ocaklığına saçar. İnanışlara göre şimdiden sonra iki aile ocağı, ocaklıktaki kül gibi birbirlerine karışmıştır. Kız ocağından getirilip de oğlan ocağına dökülen tuzun anlamı ise, gelinin geldiği yeri kötü ruhlardan temizlemektir (Taceman, 1995,99). Samsun’da da gelin, baba evinden ayrılıp güvey evine götürülürken, geride kalanlardan birisi kız evinden kül veya tuz alır, güveyin evine götürür. Bu şekilde kız baba evinden tamamen koparılmış, koca evine bağlanmış olur (Şişman, 2001, 456). Amasya’da (Güneş, 2002, 49), Boyabat’ta (Başoğlu, 1976, 17) ve Diktaş’ta (Örnek, 1981, 80) da gelin, baba evinden aldığı külü yeni evine götürür. Bu uygulamalarda kül, ateşle ilgili bir unsur olarak temizleyici ve kötülüklerden arındırıcı bir işlev görürken, aynı

zamanda gelin aracılığıyla iki aileyi birleştirip akraba kılan ve göç eden gelinin yeni evinde “ocak”ın devamlılığını sağlaması anlamında bir simge niteliğindedir.

Gelinin yeni evine geldiğinde ilk olarak evin ocağı ile kurduğu temasın yukarıda çeşitli vesilelerle belirtilen pek çok nedeni olmakla beraber, gelinin “ocak”a eğilip selam vererek, ona niyaz ve dualarda bulunup çeşitli saçılar sunması onun bundan sonraki hayatında sürekli temasta bulunacağı “ocak”ı memnun etmek içindir. Çünkü, gelin yeni girdiği evin bir kadın bireyi olarak evin ocağından her şekilde sorumludur. Ocağı sürekli yanar vaziyette tutmak, dolayısıyla evin aydınlanma, ısınma ve barınma ihtiyaçlarını karşılamak, ateşe ve ocağa karşı uyulması gereken kurallara uymak (Bk. Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar) vb. kadının görevidir. Belki de bu yüzden evin ocağı ile kadın arasında kurulan bu yakın ilişki, “ocak iyisi”nin daha ziyade kadın görünümlü bir iye olarak algılanıp tasvir edilmesine neden olmuştur. Gelinin koca evine geldikten sonra “ocak”la yakın temasını gerçekleştiren ocağa niyazda bulunma, ocağa saç takdiminde bulunma gibi eylemlerin yanı sıra, diğer bazı eylemler de gelinin hem “aile ocağı”na kabulünü hem de “evin ocağı” ile temasını ve bu ocağa bağlanması sonucunu doğurmak için yapılmaktadır. Bu eylemler, yeni evine gelen geline ocağı karıştırmak, gelinin başını ocağa vurmak veya bastırmak gibi eylemlerdir. Örneğin Bulgaristan’ın Burgas, Varna ve Kırçali sancaklarında, gelin yeni evine geldiğinde görümceleri duvar gibi sağlam olsun diye onu ocaklığın duvarına yaslarlar. Sonra kaynana gelinin kafasını, bu ocağa bağlansın diye üç kere duvara vurur (Taceman, 1995,99–100). Giresun Çepnilerinde de gelin, kalıcı ve ocak gibi kuvvetli olsun diye üç defa ocağın duvarına vurulur (Çelik, 2001, 21). Yıldızeli’nde gelin oğlan evine inince başı ocağa bastırılır (Örnek, 1981, 79). Çankırı’da kaynana, gelinin ayağını ocağa bastırır (Nahya, 1977, 81). Bolu’da ise kaynana gelinin başını ocağa değdirir (Nahya, 1977, 81). Giresun’da gelin, eline verilen kepçe ile ocağın üstündeki yemeği karıştırır (Çelik, 2001, 21). Ordu’da da gelin, koca evine girince ocağın başına götürülür ve eline verilen eğişle ocağı karıştırır (Çelik, 2001, 21). Samsun’da gelinin evine bağlı olması için kül karıştırılır (Şişman, 1994, 71). Trabzon/Beşikdüzü’ne bağlı Türkeli’de gelinin ocağın külünü karıştırması, ocağın sönmeyip devamlı yanması için yapılır (Kırcı, 1998, 405).

Anadolu sahasında gelinin başını ocağa vurma ya da geline ocak karıştırma eylemlerinin dışında, gelinin baba evinden yeni evine ilk geldiğinde “aile ocağı”na karşı eğilip dua etmesi ve ona çeşitli saçılarda bulunması örnekleri de yaygındır.



Eskiden İstanbul'da gelinin koca evine geldiğinde ocağın önünde diz çöktürülüp ocağa yağ döktürülmesi, o ocakta ateşin ve pişen aşın eksik olmaması içindir (Ataman, 2006, 330). Bolu'da gelin yeni evine geldikten sonra eline verilen yağı ocağın üç duvarına sürer, sonra ocağın yanına oturtulur. Bu yeni ocağı ile kaynaşması içindir (Er, 1996, 173). Sivas'ta geline eşik önünde ve ocak başında dua ettirilir (Örnek, 1981, 79). Balıkesir/Burhaniye'ye bağlı Tahtacı, Ağacık, Şahinler ve Kızıklı'da yeni geline ocak başı öptürülür (Erden, 1978, 60). Balıkesir/Edremit'e bağlı Arıtışı köyünde gelin, oğlan evine girdikten sonra kendisine verilen oklavayla birlikte ocağa üç defa niyaz eder. Sonra ocağın önünde dikilerek misafirlerin elini öper (K6). Yine Balıkesir/Edremit'e bağlı Tahtakuşlar köyünde gelin oğlan evine geldiğinde önce eşiğe, sonra ocağa üç defa niyaz eder. Niyaz ederken "Bismillah" denir (K13). Aydın (Bozdoğan, Çine) ve Balıkesir/Edremit Tahtacılarında gelin oğlan evine getirildikten sonra önce eşiğe, sonra da evin içindeki ocağa "Ya Allah ya Muhammet ya Ali!" diyerek secde vaziyetinde üç kez niyaz eder (Biçen, 2005, 120). Bu uygulamada Tahtacıların dâhil oldukları Alevi-Bektaşî kültürünün etkileri görülmekle beraber, ocağa karşı eğilip edilen bu dua, eski Türk kültürünün Türklerin daha sonra içine girdikleri başka kültürlerle kaynaşmasına ve senkretik bir yapı arz etmesine güzel bir örnektir. Aslında Alevi-Bektaşî kültüründe eşiğe ve ocağa eğilerek niyaz etme, yalnızca düğün törenlerinde değil, her fırsatta uygulanır. Eşik ve ocağa aynı değerde saygı gösterilir. Bu durum, Türk kültüründe hem "ocak iyisi"nin hem de "eşik iyisi"nin "ev iyeleri" kapsamında bütün olarak algılanmasının bir sonucudur. Nitekim bir evin içinde eşikten başlayarak, ocağın merkezinde ve etrafında yoğunlaşmak üzere pek çok iye vardır. Bu iyelerin bir kısmı koruyucu iyeler olmakla birlikte bir kısmının ise aile bireylerine zararı dokunabilmektedir (Ev iyeleri konusunda bk. Beydili, 2005, 205-206, 269-270). Ancak bu iyeler içerisinde "eşik iyisi" ile "ocak iyisi" daha ön planda durmaktadır. Bir Alevi-Bektaşî köyü olan Afyonkarahisar/Sandıklı'ya bağlı Selçik'te, Türk kültüründe bu derece önemli olan "eşik" ve "ocak" iyeleri, dâhil olunan kültüre bağlı olarak somutlaştırılmıştır. Selçik köyünde ocak "medet", eşik ise "mürvet" olarak değerlendirilip adlandırılır. Bu ise Hz. Fatma ile ilgili anlatılan bir rivayetle bütünleşir. Bu rivayete göre Hz. Fatma, ikiz bebeklere hamile olduğu bir zamanda kendisini çok zorladığı için düşük yapar. Hz. Fatma'nın düşen çocuklarının birini eşiğe, diğerini ise ocağa gömerler. Bundan dolayı Alevi inancında hiçbir zaman eşiğe basılmaz, ocak başına da hiçbir zaman su dökülmez, pis tutulmaz. Ocağa ve eşiğe saygı duyulması ve her gelen

kişinin eşik ve ocağa niyaz etmesinin nedeni Hz. Fatma'nın başından geçen bu olaya dayandırılır. Aynı şekilde cem törenlerinde de herkes eşige ve ocağa niyaz eder. Cem törenlerinde ayrıca eşige ve ocağa “sakka suyu”ndan onların da nasibi diye serpilir (K55). Sandıklı'nın Selçik köyünde gördüğümüz ocak ve eşige yönelik bu inanış ve uygulamaların temeli, “ocak” ve “eşik” iyelerine dayanmaktadır. Eski Türk kültüründeki bu iyeler, zamanın inanışlarına ve kültürel değişikliklere ayak uydurarak Alevi Bektaşî kültüründe bir anlatıyla somutlaşarak dönüşüm içerisine girmiştir.

### **7.2.1.3. Aile Ocağı Etrafında Dönme/Dolanma**

Gelinin düğün törenlerinde “aile ocağı”na yönelik uygulamaları yalnızca ateşe ve ocağa eğilip takdimelerde bulunarak dua etmekle sınırlı değildir. Genellikle gelin, bazı yerlerde ise gelin ve damat veya başka kişiler ya evin ocağının ya da evin dışında yakılan ocağın etrafında dönerler. Bu dönme işinin evin ocağının ya da evin dışında yakılan ocağın etrafında yapılması farklı anlamlara gelmez; ocağın etrafında dönme veya dolanma eylemi, yine “aile ocağı”nı ilgilendiren birtakım anlamlar içerir. Ateşin ve ocağın etrafında dönen gelin, döndüğü ocak tarafından o “aile ocağı” içerisine kabul edilir. Bu kabul ediliş ve gelinin bir aile bireyi olarak onaylanması esnasında, gelinin aileye olan yabancılığı da giderilir. Onun yabancılığı, aynı zamanda gelinin “aile ocağı”na dışarıdan getirebileceği pisliklerden, kötülüklerden, nazardan vb. arınıp tertemiz bir şekilde “yeni ocak”ta “yeni hayat”ına başlaması ile son bulur. Gelinin bu arınma işlemi ise “ateş”in veya “ocak”ın etrafında dönmesi ile gerçekleşir. Aslında bu uygulama, eski Türk kültüründen günümüze takip edebildiğimiz hastalık tedavi etme işlemlerinden birine benzemektedir. Genel olarak “göçürme” veya “çevirme” olarak adlandırabileceğimiz (İnan, 1998a, 478) bu işlemin temelinde, hasta olan kişinin başı etrafında canlı veya cansız bazı nesnelere dolaştırarak hastalığı ona nakletme yatmaktadır. Aynı yöntem bazı cansızlardaki güçleri insanlara devretmek için de kullanılır (Aytar, 1980, 8). Düğün törenlerinde ateş etrafında dönme veya dolanma uygulamalarında da aynı mantık mevcuttur. Ateşin veya ocağın etrafında dolandırılan kişinin dışarıdan getirmiş olması muhtemel bütün pislikleri, kötülükleri, belaları, nazarları vb., ateşe ve ocağa devredilir. Çünkü

ateş, insanın elinde bulunan yok edici veya temizleyici özelliğe sahip en önemli varlıktır.

Türk kültüründe düğün törenlerinde daha çok geline bazen de damada veya başka kişilere yönelik ateşin ve ocağın etrafında dolanma uygulamaları yaygın bir şekilde var olup, günümüzde de Anadolu’da geleneğin canlı olarak yaşadığı yerler mevcuttur. Altay Türklerinde gelin yeni evine geldiğinde, damadın akrabaları atın yağını eriterek ocağa koyarlar, hatta o kadar çok koyarlar ki ateşin alevleri evin en yukarisına çıkar. Daha sonra ocağın etrafında üç defa dönerler. Bu esnada ocağa “*Bu evin içi çocukla dolsun, bu ailenin hayvanları çoğalsın, zenginliği artsın*” diye dua ederler. Bu işlemden sonra yeni gelin o evde her hakka sahiptir (Direnkova, 1927, 68). Bu törende ocağın etrafında dönen gelin olmasa da, damadın akrabaları ocağa kurban takdim edip etrafında dönerek ocağı memnun etmiş olurlar; ettikleri dualarla da yeni gelinin eve gelişini aile ocağına onaylatırlar. Kırgızlarda ise gelin damat evine gelince bir ateş yakılır. Yakılan bu ateşin etrafında gelin üç defa döner. Böylece gelinin baba evinden, eski hayatından getirmiş olması mümkün olan kötülük, bela, nazar, maddi ve manevi kirlilerden temizleneceğine, yeni hayatında temiz bir sayfa açacaklarına inanılır (Jumabaev, 2006, 48–49). Özbek Türklerinde ise gelin yeni evine geldiğinde ateşin etrafında yedi defa dolaştırılır (Kalafat, 2008d, 89). Uygurlar’da da benzer bir uygulama mevcuttur. Gelin, yeni evine girmeden önce eşikte, üç ayrı ateş yakılır. Gelin bu ateşlerin etrafında yedi defa döndükten sonra aralarından geçerek evine girer (Kalafat, 2008b, 145). Bu uygulamada gelinin ateşin etrafında dönmesinin yanı sıra yakılan ateşlerin arasından geçmesi, ateşin arındırıcı yönünü göstermektedir. Türkmenler de ateşin bu arındırıcı gücünü düğün törenlerinde kullanırlar. Türkmenlerde baba evinden oğlan evine getirilen gelin, kapının önünde yanan ateşin etrafında döner ya da üzerinden atlar (Öreyev, 1995, 135). Böyle yapıldığı takdirde geline nazar değmeyeceği ya da kötü ruhların bulaşmayacağı düşünülür (İlyasowa, 2005, 49). Türkmenler arasında kimi yerde de gelinle beraber damat da ateşin etrafında dolandırılır (İlyasowa, 2005, 56). Hatta Türkmenlerde bu tarz uygulamalara bağlı olarak, “*Od astında der galmaz*” (Ateş altında ter kalmaz), “*Ot oraz, ol ehli güneden saplayar*” (Ateş, insanları günahlardan arındırır) şeklinde sözler de vardır (Öreyev, 1995, 135). Azerbaycan Türklerinde de gelinin ocak etrafında dolandırılması geleneği yaygındır. Hatta gelinin baba ocağından ayrılmadan önce ocağa niyaz edip takdimelerde bulunmasında olduğu gibi, baba ocağı etrafında dönerek bu ocakla hayır dua temennileriyle vedalaşması

örnekleriyle de karşılaşmaktayız (Ahundov vd., 1993, 46; Ferzeliyev, 1994, 52; Gasımlı, 1994, 52; Hekimov, 2002, 108; Seyidov, 1983, 162-163; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VIII, 2003, 47). Azerbaycan'ın bazı yerlerinde gelin koca evine gitmeden önce, baba ocağında başına tuz dolandırılıp ocağa atılır. Daha sonra gelin, üç defa ocağın başında dolandırılır. Gelinin başına tuz dolandırıp ateşe atmak, gelindeki kötü nazarı yok etmek içindir (Makas, 1993, 48; Abdulla, 2005, 135). Yukarıda belirtildiği üzere “göçürme” veya “çevirme” olarak adlandırılan bu tarz sihrî işlemler, hastalıkları başka varlıklara aktarmak için uygulandığı gibi etrafında dönülen varlığın bazı güçlerini insanlara devretmek için de kullanılabilir. Dolayısıyla, baba ocağı etrafında dönen gelinin baba ocağından güç kuvvet, baba ocağının temsil ettiği atalarından himmet alıp yeni yuvasına gideceği düşünülebilir. Başka bir yönüyle düşünülürse, gelin, evliliğinin iznini baba ocağına da onaylatmış olur. Baba evinde ocağın etrafında dolanan gelin, aynı işlemi yeni evi olan koca evinde de yapar (Fertzeliyev, 1994, 52; Gasımlı, 1994, 52; Abdulla, 2005, 66).

Anadolu'da gelinin baba ocağı veya yeni katıldığı evin ocağı etrafında dolanması örnekleri mevcuttur. Arpaçay'da gelin, baba evinden çıkmadan önce ocağın başında üç defa dolanır. Burada, ocağın başında dolaşması onun artık baba evinden ilişkisinin kesilmesi anlamına gelmektedir<sup>44</sup> (Olçay, 1988, 111). Sivas'ta da gelin yeni evine geldiğinde ocak çevresinde dolaştırılır (Örnek, 1981, 79). Mersin Tahtacılarında gelin oğlan evine getirildiğinde eve girilmeden önce damat önde gelin arkada olmak üzere bahçede yemek pişirilen ocağın etrafında üç kez dolanılır (Çıblak, 2007, 677). Trabzon'da ise gelin veya damadın yerine ocağı etrafında başkaları dolanır. Düğünde kız baba evinden çıkarken ve oğlan evine girerken ellerinde ucunda bohça asılı birer değnek bulunan iki kişi de bulunur. Bu kişiler kız evinin ve oğlan evinin ocağının etrafında üç kere yere sert sert basarak dönerler. Bu uygulama, ailenin devamını ve bereketini artırmak için yapılan bir uygulamadır (Kırcı, 1998, 405). Kayseri'ye bağlı Üzerlik'te ise gelin koca evine geldiğinde ateşin etrafında dolanmak yerine ateşin üzerinden atlatılır. Gelinin ateşin üzerinden atlama geleneğinin eskiden yaşanmış bir olaydan dolayı yapıldığı anlatılır. Buna göre, gelinlik bir kız nişanlandığı zaman evleneceği erkeğin ailesinden dört kişi ölür. Bu durum kızın uğursuzluğuna yorumlanır ve gelin evlendiği ilk gün ateşin üzerinden

---

<sup>44</sup> Zonguldak/Ereğli'ye bağlı Yunuslu köyünde ise kızın baba evinden ayrılırken “baba ocağı”ndan kopması için yaptığı uygulama ilgi çekicidir. Çünkü burada ocağa niyazda bulunma ya da ocağın etrafında dolanarak ocağa saygıda bulunma yerine, gelin ocağa tükürür. Bu eylemin anlamı, kızın baba ocağı ile artık bir işinin kalmadığıdır (K58).

geçirilir (Güngör, 1991b, 101). Tortum'da da gelin, oğlan evine getirilince, belalardan uzak kalması için ayağının altına köz atılır ve gelin üzerinden geçer (Eroğlu, 2007, 62). Bu durumda ateş, aileye katılacak yeni bireyin muhtemel uğursuzluklarını yok etmekte, gelini aileye tertemiz bir şekilde teslim etmektedir. Gelinin aileye tertemiz bir şekilde girmesini sağlayan uygulamalarda biri de “tütsü tütürmek”tir. Türkmenistan'da yeni gelin geldiği zaman “*Göz-dilden gorap saklasın*” (Gözden ve dilden koruyup saklasın) diye dua edilip üzerlik tütürülür (İlyasowa, 2005, 157). Azerbaycan'da gelin, oğlan evinin kapısına geldiğinde, kaynana onun ayağı altında üzerlik yakarak şunları der: “Üzerlik çirtlasın, yaman gözler pırtlasın!” (Abdulla, 2001a, 69).

Balıkesir Tahtacılarında da gelin ve damadın ya da damat ve arkadaşlarının “ateş”in etrafında dönmesine yönelik yaygın bir gelenek mevcuttur. “Özne dönmek” olarak adlandırılan bu gelenek, gelin oğlan evine geldikten sonra, damat gerdeğe girmeden önce yapılır. Genellikle Pazar akşamı olan gerdek gecesinde gençler ateş yakıp, damatla birlikte yakılan bu ateşin etrafında üç defa dönerler. Başlarında ise sazender saz çalarak döner. Bu esnada “*Övelim övelim özneyi dönelim, gelin komşular biz bu güveyinin öznesini dönelim. Evlerinin önü sıralı söğütler, oturmuş anası kızını öğütler. Övelim övelim özneyi dönelim*” derler (K1, K2, K3, K4, K5, K6, K8). Tahtacıların söylediklerine göre, bu şekilde damadı gençlerin içinden çıkarmış ve geline teslim etmiş olurlar (K5). Aslında bu tören, damat için bekârlığın bittiği ve yeni bir hayatın başladığı dönüm noktasını ifade etmektedir. Damat, gençlerle birlikte ateşin etrafında dönerek hayatının bu geçiş aşamasını, yani hem bir bitişi, hem de yeni bir başlangıcı yaşamakta, bu esnada ise kutsal ateşten onay ve tasdik almaktadır. Bunun yanı sıra ateşin etrafında dönen damat, yeni hayatının bu başlangıç aşamasında, ateş sayesinde eski hayatını yok etmekte ve yepyeni bir hayata başlamakta, yani “özüne dönmek”tedir. Ali Aksüt ise gerdek gecesini öncesi Tahtacılar da karşılaşılan başka bir töreni örnek vermektedir. Buna göre, düğün kalabalığı dağıldıktan sonra köyün yaşlıları düğün evinde toplanıp bir erkân tutarlar. Ortaya üzerinde sac olan ve ters konmuş bir sacayağı vardır. Gecede görevli salman (süpürgeci) sacın üzerinde üç çıra yakar. Güvende (zakir/sazcı/sazende) damadı salâvatlar. Gelin ve damat bu sırada güvendenin arkasında ateşin çevresinde üç kez dönerler. Ateşin etrafında dönerken çeşitli nefesler söylenir. Sonra güvende, gelin ve damat diz çökerler. Gelinle damat niyazlaşıp güvendenin ve erkândakilerin elini öper. Sofra kurulduktan sonra gelinle güvey kendi odalarına çekilirler (Aksüt, 2000,

58). Ali Aksüt'ün verdiği bu örnekte, daha önce aktardığımız ateşin veya ocağın etrafında dönme geleneği, Alevî-Bektaşî kültüründe cem töreni içinde yakılan çıra etrafında nefesler eşliğinde dönmeye çevrilmiştir. Eski Türk kültürü ile Alevî-Bektaşî görgüsünün bütünlük arz ettiği bu törende gelinle güveyinin ateşin etrafında dönmesi yine aynı amaca hizmet etmekte, ortada yakılan üç çıra her ne kadar Alevî-Bektaşî kültüründe “Allah-Muhammet-Ali nuru”nu simgelese de, aslında eski Türk kültüründeki “aile ocağı”nı temsil etmektedir; günümüzde Alevî-Bektaşî görgüsü ile bütüleşmiştir.

Gerek damadın gerekse gelinin ateş ve ocağın etrafında dönmeleri, yukarıda izah edildiği üzere evliliğin “ocak”ın izin ve onayı üzerine tesis edilmesini temsil etmekle birlikte, yeni kurulan ailenin ya da aileye yeni katılan bireyin yeni hayata maddî-manevî tertemiz başlaması içindir. Yani ateş, gelin ya da damadın maddî ve manevî bütün pisliklerinden arındırarak, onların eski hayatlarını yok etmekte, başka bir ifadeyle onları yeniden doğurmaktadır. Düğün törenlerinde gerdek gecesinden önce yapılan başka bir uygulama da ateşin ve ocağın bu işlevine yöneliktir. Türk kültüründe bazı yerlerde damat gerdeğe girmeden önce yakılan ateşin üzerinden atlar. Damadın ateşin etrafında dönmesi ile ateşin üzerinden atlaması, aslında aynı amaca hizmet etmektedir. Bulgaristan’ın Kırcali sancağında yatsı namazına gitmeden önce güveyin evi ile köy odasının bulunduğu mesafe iki taraftan belirlenerek ateş yakılır. Güveyi, namazdan sonra ateşlerin arasından geçirilerek tütsülenir. Böylelikle kötü ruhlardan ve kötü düşüncelerden temizlenmiş olur (Taceman, 1995,104). Bulgaristan’ın Varna sancağında güveyi yatsı namazından dönerken evin önünde yakılan ateşin etrafından üç defa dolanır. İmam dua edip cemaat “Amin” dedikten sonra güveyi içeri girer (Taceman, 1995,104). Bulgaristan’ın Burgas sancağında ise güveyi, ateşin üzerinden atladıktan sonra gerdeğe girer (Taceman, 1995,104). Güveyin, gerdek gecesine girerken ateşten geçme inancı Gagavuz Türklerinde de vardır (Taceman, 1995,105). Karakalpak Türklerinde damat ve gelin, üç defa ateşten atlatılarak gerdeğe sokulurlar. Böylece zararlı cinlerin imha edildiğine inanırlar (Kalafat, 2007a, 79). Kayseri’de düğünün son gecesi yatsı namazından sonra damat ve arkadaşları imamla birlikte eve döner. İmamın yaptığı duadan sonra kapı önünde ateş yakılır. “Damat ateşi” adı verilen bu ateşin üzerinden damat atlatılır Bu ateşin yakılmasının nedeni, şeytanın damatla birlikte gerdeğe girmesini engellemek ve damadın karşılaşabileceği zorluklardan onu kurtarmak olarak açıklanır (Güngör, 1991b, 98). Kayseri’de gerdek gecesi öncesi yakılan bu “damat ateşi”nin yeni

kurulan “ocak”ın simgesi olduğu da söylenir (Yedekçioğlu, 1991, 112). Ben de bundan yaklaşık on beş yıl önce, Afyonkarahisar’ın Anıtkaya beldesinde, düğünün son günü damadın yatsı namazından sonra dualarla evin önüne getirilip, kapı önünde yakılan ateşin üzerinden üç defa atlatıldığına ve bundan sonra gerdeğe sokulduğuna şahit oldum. Ancak Anıtkaya beldesinde bugün bu gelenek uygulanmamaktadır. Daha çok damada yönelik uygulanan ateşin üzerinden atlama geleneği, damada musallat olabilecek kötü ruhlardan, belalardan, kısacası bütün olumsuzluklardan damadı arındırmak için yapılır.

Sonuç olarak, düğün törenlerinde yeni evlenen çiftlerin ilk ateşlerinin yakılması, gelin, damat, kaynana, kayınpeder vb. kişiler tarafından ocağa çeşitli takdimelerde bulunma, ocağa niyazda bulunup dua etme, ocağın veya evin önünde yakılan ateşin etrafında dönme, ateşin üzerinden atlama gibi eylemler, yeni kurulan “ocak”ın temellerinin sağlam bir şekilde atılması ya da “aile ocağı”na yeni katılan bireyin “ocak iyesi” tarafından kabul edilip evliliğin onaylanması içindir. Söz konusu bu eylemlerin evin merkezindeki ocakta ya da evin önünde yakılan ateş etrafında yapılmasının hedeflenen amaç açısından hiçbir farkı olmayıp, yukarıda bahsedilen uygulamalar “aile ocağı”nın maddî ve manevî temellerinin atılmasına ve bu “ocak”ın aileye yabancı bütün zararlı unsurlardan korunmasına yöneliktir. Altay Türklerinin düğün törenleri esnasında söyledikleri bir dua bunu açıklamaktadır: *“Taştan olan ocak onları ayırmasın; közleri dağılmasın. Ocağınızın ateşi sıcak olsun. Eviniz barış içinde olsun”* (Vud, 2005, 103). “Aile ocağı” merkezinde yapılan uygulamaların muhatabının Sibirya Türklerinde doğrudan doğruya “ocak iyesi” olduğu ve yapılan duaların “ocak iyesi”ne yönelik olduğu görülürken, medenî açıdan daha ileri seviyede diyebileceğimiz Türk topluluklarında ve Anadolu sahasında ise bu uygulamaların kökeni unutulmuş ya da daha farklı nedenlere bağlanmıştır. Sibirya Türklerinde daha çok “ocak iyesi”ni memnun etmek ya da bu iyeden evliliğin izin ve onayını almak amaçlanırken, Anadolu sahasında düğün törenlerinde “ocak” etrafında yapılan uygulamaların nedenleri, gelinin ocağa bereket getirmesi, ocak gibi sağlam olması, nazarlardan korunması vb. biçimlere dönüşmüştür.

### **7.2.2. Düğün Törenlerinde Eğlence Ateşi**

Düğün törenlerinde yukarıda ayrıntılarıyla izah ettiğimiz “ocak” etrafında yapılan uygulamaların yanı sıra, düğünün değişik aşamalarında açık bir meydanda “ateş” yakılarak etrafında birçok insanın toplanıp, daha çok eğlenceye yönelik çeşitli uygulamaların yapıldığı görüyoruz. Bu uygulamalardaki ateşin düğüne katılan bireyleri etrafına toplayarak düğün eğlencelerinin merkezini oluşturmasının dışında, gecenin karanlığını aydınlatmak, insanları bir araya getirerek evlenenlerin mutluluğuna ortak olmak, bir sosyal paylaşım oluşturmak gibi işlevleri vardır. Ancak evin merkezindeki “ocak” etrafında yapılan uygulamalarda olduğu gibi “eğlence ateşi”nde de gelinle damadı, özellikle gelini kötü ruhlardan, nazardan vb. koruma ve arındırma amacı da güdülmemektedir.

Balıkesir yöresinde yapmış olduğumuz araştırmalarda, düğünlerde geceleri yakılan ateşe genellikle “heng ateşi”, “henk yeri ateşi”, “maşıla”, “meydan ateşi”, “meydan ocağı” gibi isimler verildiğini öğrendik. Kaynak şahıslardan birinin söylediğine göre, “henk yeri”, “eğlence meydanı” anlamına gelmekteymiş (K10). Derleme Sözlüğü’nde yer alan “heng etmek” fiilinin anlamı “oyun yapmak” (Derleme Sözlüğü, VII, 2339), aynı kökten geldiğini düşündüğümüz “hengeme/hengem” kelimesinin anlamı ise “kalabalık”tır (Derleme Sözlüğü VII, 2339). Bu anlamlardan yola çıkarak “henk yeri ateşi”nin, etrafında kalabalıklar hâlinde toplanılıp oyunlar oynanan bir “eğlence ateşi” olduğu söylenebilir. Balıkesir/Burhaniye’ye bağlı Tahtacı köyünde ise “heng yeri”nde yakılan ateşe “maşıla” (meşale) denilmekte ve “büyük ateş” anlamına gelmektedir (K1, K2, K3, K4, K5). Balıkesir’in Edremit ve Burhaniye’ye bağlı Tahtacı köylerinde Cuma veya Cumartesi günleri genellikle, gençler tarafından toplanan çıralı odunlar yakılarak, çıra sayesinde büyük ve daha geç sönen bir ateş elde edilir, herkes orada eğlenir, oyun çıkarırmış (K5, K6, K10, K13). Balıkesir/İvrindi’ye bağlı Gözlüçayır köyünde de eskiden düğünden bir hafta önce damadın sağdıçları tarafından toplanan çalı çırpı Cuma ve Cumartesi akşamları yakılır ve “meydan ocağı” oluşturulmuş. “Meydan ocağı”nın etrafında davul zurna ile eğlenilirmiş (K47). Balıkesir’de yakılan “meydan ateşi”nin ışık vermesi ve eğlence merkezi olması dışında, hayatlarını birleştiren iki gencin “ocak”larında “ateş”in sürekli yanacağına dair inanış da mevcuttur (Balkır, 1935, 36-37).

Eğlence ateşi düğünün hangi günü veya ne şekilde yakılırsa yakılsın, ateşin etrafında genellikle erkekler tarafından davullarla oyunlar oynanır ya da çeşitli oyunlar tertip edilir, kadınlar ise bu oyunları izler. Balıkesir/Sındırgı’da kına gecesi



yakılan ateşin etrafında davullar çalınıp oynanmış (Alminur, 2007, 27). Balıkesir/Dursunbey'e bağlı Selimağa köyünde kına gecesi kız evine yakın bir yerde yakılan "aydınlık ateşi" denilen "meydan ateşi" etrafında köy seyirlik oyunları ve zeybekler oynanmış (Yonga, 2007, 33). Balıkesir/Edremit'e bağlı Arıtaşı köyünde ise eskiden bu ateş etrafında deve oyunları tertip edilirmiş (K6). Uşak/Eşme'ye bağlı Takmak köyünde kına gecesi kız evinin önünde yakılan "maşala"nın etrafında Harmandalı, Köroğlu, İslamoğlu ve Aydın Zeybeği oynanmış (K57). Acıpayam'da ise eskiden kına gecesinden bir gün önceki çeyiz günü oğlan evinin önünde "maşıla ateşi" yakılarak erkekler tarafından oyunlar oynanıp silahlar atılmış (Acıpayamlı, 1982, 26). Nermin Erdentuğ'un Karadeniz yöresindeki düğünler hakkında verdiği bilgilere göre, bir hafta süren düğünlerin ilk günü misafirler için köy meydanında ateş yakılır, bu ateş etrafında köy halkı daire hâlinde toplanır ve ateşin etrafında elleri zilli köçek, yöresine göre oyunlar oynarmış (1971, 245). Akçakoca'da damadın evinin önünde büyük bir ateş yakılarak etrafında oyunlar oynanmış (Okan, 2002, 108). Azerbaycan'da da düğün törenlerinde "meydan ateşi" yakmak yaygındır. Örneğin düğün törenlerinde yaygın olan "şah kaldırma" (gelinin yakın arkadaşı tarafından düzenlenen, üstüne ayna, mum, şeker, meyve koyulmuş düğün tahtası, süs) günü, "şahı" hazırlayan kızın bahçesinde damadın arkadaşları tarafından "lopa" (ateş yakmak için gazyağı emdirilip yuvarlak hâle getirilmiş bez) yakılır ve etrafında oynanır (Axundov vd., 1993, 44-45).

Anadolu'da düğünlerde "meydan ateşi" veya "eğlence ateşi"nin etrafında oynanan en yaygın oyun "Sin-sin" oyunudur. Sin-sin, düğün ateşinin etrafında dönerek, yüzlerce kişinin katılımıyla oynanan halay tarzı bir oyundur (Sarıkaya, 2005, 38). Samsun, Sinop, Amasya, Çorum, Yozgat ve havalisinde (Ülkütaşır, 1941, 223), Çukurova'da (Artun, 1996, 33, Gökbel, 1998, 107), Mersin'de (Sever, 2001, 103), Kırşehir'de (Günşen, 2000, 1999), Kayseri'de (Güngör, 1991b, 102) vb. yerlerde "Sin-sin" oyununun değişik biçimlerine rastlanmaktadır. Bu oyuna Çorum'da "Zamah-zamah" (Ülkütaşır, 1941, 223), Çukurova'da "Sin oyunu" (Gökbel, 1998, 107), Amasya'da "Sim sim oyunu" denmektedir (Güneş, 2002, 166-167). Çukurova'da ateşin çevresinde geri geri giden oyuncular, ellerindeki tuğlalarla birbirlerine vurmaya ya da (Artun, 1996, 33) birbirlerini yakalamaya çalışırlar (Gökbel, 1998, 107). Kayseri'de oynanan sin-sin biraz daha farklıdır. Biri, ateş ile etrafında halka oluşturan halkın arasında dolanır. Halkın arasından biri veya birileri gelip ona vurup kaçar. Ortada dolaşan yakalayamazsa bir başkası vurur (Günşen,

2000, 455). Amasya’da ise “Sim sim” oyunu şöyledir: Davul, zurna ya da klarinet eşliğinde, ateş etrafında oyuna ilk çıkan kişi güreşe soyunan pehlivanlar gibi ellerini vurup peşrev çekerek ya da iki yana açarak ateş etrafında oynar. Davul ve zurnanın ritmi önce yavaştır, daha sonra hızlanır. Ortadaki oyuncu bu şekilde oynarken başka bir oyuncu koşarak onu meydandan kovalar ve sırtına yumruk atmaya çalışır. Oynayan kişi yumruğu yememek için kaçır. Eğer yumruğu yerse yerini kovalayan kişiye bırakır. Yani insanların birbirlerine güç gösterisi yapıp meydan okudukları bir oyundur. Kovalamacalar bir müddet devam ettikten sonra halaylara geçilir (Güneş, 2002, 166-167). Düğün ateşinin etrafında genellikle bu şekilde oynanan “Sin-sin” oyununun ilk defa nasıl oynandığına dair Mersin’de bir de efsane anlatılır. Buna göre, bu oyunu şeytan icat etmiştir. Çünkü bu oyun oynanırken mutlaka kavga çıkar. Anlatılan efsaneye göre, Hz. Peygamber zamanında düğünün koyunu kazanda pişerken, kemikle dümbelek çalıp eğlenmişler. O sırada şeytan gelerek “*Size bir icat çıkarayım mı?*” demiş. Onlar da “*Çıkar*” demişler. Şeytan bir ateş çıkarmış, etrafında dönmeye başlamış, insanlar da dönmeye başlamışlar. Derken şeytan birini diğerinin üzerine itmiş ve kavga çıkmış. O günden sonra bu oyunda her zaman kavga çıkacağına inanılmaktadır (Sever, 2001, 103). Oyundaki kovalamaca ve yumruk atmalar da bu durumu göstermektedir.

“Sin-sin” oyunundan önce ya da sonra ateşin etrafında başka oyunlar da oynanmaktadır. Mucur’un Küçükkavak köyünde de düğünde meydana yakılan ateş etrafında iki grup oluşturulur. Bu iki grup ateşin iki tarafına geçerek halatlarla birbirlerini ateşin üstünden atlatmaya çalışırlar. Bu oyundan sonra ateşin etrafında halay çekilir. Buna da “Sin sin” denir (Günşen, 2000, 455). Amasya düğünlerinde ise ateşin etrafında “Sim sim” oyunundan sonra “Kartal”, “Kaplumbağa”, “Arap”, “Deve”, “Kelle” gibi oyunlar oynanır Amasya ili seyirlik oyunları genelde düğünlerde oynanmaktadır. Her düğünde muhakkak yanan sim sim ateşinin ardından Kartal, Kaplumbağa, Arap, Deve, Kelle Oyunu gibi oyunlar oynanmaktadır (Güneş, 2002, 172). Düğün ateşi etrafında çıkartılan “Kaplumbağa” oyunu şöyle oynanmaktadır: Misafirler ve köy halkı ateşin etrafını halka biçiminde çevirdikten sonra önce “Sim sim” oynanır. Misafirlerden birisi bir ateş parçasını havaya atarak “Sim sim”in sona erdiğini belirtir. Sonra “Kaplumbağa” oyununu oynayacak kişiler ateşin başına gelirler. Bir tanesi düğün kâhyasından ekip biçmek için yer ister. Kâhya ateşin başında onlara yer gösterir. Tarlayı sürmek için bir çift öküz getirir. O da başına post geçirmiş biridir. Gösterilen yeri sürmeye başlar. Sonra sürülen yere mısır

saçar, uzaklaşır. Kaplumbağaya öykünen kişiler mısır tarlasına girip mısır tohumlarını toplamaya başlarlar. Oyun, çiftçi ile kaplumbağaların komik hareketleriyle devam eder (Güneş, 2002, 172-173). Ayrıca “Sin-sin” oyunu oynanmadan düğün ateşi etrafında farklı oyunlar oynanır. Kütahya’ya bağlı Kızılcaören’de “Kalaycı oyunu” çıkartılır. Kadınların kına gecesi yaptığı gün, erkekler de meydanda ateş yakarak etrafında halka oluştururlar. Kalaycı rolüne giren ağzını yüzünü boyar, yedeğine merkep alır, üzerine de bir adam ters bindirilip elleri ve ayakları bağlanır. Kalaycı meydana geldiğinde düğün sahibinin bakracını kalaylamaya kalkar. Pazarlık yaparlar. Elindeki bakracın içinde suyla ıslatılmış kurum ve kül vardır. Bir çaputu bakracın içine daldırarak hem merkebin arkasını hem de üzerindeki adamın ağzını yüzünü boyar. Bu oyunla meydandaki insanlar eğlenmiş olurlar (Gülensoy, 1998, 146). Kızılcaören’de bu oyun dışında ateşin etrafında “Kadı oyunu” ve “Cingen oyunu” isimleriyle başka oyunlar oynanır (Gülensoy, 1998, 146–147). Yine Kütahya/Altıntaş’a bağlı Çekme köyünde düğün ateşi etrafında “Kore oyunu” ismiyle bir oyun oynanır (Gülensoy, 1998, 168).

Anadolu’da düğün ateşi etrafında oynanan oyunlardan biri de daha çok Elazığ yöresinde oynanıp “Çayda Çıra” olarak bilinir. “Çayda Çıra”, tepsiye konmuş mumlar eşliğinde oynanır (Kalafat, 2008a, 288). Elazığ’da eskiden düğün evinin bahçe kapısına iki boş teneke konur, bunların içine de gazyağıyla karıştırılmış kül doldurulup yakılır. Ağaç dallarına da muma batırılmış pamuk ipliği parçaları bağlanır, geceleyin de bunlar tutuşturulup etrafında “Çayda Çıra” oynanıp şenlik yapılırmış (Gülensoy, 1984, 43). Bu oyuna bağlı olarak söylenen türkünün bir kısmını vermek istiyoruz:

*“Çayda çıra yanyor*

*Humar göz uyanıyor*

*Fitil çifte yara bir*

*Yürek mi dayanıyor*

*Çayda çıra yüz çıra*

*Yanıyor sıra sıra*

*Yarım keklik ben avcı*

*Giderim ardı sıra*

*Çayda çiralar yine*

*Yandılar döne döne  
Bahtılı çıra seni  
Ayda yılda bir güne*

*Çayda çıralarım var  
Gizli yaralarım var  
Eller al yeşil giymiş  
Benim karalarım var*

*Çayda çıra yakarım  
Yar yoluna bakarım  
Bir yüzgörümlüğüne  
Beşibirlik takarım  
.....” (Gülensoy, 1984, 43).*

“Meydan ateşi” yakılarak etrafında eğlencelerin tertip edildiği ateşlerin artık günümüzde yakılmadığını ve dolayısıyla bu ateş etrafında oynanan oyunların artık çıkartılmadığını da ifade etmek gerekir. Çünkü yakılan bu ateşlerin düğün töreni için gecenin karanlığını aydınlattığı ve insanları etrafında toplayarak bir eğlence ortamı oluşturduğu aşikârdır. Ancak günümüzde düğünlerin artık köy meydanlarından veya avlulardan düğün salonlarına taşındığı, geceyi aydınlatmak için ateşin yerini elektrik lambalarının aldığı düşünülürse, eskiden düğün için yakılan “meydan ateşleri”nin işlevi ortaya çıkmış olur. Fakat günümüzde düğünler salonlarda yapılırsa bile, ateşin eski egzotik havası da kullanılmaya çalışılmakta ve meşalelerle ya da mumlarla gösteriler düzenlenmekte, görsel bir şölen havası verilmeye çalışılmaktadır. Bu durumda eskinin düğünlerinde yakılan işlevsel ateş, günümüzde estetik bir mahiyet almıştır denilebilir.

Bugün geleneksel düğünlerde, özellikle kına gecelerinde mumlar yakılarak düğünlerdeki ateşin fonksiyonu devam ettirilir. Kına geceleri yakılan mumlar, eski düğünlerde etrafı aydınlatma ya da yabancılardan gelebilecek kötülük ve nazarlardan korunmak için yakılan ateş, meşale ya da mumların günümüzde aldığı geleneksel, ama estetik bir görüntü olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin eskiden Balıkesir/Dursunbey’de kına gecesi günü şöyle bir tören gerçekleştirilirmiş: Oğlan evinden iki delikanlı ellerinde iki şamdan ve arkalarında mahallenin kadın ve kızları

bulunduğu hâlde kız evine doğru yola çıkarlarmış. Delikanlıların önlerinde ise elinde yanar hâlde çıralar bulunan meşaleci gidermiş. Meşalecinin elindeki çıra ile tepsi taşıyan delikanlıların ellerindeki şamdanlarda yanan mumlar, kızın evine varılıncaya kadar sönmezse evlenen kızla erkeğin mesut olacağına, aksi hâlde saadetlerine engel olacak şeyler çıkacağına inanılmış (Bayrı, 1939a, 96). Düğün yolu boyunca yanan meşale ve çıralarla evlenecek gençlerin saadetleri üzerine yorum yapmanın yanı sıra, yakılan bu meşale ve çıraların hem gecenin karanlığını aydınlattığı hem de evlenecek gençlerden kötü ruhları, fenalıkları, kem gözleri vs. uzaklaştırıp onları koruduğu inancı ön plandadır. Azerbaycan’da ise gelin alınıp oğlan evine götürülürken önünde mum yakılır (Axundov vd., 1993, 47). Gelin giderken önünde yanan mum sönerse, bunun kötü bir alamet olduğu düşünülür (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 22). Gelinin giydirildiği yerde ve kına esnasında da mum hep yanar. Oğlan evinde de üç gün, yani “Duvakkapma” ayini icra olunana kadar mumun yanması devam eder. Gelinin duvağı açılırken de mum yanar (Abdulla, 2005, 136). Kerkük yöresinde düğün sırasında gelinin yanında mum olur. Gelin damat evinde de mumlarla karşılaşılır (Paşayev, 1998, 94). Bulgaristan’ın Kırçali sancağında da düğün alayının kız evine doğru geçeceği yolda meşaleler yakılır, düğün alayı bu ateşlerin arasından geçirilir (Taceman, 1995, 90). Bu törenlerde yakılan mumların ve meşalelerin temelinde, “ateş” sayesinde gelinin fenalıklardan korunacağı inancı hâkimdir. Amasya’da eskiden kına gecesinden sonra kız evinden oğlan evine çerezle birlikte üzerinde mumlar yanan şamdan gönderilmiş. Bu şamdan, kurulacak ocakta yanacak ışığın, ateşin bir simgesiymiş. Şamdandaki mumların sönmesi ise uğursuzluk sayılmış (Yedekçioğlu, 1991, 111-112). Şamdanın kurulacak yeni “ocak”ın simgesi olmasının yanı sıra bu “ocak”ı fenalıklardan koruyacağı inancı da olmalıdır. Ateşin bu işlevi, düğün törenleri esnasında yakılıp tütürülen üzerlikle de kendini göstermektedir. Gaziantep ve civar köylerinde düğün eğlenceleri sırasında oyun oynanırken üzerlik otu yakılarak oyun oynayanların üzerine doğru dumanların gönderilmesi geline, damada ve düğün evine fenalık gelmesini ve nazar değmesini önlemek içindir (Kırcı, 1998, 405). Ateşin gelini koruması ile ilgili bu çeşitli uygulama biçimleri eski Safranbolu geleneklerinde de mevcuttur. Safranbolu’da kına gecesi günü “Kabem-sini çevirmesi” yapılır. Üzerinde renkli mumlar yakılmış büyük bir tepsi gelinin başının üstünde tutularak ilahilerle çevrilir (Ataman, 1992, 36). Kayseri’de kına gecesi yakılan mumların sonuna kadar sönmemesi gerekir. Eğer mumlar erken sönerse evliliğin uzun sürmeyeceğine inanılır (Güngör, 1991b, 99).

Günümüzde de Anadolu'nun hemen hemen her yerinde, ister geleneksel ister modern düğünlerin kına gecelerinde olsun mum yakma geleneği devam etmektedir. Kına gecelerinde sürdürülen bu gelenek gelene kına yakılması esnasında üzeri yanan mumlarla çevrili kına tepsisinin gelin başı etrafında kına türküsü veya kına ağıtı eşliğinde çevrilmesi esastır. Günümüzde bu uygulama, daha çok bir gösteri ve eğlence amaçlı olmakla birlikte, temelleri eski düğünlerdeki “ateş”in arındırıcı ve koruyucu özelliğine dayanmaktadır.

### **7.3. Ölüme Bağlı Tören ve Uygulamalarda Ateş ve Ocak**

İnsan hayatının geçiş aşamalarından “doğum” ve “düğün”de olduğu gibi “ölüm”de de “ateş” ve “ocak”ın yaygın bir şekilde ve değişik işlevlerde kullanıldığını görüyoruz. Ölü evinde “ocak”ın belli bir müddet yakılması uygun görülmezken, bunun yanında evin içinde veya bahçesinde çeşitli amaçlar için ateş yakılmakta, yakılan ateşe dair belli birtakım kurallar uygulanmakta veya yasaklamalar getirilmektedir. Evde yakılan “ateş”in dışında definden hemen sonra ya da belli bir müddete kadar mezarda ateş yakılmakta, hatta bazen bu ateşin etrafında çeşitli törenler düzenlenmektedir. Bunun yanı sıra defin törenlerinden sonra belli zaman aralıklarında yine evde veya mezarlıkta birtakım törenler icra edilmekte, bu törenlerde ise “ateş” ve “ocak” önemli bir ter edinmektedir. Ölüme bağlı tören ve uygulamalarda “ateş” ve “ocak”ın ne şekilde ve hangi işlevlerle yer aldığı, 1.Ölümden Hemen Sonra Ateşe Bağlı Olarak Yapılan Uygulamalar, 2. Ölü Anma Törenlerinde Ateşe Bağlı Olarak Yapılan Uygulamalar, şeklinde iki başlıkta değerlendirilecektir.

#### **7.3.1. Ölümden Hemen Sonra Ateşe Bağlı Olarak Yapılan Uygulamalar**

Burada ölüm anından itibaren ölünün defnedilmesi ve definden ölü anma törenlerine kadar geçen sürede (üç, yedi veya kırk güne kadar), gerek ölünün etrafında ve ölümün vuku bulduğu yerde gerekse mezarlıkta yapılan uygulamalar

içerisinde “ateş” ve “ocak”ın yeri üzerinde durulacaktır. Bu konulara geçmeden önce Türk kültüründe “ölü yakma” uygulamasının olup olmadığına değinmek yerinde olacaktır. Bugün olmasa da geçmişte ölüm vuku bulduktan sonra, diğer bazı dünya kültürlerinde olduğu gibi, Türk kültüründe de “ölü yakma” uygulamaları ile karşılaşılacaktır. Emel Esin, **İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş (Türk Kültürü El-Kitabı, II, Cilt I/b'den Ayrı Basım)** isimli kitabında, Turan ovasında, Sır-derya ve ona akan Inkar-derya'daki mezarlıklarda ve mezarlıklardaki ağaçtan köşklere ölülerin yakıldığını gösteren kalıntılara rastlandığını ve cesetleri köşk içinde yakma âdetinin tarihî Türkler arasında yaşadığını bildirmektedir (Esin, 1978, 28-29; 124). Çin kaynakları ise, ölü yakma geleneğinin Göktürklerde yaygın olduğunu göstermektedir. Çinlilerin Tan sülalesi tarihinde VI. yüzyıla dair verilen bilgilerde Göktürlere ait defin törenleri de yer almaktadır. Buna göre ölü çadıra (otağa) koyulduktan sonra, ölünün akrabaları tarafından atlar ve koyunlar kesilerek çadırın önüne serilir. Çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşılır. Sonra belirli bir günde ölünün bindiği at, kullandığı bütün eşya ölü ile birlikte yakılır; külü ise bir kaba koyularak yılın belirli bir gününde mezara gömülür. İlkbaharda ölenler sonbaharda, kışın veya güzün ölenler ise ilkbaharda gömülür (Esin, 1978, 103-104; Radloff, 1994a, 124-125; Gan, 2000, 363; İnan, 2000, 177-178; Roux, 2005, 216-217). Çin ve Arap kaynaklarının verdiği bilgilere göre, Göktürkler zamanında Kırgızlar ve Yenisey bölgesinde yaşayan Türklerden bazıları da ölülerini yakarlar, küllerini ise ırmaklara bırakırlar ya da rüzgârda savururlar (Erdem, 2000, 226). Emel Esin'in Kırgızlar hakkında verdiği bilgilere göre ise, yakılan cesedin külleri ilkbahar veya sonbaharda gömülür (Esin, 1978, 103-104). Kırgızların inancına göre, ölenlerin vücutları kutsal ateşe teslim edilip arandıktan sonra kül hâline gelir ve toprağa karıştıktan sonra, yeniden doğa ile bütünleşir (Davletov, 2001, 48-49). Butanayev'in aktardığına göre eskiden Hakasların da, ölülerini yaktıkları ve yakarken de “*Ateş en temiz şeydir, ateşe düşen her şey temizleniyor*” dedikleri bilinmektedir (Butanayev, 1997, 3). Katanov, Uranhaylar arasında da bir grup insanın cesedinin ateşe verildiğini bildirmektedir. Uranhaylarda insanlar üç kemik grubuna ayrılırlar: Kara kemik, basit insan; orta kemik, zenginler ve memurlar; beyaz kemik, din adamları ve ruhbanlar. Basit insanların kemikleri bozkıra atılır, orta kemikler gömülür, beyaz kemik insanları ise yakılırlar. Uranhaylar bu dünyada yakılan ölünün öteki dünyada temiz ve kutsal olacağını söylerler (2004, 70-71).

**Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**'nde cesedi ağaçlar üzerinde bırakma ya da teşhir etme, yakma ve gömmenin sırayla ya da aynı anda uygulanabileceği, ancak ilk yöntemlerin varlığının günümüze kadar sadece tecrit edilmiş ve az gelişmiş halklarda sürdüğü, toprağa gömmenin ise yavaş yavaş yakmanın yerini aldığı yer almaktadır. Ancak 628 yılında yazılmış Suci vakayinamelerinde, eskiden Türklerde ölü yakmanın âdet olduğu, o yıllarda ise onlara mezar dikildiği; fakat buradan küllerin gömüldüğünün de anlaşılacağı belirtilmiştir (Bonney, 2000a, 131-132). Abdülkadir İnan, Altaylılarda toprağa gömme, cesedi ağaca asma ve ateşte yakma uygulamalarının üçünün de rastlandığı bilgisini vermektedir (2000, 188). Daha yakın zamanda Batı Trakya Türklerinde de ölü yakma geleneğinin devam ettiği görülmektedir. Ancak, yakma uygulaması, bütün ölümler için değil, sadece cesedine cin girdiği düşünülen kişiler için uygulanır. Bir evden cenaze çıktığında evde bazı gürültüler olursa, ölünün cesedine cin girdiğine inanılır. Hocalar okusa da bu duruma fayda vermez. Böyle bir durumda mezar açılır. Ölünün tırnakları ve saçları büyümüşse, ölüye kötü ruhların musallat olduğuna inanılır. Ölü çıkarılır. Köyün ortasında büyük ateş yakılarak ölü ateşe verilir. Bu esnada davul ve zillerle gürültü yapılır. Tören bittikten sonra köy, kötü ruhlardan kurtulmuş olur (Dede, 1982, 101-102).

Ölüm olayından sonra, cesedi ateşe atarak yakma uygulamalarında, genel olarak bedenden ayrıldığı düşünülen ruhun ruhlar âlemine daha kolay ulaşması amacı güdülmektedir. Hatta yalnızca ölü yakılmaz, ölüye ait bazı hayvan ve eşyalar da yakılır. Göktürklerde ölünün atının, giysilerinin ve kullandığı aletlerin ölü ile birlikte yakıldığı (Erdem, 2000,226, Roux, 2005, 216-217) yukarıda ifade edilmişti. Ölümünden sonra yeni bir yaşamın var olduğu düşüncesinin hâkim olduğu bu uygulamada, ölü ile birlikte yakılan şeylerin de ruhun gittiği yere, yani gökyüzüne gönderilmesi amaçlanmaktadır. Jean Paul Roux, bu konuda "*Canlıların ateşe attıkları nesnelere ölüye eşlik etmeleri gerektiği açıktır. Oysa, duman göğe doğru yükseldiği için, yakma teması her zaman göksel bir mitolojiye dayandırılmıştır*" (Roux, 1999, 154) diyerek ölünün ve eşyalarının yakılmasında ruhun göğe doğru gittiği inancının yer aldığını ifade etmekte, buna ilaveten etnografya verilerinin ruhun ölüm hâlinde kuş şeklinde uçtuğunu söyleyen inançlarla dolu olduğunu belirtmektedir (Roux, 1999, 159). Nitekim Orhun Abideleri'nde "ölmek" anlamında "uçmak" kelimesinin kullanımı, ruhun gökle alakasını göstermektedir. "*Babam kağan öylece ili, töreyi kazanıp, uçup gitmiş*" (Ergin, 21. Baskı, 15), "*Bilmediğin*



*için, kötülüğün yüzünden, amcam kağan uçup gitti*” (Ergin, 21. Baskı, 17) örneklerinde “uçup gitmek” fiili “ölmek” anlamında kullanılmıştır. Nitekim yakılan bedenden ayrılan ruh, ateşin oluşturduğu dumanla ruhlar âlemi olan gökyüzüne ulaşmaktadır. Daha önce de temas edildiği üzere, “ateş” ve “ocak”, “ocak”ın üzerindeki “çadır deliği”, “göğe açılan pencere”dir ve ruhlarla insanlar bu yolu kullanarak iletişime geçerler. Kamlar, çeşitli vesilelerle ruhlarla iletişime geçmek için “ateş” ve “ocak”ı kullanırlar (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak). Çünkü “ateş” ve “ocak”ın insan zihninde oluşturduğu simgesel anlamlar, insan hayatının her aşamasında “ateş” ve “ocak”ı aracı pozisyonuna sokmaktadır. Altay Türklerinin “[Ateş] sen ki göğün 99 katına doğru kıvılcımlar saçarsın... sen ki bulutlardan geçersin, ...” (Roux, 1999, 154) yakarmaları “ateş” ve “ocak”ın gökle alakasını doğrudan göstermektedir. Ölü yakma uygulamalarında da “ateş”in bu rolü açıktır.

“Ateş” ve “ocak”ın simgesel olarak “gök”le alakası yalnızca ölü yakma uygulamalarında değil, ölüye gönderilen kurban ve bir takım yiyecek sunularında kendini gösterir. Moğollarda Çin kaynaklarının belirttiğine göre, üç yıl boyunca mezarlık yanındaki çukurlarda kurban kemiklerinin yakıldığı bilinmektedir (İnan, 1998a, 376-377). Çin tarih belgeleri Doğulu Kagnılı boyları hakkında bilgi verirken, ölüye kurban edilen hayvanların kemiklerinin yakıldığını bildirir (Esin, 1978, 73). Tatarlarda da ölüye kurban etmek çeşitli eşyalar ile kesilen hayvanların kemikleri yakılır (Katanov, 2004, 57). Tatarlar, yakılan eşyaların dumanının göğe yükseldiğine ve söz konusu dumanın ölülere gittiğine inanırlar (Roux, 1999, 161). Abdülkadir İnan’ın aktardığına göre, Beltirler, defin töreninden sonra eve gelerek üç gün boyunca yediklerinden ve içtiklerinden ateşe de ikram ederler. Defin töreninden yedi gün geçtikten sonra mezara giderek ateş yakarlar; burada yedikleri yemekten bir parça ve içtikleri rakıdan bir yudum ateşe atarlar (İnan, 2000, 185). Hakaslar, cenaze töreni sırasında evde ve mezarlıkta büyük bir ateş yakarlar. Yenen yiyeceklerin bir kısmı ateşe atılır; yiyeceklerin böylelikle ölen kişiye gideceği düşünülür (Butanayev, 1997, 6). Batı Trakya Türkleri arasında da ölüm olayından sonra üç gün boyunca evde ateş yakılarak, bu ateşe yağ damlatılır, yani yağ kokutulur (Dede, 1978, 117). Bütün bu uygulamalarda “ateş” ve “ocak”ın simgesel olarak kendisine verilen yiyecekleri yakıp bunları dumanıyla gökyüzüne, yani ölü ruhlarına ulaştırdığı düşünülür; yaşayanlarla ölümden sonra benzer ihtiyaçları devam eden ölüler arasında irtibatı sağlayarak aracı bir rol üstlenir. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, ateş, ölümlerle yaşayanlar arasında irtibatı sağladığı gibi yaşayanların ölümler

zararlarından korumak için de bir engel oluşturur. Ölenlerin arasında iyi ruha sahip olanlar olduğu gibi kötü ruha sahip olanlar da mevcuttur. Şorlarda kötü ruh, “üzüt” olarak adlandırılır. Bu ruhlar yer altı dünyasına ait varlıklardır. Ancak cisimden ayrılmak istemeyerek yeraltında değil, yeryüzünde kalmak isterler. Onları yeraltına göndermek için kamlar, ölü gömüldükten sonra ölünün evinde “ocak”ı yakıp ayin yaparlar. Bu ayinden sonra “üzüt”, kamin dediklerine uyup ölüler diyarına gider (Beydili, 2005, 593). Burada “ocak”, daha önce de belirtildiği üzere (Bk. Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak), yeryüzü ile gökyüzü ve yeraltı arasında bir “merkez” görevi üstlenerek, kam aracılığıyla da insanlar ile ölüler arasında aracılık yapar; aynı zamanda ölen kişilerin ruhlarını ruhun karakterine göre gökyüzüne ya da yeraltına iletir.

Ateşin yeryüzündeki insanlar ve gökyüzündeki tanrı, tanrısal varlıklar ve ruhlar ile aracı bir pozisyonda olmasının, hatta ölü yakma uygulamalarında bedenden ayrılan ruhu gökyüzüne ulaştırmasının yanı sıra, yaşayan insanları kötü ruhlardan koruma ve uzaklaştırma yönü de ön plandadır. Yukarıda Batı Trakya Türklerinde rastlandığı gibi (Dede, 1982, 101-102) içine cin girdiği düşünülen ceset yakılarak yok edilmekte ve böylece yaşayanlar da bu cinin kötülüklerinden kurtulduklarını düşünmektedirler. Bu tarz örneklerin yanı sıra ölüm törenlerinde ateş, bir temizlenme ve arınma aracı olarak kullanılmaktadır. Arınmaya neden olan şey ise insanların arasından ayrılarak ruhlar âlemine dâhil olan ölenin ruhudur. Çünkü bu ruhun belli bir süre ayrılığa alışamayıp insanlar arasında dolaşacağına, hatta yaşayanlara zararının olacağına inanılmaktadır. İşte ateş, ölü yakma uygulamalarında ölünün ruhunun göğe ulaşmasında yardımcı olduğu gibi, defin töreninden hemen sonra devreye girerek yaşayanlar ile ölüler arasında bir set çekmekte, yaşayanları ölüm ve ölülerden korumakta, ölülerin yol açabileceği kötülüklerden arındırmaktadır. Jean Paul Roux’un verdiği bilgilere göre Moğollar arasında ölenin akrabalarının ve onun evinde yaşayan herkesin kendilerini ateşle arındırması gerektiği inancı vardır. Bu kişiler ile ölene dair her şey, iki ateş arasından geçirilerek temizlenir. Aynı adetler XVIII. yüzyılda Orta Asya’da ve Sibiry’a da güçlü bir şekilde uygulanmaktadır. O zamanlarda Tomak bölgesinde gömülme merasimine katılan herkes, özel olarak yakılan ateşin üzerinden sırayla atlarlar. Çünkü ateşten korkan ölü, onları takip edemeyecektir (1994, 186–187). 1246 yılında Tatarlara ve diğer Doğu halklarına seyahate yollanan Plan Carpin’in gözlemleri de ateşin ölüm törenlerinde insanları kötü ruhlardan arındırıcı ve uzaklaştırıcı yönünü ortaya sermektedir. Onun aktardığı

bilgilere göre, ölen kişilerin yakınları iki ayrı yerde yanan ateşle temizlenirler. Karşılıklı yaktıkları ateşlerin üzerlerine birer mızrak dikerek mızrakları da yukarıdan bir iple birleştirirler. Temizlenmesi gereken insanlar bu ipin altından geçerek temizlenirler (Roux, 1999, 155; Katanov, 2004, 56). Yakutlar, cenaze törenlerinden sonra dönüş yolunda yaktıkları ateşin üzerinden atlarlar ve ölünün ateşten geçemeyeceğine inanırlar (Roux, 1999, 156). Tunguzlarda da tıpkı Yakutlarda olduğu gibi cenaze törenine giden herkes, dönüşlerinde, ateşten korkan ölünün onları takip etmemesi için yakılan bir ateşin üzerinden atlarlar (Roux, 1999, 156). Aynı şekilde Gagauzlar ve soyları eski Türklere dayanan Bulgarlar mezarlıktan dönünce, eve girmeden önce bahçe kapısının önünde yakılmış ateşin üzerinden geçerek evlerine girerler (Yoloğlu, 2000, 395). Çuvaşlar arasında da ölüm sırasında kötü ruhları kovmak ve yaşayanları ölenlerin ruhlarından korumak için farklı bir uygulama yapılır. Ölü evden çıkarılırken kadınlardan biri ocaktan kızgın bir taş alarak, ölünün uzandığı yere koyar; sonra avludan çıkarken onu ölüyü götürenlerin arkasından atar. Eğer bu taş atılmazsa, ölenlerden birinin ruhunun eve geleceğine ve aynı evden başka birinin daha öleceğine inanılır. Bazı yerlerde ise ölünün arkasından taş yerine yanan bir bez parçası atılır (Arık, 2005a, 164). Bazen de ölünün muhtemel kötülüklerinden korunabilmek için ölüye ait eşyalar yakılarak yok edilir. Örneğin Kıbrıs'ta ölünün elbiseleri ocakta yakılır (Bağışkan, 1997, 275). Bulgaristan Türkleri arasında ölen kişi erkekse fesi, kadında çemberi ocakta, yıkama suyunun kaynatıldığı kazanın altında yakılır (Taceman, 1995, 608). Siverek'te cenazenin üstünden çıkan gömlek hiç kimseye verilemeyerek sokakta yakılır (İnan, 1937,142; Örnek, 1979, 76). Ölüm olayının hemen ardından ateşe bağlı olarak yapılan bu uygulamalar, genellikle geride kalanların kötü ruhlardan korunmaları ve ölümün vuku bulduğu yerde oluşabilecek kötülüklerden arınmaları içindir. Ateş, bir anlamda arındırıcı özelliği ile yaşayanlar ile ölüler arasında koruyucu bir perde işlevi görmektedir.

Ateşin kötü ruhlardan koruyucu ve arındırıcı yönü, yalnızca yaşayanlar için değil, bazen de ölen kişiler için de geçerlidir. Ölü, özellikle güzel kokulu otlarla tütsülenerek kötü ruhlardan korunmaya çalışılır. Bu âdete, Göktürkler devrinde de rastlanmaktadır. Bu devirde ölen kimsenin cesedi otağa konarak, otağın etrafında at koşturular; matem tutanlar otağın kapısına gelince yüzlerini ve kulaklarını bıçaklayıp bu esnada “çından ağacı” ve “yug yıpar” (tütsülü matem meşalesi) yakarlar (Esin, 1978, 103-104). Günümüzde de Anadolu'nun hemen her yerinde “tütsü”nün ölüyü ve ölü yakınlarını zararlı ruhlardan arındırıcı yönü kullanılmakta, tütsü

yakılmaktadır. Bir kişinin öldüğü andan başlayarak gömülünceye, hatta gömüldükten sonra belli bir süreye kadar tütsü yakma örnekleri mevcuttur. Erzurum’da ölüm olayından sonra ölünün bulunduğu odaya şeytan yaklaşmaması için tütsü yapılır (Sezen, 1993, 112). Mersin Tahtacıları arasında ölünün üzerinde, etrafında ve evin bütün mekânlarında üzerlik otundan yapılan tütsü dolaştırılır. İnanişâ göre bu tütsü Azrail’i kovacaktır (Selçuk, 2004, 121-122). Balıkesir/Dursunbey’e bağlı Selimağa köyünde ölü yıkanırken tütsü yakılır (Yonga, 2007, 36). Bayburt’un Harmanözü köyünde ölü yıkandıktan sonra, ölü kokusunun giderilmesi için, ölünün altında kâfurun otu yakılır (Santur, 1991, 107). Mersin Tahtacıları arasında ölünün kefeni de tütsülenir (Selçuk, 2004, 124). Feke’nin Kisenit köyünde cenaze kefenlenip “sal” a konmadan önce “puhur” denilen bir ot, bir kabın içerisinde yakılarak ölenin ve kefenin üzerine kokutulur (Gökbel, 1998, 117). Mersin’in Çamalan, Kızılkaya, Kırtıl ve Erdemli köylerinde ölü gömüldükten sonra evde de üzerlik tütsüsü yapılır (Selçuk, 2004, 122). Samsun’un Kaleboğazı köyünde cenaze günü ve onu takip eden birkaç gün, evin bütün odaları ardıç dalıyla tütsülenir (Şişman, 1996, 569). Anadolu’nun dışında Bulgaristan Türkleri arasında da cenaze törenlerinde ölüyü zararlı ruhlardan korumak maksadıyla tütsü yakılır (Taceman, 1995, 608). Aynı şekilde Kıbrıs’ta da cenaze törenlerinde tütsü yakıldığı olur. Kıbrıs’ta ölü tütsülenmeden önce besmele çekilip dua okunur ve sırası ile “*Sinsilesi kesilenlere, Sırat köprüsünde yatanlara, efendimize, Peygamberimize, kırklara, yüzlere, yol kesicilere ve aileden ölenlere*” denir ve daha sonra tütsü yakılır (Bağışkan, 1997, 218).

Ölüm olayından sonra hem ölen kişiyi hem de ölenin ardında bıraktığı kişileri, yani yaşayanları zararlı ruhlardan ya da ölenin ruhundan korumak ve ölümün yol açabileceği çeşitli zararlı etkilerden arındırmak için ateş önemli bir araçtır. İnanişlara göre ateş, su ile birlikte en önemli iki temizleyici varlıktır. Ancak “ateş” in “yok edici” özelliği bu törenlerde sudan daha önemli işlevleri görmesine, daha doğrusu insanların ateşten beklentilerinin daha fazla olmasına yol açmıştır. Cenaze törenlerinde ateşin kötülüklerden koruyucu ve arındırıcı işlevinin yanı sıra, o evin ocağında ateş yakılması, ölüm vuku bulan “ocağın sönmesi” nin simgesi hâline gelmiştir. Türk kültüründe daha önce de belirtildiği üzere “ocak” taki ateş söndürülmez. Aksi hâlde evin bereketinin gideceği, uğursuzluk olacağı, hatta “ocağın söneceği” ne inanılır (Bk. Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar). Bir evin ocağının sönmesi, o ailenin soyunun tükeneceği anlamına geldiği gibi, o evden ölü

çıkacağı anlamına da gelir. Örneğin Tuva Türklerinde ölüm olduğunda aile için “ocağı söndü” denilir (Kurbatskiy, 2001, 171). Türk kültüründe yaygın olan bu inanıştan dolayı, cenaze çıkan evde genellikle üç gün “ocak” yakılmaz; ocağın yakılmaması demek “o evin ocağının sönməsi”, yani ailenin yası olması demektir. Safranbolu’da ölüm olayından sonra simgesel olarak yanan ocak, ölen kişinin evlatlarından birine su döktürülerek söndürülür. Başkası bu ateşi söndüremez. Ocaktaki ateşi eğer o evin evladı söndürürse tekrar o ocağın tüteceğine inanılır (Savaş, 2007, 40). Uygurlarda ölü evinde üç gün ocak yakılmaz (Kalafat, 2008b, 149). Malatya’da (Duman, 1938, 174), Çukurova Türkmenlerinde (Yalman, 1993a, 61), Balıkesir’de (Akay, 1942, 159; K47), Şanlıurfa’da (İnan, 1937, 143) ve Gaziantep’te (Sabri, 1939, 80) cenaze çıkan evde ocak yanmaz. Hatta Gaziantep’te bir mahallede cenaze varsa, cenaze kalkıncaya kadar bütün mahallede ocak yakılmaz (Sabri, 1939, 80). Bu süre zarfında cenaze evinin yemekleri komşular tarafından karşılanır. Çukurova Türkmenlerinde eğer cenaze evinde ocak yakılmak zorunda kalınmışsa, bu ateş dışarı çıkarılmaz; buna “ölü urasası” denir (Yalman, 1993b, 512). Mersin’de de ocağın yanması gerekmişse, ocak dışarıda yakılır, yemek de dışarıda pişirilir (Sever, 2001, 132). Günümüzde ise bu uygulama eskisi kadar uygulanmamakta, genellikle cenaze evinin ocağı yanmaktadır.

Cenaze evinin ocağının belirli bir süre yakılmaması geleneğinin haricinde, cenaze evinde ölünün yanında, cenaze suyunun ısıtıldığı yerde, ölü çıkan evde ve da sonra defin merasiminden sonra mezarlıkta çeşitli nedenlerle ateş yakıldığı olur.

### **7.3.1.1. Ölünün Yanında Yakılan Ateş**

Genellikle ölü, evde bir gece sabahlamak zorundaysa yanında veya başı ucunda ateş, çıra, mum vb. yakılarak ölü, kötü ruhların zararlı etkilerinden korunmaya çalışılır. Örneğin Karaylarda ölünün yanında çıra yakılır ve bu çıra söndürülmez (Kalafat, 2007a, 192). Azerbaycan’da ölüm gece olmuşsa yanında mum yakılır (Kalafat, 2008a, 319). Yozgat/Çayıralan’da da ölüm gece vuku bulmuşsa cenaze yanında mum yakılır (Filiz, 2006, 23). Ancak cenaze yanında mum yakılmasının yanı sıra evin önünde de ateş yakılarak cenaze kötü varlıklardan korunur. Azerbaycan’da ölünün gecelemek zorunda kaldığı cenaze evinin önünde ateş yakılır (Axundov vd., 1993, 82). Anadolu’da Balıkesir Tahtacılarında da aynı

gelenek mevcuttur. Balıkesir/Edremit'e bağı Kavlak (K9) ve Tahtakuşlar (K13) köylerinde cenaze sabahlayacaksa, yaz veya kış fark etmeden sabaha kadar söndürülmeden dışarı ateş yakılır. Bu yakılan ateşin koruyucu maksatlı olduğu söylenir (K9). Balıkesir/Burhaniye'ye bağı Tahtacı köyünde ise dışarıya ateş yakmanın yanı sıra geceleme zorunda kalan cenazenin başına yine koruyucu maksatlı olarak "delil" yakılır (K1, K2, K3, K4, K5).

### 7.3.1.2. Ölünün Yıkandığı Yerde Yakılan Ateş

Cenaze evinde ölünün yıkanacağı suyu ısıtmak için de evin ocağının dışında ayrı bir ocak yakılır. Bu iş için evin ocağı kullanılmaz. Kıbrıs'ta evin gündelik ocağının ölünün yıkama suyu için kullanılması iyi sayılmaz (Bağışkan, 1997, 136). Genellikle bahçe veya avluda özel olarak kurulan bu ocağın, hem yakılırken hem de söndürülürken uyulması gereken bir takım kuralları mevcuttur. Örneğin yine Kıbrıs'ta bu ocağı kuracak olan kişi önce abdest alır, ocağı üç taşla ve kıbleye bakacak şekilde kurar (Bağışkan, 1997, 136). Yahyalı'nın Ulupınar köyünde kazanın konacağı ocak, üç büyük taşla kurulur (Gökbel, 1998, 116). Kayseri'de ölü suyu ısıtmak için kullanılacak odunlar başkalarından sağlanır (Örnek, 1979, 40; Kırıcı, 1998, 406). Balıkesir'de cenaze suyu için genellikle meşe odunu tercih edilirken (Akay, 1942, 157), Kıbrıs'ta üç parça ince odun veya genellikle çalı kullanılır (Bağışkan, 1997, 142). Suriye Türkmenleri arasında ise ölü yıkanacak su ısıtılırken ocağa konulacak odunlar kırılmaz (Kalafat, 2006a, 519). Balıkesir'de ocak ateşlenirken kesinlikle üflenerek yakılmaz (Akay, 1942, 157). Kıbrıs'ta yakılan odunların ocağa itilmesi sevap ve ölüye yardım sayıldığından, gerekmesi bile ocağa itilmeleri ya da itilir gibi yapılması adettir (Bağışkan, 1997, 142). Hatta cenaze suyu ısıtmak için yakılan ocağa bakılarak bir takım yorumlar da yapılır. Örneğin Kıbrıs'ta ocağa konan odunların tümünün yanmaması, başkalarının da öleceğine yorumlanır (Bağışkan, 1997, 142). Kayseri'de bu ocaktan ses çıkarsa, cenaze evinden birinin daha öleceği düşünülür (Örnek, 1979, 35). Bu ocak bazı yerlerde işi bittikten hemen sonra söndürülürken, bazı yerlerde ise kendi kendine sönmeye bırakılır. Bulgaristan'da (Taceman, 1995, 608), Kıbrıs'ta (Bağışkan, 1997, 143) ve Kayseri'de ölü evinden tekrar ölü çıkmaması için üzerine su dökülerek

söndürülürken (Örnek, 1979, 40), Çukurova'da, Mersin'de, Afyonkarahisar/Sandıklı'ya bağlı Selçik köyünde (K52) ve Balıkesir/Burhaniye'ye bağlı Tahtacı köyünde (K1, K2, K3, K4) kendi kendine sönmeye bırakılır. Mersin Tahtacıları ölü yıkama işlemi sona erdikten sonra ocağı oluşturan taşları evden uzak bir yere atarlar (Selçuk, 2004, 122). Çankırı, Urfa (Örnek, 1979, 40), Konya/Ermenek (Aydın, 1982, 4) ve Balıkesir'de (Akay, 1942, 157) ölü evinden tekrar ölü çıkmaması için, yanmayıp kalan odunlar tekrar başka bir için kullanılmayıp atılır. Kıbrıs'ta (Bağışkan, 1997, 134) ve Aydın'da (Gökbel, 1998, 118) cenaze suyunun ısıtıldığı kazan ocağa ters çevrilerek üç gün bekletilir.

Ölünün yıkandığı suyun ısıtıldığı ocak üzerine bu denli kuralların uygulanmasının yanı sıra, ölü defnedildikten sonra bu ocakta genellikle üç gün boyunca ateş, çıra, mum yakılır. Azerbaycan'ın bazı yerlerinde ölünün gömüldüğü akşam, ölünün yıkandığı yerde üç gün kara çıra yakılır. Yakılan bu ateş, kötü ruhların oradan uzaklaşması içindir (Acalov, 1988, 144; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 13; Bayat, 2005a, 68). Batı Trakya'da ölünün yıkandığı yerde üç gece bir mum ya da kandil yakılır, bir ibrik su konulur. Ölünün ruhunun gelip orada abdest alacağına inanılır (Dede, 1978, 117). Mersin'de (Sever, 2001, 127), Balıkesir'de (Akay, 1942, 158; Biçen, 2005, 132; Yonga, 2007, 36; K1; K2; K3; K4; K44), Muğla'da (Altun, 2004, 319), Samsun'da (Şişman, 1994, 75), Tekirdağ'da (Artun, 1978, 239), Şanlıurfa'da (Akbiyık, 1990, 114), Malatya/Kuluncak'ta (Gürer, 2008, 95), Aydın'da (Biçen, 2005, 132) ölünün yıkandığı yerde üç veya yedi gün mum yakıldığı olur. Mersin'de mumun yanına bir şişe su ve bir parça ekmek (Sever, 2001, 127; Çıplak, 2007, 678), Aydın'da üç parça ekmek ve bir testi su (Biçen, 2005, 132), Balıkesir/Dursunbey/Selimağa'da bir parça yağlı ekmek (Yonga, 2007, 36), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı'da su (K1, K2, K3, K4), Balıkesir/Yeşilyurt'ta (K43, K44) bir tabak yemek ve su konur. Bu uygulamaların yapılmasının amacı genel olarak ruhun burayı ziyarete geleceği ve bırakılan yiyecekleri yiyip suyu içeceği inancıyla birlikte, yakılan ateşin Şanlıurfa'da kabri aydınlatacağı (Akbiyık, 1990, 114), Balıkesir/Yeşilyurt'ta öbür dünyada ışık olacağı (K44) inancına dayanır.

### 7.3.1.3. Cenaze Evinde Belli Bir Süre Yakılan Ateş

Cenaze defnedildikten sonra cenaze evinde üç, yedi, dokuz veya kırk gün süreyle ateş veya ışık yakılır. İnanışlara göre ruh, bedenden ayrıldıktan sonra belli bir süre (üç, yedi, dokuz veya kırk gün) evinden, ailesinden ve yakınlarından tam olarak kopamaz. Onun tam anlamıyla ruhlar âlemine karışabilmesi için belli bir süre gerekir. İşte defin merasiminden sonra bu süre zarflarında yakılan ateş veya ışık, ölünün yolunu aydınlatması ve evini kolay bulabilmesi içindir. Çin'in Tarbagatay bölgesindeki Kazak-Kırgızları ölünün ardından kırk gün boyunca evde ateş yakarlar (Katanov, 2004, 72). Karakalpak Türklerinde ölünün odasında yine kırk gün çıra (mum) yakılır (Kalafat, 2007a, 80). Kazak Türklerinde de ölünün öldüğü yerde kırk gün boyunca mum yakılır (Kalafat, 2008d, 206). Adana (Çağım, 2002, 83) ve Tekirdağ'da (Artun, 1978, 242) ölünün öldüğü evde yedi gün boyunca ışık yanar. Afyonkarahisar/Sandıklı'da cenaze çıkmış olan evin lambaları bir süre açık bırakılır (Balaban, T., 2006, 102). Hemşin (Aksu, 1999, 90), Safranbolu (Akman, 2004), Kastamonu'da (Mümtaz, 1934, 284) ve Kayseri'de (Güngör, 1991b, 98) kırk gün boyunca evde ateş yanar.

#### **7.3.1.4. Defin Merasiminden Sonra Mezarlıkta Yakılan Ateş**

Ölüm anından itibaren çeşitli nedenlerle yakılan ateş, defin merasiminden sonra mezarlıkta da yakılır. Mezarlıkta yakılan ateş etrafında çeşitli uygulamalar yapılır: Bu ateşe çeşitli takdimelerde bulunulur, ateşin üzerinden atlanır, ateşin etrafında dönülür vs... Bu uygulamalarda yine ateşin hem ölü ruhunu hem de yaşayanları kötü ruhlardan koruma ve arındırma, ölen kişi ile yaşayanlar arasında bir perde görevi görme, yani yaşayanları ölünün muhtemel zararlarından koruma, onu tam anlamıyla bu dünyadan kopararak ruhlar âlemine yollama rollerinin yanı sıra, "ateş iyesi" aracılığıyla ölenin ruhu ile irtibat kurma, hatta ölen kişinin ruhuna çeşitli takdimelerde bulunarak onu memnun etme işlevleri de vardır.

Abdülkadir İnan, Sagayların defin merasimi hakkında bilgi verirken, mezar başında ateş yakıldığını ve ateşe çeşitli takdimelerde bulunulduğunu aktarmaktadır. Sagaylar, ölüyü defnettikten sonra mezarın sağ tarafına ateş yakarak ölü aşı için kesilen hayvanların kemiklerini yakarlar. Daha sonra ateşe rakı serpip yemek atarlar. Ateş tanrısının (iyesinin) bu rakı ve yemekleri ölüye ulaştıracağına inanırlar. Ölü



aşına katılanlar ölünün mezarını üç defa dolaşırlar, bu esnada üç defa “*Sen gerçek dünyaya git! Biz de tanrıya dönüyoruz!*” derler (İnan, 2000, 186). Karginler de definden sonra mezarın sağ tarafına ateş yakarak kurbanın kemiklerini ateşe atarlar. Bunun haricinde ateşe üç kâse votka ve üç avuç et atarlar. Bunu ateş ruhunun (iyesinin) yiyeceği ve içeceği ölünün ruhuna göndermesi için yaparlar (Katanov, 2004, 67). Benzer bir tören Kırgızlarda kamların ölümleri için gerçekleştirilir. Ölü defnedildikten sonra mezarın sağ tarafında ölü için kurban edilen hayvanların kemikleri yakılır, ateşe içki serpilir ve yemek atılır. Aynı şekilde Kırgızlarda da ateş iyesinin bu takdimeleri ölünün ruhuna ulaştırdığına inanılmaktadır (Erdem, 2000, 227). Sagaylar, Karginler ve Kırgızlardaki defin merasimlerinde mezarlık üzerine ateş yakılıp bu ateşe verilen takdimeler, aslında ateş iyesinin bunları ölü ruhuna ulaştırması içindir. Bu şekilde ölü ruhu memnun edilerek yaşayanları rahatsız etmesi engellenmiş olur. Çuvaşlar da ölünün zararlarından korunmak için cenaze töreninden sonra mezarlıkta ateş yakarlar (Arık, 2005a, 115–116). Türkmenler, defin olayından mezarın baş ve ayakucuna çirak yakıp koyarlar. Hatta bu gelenekle ilgili olarak da “*Yatan yeri yagıtı bolsa*” derler (Rahmanov, 1998, 129). Bu söz, bugün Anadolu’da “*Allah nur içinde yatırsın*” şekliyle yaşamaktadır. Mezar üzerinde ateş yakma geleneği Azerbaycan’da da mevcuttur. Azerî Türkleri ölüyü defnettikten sonra mezarlığın üzerine ölüyü kötü varlıklardan korumak için üç gün boyunca ya ateş ya da mum yakarlar (Seyidov, 1983, 163; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 13). Bu kötü varlıklardan biri “kaftarkus” olup, bu varlığın insandan dönme bir varlık olduğuna inanılır. İnanışa göre yeni gömülmüş ölüleri mezarlarından çıkarır. Ancak “kaftarkus” ateşten korkar; bu yüzden mezarların üzerinde üç gün ateş yakılır (Acalov, 1988, 144; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 100). Ahıska Türkleri de definden sonra üç gün boyunca mezarda ateş yakarlar (Kalafat, 2007a, 213). Kerkük Türkmenleri arasında da mezar başında ateş yakma âdeti hâlen devam etmektedir. Onlar daha farklı bir maksatla, mezarın içinin yakılan ateş sayesinde aydınlanacağı inancıyla ölünün kırkinci gününe kadar her Perşembe mezarın üstünde mum yakarlar (Dilek, 2007, 49).

Defin merasiminden hemen sonra mezarda ateş yakma geleneğini Anadolu’da da görmek mümkündür. Nurhak Dağı Türkmenleri tıpkı Kerkük Türkmenleri gibi öbür dünyada ölüye ışık sağlaması için mezarın başında ateş yakarlar (Yalman, 1993b, 420). Kozan Dağı Türkmenleri arasında da mezarlıkta ateş yakmak yaygın âdetlerdendir (Yalman, 1993b, 381). Kuzeydoğu Anadolu’da Kür Vadisi’nde cenaze

toprağa gömüldükten sonra ölünün ruhuna hayrı dokunacağına inanıldığından mezarı başında üç akşam ateş yakılır (Kalafat, 2008a, 328). Adana/Kadirli çevresinde öteki âleme giden ölü için mezarlıkta ateş yakılır (Dilek, 2007, 49). Erzurum’da mezarda ateş yakmanın amacı, ölünün karanlıktan korkmaması için kabri aydınlatmasıdır (Sezen, 1993, 125). Zara’da da mezarın başında ölü üşümesin ve karanlıkta kalmasın diye ateş yakılır (Örnek, 1981, 92). Mezarlıkta yakılan ateşlerin ölünün kabirde aydınlanması ve üşümemesi ya da öteki âleme giden yolun aydınlık olması amacını gütmesinde, aslında ölümden sonra hayatın devam ettiği, bu hayatta insanların dünya hayatına benzer bir şekilde ihtiyaçlarının olduğu inancı yatmaktadır. Bazı yerlerde ise, birtakım yırtıcı hayvanların ölüye zarar vermemesi için mezarda ateş yakılır. Bu inanışlarda kötü ruhların yerini yırtıcı hayvanlar alarak, mezarda yakılan ateşin amacı daha gerçekçi bir zemine oturtulmuştur. Örneğin Harput’ta definin yapıldığı günün akşamı ölünün yırtıcı hayvanlar tarafından çıkarılmaması için, mezar başında ateş yakılır (Araz, 1995, 124-125). Aynı şekilde Tortum’da mezara hayvanlar musallat olmasın diye üç veya dört gece ateş yakılır (Eroğlu, 2007, 78). Bu âdete Erzincan’da (Küçük, 1987, 250), Kayseri’de (Güngör, 1991b, 98), Ergani’de (Uçak, 2008, 87), Trabzon/Şalpazarı’nda da rastlanır. Ancak bu gelenek daha çok eskilerde kalmış olup günümüz de çok fazla uygulanmamaktadır. Balıkesir’de yapmış olduğumuz araştırmalarda da bu geleneğin eskiden yaşadığını öğreniyoruz. Ancak Balıkesir/Yeşilyurt’ta bu gelenek erkek çocuklarına ilenirken söylenen “*Körüm çırımı yakacak*” sözünde yaşamaktadır. Buradaki “kör”, “mezar” anlamındadır. Eskiden baba öldüğü zaman oğlan çocuğu kırk gün akşamları babasının mezarına giderek mezarda ateş yakarmış (K43).

### **7.3.2. Ölü Anma Törenlerinde Ateşe Bağlı Olarak Yapılan Uygulamalar**

Cenaze töreninden sonra genellikle ölünün üçü, yedisi, kırkı ve yılında ölüyü anmak üzere çeşitli törenler tertip edilir. Bu törenler cenaze töreni boyunca ölüye bir takım sunular takdim edip onu memnun etmek için olduğu gibi, belli bir müddet yaşayan insanların arasında dolandığı düşünülen ruhun (Bk. Anohin, 2006, 214) artık tam anlamıyla ruhlar âlemine dâhil olması ve irtibatının kesilmesi maksadıyla da

yapılır. Ölülerle irtibatı sağlamak ya da onlarla olan irtibatı koparmak maksadıyla yakılan ateş, yine cenaze törenleri esnasında olduğu gibi evde veya mezarda yakılır.

Abdülkadir İnan, bu tarz törenleri “ölü aşısı töreni” olarak tanımlar (2000, 189). Ölü aşısı düzenlenerek hem törene katılanlar ikrama dâhil olur, hem de bu aştan “ateş” ve “ocak” aracılığıyla ölüye sunulur. İnan, ölü aşısının en iptidai şeklinin Tayga ormanlarındaki Şamanist boylarda müşahade edildiğini belirtmektedir. Bu boylarda eğer koyunlara ya da çocuklara bir hastalık gelirse, bu hastalığın ailenin ölülere tarafından geldiğine inanılır. Böyle bir durumda yemek ve içki alıp mezara koyulur ve “*Ye, iç! Bize dokunma! Hain seni! Hâlâ doymadın*” denilir (İnan, 2000, 189). Bu uygulama, ölünün ruhunun zaman zaman yaşayanlara zararının dokunduğuna, onun zararını bertaraf etmek için de ölüyü doyurmak gerektiği inancına dayanmaktadır; ancak yiyecek ve içecek ateşe değil, doğrudan doğruya mezara koyulmaktadır. Bu törenin biraz daha tekâmül etmiş şekli Beltirlerde görülüp, törende ölü için sunulan yiyecekler ateşte yakılmaktadır. İlk tören, definin üçüncü günü evde gerçekleştirilip, hazırlanan yiyecek ve içeceklerin yarısı ölünün ruhu için ateşe (ateş iyisine) sunulur. Definin yedinci günü mezarlıkta gerçekleştirilen törende ise, mezarın sağ tarafına yakılan ateşe getirilen yemek ve içkilerden “*Bu rakıyı iç! Bu yemeği ye! Bunlar sana yukarıdan tayin edilmiş yemek ve içkilerdir*” denilerek atılır. Definin yirminci günü de evde bir tören gerçekleştirilerek ateşe rakı dökülüp yemek atılır. Kırkıncı gün ve altı ay sonra da mezarda yapılan törenin aynısı tekrar gerçekleştirilir (İnan, 2000, 189-190; Katanov, 2004, 62-63). Sagaylar da ölümün yedinci günü mezara giderek orada et yerler, yedikleri etin kemiklerini ise mezarın yanında yakmış oldukları ateşe atarlar. Bu ateş, tıpkı Şorlarda olduğu gibi (Beydili, 2005, 593) “üzüt odu” olarak adlandırılır (Katanov, 2004, 66); yani bu ateş yaşayanların ölülere yiyecek gönderdikleri aracı mahiyetindeki ateştir.

Hakaslar’da ölümün ardından üç gün sonra evde bir tören düzenlenerek ölünün anısına yemek verilir. Şarabın ve yemeğin yarısını ölenin ruhu için ateşe atarlar. Yedi gün sonra ise mezarlığa gidip mezarın batı tarafında ateş yakarlar. İçtikleri şarap ve yedikleri yemekten üç kere ateşe atarak, “*Bu şarabı iç! Bu yemeği ye! Bunları yemek sana kısmet olsun!*” derler. Ölenin ruhuna verilen yemek yirmi gün sonra tekrar evde verilir. O gün de ölü anılarak, ateşe et atılıp şarap dökülür. Kırk gün sonra ise mezarlığa gidilerek merasim, yedinci günde olduğu şekliyle tekrar edilir (Katanov, 2000, 297-298). Hakaslarda ölünün kırkına kadar yapılan bu merasimler, ölünün bu süre zarfında hala yaşayanlarla irtibatının kesilmediği,

dolayısıyla onları bu süre zarfında zaman zaman anarak memnun etmek gerektiği inancına bağlıdır. Onların da yaşayanlar gibi yemeğe ve içmeye ihtiyacı olup, bunlar sağlandığı takdirde memnun olurlar ve zararları dokunmaz. Dolayısıyla gerek evde gerekse mezarda yakılan ateşe birtakım yiyecek ve içecekler atarak, ateşin bunları ölen kişinin ruhuna ulaştırması sağlanır. Yani ateş, bir aracı pozisyonundadır. Ancak Hakaslar arasında ölümden bir yıl sonra ölenin mezarı başında bir ayın daha düzenlenir. Bu ayın, ölen kişinin yaşayanların arasından tam anlamıyla çekilip artık yaşayanlara zararının dokunmaması amacıyla yapılır. Vefat eden kişinin eşinin düzenlediği ayinde, mezarın etrafında ellere alınan meşale ile mezarın etrafında doğudan batıya üç defa dönülür. Elinde meşale olduğu hâlde mezarın etrafında dönen eş, her dönüşünde mezarın başına geldikçe meşaleyi mezara vurarak şunu söyler: *“Biz yanan meşale ile seni dövüyoruz, senin başını döndürdük, artık bizden yemek isteme”*. Mezarın etrafında bu şekilde üç defa döndükten sonra, ellerindeki meşaleleri mezarın başına *“Senin ateşin söndü”* diyerek bırakırlar. Sonra herkes *“Artık kötü ruhlar bize bulaşmasın. Sen artık gidiyorsun, bizi düşünme. Sen hakikat mertebesine gittin, buraya dönemeyeceksin”* diye üzerini silkinir. Bu ayın yapıldıktan sonra ölenin ruhunun artık mezardan çıkamayacağı düşünülür. Çünkü onun başını döndürülerek istikameti şaşırılmıştır (Butanayev, 1997, 6). Hakaslarda mezar başında yapılan bu ayın, “ateş”in insan zihninde oluşturduğu simgesel anlamın, ölüme bağlı törenlerde nasıl yansıma bulduğunu ayrıntısıyla göstermektedir. Mezar başında yakılan meşaleler bir anlamda ölen kişinin ruhun simgesidir, keza mezarın etrafında döndükten sonra meşaleler mezarın başına vurularak söndürülmekte ve *“Senin ateşin söndü”* denerek artık ölenin ruhunun bu dünyadan koptuğu ifade edilmeye çalışılmaktadır. Aslında ateşin bu işlevi, günümüzde de bir takım spor ve oyunlarda karşımıza çıkmakta, oyundan elenen kişiler için sembolik olarak meşale söndürülmektedir. Hakaslarda ölümden sonra yapılan bu ayinin ayrıntılarından ölen kişinin bir yıl boyunca yaşayanlar ile temasının tam anlamıyla kesilmediğini, ancak bu ayinle birlikte insanların mezarda ateşlerle dönüp ölünün başını döndürdüklerini, dolayısıyla artık onlara zararının dokunamayacağına inandıklarını görüyoruz. Şor Türkleri arasında ölümün kırkıncı gününde düzenlenen ayin de, tıpkı Hakasların ölünün birinci yılında düzenledikleri ayinde olduğu gibi, ölünün ruhunun yaşayanların arasından tam olarak çekilmesi içindir. Evde ve kam eşliğinde düzenlenen bu ayinde kam sol eliyle ateşe yiyecek atar ve *“Erken ayrılan ruh buradan ye, buradan iç, son defa buradan ye ve git, artık*

*dönme, sen artık bizimle birlikte olamazsın. Sen artık ebedî gideceksin.*” der. Törenin sonunda ise kam, “*Sen buradan ayrılıp ruhların yurduna git*” diyerek ateşi ayağıyla söndürür (Direnkova, 1940, 332). Şorların bu töreninde “ateş” aslında, Hakaslarda olduğu gibi ölen kişinin ruhunun simgesidir ve ateşin söndürülmesi ile birlikte bu ruh da sönecek ve yaşayanların arasından tam olarak ayrılıp ruhlar âlemine gidecektir. Çuvaşlar arasında da aynı maksatla, yani ölünün ruhunu yaşayanların arasından tam olarak uzaklaştırıp onun muhtemel zararlarından korunmak için farklı bir tören düzenlenir. Ölünün üçünde, yedisinde ve yılında benzer şekilde tekrar edilen tören şöyle yapılır: Anma için gereken yemekler ve bira hazırlandığı zaman ev sahibi kapının yanına oturur. Önüne bir masa, masaya da çeşitli yiyecekler ve boş bir kap koyar. Bundan sonra bir mum alarak, babası öldüyse babasının, annesi, kardeşi ve kız kardeşi öldüyse onların anısına mumu yakar ve pencere önüne koyar. Bundan sonra her yemekten bir parça koparır, bu esnada ölünün adını anar. Bütün bunları buradaki boş kaba koyar. Başka bir boş kaba bira döker. Orada hazır bulunanlar en büyükten başlayarak “*Önünde olsun!*” diyerek aynı işlemleri yaparlar. Sonra ev sahibi mumları söndürür, yemekleri ise kapıya bırakır (Arık, 2005a, 120). Bu törende kullanılan mum, ölen kişinin ruhunun simgesidir, mumun önündeki kaba koyulan yiyecekler ise ölenin ruhuna sunulan takdimelerdir. Ölen için mumun önüne konulan sunular, ölenin ruhunun memnun etmek için verilir. Mum söndürüldüğünde ise, ruhun artık insanlara zararı dokunamayacağı ve ruhlar âlemine gideceği düşünülür. Bu törenlerin dışında Çuvaşların arasında ölünün kırkıncı gününde “yupa” isminde bir tören düzenlenir. Bu günde ağaç kütüğünden ölünün tasviri yapıлып ölünün kendisi götürülüyormuş gibi götürülüp mezarın başına dikilir. Mezarın yanında bir ateş yakılır. Ölüyü uğurlayanlar üçer kez müzik ve şarkılarla ateş üzerinden atlarlar. Daha sonra anma yemeklerinin koyulduğu kap kacağı parçalayıp arkalarına bakmadan evlerine dönerler. Tören, anma törenine katılan herkesin banyoda yıkanmasıyla sona erer (Arık, 2005a, 121-122; 126). Törende ölünün tasvirinin mezar başına dikilip daha sonra ateşin üzerinden atlanması, ölünün yaşayanlara bulaştırdığı pislikler ve kötülüklerden arınmak ya da bulaştırması muhtemel kötülüklerden korunmak içindir. Nitekim mezarda ateşin yaptığı işlevi, evde su görmektir.

Altaylarda ölünün yedisinde evde düzenlenen tören, gece yapılır ve “ocak” bütün gece yakılır. Teleütlerde ise mum veya gaz lambası yakılır. O gece kimse uyumaz. Çünkü ölenin ruhunun o gece evin etrafında dolaşıp kapıyı çaldığına

inanılır. Bunu engellemek için de “ocak” yakılır. Çünkü o ruhun ateşte başka hiçbir şeyin korkutamayacağı düşünülür (Direnkova, 1927, 69). Tuva Türklerinin ölünün yedinci ve kırk dokuzuncu gününde düzenledikleri ayinin maksadı ise daha farklıdır. Ateş veya mum yakılan bu günlerde ölen kişinin ruhunun öbür dünyanın yolunu bulabilmesi amaçlanır (Yoloğlu, 2000, 392). Bütün bu ayinler, aslında ölü ruhunun insanlar arasından gitmesi için yapılır. Bu konuda Emile Durkheim, “*Ruh... son nefes verildikten ve ruhun gittiğine inanıldıktan sonra, yeni kazandığı özgürlükten yararlanarak istediği şekilde hareket edecek ve başka yerde olan hakiki vatanına mümkün olan en çabuk şekilde dönecek gibi görünmektedir. Ancak, beden yanında olmaya devam eder; onları birbirine bağlayan bağlar zayıflamış; ancak kırılmamıştır. Ruhun nihai olarak gitmesi içi bütün bir ayinler dizisi zorunludur. Önemli tavırlar ve hareketlerle gitmeye davet edilir*” (2005, 295) diyerek konuya netlik getirmiştir. Ruh göndermek için çeşitli tavır ve hareketlerin yapıldığı asıl merkez “ocak” veya kullanılan asıl varlık “ateş” olmuştur.

Ölümden sonra üç, yedi, kırk gibi geleneksel sürelerde düzenlenen ayinlerde evde veya mezar başında ateş yakılarak düzenlenen ayinlerde, “ateş” veya “ocak”ın daha çok aracı bir pozisyonda olduğu görülür. Yaşayanların bu ayinlerde ateşe yiyecek ve içecek takdimleri, aslında ölen kişinin ruhu için olup, bu ruh memnun edilerek insanlara zararının dokunmayacağı düşünülür. Bu durumda “ateş” ve “ocak”, yeryüzü ile gökyüzü ve yeraltı arasında geçişi sağlayan simgesel bir “merkez” rolündedir. Bu merkezden ruhlar geçiş yapabildiği gibi insanlar “ateş” ve “ocak”ı kullanarak ruhlarla hem irtibata geçebilir hem de “ateş” ve “ocak”ı kullanarak ölenlerin ruhlarını yaşayanların âleminde uzaklaştırıp kendi âlemlerine gönderebilirler. Bu durum, insanların hem ölümden hem de ölümden sonrasına dair meçhullerinden kaynaklanan korku ve ölenlerin dünya hayatından ve yaşayanlardan hemen ayrılamayacaklarına dair duyulan endişe ile alakalı olsa gerektir. Ölümün tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için yukarıda ayrıntısıyla ifade edilen törenlerdeki belirli zamanlarda ölü ruhları “ateş” ve “ocak” aracılığıyla dünya hayatından uzaklaştırılırlar. Çünkü “ateş”, hem “merkez” rolüyle aracı bir pozisyondadır hem de “ateş”in her türlü pislik ve kötülüğü temizleyip yok ettiğine inanılır. Malatya/Kuluncak’ta ölen kişiler için kullanılan “ocaktan geçti” deyimini (Gürer, 2008, 93), “ocak”ın ölüme bağlı uygulamalarda insan zihninde oluşturduğu simgesel anlamı en güzel ifade eden ibarelerden biri olsa gerektir. Bunun yanı sıra bu tarz ayinlerde yakılan ateşin veya mumun söndürülmesi, “ateş”in ölen kişinin ruhunun

sembolü olarak kullanıldığını da göstermektedir. Ateşin söndürülmesi ise ruhun sönmesi ve insanların yanından uzaklaşıp kendi diyarına gitmesini sembolik olarak yansıtmaktadır.

İnsanlar ölümden sonra her ne kadar ölen kişinin ruhunu çeşitli ayin ve uygulamalarla uzaklaştırmaya ya da onların getirebilecekleri muhtemel kötülüklerden korunmaya çalışsalar da, aslında ölen kişilerin ruhları ile irtibatı hiçbir zaman koparmazlar. Çünkü ölümden sonra yapılan ve yukarıda ayrıntısıyla verilen uygulamalar “ölü kültü”nü oluşturmaktadır; oysaki “ölü kültü”nden farklı olarak ölen ataların ruhlarıyla zaman zaman çeşitli şekillerde irtibata geçerek onların yardım ve himmetlerini almaya yönelik ayin ve uygulamaların temelini oluşturan “atalar kültü” de mevcuttur. Jean Paul Roux da “ölüler” ile “atalar”ın iki ayrı kült konusunu teşkil ettiğini, ölülerin “yeni ölüler”, ataların ise “eski ölüler” olarak algılanması gerektiğini belirtmektedir (Roux, 1999, 188-214). Bizce de yeni ölüler, henüz ne tam anlamıyla yaşayanlardan uzaklaştığı ne de tam anlamıyla kutsallar arasına karıştığı için, insanlara her an zarar verebilecek varlıklar olarak algılanmaktadır. O yüzden onlardan hem korunmak hem de onları ruhlar alemine göndermek için “ateş” ve “ocak” aracı olarak kullanılır. “Atalar kültü”nün temelini ise, daha ölen ve kutsallara tam olarak karışan ataların insanlara her konuda yardım edebileceği ve dolayısıyla onlara duyulan saygı oluşturmaktadır. Bu yüzden de zaman zaman ataları anmak için törenler düzenlenir ya da çeşitli vesilelerle atalar anılır. Burada Çuvaşların özel olarak ataları anmak maksadıyla düzenledikleri törenler konusunda Durmuş Arık’ın verdiği bilgiyi aktarmak yerinde olacaktır. “*Ölülerin ayrılış günü*” ismiyle ilkbaharda gerçekleştirilen bu törene aile üyeleri, akrabalar ve komşular katılırlar. Akşam köyün gençleri bütün evleri dolaşarak törene davet ederler. Törenin amacı ata ruhlarını eve davet etmektir. Ev sahibi sabah erkenden kalkarak, sokakta küçük bir ateş yakar. Ateşe yemek atarak şöyle der: “*Dedelerimiz-ninelerimiz, akrabalarımız-yakınlarımız, tanışlarımız-bilişlerimiz ve sen de mezarçı başı Mirun, hepiniz geliniz! Bugün sizi anıyoruz.*” Bu sözlerden sonra ateşi söndürür ve eve girer, diğer bütün evin üyelerini kaldırır. Anma için yemekler hazırlanmaya başlanır. Bazı Çuvaşlar ateşi tarlada yakıp üzerinden üç defa atlarlar. Bundan sonra eve giderken şu sözlerle ölü ruhları davet ederler: “*Geliniz, dedelerimiz, ninelerimiz, çocuklarımız, bu günü kutlamaya katılınız! Sizin için yumurtalar kaynatılmış, gözlemeler pişirilmiştir.*” Anma için genellikle soyun en baş evi seçilir. Güneş batmadan önce anmaya hazırlanmaya başlanır. Önce masa kapının yanına koyulur. Bu esnada uşa direğine

(ailevi önemi olan direk) bira dolu bir kova, masaya boş bir tepsi, masa altına ise boş bir kova konur. Bütün bunlardan sonra aile reisi kapı girişinin yanındaki duvara mumları yakarak koyar ve şu sözleri tekrar eder: “*Baba –kimin ismi anılırsa onun için bir mum yakılır- senin önünde olsun, işte senin ismini anarak mum yakıyorum*”. Ölünün ismini andıktan sonra ev sahibi yemeklerden birer parça kopararak boş kaba koyar, birayı ise boş kovaya döker. Kapıya dönerek şu sözleri söyler: “*Bugün bu yemekler sizin için hazırlandı, sizin önünüzde olsun, memnun olun. Ailemizi ve hayvanlarımızı gelecek yeni yıla kadar sağlıklı olarak koruyun! Sizin önünüzde sütlü göl olsun!*”. Ata ruhlarına soyun en baş evinde ikramda bulunduktan sonra törene katılanlar soyun başka evlerine de giderler ve orada da bu töreni tekrar ederler (Arık, 2005a, 127-128). İlkbahar töreni ile çakışan ataları anma töreninin, yeni yılın başlangıcında o yılın bolluk ve bereket içinde geçmesi, ailenin ve soyun geçmiş yıllarda olduğu gibi mutluluk ve huzurunun devamı için atalardan yardım isteme maksadıyla düzenlendiği açıktır. Bunun için atalar davet edilerek onlara birtakım yiyecekler sunulur ve onlar memnun edilmeye çalışılır. Atalara sunulan yiyecekler yine “ateş” (ateş iyesi) aracılığıyla atalara gönderilir. Daha burada yine bir “aracı” olarak insanlar ile kutsallara karışmış “atalar” arasında irtibat ve haberleşmeyi sağlar. Atalar ise daha önce yaşamış oldukları için hem insanlara yakın, hem de ölüm aracılığıyla ruhlar âlemine ya da kutsal varlıklar arasına katılarak kutsallara yakın varlıklar olduklarından, insanların yardım talebinde bulunacakları en önemli varlıklardır. Dolayısıyla “ateş” ve “ocak”, tıpkı insanlar ile diğer kutsal varlıklar arasında olduğu gibi insanlar ile ata ruhlarıyla olan iletişimi ve bağı kurar.

Çuvaşlarda bahar mevsiminin başlangıcında düzenlenen ataları anma töreninde olduğu gibi Anadolu’da bahar bayramı olarak kutlanan Hıdrellez’de Tahtacılar, atalarını anarlar. Tahtacılar arasında 5, 6 ve 7 Mayıs tarihlerinde üç gün boyunca çeşitli etkinliklerle kutlanan Hıdrellez bayramında genellikle 7 Mayıs’ta mezar ziyaretleri yapılır. Sedat Veyis Örnek, Tahtacıların mezar ziyaretlerinde mezar başındaki ocakta kahve pişirdiklerini söylemektedir (Örnek, 1979, 73). Biz de Balıkesir Tahtacıları arasında yapmış olduğumuz araştırmalarda mezar başlarında taşlar ya da tuğlalarla örülmüş ocakların olduğunu gördük (Bk. Resim 18). Balıkesir/Edremit’e bağlı Arıtaşı (K6, K7, K8), Kavlak (K10) ve Tahtakuşlar (K13) köylerinde 7 Mayıs’ta yapılan mezar ziyareti için sabah erkenden kalkılıp kurban kesilir. Bütün köylü toplanarak mezarlığa gider, orada yenilip içilir ve dua edilir. Ölüler için adak olsun diye insanlar birbirlerine çerez, lokum gibi yiyecekler



dağıtırlar. Bu esnada mezarlıklar temizlenerek düzenlenir. O gün herkes mezarlarındaki ocaklarda ateş yakar. Bu ateşlerde çay veya kahve pişirilerek mezarı ziyaret edenlere ikram edilir. Tahtacıların Hıdrellezde yaptıkları bu toplu mezar ziyaretlerinde “ocaklar”, atalarla irtibatı sağlamak için yakılır. Bu mezarlar ocaklar etrafında yapılan yeme-içme, ikramlar veya adaklar, aslında tamamen ataları memnun etmek içindir. Aslında Tahtacılar da karşılaştığımız bu törenler, Çuvaşların yaptıkları ataları anma törenleri gibi ayrıntılı olmasa da, eski Türk kültüründeki bu tarz törenlerin bir devamı veya kalıntısı niteliğindedir. Tahtacılar da Çuvaşlarda olduğu gibi atalarını yeni yıla girerken Hıdrellez’de anmakta, atalara dua edip adaklar adamaktadırlar. Yapılan bütün bu eylemlerin arka planında yeni yılın bolluk ve bereket içinde geçmesi için insanların atalarıyla temasa geçmesi yatmaktadır. Bu teması ise mezar başlarındaki “ocaklar” sağlamaktadır.

Atalarla temasa geçmenin başka bir yolu da yatırları ziyaret etmektir. Yatırları ziyaret esnasında yakılan mumlar da, aslında Tahtacıların Hıdrellezde mezar başlarında yaktıkları ocakların benzer işlevini görmekte, insanlar ile atalar arasında “aracılık” vazifesi görmektedir. Örneğin Balıkesir/Edremit’e bağlı Kavlak köyünde 8 Mayıs’ta Tekke Dedesi’ne gidilerek mum yakılır (K10). Yine Edremit’e bağlı Tahtakuşlar köyünde mezarlığın ortasında bulunan Uzun Dede’ye her Cuma akşamı (Perşembeyi Cumaya bağlayana akşam) mum yakılarak dilek dilenir (K13). Müslüman Türklerde Cuma akşamları mübarek gün farz edildiğinden, atalarla temasa geçilmek için tercih edilen bir zamandır. Bu kutsal zamanlarda da atalarla temasa geçmek için “ateş” ve “ocak” kullanılır. Örneğin Kahramanmaraş’ta ata ruhunun Cuma geceleri gelerek “*Ocağım tütüyor mu*” dediğine inanılır. Bu yüzden de Cuma geceleri ata ocağı tütsün diye ateş yakılır ve findık kadar bir yağ parçasını da ateşe atılır. Bu kokunun ölünün burnuna gittiği, ruhunun böylelikle şad olduğu düşünülür (Abdülkadir, 1933, 3). Nurhak Türkmenlerinde Cuma günleri kokusu ölülerin canına değsin diye ocağa bir kıymık yağ atılır (Yalman, 1993b, 422). Düziçi’nde de Cuma akşamları ölen kişinin ruhu için ocağa yağ atılır ya da ocaktaki süt bilerek taşırılır (Bülbül, 2006, 88). Bu uygulamalarda da ateşe verilen sunuların aslında “ateş” ve “ocak” aracılığıyla, kutsala karışan, ancak hala insanlardan zaman zaman dua ve takdim bekleyen, karşılığında da insanlara ihtiyaç olduğunda yardımı dokunabilen ata ruhlarına gönderildiği açıktır.



## 8. BÖLÜM

### ATEŞ VE OCAĞA DAİR SAKINMA VE YASAKLAR

İnsan hayatının vazgeçilmez unsurlarından olan ve kutsal bir varlık olarak algılanan ateş ve ocak üzerine Türk kültüründe geniş bir inanış yumağı oluşmuştur. Bu inanış yumağı yurt merkezinde yanan “ocak”la ilgili olduğu kadar, ocakta kullanılan ve demirden üç ayağı olan “sacayağı” ve ocağın “kül”ü ile de ilgilidir. Türk kültüründe ateş ve ocak herhangi bir varlık olarak değil, canlı bir varlık olarak algılanmış ve hayatın odağına yerleştirilmiştir. Dolayısıyla bu derece önemli ve kutsal farz edilen varlık etrafında bir kurallar bütünü oluşması gayet tabiidir. Bu kurallar bütününün önemli bir kısmını ise ateş ve ocağa dair “tabu”lar, yani “yasaklar” oluşturmuştur.

#### 8.1. Ateş ve Ocağa Dair Yasaklar

##### 1) Ocak söndürülmez<sup>45</sup>.

Tuva Türkleri (Kenin-Lopsan, 1999, 446), İran Kaşkayileri (Kalafat, 2007b, 46), Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Azerî Türkleri (Nebiyev, 1992, 26), Balıkesir (Balkır, 1935, 26), Urfa/Siverek (İnan, 1937, 144), Kars (Sarıkaya, 2005, 32), Düziçi/Farsak/Akdere, Yahyalı/Balcıçakırı, Antalya/Varsak (Gökbel, 1998, 146), Elmalı (Erol, 1999, 53), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

*Çünkü;*

---

<sup>45</sup> Ateşin çeşitli nedenlerle söndürülmemesi inancı yaygınken Tatarlar arasında var olduğuna inanılan “Ciz Tırnak”, avcılarının ve yolcularının geceleyin ateş yakmasını engeller. “Ciz Tırnak”, kadın şeklinde, bakır burunlu, bakır tırnaklı ve sesi çok gür olan bir varlıktır. Geceleyin ocak yakan yolcularının ve avcılarının yanına gelerek onlardan yemek ve kalmak için yer ister. İnsanlar uyuyunca tırnakları ile onu öldürür (Kalafat, 2006a, 25). Ayrıca su ısıtılan ateşin dağıtılıp söndürülmesi gerektiği inancı mevcuttur (Kırcı, 1998, 406).

a. Ateş yanan yere cinler gelmez.

Kazak ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Tortum (Eroğlu, 2007, 99).

*Aksi hâlde;*

a. Evin yıkılacağı inancı vardır.

Balıkesir (Balkır, 1935, 37), Alanya (Gönüllü, 1986, 34).

b. Ateşi sönen kişinin malı azalır, fakirlik olur.

Düziçi/Farsak/Akdere, Yahyalı/Balcıçakırı, Antalya/Varsak (Gökbel, 1998, 146).

c. “Ateş sönmüş cinler, periler ocak başında toplanmış.”

(Eyüboğlu, 1987, 94).

d. “Dost ateş yakar düşman ateş söndürürmüş” .

(Eyüboğlu, 1987, 84).

e. Evden bolluk ve bereket gider.

Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Harput (Araz, 1998, 66), Elmalı (Erol, 1999, 53).

f. Çocukların vücudunda yaralar çıkar.

Harput (Araz, 1998, 66).

g. Evin büyüğü ölür.

Harput (Araz, 1998, 66).

h. Ocak söner.

Elmalı (Erol, 1999, 53), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

ı. Cinler, periler ocak başında toplanır.

Kazak Türkleri (Çevik, 2001, 13).

i. Cinler, periler külün üzerinde toplanır.

Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13).

*Ocağın söndürülmesi gerekiyorsa;*

a. Ocağı söndüren kimse “odum karardı, ocağım sönmessin” der ve hiç olmazsa bir kor bırakır. Bu, dağ köylerinde yaşayan ve bırakılmak üzere olan bir gelenektir.

Balıkesir (Balkır, 1935, 26).

b. “Benim ocağım değil, düşmanın ocağı” diyerek söndürülür.

Elmalı (Erol, 1999, 53).

c. Ateşin üzeri toprakla kapatılır.

Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Niğde/Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998a, 54).

Türk kültüründe ocağın genel olarak söndürülmemesi gerektiği, devamlı “canlı” ve “uyanık” tutulması gerektiği inancı hâkimdir. Ancak bunun yanı sıra eğer ocağın söndürülmesi gerekiyorsa bununla ilgili birtakım yasaklar ve buna bağlı kurallar da mevcuttur. Örneğin ocağa söndürmek için su dökülmez, üflenmez. Bunun yerine ocağın üzeri toprakla karartılır.

Ateşe, ocağa su dökülmez.

Altay Türkleri (Direnkova, 1926, 69; İnan, 2000, 67; Dilek, 2007, 42), Tuva Türkleri (Kurbatskiy, 2001, 171; Kazak, Kırgız, Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Niğde/Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998a, 54), Dilek, 2007, 44), Azeri Türkleri (Makas, 1993, 48; Ferzeliyev, 1994, 58; Beydili, 2004, 436; Kalafat, 2008a, 199), Karaçay-Malkar Türkleri (Tavkul, 1990, 319; Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Karapapaklar (Kalafat, 2007b, 63), Varsaklar (Gökbel, 1998, 146), Tarsus (Durdu, 1998, 147; Santur, 2000, 89), Alanya (Gönüllü, 1986, 34), Mut (Aydın, 1992, 36), Kastamonu (Yıldız, 2001, 559), Çıldır (Kalafat, 1992, 156), Harput (Araz, 1998, 67), Kayseri<sup>46</sup> (Güngör, 1991b, 101), Elmalı (Erol, 1999, 53), İstanbul (Aytar, 1980, 74), Balıkesir/Çallı, Hacıbozlar, Tahtacı, Yunuslar, Çamtepe, Ağacık, Kuyumcu (Erden, 1978, 60), Sungurlu (Uçakçı, 2003, 115), Tortum (Eroğlu, 2007, 99), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Safranbolu (Savaş, 2007, 55), Ergani (Uçak, 2008, 55), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80), Sandıklı/Afyon (Balaban, T., 2006, 68), Aydın ve Balıkesir Tahtacıları (Biçen, 2005, 127), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K4), Balıkesir/Yeşilyurt (K43), Afyonkarahisar/Sandıklı/Selçik (K55).

*Çünkü;*

a. Her ikisi de kutludur.

Balıkesir (Balkır, 1935, 26).

b. Ateşin sönmesini fırsat bilen cin, şeytan gibi kötü ruhlar üşüşür.

Yalvaç (Türabi, 1978, 8209).

c. Ocakta melekler olduğu düşünülür.

Azeri Türkleri (Beydili, 2004, 436; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 100).

<sup>46</sup> Ancak Kayseri’de ölünün yıkandığı suyu ısıtmak için kurulan ocak, su dökülerek söndürülebilir. Yapılan ocak da içe doğru yıkılır (Güngör, 1991b, 101).

d. Ocak sahibine zararı olur.

Azerbaycan (Acalov, 1988, 139).

e. Ocak kutsal telakki edilir.

Elmalı (Erol, 1999, 53), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

*Aksi hâlde;*

a. Fakirlik olur.

Malatya/Yeşilyurt (Şentürk, 1970, 5794), Kayseri (Güngör, 1991b, 101).

b. Ocak söner.

Azeri Türkleri (Axundov vd., 1993, 221; İsgenderova, 2000, 43), Balıkesir (Balkır, 1935, 26), Samsun/Demircisu köyü (Şişman, 1996, 573), Mut (Aydın, 1992, 36), Samsun/Demircisu Köyü (Şişman, 1994, 86), Harput (Araz, 1998, 67), Kayseri (Güngör, 1991b, 101), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Hafık, Tokuş, Zara (Örnek, 1981, 116)., Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K4).

c. Ev yıkılıp aile perişan olur.

İstanbul (Nezihi, 1961, 2384).

d. Cin çarpar.

Azeri Türkleri (Acalov, 1988, 176), İran Karapapahları (Kalafat, 2007b, 60), Mut (Aydın, 1992, 36).

e. Şeytan çarpar.

Aydın Varsakları (Gökbel, 1998, 147).

f. Günah olur.

Azeri Türkleri (Seyidov, 1994, 52), Konya/Ermenek (Aydın, 1982, 5).

g. Uğursuzluğa vesile olur.

Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Mersin (Sever, 2001, 205), Kayseri (Güngör, 1991b, 101), İstanbul (Aytar, 1980, 74), Tarsus (Durdu, 1998, 147).

h. Ocak iyesinin insanlara zararı dokunur.

Azeri Türkleri (Makas, 1993, 48; Ferzeliyev, 1994, 58; Gasımlı, 1994, 58).

i. Ocağın hemen yanında olan ocak sahibi, kötülük yapabilir.

i. Ziyanlık olur.

Azeri Türkleri (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 107).

j. Uğur ve bereket gider.

Harput (Araz, 1998, 67).

k. Hastalıklar baş gösterir.

Harput (Araz, 1998, 67).

1. Ateşe su dökenin ruhunun ateşi söner.

Tuva Türkleri (Dilek, 2007, 44).

*Eğer ateşi su ile söndürmek gerekiyorsa;*

a. Ateşin üzerine azar azar serpilir ve mutlaka “kişşşt, kişşşt” denilip kötü ruhların, şeytanların kovulması sağlanır.

Yalvaç (Türabi, 1978, 8209).

b. Besmele çekilir.

Karapapaklar (Kalafat, 2007b, 63), Azeri Türkleri (Seyidov, 1983, 165; Acalov, 1988, 176), Aydın Varsakları (Gökbel, 1998, 147), Ergani (Uçak, 2008, 55).

c. Su parça parça dökülerek “tu tu tu biskullah” denir.

Karaçaylar (Kalafat, 2006a, 410).

d. “Destur, destur!” denir.

Kayseri (Yedekçiöğlü, 113).

Ateşe üflenmez.

Saha/Yakut Türkleri (Dilek, 2007, 44), Karaçay-Balkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Samsun (Şişman, 1996, 573).

*Aksi hâlde;*

a. Uğursuzluk getirir.

Samsun (Şişman, 1996, 573).

b. Ateş, “Senin kısmetin de böyle sönsün” diye beddua eder.

Karaçay-Balkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58).

*Eğer ocak tekrar yakılacaksa;*

a. Besmele çekilir.

Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K4), Balıkesir/EdremitTahtakuşlar (K13).

b. Ateş, ilk kibritle yandığı zaman o gün işler iyi gider.

Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K3).

**2) Bazı zaman ve durumlarda kimseye ateş verilmez<sup>47</sup>.**

Ateş, lüzumu olmadıkça başkasına verilmez.

<sup>47</sup> Ancak Tortum’da ateşin özellikle köz olarak ödünç verilmesi iyi karşılanır (Eroğlu, 2007, 99).

Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 165), Karaçay-Malkar Türkleri (Tavkul, 1990, 319; Kalafat, 2006a, 411; Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Balıkesir (Balkır, 1935, 38), Çıldır (Kalafat, 1992, 156).

*Aksi hâlde;*

a. Şans, bereket ve mutluluk gider.

Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 165).

b. O evin ocağı söner.

Balıkesir (Balkır, 1935, 38).

c. Uğursuzluk getirir.

(Karaçay-Malkar Türkleri) (Tavkul, 1990, 319).

d. Tarladaki ürün bereketsiz olur.

(Karaçay-Malkar Türkleri) (Tavkul, 1990, 319).

Birbirine dargın bulunanlar birbirlerine ateş vermezler.

Balıkesir (Balkır, 1935, 38), Burhaniye/Tahtacı, Çamoba, Taylıeli, Sarılar, Kumgedik, Yaylacık, Çamtepe (Erden, 1978, 60).

*Aksi hâlde;*

a. Ateşi alan, “Odu nu ocağımı aldım. Ocağın da sönsün” diye ilençte bulunur ve ilenci geçer.

Balıkesir (Balkır, 1935, 38), Burhaniye/Tahtacı, Çamoba, Taylıeli, Sarılar, Kumgedik, Yaylacık, Çamtepe (Erden, 1978, 60).

Ekmek sacının altından dışarıya ateş verilmez.

Çıldır (Kalafat, 1992, 156).

Kırlı kadın bulunan evden dışarıya ateş verilmez.

Bulgaristan/Kırcalı/Tokatçık, Bulgaristan/Varna/Emirküü ve Kuştepe (Taceman, 1995, 286), Tunceli/Çemişgezek (Taceman, 1995, 286), Varsaklar (Gökbel, 1998, 147).

*Aksi hâlde;*

a. Çocuk yaramaz olur.

Bulgaristan/Kırcalı/Tokatçık, Bulgaristan/Varna/Emirküü ve Kuştepe (Taceman, 1995, 286).

Gece kimseye ateş verilmez.



Tuva Türkleri (Kurbatskiy, 2001, 171), Hakas Türkleri<sup>48</sup> (Butanayev, 1997, 4), Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43), Kırgız Türkleri (Çevik, 2001, 18), Azeri Türkleri (Seyidov, 1983, 165; İsgenderova, 2000, 45; Abdulla, 2005, 66; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 38), Ahıska Türkleri (Kalafat, 2007c, 64), Gagauz Türkleri (Güngör, 1991a, 47; Güngör ve Argunşah, 1998, 136), Bulgaristan Türkleri (Taceman, 1995, 414), Irak Türkmenleri (Dilek, 2007, 50), Balıkesir (Balkır, 1935, 38), Konya (M. Zeki, 1931, 147), Malatya/Yeşilyurt (Şentürk, 1970, 5794), Zile (Yardımcı, 1985, 19), Çubuk, Nallıhan, Çorum (Örnek, 1979, 23), Kars (Sarıkaya, 2005, 32), Çukurova Türkmenleri (Yalman, 1993b, 512), Doğu Anadolu (Kalafat, 1998, 83), Harput (Araz, 1998, 67), Kayseri<sup>49</sup>/Akkışla, Bünyan, Amarat, Mollahacı, İncili, Üzerlik, Hacılar (Güngör, 1991b, 100–101), Tokat/Reşadiye/Çamlıkaya köyü (Kırcı, 1998, 406-407), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Afyon/Bolvadin (Güldemir, 2008, 86), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80), Tarsus (Öger, 2003, 355), Tarsus (Durdur, 1998, 147), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

*Aksi hâlde;*

a. Ev ziyanlık çeker.

Azeri Türkleri (İsgenderova, 2000, 45).

b. Evin huzuru ve rahatı kaçar.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4), Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

c. Evin bereketi kaçar.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 149; Abdulla, 2005, 66), Harput (Araz, 1998, 67).

d. Ocak söner.

Irak Türkmenleri (Dilek, 2007, 50), Malatya/Yeşilyurt (Şentürk, 1970, 5794).

e. Uğursuzluk getirir.

Malatya/Yeşilyurt (Şentürk, 1970, 5794), Harput (Araz, 1998, 67).

f. O eve ölüm gelir.

Irak Türkmenleri (Dilek, 2007, 50), Çubuk, Nallıhan, Çorum (Örnek, 1979, 23), Çukurova Türkmenleri (Yalman, 1993b, 512).

g. Hastalıklar baş gösterir.

---

<sup>48</sup> Hakas Türkleri arasında evden ateş çıkmaması üzerine şöyle bir inanç daha vardır: Eğer eve gelen misafir o evdeki ateşin közünden sigara yakarsa evden çıkmadan önce sigarayı söndürmesi ve külünü dökmesi lazımdır (Butanayev, 1997, 4).

<sup>49</sup> Kayseri'nin belirtilen yörelerinde gece akrabalık bağı olmayan kimselere ateş verilmez (Güngör, 1991b, 100-101).

Harput (Araz, 1998, 67).

h. Hayvanlar zarar görür.

Tokat/Reşadiye/Çamlıkaya köyü (Kırcı, 1998, 406-407).

1. Aile ocağı dağılır.

Afyon/Bolvadin (Güldemir, 2008, 86).

*Eğer verilmesi gerekiyorsa;*

a. Yanına yanmış odun parçası konur.

Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifile, 2007, 58).

*Eğer gece ateş verilirse;*

a. Taş üstüne taş koyup etrafına tükürmek gerekir Çukurova Türkmenleri (Yalman, 1993b, 512).

b. Kor olarak değil de kibrit şeklinde ateş yakmaya yarayan malzeme olarak verilir.

Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80).

İkinci üzeri bir komşunun diğer komşudan ateş alması iyi sayılmaz.

Altay Türkleri (Vud, 2005, 103);Gülнар (Artan, 1962, 2921).

Öğleden sonra kimseye ateş verilmez.

Tarsus (Durdu, 1998, 147).

Komşuya sabahleyin ateş verilmez.

Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Yahyalı/Delialiüşağı (Gökbel, 1998, 147), Kayseri/Yahyalı/Horozpınarı (Güngör, 1991b, 100–101), Afyon/Bolvadin (Güldemir, 2008, 86), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80).

*Çünkü;*

a. Sabahleyin süt kazanının altında ateş yanarken o ateşten bir başkasına ateş vermek anlamına gelir, bu da kazanın taşmasına neden olur.

Yahyalı/Delialiüşağı ve Balcıçakırı (Gökbel, 1998, 147).

*Aksi hâlde;*

a. Uğursuzluk gelir.

Yahyalı/Delialiüşağı (Gökbel, 1998, 147).

b. Aile ocağı dağılır.

Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Afyon/Bolvadin (Güldemir, 2008, 86).

*Eğer verilmesi gerekiyorsa;*

a. Kor olarak değil de kibrit şeklinde ateş yakmaya yarayan malzeme olarak verilir.

Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80).

Süt pişen kazanın altından komşuya ateş verilmez.

Azeri Türkleri (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 108).

*Aksi hâlde;*

a. Süt veren hayvan telef olur.

Azeri Türkleri (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 108).

Od çarşambasında ocaktan ateş verilmez.

Azeri Türkleri (Nebiyev, 1992, 26).

### **3) Ateşe, ocağa tükürülmez.**

Altay Türkleri (İnan, 2000, 67; Dilek, 2007, 43), Tuva Türkleri (Dilek, 2007, 44), Saha/Yakut Türkleri (Seroşevsky, 2007, 249; Dilek, 2007, 44), Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167), Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4), Kazak Türkleri (Altınmakas, 1984, 122; Çevik, 2001, 13), Özbek Türkleri, Kırgız Türkleri (Çevik, 2001, 13), Tacikistan Özbekleri (Kalafat, 2006a, 499), Kırım Karay Türkleri (Kalafat, 2007a, 174), Azeri Türkleri (Makas, 1993, 48), Bulgaristan Türkleri (Taceman, 1995, 417), Mut (Aydın, 1992, 36), Balıkesir (Balkır, 1935, 27), Yalvaç (Türabi, 1978, 8209), Samsun/Demircisu köyü (Şişman, 1996, 573), Düziçi/Farsak Akdere, Yahyalı/Balcıçakırı, Antalya/Varsak (Gökbel, 1998, 146), Kayseri (Güngör, 1991a, 101; Yedekçioğlu, 1991, 112), Elmalı (Erol, 1999, 53), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Safranbolu (Savaş, 2007, 55), Ergani (Uçak, 2008, 55), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80), Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355), Sivas, Hafik, Hıdırnalı, Zara, Yıldızeli (Örnek, 1981, 116), Balıkesir/Yeşilyurt (K44).

*Çünkü;*

a. Ateş yaltıraktır.

Balıkesir (Balkır, 1935, 27).

b. Ateş, Allah'ın nurudur.

Batı Trakya Türkleri (Dede, 1982, 99), Bulgaristan/Kırcalı/Maşkılı (Taceman, 1995, 459).

c. Ocak kutsaldır.

Elmalı (Erol, 1999, 53), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

d. Ateş, çevresinde neyin yapıldığını anlar.

Saha/Yakut Türkleri (Seroşevsky, 2007, 249).

*Aksi hâlde;*

- a. Bu işi yapan kişinin dişi ağrır.  
Tacikistan Özbekleri (Kalafat, 2006a, 499).
- b. Ocağın sönmesine delalettir.  
Samsun/Demircisu köyü (Şişman, 1996, 573), Harput (Araz, 1998, 67),  
Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).
- c. Günah olur.  
Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 153), Batı Trakya (Dede, 1982, 99), Kayseri  
(Güngör, 1991b, 101).
- d. Tükürenin ağzına şeytan girer.  
Tatarlar (Kalafat, 2005b, 62).
- e. Tekinsizliğe yol açar.  
Türkmen aşiretleri (Doktor Fraylıç, 2008, 300-301).
- f. Uğursuzluğa neden olur.  
Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Mersin (Sever, 2001,  
205), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Safranbolu (Savaş, 2007, 55), Tarsus  
(Durdu, 1998, 147).
- g. Ateşe tükürene, kıyamet günü ateşten tabak yalattılır.  
Tatarlar (Kalafat, 2006a, 47).
- h. Ateşe tükürenin ocak sahibine zararı dokunur.  
Azerbaycan (Acalov, 1988, 139; Makas, 1993, 48).
- ı. Tükürenin bahtı kapanır.  
Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 153).
- i. Ateşe tükürenin dilinde yara çıkar.  
Türkmenler (İlyasowa, 2005, 156).
- j. Ateşe tüküren çok sayıklar.  
Türkmenler (İlyasowa, 2005, 156).
- k. Ateş ruhu hoşnutsuz olur.  
Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167).
- l. Ateşe tüküren deri hastalığına yakalanır.  
Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167).
- m. Uğur ve bereket gider.  
Harput (Araz, 1998, 67).
- n. Hastalıklar baş gösterir.  
Harput (Araz, 1998, 67).

o. Ateşin iyesi evdeki refahı bozarım diye uyarır.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4),.

ö. Saygısızlık olur.

Düziçi/Farsak Akdere, Yahyalı/Balcıçakırı, Antalya/Varsak (Gökbel, 1998, 146).

p. Böyle yapan çarpılır.

Kayseri (Yedekçioğlu, 1991, 112).

r. Ölüme yorumlanır.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 1998, 84).

*Böyle bir durumda;*

a. Ateşin merhametini kazanmak için ona kurban (vut mimeri) sunmak gerekir.

Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167).

#### **4) Ateşe, ocağa çöp, pislik ve süprüntü atılmaz.**

Altay Türkleri (Direnkova, 1926, 69; Vud, 2005, 103; Dilek, 2007, 42), Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167), Saha/Yakut Türkleri (Dilek, 2007, 44), Tuva Türkleri (Kurbatskiy, 2001, 171; Dilek, 2007, 44), Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4), Karaçay-Malkar Türkleri (Kalafat, 2006a, 403; Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 130), Türkmen aşiretleri (Doktor Fraylıç, 2008, 300-301), Alanya (Gönüllü, 1986, 34), Afyonkarahisar/Sandıklı/Selçik (K55).

*Çünkü;*

a. Ateş kutsaldır.

Saha/Yakut Türkleri (Dilek, 2007, 44), Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58).

*Aksi hâlde;*

a. Tekinsizliğe neden olur.

Türkmen aşiretleri (Doktor Fraylıç, 2008, 300-301).

b. Ateş ruhu hoşnutsuz olur.

Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167).

c. Ateş iyesi refahı bozarım diye uyarır.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4).

d. Evin bereketi kaçar.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 130).

e. Ateşe çöp atanın gözü kör olur.

Tuva Türkleri (Dilek, 2007, 44).

f. Kişi, şiddetli bir baş ağrısına tutulur.

Saha/Yakut Türkleri (Dilek, 2007, 44).

g. Cinler ocağa gelir Tortum (Eroğlu, 2007, 121).

*Böyle bir durumda;*

a. Ateşin merhametini kazanmak için ona kurban (vut mimeri) sunmak gerekir.

Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167).

### **5) Ev, ocağa doğru süpürülmez.**

Samsun/Demircisu köyü (Şişman, 1996, 573), Safranbolu (Savaş, 2007, 55).

*Aksi hâlde;*

a. Uğursuzluk getirir.

Samsun/Demircisu köyü)(Şişman, 1996, 573).

### **6) Ateşe, ocağa soğan ve sarımsak kabukları atılmaz.**

Nemrutdağı (Erdemoğlu, 1978, 8296), Kayseri<sup>50</sup> (Güngör, 1991b, 99), Bünyan (Akbaş, 1994, 224), Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 61), Konya (Küçükbezirci, 2006, 134), Bünyan (Akbaş, 1994, 224), Tortum (Eroğlu, 2007, 122), Ergani (Uçak, 2008, 55), Tarsus (Öger, 2003, 355), Erzurum (Sezen, 1993, 123), (Tekirdağ) (Artun, 1998, 72), Muğla (Çınar, 2007a, 91), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K5), Balıkesir/Edremit/Arıtışı (K6), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13), Balıkesir/Yeşilyurt (K44), Balıkesir/İvrindi/Gözlüçayır (K47).

*Çünkü;*

a. Soğan kabukları cinlerin paralarıdır<sup>51</sup>.

Batı Trakya Türkleri (Dede, 1982, 99), Kastamonu (Mümtaz, 1934, 284), Tortum (Eroğlu, 2007, 122).

Afyonkarahisar (K56).

b. Soğan ve sarımsak kabukları şeytan parasıdır.

<sup>50</sup> Ancak Kayseri'ye bağlı Akkışla'da "Soğan ocağa, sarımsak kucağa" diye bir söz mevcuttur. Bu da soğan kabuğunun ocakta yakılabileceği anlamına gelir (Güngör, 1991b, 99). Aynı inanış, Balıkesir'in Burhaniye'ye bağlı Tahtacı köyünde de mevcuttur. Burada da "Soğan kabuğu ateşe, sarımsak kabuğu bucağa" denir (K3).

<sup>51</sup> Kayseri'ye bağlı Himmetdede kasabasında soğan ve sarımsak kabuğunun yakılmaması ile ilgili bir efsane anlatılmaktadır: "Köyün birinde bir ebe varmış. Bir gün biri ona gelip gelinim doğum yapacak diye onu evine götürmüştü. Ebe doğumu yaptırdıktan sonra, ev sahibi ona hediye olarak bir kalbur soğan ve sarımsak kabuğu vermiş. Ebe eve dönerken bunları yola savurmuş. Bu sırada kabuklardan bir tanesi ebenin kuşağında kalmış. Ebe eve gelince kuşağı içerisinde bir altın olduğunu görmüş. Bu olayı komşularına anlatınca, kendisine bu kabukları verenin cin olduğunu, verdiği soğan ve sarımsak kabuklarının da altın ve gümüş olduğunu söylemişler" (Güngör, 1991b, 100).

Samsun/Ataköy (Şişman, 1994, 82), Konya (Küçükbezirci, 2006, 134),  
Bünyan (Akbaş, 1994, 224), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K5).

c. Çünkü cinler bunların kokusuna toplanırlar.

Erzincan (Küçük, 1987, 253), (Tekirdağ) (Artun, 1998, 72).

d. Soğan ve sarımsak kabukları peri elbisesidir.

Ergani (Uçak, 2008, 55).

*Aksi hâlde;*

a. O evde fakirlik olur.

Malatya/Yeşilyurt (Şentürk, 1970, 5794), Sındırgı (Artan, 1968, 4712), Sivas  
(Kaya, 1975, 15-16), Tortum (Eroğlu, 2007, 122).

b. Paranın bereketi kalmaz<sup>52</sup>.

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 284).

c. Evdeki şeytanların çoğalmasına sebep olur.

Samsun/Ataköy (Şişman, 1994, 82).

d. Günah olur.

Bünyan (Akbaş, 1994, 224), Balıkesir/Yeşilyurt (K44).

e. Şeytan çarpar.

Konya (Küçükbezirci, 2006, 134), Balıkesir/İvrindi/Gözlüçayır (K47).

f. Cinler fenalık yapar.

Erzurum (Sezen, 1993, 123), Muğla (Çınar, 2007a, 91).

**7) Ateşe, ocağa yumurta kabuğu atılmaz.**

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 284), Erzincan (Küçük, 1987, 253), Sivas (Kaya,  
1975, 16), Tarsus) (Öger, 2003, 355), Muğla (Çınar, 2007a, 91).

*Çünkü;*

a. Yumurta kabukları cinlerin paralarıdır.

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 284).

*Aksi hâlde;*

a. Paranın bereketi kaçar.

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 284).

b. Cinler yumurta kabuğunun kokusuna toplanır.

Erzincan (Küçük, 1987, 253).

---

<sup>52</sup> Kastamonu'da soğan kabuklarının ateşe atılması ile ilgili şöyle bir inanış vardır: Soğan kabukları ateşe atılıp yakılırsa, cinler de atanların paralarını çalar ve paranın bereketi kalmaz. Paranın bereketsiz olması bu yüzdendir (Mümtaz, 1934, 284).

c. Yumurtayı yumurtlayan tavuğun yumurtalığı bozulur.

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 284).

d. Uğursuzluk getirir.

Sivas (Kaya, 1975, 16).

e. Tavuğu götü yanar.

Muğla (Çınar, 2007a, 91).

Ayrıca tavuk yumurtası yakılmaz.

Kayseri (Araz, 1998, 100).

*Aksi hâlde;*

a. Günah olur.

Kayseri (Araz, 1998, 100).

**8) Ateşe, ocağa saç veya kıl<sup>53</sup> atılmaz.**

Azeri Türkleri, (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 31; Hekimov, 2002, 109), Karapapak Türkleri (Kalafat, 2007b, 86), Erzincan (Küçük, 1987, 253), Şanlıurfa (Akbiyık, 1990, 112), Tortum (Eroğlu, 2007, 99), Bünyan (Akbaş, 1994, 225), Ergani (Uçak, 2008, 55), Balıkesir/Edremit/Arıtışı (K8), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

*Aksi hâlde;*

a. Yakanın ikbali yanar.

Karapapak Türkleri (Kalafat, 2005a, 91), Nemrutdağı (Erdemoğlu, 1978, 8295).

b. Günah olur.

Nemrutdağı (Erdemoğlu, 1978, 8295), Bitlis (Uyuklu, 1973, 11).

c. Saçlarını ateşe atan kadın ciğer acısı görür.

Erzincan (Küçük, 1987, 253).

d. Saçlarını ateşe atan kişi cehennemde yanar.

Samsun/Ataköy (Şişman, 1994, 126).

e. Adamın başı ağrır.

Azeri Türkleri, (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 31; Hekimov, 2002, 109).

---

<sup>53</sup> Türkmen aşiretleri üzerine bir araştırma yapan Doktor Fraylıç, ateşe ve ocağa kıl atılması ile ilgili şu tespitlerde bulunmuştur: Ateşe başından bir kıl atan bütün kaşlarının dökülmesine yol açar. Ateşe sağ kirpiğinden bir kıl atan, bütün sol kirpiklerini kaybeder. Ateşte saçından kıl yakan daima felakete uğrar. Ateşte sakalının bir kılını yakan ihtiyar, ömrü boyunca büyük bir felakete uğrar (Doktor Fraylıç, 2008, 300-301).



f. Günah olur.

Şanlıurfa (Akbiyık, 1990, 112), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

Ayrıca ocağa bakarak saç taranmaz.

*Aksi hâlde;*

a. Taranırsa baş ağrır.

Azeri Türkleri (Kasımlı, 1993, 85).

**9) Ateşe, ocağa tırnak atılmaz<sup>54</sup>.**

Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Bitlis (Uyuklu, 1973, 11), Boyabat (Başoğlu, 1982b, 20), Samsun/Büyükkolpınar (Şişman, 1994, 126), Tortum (Eroğlu, 2007, 99), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80), Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355), Sivas/ Eski Kızılcakışla, Kızık, Küpeli (Örnek, 1981, 118).

*Çünkü;*

a. Ateş kutsaldır.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

*Aksi hâlde;*

a. Günah olur.

Bitlis (Uyuklu, 1973, 11).

b. Bunu yapan kişinin kolu titrer, felç olur.

Kemerhisar/Bahçeli (Beyhan, 1995, 50).

c. Bu işi yapanın ocağı söner.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

d. Uğurluksuz getirir.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Tarsus (Durdu, 1998, 147).

*Aksi hâlde;*

a. Uğursuzluğa neden olur.

Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13).

b. Böyle yapanın parmağı yara olur.

Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13).

**10) Ateşe, ocağa işenmez.**

---

<sup>54</sup> Ancak, Balıkesir'in Türkali köyünde tırnaklar kesildikten sonra bir kağıda sarılarak ocağa atılması gerektiği inancı vardır. Aynı zamanda saçlar da ocağa atılıp yakılır. Çünkü ocağa atılıp yakılan saç ve tırnakların kokusu ölmüş olan sevdiklerine ulaşır onlara gül kokusu gibi gidermiş (Yeşil, 2000, 138). Ayrıca Sivas'a bağlı Apa, İşhan ve Karahisar'da da kesilen tırnaklar ateşe atılarak yakılır (Örnek, 1981, 118). Hakaslar'da da kesilmiş saç ve tırnakların ateşte yakıldığı tespit edilmiştir (Butanayev, 1997, 5).

Saha/Yakut Türkleri (Seroşevsky, 2007, 249), Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Çukurova Türkmenleri<sup>55</sup> (Yalman, 1993a, 62), Mut (Aydın, 1992, 36), Gaziantep (Güzelbey, 1983, 21), Düziçi/Farsak Akdere, Yahyalı/Balçıcakırı, Antalya/ Varsak (Gökbel, 1998, 146), Tortum (Eroğlu, 2007, 99), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80), Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355), Niğde/ Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998a, 54).

*Çünkü;*

a. Ateş çevresinde neyin konuşulup neyin yapıldığını anlar.

Saha/Yakut Türkleri (Seroşevsky, 2007, 249).

*Aksi hâlde;*

a. Uğursuzluğa vesile olur.

Mersin (Sever, 2001, 205), Tarsus (Durdu, 1998, 147).

b. Ocağa işeyen kimse çalınır.

Gaziantep (Güzelbey, 1983, 21).

c. Saygısızlık olur.

Düziçi/Farsak Akdere, Yahyalı/Balçıcakırı, Antalya/ Varsak (Gökbel, 1998, 146).

d. Bunu yapanın anne ve babası ölür.

Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80).

e. Cin çarpar.

Tarsus (Öger, 2003, 355).

f. Ateş, beddua edip lanetler.

Karaçay-Malkat Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58).

### **11) Ateşe küfredilmez, ateş hakkında kötü bir şey söylenmez.**

Saha/Yakut Türkleri (Kırcı, 1998, 401; Seroşevsky, 2007, 249; Dilek, 2007, 44), Kazak Türkleri (Altınmakas, 1984, 122; Çevik, 2001, 13), Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 116), Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 58), Bulgaristan Türkleri (Taceman, 1995, 459), Harput (Araz, 1998, 67), Elmalı (Erol, 1999, 53), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80), Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355), Malatya/Kuluncak (Gürer, 1998, 84).

*Çünkü;*

---

<sup>55</sup> Ali Rıza Yalman, Çukurova'da ateşe işeyen çocukların dövüldüğünü tespit etmiştir (Yalman, 1993a, 62).

a. “Hateş, yeryüzünde Allah’ın bir nurudur” denir.

Bulgaristan/Kırcalı/İsmailler/Maşkıllı (Taceman, 1995, 459).

b. Ateşin konuşulanları duyduğu ve anladığı kabul edilir.

Saha/Yakut Türkleri (Kırcı, 1998, 401; Seroşevsky, 2007, 249).

c. Ateş kutsaldır.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

*Aksi hâlde;*

a. Günah olur.

Harput (Araz, 1998, 67).

b. Uğur ve bereket gider.

Harput (Araz, 1998, 67).

c. Hastalıklar baş gösterir.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 116), Harput (Araz, 1998, 67), Elmalı (Erol, 1999, 53).

d. O kişinin ocağı söner.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

e. Musibet getirir.

Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 80).

f. Uğursuzluk getirir.

Tarsus (Durdu, 1998, 147).

g. O kişinin başı ağrır.

Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifile, 2007, 58).

h. Ölüme sebep olur.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 1998, 84).

## **12) Ateş kesici ve sivri aletler sokulmaz<sup>56</sup>.**

Tuva Türkleri (Kurbatskiy, 2001, 171), Altay Türkleri (Direnkova, 1926, 69; Vud, 2005, 103), Saha/Yakut Türkleri (Seroşevsky, 2007, 249; Dilek, 2007, 43), Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4), Moğollar (Taceman, 1995, 463).

*Çünkü;*

a. Ateş iyelidir.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 42).

---

<sup>56</sup> Sivri ve keskin uçlu aletler yerine Altay Türkleri ve Teleütlerde ocağı karıştırmak için kayın ağacı ya da huş ağacının dalı kullanılır (Direnkova, 1926, 69; Dilek, 2007, 43). Sahalarda da ateşi karıştıran sopa, her hafta yakılır. Aksi durumda, evde bir felaket yaşanabilir (Seroşevsky, 2007, 249).

*Aksi hâlde;*

a. Ot-Ana'nın kafası kesilebilir ya da delinebilir.

Altay Türkleri (Direnkova, 1926, 69).

b. Ot-Ana'nın gözüne girebilir.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4).

c. Ateşin başını kesmek anlamına gelir.

Moğollar (Taceman, 1995, 463).

d. Ateş iyesi korkar.

Saha/Yakut Türkleri (Dilek, 2007, 43).

### **13) Çocuklar ateşle oynatılmaz.**

Altay Türkleri (İnan, 2000, 67; Dilek, 2007, 43), Saha/Yakut Türkleri (Dilek, 2007, 44), Yalvaç (Türabi, 1978, 8209), Kars (Sarıkaya, 2005, 32), Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 61), Ergani (Uçak, 2008, 55), Tarsus (Öger, 2003, 355).

*Aksi hâlde;*

a. Ateşle oynayan çocuk gece altını ıslatır.

Türkmenler (İlyasowa, 2005, 85), Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Tatarlar (Kalafat, 2006a, 47), Doğu Anadolu (Kalafat, 1998, 83), Gaziantep (Güzelbey, 1981, 35), Bartın (Abdulkadiroğlu, 1987, 5), Yalvaç (Türabi, 1978, 8209), Kars (Sarıkaya, 2005, 32), Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355).

b. Ateşle oynayan çocuk gece korkutulur.

Yalvaç (Türabi, 1978, 8209).

### **14) Ateşin, ocağın üzerinden atlanmaz<sup>57</sup>.**

Tuva Türkleri (Kurbatskiy, 2001, 171; Dilek, 2007, 44), Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167), Kazak Türkleri (Altınmakas, 1984, 122), Afganistan Hazaraları (Çelik, 2001, 21), Balıkesir (Balkır, 1935, 37), Mut (Aydın, 1992, 36), Karalar, Sinekli, Tokuş, Şarkışla (Örnek, 1981, 116).

*Aksi hâlde;*

a. Saygısızlık olur.

Afganistan Hazaraları (Çelik, 2001, 21).

b. Ateş ruhu hoşnutsuz olur.

---

<sup>57</sup> Günlük hayatta ateşin ve ocağın üzerinden atlanmamasına rağmen bazı tören ve uygulamalarda özellikle pisliklerden arınmak amacıyla ateşin üzerinden atlandığı olur (Bk. Ölüme Bağlı Tören ve Uygulamalarda Ateş ve Ocak ile Mevsimlik Törenlerde Ateş ve Ocak).

Çuvaş Türkleri (Arık, 2005a, 167).

c. Yurt yoksullaşır.

Tuva Türkleri (Dilek, 2007, 44).

**15) Ocağa basılmaz<sup>58</sup>.**

Tuva Türkleri (Kurbatskiy, 2001, 171; Dilek, 2007, 44), Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43), Çukurova Türkmenleri (Yalman, 1993a, 62), Alanya (Gönüllü, 1986, 34)

*Aksi hâlde;*

a. Günah olur.

Türkmenler (İlyasowa, 2005, 34).

b. Basanın mutluluğu sona erer.

Tuva Türkleri (Dilek, 2007, 44).

**16) Ocağın yanına oturulmaz ya da yatılmaz.**

Kazak ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 14), Tarsus (Santur, 2000, 89), Mut (Aydın, 1992, 36), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Tarsus (Durdu, 1998, 148; Öger, 2003, 355).

*Aksi hâlde;*

a. Şeytan çarpar.

Tarsus (Santur, 2000, 89).

b. Günah olur.

Kazak ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 14), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

c. Cin çarpar.

Tarsus (Durdu, 1998, 148).

Ayrıca, yağmur yağarken ocak başında oturulmaz.

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 286), Sivas (Kaya, 1975, 16).

*Aksi hâlde;*

a. Eve bacadan yıldırım düşer.

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 286), Sivas (Kaya, 1975, 16).

**17) Bazı ağaçlar yakılmaz.**

Bu ağaçlar *incir*;

---

<sup>58</sup> Tuva Türkleri arasında eskiden ateş yakılmış olan yere de basılmazmış (Kurbatskiy, 2001, 171).

Azeri Türkleri (Acalov, 1988, 156; Nebiyev, 1992, 26; İsgenderova, 2000, 43; Hekimov, 2002, 172; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 104), Trabzon (Şevket, 1930, 130), Kayseri (Araz, 1998, 100), Balıkesir/Türkali (Yeşil, 2000, 136), Balıkesir/Edremit/Arıtaşı (K6), Balıkesir/Edremit/Kavlak (K9), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

*Dağdağan;*

Azeri Türkleri (Nebiyev, 1992, 26; Axundov vd., 1993, 221; İsgenderova, 2000, 43; Hekimov, 2002, 201; Xürremqızı, 2002, 17; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 104).

*Hemersin (yaban gülü);*

Azeri Türkleri (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 104).

*Çınar;*

Azeri Türkleri (Acalov, 1988, 156; Ferzeliyev, 1994, 56; İsgenderova, 2000, 43; Hekimov, 2002, 172; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 104).

*Ceviz;*

Azeri Türkleri (İsgenderova, 2000, 43).

*Ardıç;*

Tortum (Eroğlu, 2007, 99).

*Kızılılık (zoğal);*

Azeri Türkleri (Axundov vd., 1993, 222; İsgenderova, 2000, 43).

*Türbe ve yatırların mezarları başında bulunan otlar veya ağaçlardır.*

Kayseri (Araz, 1998, 100), Tortum (Eroğlu, 2007, 999).

*Çünkü;*

a. Bu ağaçlar mukaddestir.

Azeri Türkleri (İsgenderova, 2000, 43; Hekimov, 2002, 201), (Araz, 1998, 100).

b. Bu ağaçlar pir sayılır.

Azeri Türkleri (Xürremqızı, 2002, 17).

c. İncir yaprağı ve incir dalı yakılmaz. Çünkü, incir yaprağı ele benzer. Âdem Peygamber ile Havva Ana Cennet'ten kovulunca çıplak kalan alt yanlarını incir yaprağı ile saklamışlardır.

Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13)

*Aksi hâlde;*

a. Günah olur.

Azeri Türkleri (Acalov, 1988, 156; Ferzeliyev, 1994, 56; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 104).

b. Bu ağaçları yakanlar zarar ziyan görürler.

Azeri Türkleri (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 104).

c. Bu ağaçları yakan adamın ocağı kör olur.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 172).

d. Evde bereket kalmaz.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 172).

e. Hasta olunur, derde çare bulunmaz.

Azeri Türkleri (Axundov vd., 1993, 221; Hekimov, 2002, 172; 201; Xürremqızı, 2002, 17).

f. O ailenin evlatları talihli olmaz.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 201).

g. Aileden sıkça ölü çıkar.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 201).

h. Evde bereket olmaz.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 201).

ı. Uğursuzluk olur.

Kayseri (Araz, 1998, 100).

i. Ocağın kuruyacağına delalettir, iyi olmaz.

Balıkesir/Edremit/Arıtaşı (K6).

### **18) Yaş ot yakılmaz<sup>59</sup>.**

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 42), Azeri Türkleri<sup>60</sup> (Kalafat, 2008c, 65), Afyonkarahisar/Hayranveli (K15).

*Aksi hâlde;*

a. Hastalık olur.

Azeri Türkleri (Kalafat, 2008c, 65).

b. Bereket çekilir.

<sup>59</sup> Yeşil ot yakıldığında günah olduğuna dair yaygın bir inanış mevcutken, Azerbaycan'da yeşil ot yakılırsa yağmurun yağacağına dair bir inanış da bulunmaktadır (Ferzeliyev, 1994, 58; Abdulla, 2005, 177).

<sup>60</sup> Ancak Azeri Türkleri arasında gök ot yakıldığında yağmur yağacağı inancı da bulunmaktadır (Acalov, 1988, 167).

Azeri Türkleri (İsgenderova, 2000,152; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 11).

c. Eve kertenkele, yılan vb. geleceğine inanılır.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 42)

Ayrıca, ateşe yaş odun atılmaz.

Ateşe yaş odun atılmaz, atanın ocağı söner (Muğla) (Çınar, 2007a, 91).

*Aksi hâlde;*

a. Atanın ocağı söner.

Muğla (Çınar, 2007a, 91).

Meyve kabukları ateşe atılmaz.

Muğla (Çınar, 2007a, 91).

b. Cin çarpar.

Muğla (Çınar, 2007a, 91).

**19) Canlı hayvan yakılmaz<sup>61</sup>.**

Kayseri (Araz, 1998, 100), Afyonkarahisar/Hayranveli (K15).

**20) Hayvan kemikleri yakılmaz.**

Kayseri (Araz, 1998 100).

*Çünkü;*

a. Hayvan kemikleri cinlerin yiyeceği sayılır.

Kayseri (Araz, 1998 100).

**21) Öküzlerin boyunduruğu yakılmaz.**

Kayseri (Araz, 1998, 100).

*Aksi hâlde;*

a. Çifte koşan hayvanın eşi ölür.

Kayseri (Araz, 1998, 100).

**22) Ateşe, ocağa yün atılmaz.**

Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 29).

*Aksi hâlde;*

a. Hayvanlar telef olur.

Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 29).

---

<sup>61</sup> Ancak canlı hayvan yakılması günah kabul edilirken, bazı yerlerde yağmur yağdırmak için yılanın diri diri yakıldığı uygulamalar da mevcuttur. Bu uygulamanın yapıldığı yerlerden bazıları şunlardır: Kayseri (Güngör, 1991b, 103; Araz, 1998, 100), Erzincan (Küçük, 1987, 245), Gürün, Hafik, Kangal, Karahisar, Ulaş, Zara, Yıldızeli (Örnek, 1981, 97), Tarsus (Öger, 2003, 350), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 99), Konya (Küçükbezirci, 2006, 137).



### **23) Ateşe, ocağa ekmek ya da un atılmaz<sup>62</sup>.**

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 155), Sivas (Üçer, 1984, 6), Kayseri (Araz, 1998, 100), Tortum (Eroğlu, 2007, 99), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K3, K5), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

*Çünkü;*

a. Un ateşe atılırsa, “Eşe Fatma Ananın teni yanar” inancı vardır.

Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

*Aksi hâlde;*

a. Günah olur.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 155), Harput (Araz, 1998, 100), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K3, K5).

b. Bereketi yakmak anlamına gelir.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 155).

*Eğer ocağa ekmek atılıyorsa;*

a. “Şehitlerin canına değsin” denir Sivas (Üçer, 1984, 6).

### **24) Tuz yakılmaz<sup>63</sup>.**

Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 29), Konya (Küçükbezirci, 2006, 135), Sungurlu (Uçakçı, 2003, 106).

*Aksi hâlde;*

a. Tuz yakan insanı Allah da öteki dünyada yakar.

Konya (Küçükbezirci, 2006, 135).

b. Meleklerin yanacağına inanılır.

Sungurlu (Uçakçı, 2003, 106).

c. Yakan kişinin hayvanları sıçrayıp hasta olur.

Karaçay-Malkar Türkleri (Karaçay-Malkar Mifle, 2007, 29).

### **25) Kuran sayfası yakılmaz.**

---

<sup>62</sup> Ocağa ekmek veya unun atılmasının günah olduğuna inanıldığı hâlde bazen atıldığı da olur. Örneğin Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı köyünde ekmek yapılan undan biraz alınarak fırının önündeki köze atılır. Ateşe, köze atılan unun ölenlere, şehitlere gönderildiği düşünülür. Bize bu bilgiyi veren kaynak şahıs böyle yaptığını, “Hadi annem, bu da sanan gitsin” diyerek unu ölen annesine gönderdiğini anlatıyor (K2).

<sup>63</sup> Bazı durumlarda tuz ateşe atılarak yakılabilir. Örneğin nazar değen kişiler için “tuz çevirme” yapılarak çevrilen tuz ateşte yakılır. Bunun yanı sıra Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı köyünde ters bir rüya görüldüğü zaman hiç kimseye anlatmadan ocağa tuz atılır (K1). Yine Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı köyünde yemek ocağa koyulduğu zaman tuz fazla gelirse, o fazla tuz ateşe atılır. Fazla gelen tuz ateşe atılırken de “*Bana göz edenlerin gözü çatlasın*” denilir (K2, K5). Ateşe bu örneklerde olduğu gibi tuz atılması, aslında ateş ve ocak iyesine sunulan bir saçı niteliğindedir.

Tortum (Eroğlu, 2007, 99).

**26) Evde iki ıra ya da iki ışık yakılmaz.**

Artvin (Kalafat, 2007a, 211).

*Aksi hâlde,*

a. Uğursuzluk olur.

Artvin (Kalafat, 2007a, 211).

**27) İneğin yanında ateş yakılmaz.**

Azeri Türkleri (Kasımlı, 1993, 80; İsgenderova, 2000, 44).

*Aksi hâlde;*

a. İnek sütün kesilir.

Azeri Türkleri (Kasımlı, 1993, 80; İsgenderova, 2000, 44).

**28) Odun, ocağa yerleştirilirken intizamsız koyulmaz.**

Odunun ocağa yerleştirilmesi üzerine bazı kurallar vardır:

Odun ocağa ters koyulmaz.

Azeri Türkleri (Kasımlı, 1993, 85).

*Aksi hâlde;*

a. Düşman devletli olur.

Azeri Türkleri (Kasımlı, 1993, 85).

Ateşteki odunlar töre (başköşeye) doğru konulmaz.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

Ateşteki odunun başları uzun bırakılmaz.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

*Aksi hâlde;*

a. Böyle yapan kişinin kaynanası kötü dilli olur.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

Yarı yanmış odunlar tekrar kullanılmaz.

Burhaniye/şahinler, Ağacık, allı, Çamoba, Kızıklı (Erden, 1978, 60).

Ocağa odun tek değil, çift koyulur.

Azeri Türkleri (Kasımlı, 1993, 85).

*Çünkü;*

Peygamberimizin ocağında odun tek yanmazmış.

(Kasımlı, 1993, 85).

Odun, ocağa sakın ve yavaş koyulmalıdır.

Altay Türkleri (Direnkova, 1926, 69).

*Aksi hâlde;*

a. Ot-ine sinirlenir.

Altay Türkleri (Direnkova, 1926, 69).

Odonlar, ateşe ayakla ittirilmez, elle verilir.

Altay Türkleri (Vud, 2005, 103).

**29) Ocağın közü dağıtılmaz.**

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 156).

*Aksi hâlde;*

a. Günah olur.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 156).

b. Közü dağıtan adamın bereketi olmaz.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 156).

**30) Süt kaynayan tencerenin altından yanan odun alınmaz.**

Çukurova Varsakları (Gökbel, 1998, 147), Görele/Derekuşçulu (Göreci, 1972, 6188).

*Aksi hâlde;*

a. O kişinin koyunu veya keçisi ölür.

Çukurova Varsakları (Gökbel, 1998, 147).

b. Hayvana nazar değer.

Görele/Derekuşçulu (Göreci, 1972, 6188).

*Eğer yapılması gerekiyorsa;*

a. Sütün içine bir miktar yeşil ot atılır ve yanan odun alınır.

Çukurova Varsakları (Gökbel, 1998, 147).

**31) Süt ateşe taşırılmaz.**

Balıkesir/Dursunbey/Selimağa (Yonga, 2007, 44).

*Aksi hâlde;*

a. Sütün sağıldığı hayvanın memelerinin yara olacağına inanılır.

Balıkesir/Dursunbey/Selimağa (Yonga, 2007, 44).

b. Ateşe süt saçanın ineği süttten kesilir.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 42), Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4).

**32) Evde dikiş dikildikten sonra kumaş parçası ateşe atılmaz.**

İstanbul (Aytar, 1980, 78).

*Aksi hâlde;*

a. Kumaşın sahibi ölebilir. Temas büyüüne göre parçanın başına gelen bir kötülük sahibini de etkiler. Dolayısıyla ateşe atılıp yanan, yok olan kumaş parçaları gibi sahibi de yok olabilir.

İstanbul (Aytar, 1980, 78).

**33) Ateşin üzeri boş bırakılmaz.**

Saha/Yakut Türkleri (Kırcı, 1998, 401), Kazak Türkleri (Çevik, 2001, 13), Azeri Türkleri (Nebiyev, 1992, 26), Konya (Küçükbezirci, 2006, 146), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

*Aksi hâlde;*

a. Deri hastalığına sebep olur.

Saha/Yakut Türkleri (Kırcı, 1998, 401).

b. Gavurların parası çoğalır.

Konya (Küçükbezirci, 2006, 146).

c. Şeytan sevinir.

Konya (Küçükbezirci, 2006, 147).

d. Uğursuzluk getirir.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

e. Günah olur.

Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

f. Şeytanlar ocak üzerinde yemek pişirir.

Kazak Türkleri (Çevik, 2001, 13).

**34) Hayırlı kadın ateşin yanına yaklaşamaz.**

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 4).

**35) Ocakta pişen yemek, ateşten inmeden verilmez.**

Bolvadin/Afyonkarahisar (Bayar, 1996, 85).

*Aksi hâlde;*

a. Uğursuzluk sayılır.

Bolvadin/Afyonkarahisar (Bayar, 1996, 85).

**36) İki ocağın arasından geçilmez.**

Afganistan Hazaraları (Çelik, 200, 17-18).

*Aksi hâlde;*

a. Geçenin kalbi kararır.

Afganistan Hazaraları (Çelik, 200, 17-18).

**37) Ateşin üstünden bir şey verilmez.**

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

**38) Bir kısmı yanmış odun parçalarının üstüne oturulmaz.**

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

**39) Yanmış odun parçalarıyla insana vurulmaz.**

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

*Aksi hâlde;*

a. Ateşin dağılacağına, yurdun bozulacağına inanılır.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

## 8.2. Kül ile İlgili Yasaklar

### 1) Ocağın külü ortalığa dökülmez.

Altay Türkleri<sup>64</sup> (Direnkova, 1926, 69; Dilek, 2007, 42), Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5), Kırım Karay Türkleri (Kalafat, 2007a, 174), Balıkesir (Balkır, 1935, 34), Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 60), Tarsus (Santur, 2000, 89), Varsaklar (Gökbel, 1998, 147), Harput (Araz, 1998, 67), Elmalı (Erol, 1999, 53), Mersin Tahtacıları (Çıblak, 2007, 678-679), Balıkesir/Edremit/Kavlak (K9), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13), Balıkesir/İvrindi/Gözlüçayır (K47), Balıkesir/İvrindi/Osmanköy (K49, K50).

*Bunun yerine;*

a. Ayak basmayacak bir yere dökülür.

Altay Türkleri (Vud, 2005, 103); Balıkesir (Balkır, 1935, 34), Bartın (Abdulkadiroğlu, 1987), Kastamonu (Yıldız, 2001, 558).

b. Yemiş dibinin nasiplenmesi için yemiş dibine dökülür.

Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

c. Toprağı kabarttığı için tarlaya dökülür.

Afyonkarahisar/Hayranveli (K14).

*Çünkü;*

a. Toprağın her yerinde cin ve şeytan vardır. Bunlardan birine rast gelinirse o cin ve şeytan yanacağı için çarpılır.

Balıkesir (Balkır, 1935, 34-35), Varsaklar (Gökbel, 1998, 147).

---

<sup>64</sup> Altay Türklerinde ateşin külü ayak basmayacak bir yere döküldükten sonra ateşe ardıc dalları atılır (Dilek, 2007, 42).

b. Ateşte şeytan olduğuna inanılır.

Varsaklar (Gökbel, 1998, 147).

c. Kül içinde cinler ve şeytanlar barınır.

Bartın (Abdulkadiroğlu, 1987, 6), Kayseri (Güngör, 1991b, 101), Çukurova Varsakları (Gökbel, 1998, 133), Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 60), Muğla (Çınar, 2007a, 90), Balıkesir/İvrindi/Osmanköy (K49).

*Aksi hâlde;*

a. Cin çarpar.

Tarsus (Santur, 2000, 89).

b. Şeytan çarpar.

Tarsus (Santur, 2000, 89), (Çıblak, 2007, 678-679), Balıkesir/İvrindi/Osmanköy (K50).

c. Ocağın kökünün geçeceğine, evin kül gibi savrulacağına inanılır.

Harput (Araz, 1998, 67).

d. Hayvanlara zararı olur.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5).

## **2. Küle basılmaz.**

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 42), Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5), Kırgız Türkleri (Çevik, 2001, 13), Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 108), Samsun (Şişman, 1994, 118), Adana (Özgen, 2007, 128), Tarsus (Öger, 2003, 355), Kastamonu (Yıldız, 2001, 558), Sivas (Üçer, 1975, 151), Balıkesir/Yeşilyurt (K44).

*Çünkü;*

a. Cinler genellikle küllüklerde bulunur.

Samsun (Şişman, 1994, 118).

b. “Kül, Fadime Anamızın uğrasıdır” inancı vardır. Fadime Ana’nın külde ekme pişirdiği söylenir.

Sivas (Üçer, 1975, 151).

*Aksi hâlde;*

a. Cin çarpar.

Samsun (Şişman, 1994, 118), Adana (Özgen, 2007, 128).

b. Yıl boyu evde dedikodu olur.

Azeri Türkleri (Hekimov, 2002, 108).

Eğer istemeden basılırsa;

a. “Tpuk tpuk tpuk” (Ben basmadım, kör bir ihtiyar bastı) denir.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5).

**3) Güneş battıktan sonra kül atılmaz.**

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 42), Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5), Niğde/Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998a, 54), Balıkesir (Balkır, 1935, 35), Bartın (Abdulkadiroğlu, 1987, 6), Tekirdağ (Artun, 1998, 71), Afyon/Bolvadin (Güldemir, 2008, 42), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

*Aksi hâlde;*

a. Evin bereketi kaçar.

Niğde (Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998a, 54), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101).

b. Ot-ine sinirlenir.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5).

**4) Cuma günleri ikindiye kadar kül atılmaz.**

Çukurova Yörükleri (Artun, 1996, 44).

**5) Cuma akşamı kül boşaltılmaz.**

Tarsus (Durdu, 1998, 147), (Çıblak, 2007, 678-679).

**6) Öğleden sonra küllüğe kül dökülmez.**

Bulgaristan /Kırcalı /Mestanlı kasabası (Taceman, 1995, 326).

**7) Eski ayda ateşten kül çıkarılmaz.**

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

**8) Geceleri kül üstüne basılmaz.**

Türkmenler (İlyasowa, 2005, 173), Boyabat (Başoğlu, 1982b, 19), Gemerek (Demiray, 1973, 13).

*Aksi hâlde;*

a. Cin çarpar.

Boyabat (Başoğlu, 1982b, 19), Gemerek (Demiray, 1973, 13).

b. “Al-arwaha uçarsın” denilir.

Türkmenler (İlyasowa, 2005, 173).

*Eğer geceleri kül üstünden geçmek gerekiyorsa;*

Sağına ve soluna üç defa tükürülmesi gerekirmiş.

Türkmenler (İlyasowa, 2005, 173).

**9) Gece külün üstünden atlanmaz.**

Tarsus (Durdu, 1998, 148), Konya (Küçükbezirci, 2006, 133).

*Aksi hâlde;*

a. Uğursuzluk getirir.

Tarsus (Durdu, 1998, 148).

*Eğer geçmek gerekiyorsa;*

a. Besmele çekmek gerekir.

Adana (Özgen, 2007, 128), Konya (Küçükbezirci, 2006, 133).

### **10) Küle işenmez.**

Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 14), Muğla (Çınar, 2007a, 113), Tarsus (Durdu, 1998, 148; Öger, 2003, 355), Tortum (Eroğlu, 2007, 122), Malatya/Kuluncak (Gürer, 2008, 101), Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 37), Safranbolu (Savaş, 2007, 55).

*Aksi hâlde;*

a. Cin çarpar.

Muğla (Çınar, 2007a, 113), Tarsus (Durdu, 1998, 148; Öger, 2003, 355), Tortum (Eroğlu, 2007, 122), Safranbolu (Savaş, 2007, 55).

b. Şeytan çarpar.

Muğla/Yatağan (Eşmeli, 2006, 37).

Evin bereketi kaçar.

c. Kırgız Türkleri (Çevik, 2001, 14).

### **11) Külün üstüne su dökülmez.**

Niğde/ Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998, 54).

### **12) Külün yanında yatılmaz.**

Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Tarsus (Durdu, 1998, 147), Niğde/Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998a, 54).

*Çünkü;*

a. Cin ve şeytan burada oynar.

Kazak, Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 13), Niğde/Altay köyü Kazakları (Yalçın, 1998a, 54), Tarsus (Durdu, 1998, 147).

### **13) Küllüğe pislik ve süprüntü dökülmez.**

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5).

*Aksi hâlde;*

a. Ev sahibi fakir olur.

Hakas Türkleri (Butanayev, 1997, 5).

### **14) Hayvan ve insan pisliğinin üstüne kül dökülmez.**

Kazak Türkleri (Çevik, 2001, 14).



*Aksi hâlde;*

a. Cin üstüne dökülmüş sayılır.

Kırgız Türkleri (Çevik, 2001, 14).

b. Hayvana zarar gelir.

Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 14).

### **15) Külün üzerinde çocuklar oynamaz.**

Kırgız Türkleri (Çevik, 2001, 14).

*Aksi hâlde;*

Oynayanın ayakları ve gözü ağrır.

Kırgız Türkleri (Çevik, 2001, 14).

### **8.3. Sacayağı ile İlgili Yasaklar**

Sacayağı, ocağın üzerine yerleştirilen ekmek sacının ya da yemek kaplarının üzerine koyulduğu ve demirden üç ayağı olan bir ızgaradır. “Saca” (Balkır, 1935, 35), “sacıyak” (Mümtaz, 1934, 286) gibi söylenişleri de vardır. Sacayağına “ocak” dendiği de olmaktadır. “Ocak”, üç demir ayaklı olabildiği gibi, üç taşla da oluşturulabilmektedir. Manas Destanı’nda Almambet’in Manas’la kavgasını anlatan kısımda ocak”ın üç taştan yapılmış olduğu görülmektedir:

*“Üç taştan yapılmış bir ocağa*

*Kesilmemiş ‘kök çoçok’*

*Saçaklı çelik ile vurdu”* (Gülensoy, 2002, 258).

Sacayağının üç ayaklı ve üçgen biçiminde ya da ocağın üç taştan olmasının birtakım sembolik anlamları vardır. Ateş ve ocağın simgelerinden üçgen, dişi cinsiyet uzvunu, dolayısıyla zürriyet ve bereketi temsil etmektedir (Tanyu, 1976, 284). Sacayağına, dolayısıyla ateş ve ocağa yüklenen bu anlam, ateş ve ocak etrafında yapılan uygulamalarda da kendini göstermektedir. Örneğin, Doğu Karadeniz’de düzenlenen Mayıs Yedisi törenlerinde yapılan sacayağından geçme uygulamasında, çocuğu olmayanların çocuk sahibi olabileceği inancı etkili olmaktadır (Oğuz, 2006b, 10). Bu uygulamada sacayağının, dolayısıyla “ocak”ın bereketi, zürriyeti temsil ettiği açıktır.

Üç taştan olan “ocak”ın ya da “sacayağı”nın Tuva Türkleri arasındaki simgesel anlamı daha farklıdır. Tuva Türkleri, bu üç ayağa inasanoğlunun geçmişi, bugünü ve gelecekteki yolu olarak bakarlar. Bu yüzden, sacayağının geçmiş, şimdi ve geleceği temsil eden ayaklarından birisi eğilmesin diye “ocak”ı kutsarlar, ateşe süt saçıp ateş iyesinden yardım isterler (Dilek, 2007, 40). Tuva Türklerinin “ocak”ın üç ayağına yükledikleri bu anlam, “ocak”ın “aile” ve “soy”un sembolü olduğunu göstermektedir. Emel Esin, Bir Uygur Buddhist metninde “*Kızıl, üç bulungluk oot mantal*” olarak tarif edilen “ocak”ın (Esin, 1978, 96-97; Esin, 2001, 117-118), kainatın simgesi olan otağın ortasında duran boy, soy birliğini temsil eden üç ayaklı taşınır ocak olduğunu ifade etmektedir (Esin, 2001, 118).

Ateş ve ocakla alakalı olan sacayağı üzerine de inanışlar vardır. Bu inanışların temelinde de çeşitli tabular yatmaktadır.

**1) Sacayak ateşin üstünde boş durdurulmaz.**

İstanbul (Aytar, 1980, 78), Kastamonu (Mümtaz, 1934, 286), Balıkesir (Balkır, 1935, 35-36), Boyabat (Başoğlu, 1982b, 19), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13), Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 62), Tarsus (Öger, 2003, 355).

*Aksi hâlde;*

a. Ölüm getirir.

İstanbul (Aytar, 1980, 78), Trabzon (Kırcı, 1998, 406).

b. Şeytanlar üzerinde aş pişirir.

Kastamonu (Mümtaz, 1934, 286), Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

c. Cinler üzerinde yemek pişirir.

Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 62).

d. Sacayak, “Bu ev sahibinin iki karısı olsa da kendi biriyle eğlenirken öteki karı da dostuyla cilve cümbüş yapsa” diye dilekte bulunur.

Balıkesir (Balkır, 1935, 35-36).

e. Erkek, karısını aldatıp başkalarıyla ilişki kurar.

Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 62).

f. Üzerinde ölü suyu ısıtacak kazan ya da tencere beklemiş.

Boyabat (Başoğlu, 1982b, 19), Trabzon (Canalioğlu, 1997, 74), Tarsus (Durdu, 1998, 147).

g. Ailenin huzuru kaçır.

Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 62).

h. Evin nasibi azalır.

Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355).

1. Şeytan, üzerine tenceresini koyar.

Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K5).

*Eğer sacayağının üzeri boşsa;*

a. Sacayağının işi bittiğinde ocağın içinde yan çevrilerek durdurulur.

İstanbul (Aytar, 1980, 78), Trabzon (Kırcı, 1998, 406), Balıkesir (Balkır, 1935, 35), Boyabat (Başoğlu, 1982b, 19), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K5), Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 62), Tarsus (Öger, 2003, 355).

b. Ocağın içinde duvara çakılı bir çivi veya bir ağaç parçasında, yuvarlak yeri duvara yapışık, ayakları karşı yöne çevrilmiş olarak asılır.

Balıkesir (Balkır, 1935, 35), Balıkesir/Burhaniye (Erden, 1978, 62), Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar (K13).

c. Sacayağının üzerine odun konur.

Tarsus (Durdu, 1998, 147; Öger, 2003, 355).

Gerek ateş ve ocak, gerek sacayağı ve kül üzerine oluşturulan müşterek kurallar bütünü, özellikle ateş ve ocak konusunda ortaya koyulan yasaklar ve bu yasakların arkasındaki nedenler, ateşin ve ocağın bir “tabu” olduğunu ortaya koymaktadır. Polinezyaca bir sözcük olan “tabu”nun, Freud’un belirttiği gibi birbirine zıt iki anlamı vardır. “Tabu”, bir yandan “kutsal” ve “kutsallaştırılmış” anlamlarına gelirken diğer yandan da “tehlikeli”, “korkunç”, “yasak”, “kirli” manalarına gelmektedir (Freud, 2002, 35). Yani tabunun temelinde “korku” ve “saygı” denilen iki duygu yatmaktadır (Örnek, 1988, 33). Ateş ve ocak üzerine yüklenen manalara baktığımızda ateşin ve ocağın kutsal ve saygı duyulan bir varlık olduğu açıktır. Kutsallık, saygıyla birlikte korkuyu da beraberinde getirir. Ateşin ve ocağın kutsallığı ve bu kutsal varlığa duyulan korku hissi, bu varlığın etrafında bir yasaklar ağının örülmesine de neden olmuştur. Bir yandan da ateş ve ocak kutsal olduğu kadar, tehlikeli ve korkunç olabilmektedir.

#### **8.4. Ateş ve Ocağa Dair Yasakların Temelindeki Nedenler**

#### 8.4.1. Ateş ve Ocağın Kutsallığı

Yukarıda verdiğimiz ateş ve ocak üzerine oluşan yasakların temelindeki nedenlere baktığımızda, ateşin ve ocağın kutlu ve kutsal bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Onun kutsallığı ateşin ve ocağın bir iyesinin olması ile alakalıdır. Çünkü ateş ve ocak iyesi, aile ocağının birlik ve beraberliğini sağlamakta, aileyi kötülüklerden, belalardan ve hastalıklardan koruyup kurtarmaktadır. Ateş ve ocak iyesi ile alakalı olarak ateşin canlı bir varlık olduğu, hatta etrafında olup biten her şeyden, konuşulandan haberdar olduğu düşünülmekte ve buna uygun davranılmaya çalışılmaktadır. Ayrıca İslamî dönem Türk kültüründe ateşin ve ocağın Allah'ın nuru olduğuna (Dede, 1982, 99) veya ocakta meleklerin yaşadığına (Beydili, 2005, 436; Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 100) dair bir inanış da yaygındır. Böylelikle cin, şeytan gibi kötü varlıklar, ateş ve ocağa yaklaşamazlar. Örneğin Ağrı'da cinlerin ateşten çok korktukları ve ateşin yanına yaklaşamadıklarına dair bir inanış vardır (Taner, 1983, 14). Dolayısıyla ateş ve ocağa büyük bir saygı ve ihtimam gösterilmeli, mümkün olduğunca ocak söndürülmemeye çalışılmalıdır. Aksi hâlde cinler ve şeytanlar ocağın etrafına üşüşüp aileye zarar verebilirler. İşte ateş ve ocak üzerine oluşturulan bu tasavvurlar, ateşe karşı herhangi bir saygısızlık yapılmaması konusunda bir otokontrol mekanizması meydana getirmiştir. Bu otokontrol mekanizmasını gelenekten gelen ve nesilden nesile aktarılan inanışlar oluşturmaktadır. Bu inanışlar ve inanışlara bağlı yasaklamalar, herhangi bir sorgulamaya gerek duyulmadan uygulanırlar. Çünkü bütün bunlar geleneğin getirdiği ve bilinçaltına ittiği, bilinçaltında da olsa hayatı şekillendiren inanış ve uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta ateş ve ocak üzerine oluşmuş yasakların herhangi bir şekilde delinmesi veya ihlal edilmesi, insan hayatının her aşamasını etkilemekte, bunun ağır sonuçlara yol açacağı düşünülmektedir. Ateş ve ocağa herhangi bir saygısızlık yapıldığında ateş ruhunun hoşnutsuz kalıp aileye zarar vereceği, aile ocağının söneceği, uğursuzluk ve bedbahtlık olacağı, evin huzurunun ve rahatının kaçacağı, bereketin gidip fakirliğin olacağı, hayvanların zarar göreceği, hastalık veya ölüm geleceği, günah olacağı, cin veya şeytan çarpacağı inanışları hâkimdir. Bu yüzden ateşe ve ocağa yaklaşırken temkinli olunur ve bir takım kaidelere uyulur. Örneğin Sungurlu'da ocak yakılırken besmele çekilir (Uçakçı, 2003, 115). Ateşe o derece saygı gösterilir ki, Yaşar Kalafat'ın aktardığına göre Elazığ'da tavşan bacağı ile sobanın külünün temizlenmesine mecbur edilen

temizlikçi kadın, bu duruma tepki gösterir. Çünkü onun inancına göre (Alevi-Bektaşî kültüründe tavşan uğursuz bir hayvan olarak bilinir) kutsal olan ateşe o hayvanın ayağı yaklaştırılmamalıdır (Kalafat, 1998, 84). Ateşin yandığı yer olan ve bütün özellikleriyle kutsal bir varlık olarak algılanan ocağa büyük bir saygıyla secde edilir. Edremit'in Çamcı Köyü Tahtacıları, ocakta ateş yansın yanmasın ocağa niyaz ederler. Niyaz ederken sağ el ocağa sürülür ve dudaklara götürülür, bıyıktan çeneye doğru süzülür veya kalbe konur. “*Ya meded Mürvet*” veya “*Meded Mürvet ya Rabbim*” denir (Eröz, 1990, 329). Hüseyin Yüksel Biçen ise, *İnanışları ve Gelenekleri Açısından Tahtacılar* isimli çalışmasında Tahtacıların kutsal sayılan ocağa, perşembeyi cumaya bağlayan ve Tahtacılar arasında “Cuma akşamı” olarak bilinen akşamları üç kez niyaz ettiklerini bildirmektedir (2005, 127). Senirkent/Uluğbey Bektaşileri ocağa secde etmenin nedenini ocağın çiğleri pişirdiğine bağlarlar (Eröz, 1990, 329). Azerî Türklerinde de ocak yanarken ocağa selam verenin işlerinin başarılı olacağı inancı yaygındır (Hekimov, 2002, 165).

#### **8.4.2. Ateş ve Ocağın Koruyuculuğu**

Bu derece kutsal ve insan hayatı için önem arz eden ateşin koruyucu olduğu da düşünülmektedir. Onun koruyuculuğu hayatın çeşitli safhalarında her şekilde olabilmektedir. Ateşin koruyuculuğu yerine göre kül, bir kor parçası, yanmış odun parçası gibi ateşle özdeş şeylerle de sağlanabilmektedir. Ateşin koruyuculuğu, özellikle evin ocağının hiç söndürülmemesi ile sağlanmaktadır. Yanan bu ocak aileyi, bütün kötülük ve belalardan koruyup sakınacaktır. Saha/Yakut Türkleri, ateşin alevlerinin her kötülüğü kovacağını düşünmektedirler (Dilek, 2007, 44). Evden çıkan herhangi bir şey de yine aynı evin ocağından alınan ateşle korunarak o ailenin nasip ve bereketinin gitmesine engel olmaktadır. Örneğin Batı Trakya'da geceleri evden hamur, süt, yoğurt gibi şeyler komşuya verilecekse bunların içine mutlaka kızgın kor atılır. Ateş, böylelikle evden çıkan bu nesnelere kötü cinlerden koruyacaktır (Dede, 1982, 99). Balıkesir'de de evden bereketin kaçacağı düşüncesiyle evden çıkan beyaz şeylerin üzerine yanmış kömür parçası konur (Erden, 1978, 63). Muğla'da Gece komşuya sarımsak verilmek zorunda kalırsa sarımsağın püskülü yakılıp verilir (Çınar, 2007a, 94). Azerbaycan'da da akşam evden başkasına beyaz bir şey

verildiğinde yanına *kesöv* (yanmış odun parçası) koyulur (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 35). Ayrıca Muğla’da dışarıya biber, soğan gibi acı şeyler verilecekse, ateşe tutularak verilir. Böylelikle ateş, eve gelecek olan acıyı önlemiş olur (Çınar, 2007a, 94). Hakaslarda *soroka* denilen kötü haber getirici kuş, çite konarsa ona üç kere kül atılır (Butanayev, 1997, 5). Böylece, külün koruyuculuğuyla eve gelecek bela engellenmiş olur. Ateş, yalnızca aile ocağını, yani aileyi korumakla kalmaz, bunun dışındaki yerlerde de koruyuculuk işlevini yapar. Örneğin Karagaslar arasında birisi ava çıktığında dağ tanrısı için kurban keser ve gömleğini yere dikilen sırığa bağlar. Böyle yapılırsa dağ tanrısı hayvan verir. Eğer sırığı yere dikmezse hayvan avlayamaz. Dumanıyla cinleri korkutup kaçırdığı için sırığın yanında kutsal ateş yakılmalıdır (Katanov, 2000, 206). Ayrıca Türkmenler arasında hayvanın kanının döküldüğü yerde ateş yakılması inancı vardır. Bunun için Türkmenler arasında “*Ot astında bela kalmaz*” sözü de bulunmaktadır (İlyasowa, 2005, 156–157). Bu söz, ateşin insanlar için nasıl önemli bir koruyucu varlık olduğunun güzel bir ifadesidir.

#### 8.4.3. Ateş ve Ocağın Bereket Getiriciliği

Ateşin koruyucu olmasının yanı sıra, bereket getiriciliği de dikkati çekmektedir. Örneğin Karagaslar arasında bir kimse eğer balık tutuyorsa gömleğini nehrin kıyısındaki sırığa bağlar ve onun yanında da kutsal ateş yakar. Böylece su tanrısı (iyesi) ona çok balık verir (Katanov, 2000, 207). Burada yakılan ateş, bereketli bir balık avının gerçekleşmesi için avcı ile su tanrısı arasında bir vasıta işlevi görür. El sanatlarında da ateşle ilgili inanışlar mevcuttur. Karaman’da dokunan halının tezgâhtan alınması sırasında şöyle bir uygulama gerçekleştirilmektedir: Halı çözüleceği zaman ateş yakılıp üzerine tencere koyulur. Kapıya ya da cama “al” bağlanır. Bir yere iki kazık çakılır ve halı hazırlanmaya başlanır. Halıyı çözdüren ev sahibi yanan ateşin dumanını makasla keser. Kolay olsun, zorluk çıkmasın diye şunları söyler:

*“Kapıya al bez asılır,  
Duman sındıyla kesilir,  
Bulgur sahanı esilir (eksilir)*

*Halı dokuya dokuya” (Kırcı, 1998, 407).*

#### **8.4.4. Ateş ve Ocağın Temizleyiciliği**

Bütün bu özelliklerinin dışında temizleyicilik vasfı da, ateşe dair bir takım inanış ve uygulamaların oluşmasına neden olmuştur. Ateşin temizleyiciliği somut nesnelere üzerinde olabildiği gibi, soyut anlamda da düşünülebilmektedir. Örneğin Tuva Türklerinin inancına göre kadınların belden aşağı bölümleri murdar olmaktadır. Böyle olduğu için de kadın herhangi bir kabın üzerinden geçerse o kabı ateşin üzerine tutmak gerekir (Yoloğlu, 2000, 395). Ateş, böylelikle kadının kirlettiği kabı yakarak temizlemiş olur. Ancak insanlar da ateşin üzerinden atlayarak hem maddî hem de manevî anlamda bütün pisliklerinden arındıklarını düşünürler. Kazım Yedekçioğlu, bundan 60-70 yıl öncesine dek Kastamonu’da gençlerin çalı çırpı yakarak üstünden atladıklarını, böylece arındıklarını ve boy abdesti almış kadar temiz olduklarını düşündüklerini anlatmaktadır (Yedekçioğlu, 1991, 111). Ateşin insanlar için bu maddî ve manevî temizleyiciliği gibi kül de insan hayatında temizlik için kullanılan bir maddedir. Külün eskiden hem çamaşır hem de bulaşıklar için bir nevi deterjan işlevi gördüğü malumdur. Sıtkı Soylu “*Mut Folklorunda Kül, Kül ve Mayıs Yağırma*” isimli yazısında pelit (meşe) külünün Yörük ve köy kadınlarının titizlikle koruyup sakladıkları bir temizlik maddesi olduğunu belirtmektedir (Soylu, 1987, 200-201). Mart ayı geldiğinde Sivas’ta halk arasında külün temizlik fonksiyonunun farklı bir görünümüyle karşılaşmaktayız. Bu ayda evlerdeki pireyi dışarıya kovalamak için sabahın erken saatlerinde kalkılır. Kimse görmeden tandır veya sobanın külünden bir kürek alınıp komşu evlerin kapısına dökülür. “*Mart bize pire size! Mart bize pire size!*” denir. O zaman bütün pirelerin evi terk edip kül dökülen evlere gideceği düşünülür (Bakiler, 1973, 7).

#### **8.4.5. Ateş ve Ocağın Tehlikeli ve Korkunç Yönü**

Ateş, genel olarak kutsal bir varlık olarak düşünülmeyle birlikte yukarıda ifade edildiği üzere bazen “tehlikeli” ve “korkunç” bir varlık olarak da algılanabilmektedir. Ateşin daha çok iyi ve yardımsever bir iyesinin olduğu yaygın bir kanaatken, bu iyenin kendisine saygısızlık yapıldığında insanlara zararı dokunabileceği bilinmektedir (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri). Bunun dışında herhangi bir saygısızlıkta bulunmadan da ateş ve ocağın insanlara zararının dokunabileceği inancı mevcuttur. Neriman Refik Balcıoğlu, “*Cinlere, Perilere ve Devlere Dair İnanışlar*” isimli yazısında tekin olmayan yerler arasında “ocakbaşı”na da değinmiştir (Balcıoğlu, 1952, 555). Nitekim ateş ve ocağın canlı bir varlık şeklinde algılanıp bir iyesinin olduğuna veya meleklerin yaşadığı bir varlık olduğuna dair inanışın yanı sıra, kötü ruhların da saklanabileceği bir yer olduğu inancı da bulunmaktadır. Yenisey’deki Karagaslar arasında ateş, cinlerden birinin yaşadığı yer olarak bilinir. Bu yüzden Karagaslar ateşe yağ ve et atarlar. Kim cine ikramda bulunmazsa cin ona hastalık verir (Katanov, 2000, 204). Ancak, daha ziyade steplerde ve kırlarda yanan ateşin daha tehlikeli ve korkunç olduğu düşünülür. Hakaslarda kötü ruhlarla ilgili olan ateşle ilgili şöyle bir inanış vardır: Bazen göçebelerin bıraktıkları yerlerde “*üzüt odi*” denilen mavi küçük ateş görünür. Bu, kötü ruhların ateşleridir. Hakaslarda yaşlılar “*İşte bu ateşler, aç ateşler*” diyerek o ateşe yaklaşılmaması gerektiğini belirtirler. Hatta o kötü ruhlar oradan geçen kişileri yoldan çevirip öldürürler (Butanayev, 1997, 4). Bu inanış Kırgızlarda da mevcuttur. Onlara göre, bazı insanlar İfrit’in tecrübesiz insanları kendi ağına çekebilmek arzusuyla ateş yakıp yanına oturduğunu gördüklerinden, steplerde yanan ateşten korkmak ve uzak durmak gerekir (Katanov, 2004, 113). Buna benzer bir inanış Ali Osman Balkır tarafından Balıkesir’de de tespit edilmiştir. Balıkesir’de tespit edilen bu inanışa göre kırdaki görünen ateş iki şekilde olmaktadır. Bunlardan biri yanışı bir mum ışığı kadar sönük olup bazen parlayan, bazen sönen ateştir ki, bu ateşe “şehit kandili” denir ve şehit yatağına nur düştüğüne inanılır. Diğer ateş ise yüksekliği bir adam boyu kadar olup bazen büyür, bazen küçülür. Bu ateşe “şeytan ocağı” denir. Ancak bu ateş şeytanların bulunduğu bir ateş olmasına rağmen, insanlara para kazandırabilir. Çünkü ateşin alçalıp yükselmesi, şeytanların paralarını savurdıkları şeklinde düşünülür. Ateşi o şekilde gören kimse eğer korkmazsa o ateşin yanına gidebilir. Bunun için ateşin yanına gidip ceketini ateşin üzerine kapadıktan sonra hiç arkasına bakmadan dönmelidir. Arkaya bakarsa şeytanlar da bakar ve o kişiyi çarpar. Sabahleyin de güneş doğmadan oraya gidilir. Fakat horozlar ötmeden oraya gitmek doğru değildir.



Çünkü şeytanlar horoz sesi işitmeden dağılmazlar. Üstlerine basıp çarpılma tehlikesi vardır. Ceket kaldırılır, ceketin altında paraya benzer bir şey görülmez. Fakat soğan veya sarımsak kabuklarına benzer bir takım nesnelere görünür. İşte bunlar paradır. Görünen şey soğan kabuğu şekil ve renginde ise paranın altın, sarımsak kabuğu şekil ve renginde ise paranın gümüş olduğuna delalet eder. Bunları alarak eve gelmelidir. O soğan veya sarımsak kabukları eve gelince para olurlar (Balkır, 1935, 38-40). Bu ateş tehlikeli olmanın yanı sıra insanı zengin de edebilmektedir. Böyle bir inanış ve uygulama bugün için Balıkesir’de artık yoktur.

Steplerde ve kırlarda yanan ateşlerin dışında bazen de evlerde yanan ateş tehlikeli olabilmektedir. Yine Balıkesir’deki bir inanışa göre evin ocağı bazen tehlikeli olabilmektedir. “Çarşamba anası” diye bir söz vardır. Bu, orta boylu, etine dolgun, dar bir şalvar ve iki tarafı parlak cam düğmeli kadife ceket giyen bir kadın şeklinde tahayyül edilir. Çarşamba gecesi, kimi evlere gelerek alev içinde ocak yakar, sacayak üzerinde ve bir tava içinde herhâlde tereyağı ile yumurta pişirir, yer ve bu kapkacağı olduğu gibi bırakır gidermiş. İnanışa göre “Çarşamba anası” yoksulları doyurmayan zengin evlerine sık sık uğrarmış (Balkır, 1935, 40). Dolayısıyla yoksullar doyurulmaya çalışılır ya da Çarşamba gecesi ocağın etrafına yaklaşılmaz. Bu inanış da bugün Balıkesir’de yaşamamaktadır.

Altay Türkleri arasında ateşin evin içinde ve genel şartlarda iyi ruhlarla alakalı olmasına rağmen, bazı durumlarda kötü ruhlarla alakasının olabileceğine dair bir inanış da mevcuttur. Altay Türkleri, yıldırım ve gök gürültüsü olurken yukarıdaki Tanrı Kудay’ın yerdeki kötü ruhlara ok attığını düşünürler. Böyle bir durumda kötü ruhlar ateşe saklanırlar. Kудay ise ateşe ok atamaz. Bunun için yıldırım ve gök gürültüsünde ateşi dışarı çıkarmak yasaktır (Direnkova, 1926, 67). Kудay’ın kutsal olan ateşe ok atamayacağı gayet doğalken, kötü ruhların yine kutsal olan ateşe sığınmaları enteresandır. Yani ateş kutsal olduğu kadar korkutucu da olabilmektedir.

İnsan düşüncesinde en korkutucu ve tehlikeli ateş, cehennem ateşidir. Anadolu’da Tortum’da şöyle bir inanış vardır: Cehennem ateşi o derece yakıcı ve yok edicidir ki, yeryüzündeki yakıcı ateş bile cehennemden yetmiş kez yıkanıp öyle gelmiştir (Eroğlu, 2007, 99). Ergani’de de yeryüzündeki ateşin ancak yedi kez nurla yıkanarak insanlara sunulduğu inancı vardır (Uçak, 2008, 55). Erzurum’da da dünyadaki ateşin cehennemdeki ateşin sönmüşü olduğuna inanılır (Sezen, 1993, 132). Dolayısıyla insanın dünyada gördüğü ateşin kaç misli daha yakıcı ve yok edicisi cehennem ateşidir. Kusurlu ve günahlı insanların bu cehennem ateşinde

yanacağı inancı hâkimdir. O yüzden insanın bu dünyadaki tavır ve davranışlarını kontrol etmek maksadıyla “cehennem ateşi”, toplum içerisinde ürkütücü ve korkutucu bir işlev görür. Azerbaycan Türkleri arasında da cehennem ateşi, insanlar arasında caydırıcı bir vazife görmektedir. Gece vakti tırnak kesmenin, gündüz vakti ise masal anlatmanın günah olduğunu düşünen Azeriler, bunlar yapılırsa cehennemde ateşli köseğiyle dövüleceklerine, dövülürken de ölülerin şunu söylediklerini düşünürler:

*“Geje tırnak tutannar,*

*Gündüz nağıl deyenner*

*Heye bura gelersiz,*

*Oddu kösöy yersiz.”* (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 30).

## 9. BÖLÜM

### KURBAN, FAL, KEHANET VE BÜYÜ UNSURU OLARAK ATEŞ VE OCAK

Hayatın her aşamasında çeşitli vesilelerle temas kurulan ateş ve ocak etrafında çok çeşitli uygulamalar yapılmaktadır. Bu uygulamaların önemli bir kısmı ateşe kurban sunma üzerinedir. Ayrıca ateş ve ocak, fal, kehanet ve büyü unsuru olarak da etrafında çeşitli uygulamalar oluşturmuştur.

#### 9.1. Kanlı veya Kansız Kurban Sunulan Ateş ve Ocak

Kutsal olan ateş ve ocağa çeşitli vesilelerle kurbanlar sunulur. Bu kurbanlar kanlı kurbanlar olabildiği gibi kansız kurbanlar da olabilmektedir. Kanlı kurbanlar koyun, keçi nevinden, kesildikten sonra belli uzuvlarının (hayvanın döşü gibi) veya kanının ateşe takdim edildiği kurbanlardır. Kanlı kurbanlar, genellikle yılın belli zamanlarında kamın yönettiği bir ayın eşliğinde ocağa takdim edilir. Bu kurban törenleri esnasında ateşe kanlı kurbanların yanı sıra kansız kurbanlar da (yağ, rakı, süt gibi) sunulur. Ateşe ve ocağa sunulan kanlı kurbanlar konusuna “Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak” başlığının “Belirli Zamanlarda Yapılan Ayinler” kısmında temas edilmiştir. Ancak ateş ve ocağa yılın belli zamanlarının dışında düzenlenen kurban ritüellerinin dışında, değişik zamanlarda da çeşitli vesilelerle kanlı veya kansız kurbanlar sunulmaktadır. Kansız kurbanlar “saçı” olarak adlandırılmaktadır. Abdülkadir İnan’ın verdiği bilgilere göre “saçılga” veya “çaçılga” da denen “saçı” (libation), her kavmin kendi emeğiyle kazandığı en kıymetli ve mübarek saydığı nimetlerden biridir. Bu nimetler göçebe kavimlerde süt, kımız, yağ; çiftçi kavimlerde buğday, darı, şarap; tüccar kavimlerde ise para gibi şeyler olabilmektedir (2000, 100). İşte çeşitli coğrafya ve medeniyet dairelerinde yaşayan Türk boylarında her boyun kendine has ürünleri çeşitli vesilelerle ateşe ve ocağa saçısı olarak sunulduğu görülmektedir. Ateşe ve ocağa kanlı ya da kansız bir şeyler sunmak düşüncesinde, Gürbüz Erginer’in de belirttiği gibi beşeri alandan kutsal alana bir şeylerin aktarılması söz konusudur (1997, 67). Burada ateş ve ocak,

hem kutsal bir varlık olarak hem de diğer kutsal varlık veya varlıklara ulaşma konusunda bir vasıta olarak yine merkezî bir rol oynamaktadır. Ancak, yılın belli zamanlarında kamların aracılığıyla ateşe ve ocağa kanlı ve kansız kurban takdim etme ile herhangi bir zamanda aile bireylerinin evin ocağına kansız kurban takdim etme ya da saç sunma geleneğinin mahiyetleri birbirinden farklı olmalıdır. Yılın belli zamanlarında düzenlenen ayinlerde ateşe takdim edilen kurbanlar ve edilen dualar, dilekler ateş iyesi tarafından daha büyük ilahî güçlere ulaştırılır. Yani bu durumda ateş ve ocak iyesi tam bir tam bir aracı pozisyonundadır. Bunun dışında herhangi bir vesileyle ateşe ve ocağa takdim edilen sunular daha ziyade aile ocağının koruyucusu durumundaki ocak iyesine takdim edilir; aileyi kötülüklerden, kazalardan, belalardan koruması, bereket, talih, mutluluk vb. dileklerde bulunulur. Bu durumu Fuzuli Bayat şöyle ifade etmektedir: “*Eski Türklerde ocakta yanan ateşle genel Ateş ruhunu farklı tasavvur etmeleri bellidir. Nitekim yanan ocağa her gün saç saçmakla (kansız kurban sunma veya yedirme olarak bilinmektedir) saygı gösterilirse, gökte veya bazı tasavvurlara göre ocağın içinde yaşadığına inanılan Ateş sahibine, ocak iyesine diğer yüksek dereceli ruhlarda olduğu gibi yılın belli mevsimlerinde kanlı kurban sunulur.*” (Bayat, 2007b, 134).

Türk kültüründe ateşin ve ocağın canlı bir varlık olarak algılanması ve buna uygun olarak tasvir edilmesinden dolayı (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri), ateşe ve ocağa kurban takdim etmek veya saç sunmak “*ateşi doyurmak*” veya “*ateşi beslemek*” olarak ifade edilir. Çünkü nasıl insanın yemeye ve içmeye ihtiyacı varsa canlı bir varlık olarak ateş ve ocak iyesinin de beslenmeye ihtiyacı olduğu düşünülür. Dolayısıyla bu şekilde memnun edilen ateş ve ocak, kendisine takdime sunan kişileri memnun edecektir. Bu durumu Annemarie Schimmel, “ben vereyim sen de ver” anlamına gelen “*do ut des*” prensibine bağlamaktadır. Ona göre doğüstü kuvvetlere teberrularda bulunmanın en temel nedeni, kuvvetlerinin artıp insanlara da kuvvet ve bereket verecek olmalarıdır (Schimmel, 2007, 17). Türk kültüründe evin merkezinde yanan ocağa veya bazı durumlarda dışarıda yakılan ateşe değişik zamanlarda çeşitli vesilelerle kanlı veya kansız kurban takdim edilir. Şimdi hangi durum ve zamanlarda ateşe ve ocağa kurban takdim edildiğini sırasıyla görelim.

### **1) Ocak yakıldığında saç sunulur.**

Ocak, evin hanımı tarafından yakıldığında doyurulup memnun edilir. Prof. Dr. Hamit Zübeyr Koşay’ın naklettiğine göre, Karakeçili aşiretinden olan ve Kütahya’ya göçmen olarak gelen Aloğlu karısı Sedef bacı, her sabah ilk ateşi

yakarken taze yayık yağından bir kaşık alarak ateşe atar ve şöyle söylermiş: “*Ot ana, ot ata...*” (Ataman, 1992, 47). Onun ateşe bir kaşık yağ takdim etmesi Türk kültüründe ateşin bir iyesinin olduğuna dair inanışın ve ona “*Ot ana, ot ata*” şeklinde hitap edilip ateşin kişiselleştirilmesinin Anadolu’da varlığının hala devam ettiğinin bir göstergesidir. Ocağı yakarak uyandıran kadın ateş iyesini bir kaşık yağla besleyerek memnuniyetini sağlamak istemektedir.

## **2) Yemeklerin bir kısmı ve su ateşe saçı olarak sunulur.**

Ocağın bir iyesinin olduğuna ve bu iyenin de aile ocağının koruyucusu olduğuna dair inanış, aile bireylerinin huzuru açısından bu iyeyi her şekilde memnun etmeyi ve ona saygıda kusur etmemeyi beraberinde getirmektedir. Üstelik onun bir insan şeklinde tasavvur edilmesi, ocak iyesinin de insan gibi bir takım ihtiyaçlarının olacağını düşündürmüştür. Bu yüzden acıktığında her öğün yemek yiyen insanoğlu, ateşi de doyurma ihtiyacı hissetmiştir. Türk kültüründe de yemek yapıldığında yemekten bir parça mutlaka ateşe takdim edilir.

Teleütlerde ve Altaylılarda ocağa kurban takdimi çok olur. Her bir yiyecek ve içeceğin belli bir kısmı ocağa verilir. Altay Türklerinde özellikle ilk yemekten sonra ateşe yemek parçaları ve çay ikram edilir (Potapov, 2012, 278). Yemek pişirildiğinde veya çay kaynadığında ilk başta Ot-Ana, yemeye ve içmeye başlar. Ot-Ana’nın en sevdiği şey Altaylılarda at yağı, şarap veya çaydır. Teleütlerde ise kuşbaşı et, şarap ve kesilmiş süttür. Ot-Ana’nın bunlardan sonra en sevdiği şey ise sıvı yağ veya normal yağdır. Çünkü bunlar verince ateş cızırdayarak ses çıkarır, yani sevinir. Teleütler ise yeniay doğarken ateşe sıvı yağ serperler. Evde hasta varsa ateşi cızırdatmak yasaktır. Ateşe yağ dökme işlemi yapılırken ateşe verilen odunlar huş ağacından olmalıdır. Eğer ev sahibi ateşe ekşi yağ verirse ineğin memeleri ağrır. Bunun dışında ev sahibi ateşi kızdırırsa o zaman çocukların boyunlarında ateş lekeleri olur (Direnkova, 1927, 71). Sahalarda da iyi bir ev sahibesi, pişirdiği her şeyin bir parçasını *uot iççi* adı verilen ateş iyesine atar ve evindeki ateşin memnun olmasına çalışır (Kırcı, 1998, 401; Dilek, 2007, 36; Seroşevsky, 2007, 249). Çünkü kazandan çıkan ilk lokma onun hakkıdır. Saygısızlık gördüğü takdirde insanlara çeşitli acılar verir ya da her yeri yakar (Beydili, 2005, 15-16). Ahıska Türklerinde de yemek yapmak için eritilen yağdan bir miktar ateşe dökülür (Kalafat, 2007a, 213). Özbek ve Türkmenlerde de yemek pişirilirken ataların ruhunun şad olması için ateşe bir miktar yağ dökülür. Adeta yiyecekler ateş iyesi ve ata ruhuyla paylaşılmış olur (Kalafat, 2008d, 92-93). Anadolu’da da bu geleneğin uygulamalarına

rastlanmaktadır. Harput'ta ekmek pişirilirken işlerin rast gitmesi ve pişirilen ekmeğin bereketli olması için ateşe bir miktar tuz, bir avuç da un atılır (Araz, 1998, 66). Kars ve Sarıkamış çevresinde yemek pişirmeden önce ocağa tuz ve şeker atılır (Bayat, 2007b, 134). Balıkesir'in Burhaniye ilçesine bağlı Tahtacı köyünde de bu tarz örneklere rastlanmaktadır. Örneğin ocağa yemek koyulduğu zaman yemeğe atılan tuz fazla gelirse, o fazla tuz ateşe atılır. Ateşe atılırken de “*Bana göz edenlerin gözü çatlasın*” denir (K2, K5). Ekmek yapıldığı zaman da undan biraz alınarak fırının önündeki köze atılır. Ateşe, köze atılan unun ölenlere, şehitlere gönderildiği düşünülür. Bu bilgileri aktaran kaynak şahıs, kendisinin de ateşe un attığını ve bunu yaparken de “*Hadi annem, bu da sana gitsin*” diyerek unu ölen annesine gönderdiğini anlatmaktadır (K2). Bu uygulamada ocağın, atalar ruhu ile de aracı bir rol üstlendiğini ve dolayısıyla ocak kültürü ile atalar kültürü arasında bir ilişki olduğunu görüyoruz.

Yapılan yemekten veya pişirilen ekmekten bir parça ateşe tattırma geleneğinin dışında ateş iyesine bir miktar da su takdim edilir. Ancak ateşe saçılan su, ateşi söndürme amacı gütmaz. Keza daha önce de belirtildiği üzere ateş su ile söndürülmez. Ateşe dökülen su, ancak ateşe takdim edilen ikramdan ibarettir. Bu su, ateşe özel sunulan su olabildiği gibi içilen suyun arta kalanı da olabilmektedir. Çuvaşlarda evin hanımı her gün ocağa su döker ve şu sözleri söyler: “*Akı sana şıv paratıp; vut, yasara an kay!*” (İşte sana su veriyorum; ateş, azma!) (Arık, 2005a, 165-166). Anadolu'da Harput'ta da içilen suyun geri kalanı “onun da canı çeker” inancıyla ateşe dökülür (Araz, 1998, 65-66). Balıkesir/Yeşilyurt'ta akşamüzeri ateş Besmele ile yakıldıktan sonra ateşe bir miktar su dökülerek, “*Oğlunu kızını çek git, ben su döküyorum ateşe*” denir. Aynı söz yere sıcak su dökülürken de söylenir (K44).

### **3) Misafir ikramlarında ocağa saçı sunulur.**

Normal günlerin dışında misafir geldiği zamanlarda da evin yanan ocağına çeşitli sunular takdim edilir. Bu sunular genellikle misafirlere takdim edilen ikramlardan olur. Örneğin Altaylarda insanlar bir araya geldiklerinde eğer rakı içeceklerse, ev sahibi kendisi içmeden ve kimseye ikram etmeden önce sol eline rakı fincanını alarak sağ eliyle ateşe bir miktar rakı serper (Eröz, 1990, 312-313). Katanov'un verdiği bilgilere göre Karagaslar arasında ziyafet verildiği çadırın bacasına bir parça et veya karaciğer atılır (Katanov, 2000, 206). Çadırın bacası, evin ocağından gökyüzüne açılan yol olduğu için ocakla eşdeğer sayılmaktadır.

Anadolu’da Tahtacılar arasında da eve misafir geldiğinde ocağa saçı sunma geleneğine rastlanmaktadır. Tahtacılar, eve gelen misafire ikram ettikleri kahveden ocağın hakkı olarak ocağa bir damla damlatırlar (Yılmaz, 1948, 91). Anadolu’da Tükmen aşiretleri arasında Doktor Fraylıç ve Mühendis Ravling’in aktardığına göre ilginç bir âdet görülmektedir. Buna göre kışın beyin çadırında toplanıp misafir olan ve eğlence düzenleyen kadınlar ateşin karşısında martufal açarlar. Sonra bey ocağa karşı şu maniyi söyler:

*“Kışın sesi argın  
Ateşin benzi dalgın  
Kuvvetli olsun kışımız  
Her yılın sonu dargın”*

Bazen de,  
*“Ağacın dalları düşük  
Tarlanın göğsü sönük  
Ateşi söndürme de  
Getir birkaç kütük”,* denir.

Beyin bu manisine orada bulunanlar şöyle cevap verir:

*“Dağlar, taşlar don tuttu  
Ateşimiz ün tuttu  
Kışın saadetini  
Hepimizi yün tuttu.*

*Sağ elinde yağ  
Tütüzlenir bağ  
Bey bahtı için  
Atınız ateşe yağ”*

İşte bu maniden sonra orada bulunan on iki yaşında bir erkek ve bir kız tarafından ateşe yağ atılır (Doktor Fraylıç-Mühendis Ravling, 2008, 241-242).

#### **4) Bazı kutsal günlerde ocağa saçı sunulur.**

Günümüzde kamlık geleneğini devam ettiren Türk topluluklarında kutsal olan evin ocağına kutsal zamanlarda ayinler tertip edilerek kurbanlar takdim edilir. Ateş ve ocak iyesinin bu kurbanları tanrı veya tanrısal varlıklara ulaştırdığına inanılır.

Tertip edilen bu ayinler özellikle, yılbaşlarına denk gelen ve kozmosun yenilediği kutsal zamanlardır. Bu zamanlarda ateş ve ocak iyesine kanlı kurbanların yanı sıra kansız kurbanlar da takdim edilir. Bu konuya daha önce “Kamlık Geleneğinde Ateş ve Ocak” başlığında değinilmişti. Günümüzde ise İslam dinini kabul etmiş Türk topluluklarında kutsal zaman ve gün anlayışı daha farklıdır. Özellikle halk arasında “Cuma gecesi” olarak tabir edilen perşembeyi cumaya bağlayan akşamları kutsal bir zaman dilimi olarak algılanır. İslam dinini kabul etmiş Türk boylarında, İslamî inançlar gereği kutsal olarak algılanan Cuma geceleri ile eski Türk inançlarından ateş ve ocağa saç takdim etme geleneği bir sentez oluşturmuştur. Özellikle Anadolu’da bunun pek çok örneğiyle karşılaşılmaktadır. Örneğin Tahtacılar da Cuma ve bayram günleri kahve pişirilerek ocağın hakkı olarak ocağa bir damla damlatılır (Yılmaz, 1948, 91). Afyonkarahisar’ın Sandıklı ilçesine bağlı Selçik köyünde cem törelerinde ocağa sakka suyundan birkaç damla serpilir (K55). Balıkesir’e bağlı Yeşilyurt köyünde de bayram günlerinde lokma yapılırken yağın bir kısmı ateşe dökülerek kokutulur (K44). Samsun’da bayram günleri evlerde tütsü yakılır (Şişman, 1994, 78). Nurhak dağı Yörükleri ise Cuma günleri ocağa bir kıymık yağ atarak “*Kokusu ölülerin canına değsin*” derler (Yalman, 1993b, 422). Harput’ta da ölmüşlerin canına değmesi için Cuma geceleri ocağa yağ atılmış (İnan, 1937, 144). Samsun/Kaleboğazi köyünde Cuma geceleri ateşe un ve tereyağı atılır, helva kavrulur, tütsü yapılır. Bunu yapmaktaki amaç, evin güzel kokması ve dolayısıyla ruhların rahatça gelmesi içindir (Şişman, 2001, 463). Trabzon/Beşikdüzü/Türkeli köyünde de kokusunun ölülerin ruhlarına gitmesi için ocağa mısır unu atılır (Kırcı, 1998, 406). Ayrıca Yaşar Kalafat’ın verdiği bilgilere göre Nogay Türklerinde Ramazanda ve Cumada namazdan önce ateşe yağ dökülür (Kalafat, 2006a, 119). Kıbrıs Türklerinde de Cuma akşamları zeytin yaprağıyla tütsü yapılır (Kalafat, 2006a, 425). Bu örneklerde görüldüğü üzere ateş ve ocağa saç takdim etmenin amacı, ocak iyesini memnun etmenin yanı sıra, ölmüşlerin ve ataların canına değmesini sağlamak, böylelikle onları kutsal günlerde anarak memnun etmektir.

##### **5) Yeni bir eve geçildiğinde ocağa kurban sunulur.**

Her yapılan yeni ev yeni bir ocağın temellerinin atılması demektir. Bu yeni evin yeni ocağı, evin ısınma ve yemek ihtiyacını karşıladığı gibi aynı zamanda eve bereket getiren aile ocağının koruyucusu sayılmaktadır. Bu yüzden aile ocağının devamının sağlanması ve yeni taşınan evde bolluk ve bereket içinde yaşanması için yeni yapılan ocağa kurbanlar sunularak bu ocağın iyesinin memnun edilmesi gerekir.



Örneğin Türkmenler yeni bir eve taşındıklarında “*Şu öyün ojağında mudam ot yanıp tursun. Öy bereketli bolsun, odu alawlap yanıp dursun*” (Şu evin ocağında devamlı ateş yansın. Ev bereketli olsun, ateşi yanıp dursun) diye ocağa kurban takdim ederler. Buna “*gazan sadaka*” (kazan sadakası) derler (İlyasowa, 2005, 157). Osmanlı İstanbul’unda da yeni yapılan evin ocağı ilk yakıldığı zaman tatlı bir yemek pişirmek ve yanan ateşe biraz kırmızı şeker atmak hayırlı sayılmış (Arısan, 1995, 360).

#### **6) Hayatın geçiş aşamalarında ocağa saçı sunulur.**

İnsan hayatının geçiş aşamaları olan doğum, evlenme ve ölüme bağlı bir takım ritüel ve uygulamalar esnasında da ocağa saçı sunularak ateş ve ocak iyesi beslenmeye ve memnun edilmeye çalışılır. Doğum olayından sonra aileye yeni katılan bireyin ocak iyesi tarafından kabul görüp benimsenmesi ve aile bütünlüğünün devamı için ocağa saçı sunulur. Yakutlar, doğum hamisi Ayusıt’ı çağırırken ateşe yağ atıp “*Ey doğum tanrısı Ayusıt hatun, ye! Yolun açık olsun!*” derler (Bayat, 2007b, 72). Doğum tanrısı Ayusıt da çocukların koruyucu olduğu kadar aile ocağının da koruyucu olarak algılanıp evin ocağında yaşadığı tasavvur olunur. Hakaslar’da çocuk doğduktan sonra bir kutlama yapılır. Bu kutlama esnasında baba, şarap içmeden önce büyük bir fincanla rakı ateşe kurban ederek serper. Rakı önce evin tabanına, sonra yukarıya, daha sonra aşağıya doğru, kapıya doğru, bacaya, en sonunda da ateşe serpilir (Katanov, 2000, 292). Tuva Türklerinde çocuk doğduktan sonra toy yapılır. Bu merasimde kam veya ailenin büyüğü ateşe yemek saçısı yapar. Her yemekten biraz alınarak ateşe atılır (Kalafat, 2008e, 171). Kazaklarda doğum esnasında kolaylık olsun diye ateşe yağ dökülür (Altınmakas, 1982, 122). Kazaklar arasında çocuk doğduktan sonra da anne, ateş önünde eğilerek üzerine yağ parçaları atar (Radloff, 1994b, 257).

Düğün de hayatın en önemli safhalarından biridir. Türk kültüründe düğün törenlerinde de evin ocağına saçı saçıldığı olur. Bu ocak genellikle erkeğin ocağın olup, saçığı saçan da eve yeni dâhil olan gelindir. Gelin, koca evine ilk geldiğinde ocağa saçı saçarak hem ocak iyesini takdis etmiş olur hem de ocak iyesi tarafından onaylanmış ve yeni ocağa kabul edilmiş olur. Altay Türklerinde ateş koca evine gelen gelin, çadıra girer girmez ilk olarak ailenin koruyucusu olan ateşe baş eğer, ardından ona bir parça et, bir parça yağ atar ve *braga* denilen alkollü içki serper (Radloff, 1994b, 76-77; Bayat, 2007b, 125). Sahalarda da gelin yeni geldiği evinde üç parça eti ateşe atar (Dilek, 2007, 41). Yeni gelinin ateşe yağ atarak secde etme geleneği Başkurlarda da görülmektedir (Akgün, 2007, 87). Kazaklar arasında

gelinler yeni evlerine ilk girişlerinde ocak önünde eğilir ve üzerine yağ parçaları atarlar (Radloff, 1994b, 257). Sadi Yaver Ataman, gelinin koca evine geldiği sırada, yanan ocağa yağ dökmesinin eve bereket ve uğur getireceğini düşünmektedir (Ataman, 1992, 47). Gelinin ocak iyesine sunumlarda bulunması, ocağın bolluk ve bereketini artıracığı gibi gelinin de yeni katıldığı bu ocağın soyunu yürütecek şekilde bereketli olması da amaçlanmaktadır. Gelin yeni katıldığı bu ocakta ocak iyesinin onayıyla bir anlamda yeni bir hayata başlamaktadır.

İnsan hayatının son aşaması olan ölüme bağlı ritüellerde de ateşe ve ocağa çeşitli nedenlerle saç sunulduğu görülür. Ancak ölüm olayından sonra ateşe saçılan sunular, evin ocağına olduğu gibi evin önüne ve mezarlığa yakılan ateşe de takdim edilir. Kırgızlarda kamların ölümlerinden sonra düzenlenen törenlerde kapı önünde ateş yakılır. Ölü tabuta konulurken kamin davulu patlatılır, tokmağı kırılır. Ölü, sadece erkeklerin iştirakiyle defnedilir. Akraba ve komşuları yemek ve içki hazırlar. Ölü defnedildikten sonra eve dönülür. Mezarın sağ tarafında ölü için kurban edilen hayvanların kemikleri yakılır, ateşe içki serpilir ve yemek atılır. Ateş ruhunun bunları, ölünün ruhuna ulaştırdığına inanılmaktadır (Erdem, 2000, 227). Anadolu'da Tahtacılar arasında da buna benzer uygulamalar yapılmaktadır. Mezarlıklarda yakılan ocakta kahve pişirilerek ocağa, ocağın hakkı olarak bir damla kahve damlatılır (Yılmaz, 1948, 91). Burada da mezarlık başında yakılan ocağın, ocak ruhu tarafından kendisine ikram edilenleri ölünün ruhuna ileteceği anlayışı yatmaktadır. Yaşar Kalafat'ın aktardığına göre Karginlerde definden sonra mezar etrafında ateş yakılarak yakılan ateşe 3 kâse votka ve 3 avuç toprak atılır. Bu, ateş ruhunun yiyeceği ve içeceği. 3 kere güneşin dönüş yönü istikametinde mezar etrafında dönülür ve "*o gerçek dünyaya gitti biz de evlerimize gidelim*" denilir. Eve dönülünce ateşe 3 kaşık votka serpilir (Kalafat, 2006a, 100). Ölünün ardından ateşe sunulan saçların, hem ölen kişilerin ruhlarının doyurulup onları memnun etme hem de bu ruhların kendilerine herhangi bir zararının dokunmaması için ateş ve ocak iyesini memnun etme anlayışının olduğu söylenebilir.

#### **7) Av öncesinde veya sonrasında ateşe veya evin ocağına kurban sunulur.**

Türk kültüründe ava çıkıldığında yakılan ateşe saçlar takdim edilerek avın bereketli geçmesi amaçlanmakta, av dönüşünde ocağa takdim edilen saçlar ise avın bereketi için ateş iyesine teşekkür amacı gütmektedir. Örneğin Şor Türkleri ava çıkmadan önce veya sonra mutlaka ateş iyesine kurban sunarlar (Direnkova, 1940, 440). Tuva Türkleri arasında da avcılar ateşe seslenerek ondan iyi av dilerler; ateşin

sahibine kurbanlık olarak avladıkları ilk hayvanın kurbanlık etinden bir parça verir ve ateş sahibinin etrafı dolaşarak av hayvanlarını onlara doğru getireceğine inanırlar (Yoloğlu, 2000, 392). Katanov'un verdiği bilgilere göre Karagaslar ava çıkıp kurdukları çadırda oturdukları ateşe yağ ve 4 parça et atarlar ki, bununla da ateşin ruhundan merhamet dilerler (Katanov, 2004, 110).

### **8) Demirci ocağına ateş götürüldüğünde ateşe saçı sunulur.**

Durmuş Arık'ın aktardığına göre Çuvaşlar, demirci ocağına ateş götördüklerinde ona hamurdan yapılan akıtma atarak, “*Vučě purtİR, mēnē purtİR, śakna ēśse-śise kayİR*” (Ateş bir şey yersin ya da yemezsin, benim ikramımı tadıver) demektedirler (Arık, 2005a, 166). Burada amaç, demirci ocağında işlerin yolunda gitmesi için ateşin memnun edilmesi, herhangi bir aksilikten dolayı ateş iyesinin merhametinin kazanılması inancı yatmaktadır.

Çeşitli zaman ve durumlarda ateşe ve ocağa sunulan bu saçların amaçları ve işlevleri şu şekilde değerlendirilebilir.

- Ateş ve ocak iyesini memnun etmek ve gönlünü hoş tutmak,
- Ateş ruhunun merhametini kazanmak,
- Evde iyi ve tatlı bir geçim olmasını sağlamak,
- Ateş ve ocak iyesinin bereket ve uğur getirmesini sağlamak,
- Evin sakinlerine gelebilecek bir felaketi önlemek,
- Ateşe ve ocağa takdim edilen şeylerin kokusunun ölülerin canlarına değmesini sağlamak.

Yukarıda ifade edilen amaçlarla ateşe ve ocağa takdim edilen sunular, Türk kültürünün değişik coğrafyalarında yaşam ve geçim tarzına bağlı olarak çeşitlilik arz etmektedir. Genel olarak pişirilen yemekten mutlaka bir parça da ateş ve ocak iyesine sunulmakla birlikte, avcılık ve hayvancılıkla beslenen boylarda takdim edilen sunular daha çok et, hayvan yağı, süt ve rakı olmaktadır. Daha ziyade tarımla uğraşan yerleşik boylar ise ateşe ve ocağa un, sıvı yağ, tuz, şeker, kahve gibi sunular takdim etmektedirler. Bunun yanı sıra elde edilen ürünlerden bir parça mutlaka ateş ve ocağa sunulur. Ancak her şey ateşe ve ocağa takdim edilemez. Ateş ve ocağa sunum yapmanın belli bir takım kaideleri bulunmaktadır. İbrahim Dilek, “*Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler*” isimli yazısında Sibirya Türklerinde ateşe sunu takdim etme konusundaki bazı kaidelere temas etmiştir. Onun aktardığı bilgilere göre, Altay Türklerinde işe yaramayan yiyecekler ateşe sunulmaz. Ateşe saygı göstergesi olarak yiyecek ocağın üstünden değil,

yanından sunulur. Yine Altay Türklerinde ateşe süt saçılmaz. Eğer böyle yapılırsa ateşe süt saçanın ineği süttten kesilir. Ateşe tuzlu yiyecek de saçılmaz. Ateşe sunulan yiyecek parçaları çiftler olarak sunulmalıdır. İnsanlardan dilenerek alınmış yiyecek parçaları ateşe sunulmamalıdır. Birisi öldüğünde getirilen yiyeceklerden ateşe sunulmamalıdır. Yakut Türklerinde et, hamur işleri, yağ, kaymak, içki ve tütün ateşe sunulmakla birlikte süt, kımız ve balık türlerinin hepsi ateşe sunulmaz (Dilek, 2007, 44). Ateşe ve ocağa takdim edilen sunuların seçilerek sunulması, ateş ve ocağın Türk kültüründe ne derece bir öneme sahip olduğunun, insan hayatının her safhasında yer alıp insan davranışlarına, toplumun gelenek ve göreneklerine ne derece yön verdiğinin bir göstergesidir. Ayrıca ateş ve ocağa sunu takdim edilirken çeşitli dualar okunması da ateş ve ocağın iyeli olduğunu, bu iyenin insan hayatında çok önemli ve etkili olduğunu göstermektedir. Bu dualardan birini İbrahim Dilek aktarmaktadır:

*“Dört kenarlı taş ocak  
Dört göbekli Ateş Ana  
Kavut gibi külünü döşenmiş,  
Ak tozuna yaslanmış,  
Ak alevli Ateş Ana.  
Tek göbeği var,  
Dört kayın destekli,  
.....  
Törelî yurdu yaşatan,  
Tepeli insana keyif veren,  
Dört göbekli Ateş Ana  
Kutsal kabı tutturana,  
Zengin yurdu yaşatan,  
Kötülükten kurtaran  
Şeytandan uzak tutun.  
Otlayanı (hayvanımız) sağlam tutun.  
Kırk başlı Ateş Ana  
Bir alkışınızı verin,  
Bir rahmetinizi yetirin,  
Bir kötülüğümü affedin.  
Op-kuruy, op kuruy!” (Dilek, 2007, 36).*

Ateş, özellikle evin ocağına takdim edilen sunuların eve bolluk ve bereket getireceği, aileyi kötülük ve felaketlerden koruyacağı bilinmektedir. Aynı şekilde ateş ve ocağı besleyip doyurmamak, ona sunularda bulunmamak o ailenin ve ocağın felaketi olacağına inanılmaktadır. Hatta bu durumla ilgili efsaneler de anlatılmaktadır. Altay Türkleri arasında anlatılan bir efsaneye göre, çok önceleri evin birinde bir bilici yaşamış. Bilici gittiği zengin bir evde bir olaya şahit olmuş. Bilici o evde otururken eve güzel bir kadın gelmiş. Daha sonra ise evin ocağından başka bir kadın çıkmış. İki kadın kendi aralarında sohbe başlamış. Bilicinin oturduğu evin sahibi zengin bir insanmış. Dışarıdan gelen kadın güzel bir kadıymış. Onun aksine ocaktan çıkan kadın da o kadar çirkin ve kötüyümüş. Gelen şöyle sormuş: “*Senin görünüştün ne kadar kötü?*” Evin iyisi ateş ise şöyle demiş: “*Ben nasıl kötü olmayayım. Evin çocukları sürekli bıçakla bana vurup güçsüzleştiriyorlar. Sen nasıl bu kadar güzelsin peki?*” Öteki, “*Bizde öyle değil. Benim ev sahibim nereden bir şey gelse, nereden bir yiyecek gelse, bana da verir. Ayrıca yanan odunu bıçakla dağıtmaz. Biz huzurluyuz. Nereden hangi yiyecek gelirse gelsin... inek sağdığında da, bana süt saçar. Ben onun için böyle güzelim*” demiş. Önceki zengin evin kadını şöyle demiş: “*Bizde ateşe bir şey saçılmaz. Yiyecek de verilmez. Çocuklar her zaman ateşli odunu bıçakla böyle zayıflatır. Onun için ben böyle çirkinim.*” (Dilek, 2007, 38-39). İşte bilicinin şahit olduğu olay budur ve ocağına takdim edilen sunuların aslında ocak iyisini ihya ettiğini ve dolayısıyla o ocağına bolluk ve bereket geldiğini göstermektedir. Türk kültüründe bu efsaneye benzer efsane örnekleri çoktur (Bk. Ateş ve Ocak İyeleri).

Sonuç olarak ateş ve ocak, hayatın her aşamasında değişik vesilelerle kurban takdim edilen bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Ateş ve ocağına takdim edilen kurbanlıklar, Türk kültürünün değişik dönemlerine ya da toplulukların sosyo-ekonomik özelliklerine göre değişmektedir. Ateş ve ocağına kurban takdim etme, ateşin ve ocağın canlı bir varlık olarak telakki edilmesini, ateş ve ocağın bir iyeye sahip oluşunu ortaya koymaktadır. Bu iyenin çeşitli zaman ve durumlarda takdimelerle doyurulması ve memnun edilmesi eve bereket ve huzuru getirir, aksi halde ise evin huzuru kaçar, ocak dağılır. Aynı zamanda ateş ve ocağına kurban sunma uygulamaları, bu varlığın insanlarla kutsal varlık veya varlıklar arasında aracı bir pozisyonda olduğunun da ispatıdır.

## 9.2. Fal veya Kehanet Unsuru Olarak Ateş ve Ocak

Türk kültüründe ateş üzerinde fala bakmak ya da ateşin aldığı değişik şekil ve durumlara göre yakın ve uzak gelecek hakkında birtakım kehanetlerde bulunmak yaygındır ve hemen her Türk boyunda ateşin fal ve kehanet için kullanıldığı örneklerini görmek mümkündür. Ateşin üzerine bir takım nesnelere tutup veya ateşe bir takım nesnelere atıp bunların aldığı şekillere göre bir takım kehanetlerde bulunmak ya da ateşe hiçbir şey tutup atmadan ateşin alevlerine, rengine, dumanın yönüne, yanan kömürün, odunun şekline, közün ve külün durumuna göre vb. gelecek hakkında yorumlarda bulunmak kullanılan tekniklerden bazılarıdır. Bunlardan ateşin üzerine bir şey tutarak ya da ateşe bir şey atarak tutulan veya atılan şeyin durumuna göre fala bakma örneklerinden en yaygınları, “kürek kemiği falı” ile “kurşun dökerek fal bakma”dır. Bunların haricinde başka fal bakma yöntemleri de vardır. Burada bu fal bakma yöntemleri, 1) **Ateşe Bazı Nesnelere Tutarak veya Atarak Kehanette Bulunma**, 2) **Ateşin Değişik Durumlarına Göre Kehanette Bulunma** başlıkları altında incelenmiştir.

### 9.2.1. Ateşe Bazı Nesnelere Tutarak veya Atarak Kehanette Bulunma

Türk kültüründe ateşe bazı nesnelere tutarak veya atarak fal bakma yaygın bir durum arz eder. “*Kişi kendi geleceğini, yakınlarından birinin sağlık durumunu, uzakta olan birinin halini öğrenme, çaldırıldığı veya yitirdiği değerli bir nesneyi bulma kaygısı gibi önemli hallerde, kendi imkânlarıyla elde edemediği bilgiyi sağlamak için falcıya (bakıcıya) baş vurur*” (Boratav, 1999, 101). Fala bakmak için başvuru alan kişiler, değişik coğrafyalarda başka isimlerle anılmakla birlikte (kam, baksı, bakıcı, efsuncu, ocaklı vb.) kullanılan yöntem ve teknikler çoğunlukla benzerdir. Biz burada kullanılan gereçlere göre ateş üzerinde fal bakma çeşitlerini sıralamak istiyoruz. Bunlardan en yaygınları kürek kemiği falı, kurşunla fala bakma, ateşe şap atarak fala bakma, suya köz atılarak fal bakmadır.

### 9.2.1.1. Kürek kemiği Falı

Kürek kemiği falı daha çok Kazak ve Kırgızlar arasında yaygın bir fala bakma yöntemi olmakla birlikte Altay, Yakut, Tuva, Başkurt, Doğu Türkistan, Nogay, Karaçay-Balkar gibi Türk topluluklarında da kullanılmaktadır. Bu teknikte kullanılan en önemli malzeme, hayvanların kürek kemiğidir. Yaygın olarak kullanılan kürek kemiği koyun kürek kemiğidir; ancak Tuva Türkleri (Katanov, 2000, 209) ile Yakut Türkleri (Altınmakas, 1984, 123) fala bakmak için daha ziyade geyiğin kürek kemiğini kullanırlar. Hatta İslamiyet’i kabul edilmesinden sonra da kürek kemiği falına bakma koruna gelmiştir. Jean Paul Roux’un aktardığına göre Timur’un ordusunda kâhinler kürek kemiğiyle fala bakmışlardır, hatta Mısır Memlûklularında bu fala bakma yöntemi korunmuştur (Roux-2005-156-157). Kazaklar kürek kemiğine “*cavrin*” (Altınmakas, 1984, 129), Kırgız-Kazaklar “*yavrun*” (İnan, 2000, 153) ve Karaçaylılar “*cavorun kalak*” (Tavkul, 1990, 320) derler. Kürek kemiğiyle fala bakan kişiye ise Kırgız-Kazaklar “*yavrunçu*” (İnan, 2000, 153) derler. Kürek kemiğine Divanü Lügati’t-Türk’te de “*yarın*” karşılığı verilerek bu sözle ilgili şöyle bir söz örnek gösterilmiştir: “*Yarın bulgansa el bulganur*” (Kürek kemiği zayıflarsa/güçten düşerse ülke de zayıflar) (Kâşgarlı Mahmûd, 2005, 666). Bu sözden anlaşıldığı üzere Türkler kürek kemiği falına çok önem vermektedirler, hatta kürek kemiğinde görülenlerin ülkeyi karıştıracak kadar inanılır veya gerçekleşir olduğunu düşünmektedirler.

Geleceğe dair kehanetlerde bulunmak için hayvan kemiği kullanılmasının temelinde, kanda ve nefeste olduğu gibi kemiklerde de bir “güç” olduğu inancı yer almaktadır. Bu güç genel anlamıyla “ruh” olarak ifade edilebilir. Jean Paul Roux, kemiklerde bulunan bu gücün nedenini şu şekilde açıklıyor: “*Kemikler, şamanizmin temel kavramını teşkil eden tekrar doğuşa olanak verdiğiinden, ölünün yeryüzündeki devamlılığını ve kişiyi atalarına ve gelecek nesillere bağlaması dolayısıyla niteliği değişik görülen bir güçle donatılmıştır; Türkçe ve Moğolca’da kemik isimleri ayrıca erkeğin kendisinin ailesinin ve soyunun kalıntıları anlamına da gelir. Türkler, birine kendisi hakkında sual ederken şöyle sorarlar; ‘hangi kemikten (umak) gelmesin?’*” (Roux, 1994, 136). Dolayısıyla bedeninin öldüğü düşünülmesine rağmen ölümsüz olduğuna inanılan ruhun kemiklerde var olduğunun düşünülmesi, kemiklerin geçmiş, hal ve gelecek arasında bağlantı kurabileceği düşüncesini yaratmıştır. Böylelikle

insanın bilmediği gelecek hakkında kürek kemiğinin yol gösterici olabileceği düşüncesi, kürek kemiği falının kullanılmasında hâkim düşünce olmalıdır.

N. F. Katanov, **Türk Kabileleri** isimli kitabında kamların fala bakarken kürek kemiğini güçlü bir ateşte yaktıklarını, eğer yanan kemik kararır ve çatlarsa, kamin bu çatlak ve yarıklara bakarak mutluluğun nereden geleceğini öğrendiğini bildirmektedir (2004, 110). Kazaklarda ve Kırgızlarda kürek kemiği falının yaygın olduğunu daha önce belirtmiştik. Kazaklar, ateşin üzerinde kürek kemiğini tutup yakarak, kaybolan bir atın gittiği yolu, bir hırsızın takibi için gereken ipucunu veya kaybolan bir şeyin nasıl bulunacağını, kürek kemiğinin sıçramasına bakarak tespit ederler. Ancak kürek kemiği falına bakarken bir takım kuralları da yerine getirmek gerekir. Örneğin kürek kemikleri temizlenirken dualar okunmalı, kemiğin etleri dişle koparilmamalı, kıkırdakları bıçakla kesilmemelidir. Eğer kullanılan kürek kemiği hemen köpeklere atılırsa, eve huzursuzluk getirir. Kürek kemiğinin işi bittikten sonra ancak bir takım dualar edilip kemik parçalandıktan sonra köpeklere atılabilir. Fala bakan kişi gelecek hakkındaki tahminleri tamamladıktan sonra, kürek kemiğini arkasına fırlatır; kemik kapının yukarısına isabet ederse, söylenenler hakikat olacak anlamına gelir (Radloff, 1994b, 256).

Abdülkadir İnan da Türkistan'ın Sarısı ırmağı yakınlarında, Naymanlar yaylasında gözlemediği kürek kemiği falını aktarmaktadır. Onun müşahede ettiği kürek kemiği falı yirmi yaşındaki bir kişinin hastalığını aydınlatmak için bakılmıştır. Ayinde kesilen koyunun kürek kemiği çıkarılıp baksıya getirilir. Baksı kemiği ateşe atıp sonra çıkarır. Bir eliyle kemiği tutup bir elinin parmaklarıyla da kemik üzerinde oluşan çatlakları yoklar. *“Ak cin imiş... Bir sarı baş koyun... Sonu iyidir...bir cemaat var...bir kazan yanında...”* gibi şeyler söyleyerek hastalığın nedenini ve tedavisi için gerekenleri söyler (İnan, 2000, 114). İnan aynı zamanda Yüzbaşı Riçkov'un 1771 yılında Kazak bozkırında Nur Ali han'ın karargâhında gördüğü kürek kemiği falını aktarmaktadır. Bu kürek kemiği falı, o yıllarda Kırgızlarla Kalmuklar arasındaki savaşın mukadderatı için bakılmıştır. Fala bakan, kürek kemiğini ateşte yakıp eline alır, kemikte oluşan çizgilerden yola çıkarak *“Dün öğleyin Kalmuklar'ın arasına bir arvak (ruh) karışmış. Bu arvak Kalmuklar'a korku salmıştır. . Kalmuklar'ın mukadderatı üçüncü bir arvak tarafından halledilecektir. Bu arvak Kalmuklar'ı koruyacaktır”* diye kehanette bulunur (İnan, 2000, 153). Kürek kemiği falı Moğol saraylarında da önemsenip uygulanmıştır. İnan, Rubruk'un Moğol sarayında gözlemediği falı aktarmaktadır. Buna göre, Moğol hükümdarı Mengü Han bir işe



girişmek isterse kürek kemiğine bakarmış. Kürek kemiği falı için yapılmış özel bir yerde kemik ateşte kızdırılmış. Kâhin, kemik hâsıl olan çizgilere bakarak yorumlarda bulunmuş. Kemik üzerindeki çizgi doğru, düz ise yol açık, eğri veya delikler hasıl olursa yol kapalı demekmiş (İnan, 2000, 153). Görüldüğü üzere kürek kemiği ateşe tutularak kemikte beliren çizgi ve çatlaklara bakılarak geleceğe dair iyi ve kötü şeyler üzerinde kehanetlerde bulunulabilir. Bu kehanetler, geleceğe dair her şeyle ilgili olabilmekle birlikte daha ziyade fala bakan kişinin maksadıyla ilgilidir. Bu maksat bir hastalığın nedeni veya tedavisinin şekli, yapılan bir savaşın mukadderatı, kaybolan bir şeyin yeri, hırsızın takibi gibi nedenlerle alakalı olabilir.

Kürek kemiği falında merak edilenlere dair bilgileri ya da geleceğe dair kehaneti, kemiğin üzerinde beliren çizgiler gösterir. Bu çizgileri ise ateşin yakıcılığı ve aydınlatıcılığı ortaya çıkarır. Ateşin ortaya çıkardığı bu çizgiler, bakıcılar tarafından yorumlanır ve onların yorumlarına inanılır. Ateşin ortaya çıkarttığı bu çizgilerden yola çıkılarak yapılan yorumlamalara inanma, aslında yine ateşin insan zihninde oluşturmuş olduğu izlenimle alakalıdır. Ateşin somut bir varlıktan ziyade canlı bir varlık olduğu ve olağanüstü vasıflara haiz olduğu düşüncesi, onun ruhunun insanlarla diğer ruhlar arasında aracılık yaparak insanların bilmediği şeyleri insanlara bildireceği düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Ateşin bu aracılık vazifesi insanlarla doğrudan doğruya değil, ya şaman, kam, baksı vb. kişiler aracılığıyla ya da yine özel şahısların uyguladığı ateş üzerinde yapılan fal ve kehanet yöntemleriyle ortaya çıkar. Bu yöntemlerden biri de kürek kemiği falıdır.

#### **9.2.1.2. Kurşunla Fala Bakma**

Kürek kemiği falı daha çok Kuzey ve Doğu Türklerinde yaygın bir fal iken, Batı Türkleri arasında daha çok başka fala bakma teknikleri kullanılmaktadır. Bu tekniklerden bir tanesi “kurşunla fala bakma”dır. Bu fal bir hasta için, yolculuk için veya başka bir niyet için kullanıldığı gibi, daha çok nazar uygulamalarında kullanılır ve halk arasında “kurşun dökmek” tabiri kullanılır. Kurşun döken kişiler “koca karı” diye tabir edilen kişilerdir; bunların bir kısmı “ocaklı” veya “izinli” (Bk. Halk Hekimliğinde Ocaklar) iken bir kısmı ise bu yöntemi büyüklerinden görüp uygulayan yaşlı kadınlardır. Kurşunla fala bakma yönteminde, kurşuna bakan kişi ocağın üzerinde kurşunu eriterek hasta olan veya nazar degen kişinin başı üzerinde tutulan

su dolu kabin içine döker. Daha sonra kurşunun su içinde aldığı şekle göre hastaya nazar değdiren kişinin kim olabileceği hakkında yorum yapılır.

Orhan Acıpayamlı, “*Anadolu’da Nazarla İlgili Bazı Adet ve İnanmalar*” başlıklı yazısında İstanbul’da yapılan bir kurşun dökme uygulamasını aktarmaktadır. Buna göre nazar değdiği düşünölen çocuga ocaklı veya izinli bir kadın tarafından kurşun dökölür. Nazar değen çocuk bir yere oturtulup üzerine peştamal örtölür. Başına bir kalbur tutulur. Kalburun içine bir parça ekmek, Kur’an, ters vaziyette ayna, içi su dolu bir kap konur. Bu sırada kurşun ateşin üzerinde tavada eritilir. Eriyen kurşun “*Benim elim değil, Fatma anamızın eli*” sözleriyle ve besmele çekilerek içinde su bulunan tasa dökölür. Bu işlem üç defa tekrarlanır. Bundan sonra kurşunun su içinde almış olduğu şekle bakılır. Eğer kurşun girintili ve çıkıntılı ise, çocuğun tehlikeyi atlatmış olduğu kanısına varılır; düz ve kaypak ise çocuğun durumunun ciddi olduğu düşünölür. İçine kurşun dökölen su, bir dört yol ağızına dökölür veya çocuğun alınına, yanaklarına, boynuna, avuç içlerine, ayaklarına sürölür. Eleğin içindeki ekmek ise, tastaki kurşunlu suyun içine batırıldıktan sonra köpeklere atılır (Acıpayamlı, 1962, 6). Bu kurşun dökme uygulaması, aynen veya birtakım değışikliklerle Anadolu’nun hemen hemen her yerinde yapılır. Uygulamanın fal kısmı, kurşunun ocakta eritilip suya dököldükten sonra aldığı şekillere göre yapılan yorumlardır. Örneğin Harput’ta kurşunun suyun içinde aldığı şekiller göz değdiren kişinin eşkâlini ve vasıflarını belirler (Araz, 1998, 177). Aydın yöresindeki Varsaklar ise suda çıkan şekillere göre “kolu çıktı, eli çıktı, ayağı çıktı” diye benzetmeler yaparlar. Her şeklin oluşması, nazarın çocuk üzerindeki etkisinin kaybolduğu anlamına gelmektedir (Gökbel, 1998, 93). İstanbul’da yalnızca kurşunun aldığı şekiller değil, kurşunun suda çıkardığı ses de hastalık hakkında fikir vermektedir. Kurşunun çıkardığı ses hastalığın nazardan ileri geldiğini düşöndürtmektedir. Bu sestten sonra kurşun yürek biçimini almışsa hastanın yüreğinin hoplastığı, köpek biçimindeyse köpektten korktuğu farz edilir. Hatta kurşunun arasında meydana gelen delikler hastaya göz değdiğinin delilidir (Aytar, 1980, 19). Kastamonu’da dökölen kurşun göz göz olursa hastaya nazar değmiş anlamına gelir. Kül gibi olursa kişi küllüğe basmış, dik olursa ölecek demektir (Küçükbasmacı, 2000, 131). Balıkesir’de kurşunun aldığı şekil erkeğe benziyorsa erkek nazarı değmiş, kadına benziyorsa kadın nazarı değmiş demektir (Yonga, 2007, 46). Mersin’de ise eğer kadın nazarı değmişse kurşun iğne şeklini alır. Erkek nazarı değmişse kurşun topak topak parçalara ayrılır (Sever, 2001, 191). Samsun’da ise

kurşunun aldığı şekiller hakkında daha fazla yorum yapılır. Dökülen kurşunlar etrafa çok dağılırsa nazar var demektir. Kurşun döktüren insan esnerse veya suyun içinden alınan kurşun parçalarında insan kellesi çıkarsa bu yine nazara işarettir. Eğer dökülen kurşunun üzerinde iğne iğne şekiller olursa bu kişinin hasta olduğuna delalettir. Kurşun suyun dibine batarsa hasta ölecek demektir. Eğer kurşun parlak olursa o kişinin yıldızı parlak demektir ve bu da iyiye işarettir. Dökülen kurşun çok küllü ve kara olursa bu da hastanın çarpıldığına anlamına gelir (Şişman, 1994, 115). Kurşunun aldığı şekle göre yapılan yorumlardan sonra nazara uğrayıp hasta olan kişi için başka bir takım uygulamalar da yapılır (dua okuma, kurşunun ve diğer bazı maddelerin kedi, köpek gibi hayvanların üzerine dökülmesi vb.) kişi sağaltılmış olur. Bu durumda kurşunla fala bakmada, hem fal hem de sağaltma bir arada yürütülmektedir.

Kurşunla fala bakma yönteminde ateşin rolü, kurşunu eritmektir. Bu fala bakma yönteminde kurşun ateşin yakıcılığıyla erimekte ve suya atılarak tam kıvamını almaktadır. Yani kurşunun aldığı şekli, önce ateş, sonra su ortaya çıkartmaktadır. Yani ateş ve su, hastaya nazar değdiren kişinin vasıflarını, kurşuna verdikleri şekille ortaya çıkartmada birlikte rol almaktadırlar. Kurşunun aldığı şekli yorumlayan ise herhangi bir kişi değil, ocaklı veya izinli kişilerdir (Bk. Halk Hekimliğinde Ocaklar).

### **9.2.1.3. Suya Köz Atılarak Fal Bakma**

Başka bir fal bakma yöntemi de suya köz atılarak fal bakmadır. Bu fal bakma yöntemine “köz söndürme” de denir. Köz söndürme genellikle kendisine göz değmiş, nazarı olduğu düşünülen kişiler için yapılır. Bingöl’de kendisine nazar olduğuna inanılan kişi için suyun içine köz atılır. Bu esnada nazar değdirecek şüpheli kimselerin isimleri söylenir. Köz suyun dibine batarsa ismi söylenen kişinin nazarı olduğuna inanılır (Kalafat, 2006b, 182). Mersin Tahtacılarında nazara karşı köz söndürme geleneği vardır. Bunun için içi su dolu bir kap hastanın başının üstünde tutulur ve bu suyun içine köz parçaları atılır. Bu sırada nazar değdirebileceğinden şüphelenilen kişilerin isimleri sıralanır. Suya atılan köz, hangi isim söylendiğinde daha cızırtılı bir ses çıkartmış ise o kişinin nazar değdirdiğine inanılır. Daha sonra içinde köz söndürülen sudan biraz hastaya içirilir, biraz da vücuduna serpiştirilir. Bu

işlemden sonra kişinin üzerinden nazar kalkacaktır (Çıblak, 2007, 679). Suya köz atılarak fal bakma yönteminde de kurşunla fala bakma yönteminde olduğu gibi ateş ile su içiçe kullanılmıştır. Pertev Naili Boratav, bu tarz uygulamalarda suyun kullanımının “*eşikte veya hastanın üstünde duran, hastalığın sebebi sayılan kötü varlıkları ürkütmek, korkutmak, kaçırmak amacı güttüğünü*” ifade etmektedir (Boratav, 1999, 102). Aslında Boratav’ın saydığı bu fonksiyonları su ve ateş birlikte görmekte; suyun temizleyiciliği ile ateşin temizleyiciliği ve yok ediciliği sayesinde nazara uğrayan ve hasta olan kişi temizlenmiş, aynı zamanda sağaltılmış olmaktadır.

#### 9.2.1.4. Ateşe Şap Atılarak Fal Bakma

Kurşun dökme uygulamasına benzer başka bir uygulama, ateşe şap atarak veya ateş üzerinde şap eriterek fal bakma yöntemidir. Bu uygulama nazar değdiğine inanılan kişiler için yapıldığı gibi çocuğun cinsiyetini öğrenmek amacıyla da yapılır. Türkmenlerde rastlanan ve kimin nazar değdirdiğini öğrenmek için yapılan bu falın uygulaması şöyledir: Nazar değdiğine inanılan çocuk için şap yakılır. Şap bir kapta eritilir. Biraz köpürtüldüğünde içi oyuk oyuk olur. O oyuklara bakılarak göz değdiren kişi belirlenir. Yanan şapın üstü kabarcık olursa, erkeğin, çukur çukur olursa kadının nazarı değmiş demektir. Sonra şapın bir kısmı suya koyulur, bir kısmı da dört tarafa savrulur. Bir kısmı ise ezilip hastanın vücuduna sürülür (İlyasowa, 2005, 110). Tahtacılar da karşılaşılan bir örnekte ise şap bir kapta değil, doğrudan doğruya ocağa atılır. Külün içindeki şekil neye benziyorsa hastanın veya çocuğun ondan korktuğuna inanılır (Aksüt, 2000, 59). İçel ve Silifke’de karşılaşılan uygulama ise şöyledir: Nazarı tedavi eden kadın abdest alarak hastayı kible yönüne çevirir. “*El benim elim değil, el Eşe Fatma Anamızın elidir*” der ve ardından İhlâs suresini okur. Sonra şapı (seği) hastanın önce baş, sonra bel ve bacaklarında üçer defa dolaştırır. Daha sonra seğci, seğ parçasını ocağın kızgın külüne atar. Ocakta seğ, beyaz bir tortu bırakır. Bu tortunun şekline göre nazar dediren kişi hakkında tahminlerde bulunulur (Tanyu, 1982, 487). Ateşe şap atma falı, çocuğun cinsiyetini öğrenmek için de uygulanır. Bu falın Balıkesir’de karşılaşılan örneği ise şöyledir: Ateşe atılan şap dağılmadan sivri bir şekilde kabarırsa çocuğun erkek, kabarmazsa kız olduğu düşünülür (Bayrı, 1939a, 72). Aynı falın İstanbul (Acıpayamlı, 1974, 33; Aytar, 1980, 36), Eskişehir, Bursa’da (Acıpayamlı, 1974, 33) ve Kandıra’da (Uyguner,

1954, 1011) örnekleri mevcuttur. Bu uygulamalarda ateşe atılan şapın kabarması veya kabarmaması cinsiyeti belirleyen önemli şeydir. Çünkü, çocuğun cinsiyetini gösteren cinsel organı ile şapın ateşe atıldıktan sonra gösterdiği şekil arasında bağlantı kurulup cinsiyet hakkında tahmin yürütülür. Gaziantep’te ise bu uygulama için ateşe şap yerine su kesesi konur. Su kesesi bir süre sonra patladığında su havaya fişkirirsa çocuğun oğlan, hafifçe boşalırsa kız olacağına inanılır (Çelik, 1996, 32). Ayrıca ateşe su kesesi yerine tavuk ödü atıldığı da olur. Tavuk ödü eğer güçlü patlarsa kadının oğlu, patlaması işitilmezse kadının kızı olur. Ateşe tavuk ödü atarak çocuğun cinsiyetini belirleme yöntemine Azerbaycan (Hekimoğ, 2002, 126) ve Tekirdağ (Artun, 1978, 235)’da rastlanır.

#### **9.2.1.5. Tas Kurma Falı**

Bu fal, tase su koyarak yapılan bir uygulamadır ve Azerbaycan Türkleri arasında yaygındır. Tas falı bakan molla, önce tase su koyar, içine yüzük saldıktan sonra dua yazıp ocağı yakar. Ocağı yakarken “*And olsun Allahın vahdetine, hökmü-Süleymana, duvanı yandırırım*” der. Daha sonra molla, duayı ateşe tutar ve gördüklerini anlatır (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 83-84). Aslında bu uygulamanın ismi “tas kurma falı” olsa da, mihenk noktası dua ile yakılan ocağın gelecek hakkında merak edilenleri göstermesi ya da mollanın ocağa bakarak kehanetlerde bulunmasıdır. Ocakta yanan ateş yalnızca mollanın yaktığı parlak, kızıl ve yakıcı bir varlık değil, aynı zamanda canlı olarak tasavvur edilen bir varlıktır. Onun canlılığı sahibinin, iyesinin veya ruhunun olduğuna dair bir canlılıktır. Bu iye, kutsal bir ruh olup, bütün ruhlar arasında aracı bir ruh olarak algılanır. Bu aracılık aynı zamanda geçmiş, gelecek ve hal arasında oluşan bir aracılıktır. Dolayısıyla ocakta yanan ateş, hâli hem geçmişe hem de geleceğe bağlar. Bu bağlantıyı sağlayan da her insanın görüp iletişime geçemediği ateş ve ocak iyesidir. Bu uygulamada kutsal bir kişiliği olan molla, dua ederek yine kutsal olan ocakla ve onun iyesiyle iletişime geçmekte ve merak edilenleri öğrenmektedir.

#### **9.2.1.6. Kor Kapatarak Fal Bakma**

Bu tarz fal bakmada ateşten alınan kor, suya atılmaz; bir tasın içine kapatılan korun daha sonra aldığı şekle göre yorum yapılır. Bu uygulama, İskeçe'nin Demircik köyünde 65 yaşındaki Abdullah Dede'nin anlattığı bir gelenek içerisinde uygulanır. Buna göre, akşamları hayvanlar geldiğinde içlerinde eksik varsa, köylüler ellerine bir tasla ocaktan maşa ile kor alırlar. “*Haydi hay hoy.. hay hoy.. haydi..*” diyerek tasla o kızgın kuru kapatırlar, daha sonra bir makas olarak makasın ağzını iple bağlarlar. Bağlanan makası tasın üzerine koyarlar. Böyle yapıldığı zaman kırdan kalan hayvanı kurt, canavar yiyemezmiş. Sabah tası açtıklarında kapattıkları kor kömür olmuşsa, canavarlar hayvanı yememiş demektir. Ama kor kömür değil de kül olmuşsa, o zaman canavarlar hayvanı yemiş anlamına gelir (Dede, 1978, 126; Dede 1982, 101).

### **9.2.2. Ateşin Değişik Durumlarına Göre Kehanette Bulunma**

Türk kültüründe geleceğe dair bilinmeyenleri ya da nazar, hastalık gibi durumlarla ilgili merak edilenleri öğrenmek için ateş ve ocak üzerinde yapılan uygulamaların dışında hiçbir girişimde bulunmadan ocakta yanan ateşin verdiği birtakım işaretlere göre de kehanetlerde bulunulur. Bu işaretler ateşin çıkardığı ses, sıçrattığı kıvılcım, gösterdiği renk, çıkardığı duman, közlerinin şekilleri vb. olabilir. Örneğin Yakutlar, ateş başında oturan bir adamın üstüne sıçrayan çingiyi uğurlu sayarlar, onu alıp öperek başlarına koyarlar (Boratav, 1999, 97). Buna benzer işaretlerde ateşin görünen şeklinin ardında ateşin ruhunun insanlara birtakım haberler vermesine dair belirtilerdir. Ateş ruhu, ateşin insan gözüyle görülebilecek veya algılanabilecek biçimlerini ve durumlarını kullanarak bir anlamda insanlarla iletişime geçmektedir. Bu durumu Fuzuli Bayat şu şekilde ifade etmektedir: “*Eski Türklerde ateş aracılığı ile geleceği öğrenmek istedikleri de malumdur. Ateşle fal açmak aslında ateşin veya ateş sahibinin konuşan ve gelecekte haber veren antropomorf bir varlık gibi tasavvur edilmesi ile ilgilidir*” (Bayat, 2007b, 119-120). Örneğin Altaylılarda eğer ateş çıtırdarsa bir haber geleceği düşünülür. Her ateş çıtırdamasında *ot-ine*, onları yeni bir haberle uyarıyor demektir. Eğer o anda aileden bir kişi yoksa onunla ilgili bir problem olduğu ya da onun geleceği düşünülür. Aynı zamanda ateş çıtırdaması misafir geleceğine de alamettir ve bu da *ot-ine*'nin bir haberidir

(Direnkova, 1927, 70). Karagaslar arasında da ateş ıslık çalıp çıtırdadığında, ateşin ruhunun seslendiğine inanılır. Eğer ateş sabah ıslık çalarsa uzaklardan bir misafir gelecek demektir, eğer ateş akşam ıslık çalarsa o zaman da İfrit'in geleceğine inanırlar. İfrit'in gelmemesi ve kötülük etmemesi için ateşe daha çok kutsal ot atmak gerekir (Katanov, 2004, 110). Ateşin değişik durumlarına bakarak kehanette bulunmanın temelinde ateş iyisinin insanları uzak veya yakın gelecek hakkında bilgi vermesi yatsa da, günümüzde bu temeldeki inanç unutulmuş ve görünürde ateşin çeşitli durumlarına göre yorumlarda bulunma eski inançların izleri olarak kalmıştır.

### 9.2.2.1. Ateşin Çıkardığı Sese Göre Kehanette Bulunma

Ocakta yanan ateş çeşitli şekillerde ses çıkarırsa, çıkardığı sese göre birtakım yorumlarda bulunulur. Ateşin çıkardığı ses ıslık sesi gibi, çıtırtı şeklinde veya başka şekillerde olabilir. Ateşin çıkardığı bu sesler, o aile hakkında iyiye veya kötüye delalet edebilir.

#### Ocak yanarken ses çıkarırsa:

- Ocak yanarken ses çıkarsa aile hakkında dedikodu yapılıyor veya kötü söz söyleniyor demektir.

Kırgız ve Özbek Türkleri (Çevik, 2001, 14), Azerbaycan Türkleri (Nebiyev, 1992, 22; Ahundov vd., 1993, 225; Hekimov, 2002, 165), Konya/Ermenek (Aydın, 1982, 4), Kayseri (Güngör, 1991b, 101), Sungurlu (Uçakçı, 2003, 115), Tokat/Reşadiye/Çamlıca (Kırcı, 1998, 404), Tarsus (Durdu, 1998, 148), Safranbolu (Savaş, 2007, 55), Mesudiye (Gürsoy, 1970, 3713), Derekuşçulu/Görece (Göreci, 1972, 6188), Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K4, K5).

#### *Böyle olduğu takdirde;*

Şüphelenilen kişilerin adlarını sayılır. Ateş hangi isimde sesi keserse o kişinin konuştuğuna hükmedilir.

Konya/Ermenek (Aydın, 1982, 4), Tarsus (Öger, 2003, 355).

“Kör olasin, kör olasin” denir ve oduna tükürülür.

Mesudiye (Gürsoy, 1970, 3713).

Bu sesin çıkmaması için ateşin üzerine odun bastırılır.

Tarsus (Durdu, 1998, 148).

Maşayla ocağa üç defa vurulur. Bu esnada “İyiliğimi laf ediyorsanız aşımle ekmeğimle geleyim size, kötülüğümü laf ediyorsanız kefenliğinizi alayım da geleyim” denir. Bu söylenen söz de üç defa tekrarlanır. O zaman da ateşin çıkardığı ses durur.

Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K4).

- Uzaktaki yakınların ev halkını andığı veya üzerinde pişen yemekten pay istediği şeklinde değerlendirilir.

Mersin (Sever, 2001, 205–206), Mut (Aydın, 1992, 36).

- Misafir veya yolcu gelecek demektir.

Kayseri (Güngör, 1991b, 101).

Ateş çıtırdayarak ses çıkarırsa;

- Aileden bir kişi yoksa onunla ilgili bir problem olduğu ya da onun geleceği düşünülür.

Altay Türkleri (Direnkova, 1927, 70).

- Misafir geleceğine alamettir.

Altay Türkleri (Direnkova, 1927, 70).

- Aile hakkında dedikodu yapılıyor veya kötü söz söyleniyor demektir.

Yalvaç (Yürabi, 1978, 8209), Erzurum (Bürhan, 1971, 23), Tokat/Reşadiye/Çamlıca (Kırcı, 1998, 404).

*Böyle olduğu takdirde;*

“İyilik yapan iyilik, kötülük yapan kötülük bulur” denilir. Bu sözden sonra çıtırtı durursa iyiliği söyleniyor, durmazsa kötülüğü söyleniyor demektir.

Erzurum (Bürhan, 1971, 23).

Ateş yanarken ıslık sesi çıkarırsa;

- O eve uzaktan misafir gelir.

Tatarlar (Kalafat, 2005b, 68), Karagaslar (İnan, 2007, 67), Yörükler (Eröz, 1991, 31).

- Bir şey hakkında düşünürken ateş ıslık çalarsa, o şeyin olamayacağına hükmedilir.

Yakutlar (İnan, 2000, 67).

- Eğer ateş sabah ıslık çalarsa, uzaktan bir misafir gelecek demektir, eğer ateş akşam ıslık çalarsa o zaman da İfrit'in geleceğine inanılır. İfrit'in gelmemesi ve kötülük etmemesi için ateşe daha çok kutsal ot atmak gerekir.

Karagaslar (Katanov, 2004, 110).



*Islık sesi duyulduğunda;*

Ateşe yiyecek saçılması gerekir.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

Uğursuzluk kabul edilip ocağın sol tarafına tükürülür .“Gözü kör olası, dili tutulası bak beni kovlaşıyor” denir.

Bolvadin/Afyonkarahisar (Bayar, 1996, 85).

Uğursuzluk sayıldığı için hemen odunun yeri değiştirilir.

Yalvaç (Yürabi, 1978, 8209).

Ateş yanarken “Hıss” diye bir ses çıkarırsa;

- Ev halkının iyilikle yâd edildiği, bereket temenni edildiği düşünülür.

Kozan dağı Yörükleri (Yalman, 1993b, 230), Aladağ Yörükleri (Kalafat, 1996, 173).

Ateş yanarken “tıss!” diye ses çıkarırsa;

- “Ateş körüklüyor, bir misafir gelecek” diye yorum yaparlar.

Kayseri (Yedekçioğlu, 1991, 113).

Ocak yanarken gür bir sesle kükrüyorsa;

- Ev hakkında kötü konuşuluyor demektir.

Azerbaycan Türkleri (Hekimov, 2002, 129), Harput (Araz, 1998, 67).

*Böyle olduğu takdirde;*

Ocağa su serpilir ve “öz başını yesin” denir.

Azerbaycan Türkleri (Hekimov, 2002, 129).

- Bir felaket olacağına dair yorum yapılır.

- Bir felaket olacağına dair yorum yapılır.

Irak Türkmenleri (Dilek, 2007, 50).

- Eve misafir geleceği şeklinde yorumlanır.

Harput (Araz, 1998, 67).

Ateş yanarken insan sesi gibi ses çıkarırsa;

- Eve misafir geleceği hakkında yorum yapılır.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

Ateş yanarken rüzgâr sesi gibi ses çıkarırsa;

Şiddetli fırtına çıkacağı düşünülür.

Altay Türkleri (Dilek, 2007, 43).

### 9.2.2.2. Ateşin Rengine Göre Kehanette Bulunma

Ateşin çıkardığı çeşitli sesler, “bilinmeyen hal” ve “gelecek” üzerine bir takım kehanetlerde bulunmaya vesile olduğu gibi ateşin yanışı esnasında gösterdiği değişik renkler de geleceğe dair bir takım çıkarımlarda bulunmaya neden olur. Örneğin Avanos'ta ateş mavi alev çıkarırsa misafir ve yolcu geleceğini düşündürür (İnce, 1972, 6311). Ancak çeşitli Arap kaynakları, Türklerde ateş rengine bakarak kehanette bulunmanın hükümdarlara özgü bir ayrıcalık olduğunu iddia etmektedir. Buna göre sene başlarında hükümdarlar için büyük bir ateş yakılır. Bu ateşe kurbanlar sunulur ve dualar okunur. Yakılan ateş yeşilimsi renkte olursa o yıl yağışlı ve bereketli olacak, beyaza çalan bir renk verirse mahsul az olacaktır; kırmızı renkte olursa savaş olacaktır; sarı olursa hastalık ve salgın olacaktır; siyah olursa hükümdarın ölümünü yahut uzak yolculuğu gösterir (Seyidov, 1983, 156-168; Roux, 1994, 68; İnan, 1998a, 489; İnan, 2000, 67).

### 9.2.2.3. Ateşin Çıkardığı İse Göre Kehanette Bulunma

- Ateş isli olursa uzaktan bir yolcu gelecek demektir.

Azerbaycan Türkleri (Nebiyev, 1992, 22; İsgenderova, 2000, 45; Hekimov, 2002, 165).

- Ocakta gece odunun is çıkarması hayra alamet değildir. Ev sahibi bir ziyana uğrayacak anlamına gelir.

Azerbaycan Türkleri (Nebiyev, 1992, 22; Hekimov, 2002, 139).

### 9.2.2.4. Ateşin Alevlerinin, Közlerinin veya Yanmış Kömürlerin Şekline Göre Kehanette Bulunma

- Yanmış kömürlerden biri mangalda dik durursa, eve misafir geleceğine hükümlenir. Bu ateşi yatırmak misafiri kovmak demek olup günah sayılır. Ateşin kısa veya uzun, ince veya kalın olması ile gelenin eşkâli arasında ilgi kurulur.

Azerbaycan Türkleri (Abdulla, 2005, 66), İstanbul (Cemil, 1930, 142; Ml. Fail. 1934, 316), Balıkesir (Sadi, 1933, 209), Araç (Akman, 2002, 54), Tokat/Reşadiye/Çamlıca (Kırcı, 1998, 404), Safranbolu (Akman, 2004, 100; Savaş, 2007, 55), Malatya/Yeşilyurt (Şentürk 1970, 5794), Gaziantep (Güzelbey, 1983, 21).

- Ateş çekildiği zaman mangalda közlerden biri dik olarak kalırsa eve dost olmayan biri gelir.

Malatya/Yeşilyurt (Şentürk, 1970, 5794), Malatya/Yeşilyurt (Şentürk 1970, 5794), Gaziantep (Güzelbey, 1983, 21).

- Ocakta odun yanarken alev dil gibi uzanırsa, ev sahibi hakkında dedikodu yapıldığına inanılır.

Balıkesir (Balkır, 1935, 36).

- Ocaktaki ateşte ani bir titreme olursa misafir habercisi olarak yorumlanır. Gelen misafirin boyu da alevin bakılarak tahmin edilir.

Makedonya Türkleri (Adıgüzel, 1973, 13).

#### **9.2.2.5. Ateşin Kıvılcım Saçmasına Göre Kehanette Bulunma**

- Ocaktaki odun çıtırtı ile etrafa kıvılcım saçarsa, birisi evdekilerden bir hakkında kötü konuşuyor demektir.

Azerbaycan Türkleri (Abdulla, 2001a, 100; Abdulla, 2005, 66; Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 36), Şanlıurfa (Akbiyık, 1990, 113), Safranbolu (Savaş, 2007, 55).

- Ocaktan dışarıya ateş sıçrarsa o eve misafir veya evin gurbetteki bir ferdinin geleceğine inanılır.

Tatarlar (Kalafat, 2005b, 67), Çıldır (Kalafat, 1992, 156).

#### **9.2.2.6. Dumanın Çıkışına veya Yönüne Göre Kehanette Bulunma**

- Ateşin dumanı ocaktan dosdoğru çıkarsa yağmur yağacağına inanılır.

Gagauz Türkleri (Kalafat, 1998, 84).

- Ocağın dumanı kimin yüzüne doğru giderse onun güzel olduğu söylenir.

Safranbolu (Savaş, 2007, 55).

### 9.2.2.7. Ocaktaki Külün Kıpırdayışına Göre Kehanette Bulunma

- Ocaktaki kül kıpırdar ve titirse bir haber geleceğine inanılır.

Yalvaç (Yürabi, 1978, 8209).

- Eğer ocaktaki kül kıpırdarsa, ateşin ailede bir çocuk doğacağına dair haber verdiğine inanılır. Böyle durumda “od hayra oynuyor” denir.

Yakut Türkleri (Seyidov, 1983, 168; İnan, 2000, 67), Azerbaycan Türkleri (Nebiyev, 1992, 22; İsgenderova, 2000, 45).

### 9.2.2.8. Ocaktaki Sacayağına Göre Kehanette Bulunma

Ocakta saç ayağı ters dönerse;

- “Düşmanlar ayağa kalkdı” denir ve hemen düzeltilir.

Araç (Akman, 2002, 54).

- Evin başına bir yıkım geleceğini gösterir.

Tarsus (Durdu, 1998, 147).

- Evin malına bir zarar geleceğine inanılır.

Gülнар (Artan, 1962, 2922).

- Evde hamile kadın varsa onun geç doğum yapacağı düşünülür.

Tarsus (Öger, 2003, 355).

- Ateş söndükten sonra sacayağında kıvılcım kalmışsa, o eve paranın gireceğine inanılır.

Batı Trakya Türkleri (Dede, 1982, 99).

- Sacayağının altı (ayakları) kurşun gibi köz olduğunda, bundan yola çıkarak yağmur yağacağı tahmin edilir.

Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı (K5).

Sonuç olarak, ateş ve ocak etrafında fala bakma ve kehanette bulunma, Türk kültüründe yaygın uygulamalar olarak ortaya çıkmaktadır. Bu uygulamaların temelinde, ateşin somut bir varlık olarak insan zihninde yarattığı izlemeler ile bu izlemelerin de katkısıyla ateş ve ocağın canlı bir varlık olduğuna dair inanış yer

almaktadır. Kısacası ateş ve ocak, iyesi aracılığıyla ve aracı bir varlık olma özelliğiyle insanları geçmiş ve gelecek konusunda bilgilendirmektedir.

### 9.3. Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak

Fransızca “magie” kelimesinin karşılığı olarak kullanılan “büyü”, başlangıçta ilkel insanın tabiata değişik şekillerde hâkim olmak için yaptığı uygulamalarla açıklanmıştır. Buna göre tabiî olayların gizemine eremeyen insanoğlu, tabiî varlıklar ile kendisi arasında bir benzerlik kurarak bütün varlıklarda “mana” da denilen gizemli bir “ruh” veya “güç” olduğunu düşünür. Bu, *animizm* anlayışının temelini oluşturur (Bk. Malinowski, 2000, 7-16; Durheim, 2005, 74-75; Schimmel, 2007, 17-18). İnsanoğlu, bu gizemli güçlerden yerine göre faydalanmak, yerine göre de korunmak için bu güçlere çeşitli şekillerde hükmetme davranışlarına girişmiştir. Örneğin yağmur yağdırmak ya da durdurmak, rüzgâr estirmek ya da rüzgârı durdurmak vb. için birtakım pratikler gerçekleştirmiştir. Bu pratikler animistik anlayışlarla açıklanır. Ancak B. Malinowski'nin **Büyü, Bilim ve Din** isimli çalışmasındaki açıklamalarına göre, insan tabiata hükmetmenin dışında birtakım insanî nedenlerden dolayı da büyüye başvurmaktadır. Bu insanî nedenler av, toprağın işlenmesi, balıkçılık, aşk oyunları, hastalık ve ölüm olabilir (2000, 75). Büyü, yalnızca doğaya değişik nedenlerle hükmetmenin dışında, birtakım insanî isteklerle de çeşitli törenlerin içinde bir yöntem ve sonuç olarak ortaya çıkabilir. Aslında doğayı bilimsel anlamda henüz keşfedemeyen insanın doğaya hükmetmek ya da birtakım insanî isteklerini karşılamak için uyguladığı bütün faaliyetler büyü içeriklidir. Sedat Veyis Örnek, büyüü tanımlarken geçerli bir bilimden ve modern teknikten yoksun olan ilkelin doğal olaylarla felaketler karşısındaki şaşkınlığını ve çaresizliğini giderecek tek yolun, felaketlerin nedeni olarak kabullendiği doğüstü güçleri yumuşatma, onların gönlünü alma olduğunu, bunun da çoğunlukla büyüsel işlemlere başvurmakla gerçekleştirileceğini belirtmiştir (Örnek, 1988, 136). Pertev Naili Boratav ise, tabiat olaylarını etkilemek ve olağan düzeni değiştirmenin dışında büyüünün daha dar bir alandaki işlemler için (bir kimseyi sevdiğinden soğutmak, düşmanını hasta düşürmek veya öldürmek için yapılan kötü büyü, bir kişide karısına karşı sevgi uyandırmak ya da evine bağlılık sağlamak için yapılan olumlu büyü vb.) kullanıldığını ifade etmiştir (Boratav, 1999, 106). Türk kültüründe diğer dünya

kültürlerinde olduğu gibi büyü uygulamalarının her çeşidini görmek mümkündür. Kamların çeşitli törenlerde uyguladıkları pratiklerden veya çeşitli nedenlerle düzenlenen ritüellerden bugün ocaklıların uyguladıkları pratiklere kadar pek çok ritüelin içinde büyüsel uygulamaları görmek mümkündür. Ancak bu tarz büyüsel işlemler kendi başlıkları altında ele alındığı için burada ayrıca değerlendirilmeyecektir. Bu başlıkta, herhangi bir törene bağlı kalmadan bağımsız olarak uygulanan ve ateşin kullanıldığı büyü pratikleri değerlendirilecektir.

Ateşin kullanıldığı büyü pratikleri değerlendirilirken büyü konusunda *Altın Dal* ismiyle en yetkin çalışmaya imza atmış olan J. G. Frazer'in büyü ilkelerinden yola çıkılacaktır. Frazer'e göre, insan doğayı "duygusal büyü" diye adlandırılan büyü ile etkisi altına almaya çalışır. Duygusal büyüün ilkelerinden biri "taklit" ilkesidir. Bu ilke, herhangi bir etkinin onu taklit edilerek elde edilebileceğine dayanır. Diğer ilke ise birbiriyle bağlantılı ve ilişkili şeylerin fiziksel "temas" ortadan kalktıktan sonra da birbirini etkileyeceğidir. Yani bu durumda iki ana büyü tekniği vardır: Taklit büyü ve temas büyü (Frazer, 2004, 8-33). Ateşle yapılan büyü pratiklerinde de büyüün taklit ve temas ilkeleri görülmektedir. Bunun yanı sıra büyüler Sedat Veyis Örnek'in tasnif ettiği gibi, "ak büyü-kara büyü", "aktif büyü-pasif büyü", uygulamalarına göre ise "uzaklaştırıcı uygulamalar-hücum uygulamaları-istekle ilgili uygulamalar" (Örnek, 1988, 141) şeklinde çeşitli şekillerde tasnif edilerek değerlendirilebilir.

### **9.3.1. Tabiat Olaylarını Etkilemek İçin Ateşle Büyü Yapmak**

Türk kültüründe kurak geçen zamanlarda yağmur yağdırmak, çok yağın yağmur ve doluyu dindirmek, çok yağın yağmurların ardından havayı açmak, gerektiği zaman rüzgâr estirmek ve çok esen rüzgârı dindirmek vb. için çeşitli büyüsel eylemlere başvurulduğu görülür. Bu eylemlerin önemli bir kısmında ateş veya kül, sacayağı gibi ateşle ilgili şeyler kullanılmaktadır. Bu eylemler ateşle ilgili taklit büyüleri olup, insanların birbirine uyguladıkları aktif ve aynı zamanda toplumu olumlu yönde etkileyecek ak büyülerdir. Bu tabii olayları etkilemek veya değiştirmek için ateşin kullanıldığı büyüsel işlemler maksadına göre aşağıdaki gibi tasnif edilebilir:

### 9.3.1.1. Yağmur Yağdırmak İçin Yapılan Büyüsel İşlemler

- Yılan ateşte yakılarak külü suya atılır.

Karabük (Barlas, 1996, 5), Zile (Yardımcı, 1985, 32), Sivas (Bakiler, 1974b, 10), Erzincan (Küçük, 1987, 245), Konya (Küçükbezirci, 2006, 137), Kuluncak/Malatya (Gürer, 2008, 99), Gürün, Hafik, Kangal, Karahisar, Ulaş, Zara, Yıldızeli (Örnek, 1981, 97), Kayseri (Araz, 1998, 100), Erzincan (Küçük, 1987, 245), Tarsus (Öger, 2003, 350).

- Kertenkele yakılır.

Ereğli (Güenalp, 1938, 229).

- Bakır rengindeki kavlar ateşte kızdırıp suya atılır.

Azerî Türkleri (Acalov, 1988, 167; Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 24).

- Gök ot yakılır.

Azerî Türkleri (Acalov, 1988, 167; Gasımlı, 1994, 58; Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 35; Abdulla, 2005, 177).

- Süpürge yakılır.

Kayseri (Yedekçioğlu, 1991, 113).

- Kösöv (ucu yanmış odun) alınıp havada fırlatılır.

Azerî Türkleri (Abdulla, 2005, 176).

- Ocağa kamış atılır.

Muğla (Çınar, 2007a, 91).

- Anası, kızı ve kendisi dul olan kadının maşası ve ocak taşı suya salınır.

Azerî Türkleri (Axundov vd., 1993, 219; Xürremqızı, 2002, 155).

- Mukaddes sayılan türbelerden “ocak taşı” olarak adlandırılan taş suya salınıp, sonra da kuru taşların yanına koyularak yağışın yağması için sihir edilir.

Azerî Türkleri (Acalov, 1988, 167; Abdulla, 2005, 178).

- Sacayağı, ayakları aşağı vaziyette dışarı atılır.

Bulgaristan/Kocabalkan (Keskinoglu, 1966-1969, 247).

Yağmur yağdırmak için yapılan bu tarz büyüsel işlemlerde, daha çok yağmurun yağışı ile ilgili gözlemlerden yola çıkılarak bunların taklit edilişi görülmektedir. Yağmur yağmadan önce havanın sıcak oluşu ya da havada şimşekler

çakması gibi durumlar, bazı şekillerde taklit edilerek yağmurun yağması sağlanmaktadır. Yapılan taklitler, tamamen sihrî eylemlerdir. Örneğin yılanın veya kertenkelenin önce ateşte yakılması ve sonra külünün suya salınması, önce yağmur yağmasını sağlayan sıcaklığı oluşturmak ve daha sonra bunu yağmur suyuna dönüştürmek için yapılan bir taklit eylemidir. Bu eylemde yılan veya kertenkelenin kullanılmasının sebebi ise yine bu taklit eylemi ile alakalı olmalıdır. Yılanın biçimi, yağmurdan önce gökyüzünden yeryüzüne doğru şimşegi andırmaktadır. Nitekim Jean Paul Roux, **Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar** isimli kitabında Reşideddin'den Moğollar'ın yıldırımla ilgili bir tasvirini aktarmaktadır. *“Moğollar yıldırımın, gökten düşen, kuyruğuyla toprağa vuran, geri çekilip ileri atılan ve alevler kusan ejderhaya benzer bir hayvandan kaynaklandığına inanırlar”* (Roux, 2005, 39). Bu durumda ateşte yakılan yılanın yakma eylemiyle birlikte yağmur öncesi yıldırımı oluşturduğu, daha sonra da küllerinin suya atılmasıyla yağmur yağdıracağı düşünülebilir. Azerî Türklerinde karşılaştığımız *kösöv*(ucu yanmış odun)un havaya fırlatılması, bakır rengindeki kavın ateşte kızdırılıp suya atılması, süpürge yakılması, gök ot yakılması ve ocağa kamış atılmasının benzer işlevlerle taklit büyüsü olarak yapıldığı açıktır. Azerbaycan'da rastlanan anası, kızı ve kendisi dul olan kadının maşasının ve ocak taşının suya salınması büyüsünde de aslında yine aynı yöntemle, yani taklidî bir düşünceyle işlem yapılmaktadır. Dul olmanın ayinin majik karakterini işaret ettiği eylemde, ocak ve ocakla ilgili malzemeler güneşin ve sıcaklığın sembolik belirleyicileridir. Kutsal türbelerden alınan ocak taşının suya salınmasında da aynı sembolik mana yatmaktadır<sup>65</sup>. Ocaktan alınan sacayağının ayakları yere gelecek şekilde dışarıya bırakılması da yağmurun yağışını taklit eden majik bir eylemdir. Sacayağı ocaktan alınarak yağmur öncesi sıcaklığın belirleyicisi

<sup>65</sup> Kutsal türbelerden ve ocaklardan alınan ocak taşı veya herhangi bir nesnenin yağmur yağması için düzenlenen ritüellerde kullanılması örnekleri Türk kültüründe yaygındır. Burada yağmur yağdırma törenine bağlı olarak anlatılan bir efsaneyi aktarmak istiyoruz. Efsane, “Gelincik Ana Efsanesi” olarak Isparta'da Barla Dağı'nın en yüksek yeri olan Gelincik tepesine bağlı olarak anlatılmaktadır. Bu dağı Aydın ve Muğla civarından gelen Yörükler yaylak olarak kullanmaktadırlar. Efsaneye göre bahar ayında buraya gelen Yörük beyinin kızı bir çobana âşık olur. Yörük beyi ise kızını başka bir beyin oğluna verir. Düğünden sonra kız yayla yolundan giderken susar. Kurak olan o mevsimde yalnızca dağların zirvesinde yılanmış kar vardır. Su için zirveye çıkarlar. Zirvede gelin ellerini kaldırarak “Allahım, sevdiğime kavuşamadıktan sonra benim canımı al” diye dua eder. O sırada yıldırımlar çakar ve gelinin üstüne düşer, gelin ölür. Gelinin öldüğü yerde derin bir çukur oluşur. Hemen sonra yağmur yağmaya başlar. Bugün kuraklığın başladığı yıllarda yağmur duası için bu tepeye çıkılır. Gelinin öldüğü yere büyük bir ateş yakılır. Yanan ateşten alınan odun *esi* (yanmış odun parçası)leri göğe doğru fırlatılır. Yağmurun yağacağına ve kuraklığın geçeceğine inanılır (Göde, 2002, 399-400). Bu efsane, efsanede anlatılan olayın kuraklık zamanında yağmurun yağması için taklit edilmesini anlatması açısından dikkat çekicidir. Efsanede kızın duasından sonra yıldırım düşmesi ve ardından yağmur yağması, yağmur törenlerinde yıldırımın ateşten alınan *esilerin* havaya fırlatılmasıyla taklit edilmesini doğurmuştur. Yani eylem taklit edilerek tekrar edilmekte ve aynı sonuca ulaşılmaktadır.



olduğu gibi, ayaklarının yere doğru bırakılması da yağmurun gökten yere yağışının bir taklididir.

### 9.3.1.2. Yağmuru ve Doluyu Durdurmak İçin Yapılan Büyüsel İşlemler

- Sacayağı ayakları yukarıya bakacak şekilde dışarıya atılır.

Bulgaristan/Kocabalkan (Keskinoğlu, 1966-1969, 247), Sivas (Bakiler, 1974b, 10; Tan, 1975, 7346-7347), Hafik, Zara (rnek, 1981, 103), Kastamonu, Hendek, Reşadiye (Tan, 1975, 7346-7347), Feke/Gzypınar (Gökbel, 1998, 132), Safranbolu (Akman, 2004, 100; Savaş, 2007, 47), Tarsus (ger, 2003, 350), Muğla (ınar, 2007a, 111), Boyabat (Başoğlu, 1982a, 19), Feke/Gzypınar (Gökbel, 1998, 132), Balıkesir/Edremit/Arıtışı (K8).

- Dışarıya atılan sacayağının üstüne tuz dklr.

Tortum (Tan, 1975, 7346-7347), Erzurum (Sezen, 1993, 158).

- Yağmur çok yağdığı zaman saban yakılır.

Yahyalı/ubukharmanı (Gökbel, 1998, 132).

- Çocuklardan, evlerinden gizlice kayın süpürgesi olarak köyün dışında yakmaları istenir.

Artvin (Kalafat, 2007a, 218).

- Yağmur suyundan bir kazana koyulup buharlaşıncaya kadar kaynatılır. Su tamamen buharlaştıktan sonra kazan, sıcak sıcak götürülüp ağzı aşağı yağmurun altına koyulur. Yağmur damlaları sıcak kazana değip cızırdadığında şunlar söylenir:

*“Gayna gazanım gayna,*

*Oyna gazanım oyna.*

*Besdi daha buğladım,*

*Besdi daha dağladım.*

*Yağış ıhıp gedecek,*

*Saın yığıp gedecek”*

Azeri Türkleri (Kasımlı, 1993, 83; Xürremqızı, 2002, 34).

- amurdan fare yapılıp ateş yanında kurutulur.

Erzurum (Sezen, 1993, 158).

- Ateşe kına dklr.

Trabzon (şevket, 1930, 131), Sivas/Hendek (Tan, 1975, 7346-7347).

Yağmuru durdurmak için yapılan bu tarz büyüsel işlemlerde, yağmur yağması için yapılan işlemlerin tam tersi yapılır ya da zihinsel açıdan benzerlik kurulan eylemler taklit edilerek yağmur durdurulmaya çalışılır. Sacayağının ayaklarının yukarıya bakacak şekilde dışarıya bırakılması, yağmur yaması için yapılan eylemin tam tersi bir eylemdir. Tuzun sıcak bir nesneye atıldığında buhar çıkarıcı bir etkisi vardır. Dolayısıyla sacayağının üzerine tuz dökülmesinde, yağmur suyunu buharlaştırması düşüncesi vardır. Yağmur çok yağdığında saban yakılması eyleminde, sabanın yanmasıyla poyrazın çıkacağı ve poyrazın da yağmuru dağıtacağı düşüncesi yatmaktadır. Çocukların köyün dışında süpürge yakmaları ise yağmuru köyün dışına çekmek için olmalıdır. Nitekim yağmurun yağması için süpürge yakılmaktadır. Süpürgenin farklı yerlerde yakılması, iki zıt durum için taklidî olarak kullanılmaktadır. Azerî sahasında uygulanan yağmur suyundan kazana doldurarak buharlaştırmak yine taklidî bir durum olup tıpkı buharlaşan su gibi yağmurun da dineceği düşüncesi ile bağlantılıdır. Taklidî eylem uygulamasına “söz”ün etkileyici ve sihrî yönünün kullanıldığı bir nağme eşlik etmektedir.

### 9.3.1.3. Havanın Açılması İçin Yapılan Büyüsel İşlemler

- Uzun süren yağmurlar sonrası havaların açılması için çocuklar evlerden ağaç süpürgesi çalıp, bunları köy kenarında yakarlar.

Artvin, Kars (Karataş, 1968, 5012; Tan, 1975, 7346-7347).

- Goşgar dağından getirilen taşlar ateşe atıldığında güneş çıkar.

Azerî Türkleri (Acalov, 1988, 167).

- Baba Dağı'ndan getirilmiş taş, ocakta küle bastırılır. Bu ocakta haşıl pişirilir. Pişirilen haşılı, annenin ilk çocuğu çalkalar. Efsuncu bastırılan taşın üstüne közleri yığa yığa efsunun sihir bölümünü okur ve,

*“Godu*

*Od daşı*

*Godu Kessin*

*Yağışı”* der.

Azerî Türkleri (Kalafat, 1998, 64-65).

- Güneşin çıkması için, Güneşin önünü kesen dumanı korkutmak için bir ayin icra edilir. Geleneğe göre Güneşin alameti olan ocak yakılır, el-ele tutuşulup onun etrafında dönülür ve,

*“Duman, kaç, kaç, kaç!*

*Perdeni aç, aç, aç!*

*Seni kayadan asarlar,*

*Buduna damga basarlar”* nağmesi okunur.

Azerî Türkleri (Abdulla, 2005, 190).

- Güneşi çağırmak kırk kösenin adı söylenip her birinin adına kırmızı bir ipte düğüm atılır. Sonra kırk düğüm atılmış kırmızı ip ocakta yakılır.

Azerî Türkleri (Xürremqızı, 2002, 160).

Uzun süren yağmurlardan sonra havanın açılması ve güneşin çıkması için de yukarıdaki gibi büyüsel işlemler uygulanır. Bu büyüsel işlemlerde ateşin ve ocağın kullanılmasındaki temel neden, yeryüzünde yakılan ateşin gökyüzündeki güneşi çağıracağı inancıdır. Çünkü yeryüzündeki ateşin kaynağının da gökyüzündeki güneş olduğu düşüncesi hâkimdir. Bu durumda güneşin açması için çocukların köy kenarında süpürge yakmaları, kutsal dağ ve ocaklardan getirilen taşların ocağa atılmaları, yakılan ateşin etrafında dönme gibi uygulamalar tamamen güneşi çağırmak için yapılan taklit büyüleridir.

#### **9.3.1.4. Rüzgâr Estirmek ya da Rüzgârı Kesmek İçin Yapılan Büyüsel İşlemler**

- Harman savrulurken yel esmediğinde süpürge yakılır ve şu sözler söylenir:

*“Yan süpürge*

*Yel geti, gel!*

*Süpürge yandı,*

*Yandı, oddandı.*

*Yanmaga teles,*

*Es, küleyim, es!”*

Azerî Türkleri (Acalov, 1988, 164; Ferzeliyev, 1994, 15-16; Abdulla, 2001a, 32).

- Hava tahmin edilirken gökyüzüne bakıp ayın kuzey tarafının açık olduğu görülürse, poyraz çıkacağına delalettir. Bu durumda poyrazı engellemek için ateşe sırtını dönüp tuz atılır.

Muğla/Akyaka (Çınar, 2007b, 121).

Azerî sahasında harman için gerekli olan yeli estirmek için süpürge yakılması ve bu işleme majik bir sözün eşlik etmesi yine büyüsel bir işlem olup, yakılan süpürge dumanının yel estireceği düşüncesine dayanır. Muğla'da karşılaşılan poyrazı engellemek için yapılan uygulamada ise, ateşe atılan tuzun ateşi ve ateş iyesini memnun edici bir saçı olduğu ve bu saçı sayesinde istenilen dileğin gerçekleşeceği düşüncesi yatmaktadır. Tuzu ateşe arkası dönük bir vaziyette atmak ise yine majik bir eylem olup, ters bir hareket yaparak gelen poyrazı engelleme amacı yatmaktadır.

### **9.3.2. Birtakım İnsanî İstekler İçin Ateşle Büyü Yapmak**

İnsanlar kendi istekleri doğrultusunda birtakım tabiat olayları üzerinde etki yapmanın dışında, yine birtakım insanî duygularla büyüsel eylemler içerisine girerler. Bu insanî duygular birilerine duyulan aşk, sevgi, özlem, kötülüklerden ve hastalıklardan korunma gibi pozitif duygular ile kin ve nefret gibi negatif duygular olabilir. Bu duygulardan bir kısmı ak büyü, bir kısmı ise kara büyü uygulamalarına yol açar. Ateşin kullanıldığı bu büyüsel işlemler, taklit ve temas ilkesine dayanan büyüler olup, maksadına göre aşağıdaki gibi tasnif edilebilir:

#### **9.3.2.1. Aşk ve Muhabbete Dair Büyüsel İşlemler**

Türk kültüründe aşk ve muhabbete dair büyülerin çoğu ateş ve ocak kullanılarak uygulanır. Birisini kendine âşık edip bağlamak maksadıyla yapılan büyülerde birtakım nesnelere sihrî eylemlerden geçirilerek ateşe veya ocağa atılır. Bu tarz büyülerle ilgili olarak Mehmet Halit Bayrı'nın *Halk Bilgisi Haberleri* dergisinde "Büyüler Hakkında" ismiyle yayınladığı yazısında yazma eserlerden örnek gösterdiği ve Cemal Anadol'un **Tarihten Günümüze Kadar Doğu ve Batı Kültürlerinde**

**Halk İnanışları Büyü /Sihir, Tılsım, Cin Çarpması** isimli kitabında yine yazma eserlerden aktardığı büyü reçeteleri, bu tarz büyülerle ilgili bizi daha iyi aydınlatacaktır. Bu büyü reçetelerinden bazıları şöyledir:

*“Muhabbet için kırk tane bakla alasin. On baklaya ya Hannan yazasin. On baklaya ya Mennan yazasin ve on baklaya ya Deyyan yazasin ve onuna dahi ya Sultan yazasin. Ve her bir baklaya birer kere ‘Amenerresul’ okuyup üfürüp ocağa bırakasin. Filan bin filan benim aşkımdan yansun nice bunlar yanarsa diyesin. Kırk tamama olıcak elbette gele. Amma garip olur. Üç ihlas ve üç salavatı şerife okuyasin”* (Bayrı, 1937b, 51).

*“Muhabbet için. Bin tane zeytin yaprağına okuya. Amma besmele dimeye. İhlas okuya. Hem ayın evvel çarşamba gününde okuya. Andan bir pare beze bağlaya. Andan bir külhana birağa. Ve ardına bakmaya. Filan kızı filan dahi bunca yanarsa ol dahi böyle yansun diye”.* (Bayrı, 1937b, 53).

*“Muhabbet için. Bir kimseyi kendine aşık kılmak istersen anasının ismini ve bu tılsımı bir pare kurşuna yazup ateşe birağasin. Diyesinkim bu kurşun ateşte nasıl erirse filan bin filan dahi aşkımdan aşkımdan eriye.”* (Bayrı, 1937b, 54-55).

*“Muhabbet için. Eğer bir kişi sevsen. Donundan bir pare bez alasin. Bu tılsımı ana yazasin. Oda birağa. Eğer yüz yerden zincir ile bağlı ise inhimak edüp koşa gele.”* (Bayrı, 1937b, 55).

*“Muhabbet için. Aşağıdaki tılsımın etrafına üç Âyetel-kürsi ve üç İhlâs yazıp sevdiği kızın veya adamın saçından alıp, yatsı namazından sonra ateşe ata. İsteddiği kız veya erkek nerede ise gelir. Tılsım budur: iki satırlık anlamsız yazı.”* (Anadol, 2006, 329).

*“Muhabbet için. Aşağıdaki tılsımlar yedi ceviz üzerine yazıla. Sevdiğinin ismiyle anasının ismi de birlikte yazıla. Yedi günde bir ceviz ateşte yakıla. Tılsım budur: üç satırlık anlamsız işaretler”* (Anadol, 2006, 331).

*“Muhabbet için. Bir adam beş kez okuya. Parmak kadar bir kâğıda bir fitil eyliye. Bir karanlık yere ateş yaka. Altına göme. Sevdiğin kişi fitil gibi yana.*

*Ve iza Medine ehahüm salihan ve şaiben kul ya kevmi ala yanzirun ve kul enaha camiunnasi lealletüm yef’ilun”* (Anadol, 2006, 344).

Yazma eserlerden aktarılan bu büyü reçetelerine benzer bir şekilde uygulanan büyülerle ilgili bazı örnekleri ise Adil Özseven’in *Halk Bilgisi Haberleri* dergisinde “Büyü, Fal ve Rüya Tabirleri” ismiyle yayınladığı yazısında buluyoruz. Örneğin bunlardan birine göre, bir at nalı alınıp üzerine sevilen kimsenin ismi birkaç defa

yazıldıktan sonra bu nal, mangala gömülüp bırakılırsa, nal orada kızdıkça istenen kimse de yanarmış (Özseven, 1939, 185). Başka bir büyüde ise, kırmızıbiberin üstüne istenilen kimsenin ismi yazılıp biber ateşte yakılırsa o kimse hemen büyüü yaptırana veya yapana âşık olurmuş (Özseven, 1939, 186). Yaşar Kalafat'ın verdiği bilgiye göre Tatarlar'da, saç ateşe atılan kimsenin atan kimseye âşık olacağı inancı yaşamaktadır (Kalafat, 2005b, 65). Trabzon ve çevresinde bir erkeği kendine âşık etmek için yapılan büyüde, yedi saç teli bir yeşil ipliğe bağlanır, üç defa bükülerek erkeğin adı yazılır. Bir kâğıda saçlar sarılıp bal mumu ile kaplanır. Üç gün beklenir, erkeğin adı 70 kere söylenip evine doğru üflenir. Üç gün beklenir, üç gün sonra saçlar, oğlan evinde ocağa yakın bir yere gizlenir. Ocak yanıp, mum ısındıkça oğlanın da yüreğinin ısınacağına inanılır (Kalafat, 2001, 590).

Bir kimseyi kendine âşık etme amacının dışında kadınların eşlerini kendilerine bağlamak için yaptıkları büyüler de aşk ve muhabbete dair yapılan büyüsel işlemler içerisinde değerlendirilebilir. Örneğin Elmalı'da kadınlar eşlerinin ilgisizliklerini gidermek, kendilerine karşı sevgi ve sadakat sağlamak için deniz kenarından toplanmış 41 çakıl taşının her biri üzerine bir Yâsin suresi okuyarak bu taşları mangala ya da ocaklığa gömerler (Erol, 1999, 58).

Aşk ve muhabbet için, birini kendine bağlamak için hazırlanan büyü reçetelerinde majik nesnelere ateş ve ocağa atılarak yakılmasında ateşin somut anlamdaki yakıcılığı ile kendisine aşkla bağlanmak istenen kişinin gönlünün ısınması ve yanması arasında bir benzerlik ilgisi kurulmuştur. Bir takım sihrî eylemler ve sözlerle majik olarak hazırlanan nesnelere ateşe veya ocağa atıldığında nasıl yanarsa, büyü yapılan kişi de yapan kişi için öylece yanacak, ona âşık olacaktır. Bu tarz büyülerde kullanılan nesnelere ne olduğu önemli değildir. Önemli olan o nesnelere birtakım sayılar, sözler ve eylemlerle sihrî bir değer katabilmektir. Yapılan sihri ve tılsımı açığa çıkaracak, yani gerçekleştirecek şey ise ateştir. Üzerine okunan kırk bakla "*Filan bin filan benim aşkımdan yansun nice bunlar yanarsa*" veya üzerine okunan bin tane zeytin yaprağı "*Filan kızı filan dahi bunca yanarsa ol dahi böyle yansun*" denilerek ateşe atılırsa, bu sözlerin ve edilen duaların tılsımı ve ateşte yanan somut nesnelere ile kendisine âşık edilmek istenen kişinin gönlü arasında kurulan benzerlik büyüünün temelini oluşturmaktadır. Bu tarz büyülerde somut (zeytin, bakla, kurşun vb.) ve soyut varlık (kişinin gönlü) arasında kurulan ilişki ile oluşturulan benzerlik, büyüünün esasını oluşturmakta ve taklidî bir büyü yapılmaktadır. Aşk ve muhabbete dayanan büyülerin başka bir kısmında ise, kendine âşık edilmek istenen

kişiden alınan bir parça (saç, kıyafetten bir parça, tırnak vb.) ateşe atılarak yakılır. Bu tarz büyüsel işlemlerde ise parça-bütün ilişkisi kurularak parçaya yapılan herhangi bir eylemin bütüne daha önce temas eden parçanın etkisiyle bütüne de yapılacağı düşüncesi yatmaktadır ve temas büyüğü olarak değerlendirilmektedir. Yani âşık edilmek istenen kişinin saçını ateşe atıldığında nasıl yanarsa, gönlü de öylece büyüğü yapan kişi için yanacaktır.

### **9.3.2.2. Ayrılanların Kavuşmaları İçin Yapılan Büyüsel İşlemler**

Ayrılan kişilerin kavuşmaları için yapılan bazı büyülerde de ateş ve ocak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin gitmiş kimseyi geri getirmek için her gece bir tane daire ateşe bırakılır. O zaman kendisine büyü yapılan kişi geri gelir (Bayrı, 1937a, 91). Bu büyü işlemine benzer ve İstanbul'da uygulanan bir büyü işlemi ise şöyledir: Kırk tane karabiberin her birine ayrı ayrı okunur ve bunlar ateşte yakılır. O zaman uzakta olan sevgili, kendisini seveni arayıp bulur (Özseven, 1939, 185). İstanbul'da görülen başka bir büyü uygulamasına göre, kalemle çizilmiş daire içinde tılsım üzerine "İhlas" okunarak taze kırmızı biber ateşte yakılırsa, karısıyla veya nişanlısıyla dargın olan erkek karısına veya nişanlısına geri döner (Ml. Fail, 1934, 315). Yine bu büyülerde de ateşe atılan somut nesnelere ile ateş arasında benzerlik ilgisi kurulmuştur. Ateşe atılan daire veya karabiber nasıl ateşte yanarsa, büyü yapılan kişinin gönlü de öyle yanacak ve kendisini özlemle anan kişiye geri dönecektir. Verilen ilk ve üçüncü büyü örneğinde kullanılan daire ise bu geri dönüşü simgesel açıdan yansıtmaktadır.

### **9.3.2.3. Birini Öldürmek İçin Yapılan Büyüsel İşlemler**

Bazı büyüler, iyi niyetin dışında birine veya birilerine zarar vermek için kötü niyetlerle yapılır. Bu büyülerden bazıları birini öldürmek için yapılır ve kara büyü içinde değerlendirilir. Örneğin İstanbul'da ölümü istenilen kişinin adı bir kâğıda yazılarak, gece yakılır (Aytar, 1980, 17). Tire'de ölümü istenen bir kişinin resmi yakılır (Aydınoglu, 2005, 43). Malatya'da yapılan bir büyü ise şu şekildedir: Düşmanın fizik yapısını ve kişiliğini temsil etmeye yetecek kadar tırnak, saç, kirpik,

kaş, tükürük vb. alınır. Bunlar terk edilmiş bir balmumu üstüne o kimseye benzeyecek şekilde yapıştırılır. Bu figür yedi gece lamba üstünde tutulup “*yaktığım şey mum değil; ciğerini, kalbini ve tükürüğünü yaktığım filancadır*” diyerek yavaş yavaş yakılır. Yedinci gece balmumundan yapılmış olan figür tamamen erir ve yanar; böylece o kimsenin de öleceğine inanılır (Anadol, 2006, 30). Bu tarz birini öldürmeye yönelik kara büyülerde de ateşin ve ocağın işlevi aynıdır. Yani ateşe ve ocağa atılan nesne nasıl yanarsa, büyü yapılan kişi de öyle yanacak ve yok olacaktır. Ancak bu kara büyüde yapılan işlemlerin niteliği, aşk ve muhabbet büyülerinden ya da birini geri getirmek için yapılan büyülerden daha farklıdır. Ateşe atılan nesne, kendisine büyü yapılan kişinin ismi, resmi ya da onun timsalidir. Bu nesnelere ateş arasında kurulan ilişki ise ateşin somut manadaki yakıcılığı ve yok ediciliğidir. Ateşte yanan bu temsiller nasıl yanıp yok olursa, kişi de öylece yok olacaktır.

#### **9.3.2.4. Ev Dağıtmak İçin Yapılan Büyüsel İşlemler**

Ev dağıtmak için yapılan büyüler de kara büyüler içine girer. Butanayev, Hakaslarda yapılan bu tarz bir büyüsel işlemi şöyle aktarmaktadır: Büyü yapan ihtiyar kadın güneş yeni doğduğunda ellerini arkaya alarak eğilir. Sonra küllükten üç avuç kül alır. O külü de önünden arkasına güneşin doğduğu yöne atar. Büyü yapacağı kişinin evinden üç avuç “talkana” alıp kendi evinde yakar. Sonra bunun külünü alıp arkasından atar ve beddua eder. “*Nasıl bu kül dağılıyorsa, bu kül gibi senin evin de dağılsın. Bir ay geçmesin, bir sene geçmesin, benim duam hemen kabul olsun*” der (Butanayev, 1997, 5). Bu kara büyüde büyü yapılan kişinin ocağından alınan yakacağın külünün savrulması, büyüünün mihenk noktasını oluşturmaktadır. Bu külün savrulması demek, külün alındığı ocağın tıpkı külün savrulması gibi savrulup dağılması, yani ocağın yıkılması amaçlanmıştır. Büyü yapılan kişinin ocağının yıkılıp dağılması, o ocaktan alınan külün savrulmasıyla bir nevi benzerlik ilişkisiyle taklit edilmiştir. Böyle bir büyüün bozulması ise büyücü ihtiyarın başından sacayağı geçirmekle olur (Butanayev, 1997, 5).

#### **9.3.2.5. Bereketsizlik Getirmek İçin Yapılan Büyüsel İşlemler**



Böyle bir kötü amaç için yapılan bir büyüsel işlemi Hekimov, Azerî sahasından aktarmaktadır. Buna göre kötü niyetli bir adam yıl başlangıcında komşusunun bağ-bahçesinden bir avuç toprak alıp ocakta kavurup, yine aynı bağ-bahçeye serperse o yer bereketsiz olur (Hekimov, 2002, 180-181). Bu büyüde çığ olan toprak ateşte pişirilerek bereketi yok edilir. Ateşte pişirilen bir avuç toprak tekrar aynı yere serpilirse, bütünün bir parçası olarak serpildiği yeri de bereketsiz hâle getirir. Bu tarz bir büyüde ateş, toprağın özünü yakarak yok etme işlevi görür.

### 9.3.2.6. Büyü Bozmak İçin Yapılan İşlemler

Yapılan kara büyüler, yine bir takım büyüsel işlemlerle bozulabilir. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere büyüler, çoğunlukla ateş ve ateşe dair şeyler kullanılarak yapılır. Büyülerin bozulması için de ateş ve ateşe dair şeyler kullanılır. Durmuş Arık'ın verdiği bilgilere göre, Çuvaşlarda büyüden ve kötülüklerden en iyi korunma aracı ateş veya ateşle ilgili bir nesnedir (Arık, 2005a, 84). Büyü bozmak için yapılan en önemli işlem genellikle “tütsü yakmak”tır. Tütsü, birtakım kutsal bitki ve ağaçların yakılıp kokusunun etrafa koklatılmasıyla uygulanır. Büyü bozmak için yakılan tütsüde kullanılan malzemeler çeşitli olmakla birlikte tamamen majik bir nitelik taşırlar ve ateşin yakıp yok edici işleviyle de büyüü yok ederler. Yakılan nesnelere aynı zamanda yandıklarında çıkarttıkları kokuyla da büyüün kötü havasını ortamdaki uzaklaştırıp büyüün bozulmasına yardımcı olurlar. Örneğin, zeytin çekirdeği, kına, yeşil kâfuru hep bir arada ateşe atılıp tütsü yapılır (Özseven, 1939, 187). Başka bir uygulamada zeytin çekirdeği ile maydanoz tohumu ateşte yakılıp evin her tarafı tütsülenir (Özseven, 1939, 188). Bunların haricinde yedi dükkân süprüntüsü ya da yedi kapı eşiğinden kesilen parçalar ateşe atılarak tütsü yapılır (Özseven, 1939, 187; Aytar, 1980, 18; Sezen, 1993, 120; Anadol, 2006, 351). Kaştan, kirpikten, vücuttaki kıllardan toplanıp bir yerde yakılır ve bununla tütsülenen çamaşır giyilir (Anadol, 2006, 351). Leylek pisliği, kına, zırnık, iğde çekirdeği bir arada yakılıp tütsü yapılır (Aytar, 1980, 18; Anadol, 2006, 351).

Büyüü bozmak için tütsü yakmanın dışında başka bazı uygulamalar da yapılır. O uygulamalardan bir tanesi büyüü olduğu tahmin edilen nesneyi bulunduğu yerde yakmaktır. Çuvaşlarda büyü bozmak için bu tarz uygulamalar görülür. Büyüü

nesne yakıldığında kötülük yapmak isteyen kişinin içi yanacak ya da hasta olacaktır (Arık, 2005a, 83). Ancak bazı durumlarda bunun tam tersi bir uygulama yapılır. Örneğin Yozgat'ta yaygın olan bir inanişaya göre büyülü nesne bir muskaysa, bu muska yakılmaz. Eğer yakılırsa, büyü asla bozulmaz (Ayyıldız, 2000, 41). Elmalı'da uygulanan bir büyü bozma yöntemine göre ise, bir baltanın ya da demirin üzerine hocalar tarafından bazı yazılar yazılır, balta ocağa gömülür, kızarıncaya da üzerine su dökülür (Erol, 1999, 58). Bu büyü bozma yönteminde yapılan işlemler, aslında diğer başlıklarda verdiğimiz büyü yapma işlemlerine benzemektedir. Majik bir işlevi olan baltaya hoca tarafından yazılar yazılır ve balta ocağa gömülür. Buraya kadar olan işlemler, diğer büyü yapma işlemlerine benzemektedir. Ancak ocakta kızaran baltaya su dökülerek, ateşin tam tersi bir varlık olan suyla ters işlem yapılmaktadır. Ateşle yapılan büyü su ile söndürülmekte ve işlevsiz hâle getirilmektedir.

Sonuç olarak ateş ve ocak etrafında büyü uygulamaları da yaygın bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Bu uygulamaların bir kısmı iyi niyetlerle gerçekleştirilen ak büyüler, bir kısmı ise kötü niyetlerle gerçekleştirilen kara büyülerdir. Ateş ve ocak etrafında hem ak hem de kara büyüünün gerçekleştirilmesi, "ateş" in insan hayatında tezathıklarıyla var olan bir unsur olduğunu göstermektedir. Ateş, insanlar için hem çok yararlı hem de son derece zararlı bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Ateşin yakıcılığı ve yok ediciliği ile temizleyiciliği, hami ruhu sayesinde koruyuculuğu ve bereket getiriciliği, insanlar ile kutsal varlıklar arasında aracı bir varlık olma özelliği, ateş ve ocak etrafında hem ak hem de kara büyü uygulamalarının yapılmasının sebebi olmuştur.

## 10. BÖLÜM

### HALK EDEBİYATINDA ATEŞ VE OCAK

Hayatın her safhasında yerini alan ateş ve ocak, dolayısıyla halk yaratması edebî ürünlerde de aksini bulmuştur. Ateş ve ocak, hayat içerisinde ne anlama gelip hangi işlevleri yerine getiriyorsa aynı şekilde atasözleri ve deyimlere, dua, beddua ve yeminlere, bilmece, mani, ninni ve türkülere de girmiş, aynı anlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca ateş ve ocak üzerine yüklenen anlamlar, anlatmalık türler olan destan, halk hikayesi, masal ve efsanelerde de yerini almıştır.

#### 10.1. Atasözlerinde Ateş ve Ocak

Atasözleri, bilindiği gibi geçmişten günümüze, atalardan yeni nesillere yadigar kalan özlü sözlerdir. Atasözlerinde anlatılmak istenen, ilk anlamla birlikte daha çok ilk anlamın çağrıştırdığı mecazî anlamlardır. Türk kültüründe ateş ve ocakla ilgili söylenen pek çok atasözü mevcuttur. Bu atasözlerinin bir kısmında anlam, doğrudan doğruya ateş ve ocak ile ilgili iken, bir kısmında ise ateş ve ocak kelimeleri ile mecazî anlamlar kastedilmektedir.

Ateş (od/ot) ile ilgili söylenen atasözlerinden bazıları şu şekildedir:

Ateş yanan yere cinler giremez (Muğla/Yatağan) (Eşmeli, 2006, 80).

Dost ateş yakar, düşman ateş söndürür (Muğla/Yatağan) (Eşmeli, 2006, 80).

Erkek çocuk obanın alevi, kız çocuk evin közüdür (Çukurova Yörükleri)(Artun, 1996, 44).

Od imandadır (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od külle gizlener (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od konşusu, kor konşusu (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 292).

Odu elle tutmazlar (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VI, 2002, 61).

Oddan kül törer, külden od (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 285).

Od yanmasa tütsüsü çıxmaz (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 285).

Od olmayan yerden tütsü çıkmaz (Azerbaycan) (Yoloğlu, 2000, 391).

Od düştüğü yeri yandırar (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 285).

Od ile oynamak olmaz (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 285).

Od galar köz olar, gız galar söz olar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od görsen getme, köpek sesi eşitsen get (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Odlu zarafat eyleyen ağlar galar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Oda yanmayan balasına da yanmaz (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Odlu oynayan odsuz galar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od olan özünü yandırar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od eleyeni felek eleye bilmez (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od hara düşse özüne yol açar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od adamı hem gızdırır, hem de yandırır (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Oda derdini deyen heyir aparar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Odu, çırağı yandıran heyir aparar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Odu söyən gara güne galar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od-ocaga bahmayanın günü hoş gelmez. (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Od ile su dilsiz düşmandır (Dobruca Türkleri) (Cafer Ali, 1998, 417).

Odun eğri ise de ateş doğru yanar (Dobruca Türkleri) (Cafer Ali, 1998, 418).

Ot astında bela kalmaz (Türkmenler) (İlyasowa, 2005, 156–157).

Ateş (od/ot)'in dışında atasözlerinde ocak kelimesi de kullanılmaktadır. Ocak, hem “ateşin yandığı yer” hem “ev/yuva” hem de “aile, soy” anlamları ile karşımıza çıkmaktadır:

Ocak kokutmaz, kuran okutmaz (Balıkesir) (Akay, 1942, 50).

Ocak içerisinden tutuşur (Dobruca Türkleri) (Cafer Ali, 1998, 417).

Od getir ocağına, dolan gel bucağına (Kayseri) (Yedekçioğlu, 116).

Ocakta tek odun düşünür, iki odun konuşur, üç odun tutuşur derler (Başoğlu, 1982, 20).

Od ocagda yanar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Odsuz ocak olmaz. (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Oda penah aparının ocağı sönmez (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Ocak sönmeyen yerde mesken salarlar (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 21).

Hilekar dokuz ocak çıkmay bir ocak yapamaz (Hilekar dokuz ev bozmayınca bir ev yapamaz) (Tatar)(Drimba, 1985, 31).

Baba ocağını erkek yakar (Kayseri) (Güngör, 1991b, 102).

Oğul ocaktan, ayran bucaktan (Sivas) (Aşkun, 1940, 166).

Kadının ocağı tütmez (Narlidere Tahtacıları) (Yetişen, 1986, 59).

Bir ocaktan okluk da çıkar, bokluk da (Aksoy, 1993, 199).

Hilekâr dokuz ocak yıkmayınca bir ocak yapamaz (Ahmet Vefik Paşa, 2005, 155).

Sen dost kazan; düşman ocağın başından çıkar (Oy, 1972, 312; Aksoy, 1993, 424).

Ya evlat bir, ya ocak kör (gerek) (Tülbendçioğlu, 1977, 541; Aksoy, 1993, 463; Ahmet Vefik Paşa, 2005, 211).

Bir ocaktan okluk da çıkar, bokluk da (Aksoy, 1993, 199).

Çömçe tutan elim olsun, ocaklıkta yerim olsun (Aksoy, 1993, 224).

Ocak içinden tutuşur (Ahmet Vefik Paşa, 2005, 187).

Hayırsız evlat baba ocağına incir diker (Tülbendçi, 1977, 279; Ahmet Vefik Paşa, 2005, 151).

Yanmış ocacık, dolu bucacık, hacı kocacık (Ahmet Vefik Paşa, 2005, 213).

Kışın ocak başı, yazın dağlar başı (Tülbendçi, 1977, 365; Oy, 1972, 299).

Erken yanan ocak küllü olur (Tülbendçi, 1977, 221).

Ocak içinden tutuşur (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 174).

Ocaktan kız almalı (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996,174).

Ocak külünü bekler, bülbül dalını bekler (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 174).

Ocaktır aşı pişiren, karıdır kocayı şişiren (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 174).

Oğlan ocaktan, ayran bucaktan (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 174).

Oğulsuz ocakta tütün tütmez (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 174).

Ana bahtı kızına, baba ocağı oğla kalır (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 42).

Bir ocaktan (oymaktan, kökten) okluk da çıkar bokluk da (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 67).

Er yanan ocak küllü olur (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler II, 1996, 46).

## 10.2. Deyimlerde Ateş ve Ocak

“Ocak”, atasözlerinde olduğu gibi deyimlerde de yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. “Ocak”, deyimlerde daha çok “soy, aile, ev, yuva” anlamları ile yer almaktadır. “Ocak” üzerine en yaygın kullanılan deyimler şunlardır:

### “Ocak” Sözcüğü Etrafında Oluşan Deyimler

Ocağı sönmek: Ailesi dağılmak, yok olmak, çoluk çocuk yok olmak (Türkçe Sözlük, 2005, 1488).

Ocak söndürmek/ Ocağa incir (/darı) dikmek: Bir evi ortadan kaldırmak, dağıtmak, harap etmek, bir ailenin mahvına sebep olmak (Pakalın, 1993, 713; Türkçe Sözlük, 2005, 1488; Şemseddin Sami, 2010, 930).

Ocağı batmak: Yuvası yıkılmak veya soyu tükenmek (Türkçe Sözlük, 2005, 1488).

Ocağı kör kalmak: Soyu tükenmek, çocuğu bulunmamak (Türkçe Sözlük, 2005, 1488).

Ocağı garalmak: Kimsesi kalmamak, bütün yakınları ölmek (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3262).

Ocağına su koymak (ocağına su komak, ocağına su salmak): Ocağını söndürmek (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü V, 1996, 2908).

Ocağına su koyulmak: Ocağı söndürülmek (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü V, 1996, 2908).

Ocak söndürmek: Mahvetmek, evsiz barsız bırakmak (Örnek, 1981, 115; Ataman, 2006, 406, Yedekçioğlu, 1991, 114–115; Öger, 2003, 275).

Ocağına incir dikmek: Birinin evini barkını dağıtmak (Yedekçioğlu, 1991, 114–115).

Ocağına tükürmek: Birine büyük zarar ve ziyan vermek (Yedekçioğlu, 1991, 114–115).

Ocağını (çirasını) yakmak: Aileyi, soyu devam ettirmek (Örnek, 1981, 115; Yedekçioğlu, 1991, 114–115).

Ocağını şenlendirmek: Aileyi, evi esenlik, mutluluk içinde bırakmak (Yedekçioğlu, 1991, 114–115; Eşmeli, 2006, 80).

Ocağın körüklemesi: Ocaktaki ateşin yanarken “tısss!” diye ses çıkarması (Yedekçioğlu, 1991, 114–115).

Ocağına düşmek: Birine koruması için sığınmak veya yardım etmesi için yalvarmak (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263; Pakalın, 1993, 711; Türkçe Sözlük, 2005, 1488).

Ocağı tütme: Soyu devam etmek (Türkçe Sözlük, 2005, 1488).

Ocağını yeşertmek: Aile yuvasını canlandırmak (Türkçe Sözlük, 2005, 1488).

Ocak yakmak: Evlenmek (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263).

Ocağa urmak: Ateşe vermek (XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü V, 1996, 2908).

Ocak saymak: Bir şeyi tabu saymak (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3263).

Ocağkör: Çocuğu olmayan (Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, 1977, 3262).

Baba Ocağı: Ocak kelimesinin anlamının aile, sıra, vatan gibi kavramları ifade edecek kadar genişlediğini gösteren bir ifade (Sarıkaya, 2005, 33).

Ocak umudu (Güngör, 1991b, 102).

**Ocaklardan irak** (Güngör, 1991b, 102).

Ocak kaynar duman çıkar, et mi kaynar tert mi kaynar? (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 367).

Ocaklar bucak oldu, bucaklar ocak (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 367).

Ocağı küllü (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 366).

Ocağına kara çalı çekmek ( Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 366).

Ocağına kara su bağlamak (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 366).

Ocağında ağaç çıkmak (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 367).

Ocağın da kül görmüş (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 367).

Ocakta su çıkmak (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 367).

Odu ocağı sönmek (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 367).

Odu ocağı kör kalmak (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 367).

Eğil ocağına, yalvar bucağına (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 103).

Bir ocakta bir dikme (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler, 1996, 67).

### 10.3. Dualarda Ateş ve Ocak

“Ocak”, atasözleri ve deyimlerde olduğu gibi daha çok “aile, ev, yuva, soy” anlamlarında dualarda da yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Bu dualar daha çok günlük hayatta yapılan bir iyiliğin karşılığında ya da sevilen bir kişi için, o kişinin soyunun devamını görmesi, evine ve ailesine kötülük gelmemesi, evinden bolluk ve bereket eksik olmaması gibi niyetlerle söylenmektedir. Bunlar arasında en çok kullanılan dualar şunlardır:

Allah ocağını bağışlaya (Van) (Kaya, 1970a, 5770).

Allah ocağına bağışlasın (Akalin, 1990, 133).

Ocağın yansın, tütsün (Van) (Kaya, 1970b, 5796).

Ocağın tüte dursun (Akalin, 1990, 133).

Ocağın tüte (Akalin, 1990, 133).

Ocağın tütsün, sönmessin (Akalin, 1990, 133).

Ocağın yana dursun (Akalin, 1990, 133).

Ocağın yansın, tütsün (Akalin, 1990, 133).



Ocağı yanasıca (Kayseri) (Güngör, 1991b, 102).

Oğlum babasının ocağını tütürsün (Akalin, 1990, 133).

Ocağın küllensin, bahçen güllensin (Akalin, 1990, 133).

Ocağın şen ola (Akalin, 1990, 133).

Odunuz sönmesin, ocağınız şen olsun (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 43).

Ocağın bereketli olsun (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 40).

Ocağın yıkılmasın (Akalin, 1990, 133).

Ocak başından irak ola, ocak körü olmayasın (Akalin, 1990, 133).

Ocaklar başından irak eyleye (Kayseri)(Yedekçioğlu, 116).

(Kızlara) Allah sana ocağı küllü, körüğü kirli yer nasip ede (Akalin, 1990, 133).

Odsuz ocaksız kalmayasın (Akalin, 1990, 134).

Ocağın odlu olsun, gazanın gaynar! (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Odun-ocağın sönmeye (Akalin, 1990, 134).

Çıran dâim yakılı kalsın (Akalin, 1990, 94)<sup>66</sup>.

Allah seni ocağına kadim eyleye (Kırıkhan/Hatay) (Köseler, 2008, 359).

Ocağında ateş, bacanda duman eksik olmasın (Sungurlu) (Uçakçı, 2003, 115).

Ocağın küllensin, bahçen güllensin (Bulgaristan Türkleri) (Taceman, 1995, 360).

Allah herenin (herkesin) gözünü öz ocağında elesin (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 28).

Allah seni ocak sahibi eylesin (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 113).

Ocağınnan hemişe tüstü çıxsın (Azerbaycan) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 114).

Ocağın közersin (Azerbaycan) (Abdulla, 2001a, 188).

Obanın ocağı sönmesin (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 154).

Obanda ocağın gur yansın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 154).

Ocağın boş qalmasın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 154).

---

<sup>66</sup> Bu duanın bir benzeri de Dede Korkut Hikâyelerinde mevcuttur. Dirse Han Oğlu Buğaç Han hikâyesinde “*Hak yanduran çırağın yana tursun*” (Ergin, 1997, 95) şeklindeki dua, “Ocağın sönmesin” duası ile aynı anlamdadır.

Ocağın odlu, qazanın qaynar olsun (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 154).

Ocağın bereketli olsun (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Ocağın nurlu olsun (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Ocağın odlu olsun (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Ocağın ışıklı olsun (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Oduna nur çilensin (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Ocağın garalmasın (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Ocağın sacılı olsun (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

“Şu öyün ojağında mudam ot yanıp tursun. Öy bereketli bolsun, odu alawlap yanıp dursun”<sup>67</sup> (Türkmenler) (İlyasowa, 2005, 157).

“Ocak” üzerine dualar manilerde de kullanılmaktadır. Azerbaycan’da söylenen bir bayatı buna güzel bir örnektir. Bu bayatı, ailenin soyunun sürmesi için söylenen bir dua niteliğindedir:

*“Ocağın,*

*Daim yansın ojağın*

*Övladın qeydine qal,*

*Kor qalmasın ojağın”* (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 46).

Bu tarz duaların dışında ateş ve ocak yakılırken ya da ateş ve ocak etrafında çeşitli törenler yapılırken, ateş ve ocağa dua niteliğinde sözler söylenmektedir. Bunlardan bir kısmı “Şamanizmde Ateş ve Ocak” başlığı ile “Törenlerde Ateş ve Ocak” başlıklarında verilmiştir. Bu başlıkta ise ateş ve ocağa söylenen dualara farklı örnekler verilecektir.

Ateş yakılırken söylenen dualardan biri:

*“Bismillâhirrahmanirrahim*

*Yaktım seni hak için*

*Yan Muhammed aşkına*

*Nârın nûr olsun*

*Tütünün âsumâne çıksın”* (Akalin, 1990, 84).

Karaçay-Malkar Türkleri arasında yanan ateşe söylenen dualardan biri:

*“Yan, yan, sönme,*

*Sana tobalıktır canım,*

*Yanıp dur, yarıp dur,*

---

<sup>67</sup> Türkmenler bu duayı yeni bir eve taşındıklarında kurban vererek söylerler. Buna “gazan sadaka” derler (İlyasowa, 2005, 157).

*Yoldaşını tanıyıp dur,  
Sönmeden dur,  
Ateş yanımda kalıp dur!*

*Erler yola çıktığında,  
“Dommay Örüz” çıktığında  
Seni söndürüp yaktılar,  
Memnuniyetlerini söylediler,  
Yücesin, kuvvetlisin,  
Kemiklisin (soylusun?), .....,  
Varlığı sana attılar,  
İsteyip, dileyip yaktılar!*

*Sen onlara sıcaklık ver,  
Benizlerine parlaklık ver,  
Benim canım sana feda,  
Sen onlara dost ol!” (Karaçay-Malkar Mifles, 2007, 59).*

Karaçay-Malkar Türkleri arasında bir tören esnasında atışe edilen bir dua:

*“Ateş ısıtsın insanlarımızı,  
Ateş korusun hayvanlarımızı!*

*Ateşsiz bize yaşamak yok,  
Yetiştirmesek yemek yok.*

*Hayvan kestiğinde, et kurut,  
Ateş, sen bizi koru!*

*Ateşten uzaklaştıklarında  
Muratlarına erişmezler.*

*Ey, ateşimiz, ateşimiz,  
Ateşi bize veren.*

*Bizim ateşimiz sönmesin,*

*Ateşin yağı gecikmesin!*” (Karaçay-Malkar Mifles, 2007, 58-59).

#### 10.4. Beddualarda Ateş ve Ocak

“Ocak”, dualarda olduğu gibi beddualarda da yaygın olarak kullanılan bir sözcüktür. Hatta anlamsal değeri açısından “ocak”, bir kişinin kötülüğünü ve bedbahtlığını istemek için kullanılabilecek en önemli sözcüklerden biridir. Ocak üzerine yaygın bir şekilde söylenen beddualar şöyledir:

- Ocağın ağlar galsın (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 23).
- Ocağında kazan asılmasın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 200).
- Ocağın bata, kapına kilit asıla (Sivas) (Kaya, 1974, 12).
- Ocağı batsın (İstanbul) (Bayrı, 1939a, 135).
- Ocağın batsın (Akalin, 1990, 231).
- Ocağı batsın (İstanbul) (Bayrı, 1934, 77).
- Allah ocağına batırsın (Samsun/Çarşamba) (Düzköylü, 1983b, 21).
- Ocağın bucağın bata (Akalin, 1990, 232).
- Ocaksız bucaksız kalasın (Kırıkhan/Hatay) (Köseler, 2008, 365).
- Ocağı batasıca (Kayseri) (Güngör, 1991b, 102).
- Oduna, ocağına baykuşlar tünesin (Balıkesir) (Balkır, 1935, 27).
- Ocağına baykuşlar tüneyesice (Bağlıca köyü) (Seyirci, 1984, 6).
- Ocağına bayguş tüneye (Van) (Kaya, 1969, 5179).
- Ocağına baykuşlar tüneye (Akalin, 1990, 231).
- Ocağında baykuşlar öte (Bünyan) (Akbaş, 1994, 163).
- Babanın ocağı dağılsın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 184).
- Ocağına civalar dökülsün (Akalin, 1990, 231).
- Ocağına çüklü çömelmesin (Kayseri) (Güngör, 1991b, 102).
- Ocağın devrile (Sivas) (Kaya, 1978, 13).
- Ocağına enser dikile (Tekirdağ) (Artun, 1978, 182).
- Yanar çırağın keçsin (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 196).
- Ocağ üzü görmeyesen (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 23).
- Od-ocağa hesret kalasan (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 199).
- Kökün üste ocak kalansın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 171).

Ocaksız bucaksız kalasın (Akalin, 1990, 232).  
Odsuz ocaksız kalasın (Akalin, 1990, 232).  
Ocağına kara kilit asılsın (Balıkesir) (Balkır, 1935, 27-28).  
Kör ocak kalasın (Akalin, 1990, 231).  
Ananın ocağı karalsın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 183).  
Ocağın kör kalsın (Bağlıca köyü) (Seyirci, 1984, 6).  
Ocağın kör ola (Akalin, 1990, 231).  
Ocağın kör kalsın (Kayseri) (Güngör, 1991b, 102).  
Ocağın kurusun (Balıkesir) (Balkır, 1935, 28).  
Ocağın kül ola (Akalin, 1990, 231).  
Ocağına incir dikilsin (Balıkesir) (Balkır, 1935, 28).  
Ocağına incir tikile (Van) (Kaya, 1969, 5179).  
Ocağına incir dikilesice (Fethiye) (Seyirci, 1986, 301).  
Ocağına incir ağacı dikile (Akalin, 1990, 231).  
Ocağına incir ağacı dikilsin (Balıkesir/İvrindi/Gözlüçayır) (K47).  
Ocağına piç inciri dikilesice (Balıkesir/Yeşilyurt) (K44).  
Aşın ocaқта kalsın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 184).  
Yuhun ocağını karalı koysun (Azerbaycan) (Hekimov, 2002, 66).  
Ocağın qaralsın! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 45).  
Ocağlar gırağında gal (Azerbaycan) (Abbaslı, 1996, 9).  
Ocağına kibrit suyu (Balıkesir) (Balkır, 1935, 28).  
Ocağına kibrit suyu dökülsün (Nevşehir) (Güçlü, 1994, 32).  
Ocağına kül düşsün (Balıkesir) (Balkır, 1935, 28).  
Ocağına mısır dikilsin (Tekirdağ) (Artun, 1978, 182).  
Ocağının başında Ezreyil otursun (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 200).  
Odun ocağın sönsün (Balıkesir) (Balkır, 1935, 27).  
Odu ocağı sönsün (İstanbul) (Bayrı, 1939a, 135).  
Odun ocağın sönsün (Akalin, 1990, 232).  
Ocağın sönsün (Balıkesir) (K44, K47).  
Ocağı sönesice (Fethiye) (Seyirci, 1986, 302).  
Ocağınız söne (Van) (Kaya, 1969, 5179).  
Ocağın söne (Sivas)(Kaya, 1978, 13).  
Odu ocağı sönesice (Bağlıca köyü) (Seyirci, 1984, 6).  
Çırağın sönsün (Azerbaycan Folkloru Antologiyası V, 2000, 42).

- Evinin ırağı sönsün (Azerbaycan Folkloru Antologiyası X, 2004, 42).
- ynde ocağın sönsün (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 201).
- Ojağın sönsün, koman kesilsin (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII, 2005, 118).
- Ocağına su dökülsün (Akalın, 1990, 231).
- Ocağına su düşsün (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 54).
- Od-ocak tapmayasan (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 23).
- Ocağı tütmez olsun (İstanbul) (Bayrı, 1939a, 135).
- Ocağını tttrecek evlat yüzü görme (Akalın, 1990, 231).
- Ocağın ttmeye (Akalın, 1990, 231).
- Ocağın ttmeye (Sivas) (Kaya, 1974, 12).
- Ocağını ttetecek evlat yüzü görme (Bulgaristan) (Taceman, 1995, 339).
- Allah ocaklar başına ver (Kayseri) (Güngör, 1991b, 102).
- Ocağın viran olsun (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 200).
- Allah od-ocak yaktırmasın (Akalın, 1990, 232).
- Evinde ocak yanmasın (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 193).
- Ocağın yihıla (Van) (Kaya, 1969, 5179).
- Ocağın yıkıla (Sivas)(Kaya, 1978, 13).
- Ocağın yıkılsın (Balıkesir) (Balkır, 1935, 28).

### 10.5. Ant/Yeminlerde Ateş ve Ocak

Ateş ve ocağın kutsallığı, ateş ve ocak karşısında ya da ateş ve ocak için ant içme ve yemin etme uygulamalarını da beraberinde getirmiştir. Geçmişte ve günümüzde ocak karşısında ant içme ve yemin etme örnekleri mevcuttur. Yakutların ant törenlerini ateş ve ocak karşısında yaptıkları bilinmektedir. Yakutlar ant ederken, *“büyük babamız ateş karşısında... and ediyorum...”* diye başlar ve *“yemeklerimden attığım alevli ateş ile and ediyorum”* diye sonlandırırlar (İnan, 2000, 71). Ayrıca Göktürk ve Uygur döneminin resimlerinde, ocak başında yapılan ant ve yemin merasimleri başlıca konuları teşkil etmektedir (Esin, 1978, 139; 2001, 118). Günümüzde ise Tahtacılar da ocak başında yemin etme geleneği devam etmektedir. Tahtacılar da yemin etmek isteyen kişi, ocağın başına gelir, diz çökerek ocağa niyaz

eder, ardından yemin verir. Bu yemine “bağlantı vermek” denilir. Bağlantı, genellikle on iki imamlar üzerine, tek taraflı verilen bir yemin olup “... şunu yaparsan ya da yapmazsan on iki imam hasmın olsun” şeklinde gerçekleştirilmektedir (Biçen, 2005, 127).

Ocak üzerine söylenen yeminler geniş kapsamlı olup, “ocak”ın geniş anlam dünyası ile uyum içindedir. Ocak üzerine edilen yeminler, hem kutsal olduğuna inanılan yanan ocak hem de yine ocağın atalar kültürüyle ilişkisini ortaya çıkaran velî/pirler içindir.

Bu ocak hakkı (Azerbaycan) (Yoloğlu, 2000, 391).

Ocag haggi! (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Ocag hakkıyçı (Kerkük) (Paşayev, 1998, 53).

Bu yanar ocak hakkı! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 60).

Ocağa and olsun! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 61).

Ocağa and olsun! (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Od haggi! (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Bu od hakkı! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 59).

Od hakkı, od kimi yanımkın! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 61).

Çırag haggi! (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 22).

Bu çırak hakkı! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 59).

Bu ateşe kör bakayım ki (Azerbaycan) (Yoloğlu, 2000, 391).

Yalan söylersem oda kör bakayım (Azerbaycan) (Seyidov,1983, 165).

Bu od kimi gözüm yansın, yalan deyiremse! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 59).

Bu ocak mene qenim olsun, yalan desem! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 59).

Evime od düşün (Azerbaycan) (Axundov vd., 1993, 232).

Pir’e yemin ederem” (Kerkük)(Paşayev, 1998, 53).

And olsun Miskin ocağına! (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 58).

Hacı Gülali Baba ocağı hakkı (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 49).

Hacı Şirin Babaya and olsun (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 49).

İbad Baba ocağı özü metleb versin (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 50).

Qürbet nene ocağı hakkı (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 50).

Molla Helil ocağı hakkı (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 51).

Sofu Kerim Babanın ocağı hakkı (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 51).

Sofu Gülesen ocağı hakkı (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 52).

Seyid Eli Bab ocağı hakkı (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 52).

Hanmemmed ocağı hakkı (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 51).

Seyid Esen Bab ocağına and olsun (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 52).

## 10.6. Bilmecelerde Ateş ve Ocak

İnsan hayatının vazgeçilmez varlıklarından olan “ateş” ve “ocak”, bilmecelere de konu olur. Bilmecelerde “ateş” ve “ocak”ın değişik vasıfları anlatılarak cevabı istenir. Cevabı “ateş” ve “ocak” olan bilmecelerin yanı sıra, bu varlıklarla ilgili diğer varlık veya unsurların (kül, duman, sacayağı gibi) sorulduğu bilmeceler de vardır. Ayrıca, bazı bilmecelerin sorularında “ateş” ve “ocak”ın kullanıldığı da olur.

### Cevabı Ateş/Ot Olan Bilmeceler

Yer yer doymaz. (Ateş). (Gemerek) (Demiray, 1964, 3240).

Yer doymaz

Oturur gahmaz. (Ateş). (Elazığ) (Karadağ, 1986, 146).

Gızıl sığır agnadı, ol yere ot bitmedi. (Ot). (Türkmen) (Kürenov, 1996, 122).

Sarı ineğimin işediği yerde ot bitmez (Ateş) (Yamalak) (Sonat, 1976, 25).

Bir kızıl öküzüm var

Harda yatsa ot bitmez. (Od). (Azerbaycan) (Abdulla, 2001a, 333).



Gızıl öküz agnan yerde ot bitmez. (Ot). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 23).

Bir öküzüm var, yattığı yerde ot bitmez. (Ateş) (Deliorman) (Cebeci, 1975, 51).

Hava gürlür gür gür, çatlar iliği kemiği yere damlar. (Ateş).  
(Çorum/Mecitözü) (Elçin, 1964, 3368)

Örterim uyur, açarım uyanır. (Ateş). (Beşikdüzü) (Çaldağ, 1964, 3427).

Kara öküz yatar, sarı öküz uyanır. (Ateş). (Beşikdüzü) (Çaldağ, 1964, 3427).

Çıt çitan ağacı, pıt pıtan ağacı, kırmızı leylek, kılaptan ağacı. (Ateş).  
(Beşikdüzü) (Çaldağ, 1964, 3427).

Bir tepsi kar ortasında nar haddin varsa al. (Ateş). (Balıkesir) (Akay, 1942, 75).

Bir okara narım bar,  
Hetdin bolsa, birin yar. (Köz). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 15).

Bir tepsi nar,  
Her yerde var,  
Ne yenilir,  
Ne elde alınır. (Ateş). (Makedonya)(Hasan, 2005, 42).

Ne yenilir,  
Ne de ele alınır,  
O kimseye darılmaz,  
Yalnız suyla dost olmaz. (Ateş). (Makedonya)(Hasan, 2005, 42).

Bir ufacık fildişi, kaldıramaz bin kişi. (Ateş). (Beşikdüzü) (Çaldağ, 1964, 3427).

Kırmızıdır nar gibi,  
Yenilmez, ele alınmaz,  
O kimseye darılmaz,

Sal suyle dost olmaz. (Ateş). (Makedonya)(Hasan, 2005, 19).

Bir kırmızı at var,  
Tekerlenince o,  
Samanları yakar. (Ateş) (Makedonya)(Hasan, 2005, 36).

Bir tepsi nar,  
Her yerde var,  
Edebilirsen al. (Ateş). (Makedonya)(Hasan, 2005, 41).

Bir küçücük fil taşı, kaldıramaz bin kişi (Ateş) (Ankara/Kalecik Hacı köyü)(Elçin, 1976, 7619).

Bir küçücük fil taşı  
Kaldıramaz bin kişi. (Ateş). (Ankara)(Bozyiğit, 1980, 23).

Bir balaca nar daşı,  
Götüremez min kişi. (Od/Ateş). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 37).

Bir nelbeki nar gilesi,  
Ele gelmez bir denesi. (Gor veya od denesi/Kor veya ateş parçası).  
(Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 31).

Bir ilistir narım var,  
Yiğitsen bir tane al. (Ateş) (Sivas-Tokat-Amasya-Samsun). (Sakaoğlu, 1978,  
13).

Dilim dilim nar,  
Dize kadar kar,  
Uçar gider kehlibar. (Ateş). (Makedonya)(Hasan, 2005, 16).

Evden eve allı gelin (Ateş). (Mersin/Tepe köyü) (Çete, 1955, 1167)

Sarı aslan yattığı yerde ot bitmez. (Ateş). (Beşikdüzü) (Çaldağ, 1964, 3427).

Benim bir öküzüm var, yattığı yerde ot bitmez. (Ateş) (Sivas-Tokat-Amasya-Samsun) (Sakaoğlu, 1978, 13).

Bir kızıl öküzüm var,  
Harda yatsa od bitmez. (Od/Ateş). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 31).

Kel Ahmet, gel Ahmet'i külhana götürdü; gel Ahmet kel Ahmet'i külhanda yötürdü. (Ateş). (Akçın, 1961, 2594).

Kırmızı kundura. (Ateş). (Balıkesir/Gönen/Konakçı) (Elçin, 1968, 4498).

Anaçta iki dalım, ortasında bir gülüm. (Ateş). (Eşme/Yeleğen)(Elçin, 1969, 2200).

O yanı taş, bu yanı taş, ortada bir top kumaş. (Ateş). (Malatya) (Koçer, 1977, 7950).

Derd-belanı sovan kösöv,  
Gurdu kuşu govan kösöv. (Alov/Alev). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 34).

Gece kızarar, gündüz bozarar. (Çırac). (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 298).

Harava geder, hisi yox,  
Ulğuna yanar, közü yox. (Çırac) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX, 2004, 306).

Dayımın oğlu,  
Kışın donlu,  
Yazın donsuz,  
Olmayız onsuz. (Ateş). (Yançev, 2002, 70).

Kırmızı kirez

Isıramaz herkes. (Ateş). (Yançev, 2002, 70).

Kışın açar,

Yazın solar. (Ateş). (Yançev, 2002, 70).

Bir dam dolusu kırmızı buzağı. (Ateş-Malatya). (Çelebioğlu, 1979, 243).

Örterim uyur, açarım uyanır. (Ateş). (Tezel, 2000, 80).

Kara çuval içinde kızıl yenge. (Ateş). (Gölpazarı) (Çelebioğlu, 1979, 243).

Ocak başında oturur,

Karnını küle batırır. (Ateş-Elazığ). (Çelebioğlu, 1979, 243).

Örterim uyur,

Açarım uyanır. (Ateş). (Elazığ) (Çelebioğlu, 1979, 243).

Yakar ama yaş değil

Kırmızıdır yaş değil

Onsuz bir şey yapılmaz

Dumanlıdır kuş değil. (Ateş). (Kırıkhan/Hatay) (Köseler, 2008, 319).

Çat çat eder, yalmap gider. (Ot). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 17).

Daşdan görsem,

Labır labır

Yana barsam

Halka demir. (Ot). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 17).

Gök agam çıkıp gitdi,

Gızıl agam yatır galdı. (tüsse, köz). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 21).

#### Cevabı “Ocak” Olan Bilmeceler

Kara tavık

Karnı yarık. (Ocak). (Deliorman) (Cebeci, 1975, 50); (Trabzon), (Şevket, 1934, 14); (Çorum/Mecitözü) (Elçin, 1964, 3368); (Yozgat) (Köktürk, 1979, 8551)

Gara toyug,

Garnı yarıg (Ocak) (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 37).

Üç oğlum var

İkisi birbirine bakar

Biri bana bakar. (Ocak). (Muğla) (Aker, 1941, 115).

Benim üç kızım var

İkisi birbirine bakar

Biri bana bakar. (Ocak). (Safranbolu) (Akman, 2004, 113).

Her evde var, bir evde (camide) yok. (Ocak). (Çolaklı) (Taylan, 1976, 7670).

Bizde bir kişi var, tepesi delik. (Buharı/Ocak). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 137).

Yedirdik doyurmadık; keyfi geldi buyurmadık. Sever kıtır kıtır, insanı ısıtır. (Ocak). (Başgöz, 1999, 511).

Afuru daşdan, övünü ağaçtan. (Ocak). (Başgöz, 1999, 511).

Oturur kalkmaz, yere değmez. (Ocak). (Başgöz, 1999, 511).

Kiritimler üstünde bir koca karı. (Ocak). (Makedonya)(Hasan, 2005, 161).

Aşarı başarı,

Başı damdan dışarı. (Ocak). (Makedonya)(Hasan, 2005, 161).

Nereye gitse,

Nereye gelse,

Yoli dogridır. (Ocak). (Makedonya)(Hasan, 2005, 161).

Cevabı “Ateş”, “Ocak” ve İlgili Kelimeler Olan Bilmeceler

Ağa yatar

Hanım örter. (Ateş- Kül). (Elazığ) (Karadağ, 1986, 146).

Leğene un koydum, ortasına kan koydum. (Kül, Ateş). (Çorum/Mecitözü) (Elçin, 1964, 3369).

Bir tepsi var, ortası kar, çağırdım gülü geldi Gülizar. (Ateş, Kül). (Akçın 1961, 2424).

Dilim dilim nar,

Dizimeten gar,

Uçdu bir keklik,

Gondu bir dilber. (Odun, kül, tüstü, od/Odun, kül, duman, ateş) (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 35).

Buharı ha buharı,

Buharıdan yuharı,

Ordan bir oğlan çıldı,

Çiyini gara çuhalı. (Tüstü, kül/duman, kül). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 32).

Anası garaca,

Gızı gırmızıca,

Oğlu gıvrımca. (Baca, od, tüstü/Baca, ateş, duman). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 28).

Üç öküzüm var: Biri yiyor,

Biri yatıyor,

Diğeri ise geri dönüyor. (Ateş, kül, duman). (Yançev, 2002, 70).

Üç kardaş birisi yir yir doymas,

Birisi gider gelmes,

Öbürüsü düşer kalkmaz. (Ateş, duman, kül). (Gagauz Türkleri)(Erden vd., 1999, 38).

Benim dört öküzüm var ki bozu çöker, kırmızı yatar, karası uçar, sarısı bir arada gezer. (Kül, köz, duman, alev). (Başgöz, 1999, 700).

Kara öküz yatar kalar,  
Kızıl öküz geder gelmez. (Od ve kül) (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 285).

Ele alıp bolmaz,  
Goltuga salıp bolmaz. (Köz). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 19).

Ertekim erte boldu,  
Gulagı şarta boldu.  
Gaz garawul boldu,  
Durna yasawul boldu. (Odun, ot, tüsse). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 19).

Uzın uzak,  
Göge duzak,  
Altın yaprak,  
Batman toprak. (Tüsse, yalın, kül). (Türkmenler) (Seyidow, 2005, 29).

Kara sıyırım karap tur,  
Kızıl sıyırım calap tur. (Kazan, ot). (Kazak Türkleri)(Abılğasımov, 1993, 95).

Kara biyem kalt etti,  
Kabırgası calt etti. (Kazan, ot) .(Kazak Türkleri) (Abılğasımov, 1993, 95).

Kara ögizdi kızıl ögiz calaydı. (Kazan, ot). (Kazak Türkleri) (Abılğasımov, 1993, 96).

Sarı öküz yattı kalkmaz  
Kara öküz gitti gelmez. (Ateş-Duman). (Yozgat) (Köktürk, 1979, 8552).

Yer yer doymaz, gider gelmez. (Ateş-Duman). (Çorum/Mecitözü) (Elçin, 1964, 3368).

Gırmızı öküz yatdi gahmaz, siyah öküz getdi gelmez. (Ateş-Duman)  
(Erzurum) (Sakaoğlu, 1974, 7108).

Gızıl öküz yatdı galhmadı,  
Boz öküz getdi, gelmedi. (Od, tüstü/ Ateş, duman). (Azerbaycan) (Seyidov,  
1992, 38).

İki öküzüm var biri göy, biri gızıl,  
Gızıl öküz yatar durmaz,  
Göy öküz geder gelmez. (Od, tüstü/Ateş, duman) (Azerbaycan) (Seyidov,  
1992, 41).

Üç çocuğum var,  
Biri yer doymaz,  
Biri gider gelmez,  
Biri oturur korkmaz. (Ateş, duman, ocak). (Malatya) (Çelebioğlu, 1979, 244).

Kırk ayak, kanı yok; üç ayak, canı yok. (Merdiven-sacayak).  
(Çorum/Mecitözü) (Elçin, 1964, 3369).

Üç tatar, bir ev çatar. (Sacayak) .(Çorum/Mecitözü) (Elçin, 1964, 3369)

Üç ayaklı  
Çöpten bacaklı. (Sacayağı). (Kadirli/ Aşağı ve Yukarı Karakütük köyleri)  
(Güver, 1970, 5737).

At indi, Arap bindi. (Sacayak-Tencere). (Gerede) (Kaytmaz, 1972, 6453).

Masal masal maniki  
Kuyruğu var oniki  
Kuyruğundan salladım  
Manisa'ya yolladım  
Manisa üç bacak  
Ortası demir ocak. (Sacayak). (Gediz)(Bahçeci, 1977, 8104-8105)



Anası apıştı kaldı,  
Babası yapıştı kaldı. (Sacayak). (Yamalak) (Sonat, 1976, 23).

Arap apıştı, cengi indi,  
Tini mini kuyruk salladı. (sacayak ve sahan). (Yamalak) (Sonat, 1976, 23).

Arap apışır, üstüne baş koyulur, kuyruk döner. (Sacayak, tencere, kaşık).  
(Tezel, 2000, 32).

Bizim evde bir kişi var,  
Ağzında üç dişi var. (Sacayağı). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 148).

Üç dervif, bir guyuya bahır. (Ocagda sacayak). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992,  
162).

Tencere kaynar,  
Karabacak oynar. (Sacayağı). (Yançev, 2002, 126).

Üç arkadaş,  
Bir boydaş. (Sacayağı). (Yançev, 2002, 126).

Üç ayaklı fil,  
Aklın varsa bil. (Sacayağı) (Yançev, 2002, 126).

Üç ayaklı fil,  
Sık kendini bil (Sacayağı) (Tekirdağ) (Artun, 1998, 134).

Gövdesi aşağıda,  
Bacakları yukarıda. (Sacayağı). (Yançev, 2002, 127).

Alçacık katır, yüklenir bakır. (Sacayak). (Tezel, 2000, 32).

Çam çatladı, gürgen patladı, üç ayaklı bir arap bacadan atladı. (Sacayak).  
(Tezel, 2000, 32).

Gök gürler güdümen şaklar

Üç ovlak bir yerde otlar. (Sacıyak). (Safranbolu) (Akman, 2004, 113).

Üç ayaklı menteşe,

Bunu bilmeyen hepten eşek. (Sacayak). (Makedonya)(Hasan, 2005, 169).

Elsiz ayaksız,

Çubuk kazar. (Sacayak). (Makedonya)(Hasan, 2005, 169).

Bizde bir kişi var

Altta üç tişi var (Sacayağı) (Karapapaklar) (Caferoğlu, 1995, 73).

#### Sorusunda Ocak Olan Bilmeceler

Ocağın yanına gelemiz, gelse dahi duramaz. (Yağ). (Trabzon) (Şevket, 1934, 16).

Ocak başına yağ dökülmüş, süpürdüm süpürdüm çıkmadı. (Güneş ışığı). (Uşak/Paçacıoğlu) (Orta, 1963, 2958).

Elemez melemez ocak başına gelemiz. (Tereyağı). (Güneş ışığı)(Uşak/Paçacıoğlu) (Orta, 1963, 2958).

Ocak başında gara öküz. (Ocağ daşı). (Azerbaycan) (Seyidov, 1992, 203).

Ocak başında kara öküz. (Kömür) (Adıyaman) (Çelebioğlu, 1979, 246).

Bir evim var;

Ne kapısı var ne bacası!

İçine yıldızdan bir ocak,

Ocakta beş yavrucak! (Elma ve çekirdekleri). (Çelebioğlu, 1979, 88).

Odaya götürsem ağlamaz,

Sofaya götürsem ağlamaz,

Ocağa götürsem ağlar. (Tereyağı) (Sivas) (Çelebioğlu, 1979, 227).

Binbir minâre,  
Dibi kenâre,  
Üstünde ocak,  
Bilmeyen ahmak! (Nargile). (Elazığ) (Çelebioğlu, 1979, 240).

Ocağın kapısında,  
Kara kedi oturur. (Kömür). (Mardin) (Çelebioğlu, 1979, 246).

### 10.7. Mânilerde Ateş ve Ocak

Özellikle kadınların hayatında önemli bir yeri olan “ocak”, yine daha çok kadınların söyledikleri bir tür olarak bilinen mânilerde “ateş” ve “ateşin yandığı yer” anlamlarıyla sık bir şekilde kullanılmaktadır. Bu mânilerin önemli bir kısmı ise, “ocak başı” veya “ocakta” diye başlamaktadır.

Ocak başında tandır  
Yandır Allahım yandır  
Firdesi kurtaramamaış  
Goca sakallı Gambır (Balıkesir) (Akay, 1942, 82).

Ocak başında tandır  
Yandır Allahım yandır  
Yarı elimden alan  
Koca sakallı kambur (Balıkesir) (Nazif, 1933, 407).

Ocak başında tandır  
Yandır Allahım yandır  
Eller sevdiğin aldı  
Birin de bana kandır (Sivas/Suşehri)(Candan, 1974, 16).

Ocakbaşında kalbur  
Yandır allahım yandır

Hebelerin kızları

Hem uzundur hem kambur (Yığılca) (Tütüncü, 1998, 211).

Ocakbaşında maşa

Kaldırdım vurduğum taşa

Asker ocaklarında

Yaşa sevdiğim yaş (Yığılca)(Tütüncü, 1998, 215).

Ocak başında maşa

Yaşasevdiğim yaşa

Boşamazsan boşama

Ben kaçırım sarhoşa (Rize ve Çorum)(Atsızoldaş, 1936, 163).

Ocakbaşında maşa

Koca kalk beni boşa

Boşayacaksan tez boşa

Ben varacam sarhoşa (Yığılca)(Tütüncü, 1998, 210).

Ocak başında maşa

Gel koca beni boşa

Boşayacaksan tez boşa

Varacağım sarhoşa (İstanbul) (Tezel, 1939, 125).

Ocak başında ayna

Kayna yüreğim kayna

Yolla sevdiğim mektup

Yollayım beş on kayma (Balıkesir) (Nazif, 1933, 407).

Ocak başında minder

Altı üstüne dönder

A benim anacığım

Ben köyüme gönder (Vezirköprü/Yeniçelik köyü)(İvgin, 1979, 15).

Ocak başı kilimi

Kaynana tut dilini  
Madem geçinmiyorsun  
Neden aldın gelini (Balıkesir) (Nazif, 1933, 407).

Ocak başı değilsin  
Sen bir taze gelinsin  
Onbeş kocaya varsan  
Sen nikahta benimsin (Yığılca)(Tütüncü, 1998, 204).

Ocakbaşı yarıldı  
Teyzem bana darıldı  
Darılırsa darılsın  
Oğlun bana sarıldı (Yığılca)(Tütüncü, 1998, 210).

Ocak başı beklerim  
Vay benim emeklerim  
Eller yarım dedikçe  
Sızlıyor kemiklerim (İstanbul) (Tezel, 1940, 112).

Ocak başında durdum  
Turalı para buldum  
Okudum hazfı buldum  
Ela gözlü yar buldum (İstanbul) (Tezel, 1940, 112).

Ocakbaşı yan taşı  
Ben yemem bulgur aş  
Teneşürde yıkansın  
Kaynanamın kel başı (Samsun/Çarşamba) (Düzköylü, 1983a, 21).

Ocakbaşı yarıldı  
Kaynanam bana darıld  
Darılırsa darılsın  
Oğlu bana sarıldı. (Samsun/Çarşamba) (Düzköylü, 1983a, 21).

Ocak başında kaldım  
İnce fikire daldım  
Kapılar açıldıkça,  
Yarı geliyor sandım. (Samsun/Çarşamba) (Düzköylü, 1983a, 21).

Ocak başı devrilmiş  
Kaynana bana darılmış  
Darılırsa darılsın  
Oğlu da bana sarılsın (Romanya/Dobruca Türkleri)(Önal, 1998, 215).

Ocakta süt pişiyor  
Bülbüller ötüşüyor  
Sen orada ben burada  
Ciğerim tutuşuyor (Balıkesir) (Nazif, 1933, 407).

Ocakta süt pişiyor  
Bülbüller ötüşüyor  
Yar aklıma gelince  
Ciğerim tutuşuyor (İstanbul) (Bayrı, 1939a, 176).

Ocakta mercimek aşı  
Dibinde ince daşı (taşı)  
Gayınna kızını götürüyoruz  
Başımı iyi kaşı (Elmacık'tan düğün değişmesi) (Orta, 1964, 3397).

Ocak oldum külüm yok,  
Bülbül oldum dilim yok  
Seni sevdim seveli  
Ağlamadık günüm yok (Sivas/Suşehri)(Candan, 1974, 16).

Ocak isen küle gel  
Bülbül isen dile gel  
Aşkından deli oldum

Gâvur isen dine gel (Sivas/Suşehri)(Candan, 1974, 16).

Ocağın odu geçdi,  
Yel vurdu, odu geçdi,  
Ne bahırsan, ay oğlan,  
Sevginin budu geçdi (Azerbaycan) (Nebiyev, 1992, 25).

(Kız başı Övmesi)  
Çattılar ocak daşını  
Odular gızın başını  
Gız aman gınan gutlu olsun  
Gutlu deyenlerin ağzı datlı olsun (Çorup/Çay/Hatap) (Caferoğlu, 1994a, 141).

Elemi, gözüm ağlar,  
Ocağım, gözüm ağlar.  
Her dağlara baxanda,  
Çekilmir gözüm ağlar (Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII, 2002, 333).

Hezri seni alaram,  
Eleyime salaram  
Üç deyince kesmesen,  
Od-ocağa kalaram (Azerbaycan) (Abdulla, 2001a, 95).

Ezizem ucak-kucak,  
Odun ver kucak-kucak,  
Yohsulun dahmasında,  
Ne od olar, ne ocak (Azerbaycan) (Abdulla, 2001a, 118).

Dağ başına sis geldi,  
Ocağ yandı his geldi,  
Menim bu kara bahtım,  
Ezel başdan pis geldi (Azerbaycan) (Abdulla, 2001a, 118).

Ocağa odun kala,

Od geti, odun kala,  
Korhura dűsem űlem,  
Canımda odun kala (Abdulla, 2001a, 123).

Ŗirvansucukları  
Od tűker ocakları,  
Hamı yara kovuŖdu,  
Men gezdım bucakları (Azerbaycan Folkloru Antologiyası XI, 2005, 297).

### 10.8. Ninnilerde AteŖ ve Ocak

Ninniler, annelerin çocukları için en içten dileklerinin yer aldığı metinlerdir. “Aile, soy” anlamını karŖılayan “ocak”, annenin çocuğunun soyun devamını sağlaması, ailenin geleceği olması gibi dilekleri için ninnilerde de zaman zaman yerini almıŖtır:

*“DıŖ kapıdan baban çıkar ninni,  
Anana pencereden bakar ninni,  
Yavrum ocağımı yakar ninni,  
Tanrım sana bir can versin ninni!”* (elebioğlu, 1982, 70).

*“Kuzgunlu’da űzümüz,  
AteŖimiz kűzümüz,  
Can diyene or dedik,  
YokuŖ geldi sűzümüz!  
Laylay balam laylay!”* (elebioğlu, 1982, 313).

*“Neni nenni nen taŖı,  
Anasının arkadaŖı,  
Ocak baŖının yemiŖi,  
Uyusun yavrum nenni!”* (Çankırı) (elebioğlu, 1982, 304).

*“Boy versin bebeciđim űvve,*



*Bir ocağa elversin hû, hû,  
Arslan gibi yürüsün,  
Kediyi yere sersin nine!” (Giresun) (Çelebioğlu, 1982, 122).*

*Taş bebek beşikten bakar ninni,  
Ilgıt ilgıt südüm akar ninni,  
İnşallah ocağım yakar ninni,  
Hudâ sana ömür versin ninni! (Çelebioğlu, 1982, 71).*

*Çocuğum beşikten bakar,  
Sütüm ilgıt ilgıt akar,  
İnşallah ocağım yakar.  
Ninni gonca gülüm ninni! (Eskişehir) (Çelebioğlu, 1982, 104).*

*Oğlum oğlum al oğlum,  
Ocağında kal oğlum,  
Baban kalan kocaldı,  
İşe güce sal oğlum!  
Uyu yavrum ninni,  
Büyü yavrum ninni (Ula-Muğla) (Çelebioğlu, 1982, 165).*

*Oğlum oğlum oğlana nenni,  
Oğlum gitsin bostana nenni,  
Oğlum yesin büyüsun nenni,  
Babasının ocağını tüttürsün nenni! (Erzurum) (Çelebioğlu, 1982, 111).*

Bunun dışında “ocak”ın “ateş yakılan yer” veya “ev” anlamında kullanıldığı ninniler de vardır:

*“Dandini dandini danalar,  
Anası ocak cilalar,  
Babası avrat kovalar!  
Ninni yavrum ninni!” (Konya) (Çelebioğlu, 1982, 270).*

## 10.9. Türkülerde Ateş ve Ocak

“Ocak”ın çeşitli anlamlarıyla hayatın her safhasında yer almasından dolayı, bu söz türkülerde de yansımaları bulmuştur. Örneğin Balıkesir’in Korucu beldesinde genellikle gençlerin söylediği bir türkü “ocak başı” ile başlamaktadır:

*“Ocak başında denden  
Ne lafla duydum senden  
At oğlan dabancağı  
Barıt parası benden”* (Balıkesir) (Akay, 1942, 96).

Balıkesir/Dursunbey’de “ocak başı ile başlayan başka bir türkü şöyledir:

*“Ocak başında pekmez  
Yesem yüreğimi yakmaz  
Yesem yüreğimi yakmaz  
Ne kadar da baksalar  
Benim yerimi tutmaz  
Benim yerimi tutmaz”* (K63).

“Ocak başı” ile başlayan başka bir türkü Ordu’dan örnek verilebilir:

*“Ocak başında minder  
Altını üstüne dönder  
İki gözüm beyefendi  
Bizim başışı gönder”* (Ordu) (Caferoğlu, 1994e, 57).

“Ocak” sözü düğünlerde söylenen türkülerde, özellikle kına türkülerinde kullanılan bir söz olarak karşımıza çıkmaktadır:

*“Çatdılar ocak daşını.  
Vurdular düğün aşını.  
Derdiler gızın başını*

*Gız anam gınana gutlu olsun.  
Yarinnen ağzın datlı olsun”* (Kırşehir) (Özhan, 1986, 239-241).

Düğünde Söylenen Türküler  
“Ocağa koydular yufka sacını  
Başıma koydular kahir tacımı  
Garip anam çeksin benim acımı

Şen anam evin şen olsun  
Gidiyorum ben haberin olsun” (Tokat) (Cinlioğlu, 1977, 12).

“Vurdular ocak taşını  
Koydular düğün aşını  
Çağırın oğlan kardeşini  
Kızım yuvan kutlu olsun  
Hem orda hem burada dilin tatlı olsun” (Gül, 2003, 152).

“Ocak başı karıncalı  
Çifte çifte görümceli  
Benim gönlümde bir pençeli  
....  
Ocağa koydum dığanı  
Göylere çıktı dumanı  
Anasının telli tuğanı (İzmir/Tire) (Caferoğlu, 1994b, 100).

“Ocanda var gurum  
Gazannan varsa zorun  
Gaynana söyle zorun  
Gelinüm gadunum  
Yaranım ayrıl gideliüm” (Ordu/Ünye) (Caferoğlu, 1994e, 10).

“Çaktılar ocak taşını  
Kurdular düğün aşını  
Kız anam yazgım buymuş  
Kızlara böyle buyurulmuş” (Çukurova Varsakları) (Gökbel, 1998, 103).

“Çattılar ocak taşını

*Odular gızın başını*

*Gız aman gınan gutlu olsun*

*Gutlu deyenlerin ağzı datlı olsun” (Çorum) (Caferoğlu, 1994a, 141).*

*“Ocak başı karıncalı*

*Çifte çifte görümceli*

*Benim gönlümde bir pençeli*

....

*Ocağa koydum dığanı*

*Göylere çıktı dumanı*

*Anasının telli tuğanı” (İzmir/Tire) (Caferoğlu, 1994a, 100).*

İstanbul’da eskiden gelinin duvağı açılırken bir oklava ile gelinin duvağı açılıp kapanarak geline belli bir ahenkle öğütlemeye yapılmış. Bu öğütlemelerden biri, “aile ocağı” üzerinedir:

*“İşine sıkı sarıl*

*Ocak yansın harıl harıl” (Ataman, 1992, 45; Ataman, 2006, 323-324).*

### **10.10. Destanlarda Ateş ve Ocak**

Destanlar, her ne kadar kahramanlık konulu anlatılar olsa da, kahramanların içinde bulunduğu toplumun yaşam tarzını, başka bir ifadeyle destanın anlatıldığı toplumun geçmişine ait ve günümüze yansıyan kültürel unsurlarını da ifade eder. Bu açıdan “ateş” ve “ocak”, destan metinlerinde değişik anlamlarıyla yer almaktadır.

Destan metinlerinde “ocak”, daha çok evin merkezinde yanan ve insanın değişik ihtiyaçlarını karşılayan maddî anlamıyla ve “aile, soy” anlamlarıyla yer almaktadır. Bunların dışında ateş ve ocağın başında yemin etme, tütsü yapma, rüyada ateş görme gibi inanış ve uygulamalar da gerçek hayattan destan metinlerine giren yansımalarıdır.

Türklerin göçebe ve yarı-göçebe yaşam tarzını anlatan destanlarda, “yurt” içindeki hayat “ocak” etrafında şekillenir. Evde oturulan yer, hep ocak başıdır. Destan kahramanları çeşitli nedenlerle evde uzak oldukları zamanlarda kadınlar, onları ocak başında beklerler. Misafirler, ocak başında ağırlanırlar; ikramlar ocak

başında yapılır. Altay destanı Maaday Kara destanının giriş kısmında Maaday Kara ve ailesi anlatılırken, Maaday Kara'nın yetmiş gün huzur içinde uyuduğu belirtilmiş ve o sırada karısının da ocak başında oturduğu ifade edilmiştir:

*“Yetmiş gün huzur içinde uyudu.*

*Karısı Altın Targa*

*Ocağın başında oturur.”* (Naskali, 1999, 38).

Yine ev ve aile hayatının merkezinin ocak etrafında olduğu Maaday Kara destanının şu bölümünde görülebilir:

*“Karısı Altın Targa*

*Yaşlı adamı böyle görünce*

*Ocağın başına büzülüp oturdu.*

*Namlı şanlı yiğidim*

*Kapıdan içeri girip ocağın başına*

*Gelince*

*Karısı Altın Targa'dan*

*En can alıcı soruyu sordu.”* (Naskali, 1999, 53).

Altay destanlarından Er Samır destanında Er Samır kardeşi Katan Mergen'i bulmak için yola koyulur. Bir yurda ulaşır ve orada bir yaşlı kadının evine gire, kardeşini sorar:

*“Er Samır bahadır kişi*

*İnip ateş başına oturarak,*

*Kibirlenmeden selamlaştı,*

*Halini hatırını sordu.”* (Dilek, 2002, 93).

Közüyke destanında Közüyke akıl danışmak için kendisine ad koyan Aksagal'ın evine gider:

*“Kapının sesini işitip,*

*Can sıkıntısı içinde yatan Aksagal*

*Ateşin yanından kalkıp,*

*Giren oğulla selamlaştı.*

*Çocuk görünüşlü Közüyke şimdi*

*Ateşin yanına yavaşça*

*Oturup tütün içti.”* (Dilek, 2002, 321).

Manas destanında Alman Bet, Kökçö'nün Gök Ala'sını ve Sarı Ala'sını (at) istemeğe gider. Otağa girdiğinde ona itibar yoktur. Alman Bet de otağın merkezine, yani ateşin yandığı yere, ocağa gider. Bunlar şu ifadelerle anlatılır:

*“Kaplan doğan Alman Bet  
Selam verip girdi, diyor,  
Ayağa kalkan çora yok,  
Rahatlık veren bey yok,  
Selam verse aleyküm yok,  
Aleykümle işi yok,  
Orada oturan Han Kökçö  
Uzattığı ayağını toplamadı,  
Yumduğu gözünü açmadı,  
Kara Han'ın balası  
Kaplan doğan Alman Bet  
Tam ateşin başına,  
Bu ocağın başına  
Otura kaldın Alman Bet.”* (Yıldız, 1995, 565).

Manas destanında “Ateş etrafında kazı pişirip yedi” (Yıldız, 1995, 474), “Ateşi yakıp semaveri ateşe koyuverdi” (Yıldız, 1995, 476) gibi anlatımlar da Kırgız yaşamındaki “ocak”ın rolünü göstermektedir.

Ev yaşamının ocak etrafında döndüğü destan metinlerinde, ocakta kullanılacak eşyalar da önemli olup destanlarda yerini almıştır. Örneğin Manas destanında dangkan (ateş üzerinde sulu yemek yapmak üzere kullanılan derin ve küçük tencere),

*“Ateş başındaki dangkanı  
Fırlatıp gönderdi”* (Yıldız, 1995, 348);  
kazan ( dangkandan büyük; ateşte et, su kaynatmaya yarayan kap)  
*“Kazan asıp, ateş yakıp”* (Yıldız, 1995, 348);  
saba (içinde süt ve maya çalkalanarak kıymız yapılan tulum)  
*“Sabasını tütsületti”* (Yıldız, 1995, 349);  
çakmak (ateşyakmak üzere kullanılan taşlar)  
*“Yakacak çakmak yok”* (Yıldız, 1995, 350);  
semaver  
*“Sanooru ateşe koyunuz”* (Yıldız, 1995, 350);

sacayak (ocağa kazanı yerleştirmek için kullanılan üç ayaklı bir askı)

“Üç taştan bir sacayak” (Yıldız, 1995, 350), gibi eşyalar “ocak” etrafında kullanılan ve destanda azımsanmayacak şekilde yerini alan eşyalardır.

Destanlarda görülen hayatın ocak etrafında şekillenmesi durumu, göçer yaşam tarzına sahip Türklerin yaşadıkları “yurt” düzeni ile ilgilidir. Jean Paul Roux, bu “yurt”u şöyle tarif anlatmaktadır: “*Bu yuvarlak bir konuttur, biçimi antikçağdan (bunları Herodotod anlatmıştır) bugüne hiç gelişmemiştir. İskeleti keçeyle kaplı, birbirine eklenebilir, esnek tahtalardan yapılı ve bir çanı andırır; oldukça ağır olduğu için –200 ile 250 kg gelir- toprağa çakılmadan yerleştirilir ve her tür toprak üzerine konulabildiği gibi fırtınalara da dayanıklıdır. 1,30 ile 1,50 metre yüksekliğinde, 18 ile 20 m<sup>2</sup> genişliğinde bir alana yayılır. Tepesinde açılabilir bir tür kapak vardır: içeride ateş yaktıklarında duman buradan çıkar, bu nedenle buraya ‘baca’ denir, ama ruhani adı ‘Gök penceresi’dir. Çatı penceresinin tam altında, yurdun ortasında, tüm yerleşim yerinin eksenini oluşturan bir tür mikrokozmos merkezi olan ocak bulunur. İçerisi hayatı kolaylaştırmak için özenle düzenlenmiştir, ama bu düzende hiyerarşi, protokol, dinsel inanışlar göz önünde bulundurulur. Kadınların, erkeklerin, çocukların, misafirlerin, hatta kullanılan eşyaların yeri bellidir.*” (Roux, 2006, 50-51). Radloff da Altay Türklerinin “yurt”larını şöyle anlatmaktadır: “*Altaylıların ikametgahı umumiyetle keçe çadırdan ibarettir... Bu yurtlar iki biçimdedir: 1) Mahrut biçiminde, sivri direktten yurtlar, 2) Damı eğik, duvarları dikey yurtlar. Teferruatta bazı farlı farklar varsa da, yurtların iç teşkilatı genellikle hemen her tarafta aynıdır... Yurt iskeletinin yukarı kısmında duman çıkması için birkaç karışık açıklık bırakılır, fakat şiddetli yağmurlarda örtülür... Altaylılarda yurtların tertip ve iç taksimatı her yerde birdir. Yurdun ortasında ocak ile büyük bir üçayak ve bunun üzerinde kazan bulunur. Burada bütün gün hiç eksilmeden ateş yanar. Yurdun içindeki yerleşim ve oturma planı hep bellidir*” (Radloff, 1994b, 20-25). Radloff, “yurt”un içindeki ve “ocak”ın etrafındaki oturma planını ise Şorlar’dan örnek göstermektedir: “*Ateş yerinin solunda bulunan duvar ancak aileye aittir, burada ev sahibi, ev hanımı ve çocuklardan başka kimse oturmaz, ateş yerinin karşısındaki duvar ise misafirlere tahsis edilmiştir... Mutfak takımı, ateş yeri ile sol duvar arasına yerleştirilir*” (Radloff, 1994b, 115-116).

“Yurt” içinde var olan hiyerarşi ve “ocak” etrafındaki oturma düzeni destanlarda da yer bulmuştur. Örneğin Hakas destanlarından Kangıvay Mergen destanında, Kangıvay Mergen, Oktan Kara kadının sarayına girer,

*“Oğlan girip gelerek,  
Ocak başına oturmak üzereyken:  
-Ocak başına oturulmaz  
Gelenek böyledir,  
Ondan daha yukarıda otur, çocuğum, diye,  
Kadın söylemiş.  
Öyle deyince sacayağının orta ayağına  
Kadar yukarı çıkıp  
Oturmuş imiş.”* (Arıkoğlu, 2007, 395).

“Ocak”, insanların barınma, ısınma gibi ihtiyaçlarını gideren ve insanları etrafında toplayan maddî anlamının dışında “aile, soy” anlamlarını da karşılamaktadır. “Ocağın yanması”, “ocağın tütmesi”, ailenin varlığının ve soyun devamının bir ifadesidir. “Ocağın sönmesi” ise aile varlığının sona ermesi, soyun tükenmesi anlamına gelmektedir. Ocağa yüklenen bu anlamların örneklerini destanlarda bulmak mümkündür. Altay destanlarından Er Samır destanında Er Samır avdan döndüğünde, yurdunu talan edilmiş olarak bulur. Olanları halkından öğrenir. Er Samır evine girdiğinde

*“Ocakta ateşi (oçokto odı) soğuyup kalmış,  
Yatağı ise dağılıp kalmış,  
Her şeyini toz basmış  
Demir sarayı sahipsiz kalmış...”* tır (Dilek, 2002, 45).

Kökin Erkey destanında da Kökin Erkey avdan döndüğünde benzer şekilde yurdunu talan edilmiş bulur. Evine geldiğinde,

*“Evi, yurdu yıkılıp kalmış,  
Ateşi külü soğuyup kalmış”* tır (Dilek, 2002, 174).

Bir Hakas destanı olan Altın Arığ’da yurdun talan edilip dağıldığı şu ifadelerle yer almaktadır:

*“Ulu ülke darmadağın olmuş,  
Ocak (oçix) yıkılmış,  
Bacası göçmüş.”* (Özkan, 1997, 83).

Bilindiği üzere inanışlara göre “aile ocağı”nın devamlılığı, bir erkek evlada sahip olmakla sağlanır. Erkek evlat, ocağın yanması demektir. Kozın Erkeş destanında ihtiyar Ak Bökö uyandığında, eşi Ak Baş’ın çocuklu oturduğunu görür. Ak Baş eşine,



*“Kurban olayım eşim Ak Bökö,  
Asılı kazanımız soğumayacak.  
Evimizdeki ateşimiz sönmeyecekmiş.  
Bizim ikimizin mutluluğuna  
Erkek çocuk eklendi”* der (Dilek, 2002, 252-253).

Közüye destanında öksüz Közüye avlanıp eve geldiğinde annesi,  
“Nazlı oğlum, Közüye’m,  
Önceden senin baban  
Avlanıp döndüğünde,  
Avların en iyisini senin gibi  
Seçip avlayıp getirirdi.  
Sönene ateşimiz sönmeyecekmiş.  
Ölen vücudumuz dirilecekmiş.” (Dilek, 2002, 326).

Ateş ve ocak etrafında çeşitli geleneksel uygulamalar da yapılmaktadır. Bazı durumlarda ateş karşısında yemin verilir, ant içilir. Manas destanında ateş karşısında yemin etmenin bir örneği mevcuttur. Alman Bet Müslüman olduktan sonra, atasının yurduna gider, ateşin başında onların da Müslüman olmalarını ister. Bu kısım destanda şöyle geçmektedir:

*“Alman Bet ata bindi,  
Atasından tarafa sürdü.  
Atasının obasına  
Girerken Alman Bet  
‘Selamün aleyküm atam!’ dedi.  
Selam verse Alman bet,  
Aleyküm diyen adam yok,  
Yerinden kalkan adam yok,  
Alman Bet ateşin başında,  
Dura kalıp söyledi:  
‘Doğurtmayı dinip çöksene!  
Uçurtmayı donup kalsana!  
Yalancı dünya burada, diyor,  
Esas dünyalar orada, diyor,  
O dünya ile bu dünyada,*

*İyilik halini bilelim!  
Kulhuvallahi ahad,  
Kur'an dilini bilelim!  
Mekke ile Behişt'in  
Ortasından dileyelim!  
Biz Müslüman olalım!  
Müşavere kılınız!  
Yarın gelip dinleyeyim!  
Atımın başını çeviremem,  
Bu yerde duramam." (Yıldız, 1995, 548).*

Ateşle yapılan uygulamalardan biri de tütsü tütsülemektir. Tütsü, çeşitli hastalıkları iyileştirmek, hastalıklardan, fenalıklardan, kötü ruhlardan korunmak gibi vesilelerle yapılmaktadır. Başkurt destanlarından Kuzıykürpes destanında korunma ve arınma maksatlı olduğu görülen bir tütsüleme örneği mevcuttur. Destanda Kuzıykürpes, Mayanhılıv'a ulaşmak için Meskey'e gider. Meskey, onu üç dağdaki üç delik kilitle kilitlenen bakır kapılı mağaranın yanına götürür. Mağarada karşısına bir ebe çıkar. Kapı önünde Kuzıykürpes'i beş kez tütsüler (Ergun, 2000a, 409-410).

Ateş ve ocak, sembolik anlamlarıyla rüyalarda da yerini almaktadır. Örneğin manas destanında, Kanıkey'in rüyasında ocaktan kavak ağacının çıkması, Manas'ın dışışılmesine delalet etmektedir (Yıldız, 1995, 355). Yine Manas destanında Manas, rüyasında ateş etrafında şiş görür. Bunu yordurmak için Acı Bay'ı Cakıp Bay'a gönderir:

“Şimdi ateşin başında  
Bu ocağın kaşına  
Cakıp Bay oturdu.  
Acı Bay çora söyledi;  
'Ferişte, töröme  
İşaret vermiş,  
Olacaklar töröme,  
Malum olmuş,  
Töröm Manas bu gecede  
Ateş etrafında şiş görmüş,  
Gayet iyi düş görmüş,  
Eti hazırlaya dursun! Diyor,

Kıımızı hazırlaya dursun! Diyor,

Düş yoran kişiye vereyim! Diyor,” (Yıldız, 1995, 566-567).

Ateşin yakıcı ve yok edici özelliği de destanlara konu olmuştur. Başkurt destanlarından Kuzıykürpes destanında Kuzıykürpes bu devle mücadelesinde kılıcını devin sağ ayak topuğuna saplar. Dev ölür. Batırlar, hiç gecikmeden çalı çırpı hazırlayıp ateşe yakarlar ve bu haşarat candan yeniden yaratılmasın diye cesedini yakıp külünü yele savururlar (Ergun 2000: 391). Öldürülen devin kardeşi, Kuzıykürpes ile babası ava çıktıklarında onları takip ederek baba Karabay’ı hile ile öldürür. Karabay ölmeden önce o dev de öldürür. Karabay’ın ve devin cesedine ulaşan batırlar bu devin de leşini ateşte yakıp külünü yele savururlar (Ergun, 2000a, 395). Bu destan örneğinde öldürülen devlerin leşlerinin yakılması ve hatta küllerinin yele savrulması, devlerin yeniden dirilmelerini engellemek içindir. Altay destanlarından Altay Buuçay destanında da ölen kahramanın kemiklerinin düşmanları tarafından yakılıp yok edilmemesi için, kemiklerin başında kahramanın can yoldaşları beklemektedir. Destana göre Altay Buuçay’ın düşmanları Aranay ile Şaranay, Altay Buuçay’ın karısı ve kızının yardımıyla Altay Buuçay’ı öldürüp parçalarlar, bütün malını alıp kendi yurtlarına giderler. Altay Buuçay’ın parçalanmış kemikleri başında üç atı, iki köpeği, iki boz doğanı bekler. Atlarından biri Aranay ile Şaranay’ın kemikleri yakmaya gelmek için hazırladıklarını sezer. Sonra bunları saklar. Aranay ile Şaranay, “Altay Buuçay’ın etini, kemiğini yakmazsak fena olur” derler (Dilek, 2002, 210-211).

Ateş her ne kadar yakıcı ve yok edici de olsa bazı varlıklar ateşte yanmaz. Örneğin kamların ve velîlerin ateşte yanmadıkları düşünülür. Destanlarda da sihirli bazı şeylerin yanmadığı görülür. Altay destanlarından Ak Tayçı destanında Ak Tayçı’nın kavgada kullandığı eski kıyafetler, babası Ak Börü’nün ona verdiği sihirli kıyafetlerdir, ateşte yanmazlar (Dilek, 2002, 158).

Hayatın her safhasında yerini alan “ocak”, destanlarda benzetme unsuru olarak da kullanılmıştır. Kubıkuy destanında Kubıkuy rüyasında gördüğü sevgilisi Akbilek’e ulaşmak için babasının yilkısından at dener. Atın “ocak yeri kadar (kocaman) iki toynağı” vardır (Arıkan, 2007, 85). Karabek destanında Karabek’in bindiği Kula atın toynağı da “ocak yeri kadar”dır (Arıkan, 2007, 413).

### 10.11. Halk Hikâyelerinde Ateş ve Ocak

Ateş ve ocak, yerleşik hayatın edebi ürünü olan ve daha çok aşk konusunu ele alan halk hikâyelerinde de çeşitli anlam ve kullanımlarıyla yer almaktadır.

Bazı hikâyelerde sevgili, babası tarafından âşıktan kaçırılmadan önce bir mektup yazarak mektubu “ocak taşı”nın altına bırakır. Ocak taşına bırakılan bu mektup, sevgilinin gittiğini âşığa haber verir. Örneğin Hurşit ile Mahmihi hikâyesinde Mahmihi, yayladaki çadırlarının sökülüp göç etmesinden önce Hurşit’e bir mektup yazıp ocak taşının altına koyar. Hurşit, oraya geldiğinde ocak taşı karıştırırken mektubu bulur. Mahmihi, mektuba şunları yazmıştır:

*“Gydim karaları döktüm kumaşı*

*Akıttım gözümde kan ile yaşı*

*Amanatım sakla ocağın daşı*

*Kolu bağlı uğrattılar yollara”* (Sakaoğlu ve Duymaz, 1996, 112; 139). Ocak taşı bu örnekte, sevgililer arasında haberleşmesi sağlayan maddî bir unsur olarak yer almaktadır.

Ateş ve ocak, halk hikâyelerinde en çok mecâzî anlamlarıyla ve deyim, dua, beddua ve yemin olarak kullanılmaktadır.

Bir işin için ya da yardım için muhtaç duruma düşmek anlamıyla kullanılan “ocağına düşmek” deyimini, Sürmeli Bey hikâyesinde bir koşmanın ayak mısrasında yer almaktadır. Sürmeli Bey’in, kendisini gurbette hapse attıran Paşa’ya söylediği koşma şöyledir:

*“Gıyma paşam, gıyma onbeştir yaşım*

*Sana gurban olsun bu dertli başım*

*Senem nişanım var, bir tek gardaşım*

*Düştüüm ocağına öldürme beni.*

*Gıyma paşam, gıyma ceddin eriyim*

*Gavem ilen ekmekimin zoruyum*

*Aslımı sorarsan Behbiroğluyum,*

*Düştüüm ocağına öldürme beni.*

*Bak efendim gözden dökülen yaşa,*

*Genç yaşında attılar beni ataşa,  
Netdin yoldaşlarım Toraman Paşa,  
Düşüm ocağına öldürme beni”* (Köse, 1996, 99).

“Ocağın batsın”, halk hikâyelerinde yeri geldiğinde kahramanlar tarafından “ailen yok olsun, evin barkın dağılsın” anlamıyla kullanılan yaygın beddualardandır. “Mahmut ile Nigar” hikâyesinde Mahmut, babası Hurşid Şah’ın ölümünden sonra kendisinden geçer ve rüyasında Mısır’da Eset Paşa’nın kızı Telli Nigar Hanım’a âşık olur. Onu baygın hâlde bulanlar uyandıramazlar. Ancak hocası Cihan, onu saz çalarak uyandırabilir. Hoca Cihan, Mahmut eğer rüyasında gördüklerini, nasıl âşık olduğunu saz ve şiirle anlatırsa sazı ona verecektir. Mahmut’un annesi de bu durumda Hoca Cihan’a kızarak “*Vay ocağın bataydı hoca! Allah’tan korkmuyor musun? Bu koca bir şehzade, nasıl âşık olsun?*” der. Hoca bildiklerinde ısrar edince Mahmut’un annesi “*Vay ocağın bataydı hoca! Çocuğu baştan çıkartmaya geldin sen.*” diyerek Hoca’ya tekrar beddua eder (Kaya, 1993, 89-90). Aynı hikâyede yapılan başka bir beddua da ateşin yakıcı ve yok edici özelliğiyle ilgili olup mahmut’un kardeşi Mahmut tarafından edilir. Nigar’ın babası Esed Paşa, Nigar ile Mahmut’un birbirine âşık olduğunu öğrenince onları bir sandığın içine koydurup denize attırır. Mahmut’un kardeşi Kamber ise kardeşinin ardından denize atlamak ister, ama atlayamaz, deniz kenarında kendinden geçip bayılır. Ayıldığında yaşadıklarının rüya olduğunu sanıp Nigar’ın köşküne gider. Kardeşini orada bulacağını sanmaktadır. Ancak köşke gittiğinde ne Nigar vardır ne de Mahmut. Bunun üzerine Nigar’ın köşküne şunları söyleyerek köşkü kargışlar:

*“Dilerim ki köşkün beli bükülsün  
Her bir taşın bir diyara dökülsün  
Hak’tan ateş düşsün külün savrulsun  
N’ettin Nigar köşkü bey kardaşımı”*

Bunları söyledikten sonra, Nigar Hanım’ın köşküne ateş düşer ve köşk cayır cayır yanar (Kaya, 1993, 139). Benzer bir beddua “Âşık Garip” hikâyesinde yer almaktadır. Hikâyeye göre, Âşık Garip, Şah Senem’in başlık parasını tamamlamak için gurbete gidecektir. Bunun için validesiyle vedalaşmaya gider. Kız kardeşi ise eline bir değnek alıp saz yaparak önce Âşık Garip’ten gitmemesini ister, sonra Şah Senem’e ve onun arkadaşı Akça Kız’a bedduâ eder. Şah Senem’e ettiği beddua “sarayının odlara yanması” yani yanıp yok olmasıdır:

*“Kardaş sana iden Mevla’dan bulsun*

*Dilerim Akça Kız kana bulansın*

*Şah Senem kız sarayı odlara yansun*

*Canım kardeş gidup ağlatma bizi”* (Türkmen, 1995, 150).

Ateş, Kul Mahmut hikâyesinde benzer bir şekilde beddua unsuru olarak yer almaktadır. Ancak bu beddua, yemin ve ant verme ile iç içedir. Hikâyede Kul Mahmut ile Leyli aynı mektebe gidip birbirlerine âşık olurlar ve nişan verirler. Mahmut saçından bir tel verip, *“Kul Mahmut, bunu sene nişane verirem, ha vakt meni unutsan od olsun, seni yandırırsın!”* der. Leyli de tarağını verip, *“Sen de meni unutsan, bu da seni od olup yandırırsın!”* der (Ahundov, 2005a, 298).

Kirmanşah hikâyesinde “ocağın yıkılsın” bedduası, “ocağın yıkılmasın” şekliyle ve beddua kullanımının dışında ifade edilmektedir. Hikayenin Kars-Iğdır varyantında Kirmanşah, sevgilisinin peşinden gurbete çıktığında Goca Arap’la karşılaşır. Goca Arap’ı anlatıcı anlatırken *“Goca Arap’ın ocağı yihulmasın, eni uzununu bir gapı tahtası gibi”* şeklinde tarif eder. Yine Kirmanşah, uykusundan uyanıp karşısında Goca Arap’ı görünce şaşırır ve *“Ocağın yihulmasın”* der (Alptekin, 1999, 288).

Halk hikâyelerinde ateş ve ocak, deyim, beddua ve yemin gibi kullanımlarının dışında olağanüstü ya da sihrî bir unsur olarak da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Kerem ile Aslı hikâyesinde ateş, hikâyenin dramatik bir şekilde bitmesine vesile olur. Bu bitişte “ateş” unsurunun “yakıcı” ve “yok edici” özelliği rol oynamaktadır. Düğün gecesi Aslı’nın sihirli gömleğinin düğmelerini bütün uğraşlarına rağmen açamayan Kerem, en sonunda bir âh çeker. Kerem’in âhı bir aleve dönüşerek Kerem’i yakar ve kül eder. Kerem’in küllerini saçlarıyla toplamaya çalışan aslı da yanıp kül olur (Duymaz, 2001, 69-73).

Ateş ve ocak, diğer kullanımlarının dışında hikayelerde benzetme unsuru olarak da kullanılmaktadır. Ateşin benzetme unsuru olarak kullanımına Şemşir ve Senuber hikâyesinden örnek verilebilir. Hikâyede Senuber, aşkını “Şamlar kimi yanaram” diye ifade etmektedir. Ayrıca “gelsin od aparsın pervane menden” diyerek kendi gönlündeki ateşin pervanenin döndüğü ateşten daha fazla olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Bu kısım hikâyede şu şekilde yer almaktadır:

*“Bir ah çekip baislere karğaram,*

*Nece ki, dünyada hele sağ varam.*

*Senuberem, şamlar kimi yanaram,  
Gelsin od aparsın pervane menden.” (Ahundov, 2005b, 220).*

## **10.12. Masalarda Ateş ve Ocak**

Bir halk edebiyatı ürünü olarak masallar da diğer türler gibi ateş ve ocağa dair inanış ve uygulamaları çeşitli açılardan yansıtmaktadır. Bu inanış ve uygulamalar, insanların ateşe yükledikleri anlamlarla alakalıdır.

Katanov tarafından Abakan Tatarlarından derlenen bir masal, ateşe dair pek çok inanış ve uygulamanın kökenlerinin bir nevi açıklaması niteliğindedir. Katanov’un derlediği metnin adı “Üç Kardeş Masalı” olup, anlaşılması açısından metnin tamamının aktarılması uygun olacaktır:

*“Beyaz tepenin üstünde,  
Beyaz sarayın içinde,  
Malı, parası çok olan  
Gök Gürültüsü adlı bir ihtiyar ile,  
Onun üç oğlu varmış.  
Büyük oğlunun adı Güneş,  
Ortanca oğlunun adı Ay,  
Güçlü ve cesur olan küçük oğlunun adı Ateş imiş.  
Dördü birlikte yaşarmış.  
Bir gün babası oğullarının kendisini,  
Ne kadar sevdiğini öğrenmek istemiş.  
Oğullarım beni gerçekten seviyorsa,  
Bana en yakın insan, onlar olacaktır,  
Diye düşünerek,  
Derviş kılığına,  
Garip kılığına girmiş,  
Tarlada çalışan oğullarına gidip,  
Onlara bağırması:  
Durmayın, hemen koşun!*

*Tanrı'nın verdiği babanız,  
Elden ayaktan düştü,  
Ölmek üzeredir.  
Önce Ateş adlı oğlu,  
Onun ardından Güneş adlı oğlu,  
Koşmuş.  
Ay adlı oğlu ise, "Aceleye gerek yok.  
Ben nereye gideyim?" diye nankörce düşünmüş,  
Oturmuş, azığını açıp yemeğini yemiş.  
Babası bu defa demiş ki:  
"Benim parlayan oğlum Güneş,  
Sen büyük bir iş yaptın.  
Nankörlük etmedin.  
Her zaman olduğu gibi,  
Günden güne ışık saçıp  
Etrafı aydınlatmaya devam et.  
Vefasız ortanca oğlum Ay,  
Sen çok tembellik ettin,  
Onun için, sadece karanlık geceleri  
Etrafı aydınlat!  
Ey benim küçük güçlü oğlum Ateş  
Senin kalbin sevgi dolu,  
Ama biraz geç yetiştin.  
Onun için Ay ve Güneş'e doğru ışılıyarak,  
Elinden geldiği kadar yardım et" (Katanov, 2000, 265-266).*

Masal, Güneş, Ay ve ateşin etrafı aydınlatmadaki rolleri ve insanoğluna sağladıkları faydaları açısından bir açıklama gibidir. Masal'da Güneş ve Ateş, Ay'a göre babalarına daha erken gittikleri için ödüllendirilmiş, Ay ise nankörlük yaptığı için yalnızca geceleri ışık vermeye mahkum olmuştur. Masaldaki üç kardeşin isimleri sembolik olup Güneş, Ay ve ateşin simgeleridir. Ateş, Güneş'in yeryüzündeki temsilcisi olarak bilinir. Bazı inanışlara göre ateş gücünü ve parlaklığını Güneş'ten alır. Bazı inanışlara göre ise Güneş, yeryüzündeki ateş ile beslenir. Bu yüzden ateş etrafında yapılan uygulamaların bir kısmının Güneş'i beslemek maksatlı olduğu düşünülür. Bahar veya yaz mevsiminin kışa döndüğü zamanlarda, insanların ateşin



etrafında dönerek, ateşli çemberleri tepeden yokuşa doğru indirerek Güneş'i taklit etmeleri ya da Güneş'in yeryüzündeki simgesi ateşe bir takım saçılar sunmaları gibi uygulamalar, gelen kış mevsiminden dolayı Güneş'i kaybetme ve dolayısıyla ışıksız, ısısız kalma korkusundandır. Bu nedenle özellikle mevsimlik törenlerde ateş etrafında yapılan uygulamalar, ateşin Güneş ile ilişkisini göstermesi açısından önemlidir (Bu konuda bk. Mevsimlik Törenlerde Ateş ve Ocak). Katanov'un Abakan Tatarlarından derlediği “Üç Kardeş Masalı”, ateş etrafında yapılan bazı uygulamaların Güneş'le ilgili olduğunu simgesel olarak masal formunda açıklamasıyla önemlidir.

Ateşin “Üç Kardeş Masalı”ndaki gibi simgesel kullanımının dışında, bazı masalarda ateş olumsuz vasfıyla karşımıza çıkmaktadır. Uygurlarda anlatılan “Çın Tömür Batur” masalı ateşin olumsuz vasfını yansıtmaya açısından örnek gösterilebilir. Masalı özetlemek gerekirse, eski zamanlarda İli vadisinde iki hanımı olmasına rağmen evladı olmayan bir padişah yaşamış. Bir gün küçük hanım hamile kalır ve bir oğlan doğurur. Ama padişahın büyük hanımı kıskançlıktan çocuğu göle attırıp yerine köpek yavrusunu koydurur. Karısının köpek doğurduğunu gören padişah küçük hanımını öldürmek ister. Küçük hanım, büyük hanımın “iyilik” etmesiyle affedilir. Aradan yıllar geçtikten sonra küçük hanım bir kız doğurur. Büyük hanım bunu da attırıp yerine kedi yavrusu koydurur. Büyük hanımın göle attırdığı çocuklar bir ayı tarafından beslenirler. Biraz yetişkin olunca birbirine ad verirler. Oğlanın ismi Çın Tömür, kızın ismi Mahtum Sula olur. Sonra onlar ayıdan ayrılarak çölde bir yerde ev yaparak orada yaşamaya başlarlar. Günlerin birinde Mahtumsula'nın gördüğü bir rüya üzerine, Çın Tömür, kardeşine “*Başınızı taramayın, su almaya çıkmayın, köpeğinize hoş demeyin, kediye de pist demeyin, ateşinizi söndürmeyin, dumanın çıktığı yere ateş isteyip varmayın*” diye tenbih ederek yedi günlük bir ava çıkar. Ancak Mahtumsula kardeşinin koyduğu yasakları ihlal eder ve ateşini söndürür. Mahtumsula ateşi bulmak amacıyla dumanın çıktığı eski bir eve gider. Yedi başlı yalmavuz kılığında bir ihtiyar nine, Mahtumsula'dan bitini kırmasını ister. Mahtumsula ateş istemeye geldiğini söyleyince, ihtiyar nine, bir tane tezeği ateşleyip onu çubuğa geçirerek Mahtumsula'ya verir, sonra onun bir tarafına bit, öteki tarafına sirke koyar ve “Evine varıncaya kadar bu bit ile sirkeyi iki tarafına saç” diye emir verir. Sirkelerin düştükleri yerden diken, bitlerin düştükleri yerden çalı biter. Kör olan ihtiyar nine, bunları takip ederek Mahtumsula'nın evini bulur. İhtiyar nine yedi başlı yalmavuz kılığında eve girip, Mahtumsula'yı uzun

saçından evin tavanına asar ve ayağının altından açtığı delikten kanını emer... (İnayet, 2007, 34-35). Bu masalda ateş, iki ayrı anlam ve kullanımıyla yer almaktadır. İlki, evde yanan ateşin söndürülmemesi ile ilgilidir. İnanışlara göre ateş yana yere cinler gelmez, ateş sönünce cinler ve periler ocak başına toplanır; ocak söner; evden bolluk ve bereket gidermiş (Bu konuda bk. Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar). Bu yüzden Çın Tömür kardeşi Mahtumsula'ya "ateşi söndürme" diyerek evden ayrılmıştır. Ancak kardeşinin sözünü dinlemeyerek ateşi söndüren Mahtumsula, ateş aramaya gittiğinde kötü bir varlık olan yalmavuzla karşılaşmaktadır. Ateşin bu masaldaki ikinci kullanımı yalmavuzla ilgilidir. Daha önce de belirtildiği gibi ateş, bir iyeye sahiptir. Bu iye genellikle iyi ve olumlu özelliklere sahip bir varlık olarak bilinir. Ancak bazen ateş iyesi kötü bir varlık olarak da anlatılır (Bu konuda bk. Ateş ve Ocak İyeleri). Alkarısı da önceden iyi niteliklere sahip bir ateş iyesi iken, sonradan kötü bir varlığa dönüşmüştü (Bu konuda bk. Bayat, 2007b, 321-337). Yalmavuz tipi de alkarısının Uygurlar arasındaki bir versiyonudur (Bu konuda bk. İnayet, 2007). Nitekim masaldaki yalmavuz tipi de ateş vasıtasıyla Mahtumsula'yı ele geçirmiştir.

Uygurlarda anlatılan "Kenci Batur Masalı", "Üç Kardeş Masalı"nın bir varyantı olup, bu masaldaki ateş aynı fonksiyona sahiptir. Masal şöyledir: Eski zamanlarda bir karı kocanın üç çocuğu varmış. Çocuklarının küçüğü en zayıf olanıymış, adı Kenci imiş. Bu ailenin olağanüstü bir atı varmış. Bir gün bu at altın bir tay doğurmuş. Bu tayı dev kaçırmış. Babaları iki oğlunu tayı bulmaları için göndermiş. Sonra Kenci de babasından izin alıp en azından ağabeylerinden haber getirmek için yola koyulmuş. Yolda gördüğü bir ihtiyar ve devin mağarasındaki prenseslerin yardımıyla devi öldürür, tayı kurtarır. İki ağabeyi kardeşlerini kıskanıp onu öldürmeyi planlarlar, uyurken ayaklarını keserler. Atı ve iki prensesi alıp giderler. Üçüncü prenses de Kenci'nin yanında kalmış. Bir gün ateş sönmüş. Ateş bulmak için dışarı çıkmak istemiş. Kenci, prensese, "Ateşin gözüktüğü yere gitme, köpeğin havladığı yere git derler, gitmeseniz mi acaba" demiş. Ama prenses, belki bir çoban ateş yakmıştır diye ateş almaya gitmiş. Bir dağın mağarasında Yedi Başlı Yalmavuz çıkrık çevirerek oturuyormuş. Prensese ateşi vermiş. Ama kül de vererek külü giderken yere dökmesini istemiş. Kız dediklerini aynen yapmış. Sonra Yalmavuz üç gün sonra dökülen külleri takip ederek kızın evine varmış. Yalmavuz, Kenci'nin iki parça olan vücudunu iyileştirmiş. Sonra prensesle Kenci'yi kendi yerine götürmüş. Yalmavuz'un yaşadığı mağaranın önü duvarla örülmüş büyük bir

avlu imiş. Birkaç yere ateş yakılmış olup gece gündüz yanıyormuş. Yalmavuz o ateşin sıcaklığında rahat yaşarmış. Avlusunda pek çok odun varmış. Kenci'ye odun taşıttırırılmış, prensese de bitlerini kırdırırılmış. Akşam olunca da ikisini de kaçmasınlar diye kulağının ucuna kıştırarak uyurmuş. Daha sonra Kenci ve prenses altın tayın yardımıyla Yalmavuz'u öldürerek buradan kaçmışlar. Babası iki büyük oğlunu evden kovmuş. Kenci oğlunun şerefine büyük bir şölen tertip etmiş (İnayet, 2007, 159-166). Yine bir Uygur masalı olan "Ayı İslam Batur"da da yalmavuz tipi yer almaktadır. Bu masalda yalmavuz, "... *alnında bir gözü olan, yüzü iğrenç, insanın korkacağı kadar çirkin, başı eski sepet gibi bir nine dana tezeğini tutuşturarak bitini çiğneyip otur*" an ve masal kahramanına ihtiyacı olan ateşi verdikten sonra kötülük yapan bir tiptir (İnayet, 2007, 178-188).

### 10.13. Efsanelerde Ateş ve Ocak

Efsaneler, herhangi bir varlığın veya durumun, herhangi bir özelliğini açıklayan metinlerdir. Her hangi bir varlıkla ilgili sorulan "neden" sorusuna kendi mantığı içerisinde cevap veren efsanelere genellikle inanılır. Efsanelerin getirdiği açıklama, insan, hayvan, mekan, tabî varlık ile ilgili olabildiği gibi çeşitli gelenekler hakkında da olabilir. Bu yüzden ateş ve ocak üzerine inanış ve uygulamaların bir kısmının nedeni efsanelerle açıklanmaktadır.

İnegöl'de anlatılan ve Hıdrellez merasiminin neden 6 Mayıs'ta kutlandığını ve bu kutlamada neden ateşin kullanıldığını açıklayan bir efsaneye burada değinmek yerinde olacaktır. Bu efsaneye göre, köyün birinde Hıdır adında bir delikanlı varmış. Hıdır, çobanlık yaparken paşanın kızı Ellez'i görmüş. Ellez'i paşadan istemiş. Fakat paşa kızını vermemiş. Bunun üzerine Hıdır, Ellez'i kaçırmış. Paşa onları bir korulukta saklanırken yakalamış. Yanındakilere bunların etrafını ateşle çevirmelerini söylemiş. Hıdır'la Ellez çaresizlik içinde Allah'a sığınmışlar. O sırada Allah'tan bir ses gelmiş, "*Tek adımla ateşe basıp atlayın*" demiş. Hıdır'la Ellez ateşe tek adımla basıp atlamışlar. Bu atlayışla birlikte ortalıktan yok olmuşlar. Kimse onları bulamamış. Aradan yıllar geçmiş, Hıdır'la Ellez'in birbirine eli değmemiş. Paşa, sonunda içinden gelen sese uymuş, "*Allah'ım onları affettim, bana göster*" demiş. Allah da Hıdır'la Ellez'i 6 Mayıs günü yeryüzüne indirip paşaya göstermiş. İnananlar

da bugünü o günden beri kutlamaya devam etmişler (Kartal, 1990, 94). Bu efsaneye göre, birbirine kavuşamayan ve kızın babası tarafından cezalandırılıp Allah tarafından korunan iki âşığın, bu tarihte babalarına görüldüğü, dolayısıyla her yıl bu tarihte ortaya çıktıkları, Hidrellez’de ateşten atlama geleneğinin de bu efsaneye dayandırıldığı görülmektedir.

İnanışlara göre soğan ve sarımsak kabuğunun yakılması hoş karşılanmaz. Çünkü soğan ve sarımsak kabuklarının cin ve şeytanların parası olduğuna inanılır. Eğer bu kabuklar yakılırsa evde fakirlik olacağı, günah olacağı, evde cin ve şeytanların çoğalacağı, bunların evdekilere fenalık yapacağı düşünülür (Bu konuda bk. Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar). Soğan ve sarımsak kabuğunun yakılmaması ile ilgili Kayseri’nin Himmetdede kasabasında şöyle bir efsane anlatılır: *“Köyün birinde bir köy ebesi varmış. Bir gün biri ona gelip ‘Gelinim doğum yapacak’ diye ebeyi alıp götürmüş. Ebe doğumu yaptırdıktan sonra, ev sahibi ona hediye olarak bir kalbur soğan ve sarımsak kabuğu vermiş. Ebe eve dönerken ‘Bunlar ne işime yarayacak?’ deyip kalburdaki soğan e sarımsak kabuklarını savurmuş. Bu sırada kabuklardan bir tanesi ebenin kuşağında kalmış. Kadın eve gelince belindeki kuşak içerisinde bir altın olduğunu görmüş. Bu olayı komşularına anlatınca onlar, kendisine bu kabukları verenin cin olduğunu, verdiği soğan ve sarımsak kabuklarının da altın ve gümüş olduğunu söylemişler”*. Bu yüzden Kayseri ve çevresindeki hemen bütün köy ve kasabalarda soğan ve sarımsak kabuklarının cinlerin parası olduğuna inanılmaktadır (Güngör, 1991b, 100).

Daha önce değinildiği gibi ateş her ne kadar insanlara fayda getiren bir varlık olarak anlatılmışsa da, ateş ve ocağa karşı gerekli saygı ve ihtimam gösterilmezse ateş ve ocağın insanlara zararı da dokunabilir. Bunun dışında şeytan ve cin gibi birtakım kötü varlıkların ateş ve ocak etrafında yaşadıkları düşünülür. Bu yüzden ateş ve ocağa karşı yapılan bir hata cin ve şeytan çarpmasına neden olabilir (Bu konuda bk. Ateş ve Ocağa Dair Kaçınma ve Yasaklar). Ocak başında yaşayan cinlerle ilgili olarak Isparta’da bir efsane anlatılmaktadır. Bu efsaneye göre, “Köyde yaşayan bir kadın ocak başında yemek pişiriyormuş. Cinler de ocak kenarlarındaki ekmek kırıntılarını, yemek artıklarını yiyerek besleniyorlarmış. Kadın, ev işlerine dalınca ocaktaki yemek kaynayıp taşar. Taşan sıcak yemek, cinlerden birinin çocuğunun kolunu yakar. Bunu gören anne cin, kadını çarpar, bırakır giderler. İyileşemeyen karısı için kocası cinleri olan bir ocağa gider. Ocakta, kadının cinler tarafından çarpıldığını anlarlar. Adama bundan nasıl kurtulacaklarını anlatırlar: *“Sen,*

*şöyle bir yere gideceksin. Etrafına büyük bir daire çizip beklemeye başlayacaksın. Sabah ezanından önce, cinler atlariyla gelecekler. Sana yazdığım şu kâğıdı cinlerin beyine vereceksin. Sabah ezanı okunana kadar o daireden dışarı çıkmayacaksın. Ezan okunduktan sonra evine döneceksin ve eline bir süpürge alıp karının üstüne bağırarak yürüyeceksin, karın korkuyla kalkacak ve bir anda iyi olacak” der. Adam ocağın dediği yere gelir ve dediklerini yapar. Adamın karısını bırakmak istemeyen cini cin beyi kılıcıyla ikiye ayırır. Sabah ezanı okunduktan sonra ikiye bölüne cin soğan şekline döner. Adam da daireden çıkıp evine döner. Ocağın dediği gibi eline süpürge alıp karısının üstüne yürür ve bağırır. Kadın neye uğradığına şaşırarak bir anda ayağa kalkar ve iyi olur” (Göde, 2002, 435).*

Ocakta yanan ateşin şekline veya çıkardığı sese göre kehanette bulunmak da Türk kültüründe yaygın olarak görülen inanışlardandır (Bu konuda bk. Kurban, Fal, Kehanet ve Büyü Unsuru Olarak Ateş ve Ocak). Örneğin Saha Türkleri arasında birisi herhangi bir şey düşünürken ateş çatırdarsa, düşünülen şeyin gerçekleşmeyeceğine inanılır (Dilek, 2007, 41). Altay Türkleri de ateşte “konoçi” gördüklerinde eve misafir geleceğini düşünürler ve “konoçi”ya çeşitli ikramlarda bulunurlar, külden temsili olarak yastık ve yorgan hazırlarlar, yani “konoçi”yı misafir ağırlar gibi ağırlarlar. “Konoçi”, tam yanmamış parmak büyüklüğündeki odundur. “Konoçi” üzerine Altay Türklerinde şöyle bir efsane anlatılır: Önceden savaşın yeni bittiği bir zamanda birisi ocağının ateşinde “konoçi” görür. Ev sahibi, “Benim evime kim misafir gelir ki” diye “konoçi”yı alıp kovadaki suya atar. O vakit o kişinin savaşta öldüğü söylenen kardeşi gelmektedir. Ancak gelirken yolda suya düşüp ölür (Dilek, 2007, 41). Bu efsanenin başka bir varyantı ise şöyledir: Eskiden bir gelin, çay içerken ocakta bir “konoçi” görür. Gelin “konoçi”ya saygı göstermek yerine maşayla alıp kovadaki suya atar. O esnada uzaktan ona misafir gelen ağabeyi su üzerinden geçerken suya düşüp ölür (Dilek, 2007, 41-42). Anlatılan bu efsaneler, ateşte görülen “konoçi”ya gerekli saygı ve ihtimamın gösterilemsi gerektiğini, aksi hâlde eve misafiro olarak gelecek yakınların zarar göreceğini anlatmaktadır.

Ateş ve ocak üzerine bir takım inanış ve uygulamalara açıklama getiren efsanelerin dışında, bazı efsaneler ateşle bağlantılı olan varlıklara da aittir. Bunlardan bir tanesi semender kuşudur. Semender, ateşte yanmayan bir çeşit efsanevi hayvandır. Semender yalnızca ateşte yaşar ve ateşten çıkınca ölmüş (Pala, 1998, 349). Azerîler arasında anlatılan bir efsane ise semender kuşu üzerine daha farklı şeyler anlatmaktadır. Efsaneye göre, Semender kuşu Kaf Dağı’nda yuva kurar. Yıldı

bir tane yumurtası olur. Zamanı geldiğinde yumurtadan yavru çıkar. Semender kuşu yavrusunu besleyip büyütür. Zamanı geldiğinde yavrusuna uçmayı öğretecektir. Ancak, semenderin ayaklarıyla gagası çakmak taşındandır. Bu yüzden uçarken ayaklarının birbirine dokunmaması ve gagasıyla ayaklarına vurmaması gerekir. Çoklukla çakmak taşından kıvılcım çıkar. Kıvılcım da semenderin tüylerini alıştırır. Semender kuşu her defa uçmadan önce yavrusuna ayaklarını birbirine vurmamasını, gagasıyla ayaklarına dokunmamasını söyler. Ama yavrusu dinlemez. Yavru semender uçmak için gökyüzüne kalktığında fark etmeden ayaklarını birbirine dokundurur. Ayağından kopan kıvılcım yavru semenderi yakıp küle döndürür. Bu şekilde ana semender Kaf Dağı'nda her yıl yumurta koyup yavru çıkarır. Her defasında yavrusu yanıp kül olur. O yüzden yavrusu artmadığı için Semender bir tanedir. Denilir ki, semender kuşu nerde bir ateş görse öyle bilir ki, yavrusudur. Bu yüzden de o ateşe doğru can atar (Kasımlı, 1993, 13).

Bilindiği üzere pervane de ateşle anılan bir varlıktır. Pervane, geceleyin ışığın çevresinde görülen bir kelebeğdir (Pala, 1998, 324). Azerîler arasındaki bir efsane, pervanenin neden ateşin etrafında döndüğünü anlatmaktadır. Bu efsaneye göre, pervane kız, ateş ise oğlandır. Pervane şah kızı, ateş ise çiftçi oğludur. Oğlan kızı pınar başında görür ve âşık olur. Bu durumu öğrenen padişah bunların kavuşmalarına izin vermez, ekincinin oğlunu öldürmek için tedbir alır. Oğlanı çetin yerlere gönderir. Oğlan bütün zor durumlardan kurtulur, kız da babasına oğlanı sevdiğini, ayrı yaşayamayacağını söyler. Ama babası yola gelmez. Günler gelip geçer, kız ile oğlanın sabrı tükenir, kaçarlar. Padişah emreder, her ikisini de yakalarlar. Kızı kendi oğluna almak isteyen vezir bir sihir yapıp oğlanı ateş eder. Kız da yüzünü göklere tutup yalvarır, dönüp pervane olur, kendisini ateşe atıp yakar, tekrar dirilir. Herkes bu işe şaşırır. Padişah pişman olur, ancak pişmanlık fayda vermez (İsgenderova, 2000, 54-55).

## SONUÇ

“Anasır-ı Erbaa (Dört Unsur)”dan biri kabul edilen ateş, ısınma, aydınlanma, yiyecekleri pişirme, korunma, temizlenme gibi işlevleriyle insan hayatının en ihtiyaç duyulan varlıklarından biridir. Öte yandan ateş, görünümü, yakıcı ve yok edici özelliğiyle insanlarda bir korku ve sakinme duygusunun da temeli olmuştur. Ateşin insan hayatındaki vazgeçilmez rolü ve ateşe karşı duyulan korku ve sakinme, ateşin kutsal bir varlık olduğu düşüncesini doğurmuştur. Ateşin kutsallığı, insanlar için çeşitli nedenlere bağlanmıştır. Ateş, kimi zaman gökyüzünde yer alan ve insanların yaşamlarını etkileyen en önemli varlıklardan Güneş’in veya diğer yüce göksel varlıkların yeryüzündeki temsilcisi veya tecelli ettiği varlık, kimi zaman ise ölmüş ve gökteki tanrılar katına ulaşmış ataların tecelli ettiği bir varlık olarak tahayyül edilmiştir. Ama genel olarak ateş, bir tanrı veya tanrıça olarak adlandırılırsa da kendisinden daha büyük, hatta kendisinin de yaratıcısı olan asıl varlık veya varlıklarla insanlar arasında bir aracı pozisyonundadır. Ateşin insan hayatındaki bu pozisyonu, dünya üzerindeki hemen hemen bütün kültürlerin ayin ve ritüellerinde, özellikle kurban törenlerinde merkezî bir rol üstlenmesine neden olmuştur. Ateşe sunulan her kurban ateş tarafından yakılır. Aslında yakılan kurban, ateşin içinde kül olarak yok olmaz. Ateş, yaktığı şeyi dumanı ile gökyüzüne, gökyüzünde bulunan tanrı ve tanrısallara, göksel varlıklara ulaştırır. Dumanın gökyüzüne ulaşması, aynı zamanda kurbanın gönderilen tanrı veya tanrısallar tarafından kabul edildiği anlamına da gelir. Ateş, kurban gibi dua ve dilekleri de tanrı ve tanrısallara ulaştırır. Dolayısıyla dünya kültürlerinde ismi ne olursa olsun “ateş” ve ateşin korunduğu, muhafaza edilip söndürülmediği “ocak”, insanlarla tanrılar arasında iletişim sağlayan ve aracı vazifesi gören bir tanrısallık, dolayısıyla kutsal bir varlık konumundadır. Ateşin bu konumu mitik anlatılara da yansımıştır.

Türk kültüründe de “ateş” ve ateşin yandığı yer olan “ocak”, benzer nedenlerden dolayı dünyanın değişik kültürlerinde olduğu gibi kutsal ve tanrısallık bir varlık olagelmıştır. Bu açıdan Türk kültüründe “ateş” ve “ocak” tazim edilmiş, etrafında kutsal inanış ve davranış kalıpları oluşarak bir kült hâlini almıştır.

Türk kültüründe “ateş” ve ocak”ın tanrısallığının dışında insan hayatının odağına yerleşmiş canlı bir varlık olduğu, yani genel olarak “ateş ve ocak iyesi” olarak adlandırabileceğimiz hami bir ruha sahip olduğu inancı hâkimdir. Dolayısıyla son derece önemli ve kutsal kabul edilen “ateş” ve "ocak" etrafında bir takım kuralların oluşması da gayet doğal karşılanmalıdır. Bu kurallar bütünüünün önemli bir kısmını ateş ve ocağa dair “yasaklar” oluşturmaktadır. Ateşe su dökmek, ateşten elde edilen külün her yere dökülmemesi, ateşe sivri bir şeyin atılmaması, ateşe çöp atılmaması gibi yasaklar ile bazı durumlarda ateşe yiyecek takdim edilmesi gibi saygı içeren bazı davranış kalıplarının arkasındaki nedenler, ateşin ve ocağın bir “tabu” olduğunu ortaya koymaktadır. “Tabu”, bir yandan “kutsal” anlamına gelirken öte yandan da “tehlikeli”, “korkunç”, “yasak”, anlamlarına gelmektedir. Yani tabunun temelinde “korku” ve “saygı” denilen iki duygu yatmaktadır. Ateş ve ocakla ilgili inanış ve uygulamalara baktığımızda ateşin ve ocağın kutsal ve saygı duyulan bir varlık olduğu açıktır. Kutsallık, saygıyla birlikte korkuyu da beraberinde getirir. Ateşin ve ocağın kutsallığı ve bu kutsal varlığa duyulan korku hissi, bu varlığın etrafında bir yasaklar ağının örülmesinin de en önemli sebebidir. Diğer taraftan ateş ve ocak, kutsal olduğu kadar tehlikeli ve korkunç bir unsur olarak da değerlendirilebilmektedir. Nitekim ateş ve ocağın bu iki zıt duyguyu birlikte barındırması, onun canlı bir varlık olduğu, bir iyeye sahip olduğu inancını desteklemektedir. Bu yüzden ateş ve ocak çeşitli zaman ve durumlarda memnun edilmeli ve beslenmelidir. Ateşe takdim edilen sunuların temelinde genellikle bu inanış yer almaktadır. Ateş ve ocak üzerine oluşmuş yasakların herhangi bir şekilde delinmesi veya ihlal edilmesi, insan hayatının her aşamasını etkilemekte, bunun ağır sonuçlara yol açacağı düşünülmektedir. Ateş ve ocağa karşı herhangi bir saygısızlık yapıldığında ateş ve ocak iyesinin aileye zarar verebileceği, aile ocağının söneceği, uğursuzluk ve bedbahtlık getireceği, evin huzurunun ve rahatının kaçacağı, bereketin gideceği, günah olacağı vb. inanışlar hâkimdir.

“Ocak” sözü, ateşin yakıldığı yer anlamında kullanılmakla beraber, “ateş” kelimesinin yerini dolduran ya da bu kelimenin yerine de kullanılabilen bir sözdür. Ancak “ocak” sözünün “ateşin yandığı yer” veya “ateş” anlamlarına çeşitli anlam yüklemeleri de yapılmış, bu sözün etrafında soyut manalar şekillenmiştir. “Ocak” dendiğinde hem bir ailenin barındığı “ev, yurt”, hem de o ailenin geçmişteki atalarından gelecekteki kuşağına uzanan “soy”u anlaşılmaktadır. Soy, sülale ve aile ile bağlantılı olarak Alevî-Bektaşî kültüründeki “dede ocakları” ile halk



hekimliğindeki “ocaklar” da “ocak”ın bu geniş anlam dünyası içerisinde değerlendirilmektedir. Bu açıdan ateş, ocak ve atalar kültürleri birbirleriyle sıkı bağlantı içerisinde bulunmaktadır.

“Ocak”ın “ev, yurt” ve “aile” anlamlarına sahip oluşu, Türk kültürünün kâinatı algılayış tarzı ile alakalıdır. Eskiden konar-göçer tarzda yaşayan Türkler, kendi yaşam biçimleri ile dünyayı, kâinatı uyum içinde görmüşler ve etraflarında gördükleri varlıkları buna uygun olarak yorumlamışlardır. İçlerinde yaşadıkları otağın-çadırın kubbesi, gökyüzü veya gök kubbesi olarak değerlendirilmiştir. Bu durumda gök kubbesinin ısı ve ışık kaynağı olarak görülen güneş, yeryüzündeki temsilini ateş ile bulmuştur. Ateş, tıpkı güneş gibi çadırın merkezinde yerini alarak, devamlı bir şekilde yanan “ocak” ile bütünlüğünü kurmuştur. Bu açılardan bakıldığında kozmik âlemin ısı ve ışık kaynağı olan güneş, mikro-kozmetik âlem olan evin (çadır-otağ) ocağında simgesini bulmuştur. Evin merkezinde yerini alan, devamlı bir şekilde yanan, sürekliliği olan ve aileyi bir arada tutan ateş, “ocak”la bütünlük kurmuş, dolayısıyla “ocak”, bir evin ve ailenin varlığının, hayatiyetinin sembolü olmuştur.

Ocak aileyi temsil eder. Aile yaşamı, ocak etrafında şekillenir, aile yaşamının merkezi ocaktır. Bu “aile ocağı”, sadece ailenin yaşayan bireylerini değil, ailenin geçmişte yaşamış bireyleri, yani ataları ile gelecekteki bireyleri arasında bir köprü görevi üstlenmektedir. Bu köprü, “soy” olarak ifade edebileceğimiz ve “ocak”ın atalar kültürü ile ilişkisini ortaya koyan bir unsurdur. Bu durumda “ocak”, hem ataların tecelli ettiği ateşin yandığı yer, hem ataların ikame ettiği ailenin barınma mekânı olan ev, yurt, hem de geçmişe ait ölmüş bireyler ile yaşayan bireylerden oluşan aile ocağını ve soyu temsil eden bir sembol hâline gelmektedir.

Türk kültüründe ateş ve ocağın atalar kültürü ile olan ilişkisi, diğer dünya kültürlerinde olduğu gibi bu varlığın aracı bir vazife görmesi ile alakalıdır. İnanışlara göre bir ailenin ölmüşleri olan ve soy çizgisini oluşturan atalar, kutsallara karışırlar. Kutsallara temasa geçmek için kullanılan “ateş” ve “ocak” atalarla temasa geçmek için de kullanılır. Hatta bazı durumlarda “ocak” bizzat ataların tecelli ettiği mekân olarak algılanır. Bu durumda atalar, ocak iyesi veya hami ruhuyla bütünleşmiş olur. “Aile ocağı”, ailenin atalarla ilişkisini devam ettiren en kutsal varlık olarak görülür ve her fırsatta bu kutsal ocağa saygı gösterilir. Bu yüzden ocağa takdim edilen saçların bir kısmı yalnızca tanrı veya diğer tanrısal varlıklar için değil, yine tanrısal olan atalar içindir. Günümüzde geleneksel ortamlarda “ocak”a yüklenen bu anlam

hala bazı inanış ve davranış kalıpları ile yaşamaktadır. Bazı törenlerde ateşin ilk defa yakıldığı şekliyle, yani ateşi yakan atanın yaptığı gibi iki taşın birbirine sürtülmesiyle elde edilmesi, düğün törenlerinde “aile ocağı” etrafında yapılan birtakım uygulamalar da ateşin ve ocağın atalar ile olan sıkı münasebetini ortaya sermektedir.

“Ocak”ın soy ve aile anlamı ve atalar ile olan ilişkisi, bir üst anlam yüklemesiyle Alevî-Bektaşî kültüründeki “dede ocakları” ile çeşitli hastalıkları tedavide önemli rolü olan ve halk hekimi olarak tanımlayabileceğimiz “ocak”larda kendini göstermektedir. Zira hem dede ocaklarında hem de halk hekimi olan ocaklarda “soy” çok önemlidir. Dede olmak için bir dede ocağından gelmek, sağaltma ocağı olmak için de bir sağaltma ocağından gelmek gerekir. Ocakzade dedeler ile sağaltma ocaklarının soy takip etmesi, bu ocakların da atalar kültü ile bağlantısını ortaya koymaktadır. Hem dede ocaklarının hem de sağaltma ocaklarının soy kurucuları, yani pîrleri, atalarının mezarlarının birer yatır hüviyetinde olması ve bu yatırların birer kült merkezi olması da bu ocakların atalar kültü ile olan ilişkisini oratay koymaktadır.

Alevî-Bektaşî kültüründeki ocaklar ile hastalık sağaltımındaki ocakların (veya ocaklıların) toplum içersinde buldukları pozisyon ve aldıkları roller, onların eski Türk kültüründe benzer işlevler yüklenen kamların günümüzdeki bakiyeleri olduğunu söyleme imkânı vermektedir. Kamların geçmişte yükledikleri bu işlevleri günümüzde bazı Türk topluluklarında da takip etmek mümkündür. Toplumda aldıkları roller ve yaşam tarzlarıyla sıradan insanlardan ayrılan kamların en önemli özellikleri ateşe hükmetmeleridir. Ayrıca kutsal olan “ateş” ve “ocak”ı aracı kılarak diğer kutsallarla temasa geçmek, sıradan zamanlarda, sıradan kişilerle ve sıradan davranış kalıplarıyla gerçekleşmez. Bu yüzden kamlar, belirli zamanlarda veya değişik vesilelerle “ateş” ve “ocak”la temasa geçerek, bir anlamda ateşe hükmederek insanların adaklarını, dilek ve dualarını tanrı ve tanrısal varlıklara ulaştırırlar. Onların ateşe hükmetmeleri, yalnızca ateş ve ocakla temasa geçerek değil, ateşin yakıcılığından ve yok ediciliğinden etkilenmemeleriyle de kendini gösterir. Hatta bunun ötesinde kamlar, yine ateşe hükmederek ateşin temizleyici ve sağaltıcı özelliğini kullanırlar, hasta insanları ateşle iyileştirirler. İşte kamların ateşe değişik şekillerde hükmetmelerinin izlerini, günümüz Anadolu’sunda dede ocakları ile şifa ocaklarında bulmak mümkündür.

Hem ocakzade dedeler hem de sağaltma ocakları, gerek toplum içerisinde aldıkları vazife ve görev icabı gerekse soylarından aldıkları kutsî güçle, ateş ve

ocakla zaman zaman temasa geçmektedirler. Ocakzade dedeler bu teması cem törenlerinde delil(çerağ)le gerçekleştirirken, sağaltma ocakları hastaları tedavi ederken ateş ve ocağı kullanmaktadırlar. Üstelik hem ocakzade dedelerin hem de sağaltma ocaklarının ataları, yani pîrleri hakkında anlatılan menkabelerde de bu kutsal şahısların ateşe değişik şekillerde hükmettikleri bilinmektedir. Sağaltma ocaklarının pîrleri hakkında anlatılan rivayetlere göre bu pîrlere, sağlıklarında çeşitli hastalıklara şifa vermektedirler, bu yüzden onların soyları olan “ocaklılar” da soylarından getirdikleri bu kutsal gücü günümüzde devam ettirmektedirler. Aynı şekilde ne kadar İslamî bir kisveye bürünse de ocakzade dedeler de eski Türk kültüründeki kamların bakiyeleri olarak günümüzde vazife görmektedirler. Bu dede ocaklarının pîrleri hakkında da ateşe hükmettikleri konusunda çeşitli anlatılar mevcuttur. Hatta dede ocaklarının pîrlerinin önemli bir kısmının da çeşitli hastalıkları tedavi konusunda güçleri olduğu bilinmektedir. Günümüzde ise hem bu tarz dede ocaklarının hem de sağaltma ocaklarının atalarına ait yatırırlar “ocak” adıyla hastalıklara çare aramak ve diğer başka nedenlerle ziyaret edilmektedir. Bu yüzden eski Türk kültüründeki kamlık geleneği ve atalar kültü, İslamîyet’ten sonra velî(pîr) kültüne dönüşmüştür; velî (pîr) kültü ise hem Alevi-Bektaşî kültüründeki dede ocakları hem de sağaltma ocakları ile bir bütünlük oluşturmuştur. Velî kültüyle bağlantılı olarak bazı ağaç, taş-kaya, su gibi bazı tabiî varlıklar da “ocak” olarak adlandırılmaktadır. Bu tarz ocakların bir kısmı yatırırlarla iç içe olmakla birlikte, bir kısmı yalnız başına çeşitli hastalıkların şifası olmaktadır. Her ne olursa olsun, tabiat kültürünün etkisiyle oluşmuş bu tarz ocaklarla ilgili anlatılarda da velîlerin hayat hikayelerini bulmak mümkündür.

Kutsal olan ateş ve ocakla yine kutsal olan kişiler temasa geçmekte ve yeri geldiğinde ateşe değişik şekillerde hükmetmektedirler. Kamlardan günümüze, ateşle temasa geçmek ve ateşe hükmetmek konusunda kültürel değişim ve gelişimlerin etkisiyle bir işbölümü gerçekleşmiş, dinî hayatta ve sosyal hayatta ateşle temasa geçen şahsiyetler farklı isimler olmuştur. Fakat hala kamlık geleneğini sürdüren Türk topluluklarının olduğunu da belirtmek gerekir.

Aile ocağı ile temasa geçmek konusu ise daha farklı olup, aile üyeleri gerektiğinde çeşitli vesilelerle evin ocağı ile iletişime geçebilir. Ama en çok evin ocağı ile temasa geçen kişi kadındır. Çünkü, ocağı yakmak, temiz tutmak, ocağı söndürmemek gibi vazifeler kadına aittir. Bu yüzden ateş ve ocağın sahibi “ateş ve ocak iyesi”, daha çok bir kadın gibi tasvir edilmiş ve bu varlığa “ot ana” diye hitap

edilmiştir. Ateş iyesinin “ot ana” olarak algılanışı ve kadın olarak tasvirinin temelinde kadının ev ve aile hayatında yüklendiği sorumluluklar ve edindiği görevlerin yer aldığı düşünülebilir. Bir kadın olarak tasvir edilen Al karısı ve Umay’ın da “ot ana” ile ilişkisi olduğu, daha doğrusu bazı anlatılara göre bu varlıkların ateş ve ocağın iyesi olduğu bilinmektedir. Günümüzde kadın olarak tasvir edilen ateş ve ocak iyesinin emarelerini özellikle sağaltma ocaklarının piri olarak bilinen Fatma (Fadime) Ana’da takip etmek mümkündür.

Ateşin, yapısı gereği insanlarla kutsallar arasında aracı bir pozisyonda olması ve ateşe dair yüklenen diğer anlamlar, ateşin ve ateşin yandığı yer alan ocağın kutsal bir varlık olarak telakkisini doğurmuştur. Ateş ve ocağın kutsallığı, etrafında bir çok inanış ve uygulama yumağının da oluşmasını beraberinde getirmiştir. Türk kültüründe ateş ve ocağın olmadığı neredeyse hiçbir tören yoktur. Dinî törenlerde, mevsimlik törenlerde, insan hayatının doğum, düğün ve ölüm gibi geçiş aşamalarına bağlı törenlerde, hastalık sağaltma törenlerinde vb. ateş ve ocağa bağlı olarak bir takım uygulamalar yapılır. Bunlar, ateşe saç sunma, ateşe eğilip selam verme, ateş üzerinden atlama, iki ateş arasından geçme, ateş etrafında dönme, ateşe birşeyler atarak bununla tütsü yapma gibi uygulamalardır. Bu uygulamaların temelinde, ateş ve ocağın insanlarla kutsallar arasında aracı bir pozisyonda olmasının dışında, ateşin temizleyiciliği, koruyuculuğu, bolluk ve bereket getiriciliği, mutluluk ve baht sağlayıcılığı gibi özellikleri de ön planda görülmektedir. Kutsal bir varlık olan, aynı zamanda insanlarla kutsal varlık veya varlıklar arasında aracı mahiyetinde olan ateşten bolluk ve bereket beklenmesi, ateşle arınılacağını düşünme gayet doğaldır.

Bütün bu bilgiler bize ateş ve ocak etrafında oluşan inanış ve uygulamaların çok geniş, kapsamlı ve iç içe geçmiş bir boyutta olduğunu gösteriyor. Bütün bu inanış ve uygulamaların temelinde, “ateş” ve “ocak”ın birbiriyle ilişkisi, “ocak”ın “ev/yurt” ve “aile” ile olan ilişkisi, “ocak”ın “soy” ve “atalar kültü”, dolayısıyla “velî kültü” ile olan ilişkisi yer almaktadır. Bütün bunlar ise, “ocak”ın insan hayatındaki “merkez olma” fonksiyonuyla bire bir alakalıdır. “Ocak”, yapısı gereği kutsal varlık veya varlıklarla iletişime geçebilmek için başvurulmuş bir “merkez” veya “eksen” pozisyonundadır. “Merkez”, kutsala ulaşılan bir yoldur. Merkez fonksiyonunu asıl olarak evin merkezindeki “ocak” teşkil etmektedir. Çünkü insanın yaşadığı ve etrafında var olduğu ortam, “yurt/ev/ocak”ı ve evin ortasındaki ateş yanan “ocak”tır. Üstelik bu ocağın tepesindeki “açıklık/pencere” de yaratıcıya ulaşmada bir yol sayılır. Ateşin yandığı yer olan “ocak”, göğe açtığı yol ile “dünyanın merkezi”nin

bir imgesi ve ortasında bu ocağın olduğu “yurt”, makrokozmetik âlemin mikrokozmetik bir örneğidir. Ancak, “ev/yurt”un dışında çeşitli amaçlarla yakılan “ocak” da aynı şekilde bir “merkez” görevini görmektedir. “Ocak”a eşdeğer ağaç, taş/kaya, su gibi tabii varlıklar ve yatırlar da “merkez”in birer imgesidir. Dolayısıyla bu varlıkların “ocak” olarak adlandırılışı da bundan olmalıdır. Hatta bir “yatır/ocak”ın soyundan gelen ailelerin de “ocak” adıyla anılışı buna bağlanabilir. “Ateş” ve “ocak”ın insanları bir araya getiren ve birleştiren rolü de bunda pay sahibidir. “Ateş” ve “ocak”, bir ocak etrafında aileyi birleştirir; herhangi bir törende (dinî törenler, mevsimlik törenler, düğün ve ölüme bağlı törenler vb.) bir toplumu bir araya getirir. “Ateş” ve “ocak”ın bir araya getirme, toplama özelliği, “ocak”a yüklenen diğer anlamlarda da kendini göstermektedir. Ocaklar (pir-yatır), her kesimden insanın dertlerinin dermanı için müracaat ettiği birleştirici mekanlardır. Alevi ocağı kurucusu olan bir dedeyi her kesimden kişi ziyaret edebildiği gibi, herhangi bir yatırı da yine her kesimden insan ziyaret edebilmektedir. Yine bu tarz ocaklar, “ocak”ın merkez olma, kaynak olma anlamlarına paralel olarak, bu tarz “şifa merkezi olma”, “şifa kaynağı olma” durumundadırlar.

## EKLER

### KAYNAK ŞAHISLAR LİSTESİ

(Kaynak Şahıs) (Kaynak Şahsın Adı-Soyadı, Yaşı, Mezuniyeti, Yaşadığı Yer)  
(K1) Fatma Korkmaz, 72, ilköğretim, Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı

(Tahtakuşlar'dan gelme).

(K2) Perihan Biçer, 53, ilköğretim, Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı.

(K3) Selver Kalmaz, 55, ilköğretim, Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı.

(K4) Gülistan Öğütmez, 55, ilköğretim, Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı.

(K5) Sevim Hata, 62, ilköğretim, Balıkesir/Burhaniye/Tahtacı.

(K6) Fatma Keser, 55, ilköğretim, Balıkesir/Edremit/Arıtışı.

(K7) Nilgün Keser, 21, lise terk, Balıkesir/Edremit/Arıtışı  
(Güre/Yassıçalı'dan gelme).

(K8) Nurcan Kavlakoğlu, 28, ilköğretim, Balıkesir/Edremit/Arıtışı.

(K9) Ahmet Derin, 53, ilköğretim, Balıkesir/Edremit/Kavlak.

(K10) Ali Kır, 63, lise, Çanakkale/Ayvacık/Güzelköy.

(K11) Veli Çelik, 64, ilköğretim, Balıkesir/Edremit/Çamcı.

(K12) Selim Kuday, 52, yüksek okul, Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar.

(K13) Elif Kar, 35, ilköğretim, Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar.

(K14) Şükriye Sucu, 70, okuma-yazması yok, Afyonkarahisar/Kayıhan  
(Hayranveli ocağı).

(K15) Kazım Sucu, 75, ilköğretim, Afyonkarahisar/Kayıhan (Hayranveli  
ocağı).

(K16) Makbule Susuz, 80, ilköğretim, Afyonkarahisar/Merkez.

(K17) Kezban Karataş, 72, okuma yazması yok, Afyonkarahisar/Merkez.

(K18) Meryem Tokdemir, 59, ilköğretim, Afyonkarahisar/Seydiler.

(K19) Ahmet Öter, 56, ilköğretim, Afyonkarahisar/Anıtkaya.

(K20) Recep Çil, 69, ilköğretim, Afyonkarahisar/Karacaahmet.

(K21) İmiç Selbir, 54, ilköğretim, Afyonkarahisar/Karacaahmet.

(K22) Atike Boyacı, 71, okuma-yazması yok, Afyonkarahisar/Karacaahmet.

(K23) Esmâ Sarıkaya, 59, ilköğretim, Afyonkarahisar/Kayıhan.

(K24) Emine Ergül, 68, okuma-yazması yok, Kütahya/Altıntaş/Akçaköy.

(K25) İsmahan Selman, 69, okuma-yazması yok, Afyonkarahisar/Anıtkaya.

(K26) İbrahim Mola, 60, ilköğretim, Afyonkarahisar/Anıtkaya.

(K27) Ayşe Mola, 58, ilköğretim, Afyonkarahisar/Anıtkaya.

(K28) Serpil Ertürk, 42, ilköğretim, Afyonkarahisar/Yarımca.

(K29) Cafer Ertürk, 45, ilköğretim, Afyonkarahisar/Yarımca.

(K30) Neriman İleri, 55, ilköğretim, Bayramgazi/Afyonkarahisar.

(K31) Zülal Ergüler, 77, okuma-yazma yok, Bayramgazi/Afyonkarahisar.

(K32) Canan Gündüz, 77, ilköğretim, Manisa/Akhisar/Beyoba.

(K33) Hüseyin Gündüz, 65, ilköğretim, Manisa/Akhisar/Beyoba.

(K34) Devran Gündüz, 45, ilköğretim, Manisa/Akhisar/Beyoba.

- (K35) Kamber Gürler, 60, ilköğretim, Akhisar (Erzincan/Kureyşan ocağından).
- (K36) Haydar Akyol, 60, ilköğretim, Akhisar (Erzincan/Kureyşan ocağından).
- (K37) Şükrü İren, 61, ilköğretim, Akhisar (Erzincan/Kureyşan ocağından)
- (K38) Hakkı Camkiran, 51, ilköğretim, Akhisar (Tunceli/Nazmiye, Kureyşanlı ocağından).
- (K39) Safiye Değirmenci, 80, okuma yazması yok, Balıkesir/Balya/Habipler.
- (K40) Nazmiye Akpınar, 74, okuma yazması yok, Balıkesir/Balya/Habipler.
- (K41) Kezban Özçam, 70, ilköğretim, Balıkesir/Balya/Habipler.
- (K42) Değirmenci Dede, 82, okuma-yazması yok, Balıkesir/Balya/Habipler.
- (K43) Haydar Özçelik, 58, yüksek öğretim, Balıkesir/Yeşilyurt (Çukurhüseyin).
- (K44) Aysel Özçelik, 1961 doğumlu, ilköğretim, Balıkesir/Yeşilyurt (Çukurhüseyin).
- (K45) Ali Yücel, -, -, İstanbul (Cem Vakfı dedelerinden-Sarı Saltuk ocağından).
- (K46) Hıdır Akbayır, -, yükseköğretim, İstanbul (Cem Vakfı dedelerinden-Elazığ/Karakoçanlı)
- (K47) Harun Kurt, -, yükseköğretim, Balıkesir/İvrindi/Gözlüçayır.
- (K48) Cemal Çam, 84, okuma-yazması yok, Balıkesir/Kocaavşar.
- (K49) Kadriye Özenel, 62, ilköğretim, Balıkesir/İvrindi/Osmanköy.
- (K50) Fadime Yılmaz, 48, ilköğretim, Balıkesir/İvrindi/Osmanköy.
- (K51) Ayşe Özcan, 61, okuma yazması yok, Balıkesir/İvrindi/Osmanköy.
- (K52) Yusuf Yıldırım, 46, yüksek okul mezunu, Afyonkarahisar/Sandıklı/Selçik.
- (K53) Mehmet Ali Karamola, 48, lise, Afyonkarahisar/Sandıklı/Selçik.
- (K54) Metin Özdemir, 23, lise, Afyonkarahisar/Sandıklı/Selçik.
- (K55) Ali Özdemir, 65, ilköğretim, Afyonkarahisar/Sandıklı/Selçik.
- (K56) Mukadder İleri, 50, ilköğretim, Afyonkarahisar/Anıtkaya.
- (K57) Hatice Çoban, 89, okuma-yazması yok, Uşak/Eşme/Takmak.  
(Bu kaynak şahısla Esra Ercan, 24.02.2009 tarihinde görüşmüştür)
- (K58) Ayşe Ayaşlı, 55, okuma-yazması yok, Zonguldak/Ereğli/Yunuslu.  
(Bu kaynak şahısla Emine Şişman, 10.02.2009 tarihinde görüşmüştür)
- (K59) Ahmet İlhan, 84, okuma-yazması yok, Bursa/Yenişehir/Akçapınar.  
(Bu kaynak şahısla Kübra Özdemir, 8 Şubat 2009'da görüşmüştür)
- (K60) Atike Soylu, 65, ilköğretim, Afyonkarahisar/Anıtkaya.
- (K61) Elif Leyla Erkek, 62, yüksekokul, Balıkesir/Merkez.
- (K62) Kesirvenli İsmail Hoca, 74, -, Balıkesir/Kesirven.
- (K63) Sevgi Yıldırım, 49, ilköğretim, Balıkesir/Dursunbey/Çamköy.  
(Bu kaynak şahısla Ayşegül Çaldır, 25 Şubat 2009'da görüşmüştür).

## FOTOĞRAFLAR



Resim 1: Delil (Akhisar Cemevi'nde).



Resim 2: Manisa/Akhisar/Beyoba, Bektaş Dede ocağında mum yakma.





Resim 3: Manisa/Akhisar/Beyoba, Bektaş Dede Türbesi'nin başındaki ağaç.



Resim 4: Manisa/Akhisar/Beyoba, Şifa Ocağı Sokağı.



**Resim 5: Manisa/Akhisar/Beyoba- Ocaklı, yüz felci geçiren hastayı tedavi ederken.**



**Resim 6: Manisa/Akhisar/Beyoba- Ocaklı, yüz felci geçiren hastayı tedavi ederken. (Hasta, Bektaş Dede'ye ait olduğu söylenen mermeri öpüyor)**



**Resim 7: Manisa/Akhisar/Beyoba- Bektaş Dede'ye ait olduğu söylenen mermer ve çarık.**



**Resim 8: Manisa/Akhisar/Beyoba- Hastaları tedavi etmek için ocaklı ailenin ocağından elde edilen kül.**



**Resim 9: Balıkesir/Kocavaşar- Siyahlama ocağı Cemal Çam (K48), hastayı ayağıyla siyahlarken.**



**Resim 10: Balıkesir/Balya/Habipler- Nazmiye Akpınar (K40), ocaklı.**



**Resim 11: Balıkesir/Balya/Habipler- Safiye Değirmenci (K39), ocaklı.**



**Resim 12: Afyonkarahisar/Merkez- Kazım Sucu (K15), ocaklı.**



**Resim 13: Afyonkarahisar/Merkez- Şükriye Sucu (K14), ocaklı.**



**Resim 14: Afyonkarahisar/Merkez- Ocaklı Makbule Susuz, el vermeye hazırlanırken.**



**Resim 15: Afyonkarahisar/Seydiler- Ocaklı, Hasan Basri Hazretlerinin türbesinde (Kuduz ocağı), hastayı tedavi ederken.**



**Resim 16: Afyonkarahisar/Seydiler- Ocaklı, Hasan Basri Hazretlerinin türbesinde (Kuduz ocağı), Hasan Basri'nin takkesiyle hastayı tedavi ederken.**



**Resim 17: Afyonkarahisar/Seydiler- Hasan Basri Hazretlerinin türbesinde (Kuduz ocağı) bulunan ve hastalar için şifa yetisi olan toprak (cöher).**



**Resim 18: Balıkesir/Edremit/Tahtakuşlar- Mezarlıkta, mezarların başında bulunan ocaklardan biri.**



## KAYNAKÇA

- Abbaslı, İsrail (Tertib Eden). (1996). **Azerbaycan Folkloru Antologiyası Borçalı Folkloru**, II. Cilt. Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyatı.
- Abdulla, Behlül (Tertib Eden). (2001a). **Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı (Antologiya)**, İki kitabda Birinci kitab. Bakı: Yeni Neşrlər Evi.
- Abdulla, Behlül (Tertib Eden). (2001b). **Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı (Antologiya)**, İki kitabda İkinci kitab, Bakı: Yeni Neşrlər Evi.
- Abdulla, Behlül. (2005). **Azerbaycan Merasim Folkloru**. Bakı: Qismet.
- Abdülkadir, Müşfika. (1930). Maraş'ta Halk Adetleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 1 (8), 123-127.
- Abdülkadir, Müşfika. (1933). Meraşta Halk Adetleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. Yıl 3 (25), 2-4.
- Abdulkadiroğlu, Abdulkerim. (1987). Bartın ve Çevresinde Dinî-Manevî Halk İnançları. **Türk Folklorundan Derlemeler 1987**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 31-46.
- Abılğasımov, Bolatcan. (1993). **Telkoñır Kazaktıñ Köne Nanım-Senimderine Katıstı Gurıptık Folklorı**. Almatı: Atamura-Kazakistan.
- Acalov, Arif. (1988). **Azerbaycan Mifoloji Metinleri**. Bakı: Elm. Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Nizami Adına Halkglar Dostluğu Ordenli Edebiyat İnstitutu.
- Acıpayamlı, Orhan. (1962). Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Âdet ve İnanmalar. **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XX (1-2), 1-35.
- Acıpayamlı, Orhan. (1968). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri. **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XXVI (1-2), 1-9.
- Acıpayamlı, Orhan. (1974). **Türkiye'de Doğumla İlgili Adet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü**. Ankara: DTCF Yayını.
- Acıpayamlı, Orhan. (1982). Acıpayam'da Düğün Folkloru, **Antropoloji (Fizik Antropoloji-Paleoantropoloji-Etnoloji-Prehistorya-Sosyal Antropoloji-Halkbilimi)**. 1978-1979 (11). Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bilimleri Enstitüsü Yayınları, 17-39.
- Acıpayamlı, Orhan. (1989). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi. **Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri 23-25 Kasım 1988 Ankara**. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1-8.

- Adıgüzel, R. İlker. (1973). Makedonya’da Halk İnanışları. **Halk Bilimi**. 2, 13–15.
- Axundov, Ağamusa- Nebiyev, Azad vd. (Redaksiya Heyeti). (1993). **Merisimler, Adetler, Alışlar**. 1-ci Kitab. Azərbaycan Uşak Folkloru Kitabxanası. Bakı: Genclik.
- Ahundov, Ehliman (Tertib Eden). (2005a), **Azerbaycan Dastanları**. (Tertib Edeni: Ehliman Ahundov), 2-ci Cild. Bakı: Azərbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu, “Çıraq” Neşriyatı.
- Ahundov, Ehliman (Tertib Eden). (2005b). **Azerbaycan Dastanları**, 5-ci Cild. Bakı: Azərbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu, “Çıraq” Neşriyatı.
- Akalın, L. Sami. (1990). **Türk Dilek Sözlerinden Alışlar Kargışlar**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.
- Akay, İ. Hakkı. (1942). **Balıkesir Halkiyatı**. Cilt:1. Balıkesir: Balıkesir Halkevi Yayınlarından.
- Akbaş, S. Burhaneddin. (1994). **Bünyan ve Yöresi Halk Edebiyatı Folklor ve Etnografyası**. Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları.
- Akbıyık, Abuzer - Kürkçüoğlu, Sabri. (1990). **Folklor (Halkbilim) ve Şanlıurfa (I)**. Şanlıurfa: ŞURHOY (Şanlıurfa Halkoyunları Derneği) Yayınları.
- Akçın, Faik. (1961). **Bilmeceler, Bulmacalar I, II**. Türk Folklor Araştırmaları. 12 (143), 2422–2424; 12 (149), 2594.
- Aker, Cavit. (1941). Muğla Bilmeceleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 10 (113). 113–115.
- Akgül, Hüseyin. (1987). **Manisa Folkloru**. Manisa: Manisa Turizm Derneği Yayını.
- Akgün, Engin. (2007). Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**. 44, 81–91.
- Akman, Eyüp. (2002). Araç **Folklorundan Örnekler (Oycalı Köyü/Kastamonu)**. Ankara: y.y.
- Akman, Eyüp. (2004). **Safranbolu Folklorundan Örnekler**. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Akman, Eyüp. (2007). Türk Halk Hekimliğinde Ocaklık Geleneği ve Safranbolu’daki Ocaklar. **Kastamonu Eğitim Dergisi**, (15) 1, 393–400.
- Akmataliyev, Abdıldacan. (2001). **Kırgız Folkloru ve Tarihi Kahramanlar (Evlilik Geleneği ve Türküleri, Çocuk Folkloru, Edebî Eseri ve Tarihî Kahramanlar)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Ahmet Vefik Paşa. (2005). **Atalar Sözü Müntehabât-ı Durûb-ı Emsâl**. (Hazırlayan: Doç. Dr. Recep Duymaz). İstanbul: Gökkubbe.
- Aksoy, Musa. (1976). Devederesi Köyü İncelemesi. **Halkbilimi**. 13, 17–24.

- Aksoy, Ömer Asım. (1993). **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1 Atasözleri Sözlüğü**. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Aksu, Barış. (1999). Hemşin’de Ölüm Gelenekleri. **Folklor/Edebiyat**. 19, 85–94.
- Aksüt, Ali. (2000). Tahtacı Aleviler’de Gelenek Görenekler. **Yol**. 7, 52–65.
- Aksüt, Hamza. (2008). Arzuman Ocağı. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**. 48, 209-214.
- Aksüt, Hamza. (2009). **Aleviler Türkiye-İran-İrak-Suriye-Bulgaristan**. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Aktaş, Ali Osman. (2007). Yaşatılmalı Bir Kült Olarak Samsun ili Avut Köyü’nde Hidrellez Gelenekleri. **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-18-19 Ekim 2007**. Cilt I. Ankara: Türk HAMER Yayınları, 643-658.
- Almanca-Türkçe Sözlük 1 A-N**. (1993). (Hazırlayan: Prof. Dr. Vural Ülkü). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alminur, Nihan. (2007). **Balıkesir ve Çevresi Halk Edebiyatı ve Folklor Derlemeleri**. Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi, Balıkesir.
- Alp, İlker. (1988). Ohri Türklerinde Martufal Âdetleri ve Martufal Manileri, **Türk Folkloru Araştırmaları**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1–25.
- Alptekin, Ali Berat. (1993). **Fırat Havzası Efsaneleri (Metinler)**. Antakya: Kültür Ofset Basımevi.
- Alptekin, Ali Berat. (1999). **Hikâye Araştırmaları 1 Kirmanşah Hikâyesi**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Altayca-Türkçe Sözlük**. (1999). (Hazırlayanlar: Emine Gürsoy-Naskali, Muvaffak Duranlı). Ankara: TDK Yayınları.
- Altınışik, Necip. (1977). Bergama’da Nazarla İlgili Uygulamalar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 28 (334), 7983–84.
- Altınmakas, Lâyık. (1984). Kazak Türklerinin Gelenekleri ve İslâmiyetin Etkisi. **Türk Kültürü**. XXI (250), 118–130.
- Altun, Işıl. (2004). **Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm**. İzmit Kocaeli: Yayıncı Yayınları.
- Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi**. Cilt 17, Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopadia Britannica.

- Anadol, Cemal. (2006). **Tarihten Günümüze Kadar Doğu ve Batı Kültürlerinde Halk İnanışları Büyü /Sihir, Tılsım, Cin Çarpması**. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- And, Metin. (1985). **Geleneksel Türk Tiyatrosu Köylü ve Halk Tiyatrosu Gelenekleri**. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Anohin, A.V. (2006). **Altay Şamanlığına Ait Materyaller**. (Rusça'dan Çevirenler: Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova). Konya: Kömen Yayınları.
- Araz, Rıfat. (1995). **Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Araz, Rıfat. (1998). **Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Arık, Durmuş. (2005a). **Hıristiyanlaştırılan Türkler (Çuvaşlar)**. Ankara: Aziz Andaç Yayınları.
- Arık, Durmuş. (2005b). **Azerbaycan Türklerinin Dini Tarihi ve Halk İnanışları**. Ankara: Öztepe Matbaacılık.
- Arıkan, Metin. (2007). **Kazak Destanları II**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arıkoğlu, Ekrem – Borbaanay, Buyan. (2007). **Tuva Destanları**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arısan, Kâzım-Arısan Günay, Duygu. (1995). **Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri**. İkinci Kitap. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Arnaut, Tudora. (2000). Gagauzlar'da Halk Hekimliği. **Uluslararası IV. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 4-7 Kasım 1997 Ankara**. III. Cilt, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 53-63.
- Arslan, Ahmet Ali. (1995). Amerika Kızılderili Kabileleri ve Türk Dünyasında “Yeni Yıl Başı” Merasimlerinde Paralellikler. **Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 Mart 1995)**. (Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Sadık Tural). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 251-271.
- Artan, Gündüz. (1962). Gülnar'da Bazı İnanışlar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 14 (160), 2921–2922.
- Artan, Gündüz. (1968). Sındırgı'da Çeşitli İnanışlar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 19 (225), 4712.
- Artan, Gündüz. (1976). İzmir'de Hidrellez Eğlence ve İnanışları. **Türk Folklor Araştırmaları**. 27 (323). 7674.

- Artun, Erman. (1990). Tekirdağ'da Hıdrellez Geleneği. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990 "Hıdrellez Özel Sayısı"**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1–23.
- Artun, Erman. (1996). Çukurova Yörüklerinin Gelenek ve Görenekleri. **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri 25–26 Nisan 1994 Antalya**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 25–62.
- Artun, Erman. (1998). **Tekirdağ Halk Kültürü Araştırmaları**. Tekirdağ: Tekirdağ Genç Yöneticiler ve İş Adamları Derneği.
- Asil, Eriş-Şar, Sevgi. (1989). İç Anadolu Bölgesinde Cilt Hastalıklarına Karşı Kullanılan Halk İlaçları. **Türk Folkloru Araştırmaları 1989**. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1–22.
- Aşkun, Vehbi Cem. (1940). **Sivas Folkloru**. Sivas: Sivas Halkevi Yayınlarından.
- Atalay (Vaktidolu), Adil Ali. (1997). **Abdal Musa Sultan ve Velayetnamesi**. İstanbul: Can Yayınları.
- Ataman, Sadi Yaver. (1984). Halay Tarzı Ateşli Oyunlar. **Türk Folkloru**. 5 (59), 3–7.
- Ataman, Sadi Yaver. (1987). Folklor Araştırmaları Açısından Halk Oyunlarımıza Genel Bir Bakış ve Ateş Kültü ile İlgili Oyunlar. **III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri III. Cilt Halk Müziği, Oyun, Tiyatro, Eğlence**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 39–47.
- Ataman, Sadi Yaver. (1992). **Eski Türk Düğünleri**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ataman, Sadi Yaver. (2006). **Türk İstanbul**. (Hazırlayan: Süleyman Şenel). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Atsızyoldaş, M. (1936). Rize ve Çorum Manileri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 5 (58), 160–163.
- Avcı, Ali Haydar. (2008). Pir Sultan Ocağı. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**. 46, 77–100.
- Aydın, Mehmet. (1982). Konya Ermenek Bölgesinde Yaşayan Halk İnançları. **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek-Görenek ve İnançlar**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1–9.
- Aydın, Mehmet. (1992). Mut Bölgesinde Yaşayan Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Tahlili. **IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek, Görenek ve İnançlar**. Ankara: Kültür

Bakanlığı Halk Kùltürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Mùdùrlùğü Yayınları, 31-41.

Aydın, Mehmet. (1996). **Bayat Yöresinde Derlenen Söylenceler. Türk Halk Kùltüründen Derlemeler 1995.** Ankara: Kùltür Bakanlığı Halk Kùltürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Mùdùrlùğü Yayınları, 1-17.

Aydın, Mehmet- Atasagun, Galip vd.(2006). **Konya Merkezdeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi Açısından Değerlendirilmesi.** Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

Aydinoğlu, Burcu. (2005). **Tire Merkezinde Halk İnanışları.** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Manisa.

Aydinoğlu, Gülali. (1968). Poshof'ta Doğum Adetleri. **Türk Folklor Araştırmaları.** 20 (232) 5108.

Aydinoğlu, Gülali. (1969). Kars'ın Pırsak Köyünde Nevruz. **Türk Folklor Araştırmaları.** 20 (238), 5298.

Aydinoviç, Kleşev Vyaçeslav. (2006). **Sovremennaya Narodnaya Peligiya Altay-Kiji.** Tomsk.

Ayhan, Aydın. (1996). Balıkesir Halk Hekimliğinde Sağaltma Ocakları ve Usulleri. **III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kongresi Bildirileri 9-11 Ekim 1995 Konya.** Ankara: Kùltür Bakanlığı Halk Kùltürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Mùdùrlùğü Yayınları, 247-259.

Ayral, M. Naci. (1936). İstanbulda Tedavi Usulleri. **Halk Bilgisi Haberleri.** 6 (61), 20-22.

Aytar, Selçuk. (1977). Bozhane Köyünde Halk Hekimliği. **Türk Folklor Araştırmaları.** 28 (333), 7953-7954.

Aytar, Selçuk. (1980). **İstanbul Tıbbî Folkloru (İstanbul'da Halkın Sağlıkla İlgili İnançları-Halk Hekimliği.** İstanbul: Bozak Matbaası. (İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakùltesi Doktora Tezi, 1977).

Ayyıldız, Hacı Ömer. (2000). **Yozgat (Sarıkaya) Köylerinden ve Bazı Cönklerden Halk Hekimliği Derlemeleri.** Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakùltesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi, Balıkesir.

**Azerbaycan Dilinin İzahlı Lùgati.** (1983). III. Cild (K-R). (Haz. B. T. Abdullayev, E. E. Oruçov, N. R. Rehimzade). Bakı: Elm Neşriyyatı.

**Azerbaycan Folkloru Antologiyası V kitab (Karabağ Folkloru).** (2000). Bakı: Seda Neşriyyatı, Azerbaycan Elmler Akademiyası Nizami Adına Edebiyat İstitutu Folklor Elmi-Medeni Merkezi.

- Azerbaycan Folkloru Antologiyası VI kitab (Şeki Folkloru).** (2002). II cild. Bakı: “Seda”, Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Nizami Adına Edebiyat İnstitutu Folklor Elmi-Medeni Merkezi.
- Azerbaycan Folkloru Antologiyası VII kitab (Qaraqoyunlu Folkloru).** (2002). Bakı: “Səda” Neşriyatı.
- Azerbaycan Folkloru Antologiyası VIII kitab (Ağbaba Folkloru).** (2003). Bakı: Seda Neşriyyatı, Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Dede Korkud Adına Folklor Elmi-Medeni Merkezi.
- Azerbaycan Folkloru Antologiyası IX kitab (Gencebasar Folkloru).** (2004). Bakı: “Seda”, Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu.
- Azerbaycan Folkloru Antologiyası X Kitab (İrevan Çuxuru Folkloru).** (2004). Bakı: “Seda”, Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu.
- Azerbaycan Folkloru Antologiyası XII kitab (Zengezur Folkloru).** (2005). Bakı: “Seda”, Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu.
- Bağışkan, Tuncer. (1997). **Kıbrıs Türk Halk Biliminde Ölüm.** Ankara: K.K.T.C. Milli Eğitim, Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- Baha Said Bey. (2006). **Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri.** (Hazırlayan: İsmail Görkem). İstanbul: Kitabevi.
- Bahçeci, Mehmet. (1977). Gediz Bilmeceleri III. **Türk Folklor Araştırmaları.** 29 (338), 8104–8105.
- Balaban, Kazım. (2006). **Ehli Beyt’ten Dersim’e Baba Mansur/Kurhüseyn Dergahı.** İstanbul: Aydıuşu Yayınları.
- Balaban, Tuğrul. (2006). **Sandıklı Halk İnanışları ve Uygulamaları.** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.
- Balcıoğlu, Neriman Refik. (1952). Cinlere, Perilere ve Devlere Dair İnanışlar. **Türk Folklor Araştırmaları.** 3 (35), 555–556.
- Balıkçı, Gülben. (1998). **Tarsus Alan Araştırmaları.** Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 63–73.
- Balıkçı, Gülsen. (2000). Uşak’ın Bazı Yörelerinde Doğum Âdetleri. **II. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri 16-18 Aralık 1998 Ankara.** Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, 221-250.
- Balıkçı, Gülsen. (2001). Artvin’in Bazı Yörelerinde Doğumla İlgili Adet ve Uygulamalar. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1998.** Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 36–98.
- Balkır, Osman. (1935). **Balıkesir Köylerinde Özel Görenek ve İnanmalar.** Balıkesir: Halkevi Dil, Tarih, edebiyat Şubesi Neşriyatından.

- Bapaeva, Janly Myrza. (2008). **Tuva Kamlarının Alkışları (İnceleme-Metin-Aktarma)**. T.C. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Barlas, Uğuroğlu. (1996). Karabük ve Safranbolu Yöresinde Yağmur Duası Yapılan Türbe ve Yatırlar. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1–20.
- Başgöz, İlhan -Andreas Tietze. (1999). **Türk Halkının Bilmeceleri**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Başoğlu, Bekir. (1976). Boyabat ve Çevresi Düğünleri. **Sivas Folkloru**. 47, 14–17.
- Başoğlu, Bekir. (1982a). Boyabat Yöresinde Atasözleri, Deyimler, Öğütler ve İnanışlar. **Türk Folkloru**. 3 (34), 19–21.
- Başoğlu, Bekir. (1982b). Boyabat Folkloru: İnsan Sağlığı ile İlgili Görüş, İnanış ve Uygulamalar. **Türk Folkloru**. 3 (36), 11–13.
- Batur, Muzaffer. (1964). Gölparedarında Doğumla İlgili Gelenekler. **Türk Folklor Araştırmaları**. 15, 3309–3310.
- Bayar, Muharrem. (1991). Afyonkarahisar’da Yaşamış Büyük Velilerden Karaca Ahmet Sultan. **2. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, (3-4 Mayıs 1991)**. Afyon: Afyon Belediyesi Yayınları, 65–74.
- Bayar, Muharrem. (1996). Arşiv Vesikalarına Göre: Bolvadin ve Civarında İskân Edilmiş Türk Aşiretlerinden Karabağlı Aşireti’nin İskânı. **I. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri 25–26 Nisan 1994 Antalya**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 63–126.
- Bayat, Ali Haydar. (1992). Anadolu Tıbbi Folklorunda Göz Hastalıkları. **IV. Milletlerarası Türk halk Kültürü Kongresi Bildirileri IV. Cilt gelenek, Görenek ve İnançlar**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Müdürlüğü Yayınları, 43–58.
- Bayat, Fuzuli. (2004). **Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar)**. Ankara: Piramit Yayıncılık.
- Bayat, Fuzuli. (2005a). **Mitolojiye Giriş**. Çorum: Karam Yayınları.
- Bayat, Fuzuli. (2005b). Sosyo-Ekonomik Bağlamlı Avcılık Kültü ve Av İyeleri. **Folklor/Edebiyat**. 11 (44), 49-60.
- Bayat, Fuzuli. (2006a). **Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı**. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Bayat, Fuzuli. (2006b). Türk Mitolojisinde Dağ Kültü. **Folklor/Edebiyat**. 12 (46), 47-60.



- Bayat, Fuzuli. (2007a). **Türk Mitolojik Sistemi (Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi)**. Cilt 1. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Bayat, Fuzuli. (2007b). **Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji)**. Cilt: 2. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Bayazitova, F. S. (2002). **Esterhan Tatarları Ruhi Miras: Gaile-Könküreş, Yola Terminologiyese Hem Folklor**. Kazan: Fiker.
- (Bayrı), Mehmet Halit. (1934). İstanbul'da Kullanılan Dilekler, İlençler. **Halk Bilgisi Haberleri**. 4 (40), 76–78.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1936). Türkiye'de Tıbbi Folklor Üzerine Rapor. **Halk Bilgisi Haberleri**. 5 (56), 113–134.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1937a). Büyüler. **Halk Bilgisi Haberleri**. 6 (64), 89–99.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1937b). Büyüler Hakkında. **Halk Bilgisi Haberleri**. 6 (63), 49–55.
- Bayrı, M. Halit (1938). Balıkesir'de Çocuk ve Doğum Hakkında İnanmalar. **Halk Bilgisi Haberleri**. 7 (77), 97–104.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1939a). **Halk Adetleri ve İnanmaları**. İstanbul: Eminönü Halkevi Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi Neşriyatı.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1939b). İstanbul'da Kullanılan Bazı Halk İlaçları. **Halk Bilgisi Haberleri**. 8 (91), 129–141.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1940). İstanbul'da Doğum ve Çocukla İlişkili Adetler ve İnanmalar I. **Halk Bilgisi Haberleri**. 10 (111), 49–53.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1941). İstanbul'da Doğum ve Çocukla İlişkili Adetler ve İnanmalar III, IV. **Halk Bilgisi Haberleri**. 10 (113), 97–103; 10 (114), 121–126.
- Bayrı, Mehmet Halit. (1955). Nazar ve Nazarlık. **Türk Folklor Araştırmaları**. 6 (70), 1107–1108.
- Bekki, Selahattin. (2007). Ateş Etrafında Oluşan Halk İnanışları ve Nevruz Ateşi. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**. 41, 249–254.
- Beydili, Celal. (2005). **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**. (Çeviren: Eren Ercan). Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Beyhan, Ali İhsan. (1995). Kemerhisar-Bahçeli'de İnançlar, Yerel Adlar, Takma Adlar ve Sağiltmacılık. **Türk Kültüründen Derlemeler 1993**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 41–58.

- Bezertinov, R. N. (2008). Eski Türklerde Ateş İnancı. **Türk Dünyasında Din ve Gelenek Üzerine Şamanizm, Burhanizm ve Yesevilik**. (Derleyen: Engin Akgün). İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 137-141.
- Biçen, Hüseyin Yüksel. (2005). **İnanışları ve Gelenekleri Açısından Tahtacılar**. Ankara: Tekagaç Yayıncılık.
- Biçer, Mukaddes. (1991). Eskişehir İlinde Doğumla İlgili Adet ve İnançlar. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 1-14.
- Birdoğan, Nejat. (1995). **Anadolu ve Balkanlar'da Alevi Yerleşmesi Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları**. İstanbul: Mozaik Yayınları.
- Bonnefoy, Yves. (2000a). **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**. I. Cilt A-K. (Hazırlayan: Levent Yüksel). Ankara: Dost Kitabevi.
- Bonnefoy, Yves. (2000b). **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**. II. Cilt K-Z. (Hazırlayan: Levent Yılmaz). Ankara: Dost Kitabevi.
- Boratav, Pertev Naili. (1999). **Türk Halk Bilimi II 100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar)**. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Bozkurt, Fuat. (2003). Dede Kargın'dan Şeyh İbrahim'e. **Folklor/Edebiyat**. IV (XXXV), 17-184.
- Bozyel, İbrahim. (1996). Iğdır, Nahçıvan ve Tebriz Üçgeninde Nevruz Gelenekleri. **Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 Mart 1996)**. (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Sadık Tural-Elmas Kılıç). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 111-119.
- Bozyiğit, Ali Esat. (1980). Ankara Bilmeceleri. **Türk Folkloru**. 2 (12). 22-24.
- Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler**. (1996). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler II**. (1996). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Butanayev, V. Ya. (1997). Kult Ognya ı Hakasov. **Vestnik Hakasskogo Gosudarstvennogo Universiteta İm. N. F. Katanova**. Vıpusk III, Seriya 3, Abakan, 3-7.
- Butanayev, V. Ya. (1998). Kult Ognya ı Hakasov. **Etnografiçeskoye Obozreniye**. No: 3, 25-35.
- Bülbül, Davut. (2006). **Düziçi'nde Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Düğün)**. T.C. Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Niğde.

- Bürhan, İrfan. (1971). Erzurum ve Çevresi Örf ve Adetleri (II). **Folkloru Doğru**. 13, 21-27.
- Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük**. (1999). (Hazırlayan: Tahsin Saraç). İstanbul Adam Yayınları.
- Büyük Lûgat ve Ansiklopedi Meydan Larousse**, IX. Cilt, İstanbul: Meydan Yayınevi.
- Cafer Ali, Ahmet-Naci (1998). **Unutma Beni Türkçe Folklor Derlemesi**. Bükreş: Kriterion Yayınevi.
- Caferoğlu, Ahmet. (1953). Türk Onomastiğinde At Kültü. **İ.Ü. Türkiyat Mecmuası 1951-1953**. C X, 201-212.
- Caferoğlu, Ahmet. (1961). Türk Onomastiğinde Köpek Kültü. **TDAY Belleten 1961**,1-11.
- Caferoğlu, Ahmet. (1994a). **Anadolu Ağızlarından Toplamalar Kastamonu, Çankırı, Çorum, Amasya, Niğde İlbaylıkları Ağızları, Kalaycı Argosu ve Geygelli Yörüklerinin Gizli Dili**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (1. baskı 1943).
- Caferoğlu, Ahmet. (1994b). **Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme I Oyunlar, Tekerlemeler, Yanılmaçlar ve Oyun İstihlaları Balıkesir, Manisa, Afyonkarahisar, Isparta, Aydın, İzmir, Burdur, Antalya, Muğla, Denizli, Kütahya Vilâyetleri Ağızları**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (1. baskı 1941).
- Caferoğlu, Ahmet. (1994c). **Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme II Oyunlar, Tekerlemeler, Yanılmaçlar ve Oyun İstihlaları Konya, Isparta, Burdur, Kayseri, Çorum, Niğde Vilayetleri Oyunları**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (1. baskı 1941).
- Caferoğlu, Ahmet. (1994d). **Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar**. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları. (1. baskı 1944).
- Caferoğlu, Ahmet. (1994e). **Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar Ordu, Giresun, Trabzon, Rize ve Yöresi Ağızları**. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları. (1. baskı 1946).
- Caferoğlu, Ahmet. (1995). **Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar Kars, Erzurum, Çoruh İlbaylıkları Ağızları**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. (1. baskı 1942).
- Campbell, Joseph. (1992a). **Batı Mitolojisi Tanrının Maskeleri**. (Çeviren: Kudret Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi.
- Campbell, Joseph. (1992b). **İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri**. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

- Canalioğlu, Mehmet Volkan. (1997). **Trabzon Gelenek ve G6renekleri**. Trabzon: Karadeniz Matbaası.
- Candan, H6seyin. (1974). Suşehri Manileri. **Sivas Folkloru**. 17, 13–16.
- Cebeci, Ahmet. (1975). Deliorman Bilmeceleri. **T6rk Folkloru Araştırmaları Yıllığı Belleten 1974**. Ankara: K6lt6r Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 35–54.
- Cemil, Refik. (1930). **İstanbul’a Ait Halk İtikatları**. **Halk Bilgisi Haberleri**. 1 (9), 141–142.
- Cing6z, Meltem Emine. (1990). Tokat’ta Hıdrellez. **T6rk Halk K6lt6r6nden Derlemeler 1990 “Hıdrellez 6zel Sayısı”**. Ankara: K6lt6r Bakanlığı Halk K6lt6rlerini Araştırma ve Geliştirme Genel M6d6rl6đ6 Yayınları, 43–51.
- Clarke, Glorie L. (2002). Ocakzâde Dedelerin Geleneksel ve G6ncel Durumu. **Folklor/Edebiyat**. VIII (XXIX), 127–144.
- Clauson, Sır Gerard. (1972). **An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish**. Oxford: At The Clarendon Press.
- C6mert, Bedrettin. (1980). **Mitoloji ve İkonografi**. Ankara: METEKSAN Ltd. şti. Baskı.
- Cumakunova, G6lzura. (2000). Kırğızların Nooruz Kutlamalarında Eski T6rk İnançlarının İzleri. **T6rk D6nyasında Nevruz 6ç6nc6 Uluslararası Bilgi ř6leni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atat6rk K6lt6r Merkezi Başkanlığı Yayınları, 75-79.
- Çağımlar, Zekiye. (2002). Adana Y6resindeki Nusayrilerde Yatr-Ziyaret İnancı ile, 6l6m Sonrası Uygulanan Adet, İnanma ve Pratikler. **Folklor/Edebiyat**. VIII (XXXII), 77-86.
- Çalışır, Halil. (1996). Kırşehir’de Halk Hekimliğinin Bug6nk6 Yeri. **I. T6rk Halk K6lt6r6 Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri II, 22-23 Aralık 1994 Ankara**. Ankara: K6lt6r Bakanlığı HAGEM Yayınları, 158-163.
- Çay, Abdulhal6k M. (1997). **Hıdrellez “K6lt6r-Bahar Bayramı”**. Ankara: K6lt6r Bakanlığı Yayınları.
- Çelebioğlu, Amil -Yusuf Ziya 6ks6z. (1979). **T6rk Bilmeceleri Hazinesi**. İstanbul: 6lker Yayınevi.
- Çelebioğlu, 6mil. (1982). **T6rk Ninniler Hazinesi**. İstanbul: 6lker Yayınevi.
- Çelik, A. Çetin. (1990). Edirne ve Çevresi Hıdrellez Geleneği. **T6rk Halk K6lt6r6nden Derlemeler 1990 “Hıdrellez 6zel Sayısı”**. Ankara: K6lt6r Bakanlığı Halk K6lt6rlerini Araştırma ve Geliştirme Genel M6d6rl6đ6 Yayınları, 53-70.

- Çelik, Ali. (1999). **Trabzon-Şalpazarı Çepni Kültürü**. Trabzon: T.C. Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Çelik, Ali. (2001). Afganistan'daki Hazara Türkleri ile Doğu Karadeniz Bölgesindeki Çepni Türkleri Arasında Yaşayan Halk İnanmaları Üzerine Bir Mukayese Denemesi. **Milli Folklor**. 13 (50), 9-21.
- Çelik, Ali. (2005). **Trabzon Çaykara Halk Kültürü**. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Çelik, Hülya. (1996). Gaziantep ve Yöresinde Cinsiyet Belirlemek İçin Yapılan Uygulamalar. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 29-34.
- Çetin, Çulpan Zaripova. (2007). Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar). **Bilig**. 43, 1-32.
- Çevik, Doğanay. (2001). Türkiye'de Yaşayan Kazak, Kırgız ve Özbeklerde Halk İnançları. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası**. 9 (21), 9-20.
- Çıblak, Nilgün. (2005). **Mersin Tahtacıları –Halkbilimi Araştırmaları-**. Ankara: Ürün Yayınları.
- Çıblak, Nilgün. (2007). Tahtacılarda Ateş ve Ocak Kültü. **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-19 Ekim 2007**. Cilt I, Ankara: Türk HAMER Yayınları, 671-686.
- Çınar, Ali Abbas. (2007a). **Muğla ve Çevresi Sözlü Kültürü ve Toplumsal Değerleri**. Muğla: Muğla Belediyesi Yayınları.
- Çınar, Ali Abbas. (2007b). **Akyaka Sözlü Tarihi ve Gökova Havzası Halk Kültürü**. İzmir: Akyaka Belediyesi Yayınları.
- Çimpoş, Lübov. (2000). Gagauzlarda İlkyaz Yortuları ile Çocuk ve Gençlik Oyunları İlişkisi. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 101-104.
- Çobanoğlu, Özkul. (1993). Türk Kültür Tarihinde Su Kültü. **Türk Kültürü**. 361, 32-42.
- Çobanoğlu, Özkul. (1999). **Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çuvaş Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlük**. (2007). (Hazırlayan: Bülent Bayram), Konya: Tablet Yayınları.
- Davletov, Timur Bulat. (2001). Hakas Türklerinde Çıl Pazı (Yıl Başı) Bayramı. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası**. 9 (21), 42-51.
- Dede, Abdurrahim. (1978). **Batı Trakya Türk Folkloru**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Dede, Abdurrahim. (1982). Batı Trakya Türklerinde Eski Türk Dini Şamanizm'den Kalıntılar. **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek-Görenek ve İnançlar**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 93–108.
- Değer, Mebrure-Beysanoğlu, Şevket. (1992). **Diyarbakır Folklorunda Halk Hekimliği**. Ankara: San Matbaası.
- Demiray, M. Güner. (1964). Gemerek ve Çepniden Bilmeceler. **Türk Folklor Araştırmaları**. (15 (8), 3240.
- Demiray, Mehmet Güner. (1973). Gemerek'te Batıl İtikatlar. **Sivas Folkloru**. 11, 13–14.
- Demiray, M. Güner. (1976). Gemerek'te Halk Hekimliği. **Sivas Folkloru**. 44, 19–20.
- Demirci, Musa. (1973). Ocaklar. **Sivas Folkloru**. 5, 9.
- Demren, Özlem. (2008). Halk Hekimliğinde Ocaklar ve Şamanizm. **Folklor/Edebiyat**. 56, 185–209.
- Direnkova, N. P. (1927). Kult Ognya u Altaytsev i Teleüt. **Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografi**, Leningrat, T. VI, 63-77.
- Direnkova, N. P. (1940). **Şorskiy Folklor**. Moskva. İzdatelstvo Akademii Navk SSSR, Leningrad.
- Dilek, İbrahim. (2002). **Altay Destanları I – Er Samır, Ak Tayçı, Kökin Erkey, Altay Buuçay, Malçı Mergen, Kozın Erkeş, Közüyke**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilek, İbrahim. (2007). Sibiryada Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler. **Bilig**. 43, 33–54.
- Doktor Fraylıç ve Mühendis Ravling. (2008). **Türkmen Aşiretleri**. (Osmanlıca'ya Çeviren: Habil Adem, Çevrimyazı: Çiğdem Önal). Ankara: Aşına Kitaplar.
- Drimba, Vladimir. (1985). Tatar Atasözleri. **Türk Folkloru Araştırmaları 1985/1**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 25–36.
- Duman, Halis. (1938). Malatya'da Cenaze Adetleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 7 (80), 173–174.
- Duman, Mustafa. (2010). **İstanbul Efsaneleri**. İstanbul: Heyamola Yayınları.
- Dumézil, Georgés. (2000). **Kafkas Halkları Mitolojisi**. (Çeviren: Musa Yaşar Sağlam). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Duran, Hamiye. (2004). Orta İlçesindeki İnanca Bağlı Tedavi Yolları. **Prof. Dr. Abdurrahman Güzel'e Armağan**. (Editör: İsmet Çetin). Ankara: Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, 321–328.

- Duranlı, Muvaffak. (2004). **Yakut Efsaneleri**. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Türk Halk Bilimi Bilim Dalı, İzmir.
- Durant, Will (1980). **Medeniyetin Temelleri**. (Çeviren: Nejat Muallimoğlu). İstanbul: Boğaziçi Basım ve Yayınevi.
- Durdu, Aydın. (1998). **Tarsus Alan Araştırmaları**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 145-154.
- Durdu, Aydın. (2001). Bolu İlinde Bulunan Türbeler Üzerine Bir Değerlendirme. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1998**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 115-159.
- Durkheim, Emile. (2005). **Dini Hayatın İlk Biçimleri**. (Çeviren: Faruk Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Duymaz, Ali. (2001). **Kerem ile Aslı Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Duymaz, Ali-Şahin, Halil İbrahim. (2008). Kazdağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar. **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. 11 (19), 116-126.
- Düzgün, Ülkü Kara. (2009). Giresun Adak Yerlerinde Tespit Edilen Çeşitli Uygulama, İnanış ve Efsaneler. **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**. 2 (7), 133-153.
- Düzköylü, Yıldız. (1983a). Samsun-Çarşamba Yöresinin Manileri. **Türk Folkloru**. 5 (52), 21.
- Düzköylü, Yıldız. (1983b). Samsun/Çarşamba Yöresinde Alkışlar, Kargışlar ve Yeminler. **Türk Folkloru**. 5 (53), 21.
- Eberhard, Wolfram. (2000). **Çin Simgeleri Sözlüğü**. (Çeviren: Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Efsane Derlemeleri**. (1975). İstanbul: Köy Öğretmenleri ile Haberleşme ve Yardımlaşma Derneği.
- Ekici, Metin-Öger, Adem. (2007). Türklerde “Ocak Kültü” ve Bu Kültün Alevilik İncasına Yansımaları. **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-18-19 Ekim 2007**. Cilt II. Ankara: Türk HAMER Yayınları, 1357-1367.
- Elçin, Şükrü. (1964). Mecitözü (Çorum) Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 15 (8), 3368–3369.
- Elçin, Şükrü. (1968). Tuzakçı (Gönen-Balıkesir) Köyü Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 19 (217), 4498–4499.

- Elçin, Şükrü. (1969). Eşme'nin Yeleğen Köyü Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**.12 (133), 2199–2200.
- Elçin, Şükrü. (1976). Ankara Folkloru: Kalecik Hacı Köyü Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 27 (321), 7619–7620.
- Eliade, Mircea. (1991). **Kutsal ve Dindışı**. (Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, Mircea. (1993). **Mitlerin Özellikleri**. (Çeviren: Sema Rifat). İstanbul: Simavi İnceleme.
- Eliade, Mircea. (1994). **Ebedi Dönüş Mitosu**. (Çeviren: Ümit Altuğ). Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, Mircea. (1999). **Şamanizm İlk Esrime Teknikleri**. (Çeviren: İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, Mircea. (2000). **Dinler Tarihine Giriş**. (Çeviren: Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, Mircea. (2003a). **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, Mircea. (2003b). **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Muhammed'den Reform Çağına**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, Mircea. (2005). **Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi)**. (Çeviren: Mustafa Ünal). Konya: Serhat Kitabevi.
- Eliade, Mircea. (2007). **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Cilt I Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Emiroğlu, Kudret-Aydın, Suavi. (2009). **Antropoloji Sözlüğü**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Er, Piri. (1996). Yozgat İli Merkez İlçe Karabel Köyü'nde Alevi İnançları. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 35–46.
- Er, Piri. (1997). Özbekistan'da Nevruz Kutlamaları. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Nevruz Özel Sayısı**. 5 (12), 58-60.
- Er, Piri. (1998). **Geleneksel Anadolu Aleviliği**. Ankara: y.y.
- Er, Piri. (2000a). Anadolu Aleviliğinde Dedelik Kurumu. **II. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri 16–18 Aralık 1998 Ankara**. Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, 268–275.



- Er, Piri. (2000b). Anadolu Alevi-Bektaşı Geleneğinde Nevruz ve Isparta-Gönen-Gümüştün (Baladız) Köyü Örneğinde Nevruz Cemi. **Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mart 2000**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 39-47.
- Er, Tülay. (1996). Dörtdivan Kasabasında Evlenme Âdetleri. **I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri II, 22-23 Aralık 1994 Ankara**. Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, 169-176.
- Erdem, Mustafa. (2000). **Kırgız Türkleri Sosyal Antropoloji Araştırmaları**. Ankara: ASAM (Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi) Yayınları.
- Erdemoğlu, Bülent. (1978). Nemrutdağı Yöresiyle İlgili Söylenceler ve Yerel İnançlar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 29 (345), 8295-8296.
- Erden, Attila. (1978). Burhaniye Köylerinde Konutla İlgili Âdet ve İnanmalar. **Antropoloji**. 8, 53-66.
- Erden, Atilla. (1996). Günümüz Toros Yörüklerinden İzlenimler. **I. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri 25-26 Nisan 1994 Antalya**. Ankara 1996. Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 139-146.
- Erdoğan, Kutluay. (2000). **Alevi-Bektaşı Gerçekliği İslamiyetin, Türkmen Töreselliği İçinde Özümlelenerek Anadolulaşması**. İstanbul: ALFA Basım Yayım Dağıtım Ltd.
- Eren, Hasan. (1999). **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**, Ankara.
- Ergin, Muharrem. (21. baskı). **Orhun Abideleri**. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergin, Muharrem. (1997). **Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erginer, Gürbüz. (1997). **Kurban-Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri**. İstanbul: YKY.
- Ergun, Metin. (1999). Balıkesir'de Ağaç Kültü. **I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri 01-02 Haziran 1998**. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Yayınları, 413-417.
- Ergun, Metin – İbrahimov, Gaynislam. (2000a). **Başkurt Halk Destanları**. Ankara: Türksoy Yayınları.
- Ergun, Metin. (2000b). Türk Ağaç Kültü İnançının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları. **Millî Folklor**. 12 (47), 27-30.
- Ergun, Metin. (2002). **Kopuz Sarını Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği Akın ve Cıravlar**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ergun, Pervin. (2004). **Türk Kültüründe Ağaç Kültü**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

- Ergun, Pervin. (2010). Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü. **Milli Folklor**. 87, 113-121.
- Erhat, Azra. (2007). **Mitoloji Sözlüğü**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eroğlu, Bülent. (2007). **Tortum ve Çevresinde Görülen Halk İnanış ve Uygulamalarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Kayseri.
- Erol (Çelik), Emine. (1999). **Halk Hekimliği ve Elmalı'daki Halk Hekimliği ile İlgili İnanış ve Uygulamalar**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Eröz, Mehmet. (1990). **Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eröz, Mehmet. (1991). **Yörükler**. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Eröz, Mehmet. (1992). **Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik**. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Ersal, Mehmet. (2005). **Isparta İli Senirkent İlçesi Uluğbey Beldesinde Alevilik**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Manisa.
- Ersoy, Necmettin. (2007). **Semboller ve Yorumları**. İstanbul: Dönence Basım ve yayın Hizmetleri.
- Esin, Emel. (1978). **İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş (Türk Kültürü El-Kitabı, II, Cilt I/b'den Ayrı Basım)**. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Esin, Emel. (2001). **Türk Kozmolojisine Giriş**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eşmeli, İsmet. (2006). **Muğla-Yatağan ve Çevresi Halk İnanışları ve Uygulamaları Üzerine Bir Araştırma**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dokuz Eylül Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Evren, Afif. (1951). Konyada Ocaklar, Irvasalar, Tekkeler. **Türk Folklor Araştırmaları**. 28, 439-440.
- Evren, Afif. (1952). Konyada Ocaklar, Irvasalar, Tekkeler II. **Türk Folklor Araştırmaları**. 3 (28), 476-477.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki. (1987). **Anadolu İnançları Anadolu Mitolojisi İnanç-Söylence Bağlantısı**. İstanbul: Geçit Kitabevi.

- Eyüboğlu, İsmet Zeki. (1995). **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Ferzeliyev, Tehmasib- Gasımlı, Meherrem (Tertib Edenler). (1994). **Azerbaycan Folkloru Antologiyası I Nahçıvan Folkloru**. Bakı: Sabah Neşriyatı.
- Feyizli, Tahsin. (1988). **İslam'da ve Diğer İnanç Sistemlerinde Oruç-Kurban**. İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- Frazer, James G. (1991). **Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri**. (Çeviren: Mehmet H. Doğan). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Frazer, James G. (1992). **Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri II**. (Çeviren: Mehmet H. Doğan). İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, Sigmund. (2002). **Totem ve Tabu**. (Çeviren: K. Sahir Sel). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Gagauz Türkçesinin Sözlüğü**. (1991). (Hazırlayanlar: G.A. Gaydarci, E.K. Koltsa, L.A. Pokrovskaya, B.P. Tukan, Aktaranlar: Abdülmecit Doğru, İsmail Kaynak). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gan, Lin. (2000). Göktürklerde Gelenekler ve Dini İnançlar. (Çeviren: Eyüp Sarıtaş). **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**. IV, 361–374.
- Geleyeva, Ariuka. (2000). Karaçay-Malkarların Bahar Bayramı Kutlamalarında Eski Türk İnançlarının İzleri. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 117-125.
- Göde, Halil Altay. (2002). **Isparta Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma**. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı. Konya.
- Gökay, Sıddıka. (2000). **Bolvadin Merkez Folklorundan Derlemeler**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar.
- Gökbel, Ahmet. (1998). **Anadolu Varsaklarında İnanç ve Âdetler**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını.
- Gökbel, Ahmet. (2000). **Kıpçak Türkleri (Siyasî ve Dinî Tarihi)**. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Gökbel, Ahmet. (2007). Yıldızeli Yöresinde Yaşayan Aleviler Arasında Ocak ve Nazarla İlgili İnanç ve Uygulamalar. **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektâşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-18-19 Ekim 2007**. Cilt I, Ankara: Türk HAMER Yayınları, 659-670.

- Gökşen, Cengiz. (1999). **Giresun Efsaneleri**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Trabzon.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. (1969). **100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1995). **Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Vefî “Vilâyet-nâme”**. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (2004). **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gönüllü, Ali Rıza. (1986). Alanya’da Eski Türk İnançlarının İzleri. **Türk Folkloru**. 8 (87), 34.
- Gönüllü, Ali Rıza. (1990). Alanya’da Derlenen Nazardan Korunma Pratikleri. **Erciyes**. 13 (147), 31.
- Gönüllü, Ali Rıza. (1997). Türk Halk İnançlarında Nevruz Motifi. **Türk Kültürü**. 35 (407), 63.
- Göreci, Ali. (1972). Görele İlçesi Derekuşçulu Köyü İnanmaları. **Türk Folklor Araştırmaları**. 23 (270), 6188.
- Gözelov, Fuzuli- Memmedov, Celal (Tercüme ve Tertib Edenler). (1993). **Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri**. Bakı: Yazıçı.
- Grimal, Pierre. (1997). **Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma**. (Çeviren: Sevgi Tamgüç). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Güçlü, Faruk. (1994). **Nevşehir Folklorundan İzlenimler**. Ankara: y.y.
- Gül, Zeynel. (2003). Töre ve Törenler (Tahtacılar da Düğün ve Cem Törenleri). **Halkbilimi Araştırmaları 1. Kitap**. İstanbul: E Yayınları, 141–182.
- Güldemir, Münevver Karanfil. (2008). **Afyon-Bolvadin ve Çevresi Halk İnanışları ve Uygulamaları**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir.
- Güldiken, Kadir. (2000). İran Türk Toplumunda Nevruz Kavramı ve Töreni. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 131-137.
- Gülensoy, Tuncer. (1984). Türk Mitolojisinden Kaynaklanan Bir Halk Oyunu ve Türküsü: Çayda Çıra, **Milli Kültür**. 44, 41-43.
- Gülensoy, Tuncer. (1998). **Kütahya ve Yöresi Ağzları (İnceleme, Metinler, Sözlük)**. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.

- Gülensoy, Tuncer. (2002). **Manas Destanı (Türkiye Türkçesiyle)**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gülensoy, Tuncer. (2007). **Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü-Etimolojik Sözlük Denemesi-I-II**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gümüüşsoy, Yasin. (1999). **Çimeliyeniköy (Aksaray) ve Kılavuz (Niğde/Bor) Köylerinin Halk Edebiyatı ve Folklor Mahsulleri Üzerine Bir Derleme Çalışması**. Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi, Balıkesir.
- Günalp, Ziya. (1938). Ereğli’de Halk İnanmaları. **Halk Bilgisi Haberleri**. 7 (82), 228–231.
- Günay, Ünver-Güngör, Harun. (2007). **Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi**. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Gündüz, Şinasi. (1998). **Din ve İnanç Sözlüğü**. Ankara: Vadi Yayınları.
- Gündüz, Tufan. (2010). Hacı Bektaş Veli’nin Yol Arkadaşı Kolu Açık Hacım Sultan ve Velayetnâmesi. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**. 55, 70-96.
- Güneş, Silvan. (2002). **Amasya Folkloru**. Ankara: Amasya Valiliği Kültür Yayınları.
- Güngör, Harun – Argunşah, Mustafa. (1991a). **Gagauz Türkleri (Tarih-Dil-Folklor ve Halk Edebiyatı)**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güngör, Harun. (1991b). Kayseri ve Çevresinde Ateşle İlgili İnançlar. **Erciyes Yöresi I. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu (3–5 Mayıs 1990, Kayseri) (Bildiriler)**. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 97–105.
- Güngör, Harun. (1996). Türk Alevî-Bektaşî İnanışlarında Şamanlığın İzleri. **Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı–1**. 8 (22), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 237–250.
- Güran, Nural. (1968). Yeşilöz Köyünde Doğumla İlgili Gelenek ve İnançlar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 19 (217), 4507–4508.
- Gürer, Yunus. (2008). **Kuluncak’ta Yaşayan Alevilerde Dini Hayat ve Yaygın Halk İnanışları**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T. C. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimler Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Elazığ.
- Gürsoy, Osman. (1970). Mesudiye’de Yorum, İnanç ve Anlamlar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 22 (253), 3713–3714.
- Güver, Mehmet. (1970). Kadirli’nin Aşağı ve Yukarı Karakütük Köyleri Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 22 (254), 5737.

- Güver, Mehmet. (1971). Kadirli'nin Aşağı ve Yukarı Karakütük Köyleri Bilmeceleri. **Folklorla Doğru**. 17, 29–30.
- Güzel, Abdurrahman. (1999). **Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Güzelbey, Cemil Cahit. (1981). Gaziantep'te Doğum ve Çocuğa İlişkin Eski Töre ve İnançlar. **Türk Folkloru Araştırmaları 1981/2**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 19–36.
- Güzelbey, Cemil Cahit. (1983). Gaziantep Halk İnançlarından Bir Demet. **Türk Folkloru**. 5 (50), 20–21.
- Hacıyev, İsmail Muhtar Oğlu-Amanoğlu, Ebulfez Kulu. (2000). Nahçıvan Özerk Cumhuriyetinde Nevruz Kutlamaları. **Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mart 2000**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1-8.
- Hacıyeva, Maarife-Köktürk-Şahin. (1997). Azerbaycan Türklerinde Nevruz Geleneği. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Nevruz Özel Sayısı**. 5 (12), 44-51.
- Hançerlioğlu, Orhan. (1975). **İnanç Sözlüğü Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsaneler**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, Orhan. (1993). **Dünya İnançları Sözlüğü: Dinler, Mezhepler, Tarikatler, Efsaneler**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hekimov, Mürsel-Hekimova, Nübar. (2002). **Yuxu Yozumları Türkeçareler, İnam ve Etiqadlar**. Bakı: "Maarif" Neşriyatı.
- Heyet, Cevat. (1995). Nevruz Bayramı İran'da. **Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 Mart 1995)**. (Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Sadık Tural). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 119-124.
- Hinnels, John R. (2008). **Zerdüş İnançları**. (Çeviri: Habip Derzinevesi, Ömer Yaraşır). Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Matbaası.
- Hisamitdinova, F. Ğ. (2002). **Başkort Mifologiyanı Beleşme-Hüzlek**. Öfö: "Ğilem".
- Hmeros. (2009). **İlyada**. (Çevirenler: Azra Erhat-A. Kadir). İstanbul: Can Yayınları.
- Hoppal, Mihaly. (2001). Sibiryâ Şamanizminde Doğa Tapınımı. (İngilizce'den Çeviren: Prof. Dr. Gürbüz Erginer). **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**. 41, 209–225.
- Xürremqızı, Afaq. (2002). **Azərbaycan Mərasim Folkloru (Türk ve Dünya Halkları Folkloru ile Tarixi-Mükayiseli, Araştırma)**. Bakı: "Seda" Neşriyatı.

- Hüseyin, Erdoğan. (1999). **Doğu Makedonya (İştıp, Radoviş, Usturumca, Valandova) Yöresinden Derlenmiş Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri**. Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi.
- İlyasowa, Gurbanjemal. (2005). **Türkmen Halk İrim-İnançları**. Aşgabat: Miras.
- İmer, Ali. (1957). Halkalı'da Hıdırellez. **Türk Folklor Araştırmaları**. 8 (96), 1523-24.
- İnan, Müşfika. (1940). Urfa'da Ziyaret Yerleri II. **Halk Bilgisi Haberleri**. 9 (100), 77-79.
- İnan, M. Abdülkadir. (1937). Urfa ve Siverek'te Ölümle İlişkili Adetler ve İtikatlar. **Halk Bilgisi Haberleri**. 6 (66), 142-144.
- İnan, Abdülkadir. (1940). Gazi Antepte Aleviler ve Muhtelif İnanmalar. **Halk Bilgisi Haberleri**. 10 (110), 37-40.
- İnan, Abdülkadir. (1998a). **Makaleler ve İncelemeler**. I. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (1998b). **Makaleler ve İncelemeler**. II. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İnan, Abdülkadir. (2000). **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnayet, Alimcan. (1999). Dede Korkut'un Bir Duası Üzerine. **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**. III, 193-197.
- İnayet, Alimcan. (2007). **Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi Yalmavuz/Celmoğuz**. İzmir: Külcüoğlu Kültür Merkezi Yayını.
- İnce, Ali. (1972). Avanos'ta İnanış ve Gelenekler. **Türk Folklor Araştırmaları**. 23 (274), 6311.
- İsgenderova, Mehriban Ejder Qızı. (2000). **Elin Söz Yaddaşı**. Bakı.
- İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü**. (1994). İstanbul: Redhouse Yayınevi.
- İvgin, Hayrettin. (1979). Vezirköprünün Yeniçelik Köyü Manileri. **Türk Folkloru**. 1 (3), 14-15.
- Jumabaev, Maksat. (2006). **Kırgız Gelenek ve İnanışlarında Dini Ritüeller**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimler Anabilim Dalı (Din Sosyolojisi), Ankara.
- Kabataş, Feyzullah. (2006). **Rize ve Çevresindeki Yaygın Halk İnanışları**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler

Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı,  
Elazığ.

- Kafesoğlu, İbrahim. (1980). **Eski Türk Dini**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kahraman, Emel. (2004). **Seben (Bolu) İlçesi Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri**. Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Anabilim Dalı Bitirme Tezi, Balıkesir.
- Kahveci, Mücella. (1990). Muğla'da Hıdrellez. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990 "Hıdrellez Özel Sayısı"**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 77–81.
- Kalafat, Yaşar. (1992). Eski Türk İnançlarının Kars Yöresindeki İzleri. **IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek, Görenek ve İnançlar**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 149–169.
- Kalafat, Yaşar. (1996). Orta Toroslar ve Makedonya Yörükleri Halk İnançları Karşılaştırması. **I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Yörükler) Sempozyumu Bildirileri 25–26 Nisan 1994 Antalya**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 153–176.
- Kalafat, Yaşar. (1998). **Kuzey Azerbaycan-Doğu Anadolu ve Kuzey Irak'da Eski Türk Dinî İzleri –Dinî Folklorik Bir Tabakalaşma**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat, Yaşar. (2000). Eskişehir ve Çevresi Ulucanlarında Eski Türk İnançlarının İzleri. **VIII. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7–9 Mayıs 2000 Eskişehir**. Eskişehir: Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 139–145.
- Kalafat, Yaşar. (2001). Alanya Yöresinde, Kilit-Bağ-Kitlenmek-Bağlanmak. **Erdem**. 13 (39), 589–597.
- Kalafat, Yaşar. (2005a). **İran Türklüğü –Jeokültürel Boyut-**. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2005b). -İlyas Kamalov, "Tatar Efsaneleri". **Karadeniz Araştırmaları**. 2 (6), 52–77.
- Kalafat, Yaşar. (2006a). **Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları III-IV**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2006b). **Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları V-VI**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2007a). **Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları I**. Ankara: Berikan Yayınevi.



- Kalafat, Yaşar. (2007b). **Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2007c). **Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları VII Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2008a). **Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları Dedem Korkut Aşağı Eller**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2008b). **Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları Dedem Korkut Yukarı Eller**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2008c). **Türk Kültürlü Halklarda Türk Halk İnançları Dedem Korkut Daş Oğuz Elleri**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar (2008d), **Türk Kültürlü Halklarda Türk Halk İnançları Pir-i Türkistan Ahmet Yesevi Sultan**, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalafat, Yaşar. (2008e). **Türk Kültürlü Halklarda Türk Halk İnançları Dedem Korkut Ak Koyunlu Coğrafyası**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kalay, Emin. (1996). Edirne'de Nevruz ve Hıdrellez. **Milli Folklor**. 8 (29–30), 6-11.
- Kaplan, Mehmet. (1996). **Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri**. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, Melike. (2008). **Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın – Ankara Kentsel Örneğinde Kuşaklar Arası Çalışma-**. T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim (Etnoloji) Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara.
- Kara, Ruhi. (1994). **Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma**. Ankara: Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları.
- Karaağaç, Günay. (2008). **Türkçe Verintiler Sözlüğü**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karaçay Lehçesi Sözlüğü**. (1991). (Hazırlayan: Dr. Wilhelm Pröhle, Çeviren: Prof. Dr. Kemal Aytaç). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları).
- Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü**. (2000). (Hazırlayan: Ufuk Tavkul), Ankara: TDK Yayınları,
- Karaçay-Malkar Mifle**. (2007). Basmaga Caraşdırgan-Dcortubaylanı Mahtu, Nalçık “Elbrus”.
- Karadağ, Hüsnüye. (1986). Elazığdan Derlenen Bilmeceler. **Türk Folklorundan Derlemeler 1986/1**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 141–152.

- Karataş, H. Cemal. (1968). Artvin ve Kars'ta Bazı İnanış ve Adetler. **Türk Folklor Araştırmaları**. 19 (228), 5011–5012.
- Karataş, Aynur. (1991). Vezirköy (Artvin) Doğum Adetleri. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 63–70.
- Karatayev, Olcabay K. (1995). Kırgız Tarihi ve Nevruz. **Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 Mart 1995)**. (Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Sadık Tural). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 229-232.
- Karatayev, Olcabay K. (1997). Kırgız Tarihi ve Nevruz. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Nevruz Özel Sayısı**. 5 (12), 86-89.
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü (Kılavuz Kitap) I**. (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kartal, Numan. (1990). İnegöl'de Hıdrellez Gelenekleri. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990 "Hıdrellez Özel Sayısı"**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 93–104.
- Kasımlı, Meherrem. (1993). **El Düzgüleri Elat Söylemeleri**. Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyatı.
- Kâşgarlı Mahmûd. (2005). **Divânü Lugâti't-Türk**. (Çeviri, Uyarılama, Düzenleme: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Katanov, N.F. (2000). **Tallap Alğan Pılıg Toğıstarı- Hakas Folklorunun Paza Etnografyasının Tekstleri**. Ankara: Türksoy Yayınları.
- Katanov, N.F. (2004). **Türk Kabileleri Arasında**. (Çeviren: Attila Bağcı). Konya: Kömen Yayınları.
- Kaya, Doğan. (1993). **Mahmut ile Nigar Hikâyesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Kaya, Erol. (1969). Van Bedduaları III. **Türk Folklor Araştırmaları**. 20 (234), 5178–5181.
- Kaya, Erol. (1970a). Van Duaları I. **Türk Folklor Araştırmaları**. 22 (255), 5769–5771.
- Kaya, Erol. (1970b). Van Duaları II. **Türk Folklor Araştırmaları**. 22, (256), 5794–98.
- Kaya, Doğan. (1974). Sivas'tan Beddualar. **Sivas Folkloru**. 13, 11–12.
- Kaya, Doğan. (1975). Sivas'ta Çeşitli İnanışlar. **Sivas Folkloru**. 28, 14–16.
- Kaya, Doğan (1978). Sivas'tan Beddualar. **Sivas Folkloru**. 71, 13.

- Kaygısız, Ali Kemal. (1937). Köy Hekimliğinde Efsunculuk. **Halk Bilgisi Haberleri**. 7 (73), 1937, 5-9.
- Kayıpov, Sulayman Turduyevič. (2002). Avesta ve Orta Asya Türk Folkloru. **VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Son Elli Yılda Türkiye Dışındaki Türk Halk Kültürü Çalışmaları Sektör Bildirileri**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 165–173.
- Kaymaz, M. İbrahim (1972). Gerede Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 24 (279), 6453–54.
- Kazak Türkçesi Sözlüğü**. (1984). (Tercüme: Hasan Oraltay, Nuri Yüce, Saadet Pınar), İstanbul.
- Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü**. (2003). (Hazırlayanlar: Kenan Koç, Ayabek Bayniyazov, Vehbi Başkapan). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kazımoğlu, Samir. (1995). Azerbaycan Türklerinde Novruz Bayramı, **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası**. 3 (8), 15-17.
- Kenanoğlu, Ali. (2000). Hubyar Ocağı ve Hubyar Derviş. **Yol**. 7, 75–80.
- Kenin-Lopsan, Monguş B. (1998). Tuvaların Eski Gelenekleri. **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**. 5, 288–308.
- Kenin-Lopsan, Monguş B. (1999). Tuvaların Eski Gelenekleri (II). (Aktaran: Ekrem Arıkoğlu). **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**. 8. 438–468.
- Keskinöglü, Osman. (1966–1969). Bulgaristan Türkleri Kocabalkan Köyleri Folkloru. **Türk Kültürü Araştırmaları**. III-IV, 225–251.
- Kılıç, Atilla. (1953). Mersin’de Kurşun Dökme ve Urasa. **Türk Folklor Araştırmaları**. 4 (44), 691–692.
- Kılıç, Abdullah. (1998). **Isparta Halk Kültüründen Örnekler. Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1996**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 100–103.
- Kılıç, Filiz-Kökel, Coşkun-Bülbül, Tuncay. (2008). **Ana Hatlarıyla Horasan’dan Anadolu’ya Alevîlik ve Bektaşîlik (Erenler, Evliyalar, Ocaklar, Ritüeller ve Tarihî Süreç)**. Ankara: Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları.
- Kırcı, Emine. (1998). Türk Kültüründe Ateşle İlgili İnanışlar. **Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 398–407.
- Kırççek, Özgür. (2008). **Kars’ın Susuz İlçesi Folklor Ürünleri**. Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı Bitirme Tezi, Balıkesir.

- Kırgız, Z. K. (1990). **Tıva Ulustuñ Algış-Yöreelderi**. Kızııl.
- Kırzioğlu, N. G. (1995). Edremit Doyran Köyü Tahtacı Türkmenlerinde Geleneksel Evlenme Adetleri. **I. Akdeniz Yöresi Türk Topulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacıları) Sempozyumu Bildirileri 26-27 Nisan 1993 Antalya**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 133-147.
- Kıyak, Abdulkadir. (2011). Eski Türk Kültüründe Taş-Kaya Kültürünün Elazığ'daki Yansımaları. **Toplum Bilimleri**. 5 (10), 129-143.
- Knott, Kim. (2000). **Hinduizm'in ABC'si**. (Çeviren, Medet Yolal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Koca, Saim. (2004). Eski Türklerde Bayram ve Festivaller. **Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 25-34.
- Koçer, Turan. (1977). Malatya Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 28 (333), 7950.
- Korkmaz, Esat . (1999). **Hacı Bektaş Veli Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)**. İstanbul: Can Yayınları.
- Korkmaz, Ramazan. (1989). Fırat Havzası Folklorunda Hıdırellez Şenlikleri ve Bu Geleneğin Türk Dünyası İçindeki Yeri. **Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu 5-7 Kasım 1987 Elazığ**. Elazığ: Fırat Üniversitesi, 183- 197.
- Korkmaz, Ramazan. (2000). Çıldır'daki Nevruz Törenleri ve Bu Törenlerin Şamanik Kültürle İlişkisi. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 221-230.
- Kökel, Coşkun. (2004). **Eskişehir İli, Alevi-Bektaşî Köylerindeki İnanç Ritüellerinin Sosyolojik Analizi**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Gebze İleri teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü Strateji Bilimi Anabilim Dalı, Gebze.
- Köksal, Hasan. (1990). İzmir'de Hıdırellez. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990 "Hıdırellez Özel Sayısı"**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 105-112.
- Köprülü, Fuat. (2004). **Edebiyat Araştırmaları 1**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad. (2009). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**. Ankara. Akçağ Yayınları.
- Köse, Nerin. (1996). **Sürmeli Bey Hikâyesi İnceleme-Metin**. Ankara: Milli Folklor Yayınları.
- Köse, Nerin. (2004). Kırgızların Halk Hekimliğiyle İlgili Bazı Pratikleri Hakkında. **Prof. Dr. Abdurrahman Güzel'e Armağan**. (Editör: İsmet Çetin). Ankara: Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, 535-542.

- Köseler, Sait. (2008). **Hatay İli Kırıkhan İlçesi Halk Kültürü Araştırması**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Adana.
- Ksenefontov, Gavriil Vasilyeviç. (2011). **Yakut Şamanlığı**. (Rusça'dan Çeviren: Atilla Bağcı). Konya: Kömen Yayınları.
- Kurbatskiy, G. N. (2001). **Tuvintsı v Svoem Folklore İstoriko-Etnolograficeskiye Aspektı Tuvinskogo Folkloru**. Kızıl: Tuvinskoye Knijnoye İzdatelstvo.
- Kurum, Uygur. (2008). **Düziçi'nde Halk Hekimliği**. T.C. Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Niğde.
- Erdoğan, Kutluay. (2000). **Alevi-Bektaşî Gerçekliği İslamiyetin, Türkmen Töreselliği İçinde Özümленerek Anadolulaşması**. İstanbul: ALFA Basım Yayım Dağıtım Ltd.
- Küçük, Abdurrahman. (1987). Erzincan ve Çevresindeki Halk İnanışlarına Toplu Bakış. **III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek, Görenek ve İnançlar**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 241–255.
- Küçük, Abdurrahman-Tümer, Günay-Küçük, Mehmet Alparslan. (2009). **Dinler Tarihi**. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Küçükbaşmacı, Gülten (Gönül). (2000). **Kastamonu'da Halk Tababeti, İnanış ve Uygulamaları**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara.
- Küçükbeziirci, Seyit. (2006). **Konya Halkbilimi Folklor Güldestesi**. Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Kürenow, Sapar. (1996). **Türkmen Nakılları ve Atalar Sözi. Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 85–124.
- Lévy-Bruhl, Lucien. (2006). **İlkel İnsanda Ruh Anlayışı**. (Çeviri: Oğuz Adanır). Doğu Batı Yayınları.
- Makas, Zeynelâbidin - Kalafat, Yaşar. (1993). **Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları Azerbaycan-Doğu Anadolu**. Samsun: Eser Ofset Matbaacılık.
- Malcıoğlu, Rahmiye. (1968). Bursa'da Hıdrellez. **Türk Folklor Araştırmaları**. 18 (222), 4634–4635.
- Malinowski, Bronislaw. (2000). **Büyük, Bilim ve Din**. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Malov, S. (2005). Sarı Uygurlarda Şamanlığın Kalıntıları. (Çeviren: Muvaffak Duranlı). **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**. V (2), 391–399.

- Marriot, Alice-Rachlin, Carol K. (1998). **Kızılderili Mitolojisi**. (Çeviren: Ünsal Özünlü). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Marshall, Gordon. (2005). **Sosyoloji Sözlüğü**. (Çeviren: Osman Akınhay, Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Mazıoğlu, Hasibe. (2000). Ahmed-i Yesevi'nin Anadolu'ya Attığı Ateşli Eğsi. **Yesevilik Bilgisi**. (Hazırlayanlar: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 459-464.
- Mert, Mücahit. (1999). **Kars İli Merkez Kümbetli Köyü Halk Edebiyatı ve Folklor Örnekleri**. Balıkesir Üniversitesi Fen-edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi.
- Memişoğlu, Ferhan. (2006). **Harput'da Gelenekler İnançlar ve El Sanatı**. Ankara: y.y.
- M. Şakir. (1934). Lohusalık Çağı. **Halk Bilgisi Haberleri**. 3 (33), 257-258.
- M. Zeki. (1930). Tongal Kelimesi Hakkında. **Halk Bilgisi Haberleri**. 1 (9), 143-144.
- M. Zeki. (1931). Konya Adetleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 2 (19), 146-148.
- Meydan, Filiz. (1990). Kütahya'da Hıdrellez Geleneği. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990 "Hıdrellez Özel Sayısı"**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 113-120.
- Ml. Fail-Ml. Behire. (1934). İstanbul'da Halk Adetleri ve İnanmaları. **Halk Bilgisi Haberleri**. 3 (35), 315-317.
- Mensching, Gustav. (2004). **Dinî Sosyoloji**. (Çeviren: Mehmet Aydın). Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Manghol-un Niuça Tobça'an (Yüan-Ch'ao Pi-shi) Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240) I Tercüme**. (1995). (Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Temir), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Muallim Nâcî. (2009). **Lügat-i Nâcî**, (Hazırlayan: Prof. Dr. Ahmet Kartal), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Muratçayeva, Feride. (1996). **Dağistan'da Nevruz Bayramı. Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 Mart 1996)**. (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Sadık Tural, Elmas Kılıç). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 275-279.
- Mümtaz, Emine Talat. (1930). Kastamonu'da Çocuklara ve Çocukluğa Müteallik Adetler ve İtikatler. **Halk Bilgisi Haberleri**. 1 (4), 51-53.
- Nahya, Zümrüt. (1977). Anadolu'da Gelinin Oğlan Evine Getirildiği An. **Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı 1976**. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 77-91.

- Nahya, Zümrüt. (1984). Urfa'da Doğum Gelenek ve Görenekleri. **Türk Folkloru Araştırmaları 1983**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 73–80.
- Naskali, Emine Gürsoy. (1999). **Altay Destanı Maaday Kara**. İstanbul: YKY.
- Noyan, Bedri. (1976). **Demir Baba Vilâyetnamesi**. İstanbul: Can Yayınları.
- Naumann, Nelly. (2005). **Japon Mitolojisi**. (Almancadan Çeviren: Akın Kanat). İzmir: İlya Yayınevi.
- Nebiyev, A. (1992). **İlahır Çerşenbeler**. Bakı: Azerbaycan Dövlət Neşriyyat-Poligrafiya Birliyi.
- Nezihi, Salih. (1961). İstanbul'da Halk İnanmaları. **Türk Folklor Araştırmaları**. 12 (142), 2383–84.
- Nişanyan, Sevan. (2005). **Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü**. İstanbul: Adam Yayıncılık ve Matbaacılık A.Ş.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1983). **Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri**. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (1992). **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2007). **İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar. (2008). **Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sûfliğine Bakışlar Ahmed-İ Yesevî-Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî-Yunus Emre- Hacı Bektaş-ı Velî- Ahîlik- Alevîlik-Bektaşîlik (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oğuz, M. Öcal. (1996). Kırgızların Kutladığı Bayramlar ve Nevruz Pratikleri. **Dağistan'da Nevruz Bayramı. Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri (Ankara, 19-21 Mart 1996)**. (Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Sadık Tural, Elmas Kılıç). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 303-308.
- Oğuz, M. Öcal. (2000). Boz Atlı Hızır ve Ren Geyikli Noel Baba İkilinde Türklerde Yılbaşı. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 245-252.
- Oğuz, M. Öcal – Kolcu, Bengisu. (2006a). **2004 Yılında Çorum'da Halk İnançları ve Türbeler**. Ankara: Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Topluluğu Yayını.
- Oğuz, Öcal. (2006b). Türkiye'nin Doğu Karadeniz Kıyısında Mayıs Yedisini Bayramı. **Milli Folklor**. 18 (69), 5-14.

- Okan, Kenan. (2002). **Akçakoca Folkloru**. İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- Olca, Selâhattin- Ercilasun, A. Bican- Aslan, Ensar. (1988). **Arpaçay Köylerinden Derlemeler**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Onarlı, İsmail. (2003). Şeyh Hasan Ocağı-Oymağı-Aşiretleri. **Yol**. 21, 90–120.
- Orta, Nedim. (1963). Uşak Folkloru: Paçacıoğlu'da Bilmeceler. **Türk Folklor Araştırmaları**. 14 (162), 2957–58
- Orta, Nedim. (1964). Elmacıkta Düğün Değişmeleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. Yıl 15, Cilt 8, 3397.
- Oy, Aydın. (1972). **Tarih Boyunca Türk Atasözleri**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Oymak, İskender. (2010). Anadolu'da Su Kültünün İzleri. **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 15 (1). 35-55.
- Ögel, Bahaeddin. (1995). **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) II. Cilt**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin. (1998). **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) I. Cilt**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öger, Adem. (2003). **Tarsus Yöresi Dağ Köylerinde Geleneksel Halk Kültürü Üzerine Bir İnceleme**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Denizli.
- Öktem, Niyazi. (1999). Anadolu Alevîliğinin Senkretik Yapısı. **Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler, Bektaşîler, Nusayrîler**. (Yayına Hazırlayanlar: İsmail Kurt, Seyid Ali Tüz). İstanbul: Ensar Neşriyat, 221-239.
- Önal, Mehmet Naci. (1995). **Dobruca'daki Türk-Müslüman Topluluğunun Medeniyeti Üzerine Sözlü Kaynaklar –Tarihi Mukayeseler Açısından Doğum, Evlenme ve Ölüm-**. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Bükreş Üniversitesi Tarih Fakültesi, Bükreş.
- Önal, Mehmet Naci. (1998). **Romanya/Dobruca Türkleri Mukayeseleriyle Doğum Evlenme ve Ölüm Adetleri**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Önal, Mehmet Naci. (2003). Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla'daki Yansımaları. **Bilig**. 25, 99-124.
- Önay, Yılmaz (1987). **Van Folklorunda Yatırlar ve Yatırlara Bağlı Olarak Anlatılan Menkıbeler**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Önder, Mehmet. (1970). **Bitmez Tükenmez Anadolu Hikâyeleri, Efsâneleri ve Destanlarıyla**. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.



- Öngel, Gülnur. (1997). **Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, Denizli.
- Öreyev, Arazbay. (1995). **Adat Türkmenin Milli Dep-Dessurları**. Aşgabat: Ruh.
- Örnek, Sedat Veyis. (1971). **Etnoloji Sözlüğü**. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. (1979). **Anadolu Folklorunda Ölüm**. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. (1981). **Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki**. Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Örnek, Sedat Veyis. (1988). **100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane**. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Örnekli Hakasça-Türkçe Sözlük**. (2005). (Hazırlayan: Ekrem Arıkoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özdemir, Cafer. (2009). Havza İlçesinin Genel Folklorik Yapısı. **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**. 2 (7), 185–206.
- Özdemir, Halit. (1985). Ardanuç ve Çevresinde Kırk Basması ve Kırkla İlgili İnanışlar. **Türk Folkloru**. 6 (72), 25–26.
- Özen, Kutlu. (1996). **Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri**. Sivas: Dilek Matbaası.
- Özen, Kutlu. (1998). Sivas-Divriği Yöresindeki Bektaşî Tekkeleri (16. yy-20. yy). **Folklor/Edebiyat**. 16, 33-45.
- Özen, Kutlu. (2000). Sivas Yöresinde Baharı Karşılama Törenleri Bahar Bayramı. **Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri 21-23 Mart 2000**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 133-143.
- Özen, Kutlu. (2002). Sivas Civarındaki Anadolu Erenlerinin Menkıbelerinde Belli Başlı Motifler. **Folklor/Edebiyat**. VIII (XXIX), 251-262.
- Özen, İbrahim. (2003). **Mustafakemalpaşa-Bursa (Çördük, Üçbeyli, Tepecik, Osmankadı Köyleri) Çocuk Folkloru Derlemesi**. Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bitirme Tezi, Balıkesir.
- Özhan, Mevlüt. (1986). Kırşehir İli Kızılca Köyünde Oynanan Dramatik Köy Seyirlik Oyunlarından Örnekler. **Türk Folklorundan Derlemeler 1986/1**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 239-246.
- Özkan, Ali Rafet. (2003). **Dinlerde Kurban Kültü**. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.

- Özkan, Fatma (1997). **Altın Arıĝ**. Ankara: Bilig Yayınları.
- Özseven, Adil. (1939). Büyü, Fal ve Rüya Tabirleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 8 (93), 185–189.
- Öztek, Zafer. (1992). **Halk Dilinde Sağlık Deyişleri Sözlüğü**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öztürk, Özhan. (2009). **Folklor ve Mitoloji Sözlüğü**. Ankara: Phoneix Yayınevi.
- Pakalın, Mehmet Zeki. (1993). **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II**. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Pala, İskender. (1998). **Ansiklopedik Divan Şiir Sözlüğü**. İstanbul: Ötüken neşriyat A.Ş.
- Paşayev, Gazanfer. (1998). **Irak Türkmen Folkloru**. (Editör ve Türkiye Türkçesine Aktaran: Mahir Nakip). İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.
- Paşayeva, Mehebbet- Köktürk, Şahin. (1997). Azerbaycan'ın Şeki ve Zagatala Yörelerinde Doğum Öncesi, Sonrası ve Çocukların Ailede Terbiyesi. **Milli Folklor**. 9 (33), 126-129.
- Pekolcay, Neclâ. (2000). Türk İnanç Sistematiğinde Bir “İnanç Kodu” Olarak Nevruz. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 253-257.
- Polat, Hüseyin. (1995). **Sivas-Ulaş Bölgesinde Halk Hekimliği Uygulamaları**. Ankara: Ürün Yayınları.
- Potapov, L. P. (2012). **Altay Şamanizmi**. (Çeviren: Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.
- Radloff, W. (1994a). **Sibirya'dan I**. (Çeviren: Ahmet Temir). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Radloff, W. (1994b). **Sibirya'dan II**. (Çeviren: Ahmet Temir). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Radloff, W. (1994c). **Sibirya'dan III**. (Çeviren: Ahmet Temir). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Rahmanov, Ata. (1998), “Gorkut Ata” Eposu ve Durgunluk Yılları. **Garagum**. 3, 129–148.
- Rehnumun, Şehram. (2000). Güney Azerbaycan'da Yıl Bayramının Gelenek ve Görenekleri. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 265-275.

- Roux, Jean Paul. (1994). **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**. (Çeviren: Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Roux, Jean Paul. (1999). **Altay Türklerinde Ölüm**. (Çeviren: Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, Jean-Paul. (2005). **Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Roux, Jean-Paul. (2006). **Orta Asya Tarih ve Uygarlık**. (Çeviren: Lale Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sabri, Şakir. (1939). Gaziantep'te Doğum ve Ölüm. **Halk Bilgisi Haberleri**. 8 (88), 78–81.
- Sadi, Ruhi. (1933). Halk İnanmaları. **Halk Bilgisi Haberleri**. 2 (21–22), 207–211.
- Sait, Hurşit. (1933). Gaziantep'te Halk İnanmaları. **Halk Bilgisi Haberleri**. 3 (29), 127–133.
- Sakaoğlu, Saim. (1974). Kadirli ve Erzurum Bilmeceleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 26 (303), 7108.
- Sakaoğlu, Saim. (1978). Sivas-Tokat-Amasya-Samsun Bilmeceleri (I). **Sivas Folkloru**. 65, 12–14.
- Sakaoğlu, Saim-Duymaz, Ali. (1996). **Hurşit ile Mahmihri Hikâyesi**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Saltık, Veli. (2004). **İz Birakan Erenler ve Alevi Ocakları**. Ankara: Kuloğlu Matbaacılık.
- Santur, Alparslan. (1991). Bayburt İli, Harmanözü Köyünde Ölüm Âdetleri. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 105–110.
- Santur, Alparslan. (1998). Eren (Evliya) Mezarları Etrafında Oluşan Şifa ve Sağlık Talebine Yönelik İnanışların Etnolojik Değerlendirmesi. **I. Uluslar arası Türk Dünyası Eren ve Evliyalari Kongresi Bildirileri 13-16 Ağustos 1998 Ankara**. Ankara: Ervak Yayınları, 427-441.
- Santur, Alparslan. (2000). Tarsus'un Bazı Köylerinde Halk İnanışları. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1997**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, 88–89.
- Santur, Meltem E. (1998b). Doğum Adetleri. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Niğde Altay Köyü Kazakları Özel Sayı**. 6 (16),71-74.
- Sarıkaya, Mahmut. (2005). Nevruza Bağlı Takvimle İlgili Kavram, Deyim ve Terimler II. **Karadeniz Araştırmaları**. 2 (6), 24–51.

- Savaş, Hacer. (2007). **Safranbolu ve Çevresi Halk İnanışlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Elazığ.
- Schimmel, Annemarie. (2004). **Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri İslama Görüngübilimsel Yaklaşım**. (Çeviren: Ekrem Demirli). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Schimmel, Annemarie. (2007). **Dinler Tarihi**. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- Selçuk, Ali. (2004). Tahtacılarda Ölüm Fenomeni. **Halkbilimi Araştırmaları 3. Kitap**. İstanbul: E Yayınları, 119–139.
- Seroşevsky, V.L. (2007). **Saka Yakutlar**. (Rusça'dan Çeviren: Arif Acaloğlu). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Sever, Mustafa. (2001). **Mersin ve Yakın Çevresi Halk İnançları ve Halk Hekimliği**. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Halkbilimi Bilim Dalı, 2001.
- Sevindik, Hüseyin. (1996). Akçaören ve Yeşilöz (Nevşehir) Köylerindeki Doğum Geleneğinin Halkbilimsel Açısından İncelenmesi. **I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri II, 22-23 Aralık 1994 Ankara**. Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, 227-242.
- Seyidoğlu, Bilge. (1997). **Erzurum Efsaneleri**. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Seyidov, Müreli. (1983). **Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Gaynagları**. Bakı: Yazıçı.
- Seyidov, Nureddin. (1992). **Azerbaycan Tapmacaları Bilmeceleri**. (Hazırlayanlar: Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, Esmâ Şimşek). Elazığ: Elazığ Belediyesi Yayınları.
- Seyidov, Müreli. (1994). **Gam-Şaman ve Onun Gaynaglarına Umumi Bahış**. Bakı: Genclik.
- Seyidow, Nuri. (2005). **Türkmen Halk Matalları**. Aşgabat: Miras.
- Seyirci, Musa. (1984a). Bağlıca Köyünde Folklor Araştırmaları. **Türk Folkloru**. 5 (55), 5-8.
- Seyirci, Musa. (1986). Fethiye İlçesinin Gökben, Bozyer, Dont ve Karaçulha Köylerinden Derlenen Bed-Dualar, Hayır-Dualar. **Türk Folklorundan Derlemeler 1986/1**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 299–305.
- Seyirci, Musa. (1990). Antalya'da Hidrellez Kutlamaları. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990 "Hidrellez Özel Sayısı"**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 137-142.

- Sezen, Lütfi. (1993). **Erzurum Şehir Folkloru**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum.
- Sezgin, Abdulkadir. (1996). İslâm Düşüncesinde Tarikat ve Bektaşî Tarikati. **Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı-II**. 8 (23). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 337-358.
- Sınayuç, Osman. (1977). **Çorumda Çocukların Yetiştirilmesi. Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı 1976**. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 191-211.
- Sonat, Mehmet H. (1976). Yamalak'ta Bilmeceler 1. **Halk Bilimi**. 21, 23-25.
- Soury, Jules. (2008). **Karşılaştırmalı Mitoloji Işığında İsrail Dini**. (Çevirenler: Harun Güngör, İbrahim Açmaz). İstanbul: IQ Yayıncılık.
- Soylu, Sıtkı. (1975). Mut ve Çevresinde Al Basması, Kırk Basması ve Kırktan Çıkma. **Türk Folklor Araştırmaları**. 26 (307), 7264-7266.
- Soylu, Sıtkı. (1987). Mut Folklorunda Kil, Kül ve Mayıs Yatırma. **Türk Folklorundan Derlemeler 1987**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 199-202.
- Stone, Merlin. (2000). **Tanrılar Kadınken**. (Çeviren: Nilgün Şarman). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Suvari, Ç. Ceyhan. (2007). Yellice Köyü Halk Edebiyatı Ürünlerinin Sosyal Antropolojik Bir Değerlendirmesi. **Folklor/Edebiyat**. 14 (52).
- Şahin, Hüseyin. (1990). Malatya ve Köylerinde Hıdrellez Hızır Geleneği. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1990 "Hıdrellez Özel Sayısı"**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 147-157.
- Şahin, Hüseyin. (1991). Malatya Arguvan Köylerindeki Lohusalık Dönemi, Alkarısı ve Kırklama Âdetleri Üzerine Bir Araştırma. **Türk Halk Kültürü Araştırmaları (Turkish Folk Culture Researches)**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları, 139-151.
- Şahin, Enver Cemal. (2000). Saraç Köyü'nden Yaşam ve İnanç Kesitleri. **Yol**. 5, 63-74.
- Şamanov, İbrahim. (1995). Kafkasyalı Karaçay-Malkar Türklerinin Halk Takviminde Yeni Yıl "Nevruz". **Türk Kültüründe Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (Ankara, 20-22 Mart 1995)**. (Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Sadık Tural). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 193-197.
- Şehristanî. (2008). **Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefî Mezhepler Tarihi**. (Çeviri: Mustafa Öz, Yayına Hazırlayan: Mehmet Dalkılıç). İstanbul: Litera Yayıncılık Ltd. Şti.

- Şemseddin Sami. (2010). **Kamus-ı Türkî**. (Hazırlayan: Paşa Yavuzarslan). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şentürk, Ahmet. (1970). Malatya'nınYeşilyurt İlçesinde Bazı İnanışlar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 22 (256,), 5794.
- Şevket (Trabzon İl Tedrisat Müfettişi). (1930). Trabzon'da Halk Adet ve İtikatları. **Halk Bilgisi Haberleri**. 1 (8), 129-131.
- Şevket. (1934). Trabzon Bilmeceleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 4 (37), 14-16.
- Şimşek, Şimşek. (2003). **Su ve Âb-ı Hayat Üzerine**. Elazığ (Yayımlanmamış Profesörlük Takdim Çalışması).
- Şimşek, Mehmet. (2002). Bir Düşkün Ocağı Olarak Hıdır Abdal. **Yol**. Sayı: 19, 43-56.
- Şişman, Bekir. (1994). **Samsun Yöresinde Yaşayan Halk İnançları Üzerine Bir İnceleme**. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Samsun.
- Şişman, Bekir. (1996). İslamiyet Öncesi Türk İnanç ve Ritüellerinin Samsun Yöresi'ndeki İzleri. **Türk Kültürü**. 34 (401), 563-575.
- Şişman, Bekir. (2001). Samsun Yöresi'nde Geçiş Dönemleriyle (Doğum, Sunnet, Evlilik ve Ölüm) İlgili Yaşayan Halk İnançları ve Bunlara Ait Uygulamalar. **Erdem**. 13 (39), 445-469.
- Şor Sözlüğü**. (1995). (Hazırlayanlar: N. N. Kurpeşko Tannagaşeva, Şürkü Halûk Akalın). Adana: Türkoloji Araştırmaları.
- Şükürov, Ağayar. (1997). **Mifolojiya (6-cı Kitap) Gedim Türk Mifologiyası**. Bakı: Elm.
- Taceman, Ahmet. (1995). **Türk Fin-Ugor, Moğol-Mançu Toplulukları İnanışları Zemininde Bulgaristan Türkleri İnanışları veya Türk Kimliği**. Ankara: Üçbilek Matbaası.
- Talat Mümtaz. (1920). Kastamonu Adetleri. **Halk Bilgisi Haberleri**. 2 (12). 9–11.
- Tan, Nail. (1975). Türkiye'de Yağmur ve Dolu Dindirme Uygulaması. **Türk Folklor Araştırmaları**. 26 (311), 7346-7347.
- Taner, Nuri. (1983). Ağrı Folkloru: Halk İnanmalarında Cin ve Cin Tutma. **Türk Folkloru**. 4 (43), 16.
- Tanyu, Hikmet. (1976). Türklerde Ateşle İlgili İnançlar. **I. Uluslararası Türk Folkloru Kongresi Bildirileri IV. Cilt Gelenek-Görenek ve İnançlar**. Ankara, 23-304.
- Tanyu, Hikmet. (1982). Fatma Anamız (Fadime Anamız) ve El ile İlgili İnançlar Üzerine Kısa Bir Araştırma. **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi**

**Bildirileri IV. Cilt Gelenek-Görenek ve İnançlar.** Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 479-495.

Taş, Hülya. (1996). Erzurum'da Doğum ve Çocukla İlgili Eski Adet ve İnançlar. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1994.** Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 187-214.

Tatar, Onur. (2009). Dağlardaki Âşıklar: Hubyarlılar. **Atlas.** 201, 92-108.

**Tatarca-Türkçe Sözlük.** (1997). (Hazırlayanlar: Fuat Ganiyev, Rifkat Ahmet'yanov, Halil Açıkgoz). Kazan-Moskova: İnsan Yayınevi.

Tavkul, Ufuk. (1990), Karaçay-Malkar Türklerinde Eski İnançlar. **Türk Kültürü.** XXVIII (325), 313-320.

Tavkul, Ufuk. (1993). **Kafkasya Dağlarında Hayat ve Kültür Karaçay-Malkar Türklerinde Sosyo-Ekonomik ve Değişme Üzerine Bir İnceleme.** İstanbul: Ötüken neşriyat A.Ş.

Taylan, Ertuğrul. (1976). Çolaklı'dan Derlenen Bulmacalar. **Türk Folklor Araştırmaları.** 27 (323), 7670.

**Teleüt Ağzı Sözlüğü.** (2000). (Hazırlayanlar: L. T. Ryumina-Sırkaşeva, N.A. Kuçigaşeva, Çevirenler: Şükrü Halûk Akalın, Çaştengin Turgunbayev), Ankara: TDK Yayınları.

Temir, Ahmet. (1983). Türkçe Kül-tigin ve Moğolca Otçigin Adları ile İlgili Tartışmalar Üzerine. **Şükrü Elçin Armağanı,** Ankara, 293-296.

Tezcan, Mahmut. (1995). Türk Milli Kültüründe Bahar Bayramları Olarak Nevruz ve Hıdırellez. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası.** 3 (8), 3-9.

Tezel, Naki. (1939). İstanbul Manileri. **Halk Bilgisi Haberleri.** 8 (89-90), 124-128.

Tezel, Naki. (1940). İstanbul Manileri. **Halk Bilgisi Haberleri.** 9 (100), 102-112.

Tezel, Naki. (2000). **Türk Halk Bilmeceleri.** İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Tietze, Andreas. (2002). **Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı.** Birinci Cilt. İstanbul: Simurg Kitapçılık, Yayıncılık ve Dağıtım Ltd. Şti.

Tokarev, Sergei Aleksandrovich. (2006a). **Dünya Halklarının Dinler Tarihi.** İstanbul: Ozan Yayıncılık.

Tokarev, S. A. (2006b). Kültür Tarihinde Ateş Sembolü. (Çeviren: Muvaffak Duranlı). **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi.** VI (1), 257-262.

Torun, Candan. (2002). **Halk Hekimliği ve Çankırı'daki Halk Hekimliği ile İlgili İnanış ve Uygulamalar.** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara.

- Turan, A. (1987). Türk Şiirinde Nevruz. **Türk Dünyası Araştırmaları**. 47, 131-165.
- Turan, Ahmet. (1990). Türk Folklorunda Al Basması. **Erciyes**. 13 (153), 13-22.
- Turdimov, Şamirza. (1999). Türk Dünyasında Albastı. (Aktaran: Selami Fedakar). **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**. III, 261-265.
- Turner, Alice K. (2004). **Cehennem Tarihi**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Tülbendçi, Feridun Fazıl. (1977). **Ata Sözlüğü**. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Türkçe Sözlük**. (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkçe-Sahaca (Yakutça) Sözlük**. (1995). (Hazırlayan: Yuriy Vasilyev (Cargıstay). Ankara: TDK Yayınları.
- Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**. (2007). Cilt 33. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi.
- Türkdoğan, Orhan. (1995). **Alevi-Bektaşî Kimliği Sosyo-Antropolojik Araştırma**. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü**. (2001). Cilt 1. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü**. (2006). Cilt V. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü VII**. (1977). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX**. (1977). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkmen Dilinin Sözlüğü**. (1962). Aşgabat: Türkmenistan SSR İlimler Akademiyasının Neşriyatı.
- Türkmençe-Türkçe Sözlük**. (1995). (Hazırlayanlar: Talat Tekin, Mehmet Ölmez, Süer Eker). Ankara: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi.
- Türkmen, Fikret. (1995). **Âşık Garip Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Türkmen, Fikret. (1999). Eski Türklerin İnançlarında Tabiat Kültü. **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**. III, 175-181.
- Tütüncü, A.Türabi. (1978). Yalvaç’ta Ateşle İlgili Tören ve İnanışlar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 29 (342), 8207-8209.
- Tütüncü, Zekiye. (1998). Yığılca Yöresinden Maniler. **Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1996**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 201-225.



- Uca, Alaettin. (2007). Türk Toplumunda Nevruz I. **Atatürk Üniveristesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**. 32, 137-170.
- Uçak, Salih. (2008). **Ergani’de Eski Türk İnançlarının İzleri ve Halk Hekimliği**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk halk Edebiyatı Bilim Dalı, Kütahya.
- Uçakçı, İsmail. (2003). **Sungurlu, Yerköy, Delice, Keskin, Kızılırmak Yöresi Derlemeleriyle Orta Anadolu Halk Kültürü**. Ankara: Ankara Ticaret Odası Yayınları.
- Uhri, Ahmet. (2003). **Ateşin Kültür Tarihi**. Ankara: Dost Kitabevi.
- Unat, Yavuz. (2004). İslamda ve Türklerde Zaman ve Takvim. **Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 15-24.
- Uyguner, Muzaffer. (1954). Kandıra’dan Derlenmiş İnanmalar. **Türk Folklor Araştırmaları**. 6 (64), 1111-1112.
- Uyguner, Muzaffer. (1958). Kandıra’da Tedavi Usulleri ve Çareleri. **Türk Folklor Araştırmaları**. 9 (105), 1667-1669.
- Uyuklu, Ömer. (1973). Bitlis Yöresinde Adaklar, Adetler ve İnançlar. **Folklor Doğru**. 27, 10-14.
- User, Hatice Şirin. (2009). **Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi**. Konya: Kömen Yayınları.
- Üçer, Cenksu. (2007). Tokat Bölgesindeki Alevi Ocakların Yapılanması ve Dedelerinin Tanımlarından Hareketle Alevilik Üzerine Bir Değerlendirme. **2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı: 17-18-19 Ekim 2007**. Cilt I. Ankara: Türk HAMER Yayınları, 185-204.
- Üçer, Müjgan. (1973a). Üzerlik. **Sivas Folkloru**. 6, 3-6.
- Üçer, Müjgan. (1973b). Ocaklar. **Sivas Folkloru**. (1) 8, 3-5.
- Üçer, Müjgan. (1973c). Ocaklar. **Sivas Folkloru**. (1) 9, 3-4.
- Üçer, Müjgan. (1974). Gürün’de Halk Hekimliğine Ait Bazı Uygulamalar. **Sivas Folkloru**. 15, 8-9.
- Üçer, Müjgan. (1975a). Anadolu Folklorunda “Fadime Ana”, **Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı 1975**. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 147-156.
- Üçer, Müjgan. (1976). Sivas’ta Doğum Folkloru-23- Çocuklarla İlgili Nazar Değme İnançları, Önemli Uygulama ve Nazarlıklar. **Sivas Folkloru**. 44, 8-10.

- Üçer, Müjgan. (1981). Türk Folklorunda “Fadime Ana” (II). **Türk Folkloru Araştırmaları 1981/1**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 113-120.
- Üçer, Müjgan. (1984). Sivas'ta Geleneksel Mutfak Kültürü. **Türk Folkloru**. 5 (54), 5-8.
- Ülkütaşır, M. Şakir. (1938). Altay Türklerinde Düğün Âdetleri. **Türk Halkbilgisine Ait Araştırmalar**. İstanbul: Burhaneddin Yayınları, 14-24.
- Vud, Galina. (2005). **Mudrost Naroda i Epose Altay**. Gorno-Altaysk. Universitet Masarika i Brno Filolosofskiy Fakültet İstitüt Slavistiki.
- Wilkinson, Kathryn. (2010). **Semboller ve İşaretler**. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.
- XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü V.** (1996). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yalçın, Alemdar-Yılmaz, Hacı. (2005). Güvenç Abdal Ocağı. **Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**. 35, 9-27.
- Yalçın, Soner. (1998a). İnanmalar. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Niğde Altay Köyü Kazakları Özel Sayı**, 6 (16), 54.
- Yalçın, Soner. (1998b). Halk Hekimliği. **Anayurttan Atayurda Türk Dünyası Niğde Altay Köyü Kazakları Özel Sayı**, 6 (16), 83.
- Yalgın, A. Rıza. (1943). **Anadolu'da Türk Damgaları-Damgalar, Enler, İmler Üzerinde Bursa'nın Değeri**, Bursa: Bursa Halkevi Neşriyatı.
- Yalman (Yalgın), Ali Rıza. (1993a). **Cenupta Türkmen Oymakları I**. Ankara: Kültür Bakanlığı Başvuru Kitapları.
- Yalman (Yalgın), Ali Rıza. (1993b). **Cenupta Türkmen Oymakları II**. Ankara: Kültür Bakanlığı Başvuru Kitapları.
- Yaman, Talat Mümtaz. (1935). Kastamonuda Halk İnanmaları. **Halk Bilgisi Haberleri**. 4 (45), 202-202.
- Yaman, Ali. (1999). Geçmişten Günümüze Kızılbaş Alevî Dedeleri. **I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (22-24 Ekim – 1998)**. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 405-423.
- Yaman, Ali. (2006a). **Kızılbaş Alevi Ocakları**. Ankara: Elips Kitap.
- Yaman, Ali. (2006b). **Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevilik, Alevilik, Bektaşilik**. Ankara: Elips Kitap.
- Yaman, Ali. (2007). **Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi**. İstanbul: Nokta Kitap Yayınları.

- Yaman, Ali. (2011). Alevilikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 60, 43-64.
- Yampolskiy, Z. İ. (1962). **Drevniya Albaniya**. Baku. İzdatelstvo Akademii Navk Azerbaydanskoy SSR.
- Yançev, Mihail. (2002). **Mani ve Bilmeceler Ana Dili Baldan Tatlıdır**. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yardımcı, Mehmet. (1985). Zile ve Çevresinde Görülen Çeşitli İnanışlar. **Türk Folkloru**. 6 (69), 18-19; 32.
- Yaşar, Halide. (2008). **Balıkesir ve Yöresinde Çocuk Folkloru Ürünleri Üzerine Derlemeler ve İncelemeler**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Balıkesir.
- Yedekçiöğlü, Kâzım. (1991). Kayseri Folklorunda Ateş Kültü. **Erciyes Yöresi I. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu (3-5 Mayıs 1990, Kayseri) (Bildiriler)**. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 105-116.
- Yedigenim Yedi Yıldız 1 Hüvdüler, Matallar, Sanavaçlar, Yanılmaçlar**. (1989). Aşgabat: Türkmenistan Neşiriyatı.
- Yefimova, A. (1926). Teleütskaya Svadba. **Materialı Po Svadbe i Semeyno-Rodovomu Stroyu Naradov SSSr/S vvod.st.prof. L. Ya. Şternberga. L.**, 225-247.
- Yeni Türk Ansiklopedisi**. (1985). VII. Cilt. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü**. (1995). (Hazırlayan: Emir Necipoviç Necip), (Rusça'dan Çeviren: Yrd. Doç. Dr. İklil Kurban). Ankara: TDK Yayınları).
- Yeşil, Hülya. (2000). **Balıkesir İli Türkali Köyü Halkbilim Ürünlerinin Derlenmesi ve Değerlendirilmesi**. Yayınlanmamış Doktora Tezi. T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Bursa.
- Yetişen, Rıza. (1986). **Tahtacı Aşiretleri (Adet, Gelenek ve Görenekleri)**. İzmir-Narlıdere.
- Yıldırım, Dursun. (1998). Türklerin Yılbaşı/Özgürlük Günü Bayramı. **Türk Bitiği**. Ankara: Akçağ Yayınları, 145-148.
- Yıldız, Naciye. (1995). **Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültür ile İlgili Tespit ve Tahliller**. Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Yıldız, Naciye. (2001). Kastamonu'nun İlçesi Abana'da Halk Kültürü. **Erdem**. 39, 551-567.
- Yıldız, Naciye. (2004). Nevruz Adlandırmaları. **Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 37-42.

- Yılmaz, A. (1948). **Tahtacılar da Gelenekler**. Ankara: C.H.P. Halkevleri Yayınları, Ulus Basımevi.
- Yılmaz, Metin. (2000). Çuvaşistan'da Kutlanılan Bayramlarla Anadolu'da Kutlanılan Bayramların Karşılaştırılması. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 377-390.
- Yılmaz, Mithat. (1967). Elazığ'da Elkarısı İnancı. **Türk Folklor Araştırmaları**. 18 (215), 4131.
- Yoloğlu, Güllü. (2000). Tabiat Kültü Ateş, Nevruz ve Şamanizm. (Aktaran: Aljira Topalova). **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 391-399.
- Yonga, İbrahim. (2007). **Selimağa Folkloru**. Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Projesi. Kırşehir.
- Yörükân, Yusuf Ziya. (2009). **Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm Şamanizm'in Diğer Dinler ve Alevîlik Üzerindeki Etkileri**. (Haz. Turhan Yörükân). İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- Yuşeva, Nadya. (2000). İslâmiyet Öncesi Türk Dinî Hayatı içinde Nevruz'un Önemi ve İşlevi. **Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 401-404.
- Yuşeva, Nadya. (2001). Altaylarda Türkler ve İnançları. **Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**. 11, 140-151.
- Yund, Kerim. (1965). "Ölüyün Körü" Deyimi ve Dolayısıyla. **Türk Folklor Araştırmaları**. 17 (197), 3937.
- Ziya Gökalp. (1976). **Türk Medeniyeti Tarihi**. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.