

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

TÜRK HALK ANLATILARINDA HALK HEKİMLİĞİ ÜZERİNE
BİR ARAŞTIRMA

DOKTORA TEZİ

Fahri DAĞI

BALIKESİR, 2013

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

TÜRK HALK ANLATILARINDA HALK HEKİMLİĞİ ÜZERİNE BİR
ARAŞTIRMA

DOKTORA TEZİ

Fahri DAĞI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ali DUYMAZ

BALIKESİR, 2013

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün *Türk Dili ve Edebiyatı* Anabilim Dalı'nda 200812512001 numaralı *Fahri Dağı*'nın hazırladığı "*Türk Halk Anlatılarında Halk Hekimliği Üzerine Bir Araştırma*" konulu DOKTORA/YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 29.03.2013 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Başkan
Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN

Üye (Danışman)
Prof. Dr. Ali DUYMAZ

Üye
Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU

Üye
Doç. Dr. Nedim BAKIRCI

Üye
Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN

Üye

Üye

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

15/04/2013

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Zübeyde Güneş YAĞCI
Müdür

Türk Halk Anlatılarında Halk Hekimliği Üzerine Bir Araştırma

ÖZET

Güçlü bir sözlü geleneğe sahip olan Türklerin halk anlatıları içinde birçok halk bilimi unsuru yaşamaktadır. Yüzyılların birikimi olan halk anlatıları bir milletin en önemli kültür taşıyıcılarıdır. Daha anne kucağında dinlenmeye başlanan masallar mitolojik dönemin izlerini taşıyarak yeni fertlerin kişiliğinin oluşmasında rol oynar. Asırlarca Türk halkının roman, sinema, dizi ve eğlence ihtiyacını karşılayan halk anlatıları, atalarımızın hayata bakış açısını, inanç sistemini, gelenek göreneklerinin yanında halk hekimliği unsurlarını da günümüze taşımaktadır.

Geçmişte pek çok din ve kültürle temas kuran Türkler, eski inançlarını ve değerlerini korumuşlardır. Halk anlatılarında eski inanç sitemleri ad ve şekil değiştirerek özünü muhafaza etmiştir. İncelediğimiz halk anlatılarında halk hekimliğinin uygulayıcıları aslında her dönemde ad değiştirse de kam ve otacılardan başkası değildir.

Uygur devrinden itibaren gördüğümüz “*otacı*” adlı hekimler asırlarca Türk halkının sağaltıcıları olmuşlardır. Bir zamanlar “*kocakarı ilaçları*”, “*em*”, “*Türke çare*” gibi adlarla bilinen ilaçların kökeni bitki ve ağaçlara dayanmaktadır. Bugün binlerce aktar dükkânı ülkemizin değişik yerlerinde faaliyet göstermektedir. Buralardaki ilaçların çoğunluğu bitki ve ağaç kökenlidir. Aktarlık usta çırak ilişkisi ile yüzyıllar boyunca yaşayarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu yerler Türk halkının hem hekim hem de eczane ihtiyacını asırlarca karşılamıştır. Bu kişilerin hazırladığı ilaçlarda kullandığı otlar günümüz modern tıpta kullanılan ilaçların da hammaddesini oluşturduğunu bilmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Halk, Anlatıları, Halk Hekimliği, Sağaltma

A research about Turkish Folk Narratives of folk medicine

ABSTRACT

Many folklore elements live in Turkish people's narrations that have a strong oral tradition. The folk narrations that are accumulation of centuries are the most important culture carries of a nation. Fairy stories beginning to be listened even at mother's bosom play role to compose personality of new individuals through carrying traces of mythological period. The folk narrations that have been met novel, cinema, serial and amusement need of Turkish people for centuries carry folk medicine beside life style, belief system, traditions of our ancestors.

Turkish people who contacted many religion and cultures in the past kept their old belief and values. In the folk narrations, old belief system changed their names and shapes but they kept their origin, essence. In fact, we considered that the practitioners of folk medicine were herbalists even they changed their names at every period.

Since Uighur period, we have been seen physicians under title of "herbalists" became treatment practitioners of Turkish people for centuries. The origin of drugs that were known as "nostrum/folk remedy", "em", "cure to Turk" at once time based to herbs and trees. Today, thousands of herbalist shops have been active in various places of our country. Most of medicine at those shops have herb, plant and tree originality. Herbalists' trade arrived to today through master-apprentice system during centuries. Such places met both physician and pharmacy need of Turkish people for centuries. We know that the herbs that are used at medicine prepared by those herbalists are raw material of drugs used at modern medicine.

Key Words: Folk narrations folk medicine, treat

ÖN SÖZ

Halk anlatıları, ait oldukları milletlerin hafızalarının önemli bir parçalarıdır. Halk anlatıları, halkın maddî ve manevî değerlerini, kültürünü yüzyıllarca bünyesinde muhafaza etmiş ve yeni nesillere aktarmıştır. Dürüstlük, kahramanlık, iyilik, cesaret, adalet, özgürlük, vatan, millet ve insan sevgisi gibi erdemleri insanoğluna öğreten sözlü gelenekte yaşayan halk anlatılarıdır. Günümüz iletişim araçlarının kişiyi ve toplumu yönlendirip şekillendirmesi gibi eskiden de destanlar, halk hikâyeleri, masallar, efsaneler ve fıkralar da kişinin ve toplumun değer yargılarını oluşturmada büyük rol oynamıştır.

Halk anlatıları halk bilimi unsurlarını yapılarında barındıran kültür eserleridir. Bu eserler din, ahlâk, gelenek, görenek gibi birçok unsurların yanında halk hekimliği uygulamaları ve yöntemlerine de yer vermiştir. Birçok hastalığın tedavisini halk anlatılarında bulabilmekteyiz. Birçoğu eski Türk dini ve inanç sistemi unsuru olarak görülen sağaltma sistemleri günümüzde de ocaklar, efsuncular, hocalar, cinciler, kocakarı ilaçları gibi adlarla varlıklarını sürdürmektedir.

Türk sağaltma sisteminin kökeninde Gök Tanrı ve Kamlık inancıyla birlikte ağaç, ateş, su, dağ ve atalar kültleri yer almaktadır. Bu inanç sistemleri günümüzde de sağaltma fonksiyonlarını sürdürmektedir.

Tezimiz “Ön Söz”, “Kısaltmalar”, “Giriş”, üç bölüm, “Sonuç”, “Kaynakça” ve “Ekler”den oluşmaktadır.

Tezimizin Giriş bölümünde halk anlatmaları ve halk hekimliği kavramları üzerinde durulmuş, yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Konunun da iyi anlaşılması için eski Türk dinleri, inanç sistemleri ve kültleri hakkında bilgi verilmiştir.

“İslamiyet Öncesi İnançları ve Dinleri Çerçevesinde Türklerde Halk Hekimliği” başlığını taşıyan Birinci Bölüm’de Eski Türk dinleri ve inançları kısaca tanıtarak kültürler, sağaltma yöntem ve teknikleri hakkında derlediğimiz bilgilere yer verilmiştir.

“İslamiyet Öncesi ve Sonrası İlk Yazılı Kaynaklarda Halk Hekimliği” başlıklı İkinci Bölüm’de İslamiyet öncesi Türklere ait metinlerde sağlık ve

sağaltıcılarla ilgili konular ve kavramlar incelenerek, döneme ait metinlerde hekimlikle ilgili uygulamalara örnekler verilmiştir.

Üçüncü Bölüm “Türk Halk Anlatılarında Halk Hekimliği” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde ise örnekleme yöntemiyle Anadolu ve Türk dünyasından seçilen destan, halk hikâyesi, masal, efsane ve fıkralarda tespit edilen halk hekimliği uygulamaları, “sağaltıcılar”, “sağaltma yöntemleri ve teknikleri” ile “sağaltıcı nesnelere” olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir.

Üçüncü Bölüm’ün ilk alt başlığı olan “Türk Destanlarında Halk Hekimliği” konusu ele alınmıştır. Burada İslamiyet öncesi ve sonrasına ait destan metinlerinde tespit edilen halk hekimliği sağaltıcıları, sağaltma yöntem ve teknikleri ve sağaltıcı nesnelere üzerinde durulmuştur.

İkinci alt başlıkta ise halk hikâyeleri tıpkı destanlarda olduğu gibi “Sağaltıcılar”, “Sağaltma Yöntem ve Teknikleri”, “Sağaltıcı Nesnelere” başlıkları altında etraflı bir şekilde incelenmiştir.

Üçüncü alt başlıkta “Masallarda Halk Hekimliği” konusu, destan ve halk hikâyesinde uygulanan yöntemle ele alınmıştır.

Dördüncü alt başlıkta; dinî, inandırıcı, kısa ve nesir şeklinde olmasıyla diğer türlerden kolayca ayrılan efsanelerin halk hekimliği bakımından değerlendirilmesine ayrılmıştır.

Üçüncü Bölüm’ün son alt başlığı “gülerken düşünme” şeklinde tanımlayabileceğimiz fıkralara ayrılmıştır. Bu kısımda da diğer türlerde olduğu gibi daha çok Türk kültür hayatında izler bırakan fıkra tiplerinin anlatıları üzerinde etraflı bir şekilde durulmuştur.

“Türk Halk Anlatılarında Halk Hekimliği Üzerine Bir Araştırma” adlı çalışmadan çıkarılan tespit ve değerlendirmelerimiz “Sonuç” başlığı altında yorumlanmıştır.

Kaynakça’da tezimizde müracaat edilen ve faydalanılan yazılı ve basılı kaynaklara yer verilmiştir.

Ekler’de ise “Kaynak Kişiler”, “Sözlük” ve “Resimler” yer almaktadır.

Kaynak Kişiler kısmında sahaya çıkıp derleme yaptığımız kaynak şahısların, yani sözlü kaynakların listesine; ayrıca tezimizin sonunda küçük bir Sözlük ile saha araştırması sırasında çekilen Fotoğraflar'a yer verilmiştir.

Tezin hazırlanması sırasında saha araştırmasındaki kaynak kişilerimizden, kütüphanedeki memurlara, lisanstan doktora eğitime kadar pek çok kişinin yardımlarını gördük. Kendilerine teşekkür ediyorum.

Ayrıca danışmanlığımı kabul etmenin yanında her ortamda her zaman beni yönlendiren, eksiklerimi tamamlayan danışman hocam Prof. Dr. Ali DUYMAZ'a teşekkür ediyorum.

01 Mart 2013

Fahri Dağı

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	xvi
GİRİŞ.....	1
1. Amaç	1
2. Yöntem	1
3. Halk Hekimliği Üzerinde Yapılmış Temel Çalışmalar	4
3.1. Kitaplar	4
3.2. Tezler	8
3.2.1. Doktora Tezleri.....	8
3.2.2. Yüksek Lisans Tezleri	8
3.3. Makaleler	9
4. Halk Anlatılarında Halk Hekimliği Üzerine Yapılan Çalışmalar	10
4.1. Kitaplar ve Tezler	10
4.2. Makaleler.....	10
BİRİNCİ BÖLÜM.....	13
İSLAMİYET ÖNCESİ İNANÇLARI VE DİNLERİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKLERDE HALK HEKİMLİĞİ	13
I. ESKİ TÜRK DİNLERİ VE İNANÇLARI	13
I.1. Gök Tanrı Dini	13
I.2. Kamlık (Şamanizm)	16
I.3. Totemcilik	20
I.4. Animizm (Canlıcılık)	21
I.5. Budizm	22
I.6. Zerdüştilik	22
I.7. Manihaizm	23
I.8. Musevilik	24
I.9. Hristiyanlık	25
II. KÜLTÜLER VE HALK HEKİMLİĞİ.....	26
II.1. Ağaç Kültü.....	26
II.2. Ateş Kültü.....	30

II.3. Su Kültü	33
II.4. Dağ Kültü	35
II.5. Atalar Kültü ve Yatırlar	37
II.6. Hekimlik Mesleğinin Piri ve Kurucusu: Lokman Hekim.....	41
III. SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ.....	44
III.1. TEMEL KAVRAMLAR.....	44
III.1.1. Büyü	44
III.1.2. Falcılık ve Kehanet.....	46
III.1.3. Ocaklar ve Ocaklık.....	48
III.2. YÖNTEM VE TEKNİKLER	50
III.2.1. Irvasa Yoluyla Yapılan Sağaltma.....	51
III.2.2. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltma	51
III.2.3. Dinî Yolla Yapılan Sağaltma	51
III.2.4. Bitki Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltma.....	52
III.2.5. Hayvan Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltma	52
III.2.6. Maden Kökenli Em'lerle Yapılan Sağaltma.....	53
III.2.7. Sular ve Kaplıcalarla Yapılan Sağaltma.....	53
III.2.8. Toprakla Yapılan Sağaltma	53
III.2.9. Büyü	54
İKİNCİ BÖLÜM	55
İSLAMİYET ÖNCESİ VE SONRASI İLK YAZILI KAYNAKLARDA	
HALK HEKİMLİĞİ.....	55
I. İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRK YAZILI METİNLERİNDE HALK	
HEKİMLİĞİ.....	55
I.1. Göktürk Metinleri	55
I.2. Uygur Metinleri	56
II. İLK İSLAMÎ TÜRK METİNLERİNDE HALK HEKİMLİĞİ.....	59
II.1. Kutadgu Bilig'te Sağlık	59
II.2. Divânü Lûgati't Türk'te Sağlık	62
II.3. Atebetü'l-Hakâyık'ta Sağlık.....	64
II.4. Divân-ı Hikmet'te Sağlık.....	65
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	68
TÜRK HALK ANLATILARINDA HALK HEKİMLİĞİ	68

I. DESTANLARINDA HALK HEKİMLİĞİ.....	68
I.1. SAĞALTICILAR	70
I.1.1. Dinî Şahsiyetler.....	70
I.1.1.1. Hz. Muhammet	71
I.1.1.2. Hz. Ali.....	72
I.1.1.3. Hızır	76
I.1.1.4. Pirlər.....	77
I.1.1.5. Kırklar Tarafından Sağaltma.....	78
I.1.2. Kam Tarafından Yapılan Sağaltma.....	78
I.1.3. Budist Rahipler (Lama) Tarafından Yapılan Sağaltma.....	80
I.1.4. Kadınlar Tarafından Yapılan Sağaltma	80
I.1.5. Hayvan Sağaltıcılar	82
I.2. SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ	83
I.2.1. Dinî-Sihri Yöntemlerle Sağaltma	83
I.2.1.1. Büyüyle Yapılan Sağaltma	83
I.2.1.2. Duayla Yapılan Sağaltma	84
I.2.2. İlaçla Yapılan Sağaltma	88
I.2.3. Külle Yapılan Sağaltma	90
I.2.4. Bengü Su (Abıhayat).....	91
I.2.5. Gök Cisimleriyle Yapılan Sağaltma	98
I.2.6. Hayvan ve Hayvanî Ürünlerle Yapılan Sağaltma.....	99
I.2.7. Toprakla Yapılan Sağaltma.....	104
I.2.8. Ağaç ve Otlarla Yapılan Sağaltma.....	104
I.2.9. Madenî Ürünlerle Yapılan Sağaltma	109
I.2.10. Nefes Üflenerek Yapılan Sağaltma.....	110
I.2.11. Kanla Yapılan Sağaltma	113
I.2.12. Ağız Barıyla Yapılan Sağaltma.....	117
I.2.13. Sıvazlama-Ovmayla Yapılan Sağaltma	118
I.2.14. Çocuksuzluğun Sağaltılması	118
I.2.15. Ölüp Dirilme	120
I.2.16. Aş Erme	124
I.2.17. Organ Nakliyle Yapılan Sağaltma	127
I.2.18. Aşk Hastalığı ve Sağaltılması	127

I.2.19. Tüy Dökücü İlaçlar	129
I.3. SAĞALTICI NESNELER	130
I.3.1. Büyülü Nesnelər.....	130
I.3.1.1. Bilezik ve Yüzük.....	130
I.3.1.2. Çuvaldız	130
I.3.1.3. Örtü	130
I.3.1.4. Kaval	131
I.3.2. Günlük Hayata Ait Nesnelər.....	132
I.3.2.1. Ok.....	132
I.3.2.2. Kılıç ve Bıçak	132
I.3.2.3. Toprak	132
II. HALK HİKÂYESİNDE HALK HEKİMLİĞİ.....	132
II.1. SAĞALTICILAR	134
II.1.1. Dinî Şahsiyetler	134
II.1.1.1. Hz. Muhammet	134
II.1.1.2. Hz. Ali	135
II.1.1.3. Hızır	135
II.1.1.4. Pirlər	135
II.1.2. Hekimler	136
II.1.2.1. Lokman Hekim	136
II.1.2.2. Eflatun	139
II.1.2.3. İbni Sîna.....	141
II.1.2.4. Çulle Hekim.....	142
II.1.3. Kadın Sağaltıcılar	143
II.1.4. Hayvanlar Tarafından Yapılan Sağaltma.....	144
II.2. SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ.....	145
II.2.1. Toprakla Yapılan Sağaltma	145
II.2.2. Toprak ve Ağız Barıyla Yapılan Sağaltma.....	146
II.2.3. Ağız Barıyla Yapılan Sağaltma	146
II.2.4. Suyla Yapılan Sağaltma.....	148
II.2.5. Ağaç ve Otlarla Yapılan Sağaltma	148
II.2.5.1. Çiçek ve Otlarla Yaranın Sağaltılması	149
II.2.5.2. Narla Yapılan Sağaltma.....	150

II.2.5.3. Elmayla Yapılan Sağaltma	152
II.2.5.4. Ot ve Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma.....	155
II.2.6. Duayla Yapılan Sağaltma	155
II.2.7. Kokuyla Hamile Kalma	156
II.2.8. Büyüyle Yapılan Sağaltma	157
II.2.9. Vücuttaki İltihabın Temizlenmesiyle Yapılan Sağaltma.....	157
II.2.10. Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma	158
II.2.11. İlaçla Yapılan Sağaltma.....	159
II.2.12. Kanamalı Bölgeye Tampon Uygulanması.....	161
II.2.13. Dağlayarak Yapılan Sağaltma	162
II.2.14. Ayıltma	163
II.2.14.1. Korkutma ve Tiksindirme Yoluyla Ayıltma.....	163
II.2.14.2. Su Dökerek Ayıltma	164
II.2.14.3. Ballı Şerbetle Yapılan Ayıltma.....	164
II.2.15. Aşk Hastalığı ve Sağaltılması	165
II.2.16. Ölüp Dirilme.....	167
II.3. SAĞALTICI NESNELER.....	168
II.3.1. Büyülü Nesnelere	168
II.3.1.1. Kuş Tüyü	168
II.3.1.2. Boncuk.....	168
II.3.1.3. Gömlek	168
II.3.1.4. Muska	168
II.3.2. Günlük Hayata Ait Nesnelere.....	168
II.3.2.1. Toprak.....	168
II.3.2.2. Ağaç Yaprağı.....	169
II.3.2.3. Sargı Bezi	169
II.3.2.4. Demir	169
III. MASALLARDA HALK HEKİMLİĞİ.....	170
III.1. SAĞALTICILAR.....	172
III.1.1. Dinî Şahsiyetler	172
III.1.1.1. Hz. İsa.....	172
III.1.1.2. Hızır.....	172
III.1.1.3. Derviş ve Pirlere.....	173

III.1.1.4. Hocalar (Büyücüler)	173
III.1.2. Kadın Sağaltıcılar	173
III.1.3. Hekimler ve Baytarlar	174
III.1.4. Hayvan Sağaltıcılar	174
III.1.5. Olağanüstü Sağaltıcılar	175
III.1.5.1. Peri	175
III.1.5.2. Dev (Yalmavuz)	175
III.2. SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ	176
III.2.1. Ağaçlarla ve Meyvelerle Yapılan Sağaltma	176
III.2.1.1. Elma Ağacı ve Elmayla Yapılan Sağaltma	178
III.2.1.2. Çınar Ağacının Yaprağıyla Yapılan Sağaltma	183
III.2.1.3. Narla Yapılan Sağaltma	183
III.2.1.4. İncirle Yapılan Sağaltma	184
III.2.1.5. Maya Yaprağıyla Yapılan Sağaltma	185
III.2.2. Otlarla Yapılan Sağaltma	185
III.2.3. İçeceklerle Sağaltma	188
III.2.3.1. Suyla Yapılan Sağaltma	188
III.2.3.2. Büyülü Nesnelerin İçilmesiyle Yapılan Sağaltma	192
III.2.4. Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma	192
III.2.4.1. Hayvan Organlarıyla Yapılan Sağaltma	193
III.2.4.2. Sütle Yapılan Sağaltma	195
III.2.4.2.1. Aslan Sütüyle Sağaltma	195
III.2.4.2.2. Dev Anasının Sütüyle Sağaltma	196
III.2.4.2.3. Geyik Sütüyle Sağaltma	196
III.2.4.3. Hayvan Kanıyla Yapılan Sağaltma	198
III.2.4.4. Hayvan Etiyle Yapılan Sağaltma	199
III.2.4.5. Hayvan Derisiyle Yapılan Sağaltma	200
III.2.5. İlaçla Yapılan Sağaltma	201
III.2.6. Sıvazlama (Ovma) Yoluyla Yapılan Sağaltma	203
III.2.7. Büyü Yapararak Sağaltma	204
III.2.8. Külle Yapılan Sağaltma	206
III.2.9. Toprakla Yapılan Sağaltma	207
III.2.10. Duayla ve Bedduayla Yapılan Sağaltma	208

III.2.11. Organ Nakliye Yapılan Sağaltma.....	211
III.2.12. Aşılama Yöntemi.....	212
III.2.13. Cinsiyetin Tespit Edilmesi	213
III.2.14. Psikolojik Hastalıkların Sağaltılması	214
III.2.14.1. Hava Değişimiyle Yapılan Sağaltma	214
III.2.14.2. Psikolojik Terapi (Derdini Anlatarak İyileşme).....	215
III.2.14.3. Uykusuzluğun Müzikle Sağaltılması	216
III.2.15. Cerrahi Müdahaleyle Yapılan Sağaltma	217
III.2.16. Masajla Yapılan Sağaltma.....	218
III.2.17. Kokuyla Hamile Kalma.....	218
III.2.18. Uyum ve Ayıltma	220
III.2.18.1. Uykü İlacı.....	220
III.2.18.2. Ayıltma.....	220
III.2.19. Ölüünün Diriltilmesi	221
III.2.20. Dışkıyla Yapılan Sağaltma.....	222
III.2.21. Güneşten Korunma.....	222
III.2.22. Yanığın Sağaltılması	223
III.2.23. Madenî Eşyalarla Sağaltma	223
III.2.24. Protezle Yapılan Sağaltma	224
III.2.25. Kanamanın Durdurulması	225
III.2.26. Yoğun Bakım	225
III.2.27. Vücutta Zararlı ve Zehirli Maddelerin Çıkarılması.....	226
III.2.28. Aşk Hastalığı	228
III.2.29. Asit ve Zehirli Sulara Karşı Kullanılan İlaçlar.....	228
III.3. SAĞALTICI NESNELER	229
III.3.1. Büyülü Nesnelere.....	229
III.3.1.1. Yüzük	229
III.3.1.2. Muska	229
III.3.1.3. İçecekler	229
III.3.1.4. Taş	229
III.3.1.5. Şiş (İğne)	230
III.3.1.6. Örtü.....	230
III.3.2. Günlük Hayatta Kullanılan Nesnelere	230

III.3.2.1. Ağaç Yaprağı.....	230
III.3.2.2. Çimen	230
III.3.2.3. Asa.....	230
III.3.2.4. Elma	230
III.3.2.5. Otlar.....	231
III.3.2.6. Toprak	231
III.3.2.7. Süt.....	231
III.3.2.8. Su ve Kan	231
IV. EFSANELERDE HALK HEKİMLİĞİ.....	232
IV.1. SAĞALTICILAR.....	235
IV.1.1. Dinî Şahsiyetler.....	235
IV.1.1.1. Hz. Peygamber	235
IV.1.1.2. Veliler, Pirlar.....	235
IV.1.1.3. Hocalar, Şeyhler.....	236
IV.1.2. Kadın Sağaltıcılar.....	236
IV.2. SAĞALTMA YÖNTEMLERİ VE TEKNİKLERİ	236
IV.2.1. Yatırlara Müracaat Ederek Yapılan Sağaltma.....	236
IV.2.2. Duayla Yapılan Sağaltma.....	245
IV.2.3. Dinî Büyülü Yöntemlerle Yapılan Sağaltma	246
IV.2.4. Ocaklı Kişiler Tarafından Yapılan Sağaltma	247
IV.2.5. Sıvazlama Yoluyla Yapılan Sağaltma.....	249
IV.2.6. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltma	250
IV.2.7. Ağaç ve Otlarla Yapılan Sağaltma.....	251
IV.2.8. Rüyada Yapılan Sağaltma	256
IV.2.9. Bengi Su (Abıhayat) ve Şifalı Sularla Tapılan Sağaltma.....	257
IV.2.10. Hayvan ve Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma.....	265
IV.2.11. Kanla Yapılan Sağaltma.....	269
IV.2.12. Müzikle Yapılan Sağaltma.....	270
IV.2.13. Sinama Yoluyla Yapılan Sağaltma	270
IV.2.14. Ağız Barıyla Yapılan Sağaltma.....	271
IV.2.15. Ateşle Yapılan Sağaltma	273
IV.2.16. Önleyici Sağlık Tedbirleri.....	274
IV.2.17. Ölüp Dirilme	274

IV.3. SAĞALTICI NESNELER	276
IV.3.1. Büyülü Nesnelər.....	277
IV.3.1.1. Kolye.....	277
IV.3.2. Günlük Hayatta Kullanılan Nesnelər	277
IV.3.2.1. Fırın Küreği.....	277
IV.3.2.2. Mutfak Eşyaları.....	277
IV.3.2.3. Taş.....	277
V. FIKRALARDA HALK HEKİMLİĞİ.....	279
V.1. SAĞALTICILAR.....	281
V.2. SAĞALTMA YÖNTEMLERİ VE TEKNİKLERİ.....	281
V.2.1. Beddu Ederek Yapılan Sağaltma.....	281
V.2.2. Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma	282
V.2.3. Psikolojik Sağaltma Yöntemleri.....	285
V.2.4. Dinî-Büyülü Yöntemlerle Sağaltma	288
V.2.5. Yatırlara Müracaat Ederek Yapılan Sağaltma.....	292
V.2.6. Rüyada Yapılan Sağaltma	293
V.2.7. Pirlər Tarafından Yapılan Sağaltma	293
V.2.8. İlaçla Yapılan Sağaltma.....	294
V.2.9. Perhiz Yaparak Sağaltma	296
V.2.10. Bitkilerle Yapılan Sağaltma	297
V.2.11. İçeceklerle Yapılan Sağaltma	297
V.2.12. Kötü Ruhlardan Korkutma	298
V.2.13. Gök Cisimleriyle Yapılan Sağaltma.....	298
V.2.14. Dağlama Yöntemiyle Yapılan Sağaltma	299
V.2.15. Kanamanın Durdurulması	301
V.3. SAĞALTICI NESNELER	301
V.3.1. Büyülü Nesnelər	302
V.3.1.1. Muska	302
V.3.2. Günlük Hayatta Kullanılan Nesnelər.....	302
V.3.2.1. Kitap	302
V.3.2.2. Katran	302
V.3.2.3. Tuz.....	302
V.3.2.4. Dometes.....	302

V.3.2.5. Sirke.....	302
V.3.2.6. Tıraş Taşı.....	302
SONUÇ.....	303
KAYNAKÇA	307
EKLER.....	336
KAYNAK KİŞİLER	336
SÖZLÜK	341
RESİMLER.....	352

KISALTMALAR

AH : Atebetü'lHakâyık.

akt. : Aktaran.

bk. :Bakınız.

C. : Cilt.

çev. : Çeviren

DH : Divân-ı Hikmet

DLT : Divânü Lügati't Türk.

hzl. : Hazırlayan.

KB : Kutadgu Bilig.

MÖ : Milattan Önce

MS : Millattan Sonra

S. : Sayı

s. : Sayfa

TDK : Türk Dil Kurumu.

TTK : Türk Tarih Kurumu.

vb.: ve benzerleri.

GİRİŞ

1.Amaç

Güçlü bir anlatı geleneğine sahip olan Türklerin, halk anlatıları dediğimiz, destan, halk hikâyesi, masal, efsane ve fıkralarda birçok halk bilimi unsuru bulunmaktadır. Bu unsurlardan biri de halk hekimliğidir. Halk anlatılarında halk hekimliği üzerine yapılan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Çalışmamızda Anadolu merkez olmak üzere Türk dünyasındaki halk anlatılarında halk hekimliği unsurlarını inceledik. Tezimizin amacı, Anadolu ve Türk dünyasında derlenen halk anlatılarından seçilen örnek metinlerden yola çıkarak Türklerin geçmişten günümüze kadar uyguladıkları sağaltma yöntemlerini tespit etmek ve ortak sağaltma unsurlarını göstermektir. İnanç merkezli Türk sağaltma sistemi başlangıçtan itibaren Gök Tanrı, Kamlık, atalar kültü gibi köklerle beslenirken zamanla bunlara bitkisel, hayvansal ve madensel emler de eklenmiştir. Dolayısıyla bu çalışma Anadolu ve Türk dünyasını kapsayan inanç ve uygulama temelli kültür araştırmalarına önemli bir katkı sağlayacaktır.

Yüzyılların hatta binyılların birikimi olan Türk halk anlatıları, bünyelerinden binlerce yıllık kültür değerlerini nesilden nesile aktararak günümüze ulaştıran halk yaratmalarıdır. Bu eserler bir milletin maddi ve manevi tüm değerlerini barındırırlar. Böylece hem milletin kimliği muhafaza edilmiş olur hem de bu birikimler yeni nesillere ışık tutan birer kültür ve bilgi hazineleri fazifelerini görmüş olacaktır.

2. Yöntem

Metin merkezli çalıştığımız bu araştırmada kullanılacak malzemenin önemli bir bölümünü derlenerek kütüphane ve arşivlerde yer alan yazılı kaynaklar (makale, yüksek lisans ve doktora çalışmaları, kitap vb.) oluşturmaktadır. Bütün bu yazılı kaynaklardan faydalanarak, Türk halk anlatılarında halk hekimliği uygulamaları tespit edilerek ortaya konulmaya çalışılmıştır. Türklerin geçmişte uyguladıkları sağaltma yöntem ve teknikleri ile günümüz halk hekimliği uygulamaları karşılaştırılmıştır.

Ayrıca saha araştırması sırasında tespit edilen halk hekimliğiyle ilgili yöntem ve teknikler incelenen halk anlatılarındaki halk hekimliği uygulamaları ile mukayese edilmiştir.

Tarih içinde geniş bir coğrafyaya dağılarak yaşayan Türk milleti, bu geniş coğrafya içinde yer alan Çin, Moğolistan, Rusya, Afganistan, Azerbaycan, Türkmenistan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, İran, Irak, Suriye, Türkiye, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Yunanistan, Bulgaristan ve diğer Balkan ülkelerinde kültür üretmiş, ürettiği bu kültürü yaymış ve yaşatmıştır. Türk kültürünün en önemli unsurlarından birisi sözlü halk kültürü ürünleridir. Sözlü kültürün yaşatılması ve aktarılmasını sağlayan en temel edebî ürünler ise halk anlatı geleneği ürünleri; yani destan, halk hikâyesi, masal, efsane ve fıkra türü başlığı altında toplanan metinlerdir.

XIX. yüzyılın başında Almanlar, Grimm Kardeşlerin derlediği halk anlatılarıyla kendi kültürlerini tanımış, özümsemiş ve ulus bilincine erişmişlerdir. Grimm Kardeşler, masal derlemeleri sırasında Alman dilini ve bu dille taşınan kültürü bütün ayrıntılarıyla incelemişler ve Alman dili ve kültürünün bugünkü seviyesine gelmesine önemli katkıda bulunmuşlardır.

Bugün de çok geniş bir coğrafyada, kısmen farklılaşmış ortamlarda yaşayan Türklerin halk anlatılarının da yerel şartların etkisiyle çeşitlenmiş olmakla birlikte ortak bir köke yaslandığı açıktır. Yapılması gereken, bu anlatıların taşıdığı kültür unsurlarını bilimsel yöntemlerle ortaya çıkarmak ve işlenmek üzere malzemeyi tespit ve temin etmektir.

Bu çerçevede halk anlatılarının taşıdığı kültür unsurları içinde yer alan geleneksel uygulamalardan halk hekimliği de önemli bir konuma sahiptir. Türk halk anlatıları, mitolojik dönemden izler taşıyan ve bir kısmı günümüze kadar ulaşabilen sağaltma yöntem ve teknikleri hakkında önemli ipuçları vermektedir.

İnsanlık tarihi kadar eski olan hekimlik, ilkel toplumlardan gelişmiş medeniyetlere kadar insanın sağlıklı ve uzun yaşama arzusunun bir sonucu olarak doğmuştur. Bu arzu, mimaride, müzikte, edebiyatta, kısacası insanoğlunun yarattığı bütün eserlerde açık veya gizli bir şekilde kendisini göstermektedir. Halk anlatıları

dediğimiz destan, halk hikâyesi, masal, efsane ve fıkralarda da sağlıklı yaşama, hastalıkları sağaltma ve hatta ölümsüz olma gibi arzuların canlı bir şekilde yaşadığını görmekteyiz.

Pertev Naili Boratav, halk hekimliğini; *“Halkın, olanakları bulunmadığı için, ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veya gitmek istemeyince, hastalıklarını tanılama ve sağaltma amacı ile başvurduğu yöntem ve işlemlerin tümüne halk hekimliği diyoruz”* diye tanımlamaktadır (Boratav 1984: 122). Pertev Naili Boratav, yukarıda yapmış olduğu tanıma ek olarak hastalık kavramının da daha geniş bir anlamda düşünülmesi gerektiğini vurgulamakta, hastalık kavramından sadece insanın sağlık durumundan kaynaklanan aksaklıkların değil kısırlıktan nazara, tabiat dışı varlıkların sebep olabilecekleri sakatlıklara kadar her türlü bozuklukları anlamak gerektiğini belirtmektedir (Boratav 1984: 123).

Eski çağlarda insanlar, hastalıkların kaynağını bilemedikleri için Tanrı emirlerine uyulmadığında kutun uzaklaşması, kötü ruhlar, yetersiz beslenme, yasakların çiğnenmesi, savaşlar, ay ve güneş tutulmaları, yıldızlar, fırtınalar ve şimşek çakması gibi doğa olayları, büyü ve büyücüler, devler, cadılar gibi varlıklar ve durumların hastalık sebebi olduğuna inanmışlardır. Hastalıkları sağaltmada ise kaybolan Tanrı kutunu geri alma, ruhlarla iyi geçinme, büyü gibi yöntemlerle bitkisel hayvansal, madensel ilaçları kullanan “kam”, “emci”, “otacı”, “efsuncu”, “sınıkçı” gibi adlar alan kişiler halk hekimliği vazifesini yürütür. Atalar kültürünün devamı olan yatırlarda sağaltma ise sağaltma fonksiyonunu hâlâ sürdürmektedir (Acıpayamlı 1969: 1; Başar 1972b: 10; Bayat 1989: 61; Şar 1989: 219-223; Sucu 1989: 211; Asil-Soner 1989: 39; Polat 1995: 1, Araz 1995; Roux 1998: 203; Eliade 1999: 247; Seyidoğlu 2002:18; David J. Hufford 2007: 77; Serdaroğlu 2008: 4; Artun 2009: 202; Atnur 2010: 55).

İnsanoğlu çevresini gözlemleyerek ve denemeler yoluyla bir takım sağaltma metotları geliştirmiştir. Savaşta, avda meydana gelen yaralanma ve sakatlanmalar, hayvan hastalıkları ve doğum gibi olaylar insanoğlunun yeni yöntemler uygulamasını ve bu sayede tecrübelerinin artmasını sağlamıştır (Sedaroğlu 1996:3). Bu bilgiler, kuşaktan kuşa aktarılarak halk hekimliği gelişmiş ve modern tıbbın da temelleri atılmıştır. Bugün modern tıp tarafından icat edilen ilaçların çoğu bitkilerden elde

edilmektedir. Günümüzde tıbbın geliştiğini, eski halk ilaçlarının kullanılmasının azaldığını düşünsek bile, gelenek ve göreneklere bağlı kimseler, tecrübeli yaşlılardan ve aktarlardan yararlanmaya devam etmektedirler. Ayrıca bilimsel hekimlik tıbbi folklorun en ileri aşamasında ortaya çıkmış, tıp gelişirken tıp folkloru da gelişmiştir. Bu nedenle halk bilgileri her geçen gün unutulmayıp aksine bu bilgilere daha yenileri ilave edilmiştir. Böylece hekimle temasa geçme zorluğu ile karşılaşan halk, kendi bilgilerini uygulamıştır. Bununla birlikte tıp bilimi tarafından kullanılan ve kimyasal bileşik içeren ilaçların yan etkileri sebebiyle vücudun bir bölümünü tedavi ederken bir bölümüne zarar verdiği ortaya konulmuş bilimsel bir gerçektir. Kimyasal ilaçların yan etkilerinden kurtulmak gayesi ile de günümüz insanının halk hekimliğine yöneldiğini görmekteyiz. Nitekim Anadolu'da birçok hastalığın halk ilaçları ile tedavi edildiğine de zaman zaman şahit olmaktadır.

Yüzyılların birikimi olan sözlü edebiyat ürünlerimizde Türk milletinin tedavi yöntemlerini ve uygulamalarını görmekteyiz. Destan, halk hikâyeleri, fıkra, masal ve efsane gibi halk yaratmalarında atalarımızın yüzyıllar önceki yaşam tarzlarını, gelenek göreneklerini, duygu ve düşüncelerini bulduğumuz gibi onların sağlık konusundaki düşüncelerini ve uygulamalarını da görmekteyiz. Bunların bir kısmı inanç kaynaklı iken bir kısmı da akli ve bilimsel yöntemlerle yapılmaktadır. Türk halk anlatılarında görülen bir kısım sağaltma pratikleri (organ nakli gibi) o günün şartlarında imkânsız gibi görünse de bu gün bu uygulamalar sıradan ve basit olarak algılanmaktadır.

3. Halk Hekimliği Üzerinde Yapılmış Temel Çalışmalar

Türkiye'de halk hekimliği üzerine yapılan çalışmalar oldukça fazladır. Bunlar, kitap, tez, makale ve bildiri boyutunda olup büyük bir yekûn teşkil etmektedir. Bu çalışmaların tamamını veremeyeceğimiz için önemli olduğunu düşündüğümüz bazı çalışmalardan bahsetmek istiyoruz.

3.1. Kitaplar

Halk hekimliği konusuna kaynak olabilecek kitaplardan bazıları şunlardır:

A.Süheyl Ünver, Uygurlarda Tababet, İstanbul 1936, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları.

Türkiye’de halk hekimliği üzerine ilk alışma A. Süheyl Ünver tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada günümüzde halk hekimliğince uygulanan birçok sağaltma yöntemlerinin Uygurlar döneminde de var olduğu görölmektedir.

*Ali Rıza Yalman (Yalgın), **Cenup’ta Türkmen Oymakları I-II**, Ankara 1993, Kültür Bakanlığı Yayınları.*

1931-1939 yılları arasında beş cilt olarak yayımlanan **Cenup’ta Türkmen Oymakları** adlı eserde, bölge halkının halk bilimi unsurları incelenmiştir. Çalışmada halk hekimliği ile ilgili uygulamalar geniş bir yekûn tutmaktadır.

*A.Süheyl Ünver, **Selçuk Tababeti**, Ankara 1939, Türk Tarih Kurumu Yayınları.*

A. Süheyl Ünver, XI. ve XIV. yüzyıllar arası Büyük Selçuklu ve Anadolu Türk devletlerindeki sağaltma yöntem ve uygulamaları incelediği, bu çalışmasında Selçuklular dönemi hastanelerini, darüşşifalarını ve kaplıcalarını anlatmış, az da olsa dönemin halk hekimliği hakkında bilgi vermiştir.

*Mustafa Salman, **Halk Hekimliği ve Halk Veterinerliği**, Ankara 1948, Ulus Yayınları.*

Eserde araştırıcı, Balıkesir’in Savaştepe ilçesi Karacalar Köyü çevresinde 1938-1946 yılları arasında derlediği halk hekimliği uygulamaları hakkında bilgi vermektedir.

*Orhan Acıpayamlı, **Türkiye’de Doğumla İlgili İnanmaların Etimolojik Etüdü**, Ankara 1961, Atatürk Üniversitesi Yayınları.*

Bu çalışmada araştırıcı Türk halk bilimi unsurları üzerinde durmuş ve halkın uyguladığı sağaltma pratikleri hakkında bilgi vermiştir.

*Zeki Başar **Erzurum’da Tıbbi ve Mistik Folklor Araştırmaları**, Ankara, 1972, Sevinç Matbaası.*

Başar, alışmada Erzurum merkez, Erzurum’a bağlı 13 ilçede ve köylerde konu üzerine yaptığı araştırmalar sonucu elde ettiği bilgileri incelemiş ve değerlendirmiştir. Eser Giriş ve Yedi Bölüm’den oluşmaktadır. Eserde Erzurum ile

İlgili çeşitli halk bilimi unsurları incelenmiş İkinci Bölüm’de gebelik öncesi, anı ve sonrası üzerine yapılan halk hekimliği uygulamaları hakkında bilgiler verilmiştir. Üçüncü Bölüm’de yeni doğanlara yapılan uygulamalar ve çeşitli halk hekimliği uygulamaları hakkında bilgiler verilmiştir. Yedinci Bölümde bölgede elde edilen başta halk hekimliği uygulamaları olmak üzere çeşitli halk bilimi unsurları, 1953 yılında Türkiye’ye getirilen Kazak Türkleri arasında 1967 yılında yapılan folklor araştırmaları karşılaştırılarak değerlendirilmiştir.

Zeki Başer, İctimai Adetlerimiz İnançlarımız ve Erzurum İlindeki Ziyaret Yerlerimiz, Ankara 1972, Sevinç Matbaası.

Bu eserde halkın sağaltma amacıyla gittiği yatırları tanıtılarak kültürümüzdeki yeri ve önemi hakkında bilgiler vermiştir.

Zeki Başer, Halk Hekimliğinde ve Tıp Tarihinde Yılan, Ankara 1978, Kalite Matbaası, Atatürk Üniversitesi Dış Hekimliği Fakültesi Yayınları.

Bu kitapta ise yazılı ve sözlü anlatılarda geçen yılanın, halk hekimliği açısından değerlendirilmesi yapılmıştır.

Pertev Naili Boratav, 100 Soruda Türk Folkloru, Ankara 1984, Gerçek Yayınevi.

İlk baskısı 1973 yılında yapılan çalışmada halk hekimliği kavramı üzerinde durularak konu hakkında açıklayıcı bilgiler verilmiştir. Eserde, İkinci Bölüm olan “Tabiat Bilgisi-Tabiat Yasalarını Etkileme” başlığı altında yer alan 35-49. sorular arasında *nazar, büyü, ocak, üfürük, efsun, muska, nazar, tılsım, halk hekimliği ve uygulama yöntemleri, hayvan sağlığı ve korunması* gibi konular üzerinde durularak, halkın uyguladığı çeşitli halk hekimliği pratikleri hakkında bilgiler bulunmaktadır.

Ayşegül Demirhan, Mısır Çarşısı Drogları, İstanbul 1975, İstanbul Tıp Fakültesi Yayınları, Sermet Matbaası.

Kitapta, drogların tıp tarihindeki gelişimleri verilerek tıp folkloru yönünden önemi incelenmiştir. Ayrıca drogların tarihi gelişimleri ve halk arasındaki kullanımları hakkında bilgiler verilmektedir.

Sedat Veyis Örnek, Türk Halkbilimi, Ankara 1995, Kültür Bakanlığı Yayınları.

1976 yılında ilk baskısı yayımlanan çalışmanın Üçüncü Bölüm'ünde geçiş dönemlerini inceleyen araştırmacı çeşitli bölgelerde doğum öncesi, sırası ve sonrasında yapılan sağaltma yöntem ve tekniklerini inceledikten sonra nazar ve nazardan korunma yöntemlerinden bahsetmiştir.

Sedat Veyis Örnek, Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Etüdü, Ankara 1981, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Rıfat Araz, Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği, Ankara 1995, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Çalışmanın Üçüncü Bölümü "Halk Hekimliği" ne ayrılmış olup Harput ve çevresinde sağaltma pratikleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir (s. 156-188).

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

Kitapta bölgede uygulanan halk hekimliği yöntem ve teknikleri hakkında bilgi verilmektedir.

Pervin Ergun, Türk Kültüründe Ağaç Kültü, Ankara 2004, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Çalışmanın çeşitli yerlerinde ağacın sağaltma gücü ile ilgili bilgiler verilmiş ayrıca "Ağaçtan Doğma Ağaç ve Çocuk" başlığı altında, kısırılığın tedavisi, oğlan çocuğu olması için yapılan pratikler ve doğan çocuğun yaşaması için uygulanan yöntemler hakkında bilgiler verilmiştir (s. 270-291).

Ali Haydar Bayat, Tıp Tarihi, İzmir 2003, Sade Yayınları.

Çalışma genel tıp tarihi üzerine olmakla birlikte halk hekimliğiyle ilgili bilgiler de bulunmaktadır.

Zeki Tez, Tıbbın Gizemli Tarihi Semboller, Büyü ve Ritüeller Eşliğinde 'Şifa', İstanbul 2010, Hayykitap.

Eserde dünyada ve Türklerde tıbbın tarihi gelişimi incelenerek alternatif tıp, halk hekimliği, şifa vericiler ve folklor tıbbi ile ilgi bilgiler bulunmaktadır.

3.2. Tezler

Ülkemiz üniversitelerinde lisans ve lisansüstü araştırmalarda konuyla ilgili yüzlerce tez yapılmıştır. Bu tezler daha çok bölgesel olup bunların tamamı hakkında tezimizde bilgi vermek mümkün değildir. Ancak konuyla ilgili yapılan ve henüz büyük kısmı yayımlanma imkânı bulunmayan yüksek lisans ve doktora tezlerini kronolojik olarak vermenin yararlı olacağına inanıyoruz.

3.2.1. Doktora Tezleri

Atilla Özgür, *Türkiye`de Veteriner Hekimliği Halk Sağlığı Çalışmalarının Tarihsel Gelişimi*, Ankara 1995, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mustafa Sever, *Mersin ve Yakın Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği*, Ankara 2001, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Satı Kumartaşlıoğlu, *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak*, Balıkesir 2012, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

3.2.2. Yüksek Lisans Tezleri

Sever Görgen Satır, *Muğla`da Halk Hekimliği*, Ankara 1994, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gülnur Öngel, *Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar*, Denizli 1997, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Candan Torun, *Halk Hekimliği ve Çankırı`daki Halk Hekimliği ile İlgili İnanış ve Uygulamalar*, Ankara 2002, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tülin Er, *Elâzığ`daki Halk Hekimliğinde Ocak Anlayışı ve Buna Bağlı İnanışlar ve Uygulamalar*, Elâzığ 2005, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sezai Civelek, *Trabzon Yöresinde Yetişen ve Halk Hekimliğinde Kullanılan Doğal Odunsu Taksonların Peyzaj Mimarlığında Değerlendirilmesi*, Trabzon 2007, Karadeniz teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.

Zübeyde Nur Özgen, *Adana (Merkez) Halk Hekimliği Araştırması*, Adana 2007, Adana Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Salih Uçak, *Ergani'de Eski Türk İnançlarının İzleri ve Halk Hekimliği*, Kütahya 2007, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bülent Çevik, *Konya'da Halk Hekimliği Uygulamalarının Dünü ve Bugünü*, Sivas 2008, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uygar Kurum, *Düzici'nde Halk Hekimliği*, Niğde 2008, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Alpaslan Gönenç, *Antalya İli Korkuteli İlçesinde Halk İnanışları ve Halk Hekimliği*, Konya 2011, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Nuray Bozyiğit, *Gaziantep'te Halk Hekimliği*, Gaziantep 2011, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ayşegül Özaslan, *Halk Hekimliğinde Ocaklık Kurumu ve Araban (Gaziantep) İlçesi Örneğinde Kadın Ocaklılar*, Gaziantep 2012, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Aydın Temizsoy, *Ankara'da Halk Hekimliği*, Ankara 2012, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

3.3. Makaleler

Ülkemizde Cumhuriyet döneminden itibaren halk hekimliği ile ilgili birçok makale yazılmıştır. Bu çalışmaların büyük bir kısmının künyesi ilk cildi 1971 yılında Millî Eğitim Bakanlığı; ikinci cildi Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Millî Folklor Enstitüsü; üçüncü ve dördüncü ciltleri ise Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Türk Folklor ve Etnografya Bibliyografyası* adlı dört ciltlik eserde verilmiştir. Konu üzerine A.Süheyl Ünver, Orhan Acıpayamlı, Abdülkadir İnan, Ali Haydar Bayat, Zeki Başer, Ayşegül Demirhan Erdemir, Saim Sakaoğlu, Fikret Türkmen, Ali Berat Alptekin, Ali Duymaz, Erman Artun, Metin Ekici, Esmâ Şimşek, Turhan Baytop,

Mehmet Aça, Nerin Köse, Ramazan Şeşen, Nil Sarı, MuvaffakDuranlı, Muharrem Kaya gibi birçok araştırmacının çalışmaları bulunmaktadır.

4. Halk Anlatılarında Halk Hekimliği Üzerine Yapılan Çalışmalar

Halk anlatılarında halk hekimliği üzerine yapılan çalışmaların sayısı oldukça azdır. Halk anlatılarında halk hekimliği üzerine yapılmış herhangi bir kitap, yüksek lisans ve doktora seviyesinde akademik bir çalışma tespit edemedik. Konu üzerine araştırmacıların çalışmaları şunlardır:

4.1. Kitaplar ve Tezler

Halk anlatılarında halk hekimliği üzerine yapılan yüksek lisans ve doktora seviyesinde bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak hazırlanan bazı tez ve kitaplarda konuya kısaca değinilmiştir.

Naciye Yıldız'ın hazırladığı *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller* adlı basılmış doktora çalışmasının “*Manas Destanı'nda Kırgız Kültür Birikimi ile ilgili Tespitler*” bölümü altında yer alan “Halk Hekimliği” alt başlığında destanda tespit edilen sağaltmalara örnekler verilmiştir (Yıldız 1995: 435-437).

Nedim Bakırcı'nın hazırladığı *Niğde Masalları* adlı çalışmanın “*Niğde Masallarında Halk Kültürü Unsurları*” bölümünde yer alan “Halk Hekimliği” başlığı altında masaldaki halk hekimliği uygulamaları kısaca verilmiştir (Bakırcı 2006: 151).

4.2. Makaleler

Halk anlatılarında halk hekimliği üzerine yazılan makalelerin sayısı dördüttür. Bunlardan ikisi Ali Berat Alptekin'e aittir.

Ali Berat Alptekin “*Türk Masal ve Halk Hikâyelerinde Görmeyen Gözün Tedavi Edilmesi Motifi Üzerine*” adlı makalesinde, halk hikâyesi ve masallarda görmeyen gözün tedavisi üzerinde durarak sağaltma yöntemlerini on başlık altında incelenmiştir:

- “1. Toprakla Tedavi
2. Su (Abıhayat) ile Tedavi
3. Ağaç Dalı(Yapağıyla) Tedavi

4. *Ot (Çayır, Çimenle) Tedavi*
 5. *Kuş tüyünün Görmeyen Göze Sürülmesiyle Tedavi*
 6. *Kanla Tedavi*
 7. *Dua Edilmesi Sonucu Tedavi*
 8. *Hayvan Ürünlerinin Yenilmesi, İçilmesi veya Bir Hayvan Tarafından Yalanması Üzerine Tedavi*
 9. *Denizden Çıkarılan İki Özel Balığın Göze Sarılmasıyla Tedavi*
 10. *Peri Kızlarının Yaptığı İlacın Göze Sürülmesiyle Tedavi”*
- (Alptekin 2011: 128).

Ali Berat Alptekin, “*Türk Masallarının Halk Hekimliği Açısından Değerlendirilmesi*” adlı makalesinde konu üzerine oldukça geniş bilgiler vermiştir. Alptekin, masallardaki halk hekimliği uygulamalarını sekiz başlık altında inceler:

- “1. *Bitki ve Meyvelerle Tedavi*
2. *İçeceklerle Tedavi*
 - a. *Süt İçmeyle Tedavi*
 - b. *İksir İçmeyle Tedavi*
3. *Ovma ile Tedavi*
4. *Emme veya İltihabın Çıkarılmasıyla Tedavi*
5. *Hamama Gitme Yoluyla Tedavi*
6. *Büyünün Bozulmasıyla Tedavi*
7. *Külle Tedavi*
8. *Estetik Cerrahi ile Tedavi”* (Alptekin 2011: 116-127).

“*Elâzığ Masallarında Dua ve Halk Hekimliği*” adlı bir makalesibulunan Enver Aras, Umay Günay’ın hazırladığı “*Elâzığ Masalları*” adlı çalışmayı inceleyerek halk hekimliği ile ilgili uygulamaları “*Dua ve Halk Hekimliği*” başlıkları altında toplamıştır. Burada Aras, masalarda halk hekimliği ile ilgili şu ifadelere yer vermiştir. “*Masallar, ait olduğu milletin veya yerin coğrafi yapısından iklimine, halkın geçim kaynağından, din, dil, üslup ve ahlâkî özelliklerine kadar bütün kültür değerlerini aksettirirler. Meselâ, masalarda, ad verme, doğum, evlenme, düğün,*

kurban, ölüm, yas merasimleri ve çeşitli hastalıklardan kurtulma gibi insan hayatıyla çok yakından ilgili olaylara her zaman rastlamak mümkündür.” (Aras 1997: 42).

Gülhan Atnur “*Sibirya’daki Bazı Türk Boylarının Destanlarında Halk Hekimliği Uygulamaları*” adlı makalesinde Altay, Hakas, Şor ve Tuva Türklerine ait destan metinlerini inceleyerek iki ana başlık altında incelemiştir:

1. *Ölme ve hastalanma (yaralanma vb.) şekilleri*

a. *Kendine ait nesneyle yaralama veya öldürme*

b. *Can ’ın nerede olduğunu veya ölümünün hangi şekilde olacağını öğrenme*

2. *İyileştirme veya diriltme şekilleri*

a. *Dinî-sihri yöntemler*

b. *Hayvan, bitki ve maden kaynaklı ilaçlar*

c. *Belirtilmemiş diriltme ve iyileştirme şekilleri*

2. *Ölme ve Hastalanma (Yaralanma vb.) Şekilleri* (Atnur 2010: 51-70).

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAMİYET ÖNCESİ İNANÇLARI VE DİNLERİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKLERDE HALK HEKİMLİĞİ

I. ESKİ TÜRK DİNLERİ VE İNANÇLARI

Türkler, cihana hâkim olma idealiyle çok geniş bir coğrafyada akınlar yapmış, seferler düzenlemiş ve fetihlerde bulunmuştur. Yeni coğrafyalarda yeni vatanlar kurarken birçok din, inanç ve kültürle karşılaşmış, bu kültür ve inançları bir taraftan etkilerken bir taraftan da onlardan etkilenmişlerdir. Bununla birlikte Türklerin ana yurdu olarak kabul edilen Orta Asya veya daha doğru bir tabirle Türkistan'a (Ögel 1991: 1) çevre ve uzak ülkelerden yapılan seferler ve misyonerlik faaliyetleri çerçevesinde farklı dinlerin temsilcileri gelerek kendi inançlarını yaymaya çalışmışlardır. Bu inanç ve dinler de Türklerin din ve inanışlarını belirli ölçülerde etkilemiştir.

Bu kısa girişten sonra Türk halk hekimliğinin oluşmasına etki eden inanç sistemleri hakkında kısaca bilgi vermek isteriz:

I.1. Gök Tanrı Dini

Türklerin tarihlerinin her döneminde Gök Tanrı inancı vardır ve bu Gök Tanrı tektir. Semavî dinlerde olduğu gibi mutlak hâkimdir. Dinler tarihi araştırmacısı M. Eliade bu konuda şunları söylemektedir: “*Göğün yüce tanrısı yerin ve insanoğlunun yaratıcısıdır. ‘Herşeyin yaratıcısıdır’ ve ‘Baba’dır. Görünen ve görünmeyen şeyleri yaratandır ve toprağı bereketlendiren odur.*” (Eliade 2003: 81).

Gök Tanrı dini Türklere özgüdür. Bu din bozkırda çıkmıştır ve semavî bir din özelliği taşımaktadır. “*Gök Tanrı dini, bozkır Türk topluluğunun asıl dinidir ve eski çağlarda başka hiçbir kavim ile iştiraki olmayan bu inanç sisteminde Tengri (Tanrı), en yüksek varlık olarak itikadın merkezinde yer almıştır. Yaratıcı, tam iktidar sahibidir ve ‘semavi’ mahiyete sahip olup, çok kere ‘Gök Tanrı’ diye anılmıştır.*” (Kafesoğlu 2000: 308).

Gök Tanrı, Türk inanç siteminde tek ve mutlak yaratıcıdır. Hakanlara kut vererek onların yeryüzüne hâkim olmalarını sağlar. İslam dininde olduğu gibi, dünya

işlerine karışmaz. Ancak insanlara kızdığı zaman onları doğa olaylarıyla cezalandırır. *“Türk mitolojik sisteminde ne kadar çok iyeler, ata ruhları ve koruyucu ruhlar mevcut olsa da Gök Tanrı, zaferi veren, gücü veren tek kurtarıcıdır ve bu sebeple de bütün kutlamaların başında gelmektedir. Gök Tanrı, dualarda gökte yaşayan en büyük ruh, insanları ve doğayı, ateşi ve yeri, güneşi, ay ve yıldızlar ile gök kubbeyi yaratan, dünyanın düzenini yöneten ve nihayet insan kaderini belirleyen bir varlıktır. Yaşam ve çoğalma onun elindedir. Gök Tanrı, insanların yaptığı işlerle ilgilenmese de zamanla hiddet ve hoşnutsuzluktan doğal afetler; kıtlık, sel gibi korkunç olaylar da türetir.”* (Bayat 2007/II: 216-217).

Orhun Yazıtları’nda, Türk’ün Tanrısı olarak gördüğümüz Gök Tanrı, Türk hakanını kendi yanında gökte -cennete- yaratmış ve ona kut vermiştir. *“Kitabelere göre Tanrı, kâinatın ilk sebebidir, yani yaratıcıdır. Kitabelerde Tanrı bazen ‘Türk Tengrisi’ şekliyle o çağlarda ‘millî’ bir Tanrı olarak görünmektedir. Gök Türklerin bir ‘hakanlık’ kurması, O’nun isteği ile olmuş, hakan, Türklere onun tarafından verilmiştir. Yani Tanrı, Türk halkının hayatı ile ilgilenen bir ulu varlıktır. Savaşlarda Tanrı’nın iradesi üzerine zafere ulaşılır”* (Kafesoğlu 2000: 309). Tek Tanrı olan Gök Tanrı, Türk hakanına kut verirse zafer kaçınılmazdır.

Abdülkadir İnan’ın belirttiğine göre Türkler, Hun çağından itibaren Gök Tanrı’ya inanmaktadırlar. *“Orta Asya’da devlet kuran sülâlelerin hepsinde Gök Tanrı kültürünün bulunduğunu Çin kaynakları tespit etmişlerdir. MÖ II. asırda büyük imparatorluk kuran Hun Türklerinin Gök Tanrı’ya inandıklarına dair Çin kaynaklarında haberler vardır. VI - VIII. yüzyıllarda Büyük Gök-Türk imparatorluğunun başında bulunan Türk sülâlesinin Gök-Tanrı hakkındaki inanç ve telâkkileri epeyce gelişmiş ve olgunlaşmış olduğu bıraktıkları andaç-yazıtlardan anlaşılmaktadır. Bu yazıtlarda hakan ve beyleri, Türk milletine yaptığı iyilik ve yardımları için, Tanrı’ya içten gelen minnet ve şükranlarını ifade ediyorlar. Hakanları tahta çıkaran, Türklere zafer kazandıran, felâketlerden koruyan Türk tanrısı Gök-Tanrı’dır. Türklerin büyük başarılarından bahsederken hakan veya beyler daima ‘Tanrı’nın inayeti ile’, ‘Tengri yarılıkaduk için...’ demeyi ihmal etmemişledir. Dikkate değer ki bu yazıtların birçok yerinde ‘tanrı’ adı tek başına, başka tanrılarla (yer - su, gök) karıştırılmadan, söylenmektedir (tengri il berigme tengri -Tanrı memleket verici Tanrı; tengri yarılıkaduk için... özümni ol tengri kağan*

olurttı - kendimi o Tanrı hakan tahtına oturttu; tengri anca demiş.... gibi)” (İnan 1976: 30).

Hikmet Tanyu da eski Türklerin dini üzerine yapılan tartışmalara katılarak görüşünü belirtmiştir. *“Türkler'in Dini Tarihçesi”* adlı çalışmasında, Türklerde tek Tanrı inancının esas olduğunu; Türk dinine Şamanizm, Totemizm, Toyonizm gibi adların verilmesinin yanlış bir değerlendirme olduğunu söyledikten sonra, ona sadece Tek Tanrı dini, Gök Tanrı dini denilebileceğini belirterek, tartışma konusu olan eski Türk dininin ismi meselesine açıklık getirmiştir (Tanyu 1978: 17-30). Bize göre de Türkler tek Tanrı inancına sahiptiler. Bugün İslam inancında melekler, şeytanlar cinler gibi iyi ve kötü varlıklar nasıl varsa, Türklerin eski dininde de iyi ve kötü iyelerin mevcudiyeti söz konusudur.

Gök Tanrı inancını esas alan eski Türk inancı bazı araştırmacılar tarafından Şamanizm olarak da adlandırılmıştır. Bu yanlış anlamada kam adı verilen din adamlarının- şamanların- eski Türk dini sistemi ve yaşayışı içinde önemli yere sahip bulunmalarının büyük etkisi olmuştur. Göçebe Türkler arasında oldukça yayılmış olan Gök Tanrı inancı özellikle Orhun Yazıtlarındaki kendini çok açık bir şekilde hissettirmektedir (Günay-Güngör 1997: 55-151).

Eski Türk dini olan Gök Tanrı inancından kısaca bahsettikten sonra, Türklerin Tanrı'yı algılayışları hakkında bilgi vermek istiyoruz. Türklerin tek Tanrı inancına sahip olduğunu belirten Metin Ergun, *“Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”* adlı makalesinde Gök Tanrı'nın vasıflarını şu şekilde sıralamıştır:

a) Türk düşüncesine göre Tanrı tektir ve eşi ve benzeri yoktur. Tanrıyı sembolize eden varlığın da onun bu sıfatına uygun olması gerekir.

b) Türk düşüncesine göre ebedî olan tek şey Tanrı'dır.

c) Türk inancına göre Tanrı, el-kebîr, el-melîk, el-âzîmdir. Yani Tanrı, bütün mevcudattan daha büyük, daha sahip, daha hâkim ve daha azametli, daha gösterişlidir, Tanrı'nın bu dünyadaki sembolü de aynı sıfatlara sahip olmalıdır.

ç) *Türk düşüncesinde Tanrı doğmaz ve doğurmaz. Türk inanişında her şeyi var eden, fakat kendisi var edilmeyen; doğmamış ve doğurmamış olmakla birlikte sonu da olmayan şey Tanrı'dır.*

d) *Türk düşüncesinde Tanrı, sonsuzluğun, ebediliğin sembolüdür. Yaşlılık Tanrısallığın yani sonsuzluğun sembolüdür.*

e) *Türk düşüncesinde Tanrı sığınılan şeydir. Tanrı zorda kalanlara yardımcı olur(Ergun 2000: 24-25).*

Ali Çavuşoğlu da yazdığı “*Türk-İslam Kültüründe Gök Tanrı veya Ulu Tanrı İnanışı ve Edebî Metinlere Yansıması*” adlı makalesinde Gök Tanrı'nın sıfatlarını sıralar:

“Tanrı; Kadîm (bayat), Bakî (mengül), Vahit (bir), kendi kendine mevcut ve sıkıntılardan uzak (müingsuz), Hayy (diri), iradesi (erk) ve kudreti (ogan) olan, Hâlik (törütgen) ve yarattıklarına hitap eden (deyici), vacibu'l-vücut bir varlık idi ve Türkler vacibu'l-vücut kavramının tam olarak ne anlama geldiğini biliyorlardı.” (Çavuşoğlu 2007: 17).

Türkler tarihin ilk devirlerinden itibaren tek Tanrı'ya inanmışlardır. Türkler yaratıcılarına Gök Tanrı deseler de Tanrı'nın sadece gökyüzünde değil her yerde olduğuna inanmaktadırlar. Yeri ve göğü yaratan odur. Türk hakanları tahta çıktıkları zaman Tanrı kutuna sahip olduklarına inanırlar ve onun yeryüzündeki temsilcileridirler. Bu inaniş Oğuz Kağan'dan başlayarak günümüze kadar devam etmiştir.

I.2. Kamlık (Şamanizm)

Türk tababetinin temelini oluşturan kamlar ve Kamlık, günümüzde de ad değiştirerek yaşamaktadır. Bugün Türk halkı kamları ad olarak unutsa da yaşamındaki birçok inanç ve pratikler Kamlık inancının devamıdır.

Konar-göçer yaşayan Türk boylarında hastalığın sebebi olarak kötü ruhlar görülmüştür. Bu ruhları kontrol edebilen ve onları yönlendirme yeteneğine sahip olan kişiler ise kamlardır. Kamlar, tarih boyunca çeşitli adlar alsalar da Türk milletinin gerçek sağaltıcılarıdır.

Şaman kelimesinin etimolojik kökeni üzerinde şimdiye kadar çok durulmuştur. Bu terimin Tunguzcadan Rusça yolu ile Batı bilim dünyasına geçtiği bilinmektedir. Aslen Sanskritçenin bir koluna bağlı olduğu sanılan kelimenin, Hind-Avrupa dillerinden Toharca (Samane: Budist rahip) ve Sogdçadaki (Saman) transkripsiyonları keşfedilince, bu terimin Hind-Avrupa kökenli olduğu görüşü kuvvet kazanmıştır. Çünkü bu kelime Tunguzcaya yabancı görünmekte ve Şamanlığın güneyden kuzeye doğru yayılışında Budizm'in tesiri hissedilmektedir (İnan 2000: 74; Buluç 1979: 310-311; Tanyu 1981: 203).

Kam sözcüğü ilk olarak Çin Tang sülalesi (618-906) yıllıklarında geçmektedir (Uslu 1997: 36). Kırgızlardan bahseden adı geçen yıllıklarda "*Sihirbazlarına 'gan' adını koyarlar.*" ifadesi yer almaktadır (Eberhard 1996: 69). Burada görülen gan sözcüğünün kam olma ihtimali yüksektir. XI. yüzyıl tarihçilerinden Gerdizi, Kırgızlarda kamların bulunduğunu haber vermektedir (İnan 1998: 73).

Çin yıllıkları, ilk Göktürk kağanlığına değinirken kurban ayinlerini idare edip kötü ruhlara karşı gelmeyi sağlayan din adamlarından bahsetmektedir (Taşağıl 1995: 97). Bu bilgi Hunlardaki kam geleneğinin Göktürklerde de sürdüğünü ortaya koymaktadır. Bizanslı tarihçi Theophylactus, Birinci Göktürk Kağanlığı'yla ilgili "*Türklerin dinî törenlerini yöneten bir papazları vardı ki onlara göre bu kişi gelecekte bile haber verirdi.*" demektedir (Erdemir 2002: 48). Göktürk ülkesine gelen Bizans elçisi, yanlarında getirmiş olabilecekleri kötü ruhlardan arındırılmak için kendilerini karşılayanlar arasında kam da bulunduğunu bildirmektedir (Erdemir 2002: 49). Orhun Uygurlarında kamlardan söz edilmektedir (İzgi 1986: 106). Bu dönemde kamlar çeşitli ritüellerle anlaşmaları kutsamakta (Gömeç 1997: 46) ya da hükümdarı savaş kararından caydırabilmektedir (Divitçioğlu 2000: 76). Böğü Han Mani dinini kabul etmeden önce Uygur kamları ile Mani rahipleri arsında bir münakaşa yaptırmıştır (İzgi 1986: 107). Uygurlar ve Karahanlılarda kamlar din adamı konumlarıyla olmasa da sağlık ve büyücülükle ilgili alanlarda ağırlıklarını sürdürmüşlerdir. Eski Türklerde kadınların da Kamlık yapabileceği kayıtlarla sabittir (Taşağıl 2004: 38). Türklerdeki Kamlık geleneği Moğolları da etkilemiştir (Roux 1998: 51). İslam seyyahları kamların toplum içindeki yerini şöyle dile getirmektedirler: "*Oğuzlar tıp adamlarını (şamanları) çok makbul tutarlar. Ve ne*

zaman onları görürlerse secde ederler. Bu tabipler onların hayatları ve malları üzerinde hâkimdirler.” (Şeşen 2001: 68).

Türk inanç sisteminde kamların çok özel ve önemli yerleri vardır. Türk toplumu içerisinde aldıkları vazife ve rolleri, dolayısıyla mevkileri bir sistem içerisinde ortaya konmuştur; bu sistemi batılı araştırmacılar “Şamanizm” ismi altında terimleştirmişlerdir. Şamanizm, dünyanın değişik coğrafyalarında görülmekle birlikte daha çok Orta Asya ve Sibirya topluluklarına özgü dinî bir olgu olarak kabul görmektedir. Kamlık (Şamanizm) üzerine araştırma yapan bilim adamlarının en büyük problem olarak gördükleri konu bu inancın din olup olmadığıdır. Bazı araştırmacılar Şamanizm’in bir “din”, olduğunu düşünürken; başka bir araştırmacı grup da Kamlığın daha çok “sihrî ve mistik bir sistem” olduğu kanaatinde. Konu üzerine önemli çalışmalarda bulunan Abdülkadir İnan (İnan 1998: 389) ve Yusuf Ziya Yörükân (Yörükân 2009: 11), Kamlık’ı bir din olarak tanımlamış ve Kamlık’ın Türklerin eski dini olduğunu öne sürmüşlerdir. Altay Şamanizm’i üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Potapov, Altaylarda Şamanizm’in bir din olduğunu, “*Altay Şamanizm’i geleneksel törenden öte bir din olup, sadece Altaylıların milli dini değil; Tuvalılar, günümüz Hakasları, Şorlar ve Teleütler arasında da yaygınlaşmıştır. O, kendine has ideolojisi, kült faaliyetleri ve kült adamları ile din olarak kalmıştır.*” cümleleriyle ifade etmiştir (Potapov 2012: 131). Bu konuda en önemli araştırmacılarından biri olan Mircea Eliade ise Kamlık’ı geniş anlamıyla din olarak tarif etmekle birlikte bu sistemin daha çok gizemcilik, büyü ve arkaik esrime tekniklerinden teşekkül ettiğini söylemektedir (Eliade 1999: 16). Eliade, Kamlık’ın daha çok esrik bir yapı sergilediğini belirtir. “*Asya’nın ortalarını ve kuzeyini kaplayan bütün bu geniş alan içinde toplumun sihrisel/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 kabileden 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)

Kamlık’ın bir din olmadığını söyleyen Jean Paul Roux, Kamlık’ın bir teknik olduğunu, dolayısıyla Altaylıların ve ilk Asyalıların en eski dini olduğu konusundaki

görüşlerin yanlış bulunduğunu vurgulamaktadır (Roux 2001: 59). Ahmet Yaşar Ocak ise, Kamlık'ın bir din değil bir büyü sistemi olduğu konusunda görüş bildirmiştir (Ocak 1983: 95). Konu üzerine önemli çalışmaları bulunan Fuzuli Bayat da Kamlık'ın 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 birleşik bir yapı oluşturduğunu belirtmektedir (Bayat: 2009: 115). Din tarihi araştırmacısı Mehmet Aydın da Şamanizm'in bir din olmadığını, içine birçok dinden girmiş olan motiflerin senkretik bir kompozisyonu olan vecd tekniği olduğunu belirttikten sonra, aslında Kamlık'ın da üzeri küllenmiş bir Vahdaniyet fikrini ihTuva ettiğini söylemektedir. Ayrıca Kamlık'ın ilk orijinal şeklinde bir peygamber olma ihtimalinin de oldukça fazla olduğunu bildirmektedir (Aydın 1997: 9).

Sadettin Gömeç de eski Türklerin dinin Kamlık olmadığını söyler: “*Altay Türkleri tarafından bugün şaman manasına ‘kam’ sözü kullanılmakta ve bu kelime bilindiği kadarıyla V. yüzyıldan beri yaşamaktadır. Avrupa’da hâkimiyet kuran Hunlar zamanında Ata-kam ve Eş-kam adlarında iki kişiden bahsedilmektedir. Yani Avrupa Hunları din adamlarına da Kam denmekteydi. Eğer eski Türklerde şamanlık olsaydı, Hunların örf ve adetleri hakkında oldukça geniş bilgiler veren Latin ve Germen yazarların ‘Hunların dini törenleri yoktu.’ diyecek yerde, garip ayinleri olan Şamanî telakkilerden haber vermeleri gerekirdi.*” (Gömeç 2003: 82).

Eski toplumlarda görülen kamlığın bir din veya inanç olup olmadığı ile ilgili farklı görüşlerin temelinde aslında bu toplumlarda görülen büyüün ve yapılan pek çok ritüelin dinden ayırt edilememesi yatmaktadır. Eski insanlar doğadan korkmuş ve doğayı çözmeye çalışmışlardır. Bundan dolayı yaşam tarzları tamamen dinî olgular üzerine kurulmuştur. Doğa karşısında her şeyde ilahî bir güç arandığı ve bu ilahî güçlere ulaşmak veya doğaya hâkim olmak için büyüünün kullanıldığı düşünülürse, Kamlık geleneğinin karmaşık bir yapı sergilediği ortaya çıkmış olur.

Tunguzların “şaman”, Moğollar ve Buryatların “bo”, Yakutların “oyun”, Altay Türklerinin “kam”, Kırgızların “baksı”, “bakşı”, Sahaların erkek kama “oyun”, kadın kama “udagan”Çuvaşlar “yum” Oğuzların “ozan” (Köprülü 2004: 71; Radloff 1994: 218; İnan 2000: 74-75; Kafesoğlu 1980: 40)dedikleri bu şahıslar, aynı zamanda büyücülük, dansçılık, müzisyenlik, şairlik, hekimlik gibi birçok özelliği

kendilerinde toplayan ve dolayısıyla toplum içinde önemli bir yere sahip olan kişilerdir. Gök Tanrı'ya kurban sunmak, ölünün ruhunu yer altı dünyasına göndermek, hastalık, ölüm gibi kötü varlıklar tarafından gelen işleri önlemek, hastaları tedavi etmek, bazı ölümlerin ruhlarını gökyüzündeki uçmağa yollamak gibi çeşitli vazifeleri vardır. Bu vazifeler için de çeşitli ayinler düzenlerler. Bunların hâlâ büyük kısmı Türkler arasında yaşamaktadır (Köprülü 2004: 71-72).

Uygarlıkta daha ileri giden diğer Türk topluluklarında ise kamların vazifeleri parçalanmış ve farklı kişilere dağılmıştır. Köprülü, bu durumu sosyal işbölümüne bağlamakta ve şunları söylemektedir: “*Bilhassa İslamiyet'in kuvvetle yerleştiği merkezlerde, müşterek İslam 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).

Kamlık'a, bugün genel olarak Şamanizm dense de biz Türkçesi olan “kam” adını daha uygun olduğu görüşündeyiz. Kamlar, dinî vazifeleri ve toplumda edindikleri yerler itibariyle bugün değişik adlar altında yaşamaktadır. Kamların hekimlik vazifeleri de günümüzde halk hekimliği görevini üzerine alan hoca, şeyh, cinci, üfürükçü, sınıkçı, ocaklı gibi kişiler tarafından sürdürüldüğü görülmektedir.

I.3. Totemcilik

Totemizm, insanla doğa arasında bir köken ilişkisi ya da gizemli bir bağ bulunduğu inancına dayanan düşünce sistemidir. Totem olan hayvan ya da bitkiyle topluluk üyesi arasında bir akrabalık ilişkisi olduğu düşünülür. Bu ilişki mitolojiyle de desteklenerek kuşaktan kuşağa aktarılır. Türklerin kurt ve kayın ağacından türedikleri inancı bunun güzel örneklerinden biridir. Bitki ve hayvana aktarılan kutsallık sayesinde, doğa, kutsal ve kutsal olmayan olarak ikiye ayrılır.

Totem inancındasaç ve kan gibi insan vücudunun bazı kısımları özel bir kutsallık taşımaktadır. Totemi oluşturan insanlar, tek bir aile ve kan kardeşi

sayılırlar. Bu nedenle boy üyelerinden biri, başka bir boy üyesi tarafından öldürülürse onun kanı yerde bırakılmaz. Kan davası gütmek, bütün boy için bir borç sayılmaktadır. Bir başka tabu ise, boy içi evliliktir. Boydaki kadınlar ve erkekler kardeş sayılırlar (Tezcan 1996: 115).

Eski Türkler, "kurt"u ata olarak bilirler. Ancak kurda tapmazlar. İbrahim Kafesoğlu, Türklerde kurdun saygıdeğer bir simge sayıldığını; fakat ona tapılmadığını, ayrıca totemci ailede ana hukukunun hâkim olduğunu; oysa Türk ailesinin ataerkil bir yapıya sahip olduğunu vurgulamıştır. İbrahim Kafesoğlu, Türklerde totem inancının olmadığını belirtmektedir (Kafesoğlu 1980: 290-297). Biz de bu görüşe katıldığımızı belirtmek isteriz.

I.4. Animizm (Canlılık)

İlkel dinlerin birçoğunda "canlılık" inancı görülmektedir. İlkel insanlar, ağaçlar, hayvanlar, bitkiler, kayalar, dağlar, sular, gök cisimleri gibi çevrelerinde bulunan her şeyin bir "ruh"u olduğuna inanmaktaydılar. Ruh canlıdır ve beden dışındayken de onu etkiler. Ruh, bedeni terk edince kişi ölür. Ölen kişinin ruhu, yine de cesedine bağlı kalır. Ölen kişi yaşayanları kıskanıp onlardan öç almaya çalışabilir. Bunu önlemenin yolu ölen kişinin cesedine özen göstermektir. Ölüler yaşamaya devam ederler, saygı isterler. Yiyip içmek isterler. Bu nedenle ölenlerin mezarlarına sevdikleri yiyeceklerle, yaşarken beğendikleri eşyalar, araçlar konur. Fakat ölülerin dünyası canlıların tersidir. Yeryüzünün gecesini onların gündüzüdür (Tezcan 1996: 115-116). Atalar kültürüyle ilişkili bugün Anadolu'da yaşayan Alevi Tahtacı Türkmenlerinde elbiseyle ve bazı eşyalarla gömülme geleneğinin sürdüğü bilinmektedir.

Müslümanlıktan önce Türklerde, insan ruhu genellikle "kuş" biçiminde düşünülmüştür. İnsanlara can verilmeden önce bu ruhlar, gökte kuş olarak yaşarlar, insanlar ölünce de göğe uçarlar. İslamiyet'ten sonra dahi "*sunkar boldı-sungur kuşu oldu*" denilir. Dede Korkut'ta Deli Dumrul, kara kılıcını sıyırıp saldırınca, Azrail dahi kuş olup pencereden kaçıp gider. Orta Asya'da ruhlar, hayvan ve genellikle de kuş biçiminde düşünülmüştür. Kamın gökyolculuğunda yardımcı ruhları, kuş ya da kanatlı hayvanlar olarak temsil edilmiştir. Altay'da yaşayan halkların bazıları kötü

ruhlardan korunmak için üzerlerinde kuş tüyü taşırlar. Bu tüyler muska amaçlı olmalıdır (Roux 2005:163; Avcıoğlu 1995: 345).

Animizmde, ruhlar insanlar arasına karışarak ya insanlara kut verir ya da onları hasta eder. Bu yüzden ölü ruhlarını yatıştırmak amacıyla onlara adaklar adamak, kurbanlar kesmek, ölmüş atalarının mezarlarına saçılar sunmak gerekir. Bugün Anadolu'daki mezarların birçoğunun üzerinde kuşlar gelip içsin diye küçük havuzlar yapılmakta ve bunlara su konmaktadır.

I.5. Budizm

Hindistan'da MÖ VI. yüzyılda ortaya çıkan Budizm, Hunların döneminden itibaren çeşitli Türk devletlerinin himayesini görmüştür. Özellikle Uygurlar Budizm'i devlet dini olarak kabul etmişlerdir. Uygurlar arasında Budist öğretisi geniş ölçüde yayılmıştır (Günay-Güngör 2003: 159-181). Budizm'in Türkler arasında yayılması için misyonerlerin gösterdiği yoğun çabalara karşılık Türkler, Budizm'i olduğu gibi yaşamak yerine işlerine geldiği gibi yaşamışlar ve Budizm'in et yememe, canlı öldürmeme gibi kuralları Türk Budistliğinde âdeta yok sayılmıştır (İzgi 1989: 57). Uygur minyatürlerindeki değişik silahları kuşanmış alplar ile Budizm'deki canlı öldürme yasağı zıtlıkları ortaya koymaktadır. Yine Turfan Uygurlarının Çin'e karşı zaman zaman gerçekleştirdikleri akınlar canlı öldürmeme yasasını pek de dikkate almadıklarını göstermektedir (Gömeç 1997: 68).

Budist Uygurlar döneminde, Türk tıbbi gelişmiş ve sağlıkta yeni yöntem ve teknikler uygulanmıştır. Konu hakkında geniş bilgi "Uygur Metinleri" bölümünde verilecektir.

I.6. Zerdüştilik

Zerdüştilik, ismini kurucusu Zerdüş'ten, almaktadır. Zerdüş kelimesinin aslı "Zaratustra"dır. Zarat (güzel) ve ustra (develer) kelimelerinin birleşmesinden oluşur. Zerdüş'ün kurduğu dine Batı'da "Zoroastrianizm" veya bu dindeki tanrı için kullanılan Ahura Mazda ismine istinaden "Mazdaizm" denir. Kuran-ı Kerim ise, bu din mensupları için "Mecûs" (Kur'an, Hac Suresi 17-22 ayetler) terimini kullanmıştır (Oymak 2002b: 375).

Zerdüş (MÖ 628-551) tarafından kurulmuş olan Zerdüşlük, İran'ın milli dini olmuştur. Zerdüşlük'ün İran'ın sınır komşusu olan Türk ülkelerinde de etkili olduğu bilinmektedir (Barthold 1981: 233).

Türkistan'da yayılmış olan Zerdüştilik, Orta Asya Türk kültür ve sanatı üzerinde de izler bırakmıştır. Göktürkler kendi ruhlarını İran resim geleneğine göre resmetmişlerdir (Ögel 1984: 234). Çin'den geçen cennet kuşu, Zerdüştilik'e geçerek onun en önemli sembollerinden biri haline geldi. Horoz ve cennet kuşu, ateş ve güneşin figürüdür (Ögel 1984:192). Zerdüştilikteki ateş kültü, İran kültüründe tapınma nesnesidir. Türklerde ise ateş, temizleme aracıdır. Horasan ve Maveräünnehir yöresi dışında Hazar kıyılarında da Zerdüştilik'e mensup Türkler bulunmaktaydı (Barthold 1975: 54).

IX, X, XI ve hatta XII. yüzyıl İslam coğrafyacıları, Kırgızlar, Kimekler, Macarlar ve benzeri Türk topluluklarında ateşe ibadet edildiğini, ölülerin yakıldığını haber vermektedirler. Eski Türk dininde tabiat kültü içerisinde ateş kültü de çok önemli bir yer tutmaktadır. *“Altaylı Kamist Türk boylarında ateş üzerine şöyle bir efsane anlatılmaktadır: ‘İlk insanlar meyve ve otlarla beslendikleri için ihtiyaç yokken Tanrı onlara et yemelerini emrederken Ülgen de ilk defa insanlara ateş yakmayı öğretmiştir.’”* (Oymak 2002b: 379).

Çok eski çağlardan itibaren Türkler ateşe saygı duymuşlar ve dağlama, alazlama gibi yöntemlerle ateşin sağaltma gücünden faydalanmışlardır.

I.7. Manihaizm

Mani dini ya da Manihaizm, III. yüzyılda Pers İmparatorluğu'nda Mani tarafından kurulmuş ve kısa sürede geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Manihaizm, Eski Türklerde devlet dini olarak kabullenilen inançlardan biridir. Bu dinin asıl kurucusu Mani, daha önceki dinlerden, başta Hristiyanlık ve Budizm olmak üzere eski Mezopotamya dinlerinden, büyük ölçüde yararlanarak bu yeni dini kurmuştur (Kitapçı 2004: 50).

Manihaizm VIII. yüzyılın ortalarında Çin'in iç kısımlarına yayılmış, daha sonra da kuzeyde yaşayan Uygurlar arasına girmiştir. Bu dinin 762 yılında Böğü Kağan tarafından kabul edildiği bilinmektedir. Böğü Kağan, Çin'e yaptığı bir seferde

dört Mani rahibini yanında getirmiş ve bu rahiplerle kamlar arasında iki gün süren tartışmada rahipler üstün gelmiştir. Bunun sonucunda da Böğü Kağan Manihaizm'i devlet dini olarak ilan etmiştir. VIII. yüzyılda Türklerin Mani dinini kabul etmeleri sadece bir inanç meselesi değildir. Bu olayın siyasi yönleri de vardır. Türkler, Çin'e karşı Manihaistleri müdafaa ederek kendilerine müttefik kazanmışlardır (Gömeç 1999: 87; Öger 2008: 33). Mani dinine Böğü'nün yerine geçen Alp Kutlug Bilge Kağan (780-789) tarafından itibar edilmemiş (Tekin 1972: 9), Manihaizmeski gücünü kaybederek zayıflamıştır.

Türkler, Mani dinini kabul ettikten sonra, ayın önemi artarak Uygur kağanlarının güçlerini aydan aldıkları inancı yerleşmiştir. Bu dönemden sonra Türk kağanlarının adlarının başına bir de "ay" kelimesi eklenmiştir. Mani dini, Türkistan ve Uygurların yaşadığı bölgelerde astrolojik özellikleri ile öne çıkmıştır (Kitapçı 2004: 52).

I.8. Musevilik

Türklerin az da olsa etkilendikleri dinlerden biri de Museviliktir. Hazar Türkleri, 740 tarihinde Museviliği kabul etmişlerdir. Musevilik Hazarların arasında, hakan ile çevresi ve en çok yönetici ve aristokrat sınıfıyla sınırlı kalmıştır. Musevilik, Türkler arasında sadece Hazarlar arasında yayılmamış, Hazar ve Karayların yanı sıra Kaliz, Kabar, Kıpçak gibi bir kısım Türk boylarından da Musevi dinine girenler olduğu bilinmektedir (Kuzgun1993: 194).

Hazar Türkleri, Museviliği kabul ettikten sonra İbranîceyi kullanmaya başladılar. Ancak Türkçe konuşmaya devam ettiler. Azerbaycan'daki Musevi kolonilerinin tarihi VII-X. yüzyıllara uzanmaktadır. Azerbaycan'da "Dağ Yahudileri" adı altında bilinen bu Karaimlerin tarihi de muhtemelen Hazar İmparatorluğu'na bağlanmaktadır (Güngör 2002: 480).

Başlarda Kamık'a mensup olan Hazar Türkleri, VII. yüzyılda Museviliği kabul etmişlerdir (Ocak 1983: 61).

Türk anlatılarında Hz. Musa kutlu kişilerden biridir ve dua ile hastaları sağaltır. Türklerde kutlu kişilere verilen bu kudret ilâhi dinlerde de görülmektedir.

I.9. Hristiyanlık

Türklerin, dinî tarihlerinin belli bir döneminden itibaren temas ettikleri büyük dinlerden biri de Hristiyanlıktır. Hristiyanlığın Orta Asya'daki varlığı ile ilgili bilgiler ise IV. yüzyıldan daha gerilere gitmemektedir (Barthold 1975: 19).

Nesturîliğin Orta Asya'da yayılışı büyük oranda ticaret yollarıyla olmuştur. Ön Asya'dan başlayarak, Maveraünnehir'in Baykent, Buhara ve Semerkant gibi belli başlı büyük şehirlerinden geçen İpek Yolu, bir taraftan ekonomik gelişmeyi sağlarken, diğer taraftan birçok din ve kültürleri beraberinde getirmiş, bölgedeki Türklerin bu unsurlarla temas etmelerine yol açmıştır (Togan 1981/I: 94).

NesturîHristiyanlar, Orta Asya'da Süryanîceden başka, Uygur Türkçesini de kullanmış özellikle kitaplarını Süryanî alfabesi ile Uygurca yazmış, Süryaniceden birçok kitabı da Türkçeye çevirmişlerdir. Ayrıca Farsçayı da kullanmışlardır. Bundan başka mezar taşlarında kullanılan tarihlerde, On İki Hayvanlı Türk Takvimi'ni kullanmışlardır (İnan 1998/II: 312).

Balkanlarda ve Anadolu'da Gagavuzlar, Karamanlılar, Ortodoks Hristiyanlığı benimsemişlerdir. Bu Türk toplulukları, dilleri Türkçeyi muhafaza etmeyi başarmışlardır. Karamanlılar 1923'te imzalanan "*Türk ve Rum Ahalinin Mübadelesine Dair Mukavele ve Buna Bağlı Protokol*" gereği Yunanistan'a göç etmemişlerdir (Güngör 2002/II: 278).

Çuvaşlar, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Ortodoks Hristiyanlığı benimsediler. Hakaslar ve Yakutlar Hristiyan'dır. Irak'ta, özellikle Kerkük'te, Müslüman Türkmenlerin yanı sıra bir Katolik Türkmen grubu da bulunmaktadır. Türkçe konuşan, ibadetlerini Türkçe yapan ve ilahîlerini Türkçe söyleyen bu Türkmen Katolik topluluğunun nüfusu, otuz bin civarındadır (Hacaloğlu 1995: 150).

Hristiyanlığın en azından bir dönem Türkleri etkilediği görülmektedir. Bu etki halk anlatmalarına ve inançlarına da geçmiştir. Yaratılış miti başta olmak üzere birçok anlatıda Hristiyanlık tesiri görülmektedir.

Türk halk anlatılarında Hz. İsa ile de karşılaşmaktayız. Onun duası, eli ve asası ölüleri diriltir, görmeyen gözleri açar. Ayrıca Hz. Muhammet'le birlikte dua ettiklerinde sadece Hz. Muhammet'in duası kabul olur ve o, hastaları iyeleştirir.

II. KÜLTLER VE HALK HEKİMLİĞİ

Türklerin tarihin eski dönemlerinden itibaren tabiata ve tabiat kütlerine saygı duydukları bilinmektedir. Türklerin bilinen ilk yazılı kaynakları olan Göktürk Abideleri'nden anladığımız kadarıyla Türkler, tabiattaki varlıkların iyisi (sahibi) olduğuna inanıyorlardı. Bundan dolayı tabiata ve tabiat varlıklarına karşı saygı gösteriyorlardı. Bu inanç bugün de canlı bir şekilde devam etmektedir.

Eski Türkler tabiatta bir takım gizli kuvvetlerin varlığına inanıyorlardı: dağ, tepe, kaya, vadi, ırmak, su kaynağı, mağara, ağaç, orman, volkanik göl, deniz, demir, kılıç vb. bunlar aynı zamanda birer ruh idiler. Tabiat ruhlarına Gök Türk çağında, kitabelerde görüldüğü gibi, yer-su (yer-sub)'lar deniyordu. Yer-sular kutsal (ıduk) sayılıyorlardı (Kafesoğlu 2000: 303-304; İnan 1998/I: 416).

Türkler, tarihleri boyunca birçok dinle tanışmış ve bu dinlerin etkisinde kalmışlardır. Türklerde önemli kabul edilen; atalar kültü, tabiat kültleri ve Gök Tanrı inancından oluşan unsurlar (Kafesoğlu 2000: 285), İslam dininin özünü değiştirmeyecek şekilde varlığını sürdürmüş ve günümüze kadar gelmiştir. Türk inanç sistemini etkileyen ve günümüze kadar varlığını sürdüren kültürlerden kısaca bahsedilecektir.

II.1. Ağaç Kültü

Türkler ağaca kutsallık atfetmiş ve ağaç etrafında birçok inançlar oluşmuştur. Türk düşüncesinde kutsal ağaç Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisidir. Bundan dolayı başta sağaltma olmak üzere çeşitli sebeplerle ağaçlara müracaat edilmektedir. Bugün dahi Anadolu'nun birçok yerinde bu inanç yaşamaktadır.

Ağaç kültü dünyada en yaygın kültürlerden biridir. Dinler tarihi araştırmalarına göre ağaç kültü, insanlık geçmişinin en eski zamanlarından beri kendini göstermektedir. Ağaç, yerin dibine dalan kökleri, göğe doğru dik bir tarzda yükselen gövdesi ve gökyüzüne dağılan dal, budak ve yapraklarıyla olduğu kadar, mevsimden mevsime kendini yenilemesi ve daha başka özellikleriyle de ilkel insanın bir takım dinî düşüncelere sahip olmasında önemli bir paya sahiptir. Ayrıca ağaç, çoğu defa hayatın ve sonsuz yaşamın timsali olarak da benimsenmiştir (Ocak 1983: 83-84).

Ağaç üzerine en kapsamlı ve doyurucu çalışmayı Pervin Ergun yapmıştır. “*Türk Kültüründe Ağaç Kültü*” adlı çalışmada ağacın Türk kültüründeki yerini çok ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Bu konuda Ergun şunları söylemektedir:

“Türk’ün dünyayı algılayışının merkezinde, üç âlemi birbirine bağlayan, dünya düzeninin teminatı olan ve her biri ayrı bir anlama sahip olan ağaç vardır. Kozmik düzeni sağlayan ağaç sembolleri, bütün Türk dünyasının ortak sembolleridir. Kutsal kabul edilen ağaçların başında da kayın, çam, dağ selvisi-sedir, ardıç ve çınar gelmektedir.

Gök Tanrı’nın sıfatlarını sembolize eden ve Tanrı kutunu taşıyan bu ağaçlar, buldukları yüksek dağ zirvelerini ve çevresini kutsallaştırmaktadırlar. Gelenekte bu tür ağaçların evlere yakın yerlere dikilmeleri hoş karşılanmamış, ayakaltında, kirli yerlerde bulunmaları tabiatlarına aykırı görülmüştür. Eğer bu kurallar ihlâl edilirse, yani evin yakınına dikilirse, bunu yapan kişi ya da kişilerin mutlaka cezalandırılacaklarına inanılmaktadır. Hayat ağacının ve Tanrı kutunun sembolü olan bu ağaçlar; Bay Terek, Bay Kayın, Aal Luuk Mas, Aal Kuduk Mar, Ulu Ağaç, Kaba Ağaç, Baş Ağaç, Han Ağaç, Kam Ağaç, Cangız Terek, Yalnız Ağaç gibi genel adlar alırlar ve semavî ağaç sayılırlar.” (Ergun 2004: 195-196).

Ötüken ormanlarının (Ötüken Yış) Gök Türkler ve Uygurlar devrinde bütün Türklerce kutlu sayıldığını biliyoruz. Orman kültü ilkel toplulukların orman ürünleriyle ve avcılıkla geçindikleri dönemin hatırasındır. Ormanın tamamı bir kült sayıldığı gibi bazı ağaçlara da ayrıca saygı duyulur. Kamist Türklerin en çok saygı duyduğu ağaç kayın ağacıdır. Doğu Türkistan’ın Müslüman kamları da hastayı büyüyle tedavi ederken çevrelerinde kayın ağacı bulundururlar. Son yıllara kadar Kamlığı muhafaza eden Altaylı, Sagay, Şor, Kaç, Teleüt ve başka ulusların kamları kayın ağacı bulundurmadan ayin yapmazlardı. Türk boylarının kökenleri hakkında anlatılan mitlerde ağaç önemli yer tutmaktadır. Uygur efsanesinde, Dede Korkut kitabında, Oğuz destanlarında, Manas destanında ağaç motifine rastlamaktayız (İnan 2000: 62-65).

Türk kültüründe ağacın Tanrı sembolü olarak algılanışının sebeplerini, Metin Ergun, Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan destan metinlerindeki ağaç motifinden hareketle ortaya koymayı amaçlamıştır (Ergun 2000: 24-25). Pervin

Ergun, ağaç kültü üzerine yaptığı önemli çalışmada, kutsal ağaçların vasıflarını 14 başlık altında incelemiştir:

- “1. Hayat ağacı ve onu temsil eden ağaç, tek, yalnız ağaçtır.
2. Hayat ağacı ve onu temsil eden ağaç, yapraklarını yaz kış dökmeyen daima canlı, diri kalan ağaçtır.
3. Hayat ağacı canlıların hayat kaynağıdır, ölüleri diriltir; hastaları iyileştirir.
4. Hayat ağacı, bütün ağaçlardan daha büyük, daha heybetli, daha gösterişli, daha uzundur, bütün ağaçları bünyesinde barındırır.
5. Hayat ağacı ve onu temsil eden ağaç meyvesizdir.
6. Hayat ağacı bütün ağaçlardan daha yaşlıdır.
7. Hayat ağacı geniş ve koyu gölgelidir.
8. Hayat ağacı kökleri, gövdesi ve dalları ile üç âlemi birleştirip iletişimi sağlayan yoldur.
9. Hayat ağacı bütün dünyayı kaplar. Tanrı, ‘el-Kuddûs’ tür.
10. Hayat ağacı ve onu temsil eden ulu-kaba-yalnız-meyvesiz-gölgeli-boy ağaçlar gönüllerde iman ışığı uyandırır.
11. Hayat ağacı ışıklıdır. Budakları gümüşten, yaprakları altından, öz suyu ak-sarıdır.
12. Hayat ağacı, yaratılış hakkında gizli sırları bilir, görür, işitir, konuşur.
13. Hayat ağacı, kadın erkek herkes tarafından sevilen, saygı duyulan, aynı zamanda da korkulan bir varlıktır.” (Ergun 2004: 193-195).

Eski Türkler ağacı, kötü ruhları kovma ve sağaltma törenlerinde tedavi amaçlı kullanmışlardır (Esin 2001: 87-97). Kamlara göre en kutsal ağaç kayındır. Onlar hastaları iyileştirmek için gayret ederken yanlarında kayın ağacı da bulundurlardı. Kamlar, kayın ağacı olmadan ayin yapmazlardı. Kaç Türklerinde

kamlar, kayın ağacına kurban sunarken ona bay kayın diye seslenirlerdi. Ayrıca kam davullarında da kayın ağacı resmi bulunur. Bu resimlerdeki ağaçlar Tanrılar tarafından kutsanmış kayını ifade eder (Radloff 1994: 22;Uraz 1967:194; Ergun 2004: 196-206).

Kamların inancına göre, kamın aşağı ve yukarı âleme trans hâline geçerek yolculuk etmesi ağaç sayesinde. Uygur efsanesinde Uygurların ağaçtan türedikleri anlatılır. Sagayların inancına göre, kayın ağacı, koruyucu ve merhametli ana-tanrı Umay ile beraber Bay Ülgen tarafından yere indirilmiştir (İnan 1998: 64-65). Oğuz Kağan destanındaki Oğuz'un hanımının birisi de bir ağacın kovuğundan çıkmıştır. Oğuz Kağan ava gittiğinde gölün ortasında bir ağaç görür. Bu ağacın kovuğunda yalnız oturan kızı alır ve onunla evlenir.

Ağacın bir ruhu olduğu inancıyla ondan medet ummak veya onun zararından korunmak için ona iyi davranılır ve adak adanır. Dede Korkut Kitabı'nda da ağaca kutsallık atfeden kısımlar vardır. Kâfirler Uruz'u kesmek için bir ağacın dibine götürürler. Ve Uruz burada ağacın özelliklerini sayarak ondan medet umar (Ergin 1989: 50). Dede Korkut kitabında "*gölgeli kaba ağaç*" tabiri de sık sık geçmektedir. Dede Korkut'un hayır duaları arasında, "*kaba ağacın kesilmesün.*" (Gökyay2006: 30-58) şeklindeki dualarla karşılaşırız.

Eski Türkler, soylarını Tanrı'ya dayandırmakta ve Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olan ağaçtan türediklerine inanmaktaydılar. Ağaçtan türeme ile ilgili efsanevi inancın izleri Dede Korkut'ta da görülür. Basat'ın Tepegöz'e "*Atam adın sorar olsan kaba ağaç*" (Gökyay 2007: 152) dediğine şahit olmaktadır. Manas Destanı'nda Kanıkey Hatun, Manas'ın altın tabutunun altına ardıç ağacının küllerini döktürmüştür. Yine Manas Destanı'nda Almambet, ardıçlı mezar hazretlerinin ruhundan doğmuştur (Yıldız 1998: 47). Yakutlar'a göre dünya sekiz köşeliydi. Ortasında kutup yıldızına kadar uzanan bir ağaç vardı. Bu ağaca Demir Kazık derlerdi. Altay mitolojisine göre de gökyüzüne doğru çok büyük bir çam yükseliyordu. Gökleri delip geçen bu ağacın tepesinde ise Tanrı Bay Ülgen oturmaktadır (Göksoy 1992: 43)

Türkler canlı kabul ettikleri ağaçlara ayinler düzenlerlerdi. Yakut Türkleri güz avına çıkmadan önce, avın bereketli geçmesi için ağaçlara renkli bez parçaları ve

kıymetli kürkleri bağlayıp, ilk avın şeklini de ağaç gövdelerine resmederler. Avcıların koruyucusu olarak bildikleri orman iyesine Yakut Türkleri "Bayanay" adını vermişlerdir. Yakutlara göre bu orman ruhlarının en büyüğüdür (Kalafat 1996: 46) Yine Yakut Türklerinde çocuğu olmayan kadınlar mukaddes bir ağacın dibinde ak boz at derisi üzerinde yer iyesine ağlayarak dua etmektedirler(Bahar 1997: 56).

İslam dininde de ağaç büyük bir önem taşımaktadır. Peygamberimizin mucizelerinden olan kurumuş ağaçları yeşertmek, ağacı yürütmek ve ağlatmakla ilgili kerametler, Türkler arasında, velilere bağlı olarak anlatılmaya devam etmektedir.

Esasında Türklerin tek Tanrı inancına sahip olduklarını biliyoruz. Bu tabiat kültürleri bizce birer iye (ruh-melek)dir. İslamiyet, Hristiyanlık, Musevilik gibi dinlerde Tek tanrı inancının yanında nasıl yardımcı varlıklar (melekler) varsa, Türk dini olan Gök Tanrı dininde de yardımcı ruhlar bulunmaktadır. Bu tabiat kültürlerini Tanrı olarak adlandırmak bizce yanlıştır.

Türk inancında eski dönemlerde olduğu gibi bugün de oldukça canlı bir şekilde yaşayan ata, ateş, su ve dağ kültürleri çeşitli pratiklerin yanında sağaltma fonksiyonunu da sürdürmektedir.

II.2. Ateş Kültü

Bütün ilkel toplumlarda olduğu gibi zor tabiat ve iklim şartlarıyla mücadele eden eski Türklerde ateş kutsanmış ve saygı duyulan bir güç olarak telakki edilmiştir. Tanrı ya da Tanrı'nın araçları tarafından Türklere bahşedildiği düşünülen ateş, başta kötü ruhlardan arınma olmak üzere halk hekimliğinde de kullanılmıştır.

Türk kozmolojisinde ocak ve ateş kültürü birlikte değerlendirilmiştir (Er 1998: 83-91). Eski Türklerde yeni kurulan ailenin ocağında ilk ateş güveyin baba evinden getirilen korla yakılırdı. Bu uygulama gelişen teknolojiyle unutulmuş olmakla birlikte Türkler aile kavramına karşılık olarak ocak sözünü kullanırlar. Türk mitolojisinde ocağın önemini belirten Ögel, “...ocak, ailenin temel sembolüdür...” demektedir (Ögel 2006/II: 495). “ocanın batsın”, “ocacı tütme”, “ocasına incir ağacı dikme” gibi deyimler ocağın hâlâ aile kavramının yerine kullanıldığını göstermektedir.

Altay ve Yakut Türk boylarında ocak ve ateş üzerine pek çok efsane ve inanış bulunmaktadır. Kamlık'ta ateşin her şeyi temizlediğine ve kötü ruhları kovduğuna inanılmaktadır. Bu inançlar Türkler Müslüman olduktan sonra da devam etmiştir (İnan 1976: 41). İnan, ocak kültürü hakkında “...*Ateş ruhuna hitaben okunan şaman ilahilerinden anlaşıldığına göre aile ocağı kültürü ile ateş kültürü birbirinden ayırt edilemez. Aynı zamanda ocak kültürü atalar kültürüyle bağlıdır; şaman dualarında ‘atamızın yaktığı ocak denir...*” şeklinde bilgi vermektedir. (İnan 1976: 43-44).

Bu arada ocak sözcüğünün anlamları “ateş yakmaya yarayan, pişirme, ısıtma, ısınma vb. amaçlarla kullanılan yer; şömine; ısı vererek üzerine veya içine konulan maddeleri ısıtan, pişiren, kaynatan, eriten araç veya alet; kahvelerde, kuruluşlarda çay, kahve vb.nin yapıldığı yer; yer üstünde veya yer altında cevher çıkarılan yer; bahçelerde ve bostanlarda her tür meyve ve sebze ekimine ayrılmış, çevresinden biraz yükseltilmiş toprak parçası; aynı amaç ve düşünceyi paylaşanların kurdukları kuruluş veya toplandıkları, görev yaptıkları yer; yılın birinci ayı, kânunusani; yeniçeri teşkilatını oluşturan odalardan her biri; ev, aile, soy; halk hekimliğinde bir önceki kuşaktan el verme suretiyle aktarılan bilgileri kullanarak belirli bir şikâyeti veya hastalığı iyileştirdiğine inanılan aile” anlamlarına gelir (Türkçe Sözlük 2005: 1488).

Tanrı Ülgen'in kızları tarafından ateşin insanlara armağan edildiğini anlatan bir Altay miti şöyledir. *"Tanrı insanı yaratınca şöyle düşünmüş: Ben bu insanları yarattım ama çıplak yarattım. Hava da bu günlerde çok soğuk. İnsanoğlu kendini soğuğa karşı nasıl koruyacak ve nasıl yaşayacak. En iyisi bunlar için bir de ateş vermeli ki, ısınıp yaşasınlar. Tanrı Ülgen'in üç kızı varmış. Bunlar da ateşi bulmak için çalışıyorlarmış. Bir gün Tanrı dışarı çıkmış. Tanrı'nın sakalı da çok uzunmuş. Yürürken sakalına basıp sendeleyivermiş. Kızlar bunu görünce gülmeye ve Tanrı ile alay etmeye başlamışlar. Bunun üzerine Tanrı çok kızmış ve kızların yüzüne bile bakmayarak bırakıp gitmiş. Tanrı'nın kızdığını gören kızlar üzülmüşler. Ama Tanrı ne yapıyor ve bizim için neler söylüyor diye kapının deliğini dinlemeyi de ihmal etmemişler. Bu sırada Tanrı kızmış kendi kendine söyleniyormuş: Tanrı Ülgen'in üç kızı benimle alay etti ama ben onlardan çok daha akıllıyım. Onlarda akıl mı var? Ateşi bulmak için sert bir taşla sert bir demir bulmalılar ki birbirine vursunlar da ateş çıkarınsınlar. Bunları bulmak için de onlarda akıl yok. Kızlar bunu duyunca*

koşmuşlar. Sert bir taşla demir bulmuşlar ve birbirine vurarak ateşi icat etmişler." (Ögel 2006/II: 55).

Türk düşüncesinde ateş unsurunun yönü güney (eski Türkçe kün ortası: güneşin zirvede görüldüğü yön): saati öğle; mevsimi yaz, rengi kızıl; semavî cisimleri kızıl-sagızgan (kızıl saksağan) denen yıldız topluluğu ve Oot yultuz denen Merih ile yaz gökyüzünde zirvede görülen köklü yıldızının kalbi Sin yıldızıdır (Esin 2001: 25).

Türkler, eski zamanlarda ateşin büyü, arındırıcı ve tedavi edici bir güce sahip olduğuna inanırlardı. *"Doğu Rusya Tatarları ve Çuvaşlar insanlar ve hayvanlar arasında görülen bazı bulaşıcı hastalıklar sırasında ve hatta sıcak yaz aylarında, odun ateşinin ruhları temizleyici etkisi olduğuna inanırlar. İnsanlar, önceden tespit edilen bir günde evlerindeki tüm ateşi söndürerek köyün dışında büyük bir ateş yakarlar. Bu ateşin üzerinden atlayan insanlar hayvanlarını da geçirirler ve temizlendiklerine inanarak birer parça ateşle evlerine dönerler."* (Kırcı 1998: 400).

Kırgız Türkleri cinler (kötü iyeler) tarafından çarpıldıklarına inandıkları kişileri ateşten atlatırken, uçuk hastalığına yakalananları ise ateşte iyice kızdırılmış demir parçasını hastaya yaklaştırıp hastayı korkutarak tedavi etmektedirler. Anadolu'da ise demirin yerini ağaç almıştır. Bu uygulamanın kökeninde ateş kültü ve kamlık inancı olduğu açıktır. Kamlığa göre her hastalığın bir "iye"si vardır ve bu kötü ruhlar ateş ile kovulmaktadır. Ateş, hem insan, hem de hayvanların sağaltılmasında başvurulan tedavi yöntemlerinden biridir (Köse 2004: 538).

Bizans tarihi kaynaklarına göre İmparator Jüstinyen'in elçileri Türk hakanının sarayına geldiklerinde, Hakan onları iki ateş arasından geçirdikten sonra huzuruna kabul etmiştir (Kırcı 1998: 400). Bu ritüelin amacı kötü ruhların elçilerle birlikte Kağan'ın bulunduğu yere girmesini engelleyerek onları kovmaktır.

Dobruca'da yaşayan Türkler arasında "şamatlamak" veya "sam atlamak" geleneği vardır. Köy meydanında saman ateşi yakan köy halkı, bu ateşin etrafında toplanıp saf tutarlar. Bir erkek bir kız sırayla bu ateşin üzerinden atlar. Yalnızca ilkbaharda yapılan bu törende ateş üzerinden atlayanlar "avurluğum yavura,

cengilliğim özüm" derler. Bu, hafifliğim kendime, hastalıklarım düşmana anlamına gelir (Ekrem 1976: 109-117).

Ateşle ilgili bütün bu uygulamalar ve yapılan saçılar korkulan ateş iyesinin gönlünün hoş edilmesi düşüncesinin bir ürünüdür. Kamlar başta olmak üzere ateşin sağaltma gücü değişik kişiler tarafından kullanılmıştır. Günümüzde dahi bazı hastalıkları tedavi edenlere ocak veya ocaklı denilmektedir. Anadolu'da ve Türk dünyasında ocaklık geleneği sürmektedir.

II.3. Su Kültü

Tüm canlıların yaşamında vazgeçilmez bir unsur olan su, tabii olarak Türk yaşamında da çok önemli bir yere sahiptir. Konar-göçer bir hayat yaşayan ve binlerce hayvandan oluşan sürülere sahip olan Türklerin hayatında su kaçınılmaz olarak çok önemli bir yer tutar.

Türk kozmolojisinde hiç bir şey yokken su vardı ve her şey sudan yaratılmıştır. *"Türkler arasında tabiat kültürüne bağlı olarak ortaya çıkan, gelişen ve kült konusu olan su, önemli bir unsurdur. Türkler, yüksek dağlar ve pınarları iyi ruhların makamı sayıyorlardı. Bunlara yer-sub deyip saygı gösteriyorlardı. Türkler, tabiatdaki diğer nesnelere gibi suları da canlı varlıklar olarak düşünürler. Eski Türk inançlarında kutsallaştırılan su, aynı zamanda duyan, evlenen ve evlat sahibi olan ve mahiyetinde birtakım gizli güçleri barındıran koruyucu bir iyedir."* (İnan 2000: 50-51).

Türk kültür tarihinde su kültü ile ilgili en eski kayıtlar Hunlar dönemine aittir. Hunlar suyu kutsal kabul etmekteydi (Çobanoğlu 1993: 228). Ayrıca, Hunlar sulara ve ağaçlara kurban kesmekteydiler (Eberhard 1996: 69; Turan 1994: 51). Orhun Kitabeleri'nden öğrendiğimiz bilgilere göre, VIII. yüzyılda Göktürklerde yer-su, devletin resmi kültlerinden biridir (Gökbel 2000: 221). Choulardan başlayarak (MÖ 1050) Türkler arasında evrendeki dört elementten biri olarak ifade edilen suyun bereket sağlamadaki rolü iyi bilindiği için su, hayatın kaynakları arasında yer almıştır. Türkler ve Moğollar suyun özellikle saflık timsali olduğuna inanırlar (Radloff: 1976: 219; Roux 1998: 114; Ocak 1983: 183). Emel Esin'in belirttiğine göre Choular, "yir suv" ve atalar dinine mensuptular (Esin 1978: 87-88). Hacı Bektaş-ı Veli, Makalat'ında, Allah'ın insanları dört unsurdan yarattığını ve insanların

bu özellikleri taşıdığını söylemektedir. Marifet ehli olan arifler sudan yaratılmıştır. Suyun aslı ise Allah'ın kudretinden olduğu için, aslı su olan arif, içinde kötü bir şey barındırmaz (Hacı Bektaş-ı Veli 2007: 44-52).

Türkler, kendini besleyen ve barındıran nehir ve dağı kutsal bilir ve ilah olarak kabul ederlerdi. Hatta boy, ırmak ve dağ birleşerek kutsal bir kişilik oluşturmuşlardır. Türk boyları, dağ ve nehirlerine çok bağlı oldukları için başka ülkelere göç ettikleri zaman kendi dağ ve ırmağının ismini yeni vatanlarına götürmüşlerdir. Bunun örnekleri Anadolu'da oldukça fazladır. Türkler bu göçlerin, "yer-su"yun emriyle olduğuna inanırlardı (Gökalp 1995: 147-149).

Yer-su kültürü, Türklerin büyük imparatorluklar devrinde gelişerek vatan kültürü derecesine ulaştırılmış ve Türkler vatanına ilahi bağ ile bağlanmıştır Bu kült, Türklerin kaderini elinde bulunduruyordu (İnan 1976: 30-31;Yörükkan 2006: 58).

Kimekler, İrtiş nehrini kutsal sayıp suyu tanrıları olarak düşünüyorlardı. Altay Türklerinin inanışına göre yer-su ruhları insanların yaşadığı mekânlarda yaşar. Evcil hayvanları yaratan ve onlara bereket veren yer-sudur. Bu inanışlarını okudukları ilahilerde dile getirmişler ve yer-suyu "bin kulaklı, yedi kapılı" motifleri ile ifade etmişlerdir (İnan 1998/I: 491).

Türk kültüründe suya canlı ve cansız kurban sunulduğu bilinmektedir. Su ruhuna sunulan bu kurbanlar su iyesini mutlu ederek su akışının devamını sağlamak amaçlıdır. Kazak âdetlerine göre bir ırmağı ilk geçen suya saçı saçar. Dede Korkut Kitabı'nda yer alan "*Salur Kazanın Evinin Yağmalandığı Boy*"da Salur kazan suyla söyleşirken söylediği sözler kam ilahilerini hatırlatır(İnan 1998/I: 492). Avarlar, Çuvaşlar, Kırgızlar ve Yakutlarda da çeşitli nesnelere beraber suya da saçı uygulamasının yapıldığı bilinmektedir (Günay-Güngör 1997: 67).

Türkler suyu kutsal kabul etmişler ve onun sağaltma özelliğine sahip olduğuna inanmışlardır. Kutlu sayılan yerlerin (ılıca, kaynak, değirmen oluşu, pınar) suyundan içmek, oradan alınan herhangi bir şeyi yutmak veya oraların suyu ile yıkanmak gibi işlemler de, yatır ziyaretlerinde olduğu gibi tedavi edici özelliklere sahiptir. "*Kadın; döl (çocuk) sahibi olma yeteneğini, vücuduna kattığı veya dokundurduğu o maddelerle sağlayacağına inanır.*" (Boratav 1984: 144).

Bugün Türklerin yaşadığı tüm Türk yurtlarında suya bağlı tedavi pratikleri uygulanmakta ve hastalıklara şifa aranmaktadır. Halk anlatılarına su kültürünün sağaltma fonksiyonu yansımış ve suyla ilgi birçok anlatı oluşmuştur.

II.4. Dağ Kültü

Dünyadaki birçok millette olduğu gibi dağlar, Türklerde de kutsaldır. Dağların yüksek olması, zirvelerinin göğe kadar uzanması dağların Tanrı mekânı olarak algılanmasına yol açmıştır. Dağların zirveleri cennete açılan kapılardır. Ölen kamlar genellikle dağ zirvelerine defnedilmiştir. Bugün Anadolu'da ve Türk yurtlarında veli türbeleri genellikle dağların zirvelerindedir.

Dağlara kutsallık atfedilmesinin temelinde Türklerin Tanrı anlayışı bulunmaktadır. Türkler, yüksek olmayı Tanrı'ya özgü bir nitelik olarak kabul etmişler, insanların ulaşamadığı yüksek bölgelere, Tanrı'ya özgü aşkınlık, mutlak gerçeklik, sonsuzluk gibi ayrıcalıklar tanımışlar ve bu tür bölgelerin ancak Tanrı'nın mekânı olabileceğine inanmışlardır. Dolayısı ile bu bölgelere en çok yaklaşabilen dağlar, Türklerin düşüncesinde kutsallarla örülü bir kült hâlini almıştır (Ögel 2006/II: 430-437; Roux 1994: 124-128; Duymaz-Şahin 2008: 117). Bu dağlar, evrenin merkezinde buldukları gibi kozmik bir işleve de sahiptirler.

Türk mitolojisinde, Gök Tanrı'dan sonra en önemli kuvvete sahip unsurlar yer ruhlarıdır. Göktürklerin dağ şeklindeki yer iyesi de, gökten hemen sonra gelmektedir. Türk Tengri ile birlikte Türk ulusunu yok olmaktan korumak isteyen Türk iduk yer-sub'unun da ata ruhuyla ilgili olma ihtimali vardır. Türkler, dağların, suların, ağaçların, ormanların insan veya hayvan şeklinde ruhları olduğuna inanıyorlardı. Ölmüş kahramanlar da yer-su ruhlarına karışıyordu (Esin 2001: 78).

Türklerde "dağ kültü", Gök Tanrı inancıyla ilgilidir. Orta Asya'da dağların adları kutlu, mukaddes, büyük ata, büyük hakan gibi anlamları içeren Han Tanrı, Buztağata, Iduk, Art, Kuttağ... gibi adlarla anılırlar (İnan 1976: 32; Güngör 2002/III: 466). Harun Güngör "*Eski Türklerde Din ve Düşünce*" adlı makalesinde dağların Türkler tarafından algılanışını şu şekilde dile getirmektedir: "*Eski Türklerde dağlara Han, Ata gibi isimler verilmiş olması, animist bir anlayışla onların kişileştirilmek suretiyle kutsallaştırıldıklarını da ifade etmektedir. Efsaneler, Eski Türklerde dağların, insanlar gibi konuşan, duyan, hattâ evlenip çocuk sahibi olan ruhi*

varlıklar şeklinde tasavvur edilerek kutsallaştırıldıklarını bildirmektedirler. Etnografik araştırmalardan, Altay dağlarının Han addedildiklerini öğreniyoruz. Sagay gelinleri bu dağları “kayın babaları” olarak görüyor, onlara öyle sesleniyorlardı. Öte yandan, Eski Türklerde her reis ve oymağın kendine özgü kutsal bir dağı olduğu gibi, daha büyük birliklerin de kutsal dağları bulunmaktaydı. Çinlilerin Tienşan dedikleri Tanrı Dağı, Hsioungnuların en önemli kutsal yerlerinden biri olmuştur. Çok eski zamanlarda Wuhuanlar Kızıldağ denilen bir yeri kutsal bilmekteydiler. Tabgaçlarda her yıl hakan, atının üzerinde, sabaha karşı kutsal dağa döne döne tırmanıyor ve orada Gök Tanrı’ya kurban sunuyordu. Çin kaynakları, Göktürklerin Ötüken’den başka kutsal bildikleri Ötüken’in 250 km batısında yer alan Bodin İnli adlı bir dağın bulunduğunu da haber vermektedir. Cüveynî’nin naklettiği bir efsane Uygurların saadet ve bolluk sağlayan ve kendisine Kuttag denilen bir dağın bulunduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Türkler, kutsal dağ inancını göç ettikleri diğer ülkelere, bu arada Anadolu’ya da taşımışlar ve hatta bu inançlar Müslüman Türklerin arasında da yaşamaya devam etmiştir. Bunun en kayda değer örneğini Anadolu’da Alevî Türklerin Kazdağı’na atfettikleri kutsiyet oluşturmaktadır.” (Güngör 2002/III: 466).

Gökle yerin birleştiği nokta olan dağlar kutsal kabul edilmiştir. Dağalar Tanrı mekânıdır; bunun için farklı kozmik alanlar arasında yolculuk yapmak için açılan kapılardır. Bu nedenle kutsal bölgeler, kutsal yerler, tapınaklar, saraylar, kutsal şehirler, dağlarla özdeşleştirilirler ve merkezdirler, yani büyü bir biçimde kozmik dağın zirvesiyle bütünleşirler (Eliade 2003: 114).

Dağ kültürüyle ilgili Divânü Lûgati’t Türk’te şöyle bir efsane anlatılmaktadır:

“Yabakuların en büyüğüne olduğu gibi yiğitlere de bu ad verilir ve Büke Budraç denir. Ulu Tanrı bunu yedi yüz bin askeri olduğu halde Müslümanlardan Arslan Tekin Gazi’nin kırk bin askeriyle yapılan bir çarpışmada bozguna uğrattı. Mahmud der ki ben bu savaşta bulunmuş olanlardan sordum ve kâfirler çok oldukları halde nasıl kaçtı, dedim. Biz de buna şaşırдық, tutsak olan gâvurlara sorduk ve onlara bu kadar çok olduğunuz halde niçin yenildiniz, dedik. Cevap olarak, ‘davullar çalınıp, borular ötmeğe başladığı zaman başımızın ucunda yeşil bir dağ gördük. Bu dağ göğü kapatmıştı. Dağdan bir takım kapılar açıldı. O kapılardan bize

cehennem ateşini yağdırdılar. Biz bundan korktuk. Böylece bizi yendiniz' dediler. Ben de bu, Tanrı esenleyesi Yalavaçımızın Müslümanlara bırakmış olduğu mucizelerdendir, dedim” (DLT 2006/III:227-228).

Bugün Türklerin en kutsal dağı sayılan ve Türklerin burada yaratılışına inanılan Tanrı Dağları Türkler arasında hâlâ kutsal sayılmaktadır. Bu dağlara Tanrı adının verilmesi Türk düşüncesinde dağ motifinin ne kadar kutsal sayıldığının bir göstergesidir.

II.5. Atalar Kültü ve Yatırlar

Türklerin tarihleri boyunca ecdatlarına saygı gösterdikleri bilinen bir gerçektir. Bu saygı ataları öldükten sonrada da azalmadan devam etmiştir. Bugün Türk dünyasının her yerinde kutsal kişilere ait olduğuna inanılan türbeler bulunmaktadır. Ata kültürüyle yakından ilgili olan bu türbelerde halk şifa aramaya devam etmektedir.

Türk ata kültüründe ölen ecdat, bu dünyadaki yakınlarına hem iyilik hem de kötülük getirebilir. Bu inanış atalar kültürünün temelini oluşturmaktadır. Atalar kültüründe ölen her atanın ruhu ve dolayısıyla da mezarı kült konusu olmamakla birlikte yalnızca yaşarken de kutlu sayılan kişiler buna erişmektedirler.

Halk anlatılarında atalar kültürü izlerine sıkça rastlamaktayız. Konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için burada bir örnek vermek istiyoruz. Pertev Naili Boratav'ın hazırladığı *Zaman Zaman* içinde adlı çalışmada yer alan “*Bacı Bacı Can Bacı*” masalında sürekli üvey anne şiddetine maruz kalan iki kardeş, annelerinin mezarına giderek onunla konuşurlar ve yardım alırlar:

“Bir gün üvey ana çocuklarından kurtulmak için bir çare düşünmüş: Adamlarına bir fırın yaktırmış; iyice kızınca çocukları atacaklar... Oğlan bunu öğrenmiş, hemen gidip bacısına haber vermiş. İki kardeş doğru annelerinin mezarına gitmişler, başlarına gelecek olanları anlatıp ağlamaya başlamışlar. O zaman mezarda bir ses onlara:

‘Bir fırça, bir tarak, bir de sabun alın kaçın... Sizi yakalamaya peşinizden gelenler olursa, önce tarağı atın; sonra fırçayı, en sonunda da sabunu atarsınız, bir şeycik yapamazlar’ demiş.

Çocuklarda annelerinin dediğini yapmışlar; tarağı, fırçayı, sabununu alıp çıkmışlar, kaçmaya başlamışlar.” (Boratav 2007a: 103-107).

Atalar kültü ile ilgili olarak, Türklerde ataların tasvirlerinin yapılıp saklandığı bilinmektedir. Orta Asya Türkleri arasında görülen ve bazıları keçeden, paçavradan, kayın ağacı kabuğundan, bazıları da hayvan derilerinden yapılan sembollere “*töz*” (tös), denilmektedir. Töz veya tös kelimesi anlam itibariyle “*asil, menşe, kök*” demek olup, onların atalarının ruhunun hatırası olarak yapıldığını göstermektedir (Günay-Güngör 1997: 51-55). Eski Türklerdeki büyük ve kahraman ataların ruhlarının yaşadığı ve gömüldükleri yerler kutlu mekânlardır. Bu inanç Müslüman Türklerde de varlığını sürdürmüş, evliya ve büyük şehitlerin mezarları, başta sağaltma olmak üzere çeşitli amaçlarla ziyaret edilmektedir.

Bir kültür varlığı olarak kültten söz edebilmek için, insanlara fayda veya zarar getireceğine inanılan bir nesne yahut kişi gerekmektedir. Ziyaret, adak, kurban ve benzeri uygulamaların ve ritüellerin olması gerekir (Ocak 2000: 1-13).

Yatırların bazıları bir hastalığın uzmanı iken çoğunda ise "bütün dertleri" sağaltma gücü olduğuna inanılır. Bir evliyanın, yani gerçekte yaşamış veya yaşadığına inanılan bir kişinin, makamı olmadığı halde türlü sebepler için başvuru yerleri vardır: Kayalar, ağaçlar, pınarlar, ılıcalar gibi (Boratav 1984:124).

İslamiyet'te ölüden yardım bekleme inancı yoktur. Hz. Muhammet'in bir dönem mezar ziyaretlerini yasakladığı bilinmektedir. Eski Türkler, kamların olağanüstü nitelikler taşıdıklarına ruhlar ve gizli güçlerle ilişki kurup onlara istediklerini yaptırdıklarına inanırlardı. Türkler,İslamiyet'i benimsedikten sonra kamlar, veli kişilere dönüşmüştür. Kamist dönemden Budist döneme geçtikten sonra Budist azizlerinin çok eskilere inen kerametlerini anlatan metinler tercüme edildi. Ayinlerde halkın okuması için oluşturulan metinler geniş tabana yayıldı. Bu yolla evliyaların menkıbelerine kamların üstün ruhanî güçlerle donanmış kişilikleriyle, Budist azizlerin kerametleri de eklendi (Ocak 1984: 7). Bektaşî velâyetnamelerinde anlatılan efsaneler ile kamların gösterdiği kerametler nerdeyse birbirinin aynısıdır. Kartala binip gökyüzüne çıkan kamlarla velilerin göz açıp kapayıncaya kadar bir şehirden başka bir şehre gitmesi arasında fark yoktur.

Velilerle kamların arasındaki benzerliklerden biri de hastaları sağaltmalarıdır (Ocak 1992: 10). Keramet sahibi bu kutlu kişiler tedavi etme yeteneğine de sahiptirler. Bugün Anadolu'da ve diğer Türk coğrafyalarında bu zatlara şifa dağıttığına inanılmakta ve bu amaçla mezarları ziyaret edilmeye devam edilmektedir.

Ziyaretlerde dua okunur, ata ruhlarından yardım dlenir. Dua edip de istekte bulunanın mutlaka bunu inanarak yapması şarttır, aksi hâlde isteğin gerçekleşmeyeceğine inanılır. Kutsal kabul edilen yerlerden alınan taş, toprak, su, ağaç dalları gibi nesnelerin halk arasında nazara büyüye ve hastalıklara çare olduğuna inanılır. Bu yerlerde psikolojik rahatsızlıklar için de şifa aranmaktadır (Kalafat 1997: 36; Başar 1972a: 159). Bazı durumlarda atalar kültüyle su kültü, dağ kültü ve taş kültü birleşir. Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinden sonra da halkın yatırlara gitmesi üzerine bu durum "*Allah'ın sevgili kulları olan ve Allah'a sözü ve nazı geçebilen evliyanın yardımını dilemek*" şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır (Eröz 1992: 103).

Anadolu'nun her yerinde ululuğuna, kutsallığına inanılan türbeler, evliya mezarları bulunmaktadır. Buralarher türlü sıkıntının, derdin, hastalığın tedavisi içinbir ziyaret merkezi haline getirilmiştir. Hastalıkların sağlatılması amacıyla ziyaret edilen yatırlarda kurban kesme, saç saçma, ağaçlara bez bağlama gibi ritüeller uygulanarak erenin yardımına başvurulur. Bu uygulamalara Balıkesir'de Üçpınaroğlu ve Ayak Dedesi yatırları (Duymaz 2000b: 338-339), Bingöl'de Şeyh Ahmet Efendi Türbesi (Duymaz 1989: 288), Malatya'da, Abdulvahap Gazi, Ahmet Turan, Edir ile Bedir ve Kırklar yatırları (Alptekin 1993: 69-70; Yardımcı 1989: 271-272),Yozgat'ta Şeyh Süleyman Türbesi(Karadavut 1992: 258-259), Erzurum'da, Arap Dede, Huri Baba, Güreşken Baba,Güzel Baba ve Gökbelen yatırları (Kalafat 1996: 73-74), Gaziantep'te Ökkeşiye ve Memik Dede yatırları(Güzelbey 1982: 19-20),Kars'ta Hasan-ı Harakanî ve Celal Baba türbeleri (Arslanoğlu 1998: 29) gibi yüzlerce kutlu yer sağaltma amacıyla ziyaret edilmektedir.

Anadolu'da olduğu gibi diğer Türk yurtlarında da ataların ruhlarından ve türbelerinden çeşitli hacetler için yardım dlenir.

Kırgız Türkleri arasında nazara uğrayan kişi, yedi göbek atasının, adlarını sayar ve okunan duayı onların ruhuna göndererek bu hastalığa şifa bulacağına inanır (Köse 2004: 538).

Bulgaristan'ın Deli Orman bölgesinde bulunan, Demir Baba Türbesine en çok kısırlığın tedavisi için baş vurulur. Hattabu türbeye Müslüman Türkler, Hristiyan Gagavuz Türkleri ve Hristiyan Bulgar Slavları bir arada adaklar adayarak dilek tutarlar (Tacemen 1995: 138).

Hazar Türklerinde çocuksuz kadınlar, ata mezarlarına giderek Tanrı'dan yardım isterler. Çocukları olursa ona, ziyaret ettikleri türbede yatan kutlu kişinin adını verirler (Kalafat 2002: 8).

Karakalpak Türklerinde kısır kadınlar, ata mezarlarına giderek “Siz *bizim için kömek olun. Allah-u Teâlâ bize de bir bala versin, bizim yaşamayan balalarımız da yaşasın*” diye duada bulunurlar (Kalafat 2002: 59).

Dağıstan Türklerinde çocuksuz kadınlar, yaşlı sağaltıcı kadınların eşliğinde, evliya mezarlarını ziyaret ederler. Yatırda iki rekât namaz kılan kısır kadın şifacı yaşlı kadın tarafından “kısırlık muayenesinden” geçirilir. Tanrı bir çocuk versin diye sesli bir şekilde yalvarırlar. Kısır kadın evine dönünce oturduğu sandalyenin altı çıkarılarak altına mangal yakılır. Mangalın üstüne otlar atılarak, kadının cinsel organı tütsülenir (Tacemen 1995: 135). Bizce burada kısırlığın nedeni kadına kötü ruhların musallat olmasıdır. Atalar kültü, kadın kam ve tütsü ile yapılan bu sağaltma pratiği çok eski inançların izlerini taşımaktadır.

Suriye'de yaşayan Bayır-Bucak Türkmenlerinde kısır kadınlar, yatırları ziyaret edip kurban keserler ve “Niyet Çaputu” bağlarlar. “*Burası 'Bedeme' muntıkası olup, Yayladağı'nın Suriye tarafındadır.*” (Kalafat 1996: 24).

Kumuk Türklerinde çocuğu olmayan kadınlar veli türbelerine giderler. Bunların en meşhurlarından biri 18 yaşında vefat ettiğine inanılan “Veli Kız” türbesidir (Kalafat 2002: 115).

Güney Türkistan'da da çocuksuz aileler kutlu kişilerin mezarlarını ailece ziyaret ederek çocuk dilerler. Özbekistan ve Kuzey Afganistan'ın Özbek, Türkmen

ve diğerk Türk boylarında; çocuğu olmayan aileler başta Ahmet Yesevî olmak üzere ermişlerin türbelerini ziyaret eder türbedeki sudan içip sandukayı üç veya yedi defa tavaf ederler (Kalafat 2000a: 10).

Bu örneklerde görüldüğü üzere bütün Türk yurtlarında aynı halk inançlarının bazı küçük değişimlere uğramak suretiyle yaşadığını görmekteyiz. Netice itibari ile ortak kültürü paylaşan Türk milleti, çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olsa bile eski inançlarını korumuştur.

Türk dünyasının genelinde kutlu atalardan hem yaşarken hem de öldükten sonra her türlü hacet için yardım istenir. Atalar kültürünün Türkler arasında bu kadar yaygın olması her boyun içinde en az bir kutlu kişinin varlığını göstermektedir. Oğuz beylerinin her biri kutlu kişilerdir. Göge el açıp, yüz çevirerek alkış tuttuklarında, Tanrı dileklerini geri çevirmez ve ne dileniyorsa onu verir.

II.6. Hekimlik Mesleğinin Piri ve Kurucusu: Lokman Hekim

Türklerin İslamiyet’i kabulünden önceki dönemlerde atalar kütünün temsilcisi olarak sağaltma işini yapmakta olan kamların yerini İslam dininin de etkisiyle Hızır, veli ve Lokman gibi dinî şahsiyetler almıştır.

Bu çerçevede İslamî kaynaklarda da bahsi geçen Lokman Hekim, hekimlik mesleğinin kurucusu ve piri olarak kabul görmüştür. Ancak bazı araştırmacılar tarafından Lokman Hekim’in çok tanrılı dinlerden İslam kültürüne geçmiş bir meslek piri olduğu da iddia edilmektedir. Murat Yurdakök, “*Lokman Hekim Öykülerinde Çocuk Hekimliği Bilgileri*” adlı makalesinde Lokman’ın, Sümerlerdeki sağlık tanrısı olduğunu ve eski Mısır, Arami, Asur-Akad, Hint ve Yunan gibi kültürlerle buradan geçtiğini belirtir: “*Lokmân sözcüğü Arapça kökenli olmadığından, Arap kültürüne başka bir yerden girdiği sanılmaktadır. Asur-Akad tanrıları arasında Lakmo (Lakhmu) adında bir tanrı vardır. Babil kaynaklı Yaratılış Destanı olan Enuma Eliş efsanesinde, evrende hiçbir şeyin adlandırılmadığı dönemde yer altı Apsu (erkek) ile yeryüzü tuzlarını simgeleyen Tiamat (dişi)’in karışmasından Lakmu (Sümercesi Lagma) ve Lakamu (Sumercesi Lagama) adı verilen bir çift (erkek ve dişi) yılan meydana gelmiştir. Bunlardan gök tanrısı Anşar ile yeryüzü tanrısı Kişar doğmuştur. Hint kutsal kitaplarında da Lokomo adında bir tanrı vardır. Bunların dışında*

Lokmân'ın diğeri bir adının Lubat olduğu, bunun eski Mısır ve Aramî edebiyatında Ahikar, Bizans'ta Planudes olarak ortaya çıktığı ve bunların hepsinin kaynağının Sümerdeki Ziusudra'ya (Hz. Nuh) dayandığı ileri sürülmektedir. ... Eski çağlardaki tanrıların birçoğu varlıklarını tek tanrılı dinler ortaya çıktıktan sonra da sürdürmüşlerdir. Bunlardan birisi de tıp tanrılarında birinin, özellikle eski Yunan tıp tanrısı Asklepios'un İslami kimliğe bürünmüş şekli olan Lokmân Hekim'dir." (Yurdakök 2003: 153).

Diğeri milletlerde olduğu gibi Türklerde de hemen hemen her mesleğin bir kurucu piri olduğu inancı yaygındır. Bu pirlere özelliklerinin başında, kutsal oldukları ve dokundukları nesnelere kutsallaştırma güçlerinin bulunduğu inancı gelmektedir. Bu pirlere, Tanrı'nın kutuna ulaşmış ve kutsalın taşıyıcısı olarak kabul edilmişlerdir. Mesleklerinin kurucusu ve ilk temsilcisi olan bu kişiler, peygamber veya kutsal şahsiyetler olarak değerlendirilirler. Dolayısıyla bu pirlere birçoğu hakkında kutsal metinlerde bilgiler yer almaktadır.

Hekimlik mesleğinin kurucusu olarak kabul edilen Lokman, Kur'an-ı Kerim'de peygamberliği kesin olmamakla beraber, seçilmiş ve Tanrı tarafından hikmet verilmiş bir kişi olarak anılmaktadır: *"Andolsun, biz Lokmân'a 'Allah'a şükret' diye hikmet verdik. Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse, bilsin ki Allah her bakımdan sınırsız zengindir, övülmeye lâyıktır."* (Kur'an-ı Kerim Lokman Suresi 12. Ayet).

Bu arada *"hikmet"* sözünün *"Bilgelik; Tanrı'nın insanlar tarafından anlaşılabilen amacı; gizli sebep; öğüt verici söz"* (Türkçe Sözlük 2005: 891) anlamlarına geldiğini de kaydetmeliyiz. Arapça kökenli olan hikmet ile hekim sözlerinin kök ortaklığını dikkate alırsak hekim sözünün kutsala dayanan hikmet sözünden türemiş olması açıklanabilir. Türk İslam coğrafyasında İbn-i Sina, Farabi, Razi gibi hakîmlerin (filozoflar) hekim olarak da kabul edilmeleri bu görüşü desteklemektedir. Her ne şekilde olursa olsun Türk ve İslam kültür coğrafyasında Lokman, hekimlik mesleğinin kurucusu ve piri olarak kabul edilmiştir.

Lokman Hekim, Türk halk anlatılarına, *"Bin Bir Gece Masalları"*nın etkisiyle Arap kültüründengirmiştir (Alptekin 2012: 8). Ali Berat Alptekin'in *"Şahmaran Hikâyesi Üzerine Oluşan İnanışların Kökeni Üzerine"* adlı bildirisinde

Lokman Hekim'in prototipi olan *Hasip Keramüddin*'in, Şahmeran'ın öz suyunu içtikten sonra babası bilge Danyal'dan kalan beş sayfalık bilgiyi okuyup öğrendiği, böylece hayvanların dilini anladığı, doğadaki bitkilerin sırrını çözdüğü ve dolayısıyla hekimlerin piri olduğu anlatılmaktadır (Alptekin 2012: 5-11).

“*Bin Bir Gece Masalları*”nda Lokman Hekim'e, hekimlik mesleğini ve sırrını veren Şahmeran'ın, kendisini Tanrı kutuna sahip olarak göstermesi ilginçtir. Şahmeran, sağaltma gücünü Tanrı'dan almıştır:“ *‘Ey aziz misafir, sefa geldin, sakın kalbine korku gelmesin. Bu taht Tanrı'nın verdiği sonsuz nimetlerden birisidir. Bu gördüğün yılanların hükümdarı benim, hepsi de bana tabidir. Benim asıl adım Yemliha'dır. Fakat herkes bana Şahmeran der. Benden ve maiyetimdeki mahlûklardan sana fenalık gelmez. dedi.*” (Yurdatap 2007: 547).

Meslek piri inancının din ve mitle yakın bir ilişkisi vardır. İlkel insan, birçok icadı aslında kendisinin yapmadığına, bu icatların Tanrı tarafından bahşedildiğine inanmaktadır. Bu bahşediş genellikle Tanrı kutuna erişmiş kişiler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Mircea Eliade'ye göre bu kişiler, insanlara ateş yakmayı, yemek pişirmeyi, avlanmayı ve barınmayı öğretmişlerdir (Eliade1991: 179). Mehmet Aça da konu hakkında şunları söylemektedir.“*Günümüz mucit ve bilim adamlarının geçmişteki atalarıdır. Fakat onların bugünkülerinden farklılıkları, kutsallarla kuşatılmış olmalarıdır. Daha sonraki dönemlerde bu kültür kahramanları, ortaya çıkardıkları meslek dalını sürdüren sonraki kuşaklar tarafından o mesleğin piri, ustası ve ilk mucidi olarak kabul edilmektedirler ve kutsallıklarını daimi olarak sürdürmektedirler.*” (Aça 2000: 44).

Ali Duymaz ve H. İbrahim Şahin tarafından hazırlanan“*Meslek Folkloru Kapsamında Geleneksel Mesleklerdeki Pir İnanıcı ve Hikâyeleri Üzerine Bir Değerlendirme*” adlı makalede meslek piri olgusu üzerinde durulmuş ve konu hakkında oldukça kapsamlı bilgi verilmiştir. Konu hakkında araştırmacılar şunları söylemektedir:“*Türkiye'deki geleneksel mesleklerde pir olgusu vardır. Mesleği icat ettiğine veya mesleğin kutsal temsilcisi olduğuna inanılan bazı tipler meslek mensupları arasında saygıyla anılmaktadır. Çoğunlukla dini bir kimliğe de sahip meslek pirleriyle ilgili çok sayıda inanış ve anlatı günümüzde de geleneksel mesleklerde çalışanları etkilemeye devam etmektedir. Pirinin yaptığı işi yaptığını,*

onun tavır ve hareketlerini tekrar ettiğini düşünen meslek erbabı, işini doğru yaptığı takdirde piri tarafından ödüllendirileceğine, aksi durumda ise cezalandırılacağına inanmaktadır. Ayrıca meslek gruplarının geçmişten günümüze konuyla ilgili aktardığı çok sayıda anlatı da vardır. Pirin mesleği veya meslekle ilgili bir aracı icat etme şeklini, pirin ödülleri veya cezalarını konu edinen bu anlatılar, yapılan işe saygınlık kazandırdığı gibi çalışanlara isteklendirme de sağlamaktadır.” (Duymaz-Şahin 2010: 111).

Fırıncıların piri Hz. İbrahim, demircilerin Hz. Davut, berberlerin Selman-ı Pak, ayakkabıcıların Hasan Basri, kalaycıların Abdülmecid Ayine Pak, marangozların Habib Neccar, terzilerin Hz. İdris, kahvecilerin Şeyh Şazeli, dericilerin Ahi Evran, çobanların Hz. Musa, saatçilerin Hz. Yusuf, dokumacıların Hz. Şit, boyacıların Zeynel Abidin, keçecilerin Hallac-ı Mansur, avcıların Baba Gömleksiz, çiftçilerin Hz. Âdem, tüccarların Hz. Muhammet, hekimlerin Hz. Lokman’dır (Duymaz- Şahin 2010: 108).

Tarıdan kut almış olan Lokman Hekim, tabiattaki gizli sırları çözmüş, ölüm dâhil birçok hastalığa çare bulmuş, ancak Allah’ın Cebrail’i göndermesiyle ölüm ilacının kullanılması engellenmiştir(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek1999/II: 248-249).

Destan, halk hikâyesi, masal ve efsane anlatmalarında Lokman Hekim’le ilgili birçok sağaltma pratikleri tespit edilmiştir. İlgili bölümlerde Lokman Hekim’e ve sağaltma yöntemlerine ayrıca değinilecektir.

III. SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ

III.1. TEMEL KAVRAMLAR

III.1.1.Büyü

Büyü kelimesi Türkçe kökenli olup Arapçası sihir; Farsçası efsun; İngilizce karşılığı ise magic’tir. Dilimize Arapça ve Farsçadan giren sihir ve efsun kelimeleri sık kullanılmakla birlikte son zamanlarda İngilizceden giren magic kelimesi de kullanılmaya başlanmıştır.

Türkçe Sözlük'te büyü kelimesi “1. *Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun, efsun, sihir, füsün, bağı.* 2. *mec. Karşı durulamaz güçlü etki*” anlamına gelmektedir (2005: 336). Toplumbilim Terimleri Sözlüğü'nde büyü kelimesi şu şekilde açıklanmıştır: “*İnsan ile çevresi arasında doğaüstü nitelikte bir ilişki bulunduğu inancına dayalı ilkel din biçimlerinden biri.* 2. *Belli sonuçları sağlamak ereğiyle doğaüstü sayılan güçleri ya da varlıkları etkilemek üzere yapılan bir dizi törensel uygulama*” (Toplumbilim Terimleri 1975).

Halkbilim Terimleri Sözlüğü'nde ise kelimenin karşılığı olarak: “*Birtakım doğaüstü güçler, gizemsel sözler, kutsal sayılan nesnelere aracılığıyla insanları, doğayı, doğa yasalarını etkilemek için büyücülerce belli kurallar ve uygulamalara dayanarak yapılan verimsiz boş eylem ve işlemler.*” (Halkbilim Terimleri Sözlüğü 1978).

Konu üzerinde en önemli çalışma Metin And'ın “*Oyun ve Bügü*” adlı eseridir. Bu çalışmada oyun ve büyü kavramları incelenmiş, bu kavramların Türk kültüründeki yeri ayrıntılı bir şekilde ortaya konmuştur. Eserde “bügü” kelimesinin kökeni ve anlamı şu şekilde açıklanmaktadır: “*Büyü ya da bügü'ye gelince sözcüğün kendisine geçmeden önce, ses yakınlığı bakımından Şamana boge, Buryat dilinde böge ya da bo dendiğini gözden uzak tutmayalım. Bügü sözcüğü Uygurca metinlerde hikmet, hâkim, doğaüstü güç; bügü bilgelik, hikmetli, bilgili anlamlarına geliyor. Bu, ayrıca Uygur hükümdarlarına verilen bir unvan, III. Uygur hükümdarı (759-780) bügü kan diye anılırdı. Aynı hükümdar bir de tengri ilig, bilge kağan ve tengriken unvanlarıyla geçer. Böylece bügü = tengri, bilge ~ tengriken birbirine eşit oluyor. Dîvânü Lugâti 't-Türk, tengriken ve bunun türevlerini Müslüman olmayan Türklerce Tanrı'ya tapınan kimse anlamında gösteriyor. Tengri de gök, sema; bilge de hâkim olduğuna göre bügü'nün buradaki anlamı açıkça ortaya çıkar: 'semavî, kutsal', yani 'hâkim' Orta Asya Türklerinin, özellikle İslam öncesi Türklerin devlet yönetimi ile hükümdar arasında kurdukları ilişkiye bakılacak olursa, hükümdara İlâhî bir güç tanınmaktadır. Köktürk yazıtlarında bu, kut sözcüğü ile karşılanırdı, Kutun anlamı, devleti yönetmek için gerekli ilâhi, semavî ve kutsal güçtür. Bu güç, gene Orta Asya ve Uzak Doğu geleneğine göre gökten gelmektedir. Nitekim Köktürk yazıtları tengritek teg tengride bolmuş.... Kağan [= göğe benzer gökte yaratılmış hükümdar]*

diye başlar. Buna koştur olarak birçok Uygur hükümdarları kut'u açıklar nitelikte şu unvanları taşırlar; kün ay tengride kut bulmuş uluğ kut ornanmış [= Güneş ve Ay Tanrısından İlahî güç bulmuş, büyük bir İlâhî güç ile tahta geçirilmiş]. Buna göre bögü=tengri=bilge=tengriken eşitliğine kut'u da ekleyebiliriz; böylece bögü=kut olmuş olur. Dinsel alanda bögü, Buddha ve başka Budist ermişlerin lâkapları olarak Budist-Uygur metinlerinde sık sık geçer: Bögü bilig [= doğüstü bilgi] bögü biliglig [= doğüstü bilgiye sahip] vb.” (And 2007: 37-38).

Eski Türkler büyücü kelimesiyle birlikte “arvışçı” kelimesini kullanmaktaydı.Eski Türklerde arvışçı'lar arvış denilen tılsımları söyleyerek büyü yapmışlardır. Bu tılsımları içeren bir takım kitaplar vardır. Örneğin Eski Uygurca yazmalar içinde *Sekiz Yükmek* olarak bilinen eser, “*sekiz yükmek arvış nom bitig*”“*Sekiz Yükmek büyü öğretisi kitabı*”diye sunulmuştur. Bu büyülü sözler söylenirken yapılacak işlemler vardır. Eski Uygurca bir yazmadaki “*anta ötrü arvışçı kara küji alıp yeti kata tarni arvış söylamiş kargak*”” (Bang-Gabain 1931: 12'den Şen 2007: 223);“*Ondan sonra büyücü kara tütsü alıp yedi defa tılsım söylemelidir.*”(Şen 2007: 223), ifadesi bu durumu ortaya koymaktadır. Pek çok sıkıntıyı savmak için arvış yapılmıştır. Öyle ki Eski Türkler, kız gelin ederken onun yeni yuvasında mutlu olması için dahi büyülü sözler söylemişlerdir. Eski Türk toplumunda arvışçı'lar tedavi işleriyle de uğraşmışlardır. Uygurca bir yazmadaki: “*ara turdaçı bar mu tep arvışçı otaçı kalürüp*”; “*Yardım edecek yok mu deyip büyücü, doktor getirip*”(Şen 2007: 223)ifadesi bu duruma iyi bir örnektir.

Kutadgu Bilig'in elli üçüncü bölümünde efsunculara iyi davranılması gerektiği anlatılmaktadır (KB 2008: 315).

Günümüzde büyüye müracaat azalmış gibi görünse de Türk halkı, hem tedavi amaçlı hem de şans, talih, baht açma gibi çeşitli sebeplerden büyüye ve uygulayıcılarına müracaat etmektedir. İslam dininin yasaklamasına rağmen halkımız günümüzde de büyüye başvurmaktadır.

III.1.2. Falcılık ve Kehanet

Tabiatın sırrını çözmede bilimin yetersiz kaldığı çağlarda insanlığın dünyayı kavrayabilmek için tabiatüstü güçlere müracaat etmesini yadırgamamak gerekir. Kaldı ki insanlar günümüzde bile karşılaştıkları zorlukları yenmek ya da gaipten

haberler alabilmek için doğaüstü güçlerden medet umabilmektedir. Eski Türk toplulukları üzerinde duran Çin yıllıkları, Türklerin ruhlara inanıp büyücülerini saydıkları bilgisine yer vermiştir (Eberhard 1996: 87). Aslında bu bilgi tarihteki tüm milletler için geçerlidir. Gök Tanrı inancını benimsemiş olan ilk Türk topluluklarında ‘kam’ adı verilen din adamlarının büyü-fal-kehanet üçgeninde inşa ettikleri otoriteleri toplumda derin izler bırakmıştır. Hunlarda büyücüler kötü büyülere karşı gelmesi için koyun ve sığır kemiklerini yol üzerine gömerler büyü yaparak düşmanlarının elbiselerine koyarlardı. Hun büyücülerini Çinlere de hizmet vermekteydi(Eberhard 1996: 77). Hunlar savaş zamanlarını ayın konumuna göre belirlerlerdi. 765 yılında Uygurlu komutanların Çin’e sefer düzenlemeden önce kâhinlere danışıp bunun için bir öngöründe bulunmalarını istedikleri bilinmektedir (Mackerras 2000: 449).

IX. yüzyılın ortalarında yazıldığı düşünülen Göktürk harfleriyle yazılan *Irak Bitig* adlı fal kitabının (Tekin 2004: 14) varlığı bize Türkler arasında falcılığın bu dönemde çok yaygın bir uygulama olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu dönemden kalma Uygurca yazmalar arasında bolca büyü metnine rastlanmıştır (Tezcan 1994: 298-299; Ölmez 1997: 240). Bu fal kitaplarından anladığımıza göre Türkler çok eski çağlardan beri fal kitaplarına bakarak onlardan gelecekte haber alma, hastalıkları sağaltma amacıyla yararlanmaktaydılar.

Uygurlar döneminde kağanın huzuruna çıkacak elçiler kâhinlerin uygun gördüğü zamanlarda kabul edilmekteydi (Şen 2007: 220). Eğer kamlar onaylamaz ise elçiler huzura kabul edilmemektedir.

Eski Türkler kehanet için değişik yöntemlere başvurmuşlardır. Bunların en eskisi oklar ya da ağaç çubuklarıyla fal bakmaktır. Hunlar sorgun ağacından yapılmış çubukları demet şeklinde bir araya topluyorlar ve bunların eğri olmamasına dikkat ediyorlardı. Daha sonra belirli bazı günler büyü yapıyorlar ve gelecek hakkında bilgi ediniyorlardı. Eski Türk topluluklarında aşık kemiği ve zarlarla kehanette bulunuluyordu. Bunların yanında Turfan metinlerinden öğrendiğimize göre insan vücudunun çeşitli hareketlerinden sonuçlar çıkarılarak fala bakılmaktaydı. (Roux 1998: 67-71). Kamistlerde ve daha sonra Müslümanlarda en meşhur falın kürek kemiği fali olduğu bilinmektedir. Kaşgarlı Mahmut yarın kelimesini ‘kürek kemiği’

olarak izah ettikten sonra “*yarın bulgansa el bulganur*” “*Kürek kemiği karışırsa il karıştır.*” (DLT 2006/III: 21) demektedir. Divan’da konu hakkında daha fazla bilgiye yer verilmemiştir. Fakat çok eskiden beri Türkler arasında kullanıldığı anlaşılan bu atasözündeki “*kürek kemiği karışması*”nın kürek kemiği falı ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır (Genç 1997: 133). Kürek kemiği falı, kaynatılmamış olan bir kürek kemiği ateşte kızdırıldıktan sonra onun üzerindeki çizgi, çatlak ve noktaların yorumlanması şeklinde yapılır (İnan 2000: 155).

Tarihin eski dönemlerinden itibaren Türkler fala bakmışlar ve hayatlarını buna göre düzenlemişlerdir. Bugün dahi halk arasında falcılık ve kehanet oldukça yaygındır. Hatta üst düzey devlet adamları, sanatçılar, iş adamlarının yapacakları işlerde falcılara danıştıkları yaygın organları tarafından haber olmaktadır. Eski dönemlerden günümüze kadar Türk halkı fala baktırarak hastalıkların kaynağını öğrenebileceğine inanmıştır. Hastalığın teşhisini koyduktan sonra da hastalığı yine bu falcıların sağaltacağına hükmetmiştir.

III.1.3.Ocaklar ve Ocaklık

Ocaklar ve ocaklı kişiler Türklerin eski dönemlerinden itibaren hem hekimlik hem de hastahane ihtiyaçlarını karşılayan kurumlardır. Bugün dahi Anadolu’nun birçok kentinde “sarılık ocağı” , “yılancık ocağı” gibi adlarla anılan kişilere halk tedavi amaçlı başvurmaktadır. Geleneksel hekimliğin uygulandığı bu yerlerde sağaltma gücüne sahip kişilerle birlikte ot, su, ağaç, hayvanî ve madenî ilaçlar da kullanılmaktadır.

Ocak, belirli bir veya birkaç hastalığı sağaltma gücünde olan, bu işin yöntemlerini bilen, bunu uzmanlık edinmiş kişileri ve aileyi gösterir: “sarılık ocağı”, “fitik ocağı”, vb. gibi. “Ocak” ve “ocaklı” deyimleri eş anlamda kullanılır. Ocaklıların hastaları sağaltma yöntemlerinin çoğu büyüklük pratiklere dayanmaktadır. Ama bunların yanında belirli şeyleri yedirmek, içirmek, vücudun ağrıyan yerine şu veya bu maddeyi sürmek, bağlamak gibi “ilaç” saydıkları gereçleri kullandıkları da olur (Boratav 1984: 113).

Ocak, ocaklı, Türk halkının eski devirlerden itibaren hakiki sağaltıcılarıdır. Bir ocaklı, tedavi etmek kudretini ailesinden kan yoluyla alır. Bunun için bir öğrenim ve eğitim devresine ihtiyaç yoktur; fakat ocaklının başarı gösterebilmesi için, bazı

kurallara dikkat etmesi gerekir. Bu yönden eğitim ve öğretime tabi tutulan ocaklı Orta Asya kamılığının bugüne ulaşmış şeklidir (Acıpayamlı 1969: 5).

Ocaklı kişiler, genellikle, bir yatırın yakınında bulunan yerleşim yerindeki halkındandır. Veli soyundan gelmeleri yahut onun yatırında, ziyaret yerinde görevli olmaları kendilerine yetki verildiği düşüncesini besler. Ocaklık da babadan oğla yahut anadan kıza geçer; ancak bu kesin bir kural değildir. Ocaklı, kendi neslinden olmayan bir kişiye de "el verebilir". Bugüne kadar derlenen bilgilere göre her hastalığın ocaklısı olabilir. Böylece büyü gücü nesilden nesile aktarılır (Boratav 1984: 113-114).

Ocağın sahibi olan kişi, hastayı tedavi ederken ve sıvazlarken kimden el aldıysa "*Benim elim değil,'nin eli*" diyerek belirtir. Ayrıca ocaklı kişinin "*Benim elim değil Fadime Ana'nın eli*" diyerek "*Fadime Ana*" adını kullanması yadırganmamalıdır. Ocaklılar geleneksel olarak hastalık sağaltımları sırasında ocaklıların piri sayılan Fatma Ana'nın adını anarlar ve onun kutsiyetinden manevî bir güç alırlar. Hz. Muhammet'in kızı ve Hz. Ali'nin eşi olan Hz. Fatma, böylelikle tarihî kimliğinden sıyrılarak Türk-İslam kültüründe bir kült haline dönüşmüştür. Denizli'de derlenen bir efsanede Hz. Fatma'nın ocaklı kadınların piri olduğu 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. Hz. Muhammet ocağı yaktığı bir gün, ocağın başında ona gaipten ses gelmiş, "*Bu kül ile suyla, derdi olanları gez, gör, şifa dağıt*". Hz. Muhammet de bu ocaktan aldığı külü hasta bir kişiye sürünce, hasta şifa bulmuş. Hz. Muhammet işlerinin çokluğu sebebiyle kızına, "*Fatma, benim işim çok oluyor, çok yoruluyorum, ben sana izin vereyim, bundan sonra hasta olanlara sen şifa dağıt!*" demiş. Hz. Fatma böylece Hz. Peygamberden el almış. O da hastaları sağaltmaya başlamış. O da yorulunca Hz. Muhammet ona "*Komşunun oğlu Lokman'ı yanına al, o da seninle gezsin dolaşsın, sana yardımcı olsun!*" demiş. Böylece Lokman da şifa dağıtmaya başlamış. O günden sonra ocaklılık devam edip gelmiş (Öngel 1997: 26). Bu efsanede ocaklık Hz. Muhammet'e kadar götürülerek kutsallık yüklenmektedir.

Günümüz dünyasında hızlı bilgi akışı Anadolu ve Türk dünyasını da etkilemiştir. Günümüz tıbbının çok ilerlemiş olması, neredeyse her köye kadar

hekimlerin giderek insanları tedavi etmesi sonucu ocaklara verilen önem azalmakla birlikte günümüzde geleneksel kültürün hâkim olduğu yerlerde, birtakım hastalıklar için doktora gitmeden “ocak” a giden ya da doktorda şifasını bulamayıp “ocak” a müracaat eden pek çok insan vardır. “*Halk hekimi olarak adlandırabileceğimiz bu ocakların dışında çeşitli hastalıkların şifası için gidilen ve kutsal mekânlar olarak görülen yatırlar, su kaynakları, ağaçlar, taş ve kayalar da “ocak” olarak adlandırılmaktadır.*” (Kumartaşlıoğlu 2012: 211).

Halk anlatılarında ocak ve ocaklık geleneğinin canlı bir şekilde yaşadığını görmekteyiz. Halk anlatıları bölümünde bunlar ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir.

III.2. YÖNTEM VE TEKNİKLER

Atlı-göçebe bir hayat yaşayan ve milyonlarca kilometreye yayılarak birçok millet ve din ile temas kuran Türklerin, halk tababetinde kullandıkları yöntem ve malzemeler oldukça çeşitlidir. Dünyanın en kadim milletlerinden biri olan Türk milleti, ilk başlarda hastalıkların kaynağını iyeler dediğimiz ruhlara bağlamışlardır. Birçok millet ve kültürle ilişki kuran Türkler onlardan çeşitli tedavi şekillerini öğrenerek kullanmışlardır. Halk hekimliğinde kullandıkları malzeme ve yöntemler: Su, ağaç, ot, bitki, toprak, hayvanî ürünler, madeni ilaçlar; kan alma, dua, büyü, veli kişilerin duası, sıvazlaması, tükürüğü gibi maddi ve manevi unsurlardır. Orhan Acıpayamlı, Türkiye’de halk hekimlerinin kullandıkları yöntemleri altı başlık altında toplamıştır:

1. *Irvasa yoluyla yapılan sağaltma*
2. *Parpilama yoluyla yapılan sağaltma*
3. *Dinî yolla yapılan sağaltma*
4. *Bitki kökenli emlerle yapılan sağaltma*
5. *Hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltma*
6. *Maden kökenli em'lerle yapılan sağaltma*(Acıpayamlı 1989: 2-4).

Türk halk anlatıları bu yöntemlerin yanında büyü, toprak gibi olağanüstü yöntemlerde görülmektedir. Tedavide kullanılan yöntemler şunlardır:

III.2.1. Irvasa Yoluyla Yapılan Sağaltma

Irvasayla yapılan tedavilerde hekimlik, dağalama, em, kesme, çizme, vurma, gibi yöntemler kullanılmayıp, sağlığı ve kutu temsil eden nesne ve kişilerden faydalanılmaya çalışılır. Irvasa, doğrudan vücutla ilgili olmayan, hastayı etkileme amacı güden büyüyle yapılan sağaltmadır.

“Irvasaya Türkiye'nin değişik bölgelerinde irvasa, urasa, uğrasa, oğrasa gibi adlar verilmektedir. Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalarda hasta:

a) Sağlıklı bir kimsenin yanına yatırılmakta,

b) Hamamda sağlıklı bir kimsenin oturduğu kurnaya oturtulmakta,

c) Kurt kafatasının içindeki su ile yıkanmaktadır.” (Acıpayamlı 1989: 2).

Bu uygulamalardaki amaç sağlıklı kişilerin gücünün temas yoluyla hasta kişilere geçmesidir. Kurdun Türklerde ata kabul edildiği bilinmektedir. Bu durum ata kültüyle ilişkilendirilebilir.

III.2.2. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltma

Parpılama yoluyla tedavi, geçmişte olduğu gibi günümüzde de Anadolu ve Türk dünyasında kullanılmaktadır. Bu uygulamada temel amaç vücuttaki kirli kanın atılması ve dolayısıyla kötü ruhun vücuttan çıkarılmasıdır.

“Parpılama sözcüğü Türkiye'nin değişik bölgelerinde parpilma, parpilma, parpulama, parpulma olarak da kullanılmaktadır. Bu sağaltmalarda hastaların vücutları çizilir, delinir, dağlanır, kesilir ya da vücutlarına değnekle vurulur. Örneğin; hastanın ustura ile çizilen baş kısmının üzerine papatya çiçeği tozu serpilir ya da birtakım büyülü sözcükler söylenirken hastanın dilinin altı kesilir.” (Acıpayamlı 1989:3). Bu uygulama kamlara mahsus bir pratiktir. Kamlar, hastalarına büyülü sözler söyleyerek onların içlerindeki kötü ruhu çıkarırlar.

III.2.3. Dinî Yolla Yapılan Sağaltma

Türkler hastalıkların Tanrı tarafından gönderildiğine inanmaktadır. Bundan dolayı da sağaltma yine Tanrı'nın ltfuyla olacaktır. Bu sebeple Tanrı'nın hoşuna gidecek davranışlar ve onu yücelten uygulamalar yapılır. Ayrıca ağaç, su, dağ, ateş ve ecdat ruhları Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileri olduğu için bu unsurlara çeşitli

saçılar sunularak gönülleri alınmalıdır. Gök ve gök cisimleri de kutsal sayıldığından hastalıkların tedavisinde bu unsurlar etrafında da çeşitli ritüeller oluşmuştur.

Bu sağaltmalarda dinî araç veyöntemler kullanılır. Örneğin; hasta türbedeki sanduka etrafında üç kez dolaştırılır ya da hastaya dolunay sırasında okunmuş kaptan su içirilir (Acıpayamlı 1989: 4). İslamiyet'ten önceki inanışlar bugün de yaşatılmakta ve tedavi amaçlı kullanılmaktadır.

III.2.4. Bitki Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltma

Göçebe bir hayat süren ve tabiatı çok iyi tanıyan Türkler tabiattaki nesnelere kullanmayı çok iyi bilmektedir. *“Ebe gömeci, çıtırgı, kara tabak, ısırgan, sarımsak, çörek otu, üzerlik, düvencik, papatya, keten tohumu, saparma, zeyrek, ak zencefil, mısır püskülü, afyon, kara üzüm, susam, dut ve daha birçok bitkinin kökü, gövdesi, kabuğu, yaprağı, meyvesi, çiçeği ya da tohumu olduğu gibi ya da birtakım işlemlerden geçirildikten sonra hastalara em olarak verilir. Örneğin; hastaya üç sabah patlıcan suyu içirilir ya da kırk evden toplanmış olan dualı ekmek yedirilir”* (Acıpayamlı 1989: 5).

III.2.5. Hayvan Kökenli Emlerle Yapılan Sağaltma

Avcılıkla ve hayvancılıkla geçinen Türklerin hayatında hayvanlar ve hayvansal ürünler önemli bir yere sahiptir. Hayvanların bizzat kendileri sağaltma amaçlı kullanılabilir. *“Hastaya yarıda yakalanan böcekler yedirilir ya da kuduz böceğinin suyu içirilir.”* (Acıpayamlı 1989: 5). Ayrıca hayvanların derileri, etleri, kanları, dışkıları ve çeşitli organları da tedavide ilaç olarak kullanılır. *“Devenin sidiği alınır ve bununla hastanın kafası ovulur: saçtaki kepekler yok olur. Kulağı açmak için kulağın içine fare safrası ya da ölü kedi yağı konur. Kekliğin beyinciği kuduzu iyileştirir. Tavuk yumurtası safrayla karıştırıldığında çıbanları geçirir. Kekliğin safrası arpacığı iyileştiren bir merhemdir.”* Roux'un verdiği bir örnek ise oldukça ilginçtir: *“Bir çocuk konuşmakta geç kaldığında çocuğa bazı kuşların dilini yedirilir.”*(Roux 2005: 164).

Ayrıca Roux, Yakutlarda tüberküloz hastalarının canlı canlı kurbağa yuttuklarını, Tunguzlarda doğum yapan kadının karnına kertenkele konulduğunu, Buryatlarda göz çapaklandığında turnabalığı safrasıyla ovulduğunu, Tannu Tuva'da

kurt ciğerinin frengi hastalığına iyi geldiğini, Kazaklarda iktidarsızlık ve böbrek ağrıları için ayı safrası kullanıldığını söylemektedir (Roux 2005: 165).

Halk anlatılarında hayvanların ve hayvansal ürünlerin tedavide çok sık kullanıldığını tespit ettik. İlgili bölümlerde örneklerini vereceğiz.

III.2.6. Maden Kökenli Em'lerle Yapılan Sağaltma

Türkler madenden yapılmış eşyaların sağaltma özelliğine sahip olduğuna inanırlar. Kamların giydiği “manyak” adlı elbisede madenden yapılmış birçok figür bulunması bu durumu gösterir. “*Civa, gümüş, altın, bakır, su, maden suyu, taş ve daha birkaç madensel maddeler olduğu gibi ya da birtakım işlemlerden geçirildikten sonra hastaya em olarak verilir. Örneğin; büyüdü olduğuna inanılan taş tozu suda eritilerek hastaya içirilir ya da hasta, değirmenin çark suyu ile yıkanır.*” (Acıpayamlı 1989:7).

III.2.7. Sular ve Kaplıcalarla Yapılan Sağaltma

Şifalı olduğuna inanılan sular, kaplıcalar eskiden olduğu gibi günümüzde de tedavi amacıyla kullanılmaktadır. Bu konu hakkında Su Kültü maddesinde geniş bir şekilde durulmuştur. Anadolu’da ve Türk dünyasında suların kutlu sayıldığını bilmekteyiz. Halk anlatılarında sular ve kaplıcalarla yapılan tedavi örneklerine sıkça rastlanmaktadır.

III.2.8. Toprakla Yapılan Sağaltma

Türklerde everenin bütün tezahürlerini gök ve yir-sub’un (yer-su: yeryüzü) temsil ettiği birbirine zıt, fakat birbirini tamamlayan iki evrensel “nefes”ten oluşmuş olarak kabul eden sistem, proto-Türk ve Türklerin en eski kozmolojisiydi (Esin 2001: 19). Köktürklerde de tengri “gök” ile yağız yir “yer” evrensel iki zıt ve tamamlayıcı ilke olarak belirlemektedir (Esin 2001: 21). Türklerin evren anlayışını su, ateş, ağaç, maden ve toprak olmak üzere beş unsur (element) oluşturur. Eski Türklerde evrendeki bu beş unsurun merkezinde toprak bulunmaktadır (Esin 2001: 24-25).

Türkler toprak kavramını kutsallaştırarak vatan ile özdeşleştirmişler, bu uğurda can vermekten çekinmemişlerdir. Toprak insanların temel yaşam malzemelerini veren ve üzerinde yaşanan mekân olma özelliğiyle ana gibi telakki

edilerek ona“toprak ana” denir. Halk anlatılarında toprakla tedavi çok sık görülür. Peygamberlerin, velilerin, kahramanların getirdiği topraklar sağaltma özelliği taşır.

III.2.9. Büyü

Büyü konusunu yukarıda geniş bir şekilde incelediğimiz için bu konu üzerinde derinlemesine durmayacağız. Ancak Türk topluluklarında eski dönemlerden itibaren büyüyle tedavi en sık başvuru olan sağaltma yöntemlerinden biridir. Ruh güdücü ve büyü güclere sahip kamlar, bitki, hayvan, ağaç,taş gibi nesnelerin ruhlarını yönlendirerek insan ve hayvanları tedavi etmişlerdir.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMİYET ÖNCESİ VE SONRASI İLK YAZILI KAYNAKLARDA HALK HEKİMLİĞİ

I. İSLAMİYET ÖNCESİ TÜRK YAZILI METİNLERİNDE HALK HEKİMLİĞİ

I.1. Göktürk Metinleri

Bugün için bilinen ilk yazılı kaynaklarımız olan Göktürk Yazıtları, Muharrem Ergin'in ifadesi ile "*şaheser*"dir. Bir millet olma şuurunu gösteren ve hitabet sanatının en zirvesi olan Orhun Yazıtları'nda sağlıkla ilgili doğrudan bir bilginin bulunması elbette ki beklenemez. Ancak birkaç kelimenin sağlıkla ilgili olduğunu düşünmekteyiz. Göktürk Yazıtları'nda sağlıkla ilgili tespit ettiğimiz kelimeler şunlardır:

agrı-: Hastalanmak.

"*ulug oglum agrıp yok bolça*": "*Büyük oğlum hastalanıp ölünce*" (Bilge Kağan Güney 9),(Tekin 1988: 52-53).

Orhun Yazıtları'nda *em* kelimesi kök halinde görülmesine de türemiş hali *emgek* görülmektedir:

"*on ok bodun emgek körti*": "*On ok halkı ıstırap gördü*" (Kül Tigin Doğu 19; Bilge Kağan Doğu 16), (Tekin 1988: 12-13).

Göktürklerin beslenme konusuna da önem verdikleri kanaatindeyiz. Göktürklerin devrinde kullanılan bal bugün de halk arasında hem bir gıda maddesi hem de her derde deva bir ilaç olarak kullanılır (Çevik 2008: 5). Türkler, ayrıca bekletilmiş kısırak sütünden yapılan kıymız içerlerdi. Kıymız yalnız içki olarak değil, aynı zamanda verem hastalığına ve mide ağrılarına karşı da ilaç amaçlı kullanılmaktadır(Demirhan 1985: 201).

I.2. Uygur Metinleri

Kültür ve medeniyette oldukça ileri giden Uygur Türkleri, sağlığa önem vermişler ve bu konu ile ilgili çeşitli eserler bırakmışlardır. Bu eselerde hem akli hem de ruhî tedavi yöntemlerinden bahsedilmektedir.

Uygurlardan kalan tıp metinlerinden tedaviyle ilgili birkaç örnek vermenin uygun olacağını düşünüyoruz:

“tamtin tüşüp içi bârtinmişkâ kan tomurmuşka âm takıgu yumurtgasınça tograk togragusın yumşak sokup lalap”“...Damdan düşüp içi berelenmişe kan kaybetmişe ilaç: Tavuk yumurtasınca kavak ağacı sakızını yumuşak biçimde ezip...”; *“kara küji takıgu yumutkası ubu birlâ kayındurup tamızsar sönâr”“...Kara tütsü, tavuk yumurtası, üstübeç ile kaynatıp damlatsa (kulak ağrısı) diner”*(Şen 2007: 28). gibi ifadelerden o dönemde tavuk yumurtasının tedavide ölçü birimi ve ilaç olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu ifadelerde dikkati çeken başka bir konu ise özellikle tavuk yumurtası denerek, tavuk yumurtasının diğer yumurtalardan farklı bir sağaltma gücüne sahip olduğu vurgulanmasıdır (Ögel 2000: 422).

Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz, yaşlanınca ülkesini oğulları arasında paylaşır. Bu paylaşırma sırasında bir kurultay düzenleyerek oğullarına Bozok ve Üçok adlarını verir. Bu şölende dikilen kırk kulaç uzunluğundaki sırikların başına konan altın ve gümüş tavuklar ile altına bağlanan ak ve kara koyunlar dikkat çekicidir (Sakaoğlu-Duymaz 2002: 225). Bu sıriklar göğe açılan yani Gök Tanrı'ya uzanan yollardır. Bu ritüellerin o dönemdeki inanıştan kaynaklanan bir takım hususiyetleri taşıdığı muhakkaktır. Eski Türklerde tavuğa verilen önem ve tedavide kullanılması dikkat çekicidir.

Uygur Türkleri, ilaç hazırlama ve kullanma tekniğinde ilerlemişlerdir. Bu dönemde safran, idrar, kuş etleri, yılan derisi gibi hayvanî; soğan, sarımsak, turp, çeşitli otlar gibi bitkisel ve çeşitli madenî ilaçlar kullanılmışlardır. İlaçları balla tatlandırarak Uygurlar, yaralara nişadır ve küflü peynir karışımı sürerlerdi. MS 730'da Toharistan Beyi tarafından Çin'e gönderilen Nanto adındaki bir bilginin götürdüğü hediyeler arasında birçok halk ilacı olduğu bilinmektedir (Demirhan 1985: 202).

Uygur Türkleri döneminde kamların hekimlik vazifelerini devam ettirdiklerini görmekteyiz:

“taki kamag kamlar terlap nag tirgürmagay”

“Ayrıca kamlar toplansalar da diriltemeyecekler.” (Şen 2007: 177).

“Kimlar birök ulug ig kam üza tutulup otaçılar üza adırtlanıp tutmuş kutmuş arsar yma ol antag osuglug ağır igtin yma ozmakı kutrulmakı bolur.”

“Kimler büyük hastalığa tutulup tabipler tarafından incelenip tedavi edilmiş ise o öylesi ağır hastalıktan kurtulması gerçekleşir.” (Şen 2007: 178).

“otaçılar amlamakı üza igimiz öggatdi”

“Hekimlerin tedavisiyle hastalığımız iyileşti.” (Şen 2007: 178).

“man arsar otaçı man otug amig yma kad ötgürü bilir man ukar man”
(Kaya 1994: 597).

“Ben hekimimdir. İlaçları çok iyi bilirim.” (Şen 2007: 198).

Başka bir Uygurca yazmadaki *“Yunt yıl beşinç ay yunt kün yunt ödinta togmuş kişi bir yigirmiç ay sıçgan kün sıçgan ödinta iglasar ölür”*

“At yılı beşinci ay at günü at vaktinde doğmuş kişi on birinci ay sıçan günü sıçan vaktinde hastalansa ölür.” (Şen 2007: 212).

Eski Türk hekimliğinin ilginç yönlerinden biri de diş sağlığını ihmal etmemesidir. Uygurca Altun Yaruk'taki *“tal çibıkın tañçulap tişin arıtıp agızın yunsun”* (Kaya 1994: 284). *“...Ağaç çubuğu (ucu fırçaya benzeyecek biçimde) dilimleyip dişini temizleyip ağzını yıkasın”* (Şen 2007: 193) ifadesi bu dönemde yaşayan Türklerin diş sağlığına önem vererek dişlerini fırçaladıklarını göstermektedir.

Eski Türklerde otacı kelimesi bugünkü hekim teriminin karşılığıdır. Eski Türkler kelimenin kökü olan ot sözünü hem ‘bitki’ hem de ‘ilaç’ anlamında kullanmışlardır. Ot'un ilaç anlamı bitki anlamından gelmektedir. Türklerin geleneksel tedavi yöntemlerinde genellikle bitkilerden yararlandığı bilinmektedir.

Ayrıca kelime kök hâlinindedir ve Türkçedir. Eski Türkçe döneminden itibaren tarihî Türk şivelerinin tamamında görülen ot sözü bugünkü Türk lehçelerinin çoğunda yaşamaktadır.

Eski Uygurca bir metinde Türklerin akupunktur yöntemini kullandıkları görülmektedir. Bu tedavinin uygulayıcısı otacı (hekim)dır.

“arü arü agrumakka tagip elig kutı irinçkayü yarlıkap adgü otaçı yigna ot birla idu yarlıkamış na am kiltukta ok igim ögatdi”“*Sonra sonra sancılara düçar olup saadetli hükümdar acıyıp, emredip iyi hekime ilaçlı iğne ile tedavi etmesini buyurmuş.*” (Şen 2007: 185).Bu tedavinin uygulandığı kişinin *“hastalığım iyileşti”* ifadesi tedavinin başarılı olduğunu göstermektedir.

“yigna itmakta uzanmaklık”

“İğne göndermede uzman” (Şen 2007: 189).

Eski Uygur metinlerinden *“Altun Yaruk”*ta hastalara deva dağıtan biri anlatılırken *“ot em şastırların ötgürü ukmuş sakiz törlüg isig öz yöründakin bilmak ukmak ardamig agsız kad bilmiş arti”*.

“Tıp kitaplarının sonuna kadar hıfzetmiş, sekiz türlü vücut devasını bilme erdemini son derece sıkı biçimde bilmiş idi.” (Kaya 1994: 311)ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifadeden yola çıkarak Uygur döneminde Türk hekimlerinin belli bir tıp eğitiminden geçtiklerini anlayabiliriz.

Uygurlar döneminde hekimlerin uyguladığı belli başlı sağaltma yöntemleri: *“kan almak, yarayı kesmek (açmak), yarayı temiz yıkamak, ilacı yara ve kıl üstüne serpmek, sulu ilaç içirilmek, ilaçla ovulmak, su yerine içirilmek, yara olan yerlere sürmek, kulağa idhal, kulağa damlatmak, toz ilacı kamış boru ile boğaza üflemek, toprağa işeyerek çamurunu siğile sürmek, gargara, hançereye üflemek”* (Ünver 1936: 16) gibi pratiklerdir.

II. İLK İSLAMÎ TÜRK METİNLERİNDE HALK HEKİMLİĞİ

II.1. Kutadgu Bilig’te Sağlık

Bilinen ilk İslamî Türk eseri olan “*Kutadgu Bilig*”de ilaç yerine “*em*”; tabip yerine de “*emçi*” denilmektedir. Yusuf Has Hacib, kamlara “*otacılar*” dedikten sonra kamların, insan toplulukları için faydalı kişiler olduğunu bildirmektedir. Kanaati temsil eden Ogdurmuş hakana nasihat ederken şunları dile getirmektedir:

*“seningde turur kör bularning
otagıl daru birle bolgıl kamı”*(KB 2008: 882).

“bütün bunların devası sendedir;

Sen onların hekimi ol, ilaç ver tedavi et.” (KB 2008: 883). Kam kelimesi burada hekim olarak geçmektedir.

Yusuf Has Hacib, “*Kutadgu Bilig*”de bütün hastalıkların ve ağrıların tabipler, cin ve periden kaynaklanan hastalıkların da efsuncular tarafından tedavi edildiğini bildirmektedir. Yusuf Has Hacib’in “efsuncu” olarak bahsettiği kişiler kamlar olmalıdır (Bayat 1989: 61).

*“Olarda birisi otacı turur
Kamug ig togaka bu emçi erür*

*Bularda basa keldi afsunçılar
Bu yi yeklig igke bu ol emçiler*

*Bularka yime ök katılgı kerek
Bu yıl yeklig igke okıgu kerek”* (KB 2008: 750).

*“Bunlardan birisi otacılarıdır;
Bütün hastalıkları ve ağrıları bunlar tedavi eder.*

*Bunlardan sonra efsuncular gelir;
Cin ve periden gelen hastalıkları tedavi ederler.*

Bunlarla da görüşmek tanışmak gerektir;

Cin ve peri çarpmasından gelen hastalıkları okutmak gerekir.”(KB 2008: 751).

“*Kutadgu Bilig*”de kam ve otacıların görevlerini belirten beyitlerden başka sağlıkla ilgili tesbit ettiğimiz diğer beyitler şunlardır:

“Ot em kalmadı kör neçe kıldılar

Yaraşık ne erse anı birdiler” (KB 2008: 262).

“Yapmadıkları tedavi, vermedikleri ilaç kalmadı;

Faydalı gördükleri her şeyi verdiler.” (KB 2008: 263).

“Kerek tut otaçı kerek erse kam

Ölüglük hergiz asıg kılmaz em” (KB 2008: 262).

“İster otacı getir, ister kam;

Ölmekte olana hiçbir ilaç fayda vermez.” (KB 2008: 263).

“Ölümke asıg kıldı erse ot em

Otaçı turu kalgay erdi ulam” (KB 2008: 282).

“Ölüme karşı ilaç ve deva fayda etseydi;

Otacılar ebediyen hayatta kalırlardı.” (KB 2008: 283).

“Bu ay toldı aydı ay ilig kutı

Bu igke emi yok tileme otı” (KB 2008: 265).

“Ay-Toldı dedi ki: Ey devletli hükümdar,

Bu hastalığa deva yoktur, ilacını arama” (KB 2008: 267).

“Kişi edgü tirlir bu edgü kim ol

Bu edgü kişi mungda erke em ol” (KB 2008: 686).

“İyi adam derler, iyi adam kimdir;

İyi adam derdi olanlara deva olan kişidir.” (KB Arat: 687).

“otaçı unamaz mu'azzim sözün

mu'azzim otaçıka evrer yüzün

ol aymış otug yise igke yarar

bu aymış bitig tutsa yekler yırar” (KB Arat: 750-752).

“Otacı efsuncunun sözünü beğenmez;

Efsuncuda otacıya değer vermez

Birinin sözüne göre, ilaç alınırsa ilaç iyi gelir;

Diğlerinin sözüne göre, muska taşırsan cinler sende uzaklaşır.” (KB 2008: 751-753).

Bu beyitlerden de anlaşılacağı üzere XI. yüzyılda otacılarla büyücüler arasında iş bölümünün gerçekleşmiş olduğu ve iki grup arasında kıyasıya bir rekabet olduğu görülmektedir. Günümüzde de bu çekişme devam etmektedir.

“Ağır savçılarig ilette ölüm

Adın kim itügey ot em ya tolum” (KB 2008: 820).

“Nice ulu peygamberleri ölüm götürdü;

Artık kim ona karşı ilaç, deva veya silah bulabilir.” (KB 2008: 821).

Yusuf Has Hacib Kutadgu Bilig’de verdiği bilgilerle yaşadığı dönemde sağlığa verilen önemi gözler önüne sermiştir. Bu dönemde hem kamların hem efsuncuların hem de otacıların hekimlik vazifelerini sürdürdükleri görülmektedir. Devletin ve toplumun hekimlere yüksek değer verdiği anlaşılmaktadır.

II.2. Divânü Lûgati't Türk'te Sağlık

Kaşgarlı Mahmut tarafından 1072 yılında yazılmaya başlanan ve 1077 yılında yazımı tamamlanan “Divânü Lûgati't Türk”, çok önemli bir sözlük olması yanında, çağının Türk kültürü hakkında geniş bilgiler vermesi sebebiyle de, paha biçilmez bir hazinedir. Eser Türk halk bilimi açısından zengin olmasının yanında tez konumuz olan Türk halk hekimliği açısından da geniş bilgileri içinde barındırmaktadır.

Divânü Lûgati't Türk'te: em, ot (ilaç); atasagun, emçi, otaçı (hekim, ilaç yapan adam, eczacı); ig, kem (hastalık); sükel, talganliğ, talgançil (hasta); argın-, igle-, kemle- (hastalan-); emle-, karta-, katran-, em semle-, yinedh-, yinet- (iyileştir-, tedavi et-), terimleri kullanılmıştır.

Divânü Lûgati't Türk'te tespit ettiğimiz sağlık ve sağaltma ile ilgili maddeler şunlardır:

Divânü Lûgati't Türk'ün değişik yerlerinde “em” kelimesi ilaç anlamında kullanılmaktadır.

“Erkeç eti em bolur, eçkü eti yel bolur:

Erkeç eti ilaç olur, keçi eti yel olur”, (DLT2006/I: 95).

“Usmuş ajun pusığın kılmış anı balığ

Em sem angar tilenip sizde bulur yakığ:

Dünya pususunu kurmuş, onu yaralamış;

İlaç çare arayıp yakıyı sizde buluyor”, (DLT 2006/I: 407)

“Ol anı emletti, buğday atığ kemletti:

O, ona ilaç ettirdi, buğday atı kötületti, zarar verdi”(DLT 2006/II: 363) kullanımları geçmektedir.

Günümüzde, Türk dünyasının büyük çoğunluğunda halk hekimliği ve eczane karşılığı olarak em ve emhane kavramlarının kullanıldığını görmekteyiz.

Divanın “Bukuk” maddesinde, “Bukuk”un boğaz hastalığı olduğu söylenmektedir. Hastalığın kaynağını anlatan efsane eserde şu şekilde yer alır:

“Bukuk: boğazın iki yanında deri ile et arasında peyda olan bir takım et bezleridir. Fergana ile Şıknı şehirlerinde bu hastalığa tutulan bir takım kimseler vardır. Daima çocukları da böyle olur. Bazılarında göğsünü yahut ayağının ucunu göremeyecek kadar büyür. Bunun neden ileri gelmiş olduğunu sordum. Bana ‘Babalarımız sesi gür gavurlar imiş. Tanrı yarlıgayası Yalavacın yoldaşlarıyla savaş etmişler. Atalarımız onların üzerine baskın yapmış, gür sesleriyle haykırmışlar, onların bu sesinden Müslümanlar bozguna uğramış. Tanrı kendinden hoşnut olası Ömer’e salık verdiklerinde bunlara ilenmiş, bunun üzerine boğazlarında bu hastalık çıkmış; soylarına, soplalarına da bu hastalık miras kalmış.’ Bugün onların içinde hiç gür sesli kimse yoktur.” (DLT 2006/II: 285-286).

Divanda “kam” sözcüğü bugünkü şaman-hekim anlamıyla dört yerde geçmektedir: *Kam arwaş arwadı: Kam, Şaman arpağ arpadı, afsunladı*” (DLT2006/I: 283). Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki Karahanlılar döneminde de kamlara büyük saygı duyulmakta ve kamlar hekimlik vazifelerini sürdürmektedirler.

Kaşgarlı Mahmut, kamların sağaltma özeliğinden bahsederken anlamadığı bir takım sözlerin söylendiğini bildirmektedir. Bunlar kam dualarından başka bir şey olmasa gerektir: *“Kamlar kamuğ arwaşdı: Kamlar-kâhinler- anlaşılmayan bir takım sözler söylediler”*. *Cin çarpmasına karşı yapılan üfürükler de böyledir. Arwaşur: arwaşmak.*” (DLT 2006/I: 236-237). Bugün öğrenmiş bulunmaktayız ki kamlar ayın sırasında Gök Tanrı’ya ve diğer ruhlara ulaşmak için çeşitli büyülü sözler söyleyerek transa geçmektedirler.

Çevirinin III. cildinde “kam” kelimesi sözlük anlamıyla açıklanmıştır: *“Kam: Kâhin”*. (DLT 2006/ III: 157).

Yine çevirinin III. cildinde tespit ettiğimize göre o dönemde fala kamlar bakmaktadır: *“ırklada: kam ırkladı: şaman kâhinlik etti, ırka baktı”* (DLT2006/III: 443).

Divânü Lûgati't Türk'te tespit ettiğimiz bilgiler neticesinde diyebiliriz ki, eski Türk yurtlarında tedavi yöntemleri bilinerek uygulanmakta ve hekimlik vazifesini hâlâ kamlar ve otacılar yürütmektedir.

Divânü Lûgati't Türk'te cin ve cin çarpması ile ilgili pek çok kayıt bulunmaktadır. O dönemde cine, “yel” veya “yek” diyen Türkler, cin çarpmasına da “kovoç” diyorlardı. Kaşgarlı Mahmut 'un verdiği bilgiye göre onlar, cin çarptığında yüzüne soğuk su serpip sonra ‘kovoç kovoç’ diyerek üzerlik ve öd ağacı ile hastayı tutsülüyorlardı (DLT2006/III: 163).

Fal, eski Türkçede de “ırk” sözcüğüyle ifade edilmiştir. Buna uygun olarak Kaşgarlı Mahmut “ırk” kelimesini “*Falcılık, kâhinlik, bir kimsenin gönlündekini bilmek.*” diye açıklamıştır. (DLT 2006/I: 42). İslam seyyahlarından Makdisi (X. yy) Türkler arasında kar, dolu yağdıran ve rüzgâr estiren kişiler olduğunu söyledikten sonra Türklerin kararlarının çoğunu koyunun kürek kemiği falına göre verdiklerini yazmıştır (Şeşen 2001: 197).

Sözlü gelenekte yaşayan birçok halk bilimi ürününü Divânü Lûgati't Türk'te görmekteyiz. Günümüz halk hekimliği uygulamalarının çok eski inançlardan günümüze aktarılmış olduğunu Divan sayesinde tespit etme imkânına sahibiz.

II.3. Atebetü'l-Hakâyık'ta Sağlık

Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki tarafından XII. yüzyılın başlarında yazıldığı düşünülen Atebetü'l-Hakâyık, dinî-tasavvufî bir eserdir. 512 mısradan meydana gelen eserde bilginin yararı, cahilliğin zararı, cimriliğin kötülüğü, cömertliğin faydaları, dili tutmanın önemi, kibrin kötülüğü, alçak gönüllülüğün güzelliği gibi konular işlenmiştir. Eserde hekimlik ve sağlıkla ilgili doğrudan bir bilgi bulunmasa da şifa, otala-,ig (hastalık), em (ilaç, tedavi etmek)(AB 1992: 53; 60; 53, 60, 65; 65) kelimeleri geçmektedir. Reşid Rahmeti Arat tarafından yapılan çalışmada ilgili mısralar şöyledir:

“köni söz asel teg bu yalğan basal

basal yip ağız açıtma ağız yi asel

bu yalğan söz ig tek köni söz şifa

bu bir söz ozaki urulmuş mesel”(AB1992: 53).

“Doğru söz, bal ve yalan söz, soğan gibidir;

Soğan yeyip, ağzını acılandırma; bal ye.

Yalan söz, hastalık ve doğru söz, şifa gibidir;

Bu söz eskiden söylenmiş bir meseldir.” (AB1992: 88).

“bahıllık otalap ongulmaz ig ol

birildin bahıl elgi ked berklig ol” (AB1992: 60).

“Hasislik ilaç ile iyileşmez bir hastalıktır;

Hasisin eli vermekten yana çok sıkıdır” (AB1992: 91).

“Haris tirip aramaz usanmaz bolur

harislik igining emin kim bilür”(AB 1992: 65).

“Haris mal toplamaktan yorulmak ve usanmak bilmez;

Harislik hastalığının ilacını bilen var mı?”(AB1992: 65).

Erdemli bir insanın nasıl olması gerektiği üzerinde durulan *Atebetül Hakâyık*'ta harislik, cimrilik, kibir, yalancılık gibi manevî rahatsızlıklar üzerinde durulmuş ve bu huyların kişiyi ve toplumu kemirerek içiten içe yıktığı anlatılmaktadır.

II.4. Divân-ı Hikmet'te Sağlık

Türkler arasında İslam'ın yayılmasında büyük hizmeti bulunan Hoca Ahmed Yesevî'nin şiirlerine “hikmet” bu şiirlerin toplandığı kitaba da Divân-ı Hikmet denir. Bu şiirlerin hepsinin Hoca Ahmed Yesevî'ye ait olmadığı bazı araştırmacılar tarafından belirtilir (Eraslan 1991: 34). Hacı Bektaşî Velilerin, Yunus Emrelerin, Mahdum Kulu gibi Türk düşüncesinde büyük katıklarda bulunmuş kişilerin yetişmesine vesile olmuştur. Bugün Türklük ve İslam âleminde büyük bir

yere sahip olan Bektaşîlik ve Nakşîlik, Hoca Ahmed Yesevî'nin öğretilerinden etkilenmiş akımlardır (Köprülü 1976: 108).

Dini öğretilerin oldukça yoğun olduğu Divan-ı Hikmet'te maddî hastalıklardan pek bahsedilmez. Divan'da, kendisinin ve diğer insanların yakalandıkları manevî rahatsızlıkların sağaltılması ile ilgi ipuçları vardır.

Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet'te gerçek hastalığın aşk hastalığı olduğunu ve bu hastalığa yakalananların dertlerine merhem olup iyileştirdiğini söyler:

“Min yigirme ikki yaşda fenâ boldum

Merhem bolup çın derdlikke devâ boldum

Yalğan âşık çın âşıkka güvâh boldum

Ol sebebdin Hakk'a sığınıp keldim mena”(AH Eraslan 1991: 70; Biçe 1993:

10)

“Ben yirmi iki yaşta fâni oldum;

Merhem olup gerçek dertliye deva oldum;

Sahte âşık gerçək aşığa tanık oldum;

O sebepten Hakk'a sığınıp geldim ben işte.” (AH Eraslan 1991: 71; Biçe 1993: 10).

Kamlık-Ozanlık-Âşıklık geleneğinde, Hızır, pir gibi kutsal kişilerin elinden bade içen ozanlar, kuta ulaşarak evrenin sırrını çözdüklerine inanırlar. Hoca Ahmed Yesevî, Hızır'la sık sık görüşür (Köprülü 1976: 32) ve onun elinden bade (mey) içer:

“Ottuz birde Hızr babam mey içürdi

Vücûdumdın azâzilni pak kaçurdi

Sevdâ kıldım yazuklarım Hak keçürdi

Andın songra Hakk yoluğa saldı dostlar.” (AH Eraslan 1991: 76; Biçe 1993:

12).

“Otuz birde Hızr Baba'm mey içirdi;

Vücudumdan şeytanı temiz kaçırđı;

Sevdalandım, günahlarımı Hakk affetti

Ondan sonra Hakk yoluna saldı dostlar.”(AH Eraslan 1991: 77; Biçe 1993: 12).

Hoca Ahmed Yesevî, Hızır'ın verdiği badeyi içtikten sonra vücudundaki kötü ruhların (şeytanın) çıkması ve arınarak kuta ulaşması ile Hak dostu olur. Burada manevî bir sağaltma görülmektedir.

Ayrıca Divan'da Kamlık düşüncesinde gördüğümüz ölüp-dirilme motifine de rastlamaktayız:

“Kul Hâce Ahmed nefsi teftim nefsi teftim

Andın kıyın cânânımnı izlep taptım

Ölmes burun cân birmekni derdin tarttım

Bir ü Barım didâringni körermin mü” (AH Eraslan 1991: 92; Biçe 1993: 17).

“Kul Hoca Ahmed, nefsi teptim, nefsi teptim;

Ondan sonra cananımlı arayıp buldum;

Ölmeden önce can vermenin derdini çektim

Bir ve Var'ım, cemalini görür müyüm?”(AH Eraslan 1991: 93; Biçe 1993: 17).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK HALK ANLATILARINDA HALK HEKİMLİĞİ

I. DESTANLARINDA HALK HEKİMLİĞİ

Destan kelimesi, dilimize Farsçadan geçmiştir. Farsçada “dâstân” şeklinde görülen bu kelime, “destan, epepe, hikâye, masal” anlamlarına gelmektedir. Batı dillerindeki karşılığı ise Yunanca “epos” kelimesinden türemiştir.

Fuat Köprülü destanı “*bütün bir milletin maneviyatından, ruhundan, tarihi ve bedii varlığından kendi kendine doğmuş ma'serî verimler*” olarak tarif eder (Köprülü 1981: 41). Petev Naili Boratav, “*Destan nedir?*” sorusunu yanıtlarken destanın özellikleriyle ilgili olarak şunları söyler: “*Destanın başlıca niteliği uzun soluklu bir anlatı olmasıdır... Destanlar, ulusların yazı öncesi çağlarında oluşmuş, gelişmiş yapıtlardır*” (Boratav 1988a: 35-36). Şükrü Elçin destan için, “*Bir boy, ulus (kavim) veya millet hayatında tam estetik hüviyet kazanmamış eser sayılan efsanelerden sonra nazım şeklinde ortaya çıkan en eski halk edebiyatı mahsullerinden biridir*” der. (Elçin 2005: 72).

Metin Ekici, destanların ortaya çıkışını toplumun içinde bulunduğu siyasî ve ekonomik şartlar ekseninde değerlendirir. Türk yurtlarında “destancı” olarak adlandırılan anlatıcı, boydan devlete giden bir toplumun özgürlük, var olma ve devlet kurma sürecini bir kahraman çevresinde düzenler. Araştırmacı, bu anlatmaların da mitik dönemde olduğu gibi nazım biçiminde olduğunu ve bir müzik aleti eşliğinde anlatıldığını söyler. Destanda olağanüstü unsurlara yer verilmesi mitem destana geçiş sürecinin eseri olarak değerlendirilir. Destanlar, masalsı unsurlar içermekle birlikte ve efsaneden de etkilenmiş metinlerdir (Ekici 2006: 86-87).

Yeryüzünde Türkler kadar destan üreten ve destanlaşmış bir hayat yaşayan başka bir millet var mıdır? Bu sorunun cevabı elbette ki hayır olacaktır. Türk tarihi destanlar tarihidir dersek herhalde abartmış olmayız. 16 büyük imparatorluk ve irili ufaklı yüzlerce devlet kuran Türk milletinin millî hayatı ve tarihî macerası bir destana sığmayacak kadar büyüktür. Bu sebeple bu geniş sözlü gelenek içinde, bir değil birden fazla millî destan oluşmuştur. Oğuz Kağan'dan başlayarak günümüze kadar yüzlerce kahramanlık hikâyesi teşekkül etmiş ve birçoğu destan özelliği

kazanmıştır. Türk destanlarının en büyük talihsizliği ise teşekkül devresinden sonra yazıya aktarılamamış olmasıdır. Onlarca belki de yüzlerce Türk destanı tarihin karanlık sayfalarında unutulup gitmiştir.

Hiç şüphesiz ki Türk anlatı geleneğinin en önemli türü olan destanlarımızda da halk hekimliği unsurlarına sıkça rastlamaktayız. Onlarca destanı olan Türk milletinin bütün destanlarını inceleyip halk hekimliği unsurlarını bulmamız takdir edilir ki mümkün değildir.

Çeşitli hastalıkları tedavi edebilmek veya kâinattaki gizli sırlara ulaşarak ölümden kurtulmak için aranan bengi su, yaşam ve gençlik iksirleri gibi motif ve konular sadece halk hekimliği alanında değil halk edebiyatında da büyük bir yer tutar. Türklerin ölüm ve hastalık konusundaki inanış ve uygulamaları, kültürlerinin önemli bir parçasını oluşturan destanlarına da yansımıştır. Konusunu toplumun başından geçen hadiselerden alan, bireysel mücadele yerine toplumun ve vatanın kurtuluşunu gaye edinen kahramanlar etrafında oluşturulan destanlar, halk hekimliği ve buna bağlı uygulamaların yoğun olduğu sözlü edebiyat örneklerindedir. Elbette bu metinlerde doğrudan doğruya hastalıklar veya bunların tedavilerinden bahsedilmez

Türk destanlarında bazı kahramanların adı sağlıkla ilgilidir. Alpamış destanında Baybörü'nin oğluna "Hekimbek" ismini toya gelen bir pir koyar. Pir toya gelerek Baybörü'nin oğluna "Hekimbek" kızına da "Kaldırkaç Ay" adını verir. Baysarı'nın kızına da "Ay Barçın" adını koyar. Hekimbek, 14 yaşında kahramanlık gösterince "Alpamış" adını alır (Ergun 1997b: 50).

Gülnur Atnur, Sibirya'daki bazı Türk boylarının destanlarında halk hekimliği uygulamalarını inceleyerek ölüm, hastalanma ve bunlarla ilgili tedaviler için tespit ettiği motifleri şu şekilde sınıflandırmıştır:

"1. Ölme ve hastalanma (yaralanma vb.) şekilleri:

a. Kendine ait nesneyle yaralama veya öldürme

b. Can'ın nerede olduğunu veya ölümünün hangi şekilde olacağını öğrenme

2. İyileştirme veya diriltme şekilleri:

a. Dinî-sihri yöntemler

b. Hayvan, bitki ve maden kaynaklı ilaçlar

c. Belirtilmemiş diriltme ve iyileştirme şekilleri” (Atnur 2010: 54).

Türkler, tarihin eski çağlarında olduğu gibi bugün de varlıklarını çok geniş bir coğrafyada sürdürmektedirler. Anadolu coğrafyası başta olmak üzere tüm Türk dünyasından örnekleme yöntemiyle seçtiğimiz destan metinlerindeki halk hekimliği unsurlarını inceledik. Geniş bir coğrafyaya yayılan Türklerin hem halk anlatılarının aynı olduğunu hem de halk hekimliği bağlamında bu uygulamaların pek değişmediğini tespit ettik.

Bu kısa açıklamadan sonra incelediğimiz Türk destanlarında görülen hastalıklar ve tedavi şekillerini şu şekilde sınıflandırdık:

I.1. SAĞALTICILAR

Türk destanlarında sağaltma eylemi daha çok kutlu kişiler tarafından yapılmaktadır. Sağaltıcıların çoğunluğu erkek olmakla birlikte kadın sağaltıcılar da vardır. Ayrıca kuta ulaşmış hayvanların da sağaltıcı özelliğe sahip oldukları görülmektedir.

I.1.1. Dinî Şahsiyetler

Türkler, kendilerini Tanrı katında yaratıldıklarına hiç şüphesiz olarak iman ettiklerinden hastalandıklarında da bu rahatsızlıklarının yine Tanrı tarafından seçilmiş ve kendilerine vergi verilmiş kişiler tarafından sağaltılacağına inanmışlardır. Bu inançları sebebi ile İslamiyet öncesi destan metinlerinde kendilerine kut verilmiş olan destan kahramanları, İslamiyet sonrasında ise Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hızır, üçler, yediler, kırklar ve pir gibi din büyükleri hastalık ve yaralanmaların sağaltıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sağaltıcıların sadece hatalıkları iyileştirmekle kalmayıp ölüyü de dirilttikleri destan metinlerinde sıkça karşılaştığımız bir durumdur. Hatta ölülerin ancak mahşerde dirileceği inancının hâkim olduğu İslam inancına rağmen İslamiyet sonrası Türk destanlarında da ölülerin diriltildiği metinlerle karşılaşmaktayız.

1.1.1.1. Hz. Muhammet

İslam inancında yaratılmışların en üstünü Hz. Muhammet'tir. Onun bu ulvi kişiliği Müslümanlar tarafından yüceltilmiş ve dua ederken “*Onun yüzü suyu hürmetine*” denilirse Allah katında isteklerin kabul olacağı inancı yerleşmiştir. Her Müslüman dua ederken mutlaka Hz. Muhammet'in adını zikreder. Özellikle hastalar ve hasta yakınları dualarında Peygamberin adını söyleyerek Allah'tan şifa diler. Diğer halk anlatılarında olduğu gibi destanlarda da Hz. Muhammet'in duası, tükürüğü yaralı ve hastaların şifa kaynağıdır. Konu ile ilgili birkaç örneğe yer vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

“*Battal Gazi Destanı*”nda, Hz Muhammet'in peygamberlerin en üstünü olduğu ve sadece onun duasının Allah katında makbul olduğu görülmektedir. Dört büyük peygamberin sınıandığı ve bu sınamada sadece Hz. Muhammet'in geçmektedir. İslam öncesi Türk inançlarının yoğun şekilde görüldüğü bu destanda ayrıca Dede Korkut Hikâyelerinin de izlerine rastlanmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Battal Gazi destanının ilgili kısmını aşağıya alıyoruz.

“*'Kimsin? Durumun nedir?'* dedi.

O yiğit:

'Ben Müslüman'ım. Asr şehrindeyim. Atamın adı Ricaş'tır. O kâfirmiş. Oğlu kızı olmamış. Çok kurbanlar ve sadakalar vermiş. Bir gün anam hamile olmuş. Ben vücuda gelmişim ama bir işkembe gibiymişim. Başım ayağım belirsizmiş. Sadece iki delik varmış; birinden nefes alır, birisinden cerehat çıkar. Bu işkembeyi yarmaya hekimler ve cerrahlar gelir, hiçbirisi buna yanaşmazlar. Bunun üzerinden bir iki gün geçer. Bir gün atam av yaparken dört dervişle karşılaşır. Bunlardan biri Musa, biri İsa, biri Davut ve biri de Muhammet'dir. Atam bunları eve getirir, ziyafetler verir. Sonra bunlara:

'Hangi din yücedir?' der.

Bunların her biri kendi dinlerini överler.

Atam:

'Her biriniz dua edin, bu benim oğlum hanginizin duasından şifa bulursa onun dinine gireceğim.' der.

Dervişlerin her biri dua ederler, çare bulunmaz. Muhammet üç gün oruç tutar, namazını kılar ve dua eder. Bu işkembe yarılır içinden ben çıkarım. Atam beni götürür ve Müslüman olur.” (Köksal 2007: 267).

Destanda çocuğu olmayan ailenin kurbanlar kesmesi, sadaka vermesi başta Dede Korkut Hikâyeleri olmak üzere Türk destanlarında görülen bir motiftir. Nezirle çocuk sahibi olunduktan sonra doğan çocuğun işkembeye benzeyen bir kılıf içinde doğması ve bu koruyucu nesnenin içerisinden çıkarılmaması motifi, Tepegöz hikâyesinin açık bir şekilde destana yansımastır. Tepegöz’ün içinde bulunduğu “yığanak”ı sıradan insanlar açamazlar. Hatta onların bu yığını tepmeleri, onu daha da büyütür. Ancak kutlu Oğuz beylerinden olan Aruz Koca mahmuzuyla yığını yarararak Tepegözü içinden çıkarır. Battal Gazi Destanı’nda ise hekimlerin cerrahların hatta diğer peygamberlerin açamadığı bu gizemli işkembeye benzeyen nesneyi Hz. Muhammet açar. Bu iki destan metinde de sağaltma ancak Tanrı kutuna sahip kişiler tarafından yapılır.

Yine, “*Battal Gazi Destanı*”nda rakibi olan melikler Battal Gazi’yi kıskanarak zehirletirler. Battal Gazi, Peygamberin duası ile iyileşir. “*Fakat Hazret-i Peygamberin manevi duasıyla Battal, şifa buldu.*” (Köksal 2007: 178).

“*Danişment Ahmet Gazi Destanı*”nda Hz. Peygamberin tükürüğü ile yaranın tedavi edildiğini görmekteyiz. “*Andan Resûl hazreti sallaallahu aleyhi ve sellem Melik’i öpdi, bağına basdı, mübârek ağzı barından yârelerine sürdi ve sağadı. Cümle cirâhatları onuldu, sağ oldı.*” (Demir 2004: 168).

İsmet Çetin tarafından hazırlanan doktora tezinin “*Kıssa-ı Hayber Ali-i Murtaza*” destanında Hz. Ali’nin hasta olan gözü Hz. Muhammet tarafından sağaltılır:

“*Hz. Muhammet, Ali’nin savaşa girmesini ister. Ancak Ali gözlerinden rahatsızdır. Hz. Muhammet mucize ile Ali’nin gözlerini sağaltır.*” (Çetin 1997: 11).

1.1.1.2. Hz. Ali

Hz. Ali, Hz. Muhammet’in hem damadı hem de yeğeni olması vesilesiyle Türk ve İslam coğrafyasında çok sevilmiş, destanlar başta olmak üzere halk anlatılarında zorda kalanların ve hastaların yardımına koşmuştur.

Türkmen destanlarından “*Kasım Oğlan*”da çok sayıda masal unsuru yer alır. Destan, çocuk sahibi olmak için yurdunu terk eden Kâzım’ın başından geçen olağanüstü olayların anlatımıyla başlar. Çöldeki evliyalari gezerek çocuk isteyen Kâzım, bir gün çölde uyuyakalır. Kırkların meclisine katılan Kâzım’a burada pirlere reisi olan Hz. Ali tarafından bir elma verilir ve bu elmayı yerse bir oğlu olacağı müjdelendir. Kırklarınıyardımıyla evine dönen Kâzım’ın, Hz. Yusuf gibi güzel yüzlü, Hz. Davut gibi güzel sesli ve Mecnun gibi aşkhastalığına tutkun olan bir oğlu dünyaya gelir. Destanda ilgili kısım şöyledir:

“Kırklar toplandılar. Kırkların başı Şir-i Hüda:

‘Bir er yiğit gelip yatmaktadır. Onu alıp gelin, hâlini hatırını soralım, niçin geldiğini öğrenelim,’ dedi. Hıdır peygamber:

‘Efendim, izin verirsiniz ben getireyim,’ dedi.

‘Bir kâse şarap alıp da gidin. Onu içsin,’ dedi.

Hıdır peygamber, bir kâse şarabı alıp Kâzım’ın yanına gitti. Kâzım’ın yıkılıp yattığını gördü. Hemen başını kaldırıp:

‘Şu şarabı için,’ dedi.

Kâzım, şarabı içtikten sonra doğrudu, tokmak gibi oldu.

Hıdır peygamber:

‘Benim ayağımın üstüne ayağını koy,’ dedi. Kâzım, ayağını koydu. Hıdır peygamber onu götürüp kırkların önüne bıraktı. Kâzım, selam verip kırkların her biri ile ayrı ayrı görüştü.

...

Şir-i Hüda:

‘Siz bizimle kalın Allah size çocuk verir,’ dedi. Ondan sonra Kâzım üç gün kırklarla birlikte gezdi. Diğer gün Şir-i Hüda:

‘Size Allah bir oğul verdi,’ dedi.

‘Oğlunuza üç vasıf verildi. Birinci, Hz. Yusuf’un güzelliği, ikincisi

Davut’un sesi, üçüncüsü Mecnun’un aşkı verildi. Üç vasfı budur,’ dedi.

‘Eyvallah şahım!’ diyerek Kâzım teşekkür etti.

Hz. Ali, ona büyük bir elma verdi. O, elmayı alıp:

‘Şahım, bunu ne yapayım?’ diye sordu:

'Elmayı bıçakla ortasından kesip yarısını eşin, yarısını sen ye, Allah'ın emri ve bizim duamızla Allah sana oğul verir,' dedi. Kâzım:

'Eyvallah şahım!' dedi.

Sonra dua edip Kâzım'ı yolcu ettiler." (Şahin 2010:253-254).

Bu destanda hem Hz. Ali, hem kırklar hem de Hızır karakterlerini görmekteyiz. Peygamber olarak zikredilen Hızır'ın, Hz. Ali'ye tabi olması ilginçtir.

Ayrıca bu destanda kutlu kişilerin sağaltması yanında, Hz Ali'nin elma vermesi ve bu elma sayesinde kahramanın çocuk sahibi olması elma motifinin Türk inanç siteminde çok önemli bir yere sahip olduğunun göstergesidir. Pervin Ergun elma hakkında şu bilgileri vermektedir: *"Elma, erkek çocuk semboldür, murattır. O yüzden düğünlerde, 'göğe ulaşan' düğün bayrağının tepesine elma takılır. Elma, soyun devamı dileğinin Tanrı'ya iletilmesidir. Güveyin eve yeni gelen gelininönüne elma atması, sevgiliye hediye olarak elma gönderilmesi, hep aynı sembolü ifade eder."* (Ergun 2004:244).

Anadolu'da yaşayan Türk halkı, cin, peri, dev ve kem göz gibi kötü ruhların şerrinden korunmak için Hz. Ali'den yardım bekler. Ali Rıza Yalman tarafından Toroslarda yaşayan Türkmenlerden derlenen bir duada bu durum açıkça görülmektedir: *"Üzerliksin, havasın, her sayrıya devasın, aslan AliMurtaza'nın Zülfikarın kurtaransın. Bizi yavuz dilden, kem gözden, cinlerin, perilerin,devlerin şerrinden eman eyleyen sensin.'* gibi dualar okunur veya yedi kapıdan toplanan un hamur edilerek sahan şekline sokulur. İçine zeytinyağı ve fitil konularak büyük bir ağacın altında veya su kenarında yakılır. *Bu işin kusursuz yapılması hâlinde hastanın iyileşeceğine inanılır."* (Yalman 1993: 495–496).

"Gazavat-ı Bahr-ı Umman" destanında Hz. Ali, kötü ruhlar tarafından kuyuda esir tutulan ve yaralanan Cinni Yusuf'u kurtardıktan sonra sağaltır (Çetin 1997: 15).

Diğer kutlu kişilerde olduğu gibi Hz. Ali'nin türbesi de sağaltma fonksiyonunu sürdürmektedir. Bugün hâlâ Anadolu'da ve Türk dünyasında, ölmüş dahi olsa büyük zatların bu dünyadaki işlere müdahale edeceği inancı yaygındır. Atalar kültürüyle yakın ilişkisi olan bu durum destanlarda da sıkça görülmektedir.

“*Alpamiş Destanı*”nın Özbek varyantında Baybörü ile Baysarı,“*Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*”nda olduğu gibi çocukları olmadığı için gittikleri sünnet düğününde alplara yakışmayacak şekilde muamele görerek aşağılanırlar. Baybörü, han, Baysarı ise zengin bir bey olmalarına rağmen Kongırat yurdunda yaşayan halk, beylerin atlarının dizginini tutmaz, onları karşılamaz. Kendileri atlarını bağlayıp kalabalığa gelirler, ancak kimse altlarına minder koymaz, konuklardan arta kalan yemekler önlerine getirilir. Bu duruma şaşıran beyler “*Bizler on altısoy Kongırat’ın zengini ve şahı olsak, bizler gelince atımızı tutardınız, gönlümüzü hoş tutardınız, altımıza minder koyardınız, bu defa bizden ne kötülük gördünüz ki, bizi böyle hürmetsiz karşıladınız?*” diye sorarlar.

Halkın arasında zengin bir bey, yapılan bu muameleye sebep olarak beylerin çocuk sahibi olmamalarını sebep olarak gösterir ve onlara karşı tahkir edici bir üslup kullanır. Bu olaydan sonrabeyler, Hz. Ali’nin mezarını arayıp bulurlar ve burada kırk gün ve gece dua ederek Tanrı’dan çocuk isterler. Yoldaşoğlu anlatmasında kırk günün sonunda dilekleri yerine gelmeyen Baybörü ve Baysarı’yla konuşan Şahımerdan Pir, Tanrı’nın dualarını kabul etmediğini bildirir. Hz. Ali’ye sitem eden beyler, eğer duaları kabul olmazsa Şahımerdan Pir’in Allah’ın aslanı olduğuna inanmayacaklarını ve kâfirler safına karışacaklarını söylerler. Hz. Ali’nin türbesinde kırk gün daha geceli gündüzlü dua eden beylere, kırkıncı günün sonunda müjdeli haber gelir. Hz. Ali, beylere, açları doyumalarını ve toy düzenlemelerini söyledikten sonra “*Baybörü Tanrı’m sana bir oğlan bir kız verdi; Baysarı sana Tanrı’m bir kız verdi*” (Ergun 1997b: 50; Yoldaş oğlu 2000: 26) dedikten sonra doğacak çocuklara ad koymamalarını, derviş kılığında gelip çocuklara kendisinin ad vereceğini söyler (Ergun 1997b: 50; Yoldaşoğlu 2000: 25-26).

Hz. Ali çocuklar doğduktan 40 gün sonra derviş kılığında toya gelir. “*Şahımerdan Pir, Baybörü’nin oğlunun adını Hekimbek koydu. Sağ omzuna beş elini vurdu. Beş elin yeri leke olup, beş pençenin yeri belli oldu. Kızının adını Kaldırğaç koydu; Baysarı’nın ay Barçın (İpek) koydu.*” (Ergun 1997b: 50; Yoldaş oğlu 2000: 27-28). Hekimbek, 14 yaşında gelip kahramanlık gösterince halk ona Alpamiş adını verir (Ergun 1997b: 51).

1.1.1.3. Hızır

Destanların bir özelliği olan olağanüstü olaylar ve durumlar, İslamî devir Türk destanlarında Hızır'ın ortaya çıkması ve rüyada kahramana çeşitli şekillerde yol göstermesi, onu bir mekândan diğerine göz açıp kapayıncaya kadar götürmesi şeklinde kendini gösterir. Kamılığın devamı olan bir durum böylece İslamî bir karakter kazanmıştır. Bu şekilde olağanüstü olaylar ve durumlar İslami bir karaktere bürünerek Müslüman Türk insanına kendini kabul ettirir. Türk halk anlatmalarında olağanüstü yardımcı olarak genellikle Hızır'ı görmekteyiz. Türk halk inançlarına göre, hayat suyu içerek ölümsüzlük sırrına ermiş olan Hızır, destan, hikâye, efsane ve masallarımızda kahramanların koruyucusu ve yardımcısı olmakla birlikte sağaltma özelliğine sahip kutlu bir kişidir. Daha çok dua okuyup yaranın üzerini sıvazlama uygulaması ile hastalıkları ve yaraları sağalttığını görürüz. Bununla birlikte Dede Korkut Hikâyelerinden “*Boğaç Han Boyu*”nda olduğu gibi Hızır, önce Boğaç Han'ın yarasını sıvazlar daha sonra da yaranın tedavisinde kullanılacak ilacın malzemelerini söyleyip ortadan kaybolur. “*Ana ağlama, bana bu yaradan ölüm yoktur korkma, Boz atlı Hızır bana geldi, üç kere yaramı sıvazladı, 'Bu yaradan sana ölüm yoktur, dağ çiçeği, ananın sütü sana merhemdir.'* dedi. Böyle deyince kırk ince belli kız yayıldılar, dağ çiçeği topladılar. Oğlanın anası memesini bir sıktı sütü gelmedi, iki sıktı sütü gelmedi, üçüncüde kendisini zorladı, iyice doldu, sıktı süt ile kan karışık geldi. Dağ çiçeği ile sütü oğlanın yarasına sürdüler. Oğlanı ata bindirdiler, alarak yurduna gittiler. Oğlanı hekimlere emanet edip Dirse Han'dan sakladılar.” (Ergin 1989: 21–22).

Koroğlu'nun Özbek varyantında Hızır, kahramanın köpek tarafından ısırılan atını sağaltır. Koroğlu, köpeğin ısırıldığı tayını yanlış tedavi edince Hızır tayı kendisi sağaltır. “ ‘*O, Goroğlibek şimdi tayı kötü tedavi etti. Bunun tayını alıp geleyim, kendim bakıp vereyim, yoksa Goroğlibek atsız kalacak' diyerek atı alıp Efser dağına götürür.*” (Karadavut 2002: 93).

Hızır, “*Battal Gazi Destanı*”n da, Akabe tarafından zehirlenen Battal Gazi'yi ilaçla tedavi eder (Köksal 2007: 178).

Zehirlenen Sarı Saltuk, Hızır'ın yaptığı çeşitli ilaçlarla ölümden kurtulur (Yüce 1987: 149).

“*Danişment Ahmet Gazi Destanı*”nda da Hızır, kolu kesilen Artuhı’n yaralarını sıvazlayarak sağaltır. “*Dirken nâgâh gördi kim divâr yarıldı, bir ak sakallu pir çıka geldi. Yeşil tonlar giyinmiş. Eytidi kim:*

‘*Artuhı! başını kaldur kim Tanrı’dan sana inâyet irişdi.*’ didi. Artuhı miskin başın kaldurup pire bakdı. Ol pir ilerü geldi, Artuhı’nın zahımların sığadı. Hemân Artuhı’nın zahımları hoş olup pir gayıb oldu. Derhâl girü geldi. Artuhı’nın ceng yirinde düşen kolını getürdi, yirine koyup dua iyledi. Hakk taalâ’nun emri ile Artuhı’nın kolu düürüst oldu. Artuhı Hakk taalâ’ya şükürler kıldı. Andan ol pire sordı kim:

‘*Sultanım siz kimsiniz?*’ didi.

Ol pir eytdi:

‘*Artuhı! Ben Hızır nebiyem. Hakk taalâ emri’le geldüm, sana dermân kıldum. Hakk taalâ şifa virdi. İmdi gerekdür ki benüm silahımı Melik Danişmend’e degüresin ve işbu duayı ana viresin ki bizden yadigâr olsun*’ didi.” (Demir 2004: 96; Sert-Biçer 2007: 60).

1.1.1.4. Pirlar

Destan kahramanları, Tanrı kutuna sahip oldukları için duaları makbuldür. Bu kişiler dua ederek hastaları tedavi ederler. Destanlarda kahramanlara da ocaklı gibi sağaltma gücü verildiğini görmekteyiz. Ancak kahraman hastalığı sağaltmak için dua ederken Peygamberi, üçler, yediler ve kırkları kendisiyle Allah arasında biri aracı yapar. Aslında bu durum da kamın Gök Tanrı’ya kurban sunarken bazı ruhları aracı etmesini hatırlatmaktadır.

“*Alpamış Destanı*”nda, Berçinay’la evlenmek isteyenler sınanır. Alpamış namına, Karacan, Alpamış’ın atı ile yarışırken, diğer yarışçılar Babahan Dağı’nda ona yetişirler; türlü işkenceler yaptıktan sonra onu ve atını bağlarlar. Karacan, peygamberlerin, Hz. Ali’nin adını anarak pirlerden yardımına gelmelerini diler. Pir Recep Hoca’nın ruhaniyeti gelerek hem Karacan’ı hem de Alpamış’ın atı Bayçıbar’ı çözdükten sonra manevi elini sürerek sağaltır:

“*Babahanda ağalarken Karacan*

Pir Recep Hoca ruhu geldi karşına.

*Kerametle gelip öğrendi,
Karacan'ın elini çözdü,
Karacan'ı pir terbiye etti,
Karacan bey yerinden kalktı,
Elini kimin çözdüğünü bilemedi,
Bayçibar'ı alp Karacan gördü,
O zaman atın ne durumda olduğunu öğrendi,
Bağlı olan Bayçibar'ı çözdü.” (Yoldaş oğlu 2000: 172-173).*

Karacan, Bayçibar'ın yaralarını görünce yarışa katıldığına pişman olur. Pir, Bayçibar'ın arka kısmını sıvayınca at eskisinden daha sağlıklı olur ve bütün atları geçerek yarışı kazanır (Yoldaş oğlu 2000: 173-187).

Kamlara özgü tedavi şekilleri, Türkler, İslamiyet'e girdikten sonra şekil değiştirerek İslamlaştırılmış ve İslami karakterler eliyle uygulanmaya devam edilmiştir.

1.1.1.5. Kırklar Tarafından Sağaltma

Köroğlu'nun Azerbaycan varyantında kırklar ve kırkların piri Gavsul-Gıyas Köroğlu'nu sınadıktan sonra ona ve atına uzun yaşam, Çambil'in yurdu olması ve yaralandığında yıldızlara bakarak iyileşmesi için dua ederler (Ekici 2004: 306).

1.1.2. Kam Tarafından Yapılan Sağaltma

Göçebe hayat yaşayan Türklerde, daha önce de bahsettiğimiz üzere, tedavi kamlar tarafından yapılmaktaydı. Yer ve su iyelerine inanan Türklerde canlı cansız bütün varlıkların ruhları vardır. Bu ruhların bazıları iyi olduğu gibi bazıları da kötüdür ve insanlara zarar verir. Kamlar ise ruhlarla bağlantı kuran ve onları yönlendirme ve yönetme gücüne sahip olan kişilerdir. Kötü ruhları insan vücudundan çıkararak uzaklaştıran ve tedavi eden kamlar, Türk milletinin en önemli sağaltıcılarıdır. Bu özelliğe sahip kutsal kişilere Türk destanlarında sık rastlanması, onların toplum içindeki fonksiyonlarını göstermesi açısından önemlidir.

Kutadgu Bilig, Divânü Lûgati't Türk gibi eski metinlerde kamlara verilen bir diğler isim olan tabip sözcüğü, günümüzde de Orta Asya kamlarının taşıdıkları adlardan biridir. Ruhların anlayabildiği bir dille konuşan kamların, büyüyle hastaları tedavi ettikleri bilinmektedir (Beydili 2005: 278).

Altay kamlarının tedavi uygulamalarına birkaç örnek verelim: “*Kuyum Nehri'nin yukarı kesimlerinde üç gündür doğum sancısı çeken bir kadına dua etmesi için şaman Moştay'u getirirler. Şaman, körmösler tarafından gönderilen hastalığı kovmak için iki gece boyunca ayin düzenler. Ruhlar taluuyu kabul ettiği takdirde, kurbandan sonra hasta iyileşir. Şamanın dualarıyla sağlıklı bir doğum yapan kadının iyileşmesi üzerine Altaylıların neşe dolu anlar yaşadıkları görülür. Başka bir Altaylı şaman Yastakop'un düzenlediği ayin üzerine, yıllarca yataktan kalkmayan yatalak eşi yürümeye başlamıştır.*” (Anohin2006: 29-30).

“*Akıl hastalığına yakalanan ve beş yıl boyunca deli olarak yaşamış olan şaman Kedemey, baygınlık geçirdiği zamanlarda körmöslerini adlarıyla çağırır. Kendisi gibi annesi ve karısının da çağırıldığı bu körmöslerin hastalık gönderdiklerine inanmaktadırlar*” (Anohin 2005: 29).

Yine Altaylı kam Mampıy, birçok hastayı dua etmek ve kurban ayini yapmak suretiyle iyileştirdiğini ve onlara musallat olan ruh körmösleri kovduğunu anlatmıştır (Anohin 2006: 31).

Altay kamlarının uygulamalarına örnekler verdikten sonra destanlarımızdaki Kamlık sağaltma uygulamalarına geçebiliriz.

Manas Destanı'nda Semetey, Konurbay'ın tüfeğinden çıkan kurşunlarla yaralanır. Kurşunlar çıkarılamayınca yaşlılara danışılır. Yaşlılardan, iffetli bir kadının yara üzerinden atlamasından sonra kurşunların çıkarılacağını öğrenirler. Eşi Ay Çörök, Semetey'in üzerinden üç defa atlayınca kurşunlar yaradan çıkar ve hasta iyileşir. Ay Çörök'ün, kadınlar arasında ileri görüşlü, kehanet sahibi oluşu dolayısıyla bir üstünlüğü söz konusudur (Yıldız 1995: 172).

Metin Ergun'un hazırladığı *Şor Kahramanlık Destanları* adlı çalışmada yer alan “*Delikanlı*” destanında Çek Pergen, Aymankız'ın babasının halkından iki türkücü tarafından diriltir (Ergun 2006: 97).

İbrahim Dilek'in hazırladığı “*Altay Destanları*” adlı çalışmada, kamlar tarafından yapılan tedaviler çok fazladır. Birkaç örnek verecek olur isek; Kara Tacı, Kögüdey Kökşin'i ayı ve güneşi indirerek diriltir (Dilek 2007a: 445).Kutsal dağda yaşayan iki ihtiyar, Kan Mergen'in verdiği ipek ve çamurla Erkin-Koo'yu diriltirler (Dilek 2007b: 198-199).

Türk kültüründe kamlar oldukça önemli görevler üstlenmiş ve bu yüzyıllarca sürmüştür.Toplum geliştikçe görev dağılımı gerçekleşmiş ve bugün ocak dediğimiz kişiler kamların sağaltma vazifesini üstlenmiştir.

I.1.3. Budist Rahipler (Lama) Tarafından Yapılan Sağaltma

Türklerin özellikle Uygurlar döneminde Budizm'in etkisinde kaldığı bilinmektedir. İlaçlarla yapılan sağaltmalarda Budizm'in etkisi görülmektedir. Bu durum destan metinlerinde de görülür.

Tuva Türklerinin destanı *Alday-Buuçu* destanında 300 yaşına gelmesine rağmen çocuğu olmayan Alday Buuçu çok üzülür ve çocuk sahibi olmak ister.Bunun için haberci kara kitabı açıp baktığında Hüürtün-Kızıl tayganın güney yamacındaki bir mağarada bulunan Açıtı lamanınderdine deva olacağını anlar. Alday-Buuçu'nun dileğini geri çevirmeyen Açıtı lama, kahramana bir ilaç vererek bunu eşine üç gece içirmesini söyler. Lamanın söylediklerini yapan Alday-Buuçu, bir oğul sahibi olur (Ergun-Aça 2004: 211-213).

“*Han Hülük*” destanındada gökyüzünde yaşayan Sunduk Lama yaptığı çeşitli ilaçlarla hastalıkları sağaltır (Ergun- Aça 2005: 202- 213)

I.1.4. Kadınlar Tarafından Yapılan Sağaltma

Bilindiği üzere ilk kamlar kadınlardı. Destanlarda namuslu iffetli kadınların duası ve bu kadınların yaptıkları çeşitli ritüeller hastalıkları sağaltmaktadır. Abdülkadir İnan, Yaratılış mitinden hareketle kadının Tanrı'ya ilham verdiğini, eğer kadınlar olmasaydı hiçbir şeyin yaratılamayacağını söyler (İnan 1998: 275).

“*Tulum Hoca*”destanındahastalanan Aytgeldi, sevgilisi Aksluv perinin duası ile iyileşir:

“*Aytgeldi, birçok gün yol gitti, kırk günlük çöl yolunu yarıladıktan sonra bir*

yerde konakladı. Aytgeldi hastalandı ve burada üç gün yattı. Gücü kalmayınca dünyadan umudu kesti. Aksluv peri, ne yapacağını bilemeyip Allah'a yalvararak bir şiir söyledi:

'Yeri, göğü yaratan Tanrım,
Güzel yâre şifa ver Allahım.
Yaman güne uğratma beni,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Nice zamandır yârimin idim gedası,
Taşları ufalar feryadımın sedası,
Malım, canım olsun ona feda,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Nice gündür sürdüm zevk u sefayı,
Bugün yarım çeker cebr ü cefayı,
Geldim araya koyup ahd ü vefayı,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Âdem baba, Havva ananın hürmeti,
Nuh peygamber, halkın piri, süsü,
Yar başından geçer cehennem azabı,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Perizat'ı ağlatıp etti münacat,
Arzımı sen işit Kazılıl Hacat,
Güzel yâre bugün eyle necat,
Aytgeldi'ye şifa ver Allahım.'

Elkissa bu sözden sonra Aytgeldiyleşti. Bütün askerler mutlu oldular ve develerine binerek yola koyuldular.”(Şahin 2010:498-499).

I.1.5. Hayvan Sağaltıcılar

Türkler hayvanlara kutsiyet atfetmiş ve onlara saygı duymuştur. Türk devletlerinin bayraklarında kurt, kartal gibi sembollerin bulunması bunun en güzel örneğidir. Türkler, zor durumda kaldıklarında onlara ya bir bozkurt ortaya çıkarak yardım etmiş ya da kahramanın en yakın dostu olan at, yardıma koşmuştur.

Türk kahramanlarına Oğuz Kağan, Basat, Boğaç Han, Alpaslan, Tuğrul, Sungur gibi doğanın en güçlü varlıkların adları konulması tesadüf değildir. Tabiatla mücadele eden göçebe Türklerin bu isimleri almalarında doğaya hâkim olma arzusu açıkça görülmektedir.

Türk destanlarında görmekteyiz ki şifa amacıyla hayvanlara ve hayvansal ürünlere müracaat edilmektedir. Hayvansal kaynaklı ilaçlar içerisinde göğün boğasının boynuzu, ciğeri ve yüreği, balina veya ayı kaburgası, hayvanların, özellikle kahramanın atının sidiği, dışkısı, kanı ve sütü sayılabilir. Bu ilaçlarda hayvanın büyüsel gücünden yararlanma ön plandadır. Balina ve ayı Kamlık düşüncesinde önemli yere sahiptir. Eski Türklerde balinanın dünyayı sırtında taşıdığı, ayının yenmesi durumunda ise kuvvetinin insana geçeceği düşüncesi mevcuttur ve Başkurtlarda ise ayı ata olarak kabul edilmektedir (Çoruhlu 2000: 140, Atnur 2002: 425). Ata veya başka bir hayvana ait dışkı, sidik, kan veya sütle sağaltılma yoluna gidilmesi de yine eski Türk tababetinin yaygın unsurlarındandır (Roux 2005: 165-166).

Han Hülük, Demir Möge'nin canını taşıyan üç kel arıyı yutunca hastalanır, atı Han Şilgi onu, ağzına kan işeyereksağaltır(Ergun-Aça 2005: 167).

Destanlarda sadece kutsal kişilerin ağız barı tedavi edici özelliğe sahip değildir. Bunun yanında göksel özelliğe sahip ve Tanrı kutunu almış hayvanlar da sağaltma yeteneğini sahiptir. Türklerde ata verilen değer malumdur.

“*Ak Boz Destanı*”nda halkın gözünde büyük bir kahraman olan, uzak bir zindanda esir olarak tutulan bahadırları kurtarmak için yola çıkan Hevben, yaralı bir kuşla karşılaşır. Bu kuş Hevben'e, eğer Ak Boz atın ağzındaki köpüklerden yaralarına sürerse yaralarının iyileşeceğini söyler. Hevben kuşun söylediği gibi Ak Bozat'ın ağzındaki köpüğü kuşun yarasına sürünce kuş iyileşip uçmaya başlar (Ergun-İbrahimov 2000: 169).

“*Er Töştük*” destanının Kırgız varyantında Çoin Kulak tarafından başı kesilerek öldürülen Er Töştük, atı Çal-Kuyruk tarafından, diz kapağından alınan bir parça etin yutulup kusulması ile dirilitir. Olay destanda şu şekilde anlatılmaktadır:

“Adın ne diye sorar, adam Çoin Kulak der. Töştük, ona yemek ve yatacak yer verir. Bir gün atına atlayıp onu takip etmesini söyler. Çoin Kulak ise sen beni takip et, ben senin yerine geçmek istiyorum der. İkisi kavgaya tutuşurlar. Çoin Kulak, Er Töştükü yenip onun başını keser.

Atı Çal Kuyruk’u, karısı Ak Çenam alır. Urum hanın tahtına oturur. Ak Çenam’ın, Çoin Kulak’tan bir oğlu olur. Çal-Kuyruk sahibi Er Töştük’ün acısına dayanamayarak onun öldüğü yere gider diz kapağından bir parça alıp yutar. Sonra kusarak geri tükürür. Er Töştük dirilir, uyuyup uyandığını sanarak atına atlayıp evine geri döner.” (Çobanoğlu 2003: 141).

1.2. SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ

1.2.1. Dinî-Sihri Yöntemlerle Sağaltma

Din ve büyü Türk halk hekimliğinin en önemli unsurlarından biridir. İyiliğin (şifanın) ve kötülüğün (hastalığın) Tanrıdan ve iyelerden geldiğine inanan Türkler, şifa ararken de bu güçlere müracaat etmişlerdir. Tanrı ve ruhlarla iletişim kuran kamlar dini-sihri yöntemlerin uygulayıcılarıdır. Türk destanlarında da dini- sihri yöntemlerle hastalıkların sağaltıldığını, ölümlerin diriltildiğini ve zaman zaman da kahramanların gücüne güç katıldığını görüyoruz. Bu yöntemlerin uygulayıcıları ise din büyükleri, dervişler, kutlu destan kahramanları ve sihir yeteneğine sahip yardımcı kahramanlardır.

1.2.1.1. Büyüyle Yapılan Sağaltma

“*Arzılan Kara Attıg Çeçen Kara Mögö*” adlı Tuva destanında düşmanla mücadele edecek olan kişiler afsun okunarak gençleştirilirler. Eski Türkçede *arvıç* veya *arbag* şekli bulunan afsunların, genellikle hayvanlar tarafından sokularak zehirlenen kahramanların tedavsinde dinî-sihri yöntemlere başvurulduğu bilinmektedir (İnan 1986: 145-146). Bunun yanında destanlarda kahramanların büyü yöntemlerle gençleştirildiği görülmektedir. “*Arzılan Kara Attıg Çeçen Kara Mögö*”destanında Narın Dangına, kocası Çeçen Kara’nın yurduna gelince

kaynatastle kaynanasınıbüyüyle gençleştirir. Narın Dangına'nınrüyasına giren at Arzılan Kara, Çeçen Kara'nın Dağ Möge'ye yenildiğini haber verir. Narın Dangına büyüyle üç yaşındaki boğanın gücünü kocasına verirken, Dağ Möge'nin kuvvetini eksiltir (Ergun-Aça 2005: 318-324).

1.2.1.2. Duayla Yapılan Sağaltma

Türk halk anlatılarında sıkça görülen dua ile tedavi, Türk destan geleneği içinde önemli bir motiftir. Destan kahramanlarının genellikle bir ağzı dualının duası sonucu doğduğunu görmekteyiz.

Dede Korkut Kitabı'nda çocuksuzluğun büyük bir sorun olarak algılandığını bilmekteyiz. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'nda, Oğuz toplumunun çocuğa verdiği önem belirgin bir şekilde ortaya konur. Oğuz Türklerinin en büyük hanı olan Bayındır Han, çocuksuzluğu Tanrı tarafından bir lanetlenme olarak değerlendirir. Han, düzenlediği toyda beyleri erkek çocuklu, çocuklu ve çocuksuz olmak üzere sınıflandırır. Aslında beyler, hünerlerine ve erdemlerine göre toyda yerlerini alırlarken bu boyda, Bayındır Han, oğlu olanı ak otağa, kızı olanı kızıl otağa, çocuğu olmayanı ise kara otağa oturtur. Dirse Han, toya gelip kendine kara otağın layık görüldüğünü duyuncakendini aşağılanmış hissederekbu durumdan şikâyetçi olur. "*BayındırHan benim ne eksikliğüm gördi, kılıcumdanmı gördi, suframdanmıgördi, benden alçak kişileri ağ otağa kızıl otağa kondurdi.*" (Ergin 1989: 78-79). Dirse Han, eşine gidip durumu anlatır ve çözüm için eşinin düşüncelerini merak eder. Eşi de çocuk sahibi olmak için büyük bir toy düzenleyerek iç Oğuz ve dış Oğuz'un beylerini bir araya getirmesini, açlarını doyurmasını, çıplakları giydirmesini, borçluyu borcundan kurtarmasını, ancak bu şekilde Tanrı'nın kendilerine bir çocuk bağışlayacağını söyler. Dirse Han, eşinin bu tavsiyesini yerine getirerek bir oğul sahibi olur (Ergin 1989:80-81).

Yine Dede Korkut Hikâyelerinden biri olan "*Kam Büre Beg Oğlu Bamsı Beyrek Boyu*"nda, çocuğu olmayan Kam Püre,Kazan Han'ın sohbetinde diğer beylerin oğullarını gördüğünde,erkek evladı olmadığı için üzülenek ağlamaya başlar. Kazan Bey, Kam Büre'nin neden ağladığını sorduğunda, Kam Püre bir oğlu olmadığı için ağladığınısöyler.

"Kazan aydur: Maksudun bu mudur?"

Bay Büre Bey aydur: Beli, maksudum budur. Menüm dahi oğlum olsa, Han Bayındurun karşusuna alsa, dursa, kulluk eylese; men dahi baksam, sevinsem, kıvansam, güvenssem, dedi.

Böyle degeç kalın Oğuz beyleri yüz göge tutdular, el kaldurup dua eylediler. Allah Taala sana dahi bir oğul versün dediler. Ol zamanda beglerün alkışı alkış, kargışı kargış idi. Duaları müstecab olırdı.

Bay Bican Beg dahi örü durdu; aydur: Begler, menüm dahi hakkuma bir dua eylen, kim Allahu Taala mana da bir kız vere, dedi.

Kalın Oğuz beyleri el kaldurdular, dua eylediler. Allahu Taala sana da bir kız vere, dediler.

...

Bunun üzerine birkaç zaman geçdi. Bay Büre Begün hatunu hamile oldu. Nice müddetten sonra Alahu Taala Bay Büre Bege bir oğul, Bay Bican Bege bir kız verdi.”(Gökyay 2006: 59-60).

Bu duada dikkat çeken iki durum üzerinde durmak istiyoruz. Birincisi Bay Büre Beg oğlu olmadığından ağladığında Kazan Bey’in “*Kazan aydur: Maksudun bu mudur?*” diyerekbu durumu hafife almasıdır. Aslında Kazan Bey, Tanrıdan istedikleri her dileğin yerine geleceğini bilmektedir ve bu kadar basit bir şey için koca bir beyin ağlamasını yadırgamaktadır. Zaten beyler yüzlerini göğe dönüp dua ettiklerinde duaları hemen kabul olmaktadır. Oğuzun bilicisi Dede Korkut da “*Ol zamanda beglerün alkışı alkış, kargışı kargış idi. Duaları müstecab olırdı.*”diyerek bu durumun sıradan ve doğal olduğunu açıklamaktadır.

Dikkat çeken ikinci bir durum ise kız çocuk isteyen Bay Bican Bey’in de duasının kabul olmasıdır. Her iki beyin de Tanrı’dan istediklerini çok rahat bir şekilde aldıkları görülmektedir. Böylece anlıyoruz ki Türk Oğuz beyleri Tanrı kutunun yeryüzündeki temsilcileridir ve her dilekleri Tanrı katında makbuldür.

“*Dasitan-ı Kesik Baş*”ta, vücudu bir dev tarafından yenen Kesik Baş Hz. Muhammet’in duasıyla vücuduna kavuşur. Kesik Baş’ın oğlu da aynı dev tarafından yenmiştir, Tanrı onun da canını bağışlayarak tekrar diriltir (Çetin 2007: 31).

Türk destanlarında dua ile sadece çocuksuzluk tedavi edilmez. Diğer hastalıklara da dua ile şifa aranır. “*Tulum Hoca*” destanında hastalanan Aytgeldi, sevgilisi Aksluv perinin duası ile iyileşir:

“Aytgeldi, birçok gün yol gitti, kırk günlük çöl yolunu yarıladıktan sonra bir yerde konakladı. Aytgeldi hastalandı ve burada üç gün yattı. Gücü kalmayınca dünyadan umudu kesti. Aksluv peri, ne yapacağını bilemeyip Allah’a yalvararak bir şiir söyledi:

*Yeri, göğü yaratan Tanrım,
Güzel yâre şifa ver Allahım.
Yaman güne uğratma beni,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Nice zamandır yârimin idim gedası,
Taşları ufalar feryadımın sedası,
Malum, canım olsun ona feda,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Nice gündür sürdüm zevk u sefayı,
Bugün yârim çeker cebr ü cefayı,
Geldim araya koyup ahd ü vefayı,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Âdem baba, Havva ananın hürmeti,
Nuh peygamber, halkın piri, süsü,
Yar başından geçer cehennem azabı,
Sevgili yâre şifa ver Allahım.
Perizat’ı ağlatıp etti münacat,
Arzımı sen işit Kazılıl Hacat,
Güzel yâre bugün eyle necat,*

Aytgeldi'ye şifa ver Allahım.

Elkissa bu sözden sonra Aytgeldi iyileşti. Bütün askerler mutlu oldular ve develerine binerek yola koyuldular”(Şahin 2010:498-499).

“*Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Boyu*”nda Dede Korkut, kendisine kılıç kaldıran Deli Karçar'a Tanrı'ya sığınıp ism-i a'zam duası okuduktan sonra “*elin kurusun*” diye kargış da bulunur. Karçar'ın eli “*Tanrı'nın emri ile*” yukarıda asılı kalır. Deli Karçar, Dede Korkut'tan af diledikten ve kız kardeşi Banı Çiçek'i Beyrek'e vermeyi kabul ettikten sonra Korkut Ata, onun elini dua ederek sağaltır. Ozan burada şöyle ekliyor: “*Zira Dede Korkut velâyet issi idi. Dileği kabul oldu.*” (Ergin 1989: 88).

Dede Korkut Hikâyelerinde özellikle beylerin alkış ve kargışlarının Tanrı tarafından kabul edildiği bildirilmektedir.

“... *Biglerün alkışı alkış, karkışı karkış idi duaları müstecab olur idi*” (Ergin 1989: 117).

“*Kahın Oğuz bigleri yüz göge tutdılar, el kaldurup du'a eylediler, Allah Ta'ala sana bir oğul virsün, didiler*” (Ergin 1989: 117).

“... *Ola kim bir ağzı dualının alkışı-y-ile Tanrı bize bir batman ayal vire didi.*” (Ergin 1989: 81).

Türk kozmogonisinde hakanların kut sahibi olduğunu, onların yeryüzüne Tanrı'nın temsilcileri olduğunu daha önceden belirtmiştik. Her Oğuz beyi potansiyel Kağan adaydır. Selçukluları kuran Oğuzun Kınık boyu; Osmanlıları kuran Kayılardır. Bu sebepten 24 Oğuz beyi de kut sahibi ve seçilmiş kişilerdir. Onların alkışı sıradan insanların duasına benzemez ve Tanrı katında makbuldür.

Burada yeri gelmişken kısaca alkış ve kargışlar üzerinde durmak istiyoruz. Alkışsözcüğü DLT’te, “*dua etme, övme, birinin iyiliklerini sayma*” (DLT2006: 97) anlamına gelirken, kargış “*lânet, ilenme*” (DLT2006:461) anlamlarını karşılamaktadır. Abdülkadir İnan, ateş tanrısı veya hami ruh olarak değerlendirdiği al ruhu ile alkış kelimesi arasında bağlantı kurar; “*aklamak: takdis etmek*” (Altayca, Kırgızca) ve “*alkış: tebci, tebrik*” (bütün Türklerde) kelimelerini bu bağlamda ilişkilendirir. “*Aklamak*” kelimesinin zıddı “*kargamak*”tır. Bu kelimelerden birinde

“al”, ikincisinde “kar(a)”olmasına da dikkat çeker (İnan 1998: 261). Dîvânü Lûgati’t-Türk’teki “büyü, efsun” anlamını taşıyan “arkış” sözü, “alkış” kelimesinin mitolojik kökenine ışık tutmaktadır, diyen Ali Duymaz sözün kaynağında, “hami ruh” olan “al” kökü olduğunu ve “söz”ün bu ruhtan dilek dilemeyle ilgisinin bulunduğunu belirtir (Duymaz 2000a: 17). Ali Duymaz alkış ve kargış hakkında şunları söylemektedir. “İnsanoğlunun karşılaştığı olaylar ve durumlara yönelik duygu ve düşüncelerinin dışa vurumu olarak nitelendirilen alkış ve kargışlar, bireyin kendini ifade ettiği araçlardan biridir. Kendine yapılan iyiliği, yardım ve iltifatı alkışla öven insan; kötülüğü, haksızlığı, yanlış kargışla dile getirmiştir. Bu iletiler, ferdin psikolojik olarak rahatlamasını sağlarken, toplumun maddî-manevî kültürünü, inançlarını ve değer yargılarını yansıtmaları bakımından da önem taşır. Türk sözlü kültüründe belli bir kontekt içinde kullanılan alkış ve kargışlar, iyi ve kötü dileklerin ifade edildiği kalıp sözlerdir. İnsanların psiko-sosyal yapıları gereği, din ve büyü kavramlarının hemen yanı başında, sözlü bir etkileme aracı olarak kullanılırlar.” (Duymaz 2000a: 15).

Alkış ve kargışlar insanoğlunun günlük hayatta en çok başvurduğu pratiklerden biridir. En zor ve çaresiz anlarımızda farkında olmadan dua ederiz. Bize karşı yapılan bir haksızlık ve zulüm karşısında hemen kargışta bulunuruz. Kişioğlu başka birinden en küçük bir istekte bulunurken bile çekinir. Çünkü reddedilme olasılığı vardır. Ancak alkış ve kargışların muhatabı Tanrı olduğu için teklifsiz bir şekilde bu uygulamaya başvurulur. Bazen hiç kimsenin bilmesini istemediğimiz duaları ve bedduaları Tanrı’ya rahatça söyleyebilmekteyiz. Aslında burada psikolojik bir rahatlama da vardır.

I.2.2. İlaçla Yapılan Sağaltma

Türk destanlarında kahramanı iyileştirmek için ilaç kullanıldığından bahsedilmekle birlikte bu ilaçların hangi malzemeler kullanılarak yapıldığı her zaman söylenmez. Sağaltma özelliğine sahip ilaçları yapanlar genellikle Tanrı kutuna sahip kişilerdir. Sağaltıcılar, kahramandan bulunması çok zor olan hayvanları ya getirmelerini ya da onların her hangi bir uzuvlarını isterler. Ayrıca kutsal varlıkların gökten gönderdikleri kutsal ilaçlarla kahramanlar iyileşir.

Naciye Yıldız tarafından hazırlanan “*Manas Destanı*” adlı çalışmada Manas, Kökçö ile mücadele ederken tüfekle yaralanır. Merhem sürülerek tedavi edilir.

"Çini denen çinim var,

Çini tabakta ilacım var,

Ölmüş canı dirilten,

Sönmüş canı tutuşturan

Ak baktaya sarılmış ilacım var,

İçinden ezip vereyim!

Dışından ilaç sürteyim!

İyileştirip koyuvereyim!"(Yıldız 1995: 435).

Yine “*Manas Destanı*”nda Köçö Köz tarafından okla yaralanan Manas, Kanıkey tarafından gönderilen kaynatma kara ilacın yaraya konması ve sürme kızıl ilacın yaraya sürülmesi ile iyileştirilir. Mekke’den gelen Han Hoca yaralı Manas’ı 12 günde sağaltır (Naciye 1995: 812-813).

Kökçö ile mücadelesinde tüfekle yaralanan Manas'a Kökçö'nün söylediği bu sözlerden, çini tabakta, pamuğa sarılı olarak saklanan bu ilacın yaraları iyi eden bir merhem olduğu anlaşılmaktadır; ancak destandabu merhem nasıl yapıldığına dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır Aynı motifi, Tuncer Gülensoy’un hazırladığı “*Manas Destanı*” adlı çalışmada da görmekteyiz (Gülensoy 2002: 283).

Tuva Türkleri arasında derlenen “*Han Hülük*” destanında, Han Hülük kardeşini iyileştirmek için üst âlemde yaşayan Sunduk Lama’nın bulunduğu dokuz kat sırça köşke çıkar. Sunduk Lama, ona ilacın yapılabilmesi için Aldın Şarlaaş’ın kanadını getirmesi gerektiğini söyler. Han Hülük, atının yardımıyla Aldın Şarlaaş’ı yakalayıp Sunduk Lama’ya getirir. Lama, ilaca bödene kuşun kanadının da katılması gerektiğini söyler. Han Hülük, yine atının yardımıyla bödene kuşu yakalayıp Sunduk Lama’ya getirir (Ergun-Aça 2005: 202-213; Zaloğlu 2011: 273). Bu destanda ilaç malzemesi olarak göksel varlıkların uzuvları görülmektedir. Türk düşüncesinde gökyüzünün Tanrı katı olduğu herkesçe malumdur.

Altay destan kahramanlarından Altın-Koo ölmek üzereyken Üç-Kurbustan'ın adını anınca gökten gönderilen altın ve sert ilacı atıyla birlikte yerler. Altın-Koo ve atı (Ak-Sur) iyileşerek eskisinden on kat güçlü olurlar (Dilek 2007b: 390).

Hakas destan kahramanlarından Kız kişi kır atı ilaçla sağaltır (Macit 1999: 30-31).

Hakas destanlarında Han Mirgen, oğlunu ve kızını ilaçla sağalttıktan sonra baldırına sokup bir daha sağaltır (Macit 1999: 258).

Altay Destanlarında Kan-Toodıy gücüne güç, aklına akıl eklenmesi için Tanrı'dan ayran (kutsal su) ister, Tanrı duasını kabul ederek ona dokuz kâse ayran ile ilaç gönderir (Dilek 2007b: 439).

Türk destanlarında kahramanların ve yardımcılarının tedavisi genellikle ya göksel varlıkların gönderdiği ilaçlarla ya da onların yeryüzündeki temsilcileri olan kişilerin hazırladığı ilaçlarla olmaktadır. Bu ilaçların ham maddesinin neler olduğu destanlarda açıkça belirtilmez.

I.2.3. Külle Yapılan Sağaltma

Günümüz modern tıp bilgilerine göre kül antiseptiktir¹. Bugün Anadolu'nun birçok şehrinde kül sağaltma amaçlı kullanılmaktadır. Ateş ve külle yapılan tedavinin kökeninde ateş kültü vardır. Ateşin kötü ruhları kovucu olması küle de sağaltıcı bir araç olma özelliği kazandırmıştır.

Külle tedavi destanlarımızda da görülür. Türk destanlarının şaheseri olan Dede Korkut Hikâyelerinden biri olan "*Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boy*"da Karacuk Çoban'ın yaralarını kül basarak sağalttığı anlatılmaktadır.

"Çoban şehit olan kardeşlerini Hakk'a teslim etti, kâfirlerin leşinden bir büyük tepe yığdı, çakmak çakıp ateş yaktı ve keçesinden isli kül yapıp yarasına bastı, yolun kenarına geçip oturdu, ağladı, sızladı." (Ergin 1989: 33).

¹Mikrobiyoloji uzmanı, Uzman Dr. Hatice Türk Dağı külün antiseptik özelliğe sahip olduğunu ve tedavi amaçlı kullanıldığı hakkında tarafımıza bilgi vermiştir.

Külle yapılan tedavi bugün Toroslarda uygulanmaya devam etmektedir. Sadece Toroslarda değil Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde göçer hayatı yaşayan Sarıkeçili, Karakeçili, Boynuinceli, Ceritli, Tekeli, Saçıkarah, vb. Türk boyları arasında kanın durdurulmasında benzer uygulamalar yapılmaktadır(Alptekin 2010: 8). Gaziantep'te ağız içinde çıkan yaralara kül basılmaktadır. Bu uygulama günümüzde devam etmektedir (Fatma Damgacı). Yine Gaziantep de delirmiş ve kudurmuş kişilerin başına kül dökülmektedir. Birine kargışta bulunurken “Başına kül ekeler” (Hatun Çetin) derler. Bizce durum ateş kütüyle ilgili olmalıdır. Kül, ateşten elde edildiği için kutsaldır ve sağaltma özelliğine sahiptir.

I.2.4.Bengü Su (Abıhayat)

Sağaltıcı özelliğe sahip sular, Türk destanlarında sıkça görülmektedir. Dinî-sihri özelliğiyle bengi su, destanlarda hastaları sağaltır, ölüleri diriltir. Destanlarda görevini tamamlamadan ölen kahraman bengü su ile tekrar hayata döndürülür. Halk anlatılarında şifalı sular, bengi su, altın göl, gümüş göl, abıhayat, ak su, yeraltının kutsal suyu gibi birçok adla anılmaktadır. Bereket, saflık, hayat kaynağı, şifa gibi özelliklere sahip olan sularla ilgili bu tür kabuller eski Türk inanışlarından izler taşır (Roux 1998: 110-111). Sibiryada destanlarında geçen ayran ve ebedi arjan da sağaltıcı güce sahip sulardır.

Pertev Naili Boratav'ın hazırladığı Köroğlu Destanı adlı çalışmada Köroğlu babasının gözünü sihirli çeşmeden akan köpüklü su ile sağaltacaktır. “*Paris rivayetinde, Köroğlu'na babası, ilmi nücüma göre hesap edip bir çeşme tarif eder; ihtiyar, kitaptan bir dua okuyacak ve o esnada, biri maşrıktan, biri mağripten, iki yıldız kucaklaşacaklardır. O gün (bir Çarşamba günü) Köroğlu, o çeşmenin başına varır, çeşmeden gelen köpükleri alır. Bu köpükler körün gözlerini açacak devadır*” (Boratav 2009: 118). Burada gök cisimlerinin birleşmesi ve dua motifi mitolojik unsurlardır.

Evliya Çelebi tarafından tespit edilen Bingöl ile ilgili bir efsanede de bengi su motifini görmekteyiz (Alptekin 2005: 70). Anadolu'da olduğu kadar diğer Türk yurtlarında dabengi su motifıyla karşılaşmaktayız. Hatta diğer Türk yurtlarında bengi su, mitolojik unsurlarını kaybetmeden yaşamaktadır. Tüm dünya mitolojisinin önemli motiflerinden biri olan “hayat suyu” (Ögel 2006/I: 106), Köroğlu'nun Kazak, Azeri

ve Anadolu varyantlarında görülmektedir. Kazak ve Azeri varyantındaki sağaltıcı hayat suyu, Çenlibel'deki "Goşabulag" adlı pınarın üzerinde iki yıldızın çarpışmasıyla meydana gelecek olan ışığın, bu pınarın suyuna karışmasıyla oluşmaktadır (Karadavut 2002: 113).Azerbaycan (M. H. Tehmasib) anlatmasının kısa özetini aşağıya alıyoruz:

"Günlerden bir gün Ali Kişi Rövsen'i yanına çağırıp şunları söyledi;

'Oğlum, buradaki dağarın birinde bir çift bulak varar. Koşabulak derler. Yedi yıldız her Cuma akşamı doğu tarafında bir yıldız, batı tarafında da bir yıldız doğar. Bu yıldızlar gelip göğün ortasında çarpışırlar. Onlar çarpıştığı zaman Koşabulağa ışık düşer, bulak köpürüp taşar. Her kim Koşabulağın köpüğünde yıkanır, oğlu kuvvetli bir yiğit olur ki dünyada onun gibisi bulunmaz. Her kim koşa bulağın suyundan içerse, âşık olur, sesi de okadar güçlü olur ki narasından ormanda aslanlar ürker, kuşlar uçuşur, atlar ve mallar korkudan turnak döker. Birçok yiğit ve şehzade bu iş için buraya gelir. Ama şimdiye kadar hiçbirisinin isteği olmadı. Şimdi yedi yıl tamamlandı, zamanı geldi. Git, Koşabulağı ara bul, fakat köpüğünden bir kap bana da getir!'" (Ekici 2004: 340).

Köroğlu babasının tarif ettiği yerde Koşabulağı bulur. Doğudan ve batıdan gelen iki yıldız pınarın üzerinde çarpışır. Bu çarpışma ile oluşan ışık demeti pınarın suyuna karışınca su köpürerek taşar. Köroğlu bu sudan önce bir tas doldurup başından aşağı döker daha sonra da bir tas daha doldurup içer. Şairlik yeteneği ve üstün kuvvet kazanan Köroğlu, üçüncü tası doldurup babasına getirmek istediğinde suyun köpüğü kaybolur. Babasının gözlerini sağaltacak olan suyu alamayan Köroğlu bu duruma çok üzülür. Babası bu durumun bir nasip işi olduğunu üzülmemesi gerektiğini söyledikten sonra oğluna çeşitli nasihatlerde bulunur ve ecel vakti geldiği için ölür (Ekici 2004: 341; Karadavut 2002: 113).

Köroğlu destanının Özbek anlatmasında ise diğer varyantlardan farklı olarak Köroğlu'nun babasının gözleri açılır. Ancak burada sağaltma suyla olmamakta kuta erişmiş olan Köroğlu'nun babasının yüzüne elini sürülmesiyle gerçekleşmektedir.

"Revşenbek, Göroğli'nin ayağını, elini yüzüne sürdü. Parlayıp gözü açılıverdi. İşte o zaman Kallıbey ile Ballıbay görüp bildiklerini Urayhan Padişah'a varıp anlattılar."(Karadavut 2002: 308).

Birçok Türk destanında bengi su motifini görmekteyiz. Ural Batır destanı ile Saltukname’de dehayat suyu motifi ile karşılaşırız.Ural Batır destanında mitolojik unsurlar çok fazladır.Destan, kahramanın hayat suyunu bulması üzerine kurulmuştur. Türlü mücadelelerden sonra bengi suya ulaşan Ural Batır, karşısına çıkan ihtiyarın öğüdü üzerine suyu içmez ve dağlara serper. Doğa canlanır (Ergun- İbrahimov 1996:305-325). Hayat suyu, Sarı Saltuk tarafından Habeşistan seferi sırasında Nil ırmağının etrafında aranır (Yüce 1987: 152).

“Kurt ve Su” destanında Oğuz’un oğlu ile karşılaşan kurt ona: “ *Dün avcılar kızımın karnını paramparça ettiler. Sabah erkenden buz pınarının suyundan alıp, onun yarasına dökse iyileşir*” der. Getirdiği kutsal suyla kurdun kızını sağaltan Oğuz’un oğlu,kurdun kızıyla evlenir (Pirverdioğlu 2002/III: 72).

“*Altın Arığ Destanı*”nda Picen Arığ, yurdun gerçek hakanı Alp Han ve hanımı Ak Ölen Arığ oğullarını büyütemeden öldükleri için, onların oğulları Çibetey Han’ı büyütüp yetiştirmekle görevliyken iktidar hırsına kapılır. Babası onu bu hırsından vazgeçirmeye çalışsa da başarılı olamaz. Bir gece babasının sihirli kılıcını gizlice alan Picen Arığ, önce Kirim Dağı’ndaki Ak Kaya’nın içinde bulunan ölümsüz kahraman Altın Arığ ile altın yeveli Ak Boz atın başını keser, sonra da gelip henüz altı yaşındaki Çibetey Han’ı başını kesmek suretiyle öldürür. Picen Arığ hanların giydiği altın yakalı elbiseyi giyinip altın bastonu eline alarak halkın hanı olur. Sonra da halkını evlendiği Alp Saaday’ın yurduna göç etmeye zorlar. Gizemli güçleri olan bir bozkurt şekil değiştirerek Kuğu Hanım adında bir kadın suretine bürünür. Kuğu Hanım, Kirim Dağı’na giderek Ak Kaya’nın içindeki Çibetey Han, Altın Arığ ve Ak Boz At’ı, kendi hayatına mal olacağını bilerek bengi su ile diriltir:

“ *Kuğu Hanım uluma sesleri çıkararak Ak Kaya’nın kapısının açılmasını sağladı. Ak Kaya’nın içinde, İcen Arığ ve Picen Arığ tarafından başları kesilmiş olan Çibetey Han, Altın Arığ ve Ak Boz’u gördüler.*

Kuğu Hanım, bunun kendi hayatına mal olacağını bilse de, canlılık veren bengi su ile her üçünü de diriltti. Altın Arığ,Çibetey Han ve Ak Boz, Ak Kaya’dan beraberce çıktılar. Kuğu Hanım ise kayanın içinde kaldı. Çok geçmeden Ak Kaya parçalandı.” (Altın Arığ 1997: 179). Aynı destanda, Alp Han Kız, Taptaan Mergen’in isteği üzerine ülkesine döner, hayat suyuyla ölenleri diriltir (Altın Arığ

1997: 309, 319; Çobanoğlu 2003: 115-146; Gökdağ- Üçüncü, 2007: 138; Atnur 2010: 57-58).

Destanlarda hayat suyu sadece kahramanların sağaltılmasında kullanılmaz. Bengi su zaman zaman kahramanın atını da sağaltır ve diriltir. Hakas destanlarından *Han Mirgen* destanında Han kır at, demir dağ, ateş nehri gibizorlu engelleri aşar. Bu zorlu mücadele sırasında atın toynakları ve kemiği çürür. Ak süt gölüne giren Han kır at sağalır (Macit 1999: 73-74, 83).

Türk destanlarının bazılarında sağaltma fonksiyonunu su kültürle birlikte taş kültü ortak yapmaktadır. Hakaslara ait “*Altın Taycı*” destanında, Altın Taycı ölünce onu diriltmek için hayat suyuna ihtiyaç duyulur. Destanın kız kahramanı Han Tolay Arığ bengi suyu aramaya çıkar. Bu suyu ararken türlü engellerle karşılaşan Han Tolay Arığ, atıyla birlikte ölecek haldeyken kız şeklindeki kızıl taşın sağ memesinden akan diri su ile sol memesinden akan bengi suyu bulur. Han Tolay Arığ ve atı bengi su sayesinde iyileşir. O, Altın Taycı’yı da bu suyla diriltir (Demir 2001: 89-98). Destanlarda kadın kahramanın erkek kahramana çeşitli şekillerde yardım ettiğini görmekteyiz. Bu durum iki mânâda önemlidir. Birincisi Türklerde kadının toplum içindeki statüsünü göstermekte ve kadına Türk toplumu tarafından verilen önem ortaya çıkmaktadır. Bir diğer husus ise bilindiği üzere ilk kamlar kadınlardır. Bu durum dolaylı olsa da destanlarımıza yansımıştır. Sağaltma görevini bir kadının yapması kadın kamların destanlarımıza yansımalarıdır.

Mehmet Aça tarafından hazırlanan “*Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destan*”nın Altay varyantı olan “*Kozın Erkeş*” destanında Bayım-Sur’un babası tarafından zehirlenen Kozın Erkeş demir sandığa konulup ateşe verilir. Bayım-Sur boz bir sıçan olup demir sandığı delerek ağızındaki suyu Kozın Erkeş’in yüzüne püskürterek onu ayıltır.

“Bu sırada Bayım-Sur bala,

Boz sıçan olup yer altından

Buraya yetip gelmiş.

Kozın-Erkeş’in öldüğünü görüp

Öldüğünden emin olmadı.

*Pek çok batırın atlarının
Kolanlarını kırkıp kesti.
Yanında üzengilerinin
İplerini kırkıp kesti.
Ondan sonra kaynaktan içip
Demir sandığın içine
Yer altında kazıp geldi.
Sandık içine girip gelse,
Demir sandık bütün bütün kızmıştır,
Kozın-Erkeş'i yakmaya
Yüz tutmuş imiş.
Güzel ve sevimli Bayım Sur
Ağzındaki suyu
Kozın-Erkeş'in yüzüne
Püskürttü.
'Oy, ben ne yaptım?'
Kozın-Erkeş böyle bağıınca
Ayağa kalkıp yürüyünce
Demir sandık dağılı verdi.” (Aça 1998/II: 55-56).*

“Közüke” destanında Bayan'ın babası Karatı Kaan, damadı Közüke'yi öldürmek amacıyla yemeğe davet eder. Közüke, sihirli kuşu Boskara'nın yardımıyla kaynatasının hazırlattığı zehirli yemekleri kendilerine yedirir. Ölen dünürlerini kutsal suyla diriltir.

*“Onun önüne konulan et
Sarı ağuda pişirilmiş imiş.
Diğer tabaklarda yatan etler*

*Temiz suda pişirilmiş imiş.
Halka görünmez iyi dostu
Boskarayı serbest bıraktı.
Boskara halka sezdirmeden,
Tabakaları değiştirdi.
Orada oturan halk,
Karatı-kaanın düinürleri
Karatı-kaan 'la birlikte
Semiz etle yiyince
Gözleri yere deymedi.
Oturdıkları yerden kalkamadılar,
Orun, yatak başındaki kara ağuyu
Boskara tekrar değitirip
Tutup koydu.
Közüyke ise konulan eti
Doyasıya yedi.
Onu takip edip koydukları rakıyı
Esriyinceye dek içti.
Kara zehri içen
Riyakâr Karatı-kaanın kendisi,
'İyi' düinürü Sanıskan bay,
Ondanbaşka kalabalık halk
Oturdıkları yerden kalkamdan
Ateşli köz gibi kızarı verdi.
Demir gibi katılaşı verdi, çok geçmeden*

Kuru odun gibi tutuşup yandılar,

Kuğu gibi ağardılar.

Onu gören Köziyke

Kahkahalarla güldü.

Kutsal suyla şimdi

Dünürlerini dirilitti.” (Aça 1998/II: 139-140).

Büyük Monus’un karısı sudaki ak köpüğü içince hamile kalır ve yedi gün sonra bir erkek çocuk dünyaya getirir (Dilek 2007a: 329).

Tuvadestan kahramanı Arı-haanatının söylemesi ile terkisindeki tulumda bulunan ak testideki ebedi arjaan’ın (kaynak su) bir kısmını içer bir kısmıyla da yıkanır. Güçsüz, akılsız ve bilgisiz Arı-haan güç, akıl ve bilgeliğe erişir (Ergun-Aça 2005: 239).

Türkmen destanlarından “*Kasım Oglan*”da Şehr-i Zerniger’in padişahı ölümcül bir hastalığa tutulmuştur. Hekimler bu hastalığın çaresinin Simurg kuşunun kanı olduğunu söylerler. Padişah, Simurg kuşunu getirene yurdunun dörtte birini ve kızını vereceğini ilan eder. Ülkedeki herkes Simurg’uyakalamak için mücadele eder. Bu şehirde yaşayan “Baba” adındaki kişi de Simurg’un peşine düşer. Kasım’la karşılaşan Baba, olanları Kasım’a anlatınca, birlikte kuşu aramaya başlarlar. Simurg’u, bir su başında görürler; başına bir ip geçirirler. Simurg, boynundaki ipetutunan Baba’yı da alarak uçar ve çınarın başına konar. Kuş başkaları tarafından yakalanarak padişaha götürülür. Padişah, Simurg’un öldürülmesini emredince Kasım bu duruma karşı çıkar. Padişahın hastalığına çare olacak ilacın Simurg’un kanı olmadığını, çarenin Kaf Dağı’nın ardındaki Zulmat yurdunda bulunan bengi su olduğunu söyler. Kasım ayrıca bu suyu bulup getirecek kişinin Simurg olduğunu belirttikten sonra, kuşa kırk gün izin verilmesini ister. Simurg, kırk günün sonunda hayat suyunu getirerek padişaha verir. Padişah suyu içince gençleşerek on dört yaşında bir delikanlı olur. Bu sudan içen Baba da gençleşir (Şahin 2010: 101-102).

İnsanoğlunun % 70 sudan ibaret olduğu bilinen bir gerçektir. İnsanlık için su vazgeçilmez bir elementtir. Sonsuz yaşamı arzulayan kişiyoğlu, bunun sırrının suda

olduğuna inanmış ve yüzyıllarca bengi suyu aramıştır. Bu motif halk anlatılarına girmiş en güzel örneklerini de destanlarda vermiştir.

I.2.5. Gök Cisimleriyle Yapılan Sağaltma

Gökyüzünün Tanrı katıolduğu ve Türker tarafından kutsal kabul edildiğibilinmektedir. Bugün hâlâ kullanılan “ *Yukarda Allah var.*” sözü bunun en güzel örneğidir. Eski Türkler doğa kuvvetlerini dış görünüşlerine göre karakterize etmişlerdir. “*Örneğin, Güneş ısı ve ışık kaynağı olduğundan, Ay ise kendi ışığı ile akşamları nura boyadığından, eski insanlar bu özelliklerinden yola çıkarak onları iyilik sembolü olarak kabullenmiş ve onların yerleştiiği semayı da mukaddes mekân olarak değerlendirmişlerdir.*” (Hüseyin Kızı 2002/III: 599).

Türklerin atası olan Oğuz Kağan, gökten ışık içinde inen ve başında demir kazık (kutup yıldızı) gibi parlayan benli kızla evlenir (Sakaoğlu-Duymaz 2002: 221). Bozoklar, bu kızdan doğan Gün Han, Ay Han ve Yıldız Han’dan çoğalırlar. Böylece bu gök cisimleri Türklerin atası olmaktadır. Kozmogonik unsurlar olan gök cisimleri destanlarda sağaltma özelliği gösterir.

“*Köroğlu Destanı*”nda bengi suya sağaltma gücünü veren gökte çarpışan iki yıldızdır (Boratav 2009: 118; Ekici 2004: 341; Karadavut 2002: 113).

Yine Köroğlu’nun Azerbaycan varyantında kırkların piri Gavsul-Gıyas, Köroğlu yaralanınca yıldızlara bakarak sağalması için dua eder (Ekici 2004: 306).

“*Er Samır Destanı*”nın sonunda kardeşi Katan Mergen’i arayan Er Samır, onun atı Kara Kaltar ile karşılaşır. At dile gelerek, Katan Mergen’in Kün Kağan’ın kızını aldığını, daha sonra da çevresindeki insanlara eziyet eden serseri biri olduğunu, karısı Bayan Sulu Hatun’u terk ettiğini, yolları kesip insanları kırar olduğunu anlatır. Sonra da yaptığı bu kötülüklerden dolayı Kün Kağan’la bir olup Katan Mergen’i öldürdüklerini ve doksan kulaç yer altına gömdüklerini söyler. Kün Kağan’ın ülkesine giden Er Samır, kardeşini doksan kulaç yerin altından çıkarır. Onu diriltmek için ilaçlar yetmeyince Ay’dan aldığı altın ilaçla Güneş’ten aldığı gümüş ilacı kullanarak kardeşinin kırılan kemiklerini sağaltır. Uyanan kardeşinin güldüğünü görünce, delirdiğine hükmederek onu dört tarafından kazığa bağlayarak döver. Bu şekilde kardeşini iyileştirir.

*“Birçok pehlivanı arkasına alıp,
Titreyen Kün Kağan
Emi, ilacı alarak,
Doksan kulaç yerin altına indi.
Birçok bahadır
Katan Mergen’i elinden tutup,
Çukurdan çekip çıkardı,
Kün Kağan em ile
Katan Mergen’i tedavi etse de
Katan Mergen dirilmedi
Kara gözünü açmaz oldu.
Onu gören Er Samır
Ak Sarı atından inip,
Aydan aldığı altın ilaçla,
Güneşten aldığı gümüş ilaçla
Kırılan kemiği tutuşturup,
Kesilen eti kavuşturup,
Katan Mergen’i iyileştirdi.” (Dilek 2002: 106-107).*

I.2.6. Hayvan ve Hayvanî Ürünlerle Yapılan Sağaltma

Türkler tarihleri boyunca bozkurt, at, kartal, aslan, geyik gibi hayvanları kutsal saymışlar ve bunlara hürmet göstermişlerdir. Göktürk devletinin bayrağı kurt başı iken Selçuklularınki çift başlı kartaldır. Oğuz Kağan destanından başlayarak bozkurt, Türk destanlarında önemli görevler üstlenmiştir. Bahaeddin Ögel’den öğrendiğimize göre kurt motifi Büyük Hun Devletinden itibaren Türk mitolojisinde görülmektedir. Büyük Hun Hükümdarı, Wu-sun devletine saldırarak bu devletin kralını öldürmüştür. Bu kralın, Kun-mo adında küçük bir oğlu vardır. Hun hükümdarı bu küçük çocuğu öldürmeye kıyamaz ve bir çöle atarak kendi kaderinin

belirlenmesini ister. Çocuk çölde emeklerken bir karga gelir ve çocuğa gagasındaki eti atar. Daha sonra dişi bir kurt çocuğu emzirir. Hun hakani çocuğun kutlu biri olduğunu anlar ve çocuğu yanına alarak büyütür (Ögel 2006/I: 14).

Tanrı'nın kendilerini dünya nizamını sağlamak için yarattığına inanan Türkler, Tanrı soyundan geldiklerine ve böylece kurtu ellerinde bulundurduklarına inanırlar. Bir diğer kurttan türeyiş efsanesinde Kao-çıKağanın çok güzel iki kızı vardır. Bu kızları sıradan insanlarla evlendirmek istemez. Bu kızların ancak Tanrı ile evleneceğini söyleyerek bir dağın tepesine kule yaptırarak kızlarını buraya yerleştirir. Bu dağın etrafında günlerce bir kurt dolaşır. Küçük kız bu kurdun Tanrı olduğunu düşünerek onunla evlenir (Ögel 2006/I: 17-18). Böylece Türkler bu kurt soyundan yani Tanrı soyundan türemişlerdir. Göktürk Yazıtları'nda bu düşünceyi çok güzel bir şekilde görmekteyiz.

Türk kültüründe kurt motifi kadar önemli olan diğer bir hayvan ise attır. Alpların en büyük yardımcısı ve koruyucusudur. Kahraman ne zaman darda kalsa atı onun yardımına koşar, bazı destanlarda sihirli nesnelere getirerek ölen kahramanı diriltir.

Eski Türkler atı, Gök Tanrı'ya kurban olarak kesiyorlardı. At nalını nazarlık olarak kullanmak da oldukça yaygındır. *“Atın kafa kemiği de kaza, yara iyelere karşı koruyucu olarak kabul edilir. Kırım'da, Azerbaycan'da, Erbil ve Bayır- Bucak Türklerinde atın yem veya üzengi demirinin alkarısına karşı gücü olduğuna inanılır.”* (Kalafat 1998a: 243).

Türk mitolojisine Hun çağında, Çin'den girmiş olan ejderha motifi destanlarda da görülmektedir². Oğuz Kağan Destanı'nın Farsça nüshasında Buğra Han'ın ortanca oğlu olan Kuru Tekin, iftira sonucu gözlerine babası tarafından mil çektilerle kör edilir. O dönemde birinin suçlu olup olmadığını anlamak için o kişi, vücudu yaralanarak Div Kayası adlı dağın eteğinde yaşayan mavi ejderhalara gönderilirdi. Eğer kişi suçlu ise ejderha o adamı yer; yok, eğer suçsuz ise suçlunun yarasını yalayarak tedavi ederdi. Kuru Tekin, suçsuz olduğu için ejderha yalayınca gözleri açılır ve tekrar görmeye başlar (Togan 1982: 65-68).

²bk. Bahaeddin Ögel, “Türk Kavimlerinde ve Mitolojisinde Ejderha”, **Türk Mitolojisi II**, s.566-569.

“*Manas Destanı*”nda, Kül Çoro, dokuz at çobanı tarafından vurularak yaralanır. Seytek, yarasına kısır kısırağın karın yağı ile kalın bağırsağını sararak Kül Çoro’yuyedi günde tedavi eder:

“Batur doğan bu Seytek

Yılkiya doğru saldı,

Kısır kısırak yakaladı,

Colum evin eşiğini

Devirip çekti,

Kazı ile kartayı

Kül Çora yağa koydu,

Yedi günden sonra Seytek,

Açıp baksa

Sağ dalındaki

Oyup kesilen kul,

Yağ kaynatıp dökülen kul,

Kuru olan dalısı

Yağa yetilmiş değil mi?

Açıp baksa

Bitab düşmüş Kül Çora'nın

Kara gözü çolpan gibi,

İki yüzü iki dangıt tuygun gibi,

İki omuzu iki kişi konmuş gibi.” (Yıldız 1995: 436; Gülensoy 2002: 363-364).

Yine “*Manas Destanı*”nda kaşkulağın (porsuğun) ödü tedavi amacıyla kullanılmaktadır. Manas, Kanıkey’in odasına, nişanlı sıfatıyla girip Kanıkey kendisini tanımayarak bıçakla saldırdığında, Manas'ın kızgınlıkla söylediği sözler arasında;

“Kaşkulak ödü var mıymış?

Temir Han'ın ilacı var mıymış?

İçine ezip veriniz!

Dışına ezip sürtünüz!” diye sormaktadır. Kaşkulak, porsuktur. Porsuğun ödü, şifalı olarak bilinmekte, Manas'ın sözlerinden anlaşıldığına göre, hem içilerek hem de yaraya sürülerek kullanılmaktadır (Yıldız 1995: 435). Hâlen Anadolu’da halk hekimliğinde ödün, korkudan oluşan hastalıklara ilaç olarak kullanıldığını bilmekteyiz.

“Bora-Şeeley” destanında oğlan, vücudunun yarısı olmayan annesini iyileştirmek için kargadan göz, tilkiden kol, kurttan ayak alır. Hayvanlardan aldığı organlarla annesinin eksik kısımlarını tamamlayarak onu sağaltır(Ergun-Aça 2004: 319- 320).

Karaçay-Malkar destanlarından *“Biynöger”* destanında büyücü kadın fala bakarak, kahramanın hastalanan ağabeyinin tedavisinin beyaz geyik sütü olduğunu söyler:

“Binöger, sorayım diye büyücü kadına gitti

Çok yalvardığında büyücü kadın fal taşlarına baktı

Büyücünün taşı, dönüp, üç sıra hâlinde geldi

‘İlacın gelmesi kolay değil,’ dedi, ‘zor’

‘Ona yarayacak vardır, bir beyaz geyiğin sütüdür.’

‘Onu yakalayacak olan dayının köpeğidir.’”(Tavkul 2004: 101-103).

İslamiyet’ten önce bozkurt tarafından emzirilme motifi, İslam’ın tesiriyle geyik sütüyle tedaviye dönüşmüştür.

Mehmet Aça’nın hazırladığı *“Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği”* adlı çalışmada yer alan *“Er Töstik”* (Er Töştük) destanında kısırağın döş eti ile güç kazanarak çocuk sahibi olma motifini görmekteyiz. Zengin bir adam olan Ernazar’ın, sekiz oğlu, ağıl dolusu koyunları, köstek dolusu develeri ve otlak dolusu yıkları vardır. Yılların birinde büyük bir kırgın ve kıtlık baş gösterince, yaşlı Ernazar ve karısına bir kışlık erzak bırakan sekiz oğul, sürüleri alarak sulu bir yere

göç ederler. Yıllarca sekiz oğuldan bir haber gelmez. Yaşlı Ernazar ve karısı açlıktan bitap düşerler.

“ Bir gün, geceye doğru ihtiyar yatağından kalkıp evin tünlüğünü açar. Kalkmaya dermanı olmayan ihtiyar ocağa baksa, ocağın çadır duvarına bağlanan çubuğunda asılı duran doru kısrağın döşlüğü gözüne ilişir. Ernazar sevinçten deli gibi olur:

‘İhtiyar, müjde! Kısrağın asılı duran döşlüğü yağlı görünüyor, hadi, hemen kazana koysana’ der.

Böylece bunlar döşlüğü kazanda pişirirler. Döşlüğü pişiren ihtiyar karı kocaya güç gelir. Çok geçmeden kocakarı gebe kalır. Zamanı dolup doğurur. Bir oğlan çocuğu dünyaya gelir ve adını döşlük yedikten sonra dünyaya gelen çocuk deyip Töstik koyarlar.” (Aça 2002: 129).

Gaziantep’in İslâhiye ilçesine bağlı Fevzipaşa kasabasında 1932 doğumlu, mesleği kasaplık olan Hamza Dağı’dan derlenen bir atasözünde döş etinin çok makbul, kişiyi olgunlaştıran ve güç veren bir özelliğe sahip olduğunu görmekteyiz. Bu atasözünde: *“Aldın döşü, oldun kişi.”*denmektedir. Döş eti lezzetli olmasının yanında protein bakımından da zengindir. Kasaplar, hayvan pazarından mal alırken, hayvanların döşünü ellerler. Sağlıklı ve semiz hayvanların döşleri yumruk gibi olur.

*“Ak Boz At Destanı”*ndada Ak Boz At’ın ağzındaki köpük yaraları iyileştirir. Hevben’in yardım ettiği kuş, esir bahadırları kurtarması için Hevben’e yardım eder. Onu, yedi bahadırın bulunduğu yere attan daha hızlı götürceğini, ancak acıkırsa et yemek zorunda kalacağından Hevben’in ve yanındakilerin budunu yiyeceğini söyler. Fakat bundan korkmaması gerektiğini, geri döndüklerinde Ak Boz atın ağzının köpüğüyle kendini ve onları iyileştirebileceğini de ekler (Gökdağ- Üçüncü, 2007: 126). Buradaki kuş Zümrüdü Anka kuşuna çok benzemektedir. Aynı motifi Zümrüdüanka kuşunda da görmekteyiz.

“Altın Sırık” destanında ak kızıl atlı Altın Şappa’nın ağzına yüce dokuz yaratıcı, yumurta koyunca Altın Şappa, bahadır kuvvetine ulaşır (Ergun 2006: 283). Uygur metinlerinde tababet konusunu incelerken tavuğun ve yumurtanın tedavi amaçlı kullanıldığını belirtmiştik. Roux’un belirttiğine göre Uygur döneminde tavuk

yumurtası safranla karıştırılarak çıban tedavisinde kullanılmaktadır (Roux 2005: 165).

I.2.7. Toprakla Yapılan Sağaltma

Türklerde toprak kutsaldır. Türk düşüncesinde evrenin yer ve gök olmak üzere iki temel unsur etrafında algılandığını daha önce belirttik. İlk yazılı kaynaklarımız olan Göktürk Yazıtları'nda da "tengri" gök ile "yağız yir" yer evrensel iki zıt ve tamamlayıcı ilke olarak belirmektedir (Esin 2001: 21). Kişioğlunun üzerinde yaşadığı ve hayatındaki her şeyi ona borçlu olduğunu bilen Türkler, toprağı vatan kavramıyla açıklamışlardır. Vatanı için hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan Türkler, uğruna seve seve şehit oldukları toprağı sağaltma amacıyla da kullanmışlardır. Destanlardakonu ile ilgili tespit ettiğimiz birkaç örneği vermek istiyoruz.

Ölen Katan-Kökşin'i kardeşi Katan-Mergen, toprağın yetmiş çeşit ilacı ve altmış çeşit pınarın suyuyla diriltir (Dilek 2007b: 305-306).

"*Yusuf Bey-Ahmet Bey*" destanında görmeyen gözün sağaltılması toprakla yapılmaktadır. Laglı Han, Aşır Beg Serdar ve Eralı Han'ın gözleri kahramanların getirdiği toprakla açılır (Özkan 1989: 137-138).

I.2.8. Ağaç ve Otlarla Yapılan Sağaltma

Türk mitolojisinde ağaç, Tanrı'nın temsilcisidir. Bundan dolayı ağaca kutsiyet atfedilmiş ve tarihin eski devirlerinden günümüze kadar sağlık başta olmak üzere ritüeller düzenlenmiştir. Ağaç kültü ile ilgili giriş bölümünde oldukça uzun durulduğu için burada konu derinlemesine incelenmeyecektir.

Birçok Türk destanında ağaç ve ot ile sağaltmaya rastlamaktayız. Göçebe Türk hayatında tabiat unsurları çok önemli bir yere sahiptir. Ağacın defalarca ölüp dirilmesi, onun hem kutsallığını hem de büyü ve şifalı olduğunu gösterir. Ağaç, Türk destanlarında da aynı özellikleriyle ortaya çıkmaktadır (Eliade 2003b: 269-270). Altay Türklerinin hazırladığı ilaçların birçoğu bitki kökenlidir. Çünkü bitkilerin kökleri yer altı dünyasına ulaşır ve oradan büyü güçler alır (Roux 2005: 164). Otlar da ağaçlar gibi her yıl ölüp dirilirler (Eliade 2003b: 293). Böylece ölümün sırrına erişen bitkilerden daha sağaltıcı bir şey düşünülemez.

Yakutlara göre dünya sekiz köşelidir. Bunun ortasında ise Kutup yıldızına kadar uzanan büyük bir “hayat ağacı” vardı. Bu ağaca Türkler de Demir-Kazık derlerdi(Ögel 2006/I: 100).

Türk edebiyatının başyapıtı olan Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan “*Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*”nda, Hızır’ın tarifıyla dağ çiçeği ve anne sütü karıştırılarak yapılan ilaç kullanılarak ok yarasının tedavi edildiğini görmekteyiz. İslamiyet’ten önce gördüğümüz kamların fonksiyonları bu destanda adeta Hızır’a aksetmiştir. Boğaç Han Boyu’nda ilgili bölüm şöyledir:

“Ana ağlama, bana bu yaradan ölüm yoktur korkma, Boz atlı Hızır bana geldi, üç kere yarımı sıvazladı, ‘Bu yaradan sana ölüm yoktur, dağ çiçeği, ananın sütü sana merhemdir.’ dedi. Böyle deyince kırk ince belli kız yayıldılar, dağ çiçeği topladılar. Oğlanın anası memesini bir sıktı sütü gelmedi, iki sıktı sütü gelmedi, üçüncüde kendisini zorladı, iyice doldu, sıktı süt ile kan karışık geldi. Dağ çiçeği ile sütü oğlanın yarasına sürdüler. Oğlanı ata bindirdiler, alarak yurduna gittiler. Oğlanı hekimlere emanet edip Dirse Handan sakladılar.” (Ergin 1989: 21–22).

Destanda dikkat çeken bir durum da Türklerin çok eskiden beri anne sütünün faydalarını bilmeleridir. Dede Korkut Hikâyelerinin XVI. yüzyılın başında yazıya geçtiğini kabul edersek, Türkler arasında anne sütünün yararının en az 500 yıldan bu yana bilindiği sonucuna ulaşmaktayız. Modern tıbbın ancak 20. yüzyılda tespit edebildiği bu durumun Türkler tarafından yüzyıllar öncesinden bilinmesi ilginçtir.

Bir diğer önemli konu ise çiçeklerden yararlanmadır ki, bu da ilacın hammaddesinin esasını teşkil etmektedir. Bugün de gerek Türkiye’de gerekse diğer Türk boyları arasında hâlâ çiçeklerin otaçı (aktar, emhane, dermanhane) dükkânlarında satıldığını yakından görmekteyiz.

“Kangıvay-Mergen” destanında, Kangıvay-Mergen, Avıkay Sarala kadının yaralarını üç saatte şifalı, büyülü otlarla iyileştirir (Ergun-Aça 2004: 493).

“Bozcigit” destanında savaşta yaralanan kahraman Bozcigit, düşman yurdunda, askerleri öldürülünce tek başına kalır. İssız bir dağ başında Tanrı’ya yalvararak kendisini kurtarmasını ister. Tek başına dağda ağlayarak gezerken önüne bir kara sıçan çıka gelir. Sıçanı yakalayarak yaralar. Ne yapacağını izlemeye başlar.

Sıçan, kendisine şifa olacak otu bulur, Ağzında çiğneyip öğüttükten sonra yarasına koyar. Sıçan eskisi gibi sapasağlam olur. Bozcigit de aynı otları kullanarak kendini sağaltır.

*“Biçare, böyle yakardı,
Gün boyunca çok isteyip ağladı.
Biçare yalvarıp dururken,
Önüne bir kara sıçan çıka geldi.*

*Sıçanı yakalayıp biçare,
Kendisi gibi her yerini yaralayıp,
Düşünürmüş kendisini neyle iyileştirecek diye,
Hepsini takip ederek izledi.*

*Sıçanı ipe bağlayıp bırakı verdi,
Sıçan arayıp her yerden ot topladı.
Sıçan her türlü otu araya araya,
Sonunda şifa olacak otu gördü.*

*Sıçan, bu otu yolup aldı,
Ağzında çiğneyip yarasına koydu.
Ottan öğütüp yarasına koyduğu yeri,
Anında eskisi gibi sapasağlam oldu.*

*Bozcigit bu otu bulup yoldu,
Bu da çiğneyip yarasına koydu.
Yarasının üstüne koymuş idi,*

Yarası iyileşmiş gibi oldu.

Yaratan yardım edip yaralarını iyileştirdi,

Bozcigit, şimdi atına bindi rahatça.

Hemen at koşturup şehre doğru gitti,

Dostumu görecek bir gün olur mu deyip.”(Aça 2002: 305).

Abdülhakim Mehmet’in hazırladığı “*Uygur Halk Destanları*” adlı doktora çalışmasında da aynı motifi görmekteyiz. Ancak burada sıçanın yerini tavşan almıştır(Mahmet 2006: 735-738).

Aybıç Bay, Malçı Mergen çobanın çeşitli isteklerine kızarakonun ayaklarını kırdırır. Malçı Mergen, yarasını kemiren kahverengi sıçanın ayaklarını kırar.Sıçanın yeşil ottan yedikten sonra eski hâlimden altı kat daha iyi olduğunu gören Malçı Mergen de aynı ottan yiyerek iyileşir (Dilek 2002: 229-231).

Gökten düşen demirok Ak Ölen (at)’in sırtını yarıncı Kır Ölen onu ölmezlik otuyla diriltir:

“Söylenen söz bitmeden, bakan göz kırpmadan bu gökten düşen demir ok, Ak Ölen’in sırtını yarıp düşende, altına bindiği ak kır at, yerinden fırladığında, yetmiş dünyayı geçip gitmiş. Kır Ölen abisi burada durup bağırmış: ‘Neden böyle bana sormadan gidersin?’ Ak kır at bağıırır: ‘Bekle, Kır Ölen, ben şimdi gelirim; ölmezlik otu aramaya gidiyorum, getirip onunla Ak Ölen’i diriltmek için.’

Bir süre sonra, ak kır at geri döndü. Ak kır at, ölmezlik otunu ona verdiğinde, Ak Ölen, ayağa kaki vermiş. Sonra kaki verip Ak Ölen söyler: ‘Ne kadar çok uyudum.’ der.” (Ergun 2006: 215).

ÖlenÇibetey Hanı, Hulatay, ak ve yeşil otlardan yapığı ilaçla diriltir (Altın Arığ 1997: 117-119).

“*Ay-Huuçin*” destanında yaralananlar şifalı otlarla sağaltılır (Ay-Huuçin 1997: 136 ; Ergun 2010: 350).

Altın Arığ, Ay Mirgen’in Kara Moos’un ülkesinden getirdiği üç demet otları Altın Taycı’yı diriltir (Demir 2001: 53).

“*Alday Buuçu*” destanında okla yaralanan üç kardeşin en büyüğü öğleye yetmez ısırgan otuyla sağaltılır (Ergun-Aça 2004: 280).

Bora- Şeeley’i kocakarı, ot ve çimen kavurup yedirerek ve ardıç, arça, ak pelini kazanda kaynatıp elde ettiği suyla üç gün yıkayarak sağaltır (Ergun-Aça 2004: 305-307).

Boktu-Kiriş, ölen kardeşi Bora-Şeeley’i günlerce ardıç-arça ile yıkayıp temizler. Boktu-Kiriş, baldırını dört parmak kadar keser ve temiz kanını kardeşine sürünce kardeşi dirilir. Kendisi de em-derman otunu yiyerek ve bacağındaki yaraya erteğe yetmez em veren ot ile öğleye yetmez derman veren otu sürerek sağlar (Ergun-Aça 2004: 344).

Bir hata sonucunda Ak Çibek Arığ, yaşlı hizmetçiyi öldürür. Sonra ak ot başıyla yaptığı ilaçla diriltir (Arıkoğlu 2007: 245).

Anadolu’da da otlar hem büyümlü pratiklerde hem de ilaç kökenli emlerde kullanılmaktadır. “*Toroslardaki Türkmen aşiretlerinde cin ve periye tutulmuşlar üzerlik otuyla afsunlanır. Bunun için bir kıymık balmumu, en az yedi tane üzerlik, üç tane çörekotu, üç tane kekik otu, üç tane tuz ile hamur edilen karışım ateşe atılarak buğusundahastalar tütsülenirdi. Bu esnada “üzerliksin, havasın, her sayrıya devasın, aslan AliMurtaza’nın Zülfikarın kurtaransın. Bizi yavuz dilden, kem gözden, cinlerin, perilerin, devlerin şerrinden eman eyleyen sensin.” gibi dualar okunur veya yedi kapıdan toplanan un hamur edilerek sahan şekline sokulur. İçine zeytinyağı ve fitil konularak büyük bir ağacın altında veya su kenarında yakılır. Bu işin kusursuz yapılması hâlinde hastanın iyileşeceğine inanılır.*” (Yalman 1993: 495–496).

Konya’nın Hadim ilçesinde başağrısı ve yorgunluğun sebep olduğu hastalığa “havang” (havalı) denmektedir. Bu rahatsızlığın tedavisi oldukça ilginçtir. Kaynak şahsımızdan öğrendiğimiz kadarıyla özellikle bahar yorgunluğuna bağlı olarak ortaya çıkan havangın tedavisinde torosların zirvelerinde yetişen “kokar ot” adlı bitki kullanılmaktadır. Bu ot toplanarak büyük bir çuvala konulur. Hasta olan kişi de bu çuvalın içine girerek iki saat kadar yatarak uyur. Hasta böylece iyileşir (Fatma Şeker).

Gaziantep’in Nurdağı ve Karabükü’ün Safranbolu ilçesinde de bahar yorgunluğunun sağaltılmasında benzer pratikler uygulanmaktadır. Nurdağı’nda ve

Safranbolu’da yaşayan halk baharla birlikte ağaçlar ve otların canlanırken insanın canının emdiğine inanmaktadır. Böyle kişi yorgun ve güçsüz kalmaktadır. Nurdağı’na bağlı Karaburç köyünde yaşayan ocaklı Elif Bibi (Elif Yıldırım)den öğrendiğimiz kadarıyla bahar yorgunluğu çekenler özellikle Hıdırellez’de çimenlerin üzerine yatararak yuvarlanırlar. Böylece baharla birlikte tabiata geçen kişinin gücü geri alınmaktadır. Aynı pratik Safranbolu’da da uygulanmaktadır (Akif Ünver).

“*Maaday Kara Destanı*”nda kayın ağacının öz suyunu içenKögüdey Mergen’ingücü artar (Bekki 2007: 375).

Türk mitolojisinde kayın ağacı Tanrı’yı temsil ettiğinden kutsaldır (Ergun 2004: 196). Kayın ağacı Tanrı kutuna sahip olduğu için hastalıkların tedavisinde de kullanılır. “*Çatallı kayın dalı, kadının doğum yapmasına yardım eder. Kayın dalı temizleme, insanı rahatlatma yeteneğine sahiptir. Onun için hafif hastalıklar kayın dalıyla tedavi edilir. Kayının kutu-ruhu insana girdiğinde insan merhametli, iyi niyetli olur. Kayın ağacıyla yapılan her iş dualı olur.*” (Ergun 2004: 197).

“*Han-Şilgi Attıg Han-Hülük Destanı*”nda kuyudan kurtarılan Han Hülük’ün bacağından yaralandığı görülür ve Üstü Korzaytı kızıl taygadan getirilen altın arjan ardıç ile Sibiryaya ardıcıyla yapılan büyü vasıtasıyla Han Hülük’ün yarası iyileştirilir (Zaloğlu 2011: 274).

Türkler ardıç ağacının karayemişlerini ilaç olarakkullanırlar (Ergun 2004: 223).Altay Türkleri ardıç ağacıyla tütsüleyerek hastaları kötü ruhlardan ve hastalıktan kurtardıklarına inanırlar.“*Altaylılar, ardıçla yalnız insanları değil; evi, ocağı, beşiği, ağılı, her yeri tütsülerler. Özellikle ailede hastalık baş gösterdiğinde ve hayvanlara ölet geldiğinde ardıçtan istifade ederler.*” (Ergun 2004: 226).

Han-Şilgi Attıg Han-Hülük Destanı’nın da, Han Hülük, uyuz kara buğraların kaşınmaları için iki kazık çakarak onların sürtünmelerini sağlar(Zaloğlu 2011: 273).

I.2.9. Madenî Ürünlerle Yapılan Sağaltma

Türkler arasında madenler de bitki ve hayvanlar gibi, sema kaynaklı oldukları için kutsal kabul edilir (Eliade 2003b: 19). Türk destanlarında madenler Gök Tanrı tarafından gönderildiği için şifa kaynağıdır.Kahramanlar dua edince gökten madeni ilaçların gelmesi de bu görüşü doğrulamaktadır. Ölümsüzlüğün

simgesi olan altının ölümsüzlük iksirlerine karıştırılması da yine bu sebeple olmalıdır (Esin 2006: 232). Demirin ve demircinin kutsallığı ise hem Türk hem de dünya mitolojisinde dinî-sihri bir öneme sahiptir (Eliade 2003b: 28-29). Destanlarda kılıç, bıçak veya diğer madeni eşyalarla sağaltma bu kutsiyetin önemini göstermektedir.

Kozın Erkeş'in ölmesine neden olan bıçağı Bayım Sur, kutsal suyla yıkayıp altmış ilaçla sıvazlayarak Kozın Erkeş'in kalbine tutar ve onu diriltir (Dilek 2002: 297-298).

Günümüzde demir ile tedavi yöntemleri halk arasında yaygın bir şekilde kullanılmaya devam etmektedir. Kötü ruhları kovduğuna inanılan madeni eşyalar kapı girişlerine, doğum yaparken kadınların yastıklarının altına, loğusa kadınların ve yeni doğan bebeklerin ve çocukların yataklarına vb. gibi birçok yere konur (Nuran Dağı; Hatice Savaş). Bulgaristan ve Anadolu Türkleri kısırlığı tedavisinde demirden de faydalanırlar. Çocuğu olmayan kadına yedi evden demir toplayıp, demirciye bilezik yaptırırlar. Kadın bu bileziği, çocuğu oluncaya kadar taşır (Tacemen 1995:143).

Gaziantep'in Nurdağı ilçesinde ocak olan Eşe (Ayşe) kadın demir ve iğnelerle hastaları tedavi eder. Göz kapağı düşmüş hastaların enseleri kızdırılmış iğneyle dağlanır (Mehmet Ceylan; Ayşe Ceylan'ın oğlu). Bu uygulama eski kamların sağaltma yöntemlerinden biridir. Kamların demir nesnelere vücuda girmiş kötü ruhları kovduğu bilinmektedir. Bu uygulama Anadolu'da canlı bir şekilde yaşamaktadır.

I.2.10. Nefes Üflenerek Yapılan Sağaltma

Türkler canın nefes yoluyla çıktığına inanırlar. "*Can boğazdan gelir.*" ifadesi bunun en güzel anlatımıdır. Türklerde ruh-nefes arasında ciddi bir bağlantı vardır ve ruhun bu yolla çıktıktan sonra ölümün gerçekleşeceği çok yaygın bir inanıştır (Roux 1999: 112-144; Anohin 2006: 23-24). Türk destanlarında da gücünü kaybeden, ölmek üzere olan kahraman veya atın ağzına, nefes üflenerek onların tedavi edildiği görülmektedir.

Kangıvay-Mergen, cesedi kutsal su ile yıkayıp, ağzından burnundan nefes üflenince diriltir (Ergun- Aça 2004: 507-508; Ergun 2006: 97).

*“Denizin dipsiz göbeğine vardıklarında
Takılıp kalan kara kaya parçası
Kangıvay-Mergen’in cesedi
İmiş.
Demir-Möge kayın pederinin cesedini
Çıkarıp gelirken
Üç ağabeyi beklemeyip
Dönüp gidelim deyip,
Üzengi üstünde
Gözyaşı döküp durmuşlar.
Kangıvay-Mergen’in cesedini
Kutsal kuyu suyuyla yıkayıp
İki atını soluk soluğa koşturup
Ağızından burnundan nefes verip
Ruhunu geri döndürüp
Diriltmişler.
Dirilip gelse de
Bir şey demeye sesi yok,
Yürümeye ayağı basmaz
Böyle durup dururmuş.
Ne diye böyle oldu diye,
Yüz sekiz kemiğini kontrol ettiklerinde
Konuşamamasının sebebini ağzında
Bir dişinin olmaması,
Yürüyememesinin sebebi ise*

*Ayağının büyük parmağının
Tırnak altında bir yuvarlak
Parmağının olmaması imiş.
Demir-Möge altın çantasının içinden
Demir süzgeç çıkarıp getirip
Sarı Deniz 'i bir süzmüş
Hiçbir şey çıkmamış.
İkinci kez süzmüş,
Yine bomboş,
Üçüncü kez süzmüş, bir tek yuvarlak
Parmağı
Çıkıp gelmiş.
Sarp kayalığının önünü
Araştırıp dururken
Su geçmez engel varmış.
O engelin üstünde
Dört yaşındaki inek gibi bir ak taşın
Başı görünüp dururmuş.
O ak taşı süzünce
Kangıvay- Megen 'in dişi
İşte oymuş.
Dişini getirip yerine yerleştirince
Sesi-sedası çıkıp
Parmağını getirip taktığında
Kalkıp yürümüş*

Kangıway- Megen” (Ergun-Aça 2004: 507-508).

I.2.11. Kanla YapılanSağaltma

Türk kültüründe çok önemeli bir yeri olan kan, aynı zamanda candır. Tanrı kutuna sahip olan hanların kanları dökülmez. Öldürülecek olan hakan ya da şehzade boğularak öldürülür. Bu töre Osmanlı İmparatorluğunda da sürmüştür. Zaten han kelimesi kan kelimesindeki k sesinin h’ye dönüşmesiyle oluşmuştur.

Türkler kana kutsiyet atfetmiş ve soyun devamı olarak kan gösterilmiştir. Destan kahramanları ellerinde kan pıhtısıyla doğmuş ve milleti için büyük işler başaracağıının habercisi olmuştur. Elinde kan tutarak doğanlara “Kan-Çora”, kül tutarak doğanlara ise Kül-Çora gibi isimler verilmiştir³. Destan kahramanları arasında “Kan” adını taşıyan çoktur: Kan Mergen, Kan Kaygalak Alp, Kan Şentey, Kan Püdey gibi...

“*Dede Korkut Hikâyeleri*”nin en uzununu diyebileceğimiz “*Bamsı Beyrek Boyu*”nda, Bamsı Beyrek’in babasının ağlamaktan gözleri kör olur. Ancak on altı yılın sonunda Beyrek’in yaşıyor haberi baba tarafından sınıdır. Bu sına kanla yapılmaktadır. Türk inanç siteminde kan soyun devamıdır. Eğer Beyrek, babasının kanını taşıyor olsa idi babasının gözleri açılmayacaktı. Bugün kanın önemi çok daha iyi anlaşılmiş ve kanla birçok hastalık tedavi edilir hâle gelmiştir. Hikâyenin ilgili bölümü şöyledir:

“*Bay Püre Bey der:*

‘*Oğlum olduğunu şundan bileyim, serçe parmağını kanatsın, kanını mendile silsin, gözüme süreyim, açılacak olursa oğlum Beyrek’tir.*’ dedi. Zira ağlamaktan gözleri görmez olmuştu. Mendili gözüne sürünce Allah Taâla’nın kudreti ile gözü açıldı. Babası anası feryad ettiler, Beyrek’in ayağına kapandılar.” (Ergin 1989: 91).

Kemal Abdullah, “*Gizli Dede Korkut*” adlı çalışmasında Bay Büre Bey’in gözlerinin açılması ile ilgili çok çarpıcı bilgiler vermektedir. Kemal Abdullah bu eserinde, Dede Korkut Kitabı’nı sözlü dönemden yazıya, mitolojiden edebiyata geçiş aşamasında bir ürün olarak değerlendirmekte ve esere mitolojik bir yaklaşım tarzını

³bk.Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi II** Ankara, 2006/II, 586-588

denemektedir. Daha doğrusu mitolojide karşımıza çıkan "düalizm" (ikicilik) perspektifi Dede Korkut Kitabı'na yayılmakta, "söz-yazı", "ilkellik-medenîlik", "cehâlet-bilgi", kaos-kozmos" vs. gibi çeşitli zıtlık ve mücadele temelleri esasında mukayeseler yapılmaktadır. Bu tarz, batıda sıkça örneklerini gördüğümüz bir inceleme metodudur ve özellikle Yunan destanlarının incelenmesinde karşımıza çıkmaktadır. Zaten bu eserde de K. Abdullah, sıkça Dede Korkut destanlarını Yunan mitolojisiyle mukayeseye yolunu denemiştir.⁴

Kemal Abdullah'ın bu eserinde yer alan "*Pay Püre Bey'in Gözleri Niye Açıldı*" adlı bölümünde belirttiği üzere eğer "*Bay Büre Bey'in gözleri açılmasaydı tıpkı Dede Korkut gibi Oğuzun bilicisi olacak ve kutsiyet kazanarak Dede Korkut'un rolünü en azından zayıflatacaktır*"(Abdullah 1997: 180-181).⁵tezi ortaya atılmaktadır.

Dede Korkut, Oğuzların kamıdır. Geleceği bilme, hastaları tedavi etme, ad koyma gibi kamlara mahsus pratikleri sadece o uygulayabilir. İkinci bir kam kaosa sebep olacağı için Bay Büre Bey'in gözleri açılır.

Bu motifin benzerini Köroğlu'nun Özbek varyantında da görmektediriz. "*Goroğlı Zerger yurdundan kaçıp kendi ülkesi Yavmit'e gelince babası Ravşanbek oğlunun elini ayağını yüzüne sürer ve yarası iyileşerek gözü açılır.*" (Karadavut 2002: 111).

Türkler savaştan sonra düşmanlarının kanını içerlerdi. Böylece öldürülen düşmanın gücünün kazanıldığına inanılırdı. Bu inanışın izlerini Türk destanlarında da görmektediriz. Metin Ergun ve Gaynîslam İbrahimov'un hazırladığı "*Başkurt Halk Destanı Ural Batır*" adlı çalışmada Ural Batır'ın babası küp içindeki yırtıcı canavarın kanını içtikten sonra ava çıkmaktadır. Böylece vahşi hayvanın gücünü kazanan kahramanın avıbaşarılı geçmektedir. Ural Batır destanında olay şöyle anlatılmaktadır:

⁴ Ali Duymaz, Kemal Abdullah'ın Gizli Dede Korkut adlı çalışmasına yazmış olduğu "Sunuş" bölümü.

⁵ Daha geniş bilgi için bk. Kemal Abdullah (Türkiye Türkçesine akt. Ali Duymaz)**Gizli Dede Korkut**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1997, s.178-184.

“Öncelerin öncesinde, Ural dağı da, Akidil de daha yok olduğu zamanda, sık orman içinde yaşamış (de), bir ata bir ana. Uzun yıllar yaşadıkdan sonra nine ölmüş, baba ise birisi Şülgen ikincisi Ural adlı iki küçük oğluyla kalmış (de).

Baba, ava çıkar, Şülgen ile Ural evde kalır olmuş. Ayı desen ayı, kurt desen kurt, aslan desen aslanı canlı canlı tutup getirmeyi baba, oyun olarak bile görmezmiş. Niçin dersen, baba ava her zaman bir kaşık yırtıcı canavar kanı içerek gidermiş. O kanı içti mi ona o yırtıcı canavarın gücü geçermiş.

Adet boyunca, yırtıcı geyiği eliyle öldüren kimsenin onun kanını içmesi gerekirmiş. Bunun için baba, oğullarına:

‘Daha küçüksünüz; geyik avlamaya yaşınız varmadı; benden görüp de küpteki kana ağzınızı sürmeyin daha helak olursunuz.’ diye sürekli tembihlemiş.” (Ergun-İbrahimov 2000: 73).

Destanın devamında Şülgen’in atasının sözünü tutmaması sonucunda önce ayıya daha sonra kurda en sonun da ise aslana dönüşerek yılanın esiri olduğu ve gölde boğularak öldüğü anlatılmaktadır (Ergun-İbrahimov 2000: 73- 74). Bu yılan, W. Radloff’un Altay Türkleri arasından derlediği yaratılış mitindeki cennetten kovulan yılan olmalıdır. Yılanın, o günden sonra insanlara tuzak kurarak yoldan çıkaran şeytan olduğu tüm dünya mitlerinde anlatılmaktadır.

Ural Batır, güzel bir kız donuna giren yılanın yalanlarına kanmaz ve sınamayı geçerek hem hayatta kalır hem de güçlü bir bahadır olur. Kardeşi Şülgen ise sınamayı geçemez ve boğularak ölür. Aslında burada Şülgen’in, alp olma özelliklerine sahip olmadığını ve destanlarda genellikle tek çocuk motifi uyarınca öldürüldüğünü düşünebiliriz.

“Saltukname”de ise kutsal kişilerin kanlarının, yeniden dirilmelerine vesile olacağı inancı vardır. Bu anlatıda da kan ve yılan (Şahmeran) motifi bir arada geçmektedir.“Saltukname” de ilgili kısım şöyledir:

“Sarı Saltuk kıyafet değiştirip Sırbistan’da gezerken yakalanır. Kâfirler Sarı Saltuk’un kanının her bir damlasından birer Saltuk doğacağından korkarak onu bir kuyuya atarlar. Sahib-i Arz tarafından kuyudaki insan yüzlü yılanlara Sarı Saltuk’un geleceği bildirilmiştir. Sarı Saltuk yılanlar padişahı Şahmaran’ı üç başlı ejderhadan

kurtarır. Yer altında Meymun Tayyar adlı Müslüman cin Sarı Saltuk'dan kendisini deve başlı bir devin belasından kurtarmasını ister. Sarı Saltuk devin deve başını keser. Sarı Saltuk yer altında bulunduğu sırada yeryüzündeki Müslümanların sağlık durumlarını bir cin vasıtasıyla öğrenir. Yeryüzünde İstanbul tekfuru verdiği sözden dönmüştür. İstanbul, Edirne ve Babaeski'de Müslümanlar zor durumdadır. Onların birçoğu şehit edilmiştir.” (Yüce 1987: 359-360).

Bu anlatıda eğer öldürüp kanını yeryüzüne dökerlerse, Saltuk'un her damla kanından bir Sarı Saltuk daha doğacağına inandıkları için kâfirlerin Sarı Saltuk'u öldürmedikleri anlaşılmaktadır. İlginç olan başka bir husus ise Sarı Saltuk'un atıldığı kuyuda kanı, eti, derisi her derde deva olan ve Lokman Hekim'e hekimlik mesleğini öğreten Şahmeran'ın olmasıdır. Ayrıca kuyular yer altı dünyasına açılan kapılardır. Sarı Saltuk yer altı dünyasında tüm dünya mitolojisinde sağlığın temsilcisi olan yılanla karşılaşır ve onu düşmanı olan üç başlı ejderhadan kurtarır. Buradan anlıyoruz ki sağaltma gücüne sahip olan valıklar, bu özelliği diğer âlemden yeryüzüne çıkarırlar.

Kara-Kögel, babası Möge Bayan-Talay'ı kanlı sidikve kanlı dışkıyla diriltir (Arıkoğlu-Borbaanay 2007: 177-181).

Zayaltülek ile Hıvhlıv Destanı'nda ağabeyleri ile Zayaltülek atlarını yarıştıracaklardır. Zayaltülek'i kıskanan ağabeyleri, onun atı Gök Tulpar'ın ayağının altına çivi yerleştirirler. Dile gelen Gök Tulpar sahibine, kamçısı ile iki kaburgasının arasına kan çıkacak şekilde sertçe vurmasını söyler. Çıkan kanın etkisi ile atın ayağındaki çiviler dökülür.

“Uyandıığında çevresinde kimseyi göremeyen Zayaltülek, atına atlayıp hemen gitmek istedi. Ancak atı şiddetle aksamaktaydı. O sırada Gök Tulpar, mucizevî bir şekilde dile gelerek:

‘Telaşlanma Zayaltülek! Sen,üzengiye sertçe basıp kamçınla iki kaburgam ortasına, bi defa kan çıkacak şekilde vur.’ dedi.

Zayaltülek, hemen atın söylediklerini yaptı. Gök Tulpar'ın kaburgasından çıkan kanla beraber, ayağındaki demir çiviler de dökülmeye başladı. Bununla da kalmayıp, hayvanın iki yanından kocaman kanatlar çıkıp açılmaya başladı.” (Gökdağ-Üçüncü 2007: 214).

Vücuttan pis kan çıkarılarak yapılan sağaltma Anadolu'da ve Türk dünyasında hâlâ uygulanmaktadır. Bu uygulamanın kökeninde aslında Kamlık inancı vardır. Çünkü Türkler hastalığın sebebi olarak kötü ruhları görmektedir. Hastanın bedenine giren kötü ruh, ancak can olan kanın akıtılması ile bedenden çıkarılır.

Kendiside bir ocak olan Nuran Dağı nenesi Zehra Çetin'in kendisine el verdiğini, boğaz hastalıkları, tiksinti, soğuk algınlığı gibi rahatsızlıkları tedavi ettiğini söyler. Gaziantep'te hastalananların sırtı keskin bir nesneyle kesildikten sonra bardak (kupa) pis kan çekilir. Hastanın önce sırtı jiletle kesilir. Daha sonra yedi veya dokuz çay bardağının içine ispiroto ile ıslatılan pamuklar tutuşturularak konur. Kesilen bölgelere bu bardaklar yapıştırılarak pis kanın çıkması sağlanır. Allah'ın izniyle hasta iyileşir (Nuran Dağı).

I.2.12. Ağız Bariyle Yapılan Sağaltma

Büyülü, ya da olağanüstü tükürüğü, başta destanlar olmak üzere masal, halk hikâyesi, efsaneler gibi anlatı türlerinde sıkça görmekteyiz. Türk halkı geçmişte olduğu gibi bugün de tükürük yolu ile bazı vasıfların bir kişiden başka bir kişiye geçtiğine inanmaktadır. Bazen, yılanın bir kere ağzına tükürmesiyle, kahraman, kuşdillerini öğrenir; Arzu, şiir söyleyemediği için üzülen Kamber'in ağzına tükürünce, o da şiir söyleme meziyetine sahip olur. Zümrüdüanka, kahramanın bacağında kopardığı eti, yine tükürüğü ile yapıştırır. Veliler, ulu kişiler, hasta olan çocukların ağrıyan yerlerine, üfleyip tükürerek, onu iyileştirirler(Alptekin 1993: 74).

Alpamış Destanı'nda Berçinay'a damat seçmek için yarışlar düzenlenir. Karacan, Alpamış'ın atı ile yarışırken, diğer yarışçılar Babahan Dağı'nda ona yetişirler; türlü işkenceler yaptıktan sonra onu bir yere bağlarlar. Karacan pirlerin ruhu aracılığı ile Tanrı Taâlâ'dan yardım ister. Pir Recep Hoca'nın ruhu gelerek tükürüğü ile onu ve atını sağaltır. *“Onlar gidince Karacan, gözyaşları içinde Pirleri aracı edip onların adını anmak suretiyle Tanrı Taâlâ'dan yardım istedi. Pirlerin yardımına koşmasını istedi. Bunun üzerine Tanrı Taâlâ'nın izniyle Pir Recep Hoca'nın ruhu gelerek onu ve atını çözdü. Mübarek tükürüğü ile onun ve atının yaralarını iyileştirdi.”* (Yoldaş oğlu 2000:172-173)

I.2.13. Sıvazlama-Ovmayla Yapılan Sağaltma

Türk halk anlatılarında Kamlık kökenli olduğunu düşündüğümüz Hızır, pir, gibi kutlu kişilerin hastanın yaralı bölgesini, sırtını, vücudunu sıvazlayarak yaptığı tedaviler çok yaygındır.

Daha önce de bahsettiğimiz üzere Hızır, Boğaç Han'ın yarasını sıvazlayarak ona şifasını söyler.

“Ana ağlama, bana bu yaradan ölüm yoktur korkma, Boz atlı Hızır bana geldi, üç kere yarayı sıvazladı, ‘Bu yaradan sana ölüm yoktur, dağ çiçeği, ananın sütü sana merhemdir.’ dedi.”(Ergin 1989: 21–22).

Ölümsüzlük suyunu içerek kırklara karıştığı düşünülen Köroğlu, babası Ravşanbek'in yüzünü sıvazlayarak gözlerini açar. Bu motif sadece Özbek varyantında vardır: *“Goroğli Zerger yurdundan kaçıp kendi ülkesi Yavmit'e gelince babası Ravşanbek oğlunun elini ayağını yüzüne sürer ve yarası iyileşerek gözü açılır.”* (Karadavut 2002: 111).

Türklerin asıl sağaltıcılarının kamlar olduğunu söylemiştik. Bu konuda tekrar uzun bilgiler vermeyeceğiz. Ancak burada hem Hızır, hem Korkut Ata hem de Köroğlu kamların tüm vasıflarını sergilemektedir.

I.2.14.Çocuksuzluğun Sağaltılması

Türk destanlarında aileler bir evlat sahibi olabilmek için uzun uğraşlar verip çok çeşitli yollara başvururlar. Bu durumu Türk destanlarının temel unsurları arasında gösterebiliriz. Kahramanın doğumunu anlatan destanlarda kahraman geç doğan bir çocuktur. İhtiyarlık çağına gelmiş, fiziki olarak çocuk sahibi olma imkânları sona ermiş ailelerin olağanüstü güçlerin yardımıyla çocuklarının olduğu görülmektedir. Oldukça geç ve sıra dışı güçlerin etkisiyle dünyaya gelen çocuk, diğer insanlarda olmayan bir güç ve cesarete sahip olduğundan kahraman olmaya adaydır.

Genellikle geç doğan kahramanlar diğer insanlardan farklı olduklarını ve Tanrı kutuna sahip olduklarını göstermek için çeşitli işaretlerle doğarlar. Oğuz Kağan doğduğunda yüzü gök, ağzı ateş kırmızısı, gözleri al, saçları ve kaşları kara, perilerden daha güzeldir. Oğuz, *“ışık, renk ve gökyüzü cisimlerinin adlarıyla örölü bir simgeler dünyası”* ile tasvir edilir (Duymaz 2007: 51). Doğumda olmasa da

bebeklik döneminde Köroğlu'nun bütün vücudu kıllarla kaplıdır. Oğuz'un beden tasvirlerinde de yer alan bu özelliği Ali Duymaz, “*Tüylü olma veya vücudun tüylerle kaplı olması mitolojik bir tasavvur olduğu gibi olağanüstü gücün ve direncin göstergesidir.*” şeklinde yorumlar (Duymaz 2007: 51).

Türk halk anlatılarında sağaltıcı meyvelerin başında elma gelmektedir. Destanlarımızda da elmanın çocuksuzluğun tedavisinde en sık kullanılan meyve olduğu bilinmektedir. Manasdestanı başta olmak üzere birçok destanda çocuksuzluğun sağaltılmasında elma motifi öne çıkmaktadır. Cakıp Han, kısır karısından yakınıken Çıyırda'nın elmalı, kutlu yerlerde yuvarlanmadığından dolayı üzüntü duymaktadır (İnan 1992: 6).

*“Bu Çurçı 'yı alalı,
Ben koklayıp bala öpmedim
Bu Çurçı saçını taramıyor,
Huda 'ya tövbe edip hiç bana bakmıyor
Bu mezarlı yeri ziyaret etmiyor,
Bu elmalı yerde yuvarlanmıyor
Bu şifalı sular da gecelemiyor
Ey Huda Taalâ yar olsa!
Çurçı 'nın karnında
Erkek bala var olsa (Yıldız 1995: 573).*

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere eski Türklerde kısır kadınlar, tövbe ve istiğfar ederek, yatırlar, kutlu sular ve elmalı yerlerde çeşitli ritüellerde bulunarak tedavi olmaya çalışmaktadırlar.

“*Erali ve Şirali Destanı*”nda Bulgar şehri padişahı Kara Han'ın, 64 yaşına geldiği hâlde hiç çocuğu olmaz. Tavsiye üzerine Appak Hoca'dan yardım almak için Appak Hoca'nın dergâhına gider. Hoca bir elma vererek yemesini tembihler. Dönüş yolunda iki dervişin de tavsiyelerine uyan Kara Han'ın iki oğlu olur (Mirzayev-Fedakâr 2009: 41-57).

Anadolu'da bugün hâlâ elma üremenin sembolüdür. “Çocuk sahibi bir kadının avucundan su içmek, doğum sancısı çeken kadının ısırıldığı elmayı yemek, yeni doğum yapmış bir ananın çocuğunun son'u üzerine oturmak vb. döl verme yeteneği olanların gücünü kısır olana geçirme ilkesine dayanır.” (1984: 144).“Artvin ve yöresinde; yeni getirilen gelin koça bindirilirse ilk çocuğun erkek olacağına inanılır. Gelin atının istisnasız aygır olmasına özen gösterilmesi de bu inançtan kaynaklanmaktadır. Erkek çocuğu olmayan kadınlar da oğlu olsun diye koça bindirilir.”(Tokdemir 1993: 273).

Anadolu dışındaki Türkler arasında da kısırlığın giderilmesi için bazı pratikler uygulanır. Ahıska Türklerinde kısır kadınlar, velitürbelerine şal koyup, bir iki gün sonra onu götürüp bellerine bağlarlar. Ahıska Türkleri; boş beşiği sallamazlar, sallayınca çocuklarının olmayacağına inanırlar; kısır kadınlar yedi evden toplanmış demir eşyaları eritip, bundan bilezik yapıp takmışlardır. Ayrıca yumurtanın sarısını un ile karıştırıp kısır kadının beline bağlamışlar ve bu şekilde çocuk sahibi olacaklarına inanmışlardır (Hacili 1992: 95-99).

Destanlarda kısırlığın sağaltılmasında uygulanan pratiklerden biri de dua ile çocuk sahibi olmaktır. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan “Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu” ve “Kam Pürenün Oğlu Bamsı Beyrek Boyu”nda dua ile çocuk sahibi olma motifi görülmektedir (Ergin 1989: 81, 117; Gökyay 2006:27, 59-60).

Çocuğu olmayan destan kahramanları, bu eksikliğin giderilmesi için çeşitli pratiklere başvurmuşlardır. Türk destanlardaki çocuksuzluk motifi ve bunun etrafında gelişen olaylar göstermektedir ki toplumsuyun devamı olan çocuğu Tanrı kutu olarak algılamaktadır. Çocuksuz kişiler bey, han gibi önemli zatlar olsa dahi toplum bu kişilere bazı yaptırımlar uygulamaktadır.

I.2.15. Ölüp Dirilme

Ölüp-dirilme, Türk destanları, halk hikâyeleri, masallar ve efsanelerde karşımıza çıkan yaygın motiflerden biridir. Destan ve halk hikâyesi kahramanları, genellikle düşmanlar tarafından öldürülürler, ancak kahramanın olağanüstü yardımcıları onları tekrar diriltir. Bazı durumlarda kahraman, bizzat olağanüstü yardımcıları tarafından öldürülür ve daha sonra tekrar dirilitir. Bu işlemle kahraman, sıra dışı bazı özellikler kazanır ve eskisinden daha güçlü bir şekilde hayata döner.

Erişkinliğe kavuşmak için yeni yetmenin ölüp dirilmesi, kazanacakları yeni statüye kavuşmanın yoludur. Henüz toplum tarafından benimsenmeyen çocuk belirli ritüeller çerçevesinde sınanarak, simgesel bağlamda ölüp dirilerek, tanrısallığı taklit etmekte ve insanüstü sırlara erişerek toplum tarafından kabul görmektedir. Yaratılışın sırrını çözen aday artık toplumun bir ferdidir(Eliade 1991: 161).

Kam adayı, kendisine hizmet edecek olan ruhlarla bağlantı kurabilmek ve onları yönlendirebilmek için ölümün sırrını çözmelidir.Törenselleşen olarak ölüp dirilen kam adayı diğer âlemle bağlantı kuracak yetkinliğe erişmiş olur. Ölüp-dirilme sırasında kam adayının vücudu, ruhlar veya kam atalar tarafından parçalara ayrılıp temizlenmekte ve daha sonra bir araya getirilerek yeniden diriltilmektedir. (Eliade 1999: 111; Aça 2002a: 75). Bir boyuttan öteki bir boyuta geçebilmek, gizli sırlara ve cemiyetlere katılabilmek için ölüp-dirilme törenizorunludur. Âşıklık ve ozanlık geleneklerinde de rastladığımız ölüp-dirilme motifi Manas, Alıp Manaş, Kozın Erkeş gibi Türk destanlarında da yer almaktadır (Aça 2002a: 76-81).

Mehmet Kaplan bir kişinin alp olabilmesi ve alplar topluluğuna katılabilmesi için mutlaka bir kahramanlık göstermesi gerektiğini söyler. Sınamadan geçen ve kahramanlık gösteren genç, alp olur (Kaplan 2007: 11).Türk destanlarında ergenliğe geçiş törenlerinde de genellikle bir ölüm ve yeniden dirilme motifigörülmektedir. Eski insanlar, bir şeyin kökenine inilebilirse onun sırrının çözüleceğini ve ona hükmedilebileceğini düşünmüşlerdir. Simgesel olarak ölüp dirilen kahraman yaratılışın sırrını çözmeye muktedir olmuş demektir. *“Böylece hem yaratılışın ilk anına, anne karnına, kutsal ve saf olana yeniden dönülmüş, hem de ruh geçişine imkân tanınmış olmaktadır. Yani bir temizlenmeyle birlikte tehlikeye giren delikanlının ruhu, totem hayvanla yer değiştirerek muhtemel tehlikelerden korunmuş olmaktadır.”* (Duymaz 2002: 131).

Türklerde sıradan insanlarla seçilmiş kişiler olan alplar arasında farklar vardır. “Kara budun” (Tekin 1988: 5-51) olarak kabul edilen sıradan halkla Tanrı kutuna erişmiş alpların toplum içindeki fonksiyonları farklıdır.

Dede Korkut Hikâyelerinde alpların yedi gün uyumaları aslında onların temsili olarak ölmeleridir. Çünkü sıradan bir insanın bu kadar uyuması mümkün değildir. Hele Oğuz’un çok güçlü ve sağlıklı bahadurlarının bu kadar uyumaları

normal bir uykuyla açıklanamaz. “*Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı Boy*”da, Kazan Bey uykudayken yakalanır ve tutsak olur. Kazanın uykusu o kadar derindir ki yakalanarak ellerinin bağlandığını bile fark etmez. Dede Korkut bu durumu şöyle açıklar: “*Meger hanum Oğuz bigleri yidi gün uyur-idi. Anun için küçük ölüm dirler-idi.*” (Ergin 1989: 234). Yedi gün ölü gibi uyumak bizce ölüp dirilmedir. Böylece diğer âleme giden Oğuz alpları Tanrı kutuna ulaşmış olmaktadır.

Bu bağlamda Ali Duymaz tarafından hazırlanan “*Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme*” adlı çalışmasında, Kanturalı hikâyesinin Türkmenler arasından derlenen “Törelî Beg” başlıklı sözlü rivayetinde ölüp dirilme motifi görülmektedir. “*Törelî Beg, “esrik buğra” ile mücadele ederken, buğra Törelî Beg’in kafasını ağzına alır, Törelî Beg buğranın karnının dibine gider ve buğranın karnından kılıcını sokup kurtulur. Böylece buğrayı da yenmeyi, başarır. Ölüm simgeciliğinin belirgin unsurlarından birinin hayvan veya canavar tarafından yutulmak ve hayvanın karnındaki karanlık âleme girmek olduğu ve bu konuda ilkel toplamlarda pek çok uygulama tespit edildiği düşünülürse, Törelî Beg’in buğrayla mücadelesinin ölüm ve yeniden doğma simgeciliğinin izlerini taşıdığı açığa çıkacaktır.*” (Duymaz 2002: 130).

“*Kozın-Erkeş*” destanında hile ile öldürülen kahraman, karısı tarafından altmış türlü ilaç ve kutsal su ile dirilitilir. Ancak dirilen Kozın-Erkeş konuşamaz ve yürüyemez. Kozın-Erkeş’in, Kızıl-Konur atı yeri eşeleyerek kahramanın kırılan sarı saplı elmas bıçağını bulur. Bayım-Sur elmas bıçağı kutsal suyla yıkayarak altmış çeşit güçlü ilaçla yapıştırınca kahraman uyanır (Aça 1998/II: 61-65).

“*Kan Pergen*” destanında evlendiği Cez Alıp’ın kızı ve yoldaşı, Kan Alıp ile birlikte obasına dönen Kan Pergen, kız kardeşi tarafından zehirlenerek öldürülür. Gökten ipek bir örtü ile inen bir kız, Kan Pergen’in etrafında üç defa dolanarak onu iyileştirir. Daha sonra gökten inen kız, Kan Alıp’ı ve atını da diriltir:

“Gökten bir kız

İpek örtüyle inmiş,

Kağan Pergen’i dolanıp yeller.

Kağan Pergen, durdu.

*İki üç defa dolananda,
Kağan Pergen, iyileşti.
Şuuru geri geldi,
Canlanı verdi.
Ağladı, Kağan Pergen,
Feryat etti, Kağan Pergen,
'Neredeydim?' dedi.
'İçki içtim,'
'Sonrasını hatırlamıyorum.'
'Malım nerede?' demiş.
'Halkım nerede?' demiş.
Kız önce Kağan Alp'i canlandırdı,
Sonra atını canlandırdı." (Ergun 2006: 429).*

Destanın devamında Kan Pergen, öldürdüğü kız kardeşi Argo Han'ı denize atar. Kan Alıp, Argo Han'ın kemiklerini ve etini denizden çıkarıp temizleyince kız dirilir.

*"Kağan Pergen,
Kız kardeşinin ölü vücudunu aldı,
Suya, denize attı.
Kağan Pergen malını, halkını,
Hepsini Kara Mos'un
Malı, halkıyla hepsini aldı.
Sonra Kağan Pergen döner,
Yurduna geri döner.
Kağan Argo kadının kemikleri
Denizde ağıyıp kalan.*

Kağan Alp onu gördü,

Onu sarıp çıkardı.

Kemiklerini, etini, hepsini

Temizleyip koyar.

Temizledikten sonra

Kağan Argo dirili verdi.” (Ergun 2006: 432).

Türk destanlarında öldürülmüş kişilerin diriltilebilmesi için gerekli olan şart onların kemiklerinin bulunmasıdır. “*Kemik, Türkler tarafından hem İslam öncesi hem de İslami dönemde vücudun en devamlı unsuru olarak kabul edilmiştir.*” (Karadavut 1994: 232). Eskiden olduğu gibi Türklerin öldürdükleri hayvanların kemiklerini kırmaktan çekindikleri, insanların ve hayvanların bu kemiklerinden tekrar dirileceklerine dair inanış, Orta Asya Türkleri arasında ölüleri diriltmenin en temel özelliklerinden birini oluşturur (Eliade 2006: 189-196; Roux 2005: 48-50). Eliade’nin belirttiğine göre kemikler aslında mitsel ataların ruhlarıdır (Eliade 2006: 190). Bundan dolayı kişi zaten hiç ölmez. Kurân-ı Kerim’de Kıyamet suresini 3. ve 4. ayetlerinde diriltmenin kemiklerden olacağı belirtilmektedir. “*İnsan, kemiklerini bir araya toplayamayız mı sanıyor? Evet, biz onu parmak uçlarına varıncaya kadar bütün incelikleriyle yeniden yapmaya kadırız.*” (Kuran-ı Kerim Kıyamet Suresi 3 ve 4. Ayetler). Destanlarda kemikler toplandıktan sonra kişi, çoğunlukla büyü, ilaç veya kutsal su gibinesnelere dirilitilir.

Türk destanlarında ölüp dirilme motifine sık rastlanmaktadır. Türk inancında Tanrı kutunu almamış kişi büyük işler başaramaz. Ülkesini düşman elinden kurtaracak veya ailesine, obasına hizmet edecek kahramanın normal insanlardan farklı üstün güçlere sahip olması gerekir. Bu ise ancak Tanrı kutuna ulaşmakla mümkündür. Alplar ölüp dirilerek yani ölüp Tanrı katına -cennete- giderek bu kuta sahip olmaktadır.

I.2.16. Aş Erme

Hamileler, gebeliğin belli dönemlerinde bazı yiyecek ve içeceklerden tiksindirirken bazılarında da aşırı derece de aruzu duyarlar. Halk bu durumu “aş erme” olarak adlandırır. Deyimin aslı “aş yerme”, olup “yiyecek şeylerden

tiksinme” anlamına gelir. “*Deyim giderek anlam değiştirmiş ve “yüklü kadının kimi yiyecekleri canı çekmesi, onları tatmaktan kendini alamaması” gibi anlamlara gelmiştir. Gebeliğin bu döneminde gebe kadına her canının istediğini, ne kadar münasebetsiz de olsa, vermeye çok dikkat edilir. Bu kural gözetilmezse, anada veya doğacak çocukta zararlı etkilerin meydana geleceğine inanılır: çocuğun düşmesi, sakat, kusurlu doğması gibi*” (Boratav 1984: 146).

Kadın Hastalıkları ve Doğum Uzmanı Kaan Kocatepe, bu durumun hastalık olduğunu ve hamilenin bazı vitamin ve elementlere ihtiyaç duymasından kaynaklandığını belirtir (<http://www.kadin34.net/neden-aserilir-aserme-ne-kadar-surer.html>).

Olağanüstü güçlere sahip olan destan kahramanları, normal insandan farklı olarak doğmalı ve kahramanın annesinde farklı yiyeceklere aş ermelidir. Destanlardakahramanın annesi olağanüstü bir şekilde hamile kalır ve aşerer. Fakat bu aşerme, olağan bir nesneye olan aşerme değildir.

Abdülkadir İnan’ın hazırladığı “*Manas Destanı*” adlı çalışmada Cakıp Han’ın hamile kalan karısı Çıyırdı Hatun “pars yüreği”ne aş erer. Destanda olay şu şekilde anlatılır:

“Bu ziyafetten bir müddet sonra Çıyırdı Hatun her türlü yemekten tiksinti duyarak hiç bir şey yemez oldu. ‘Pars yüreği yemek istiyorum.’ diye tutturdu. Aradılar, taradılar, nihayet bir avcının öldürdüğü parsın yüreğini bulup yedirdiler.” (İnan 1972: 8).

Türk kültüründe hamilelik neslin devamı olarak nitelendirilir ve bu sebeple tüm Türk dünyasında hamile kadına aşerdiği yiyeceklerin yedirilmesine özen gösterilir. Diyebiliriz ki, aşerme ile ilgili Türk halk inançları tamamen ortaktır. Türklerin yaşadıkları bölgelerde hamile kadınların aşermeleri üzerine araştırıcılar tarafından yapılan bazı çalışmalar şunlardır:

“Kazakistan Türklerinde, halk deyimiyle ‘jerik’ (yerik-aşerme) aşamasına gelince, bazı şeyleri yapmaktan, özellikle belirli nesnelere ve yiyecekleri yemekten kaçınır ya da tersine belirli şeyleri yemeye özen gösterir. Bu tip şeyler fizyolojik bakımdan kadının bünyesindeki kimi maddelerin eksikliğini gidermek amacıyla

yenilir ya da içilirken, öte yandan bilinçaltında yatan ve analogik büyüünün etkisiyle de yeğlenmektedir.” (İsmail 2002: 180).

“Bişkek-Ahıska Türklerinde; aşeren kadının arzuladığı yemeği yapmayanın ağzının eğri, gözünün şaşı olacağına inanılır. ‘Aşeren kadın çekim hâindedir, o anda rastladığı şeyi çeker.’ şeklinde bir inanç vardır. Aşeren kadına; canının çektiği yiyecek verilmez ise doğacak çocukta bir araz olacağı inancı vardır. Ahıska Türklerinde; aşermeye veya yeriklemeye ‘iştah’ veya ‘iştahlanmak-iştahı çekmek’ denir. Gebe kadının canının çektiği şeyi kocası temin eder ve eşinin yemesini sağlar. Temin edememesi hâlinde doğacak bebeğin vücudunda bir noksanlık olabileceğine inanılır.” (Kalafat 2002:186- 208).

“Suriye Türkmenlerinde anne adayının arzuladığı şeyin temin edilmesi gerektiğine inanılır. Temin edilmemesi hâlinde çocuğun herhangi bir organında bir arıza veya vücudunda lekelerin olabileceğine inanılır. Bayır-Bucak Türkmenlerinde; aşermesine ‘süt humması’ da denir. Böyle hâllerde yedi ayrı evden yağ, bulgur vs. toplanır, anne adayına yedirilir ise aşermesinin geçeceğine inanılır. Bu uygulama aşerenin arzuladığı yiyecek-içecek temin edilemediği takdirde yapılır.” (Kuşdemir 2004: 45).

“Başkurtlar aşeren kadının istediğinin muhakkak verilmesi gerektiğine inanırlar. Nara aşeren kadına bir tek nar tanesi ve hatta nar kokusu bile yetebilir. Ancak ilgisiz kalınır ise çocukta araz bırakabilir. Aşeren annenin istediği şey yapılmaz, arzuladığı yiyecek verilmez ise, bu anne; ocakta yanmış hamur veya duvardan kopardığı kireç parçasını dahi yiyebilir. Aşermeye ‘Anne-çocuk dileği’ denilir. Doğmamış çocuğun anne karnındaki isteği bile yerikleme olarak tezahür edebilir.” (Kalafat 2002: 315).

“Bulgaristan’da genel olarak ‘aş çalma’ tabiriyle bilinir. Aş çalma döneminde inanışlara göre, gebe kadına istediği yiyecekler yedirilir. Eğer istediğini yiyemezse, ‘göğüsleri şişer’, ‘göz hakkı kalır’, ‘çocuk sakat doğar.’” (Tacemen 1995: 188).

“Nahcivan’da; hamile kadının canının yiyecek bir şey çekmesine ‘yerikleme’ denir. Hamile kadın o anda toprak dahi yiyebilir. Yerikleyen avradın isteği olmazsa çocuğun gövdesinde noksanlık olur.” (Kalafat 2000b: 22).

Sağlıklı bir çocuk dünyaya getirmek için tüm Türk yurtlarında hamile kadının aş erdiği nesne mutlaka bulunmalıdır. Destanlarda da gördüğümüz gibi bu uğurda birçok mücadeleye girilmekte ve sonunda aşerilen nesne elde edilerek hamile kadının dileği yerine getirilmekte ve çocuğun sağlıklı bir bedenle dünyaya gelmesi amaçlanmaktadır.

I.2.17. Organ Nakliyle YapılanSağaltma

Daha çok masalarda gördüğümüz çıkan gözün yerine takılarak tedavi edilmesi motifi Altay destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Altay destanlarında masalsı unsurlar oldukça fazladır.

“Er Samır Destanı”nda, Er SamırKara Bökö’yü yenerek karnını deşer ve içinden Solor Kağan’ın gözlerini çıkarıp yanına alır. Sonra da Solor Kağan’ın yanına giderek gözlerini takar.

“Kara Bökö utanarak geldi ve iki bahadır güreşe tutuştular. Er Samır, Kara Bökö’yü yenerek karnını deşti. İçinden de Solor Kağan’ın gözlerini çıkarıp yanına aldı.

Er Samır, Kara Bökö’nün sarayına geri döndü. Geri döndüğünde gördü ki karısı Altın Tana, Kara Bökö’nün esir aldığı herkesi çözüp serbest bırakarak öz yurtlarına göndermiş. Bundan sonra Er Samır, karısını da dışarı çıkarıp Kara Bökü’nün kara sarayını yerle bir etti. Solor Kağan’ın yanına giderek, gözlerini tekrar yerine taktı. Solor Kağan eskisinden daha iyi görmeye başladı.”(Dilek 2002: 24-25).

I.2.18. Aşk Hastalığı veSağaltılması

Türk destanlarında sık rastlanan motiflerden biri de aşk hastalığıdır. Kahramanlar rüyada ya da başka şekillerde gördükleri sevgililerine âşık olarak aşk hastalığına tutulurlar. Tedavilerinin tek yolu sevgiliye kavuşmaktır. Aşk hastalığı, kamların seçildikten sonra geçirdikleri merhale olan *“kam hastalığı”* ile ilişkilendirilebilir. Aslında bu durum bir hastalık olmayıp kahramanın edindiği yeni statüyü ruhen ve bedenen kabullenme sürecidir. Fuzuli Bayat vergi alan bütün insanlarda kam hastalığına benzeyen hastalığın görüldüğünü belirtir: *“Özellikle kaydetmek gerekir ki Şaman hastalığı tipindeki hastalık, vergi alan bütün insanlarda;*

demircide, tabipte, hebacılarda, ozanlarda, bahşılarda, âşıklarda, falcılarda vb. görülmektedir. Ruhların dilinden şiir veya dua söyleyen, kozmik bilgileri sembolik bir dille topluma ileten, tedavi eden, gelecekte haber veren bu insanların durumunu hastalık adı altında değerlendirmek değil, etno-psikolojik kültür hadisesi olarak değerlendirmek doğru olur.” (Bayat 2006: 42).

Köroğlu Destanı'nın Özbek varyantında Köroğlu'nun annesi Hilalay aşk hastalığına yakalanır. “Günlerden bir gün Hilalay misafirhanenin sofasından kalkıp avluyu süpürmekte olan Ravşanbek'e bakarak bahane ile baharın gelip, kuşların ötmeye başladığını, gönüllere de bahar geldiğini, dertli olduğunu ve derdine çare bulamadığını söyledi. Hilalay'ın bu sözlerini duyan Ravşanbek; ‘Evet bahar olmuş, fakat ben bir köleyim, tabip değilim, senin derdin nedir, onun devasını bilmiyorum.’ diyerek ağladı.” (Ekici 2004: 286). Destanın devamında Hilalay'ın ağabeyi Gacdumbek, Raşanbek'i azat ederek sevenleri evlendirir (Ekici 2004: 287-288).

“Gövher Kız ve Şıralı Bey”, destanında rüyada pir elinden bade içen Gövher Kız, Şıralı Beye âşık olur. Aşkından hasta düşen Gövher Kız günden güne sararıp solar:

“Gövher kızın günden güne aşkı yüreğine sığmadı, bir yıldır hasta yatıyormuş gibi sarardı, yürümeye hali kalmadı. O günlerde Gövher'in annesi Badam da kızının durumunu görmek için Gövher'in yanına geldi. Gövher'in neredeyse ölmek üzere olduğunu gördü.Badam, Gövher'in bu halini görünce çok korktu:

‘Tek evladım Gövher can, sana ne oldu ve kimin kötülüğüne uğradın, yoksa hasta mısın?’ diye ağlayarak sordu. Burada kızlar ne diyeceklerini bilemediler. Gövher'den de hiç ses çıkmadı. Bu durum karşısında şaşkına dönen Badam ana, kan ağlayarak Gövher'in halini sorup bir gazel söyledi. Gövher kız ise ne yapacağını bilemedi. Sonunda sırrını söylemek zorunda kaldı.” (Şahin 2009: 663).

“Necep Oğlan”destanında rüyada kız kahraman Sona'yı gören Elbent Bağşı, aşk hastalığına tutulur:

“‘Git, Elbent Bağşı'yı al, gel. Misafirlerin gönlü saz sohbet istemiş,’ diyerek bir atlıyı gönderdi. Atlı, Elbent'in yanına vardı. O esnada Elbent, bağrını soğuk yere vermiş, ah vah ederek yatmakta imiş.

Atlı, Elbent'e dedi:

'Ey Elbent, padişah sana gelsin dedi.'

'Benim padişahın hizmetine varacak halim yok, sabahtan beri hasta halde yatıyorum.'

Elbent Bağşı, dul imiş. O, rüyasında Sona adlı bir gelin ile öpüştü, kucaklaşmış, muhabbet busesini alıp vermiş, uyanınca bunun rüya olmasına çok üzölmüş, bu nedenle bağırını soğuk yere vermiş yatıyormuş, hastalığının nedeni de bu imiş." (Şahin 2009: 751).

I.2.19. Tüy Dökücü İlaçlar

Saçsızlık ve sakalsızlık Türk toplumunda hoş karşılanmaz. Gaziantep'in İslâhiye ilçesinde eskiden ağır kabahat işleyen kişilerin saçları kesilerek bu kişiler memleketten sürölürlerdi (Hamza Dağı). Cinsel tercihi farklı olan erkeklerin saçları kökünden kazıtılır ve bu kişiler bu şekilde toplumdan tecrit edilirdi. Bugün dahi bölgede saçlarını sıfır numara kestirilenler hoş karşılanmamaktadır. Bu uygulama eski Türk töresinden kalmış olmalıdır. Eski Türklerin saçlarının uzun olduğu bilinmektedir. Divanü Lügati't Türk'te saçsızlığın bir ayıp olduğu ve bu kişilerde utanma duygusunun bulunmadığı dile getirilmektedir. "çaxşak üze ot bolmaz, çakrak bile uwut bolmas = dağ çağşağında ot, dazda ut olmaz" (DLT 2006/I: 469). "Dağların tepelerindeki taşlık, çakıllık yerlerde ot olmadığı gibi kel insanlarda da utanma bulunmaz." (Birtek 1944: 16). Burada sözü edilen kellik doğal bir kellik olmamalıdır. Çünkü insanlar belli bir yaşa ve sağlık durumuna göre saçları dökölür. Bizce Divan'da geçen "daz"lık durumu ahlak yoksunu insanlara uygulanan bir yaptırım olmalıdır.

*"Battal Gazi Destanında"*Battal Gazi Kayser'i yenince, Kayser üzüntüsünden hastalanır. Battal Gazi kılık değiştirerek hekim gibi davranır. Kayser'i tedavi edeceğini söyleyerek ona verdiği ilaçlarla saç ve sakalını döker.

"Sonunda İslam orduları, Kayser'e galip geldi. Bunun üzerine Kayser üzüntüsünden hastalandı ve Battal yine kılık değiştirerek doktor kıyafetinde onun yanına gitti. Yaptığı ilaçla saç ve sakalını kökünden döktü."(Köksal 2007; Gökdağ-Üçüncü 2007: 248).

Günümüzde hem kadınlar hem de bazı erkekler vücut kıllarını dökmek için çeşitli ilaçlar kullanmaktadırlar.

I.3. SAĞALTICI NESNELER

Türk düşüncesinde demir, ateş, ağaç, toprak gibi bazı nesnelere kutsal olduğuna ve sağaltma fonksiyonu taşıdığına inanılmaktadır. Destanlarımızda hastalıkların tedavi edilmesinde ve ölüyü diriltmede bunların yanında örtü, kaval, iğne (çuvaldız), levha, çakmak, yüzük, bilezik gibi büyümlü nesnelere de kullanıldığını görmekteyiz. Bu nesnelere, din büyükleri veya kutlu kişiler tarafından verilir ya da bunları verenler sihir yeteneği olan yardımcı kahramanlardır. Destanlarımızda sağaltıcı nesnelere yapılan çok sayıda tedavi örneği ile karşılaştık.

I.3.1. Büyümlü Nesnelere

I.3.1.1. Bilezik ve Yüzük

“*Arı-Haan*” destanında büyümlü nesnelere sağaltma yeteneğine sahip olan Aldın Noyun ağabeyi Han Hülük’ü, önce efsunladığı bilezik ile diriltmeye çalışır. Başarılı olamayınca gümüş yüzüğü efsunlayarak ağabeyini diriltir (Ergun-Aça 2005: 220).

Altaydestanlarından “*Kan Kapçıkay*” destanında Temdü Bökö, Kan Kapçıkay’a öleni diriltene örtü verir (Dilek 2007a: 266). Kapçıkay, bu örtüyü ve büyümlü altın yüzüğü kullanarak bağışlanmış çocuğu diriltir (Dilek 2007a: 304).

I.3.1.2. Çuvaldız

“*Şöögün Bora Attıg Şöögün- Köögün*” destanında Altın prenses, kocası Köögün’ün yarasını, altın kutudan çıkardığı altı delikli çuvaldızı üç defa büyüleyerek sağaltır (Ergun- Aça 2005: 397).

I.3.1.3. Örtü

Türk destanlarında genellikle gökten gönderilen büyümlü örtülerle kahramanlar sağaltılır. Konu ile ilgili birkaç örneği aşağıya alıyoruz.

Şor Türklerine ait “*Altın Tayçı*”destanında dokuz yıl önce ölen adam, karısının rica etmesi üzerine, Altın Tayçı tarafından altın ipek bir bezin sağa sola sallanması ile diriltir (Ergun 2006: 306).

Ton-Aralçın kendisine Toolay-Çeçen tarafından verilen beyaz ve al iki örtüyle ölmüş adamlarını ve onların atlarını diriltir (Arıkoğlu-Borbaanay 2007: 345-347).

Hakas destanlarından “*Han Mirgen*” destanında üç köşeli sihirli örtüyle Han Mirgen diriltir (Macit 1999: 45).

Boktu-Kiriş’i, üç prenses altın, küren ve kızıl ipek şalla diriltirler (Ergun-Aça 2004: 412-413).

Ermekel, Kamçı Ceeren’in gökyüzünden getirdiği Temene Koo tarafından, beyaz ipek şalla diriltir (Dilek 2002: 226).

1.3.1.4. Kaval

Kan Altın’a, Ülgen ve Birkan Beyler tarafından ölüyü diriltir altın kaval ile hayvanı-kuşu diriltir gümüş kaval verilir. Kan Altın bunları çalınca üç ölü dirilir (Dilek 2007a: 346-347).

Bu sihirli nesnelere tedavi aslında kahramanın diğer âleme temsili olarak gidip gelmesini temsil ediyor olmalıdır. Böylece kahraman tabiatın sırrını çözmekte ve sıradan insanların yapamayacağı zor görevleri başarabilmektedir. Bizce bu durum ölümlük ölümsüzlük sırrını çözmek ve Tanrı kutunu almak olmalıdır. Türk inanç sisteminde Tanrı kutunu alamayan bir alpin kahramanlık göstermesi imkânsızdır. Orhun Yazıtları’nda “*Tengri tek Tengride bolmuş Türk Bilge Kağan*” ifadesiyle bu kutluk anlayış tam manasıyla açıklanmıştır. Yaşayan bir kahraman ancak Tanrı katına çıkarak Tanrı kutuna ulaşabilir. Bundan dolayı da Türk alpleri kahramanlık göstermeden önce ölüp tekrar dirilmelidirler.

I.3.2. Günlük Hayata Ait Nesnelere

I.3.2.1. Ok

Türk ulusunun hayatında silahlar vazgeçilmez öneme sahip nesnelere. Silahlar sadece savaş ve avcılık için kullanılmaz. Hayatın her anında onlardan değişik şekillerde yararlanır.

“*Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley*” destanında, hizmetçilerin bayılttığı Han-Sayın Ulaatı’yıkız kardeşi Bora-Şeeley, rüzgârı ters estirerek, yadasıyla yağmur yağdırarak ve kulağına kapatılan kara çaydanlığın kapağını ok atarak düşürür ve ağabeyini ayıltır (Ergun-Aça 2004: 363-371).

I.3.2.2. Kılıç ve Bıçak

Kozın Erkeş’in ölmesine neden olan bıçağı Bayım Sur, kutsal suyla yıkayıp altmış ilaçla sıvazlayarak Kozın Erkeş’in kalbine tutar ve onu diriltir (Dilek 2002: 297-298). Ancak dirilen Kozın-Erkeş konuşamaz ve yürüyemez. Kozın-Erkeş’in, Kızıl-Konur atı yeri eşeleyerek kahramanın kırılan sarı saplı elmas bıçağını bulur. Bayım-Sur elmas bıçağı kutsal suyla yıkayarak altmış çeşit güçlü ilaçla yapıştırınca kahraman uyanır (Aça 1998/II: 61-65).

I.3.2.3. Toprak

Halk anlatılarında sağaltma gücüne sahip nesnelere başında toprak gelmektedir. Türk destanlarında toprak birçok hastalığı tedavi eder.

“*Yusuf Bey-Ahmet Bey*” destanında Laglı Han, Aşır Beg Serdar ve Eralı Han’ın gözleri kahramanların getirdiği toprakla sağaltılır (Özkan 1989: 137-138).

II. HALK HİKÂYESLERİNDE HALK HEKİMLİĞİ

Halk hikâyeleri, Âşık Edebiyatı’na paralel bir oluşum ve gelişim sürecine sahip, biçim itibarıyla nazım-nesir karışımı halk anlatımlarıdır. Yaşamış ve tarihsel yönü olan kişilerin hayatları etrafında gelişmeleri ve olağanüstü olaylara yer vermeleri sebebiyle destanı, kahramanlarının doğal yaşam tarzları ve olayların birbiri ardına, sebep sonuç ilişkisi çerçevesinde gelişmesi ile de hikâyeyi anımsatır. Yaşamış veya yaşadığı rivayet edilen âşıkların biyografik maceralarını ele alan halk

hikâyelerinin temel konusu aşktır, ancak bazı hikâyelerde görülen kahramanlık mevzusu da bu anlatım türüne destanî bir nitelik katar.

Pertev Naili Boratav halk hikâyelerini, “ *Belki eskiden destanların gördükleri vazifeleri üzerine almış yeni ve orijinal bir nev’in mahsulleri.*” olarak tanımlar (Boratav 1988b: 70). Şükrü Elçin ise “ *Arap dilinde başlangıçta “kıssa” ve “ rivayet” olarak düşünülen, sonraları “eğlendirmek” maksadı ile “taklid” manasında kullanılan “hikâye” deyimini, gerçek veya hâyâlî birtakım vakaları, maceraların hususî bir üslupla, sözle nakil ve tekrarı demektir.*” şeklinde bir tanım yapar (Elçin 1988/II: 444).

Ali Berat Alptekin, *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı* adlı çalışmasında halk hikâyesini “*Göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olup; aşk, kahramanlık, vb. gibi konuları işleyen; kaynağı Türk, Arap- İslam ve Hint-İran olan, büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım nesir karışımı anlatmalardır.*” şeklinde tanımlamaktadır (Alptekin 2009a: 18).

Türk sözlü kültüründe yüzyıllarca bugünkü sinema, televizyon dizileri ve kısmen de tiyatronun yerini tutan ve toplumun eğlence kültürünün en işlevsel öğelerinden biri de halk hikâyeleridir. Destandan hikâyeye geçişin en karakteristik özelliklerini gördüğümüz halk hikâyeleri bir zamanlar halkın eğlence ihtiyacını karşılamakla birlikte bugün de teknolojik gelişmeler içerisinde kendisini bir robot zannetmeye başlayan insana duygularının ve hâyâllerinin olduğunu hatırlatır. Halk hikâyelerinin vazgeçilmez unsurları olan aşk ve kahramanlık okuyucu ve dinleyiciye tekrar insan olmanın hazzını yaşatır. İnsanoğlu teknolojinin olmadığı dönemlerde vakit geçirmek ve eğlence ihtiyacını karşılamak için başvurduğu halk hikâyelerine şimdilerde teknolojinin ruhsuzluğundan kaçmak için sığınmaktadır. İnsan ruhunu her yönü ile doyuma ulaştıran halk hikâyelerinde de halk hekimliği uygulamalarına sıkça rastlamaktayız. Çünkü halk hikâyelerinin derlendiği sahalarda genellikle kırsal kesimlerdir. Köy muhitindeki insan ise her hasta oluşunda doktora gitme imkânı bulamaz.

Destanlarda Halk Hekimliği Bölümü’nde verdiğimiz birçok örneğin Anadolu sahasında halk hikâyesi olarak adlandırıldığı için bu bölümde seçilen anlatılar daha çok Anadolu sahasında derlenen halk hikâyeleridir. Çalışmamızda

farklı halk anlatmalarına da yer vermemiz gerektiğinden tüm halk hikâyelerini ele almamız mümkün olamamıştır. Bununla birlikte çalışmamızda örnekleme yöntemiyle çoğunluğu Anadolu sahası olmak üzere Türk dünyasından da seçtiğimiz halk hikâyelerde halk hekimliği unsurlarını inceledik.

II.1. SAĞALTICILAR

II.1.1. Dinî Şahsiyetler

Halk hikâyeleri, İslamî Dönem Türk Edebiyatı ürünleri olduğundan sağaltıcılarda Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hızır, derviş veya pir gibi kulu kişilerdir.

II.1.1.1. Hz. Muhammet

Halk hikâyelerinde Hz. Muhammet'in duası, eşyası, ayağının altında alınan toprak gibi unsurlar sağaltma aracı olarak kullanılır.

“*Kerem ile Aslı Hikâyesi*”nin Türkmenistan varyantında Hz. Muhammet, dua ve toprak ile görmeyen gözün tedavisi ve gençleşme motifleri görülmektedir. Hikâyede yanıp kül olan Kerem'in mezarı üzerinde kırk yıl ağlayan Aslı'nın gözleri kör olur ve beli bükülür. Aslı'nın mezar başında ettiği dua sonucunda Allah peygamberine Cebrail vasıtasıyla haber gönderir. Peygamber, Hz. Ali ile birlikte gelir ve elbisesini Aslı'nın üzerine örter, iki rekât namaz kılıp dua eder. Bu duaya Hz. Ali ile Aslı birlikte “âmin” derler. Duanın hikmeti ile hem Aslı'nın kör olmuş gözleri açılır, hem bükülmüş olan beli düzelir, hem de Aslı gençleşir (Duymaz 2001: 347-350) Hikâyenin devamında Hz. Peygamber, Kerem'e babasının gözlerinin de üzüntüden kör olduğunu söyler ve ayaklarının altından toprak alıp babasının başına dökmesini tavsiye eder. Bu şekilde Ziyat Şah'ın gözleri iyileşir ve bükülmüş olan beli de elif gibi düzleşir.

“*Pıgamber Alayhıssalam Kerem'nin elinden tutup ve Hezret Ali, Aslı Han'ın elinden tutup birbirine teslim kıldılar. Olar mübarek elleri birlen nika kılıp:*

'Ey Kerem, sana Allatagala uzak ömür bedri ki patıшалık kılar sen. Emma atan senin pırakında kör olupdır. Ayagımıznın topragından aparıp iki rekagat namaz-hacat okap bu topragı atannın başıga dökgül, gözleri rövşen olar, ahır dünyaden rihlat kılar, onun cayında patışa olar sen...' dedi.” (Duymaz 2001: 351; Durdiyeva 2004: 96-97'den Şahin 2010:361).

II.1.1.2. Hz. Ali

“*Kerem ile Aslı Hikâyesi*”nin Türkmenistan varyantında Hz. Peygamberle birlikte Hz. Ali de, gözleri kör ve beli bükülmüş olan Aslı’nın sağaltılmasında rol oynar (Duymaz 2001: 347-350).

II.1.1.3. Hızır

Halk hikâyelerinde kahramanın en büyük yardımcısı Hızır’dır. Kahraman ne zaman zor durumda kalsa yardımına yetişir. Hızır’ın halk hikâyelerinde sağaltıcı kimliği de öne çıkmaktadır.

“*Âşık Garip Hikâyesi*”de Hızır’ın atının bastığı yerden alınan toprak Garib’in annesinin görmeyen gözlerini açar (Türkmen 1995:181).

“*Bamsı Beyrek Hikâyesi*”nin son bölümleri arasında büyük benzerlikler vardır. “*Bamsı Beyrek Hikâyesi*”nin sözlü Düziçi varyantındaki atın yerini “*Âşık Garip Hikâyesi*”nin yazma varyantında Hızır almıştır.

“...Açtı. Gördü ki, kızın şehrine gelmişler. Oğlanı anasının sâkin olduğu konağın kapısı önüne iletip, attan indirip metânu eline verip kendinin Hızır Aleyhisselâm olduğunu bildirip eline bir şişe verip eyitti:

“*Validenin gözleri, senin için ağlayı ağlayı görmez oldu. Şunu hediye ilet; gözüne koysun, yine evvelki gibi ola.*’ dedi...” (Kaya-Koz 2000: 69).

“*Yusuf ile Züleyha*” hikâyesinde Hızır önce Züleyha’nın görmeyen gözlerini açar, daha sonra da üç bade içirerek onu gençleştirir (Alptekin 2009b: 269).

II.1.1.4. Pirlar

“*Kirmanşah Hikâyesi*”ndeyarının tedavisiyle ilgili olarak tespit edilen bir tedavi şekli dervişin dudaklarında oluşan “bar”ın yaraya sürülmesidir.

“*Derviş ağzının barını -efendime söyleyeyim- Kirman’ın yaralarına vurunca hikmet-i Hüda, Kirman’ın yaraları sıhat bulur, iyi olur.*” (Alptekin 1999a: 287).

Tarihin eski devirlerinden itibaren Türklerin asıl sağaltıcıları kamlar olmuştur. Göğe yükselip yer altına inebilen, tabiattaki diğer ruhlarla ilişkiler kuran kamlar, fonksiyon değiştirerek hekim, hoca, pir gibi yeni adlar alarak günümüze

kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Kamlık geleneğinden geldiğini düşündüğümüz bu kişiler halk hikâyelerinde de sağaltıcı olarak karşımıza çıkar.

Babası tarafından gözleri çıkarılarak kuyuya atılan Şah İsmail'in yardımına kuş donuna giren üçler yetişir. Üç pir güvercin, kanatlarından birer tüy döktükten sonra tüylerin Şah İsmail'e nasıl faydalı olacağını anlatırlar. Şah İsmail ilk tüyü bileklerine sürünce kolundaki iplerden kurtulur. İkinci pirin tüyünü dudaklarına sürünce akıllı başına gelir. Gözlerini yerine taktıktan sonra besmele ile son tüyü de gözlerine sürünce gözleri açılır. Ancak acele ile sağ gözünü sola sol gözünü de sağa takınca şaşı kalır (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1997: 214).

II.1.2. Hekimler

Halk hikâyeleri destanlara göre daha yeni ürünler olduğu için bu anlatılarda hekim, tabip gibi adlar almış sağaltıcılar görülür.

II.1.2.1. Lokman Hekim

Halk hekimlerinin piri kabul edilen Lokman Hekim birçok hikâyesinde sağaltıcı olarak karşımıza çıkar. Genellikle masal kahramanı olan yılanların şahı “Şahmeran”dan sağaltma gücünü alır.

Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek tarafından hazırlanan “*Meddah Behçet Mahirin Bütün Hikâyeleri*” adlı çalışmada, Lokman Hekim ve onun tedavi yöntemleri ile ilgili oldukça fazla malzeme bulunmaktadır. “*Lokman Hekim*” hikâyesinde devrin padişahı hastalanır ve Lokman Hekim'den derdine şifa olması için Şahmaran'ın baş suyunu getirmesini ister(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 234).

Belden aşağısı yılan, belden yukarısı güzel bir kız olan Şahmaran, Lokman Hekime öğüt verir:

“Gorhma, beni sen öldürecehsin, ben sene kötülüg etsem gine benim eclim senin elinde. Allah bele emertmiş, beni sen öldürecehsin. Lakin ben üç cevap söyleyecem. O ki beni öldürecehsin, ben sene bu eyliği edeceğim. Baş suyimi senin istediğin birine içir, hükümdar olsun. Orta suyimi sen iç, Lohman olasin. Bütün nebadetler söylesin sen bilesi. Guyruh suyumi da seni gönderen hükümdara içir, zehirlensin ölsün.” (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek1999/II: 235).

Lokman Hekim, Şahmaran'ın orta suyunu içince her biri bir derde çare olan bitkilerin dillerini anlar ve kudretli bir hekim olur (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 237).

Lokman Hekim intihar eden gencin bağırsaklarını gül çubuğuyla karnının içine iterek temiz bir mendille gencin yarasını temizler. Gence “*Rica ederem bağırsakların içen çek*” der. Bağırsaklar toplanır; Lokman diker. Lokman Hekim ilacı yaraya vurur. Delikanlı ayağa kalkar. Birkaç gün sonra biri daha intihar eder. Bağırsakları dışarı fırlamıştır. Bu sefer Lokman iki tane “*murdar süpürge çöpü*” ile pis bir mendil ister, yerde yatan yaralıya “*Geber, senin kiminbir kelb ölmeye dünya ıssız mı kalacak, çek şu bağırsakları içeri*” der. Bağırsakları toplanır, Lokman diker, çırağı olan Eflatun'un getirdiği ilaçları yaraya sürer (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 238-239). Bu hikâyelerinden anlıyoruz ki tedavide insan psikolojisini anlamının da önemli bir yeri vardır. Bundan yüzyıllarca önce Türk hekimlerinin insan fitratını anlayarak, kişilerin karakterine ve sosyal yaşamlarına uygun farklı tedavi yöntemleri geliştirmeleri dikkat çekicidir.

Hikâyenin başka bir bölümünde derdinin dermanı siyah koyun sütünü içen karayılanın kusmuğu olan hasta bir adam Lokman Hekim'den şifa diler. Lokman ise bu ilacı bulmanın mümkün olmayacağını düşünerek “*Arkadaş senin derdinin dermanı var ama yok. Ben seninderdinin dermanını bulamam*” der. Adam bir mucize eseri kara koyunun sütünü içen karayılanın kusmuğunu içerek şifa bulur (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 239-241).

Yılan, Kamlık inancında yer altı tanrısı Erlik'i simgeler (Çoruhlu 2002: 157). Karayılan olarak anılması da Erlik'le ilgilidir. Yılan, yaratılışla ilgili anlatılarda da yer alır. Bu anlatılarda yılan, Erlik'in sözüne aldanan bir hayvandır. Bu nedenle yılan daha çok kötülüğün simgesi olarak görülmüştür. Burada yılanın tababet açısından önemi görülmektedir. Ayrıca sütün de Türk kültüründe ve sağaltmadaki rolünü bu hikâyede de görmekteyiz.

Lokman Hekim'in ölümsüzlük ilacını bulduğunu, ancak kullanmasının Allah tarafından Cebrail aracılığı ile engellendiğini yine halk hikâyelerinden öğreniyoruz.

“*Şindi günnerin bir gününde Hazreti Lohman ölümün otini buldi.*”

“Oğlim ahan bu ilacı dut, ben ölümün otunu, dermanını buldim amma, er geç evvel ahir bu dünya yihılacak. Her ne gedder dünyanın sonuna gadder, heyatda galacahsansa, ben bütün kâinatın sonu yoh bilirem. Dünya yihılacak gene sene ölüm, sonunda ölüm. Gel ben evvel birisini sene sürim.(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 247).” Lokman Hekim hikâyesinin bu bölümünde oğlunu masanın üzerinde parça parça edip ölümün ilacını oğlu Yusuf’un damarlarına döker. Sonra da Yusuf’un bütün azalarını “yerbeyer” yerine koyar. Böylece Lokman Hekim ölümün ilacını bulmuş olur. Ancak dünya yıkılıp kıyamet kopunca oğlu Yusuf’un “Mahkeme-i Kübra”da kendisinden “Beni niye parçaladın?” diyerek davacı olacağını düşünür. Oğlundan aynı işlemi kendisine yapmasını ister. Yusuf ne kadar yapmak istemese de sonunda onu razı eder. Yusuf da, babasını masanın üzerine yatırır. Onun vücudunu kendi tarifî parça parça eder. Ölüm ilacını damarlarına dökmekte iken Cenâb-ı Allah Cebrail’e emir verir:

“ ‘Ya Cebrail yetiş, Lohman ölime çare buldi. Yetiş eline vur ilaç dökülsün.’ Oanda Cebrail göğden nazil oldi. Girdi, yetişdi. Yusuf, Hazreti Lohman’ın damarlarına ölüm ilacını töherken, nasıl golina vurmasıyan, ilaç yere düşdi, şüşe gırdi. İlaç hepsi getdi Lakin Yusuf da ilacın nasıl yapılacağını bilmiyordu. Babası hangi otin ilacını gaynatmış, ölümün oti hangisi olduğunu bilmiyor. Nayet ilaç getdi.

...

...O zaman Lohman’ı keddiler. Çünkü daha gahmadi. Sahatda bir bunun mezerindeşindi ‘töh’ sesi çihir.

Ya Yusuf töh diye seslenir. O sanır ki, Yusuf töhecek ben gahacağam.” (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 248-249)

Hikâyede Yusuf’un bedeninin Lokman Hekim tarafından, Lokman Hekim’in bedeninin de oğlu Yusuf tarafından parçalanması Kamlıkta, kam adayının bedeninin ata kam tarafından parçalanması ve kemiklerinin üzerindeki etin sıyrılarak, kemiklerin üzerine tekrar yeni bir et ve deriyle örtülmesini çağrıştırmaktadır. Bu ritüelde temsili olarak genç kamın başı vücudundan ayrılarak yüksek bir yere konur. Vücudu bir kazanda kaynatılır. Eti kemiğinden ayrılınca yahniye dönen bu et ve suyu, ruhların üzerine ata şaman veya demirci tarafından serpilir. Böylece genç

kametinden ve etinin suyundan nasiplenen ruhların sebep olduğu hastalıklara Kamalık yapabilecektir (Bayat 2006: 58- 60).

Ayvalık'da yapılan bir derlemede de Lokman Hekim'in sarımsak ile ölümsüzlük ilacını yaptığı ancak ilacın çıkan fırtınanın etkisi ile elinden kurtulup dereye düştüğü anlatılır. *“Lokman Hekim'e bütün otlar 'Biz şuna iyi geliyoruz, buna iyi geliyoruz' diye bilgi veriyormuş. Lokman Hekim de araştırıyormuş. 'insanın ölümsüzlüğüne bir çare bulacağım' demiş. Otlarla konuşurken sarımsak çıkmış. 'Benim tohumum insanın ölümsüzlüğüne birebir çare, onu içen ölümsüz olur' demiş. Lokman Hekim onun tohumunu almış. Tam evine giderken köprüden geçiyormuş. O anda bir rüzgâr fırtına çıkmış. Elindeki torba dereye düşmüş. Dereden akıp gitmiş. O gün bu gündür de ölümsüzlüğe bir çare bulunamamış.”* (Olgunsoy 2007: 60).

II.1.2.2. Eflatun

Eski Yunan düşünce ve bilim adamı Platon, İslam coğrafyasında Eflatun olarak bilinmektedir. Bilge ve filozof kişiliğinden olsa gerek Türk halk hikâyelerine de hekim olarak girmiştir. Halk hikâyelerinde genellikle Lokman Hekim'in öğrencisi olarak karşımıza çıkar.

“Meddah Behçet Mahirin Bütün Hikâyeleri” adlı çalışmada *“Lokman Hekim”* anlatısında Eflatun, Lokman Hekim'in ününü duyurarak ona çirak olmayı ister. Ancak Lokman Hekim'in, kendisini çirak olarak almayacağını düşünerek sağır ve dilsiz taklidi yapar. Bu şekilde Lokman tarafından çirak olarak kabul edilir. Hikâyede bu bölüm aşağıdaki şekilde anlatılır:

“Eflatuni Zeman, gendi gendine dedi ki:

' Ben büyük bir elim tehsil gördüm. Allah bene bu elmi nasib etmiş emma, görgüm yoh. Ben Hazreti Lohman'a çirah olim. Hazreti Lohman'dan görgi görüm. Bunin hekimliğini elinden alim. Hekim ben olim' diye.

Gendi gendine düşündü:

'Ben nasıl bunin elinden hekimliğini aliram.'

Eflatuni Zeman düşünürken ahli ile gerer verdi ki:

'Ben Lohman'a çirah olim ama, hem lal olim, hem sagir olim, hem de birez avanak olim. Yani bu beni bilsin ki, hem lal, hem sağır hem de birez avanak beçare. Teslim olsun, ben bunin hekimliğini ele öğrenim ki onun heç heberi olmasın.' diye düşündi."(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 237).

Hikâyenin devamında Eflatun, Lokman Hekim'e uzun süre çıraklık yaptıktan sonra hekimlik mesleğini öğrendiğini düşünerek ondan ayrılır ve gider. Kendi eczahanesini açar. Lokman Hekim bakar ki hastaları azalmaya başlamış. Bunun sebebini araştırırken civarda yeni bir hekimin varlığını öğrenir. Kim olduğunu öğrenmek için gidince, bu yeni hekimin Eflatun olduğunu anlar. Bu sırada Eflatun'un eczahanesine bir adam gelir ve bir gencin intihar ettiğini, bağırsaklarının dışarıda olduğunu haber verir. Eflatun gerekli ilaçları alarak yaralı gencin yanına gider. Arkasından giden bir grup insanın içerisinde Lokman Hekim de vardır. Ancak Eflatun hocasını görmez. Bu ara da Lokman, çırağının ne sağır, ne lal, ne de avanak olduğunu öğrenir. Eflatun intihar eden gencin yanına varır ve tedaviye başlar. Hikâyenin devamını Behçet Mahir anlatmasında şöyledir:

"Eflatun hemen çantayı yendirdi. Deliganniya seslendi:

'Nüçün şeytane uydun, gendin vurdin. Rica edirem çek şu bağırsahların içeri.' dedi. Bağırsah, eyce pırladı dışarı. Bir daa terkallarkan gene bağırsağı pırladı. Çünkü Lohman'dan görmüşdi buni. Bir daa terkallarkan bağırsah terkaldışari pırladı. Hazreti Lohman bahdı ki bir daa seslense ölice, ruh çıkacak. Arhadan Eflatun'a öyle bir sille vurdu ki Lohman, neye uğradığını şaşırđı. Eflatun geri döndi bahdı ki bir de ne görsün, ustasi, Lohman:

'Dur ulan, pis itoğli it hekimliğı elimden aldın amma insanın nevrünü de alamadın ya. İnsannar üç gısma ayrılmışdır. Sen buna nanca reca etdikçe, bu eyce parttir dışarı.. Geber, öl. Senin gibi bir eşşek dünyada ölmeye ise işsiz mi galacak? Çek bu bahırsahlari' deyince bahırsahlar toplandı içeri. Garnını tihdi. Ezzayi vurdi, vurdi ilacı, deliganniye galdırdi. Döndi Eflatun'a Lohman:

'Ulan, bu hekimliğı elimden aldın. Hem sağır oldın, hem lal oldın, birez serseri, divane oldın. Amma o ki aldın insanın nevrünü de alamadın ya. İnsannar üç gısımdır. İşde gel ireli oğlum Eflatun. O ki aldın elimden. Amma buni edip eyliyen Allah sende yaddi sene bana hizmet ettin. İnsanın nevlü üç gısım. Neden üç

gısm?”(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 243) dedikten sonra Lokman Hekim,Eflatun’a bir Ashâb-ıKehf hikâyesi anlatarak insanların psikolojisinin farklı farklı olduğunu söyler. Bu şekilde Eflatun, hekimliğin sırrına tamamen vakıf olur.

II.1.2.3. İbni Sîna

Halk hikâyelerinde hekim olarak gördüğümüz bir başka tarihî kişilik de İbni Sina’dır. Afşana’da doğan ve küçük yaşta hafız olan İbni Sina, çeşitli ilimlere de vâkıf olmuştur. Ayda bir defa dönemin aydınları ile toplanıp fikir alışverişi yaptığını hakkında yazılan eserlerden öğreniyoruz. Devrin hükümdarı Gazneli Mahmut ile çeşitli sebeplerden dolayı ters düşmüş ve onun himayesine girmemiştir. Bu yüzden sürgünlerleve kaçırlarla dolu bir hayat yaşamıştır.

“*İbni Sînâ Hikâyeleri*”nde İbn Sînâ’nın tedavi yöntemleri, tıbbî olmaktan çok dinî ve sihrî nitelik taşımaktadır. Bununla birlikte ömrünün son zamanlarında tıp ile de ilgilenmiştir. Hikâyede İbni Sina, yaşlı bir tüccar olan Hacı Lebib’e iki tane hap verir ve bunu hanımı ile birlikte yutmalarını söyler. Kendisine söylenileni yapan yaşlı tüccar bir süre sonra erkek evlat sahibi olur (Şenocak 2005: 326).

“*İbni Sînâ Hikâyeleri*”nde ölüme çare bulan İbni Sinâ,yedi şişelik bir ilaç hazırlar. Öğrencisine, kendisi ölünce cesedini bir dibekte hamur kıvamına gelinceye kadar dövmesini, sonra bu hamuru kazanda biraz su ile kaynatmasını ve şişeleri kırkar gün ara ile bu karışımın içine dökmesini söyler. İbni Sînâ ölünce öğrencisi Câmâs Hakîm, hocasının kendisine söylediklerini birer birer uygular. Bu uygulama yukarıda daha önce bahsettiğimiz genç kamın, kamlığa hazırlanış ritüelini hatırlatmaktadır (Bayat 2006: 58- 60). Câmâs Hakîm, daha sonraİbni Sînâ’nın kazandaki vücudunu bir kalıba boşaltır ve karışımın insan bedeni şekline girdiğini görür. Yarı diri hâle gelen vücut diğer şişeyi de dök anlamında “biraz biraz / birin birin” demeğe başlar. Bundan sonra Câmâs Hakîm, şöhret hevesine kapılmış ve son şişeyi dökmeyerek hocasını yarı diri bırakmıştır(Şenocak 2005: 326).

Hikâyenin Kazak varyantında cesedin dibekte dövülmesi kısmına yer verilmez. Öğrencisi Câmâs Hakîm tarafından önce Galisînâ’(İbni Sînâ)nın bedeni sarılıp parçalara ayrılır, kanlarıyla birlikte hamur oluncaya kadar kaynatılır. Sonra Câmâs Hakîm bu karışıma ilaçları döküp kırk gün terbiyelenmesini

bekler.Canlanmaya başlayan cesetten“varız varız!”, “yandım!” şeklinde seslerin yükseldiğini duyan genç hekimson şişeyi dökmeyerek hocasını yarı diri bırakır.

Galisînâ ölümsüzlük ilaçlarını, yıldız şeklindeki şişelerde bulmuştur. Kazak halkının inanişına göre “*Yedi yıldız, ana karnındayken çocuğa güç vermektedir!*” Vücudun yeniden dirilmesini sağlayacak olan ölümsüzlük ilacının bulunduğu şişelerle anne karnındaki bebeğin gelişimini sağlayan enerji kaynağının neredeyse aynı olması dikkat çekicidir (Şenocak 2005: 326).

İbni Sînâ kırk gün boyunca açlık ve susuzluk hissini ortadan kaldıran haplar da yapmıştır. Ceylanın ciğerini kurutup, badem yağıyla karıştırdıktan sonrabu karışımı güneşte kurutup, kırk gün sonra fındık şeklinde yuvarlar(Şenocak 2005: 326).

İbni Sina hikâyelerinin bir varyantında Âbil-Hârîs’in (Ebu Ali Sînâ’nın kardeşi) büyüü sözler okuyarak kırk çam ağacından ortaya çıkardığı adamlara bir hamam yaptırır; bu hamam, insanların her türlü derdine çare olur. Yine aynı varyantta Galisînâ’nın (İbn Sînâ) sihir ile bir bahçe yapar. Burada altın yapraklı ağaçlar, mis kokulu çiçekler vardır. İnsanların gençleşmeleri için bu bahçeyigörmeleri yeterlidir (Şenocak 2005: 320).

İbni Sinâ yaşadığı dönemdepsikolojik rahatsızlıkların müzikle tedavi edilebileceğini düşünen bir psikiyatristtir.

İbni Sinâ Hikâyeleri üzerine doktora çalışması yapan Ebru Şenocak’tan öğrendiğimize göre İbni Sînâ, akciğer kanseri, difterik anjin, kangren, mide ülseri, prostat, sıtma, tüberkiloz, zatürre, zehirlenme, felç gibi rahatsızlıklara karşı çeşitli tedavi yöntemleri geliştirmiştir (Şenocak 2005: 320-321).

II.1.2.4. Çulle Hekim

“*Şahmaran ile Lokman Hekim*” hikâyesinin başında, anlatıcı Behçet Mahir ölümün ilacını bulan üç kişiden birinin Çulle Hekim olduğunu söyler:

“... üç gişi ohumadan, büyük bir elme yetişmiş, sahib olmuş. Bu üç gişi kimlerdi? Birincisi Hazreti Lohman, ikincisi Eflatunî, üçüncüsü Çulle Hekim ve bunnarın üçü de ölüme çare bulmuş, yani ölümün otunu bulmuş. Ölüme çare bulmuş. Amma Hazreti Lohman ölümün dermanını otda buldi. Eflatuni Zeman ölümün

dermanini Gur'an'da buldi. Amma dini ot idi. Ohudi Hagg tarafından Gur'an'i hatmetdi.Ölümün dermanini Gur'an'da buldi. Lakin Çulle Hekim de ölümün gohusini gohlamada buldi.”(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999: 233).

Hastalıkları koklayarak anlayan Çulle Hekim'in bu yeteneği nasıl ve kimden edindiği hakkında hikâyede bilgi verilmemiştir. Hastaları dağılayarak tedavi etmektedir(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999: 250-251).

II.1.3. Kadın Sağaltıcılar

Bugün halk hekimliği mesleğini uygulayıcılarının başında kadınlar gelmektedir. Halk hikâyelerinde de kadınlar tarafından yapılan sağaltmalar görülmektedir.

Ali Berat Alptekin'in hazırladığı “*Kirmanşah Hikâyesi*”nde Kirman'ın sevgilisi olan Mahperi hekim olarak karşımıza çıkar:

“Mahperi de rivayet ederler ki, ilm-i kimya, ilm-i simya dersini ohumuş. İlm-i kimya biliyorsunuz hekimlik, tohtorluk; ilm-i simya siharbazlıkmuş.

Birez evvel demiştim ki Mahperi ilm-i kimya ve ilm-i simya dersini ohumuşdı. Başladı lazım gelen çiçehlerden topladı, gözyaşı ile ezdi...” (Alptekin 1999a: 292).

Halk hekiminin bir kadın olması bize anaerkil dönemi hatırlatmakla birlikte Kamlık'ı de çağrıştırır. Halk hekimliği ilaçlarına halk arasında genellikle “*kocakarı ilacı*” adı verilmektedir. Bu durum bize eski çağlarda hastalıklara şifa bulan kamın, Kamlık vergisini kabullenmek üzere insanlardan uzak bir yerde, genellikle bir dağ başında, ruhlarla çeşitli şekillerde görüşmesini ve “*ölmeden önce ölme*”ritüelini hatırlatır. Kam bu törenin bir bölümünde bir kadın olarak tasavvur edilen ruh tarafından emzirilir ve onunla ilişkiye girer (Bayat 2006: 55).

Kadın olarak karşımıza çıkan ikinci şahıs da “*Yaralı Mahmut Hikâyesi*”nde kahramanın yaralarını yaptığı ilaçlarla sağaltan Gülşen'dir. Konusu Gence (Bağdat) hanının hazinesi veya kızı (Arapüzengi)nda bulunan çamçırak (şamşırak) taşlarının getirilmesi etrafında oluşanhikâyede, büyüünün etkisinde olan sevgilisi Mahhub tarafından yaralanan Mahmut bir bezirgân tarafından bulunur. Yaralı genç,

bezirgânın kızı Gülşen tarafından tedavi edilir. Âşık Ali Atıcı tarafından anlatılan ilgili kısmı aşağıya alıyoruz:

“Bezirgânbaşı Mahmud’u evine götürdü. Bunun bir gızı vardı Gülşen. Gülşen çoh tabip, hekim bir gızdı. Yeddi dağın çiçeğiğnen melhem yapardı. Onun elinin değdiği hesde mutleğe eyi olurdu.” ...Gülşen, Mahmud’un yaralarını yahadı, temizledi, merhem çaldı” (Aslan 1990: 114).

Hikâyenin Abbas Hakikî (Nazaroğlu) tarafından anlatılan başka bir varyantında Gülşen’in sağaltıcı kimliği görülmektedir:

“Bezirgânbaşı’nın Gülşen adında bir kızı varıdı. Dedi:

‘Kızım bu yaralıyı men dönene kimi gerek eyleşdiresen. Hele görek bu ne işdi.’ Bezirgânbaşı gızını Mahmud’u tafşırıp, tekrar seferine çıhdı. Kız yaralı hesdesini bir otağa aldı. Bildiği ilaçlardan bunun yaralarına koyup, devâ eylemeye başladı. Günner keşdikçe Mahmud’un yaraları sağalırdı. Hemi de irengine kan gelirdi.” (Aslan 1990: 153).

II.1.4. Hayvanlar Tarafından Yapılan Sağaltma

Türk halk anlatılarında kahramanın en büyük yardımcısı atıdır. Bir insan gibi konuşan, kahramana akıl veren, gök ve yer âlemlerine çıkarak kahramanın hayatını kurtaran atlar, anlatılarda sağaltıcı olarak da karşımıza çıkar.

İsmail Görkem tarafından derlenen *Bamsı Beyrek Hikâyesi*’nin Düziçi varyantında kahramanın atı olan Banliboz’un ağzından akan salya şifa kaynağı olarak kahramanın kırık olan ayağını iyileştirmektedir. Aynı hikâyede Bal Böğrek’in annesi oğlunun hasretiyle yıllarca ağlamış ve gözleri kör olmuştur. Hikâyenin sonunda Banliboz’un ağzının salyası ile karıştırılan toprak kahramanın annesinin kör olan gözlerini iyileştirir (Görkem 2000: 243).

Âşık Garip Hikâyesi’nde Hızır’ın atının ayak tozu ve atın tükürüğüyle yapılan ilaç ile Âşık Garip’in annesinin gözleri açılır (Türkmen 1995: 233).

II.2. SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ

II.2.1. Toprakla Yapılan Sağaltma

Türk halk hikâyelerinde Hz. Peygamber'in verdiği toprak, Hz. Ali'nin atı Düldül'ün ayak bastığı yerden alınan toprak, Hızır'ın atının ayak bastığı yerden alınan toprak, kahramanın atının ayak bastığı yerden alınan toprak vetürebeler gibi kutsal mekanlardan alınan toprağın sağaltma gücüne sahip olduğunı görmekteyiz.

“*Kerem ile Aslı Hikâyesi*”nin Türkmenistan varyantında görmeyen gözün tedavisi toprak ile yapılmaktadır. Hikâyede Hz. Peygamber, Kerem'e babasının gözlerinin üzüntüden kör olduğunu söyler ve ayaklarının altından toprak alıp babasının başına dökmesini tavsiye eder. Bu şekilde Ziyat Şah'ın gözleri iyileşmiş ve bükülmüş olan beli de elif gibi dümdüz olmuştur.

“*Pıgamber Alayhıssalam Kerem'nin elinden tutup ve Hezret Alı, Aslı Han'ın elinden tutup birbirine teslim kıldılar. Olar mübarek elleri birlen nika kılıp:*

‘*Ey Kerem, sana Allatagala uzak ömür bedri ki patıшалık kılar sen. Emma atan senin pırakında kör olupdır. Ayagımıznın topragından aparıp iki rekagat namaz-hacat okap bu topragi atannın başıga dökgül, gözleri rövşen olar, ahır dünyaden rihlat kılar, onun cayında patışa olar sen...’ dedi.” (Duymaz 2001: 351; Durdiyeva 2004: 96-97’den Şahin 2010:361).*

Hızır'ın atının bastığı yerde şifa kaynağı olarak karşımıza çıkar. “*Âşık Garip Hikâyesi*”nde Hızır, Garip'e atının sağ ayağının altındaki toprağı verir. Böylece Garip'in kör olan annesinin gözleri iyileşebilecektir.

“*Oğlum, gel şu atın sağ ayağını kaldır. Nalından üç kere öp de ayağının bastığı yerden, bir avuç toprak al da, üç İhlâs, bir Fatıha oku da, bir çevreye bağlayasın. Uğruna ananın iki gözleri alil oldu. Varınca gözlerine sürüver, gene evvelki gibi iyi olur.’, deyince Âşık Garib, atın sağ ayağını kaldıurub, üç kere öptü. Bastığı yerden bir avuç toprak alub, üç İhlâs, bir Fatıha okuyub bir yağlık ucuna bağladı...” (Türkmen 1995: 181).*

“*Şimdi Âşık Garib andan kalkub doğru evlerine gelub Hızır'ın atının ayağından aldığı topragi anasının gözlerine çekince, anasının gözleri açılıb, evlâdını dünya görüyle görüb boynuna sarıldı...” (Türkmen 1995: 193).*

II.2.2. Toprak ve Ağız Barıyla Yapılan Sağaltma

Halk hikâyelerinde sağaltıcı toprakla birlikte, toprağa karıştırılan bazı nesnelere de sağaltmada kullanılır.

“*Âşık Garip Hikâyesi*”nde Hızır’ın atı ve ağzının barıyla yapılan ilaç Âşık Garip’in annesinin gözleri açar.

“*Şu giratımın ön turnaklarının tozini şu kâğıt arasına süpür. Ağzın barı ile bu akşam namazını eda ettikten sonra, annenin gözlerine, Bismillah deyip sürme gibi çek. İnşallah Rahman-ı Rahim, gözleri iyi olsa gerek...*” (Türkmen 1995: 233).

İsmail Görkem tarafından derlenen “*Bamsı Beyrek Hikâyesi*”nin Düziçi varyantında kahramanın atı olan Banliboz’un ağzından akan salya da kahramanın kırık olan ayağını iyileştirir. Aynı hikâyede Bal Böğrek’in annesi oğlunun hasretiyle yıllarca ağlamış ve gözleri kör olmuştur. Hikâyenin sonunda Banliboz’un ağzının salyası ile karıştırılan toprak kahramanın annesinin kör olan gözlerini iyileştirir.

“*Bal Böğrek bunun söyleyince, Banliboz ‘çarpada’ geldi başına:*

‘*Geçmiş olsun gardaş, bu hâl nedir?*’

‘*Heç sorma gardaş’ dedi. Dineldi orıya.*

Gardaş ben ağzımı açarım -dedi- ağzımdan su akıya başlar, ayağımın yerinden bir pança toprak al, ağzımdan akan selin önüne dut -dedi- suyun balçık eyle. O kırık yerine yarısına sür, yarısını da bir yerin tuğ! Anneyin gözleri de görmez oldu evde. Anuzu besmele çek, Hızır duasını üç sefer oku; annenin gözlerine sür! İnşallah Allah’a sığınır söylerim ki annenin gözleri de açılır. Ağlenme gardaş.’ dedi. Ve dediği gimi yaptı. O yaptığı balçıktan kırık yerine sürdü, silkinip kaktı:

‘*Bin gardaş üstüme. ’dedi .’*” (Görkem 2000: 243).

II.2.3. Ağız Barıyla Yapılan Sağaltma

“*Kirmanşah Hikâyesi*”nde yaranın tedavisidervişin dudaklarında oluşan “barın” yaraya sürülmesiyle yapılmaktadır.

“*Derviş ağzının barını -efendime söyleyeyim- Kirman’ın yaralarına vurunca hikmet-i Hüda, Kirman’ın yaraları sıhat bulur, iyi olur.*” (Alptekin 1999a: 287).

Halk hikâyeleri, İslamî Dönem Türk Edebiyatı ürünlerinden olduğundan olağanüstü tüm olaylar Peygamberin, Hz. Ali'nin, Hızır, derviş veya pirin yardımı sayesinde gerçekleşir. Çünkü dine dayandırılmayan bir olağanüstülük bu dönemde iltifat görmediği gibi yadırganacaktır da. Yukarıda dervişin yaptığı yardımlardan birini görmekteyiz.

“*Yusuf ile Züleyha*” hikâyesinde Züleyha'nın gözleri ağlamaktan kör olur. Züleyha elindeki putu kırıp kıbleye dönerek Allah'a dua eder. Bunun üzerine Hazreti Hızır gelir, ağzının barını Züleyha'nın gözlerine sürer. Züleyha'nın gözleri açılır.

“*Züleyha'nın gözleri gudretten açıldı.*” (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 168).

Kör gözün ağız barı ile açılması motifi Hristiyanlık kökenli olmalıdır. *Markos İncili*'nde İsa'nın bir körü tükürük ile tedavi ettiği anlatılmaktadır. İsa öğrencileriyle beraber Beytsayda şehrine geldiğinde kör bir adamı getirip onu iyileştirmesi dileğinde bulunurlar. İsa adamı alıp köyün dışına götürür ve görmeyen gözlerine tükürerek ellerini üzerine koyar ve bu hareketini iki kez tekrarlar. Adamın gözleri açılır ve her şeyi açık seçik görmeye başlar (Markos, VIII/22-26). Yine *Markos İncili*'nde Hz. İsa, Celile Gölüne geldiğinde yanına sağır ve dili tutuk bir adam getirirler ve bu adama dokunması için yalvarırlar. İsa adamı kalabalıktan ayırıp önce parmaklarını sağır adamın kulaklarına sokar sonra da parmaklarına tükürüp adamın diline dokunur ve göğe bakarak “açıl” der, adamın kulakları hemen açılır ve dili çözülüp düzgün konuşmaya başlar (Markos İncili V/32-37).

Burada sıvazlama motifi de dikkatimizi çekmektedir. Kamların en sık kullandıkları sağaltma yöntemlerinden biri de sıvazlamadır. Hz. İsa'nın babasız doğması, daha doğrusu Tanrı'nın gönderdiği ruhun içine üflenmesi ile döllenmesi, direk Tanrı kutuna sahip olduğunu göstermektedir. Kamlar da kozmik yolculuklar yaparak Tanrı katına ulaşmakta ve oradan aldıkları kut ile hastaları iyileştirmektedirler.

II.2.4. Suyla Yapılan Sağaltma

Türk inanç sisteminde su kutsaldır. Türkler sulara saygı duyar ve onda tabiatüstü güçlerin var olduğuna inanır. Birçok halk hikâyesinde sularla yapılan sağaltmalara rastlanır. Konu hakkın iki örnek verelim.

Pertev Naili Boratav'ın hazırladığı *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* adlı çalışmada kırklara karışan Köroğlu'nu aramaya çıkan Bıyıklı Yusuf, sırayla üçler, yediler ve kırkların meclisine varır. Kırkların verdiği badeyi tamamı ile içmeyince ölümsüzlüğe kavuşamaz ancak 250 sene daha yaşar. “*Celali Bey ve Mehmet Bey Hikâyesi*”nde olay şöyle anlatılır:

“Köroğlu söylemeden eli ile işaret edip arkadaşlarına su vermelerini söyledi. Birisi tas doldurup suyu Bıyıklı Yusuf'a verdi: 'Al nasibinden!' Bıyıklı Yusuf tamimiyle içmeyip bir kısmını içti, bir kısmı kaldı. Tası geriye verince 'Hay sen bunu niçin tamam içmedin?' diye kalan suyu Bıyıklı Yusuf'un başından döktüler. Bıyıklı Yusuf gözlerini açtı ki ne Köroğlu var ne de Kırk Adam var, hiç kimse yok...

Bıyıklı Yusuf oradan geldikten sonra iki yüz elli sene daha yaşadı. Belden yukarı yirmi beş yaşında delikanlı gibi, belden aşağı kuruyup cansız oldu. Eğer ki su tamamıyla içilmiş olsaydı buda onlarla beraber kalacaktı.” (Boratav 1988b:212).

Doğu Türkistan Türkleri arasında tespit edilmiş olan “*Kemerşah ve Şemsi Canan*” adlı hikâyede ise abıhayatgöze sürülünce kahramanın babasının kör gözleri görmeye başlar.

İsfahan Şahi'nin ağlamaktan gözleri kör olmuştur. Günün birinde Kemerşah rüyasında babasını görünce daha fazla dayanamaz ve ana yurduna gitmek ister. Bunun üzerine Şaperkut'tan izin alan Kemerşah ile Şemsi Canan İsfahan'a doğru yola çıkarlar. Üç yüz altmış yıllık yolu kırk saatte giden Şemsi Canan ile Kemerşah orada kız kardeşi Gülcemal ile karşılaşır. Annesi ölen Kemerşah babasının gözlerine abıhayatı sürünce babası görmeye başlar(İnayet 1995: 253-279).

II.2.5. Ağaç ve OtlarlaYapılan Sağaltma

Türk halk anlatılarında ağaçlar ve otlarla yapılan sağaltmalara sıkça rastlanır. Tabiatla iç içe yaşan Türklerin tabiattaki varlıkların ruhları olduğuna ve bu

ruhların insanları olumlu ve olumsuz yönde etkilediklerine inandıklarını daha önce söylemiştik.

Kutsal ağaçların Tanrı kutunu temsil ettiğine inandıkları için Türkler, ağaca saygı duymuşlar ve çeşitli ağaçları sağaltma amacıyla kullanmışlardır.

Türklerin eski çağlardan itibaren ilaca “ot”(Roux 1999: 57-58; Roux 2005: 164) dedikleri bilinmektedir. Tabiatla iç içe yaşayan eski Türklerde ilaçların çoğunluğu otlardan yapılmaktadır. Divanü Lügati't Türk'te ve Kutadgu Bilig'de hekim kelimesi yerine otacı dendiğini daha önce belirtmiştik. Günümüzde de ilacın büyük bir kısmının ham maddesi bitkiler ve meyvelerdir. Bitki ve meyvelerden kuru ve yaş olarak çeşitli şekillerde yararlanılmaktadır. Türk halkı, modern tıp ile birlikte şifalı otlar ve bitkilerden de yararlanmaktadır. Günümüzde, birçok doktor kimyasal ilaçlar yerine bitkiler veya bitkilerden üretilmiş ilaçları hastalarına tavsiye etmektedirler. Aktar dükkânlarında yüzlerce çeşit şifalı bitki veya bu bitkilerden üretilmiş ilaçlarla karşılaşmaktayız. Hâlâ Anadolu'nun birçok yerinde hastalara hitaben “Ot kaynatayım mı?” dendiği bilinmektedir.

II.2.5.1. Çiçek ve Otlarla Yaranın Sağaltılması

Birçok halk anlatmasında çiçek ve otlarla yapılan tedavi yöntemiyle karşılaşmaktayız. Eskiden kırsal kesimlerdeki insanlar her ihtiyaç duyduklarında doktora ulaşamamış ve çevresinde bulunan çeşitli çiçek ve otları kullanarak tedavi yöntemleri geliştirmişlerdir. Günümüzde ise insanların, ilaçlarda bulunan kimyasal maddelerin insan vücuduna zararlı olduğunun farkına vararak “alternatif tıp” adı altında bitkisel ve hayvansal ilaçlara yöneldiğini görmekteyiz. “*Kırmanşah Hikâyesi*”nde kahraman, ilm-i kimya ve ilm-i simya bilen sevgilisi Mahperi tarafından çiçek ve otlarla tedavi edilir.

Hikâyede kırdan toplanan çiçeklerin Mahperi'nin gözyaşı ile karıştırılarak merhem yapıldığı ve yaranın üzerine sürüldüğü anlatılır. Bu tedaviden sonra Kırmanşah'ın yaraları iyileşmektedir. Bu uygulamada çiçek ve otların dışında gözyaşındaki kimyasal bileşim de tedavide etkili olmuştur. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Hikâyesinde dağ çiçeği ile anne sütü karıştırılırken, bir aşk hikâyesi olan Kırmanşah'ta anne sütünün yerini sevgilinin gözyaşı alır. Bu şekilde sevgilinin

gözyaşının ilaç yapımında kullanılması hastaya tedavi süresince psikolojik destek de sağlamaktadır (Alptekin 1999a: 298).

Rüyada, birbirlerini görmeden aşk hastalığına tutulan Şemsi Canan'ı sevgilisi Kamerşah adamotu ile iyileştirir (İnayet 1995: 263-266).“*Adamotu (Mandragora), patlıcangiller (Solanaceae) familyasından geniş yapraklı bir bitkidir. Kökleri insana benzediği için, bu isim verilmiştir. Ağrı kesici, yatıştırıcı, cinsel gücü arttırıcı etkileri vardır. Halen tedavide çeşitli preparatların terkinde kullanılmaktadır. Rastgele kullanıldığında zararlı olur.*” (Özgülen 2003: 241).

“*Hikâyet-i Âşık Garib ve Bezirgân Kızı*” adlı hikâyede görmeyen gözün tedavisinde toprağın yerini ot almıştır. Hikâyede Hızır, Garib'e şişe içerisinde ot verir ve der ki:

“*Validenin gözleri, senin için ağlayı ağlayı görmez oldu. Şunu hediye ilet; gözüne koysun, yine evvelki gibi ola.*” Âşık Garip, Hızır'ın verdiği otu annesinin gözüne sürer, annesinin gözleri açılır.

“*Ol vakitte hemşiresi padişah oğluna verdi. Ba'de kendi dahi anasının elin ayağın öpüp Hızır Aleyhisselam'ın verdiği otu validesinin gözüne koyup validenin gözleri yine ke'l-evvel andan sonra kırk gün kırk gece ahenk temaşa edip düğün eyleyip mahbubu olan Şahsenem'i nikâh eyleyip aldı. Ol iki mahbub, bir yere gelip safâ-yi işrette oldular. Anlar erdi muradına Mevlâ bizi de irgüre. Âmin.*” (Kaya- Koz 2000: 91).

II.2.5.2.NarlaYapılan Sağaltma

Esma Şimşek tarafından Osmaniye ilinin Kadirli ilçesinde,ilkokul mezunu Ömer Çavuş'tan yapılan bu derlemede, narın tedavi edici özelliğinden söz edilmektedir. Erik, elma, havuç, kavun, karpuz ve ayva yedikten sonra hastalanan bir padişahın söz edilmektedir. Midesi tutulan padişah,nar yeyince iyileşir.

“*Ege sağ eşikse bu, padşahın derdini bili*” dediler.

“*Baba, işte padşah hastadı, dermanı nedi?*”

Dedi, ey paşam:

Eriğ, alma, haluça Kavın, karpız bu neçe Havya yedi tutuldi Nar yesev me'dev açā. Getdiler, bir nar getirdiler, paşaçın. Yedi özünü, kahtı götü üste oturdi” (Şimşek 1987: 307).

“Asuman ile Zeycan Hikâyesi”nde çocuksuz olan padişah ve vezirine nasihat eden deviş su kenarında kurban keserlerse çocukları olacağını söyler. Hikâyede kesilen kurban neticesinde zuhur eden nar sayesinde çocuk sahibi olunduğunu görmekteyiz.

“Zaman-ı evvelde bir padişah var idi. Padişahın bir kethüdası var idi. İkisinin dahi zürriyeti dünyaya gelmedi deyü düşünürken günlerden bir gün derviş geldi. Kekülü önüne kodu.

‘Behey derviş! Derdime dert merdime mert olmazsın.’ dedi.

‘Beyim ne derdin var?’

Bey eyitti:

‘Bak giden karıya, üç-dört tane çocuğu var. Bunların birini Tanrı bana vere idi ne olur?’

‘Ya beyim derdin o mu?’ dedi.

‘Ya ondan büyük dert olur mu?’

‘O kolaylı bir şeydir.’

‘Sen benim derdime dert olduktan sonra dahi ben dünyada bir şey istemem.’

‘Ya beyim! Murat Suyu’nun kenarına gidersin. Bir kurban kesersin. Andan bir nar zuhur eder. İkinizin inşallah zürriyeti dünyaya gelir.’

Ol zaman kurbanı alıp Murat Suyu’na vardılar. Sabah namazını onda kıldılar. Ba’de kurbanı kesip suya bıraktılar Andan iki dalga koptu. Arasında bir nar zuhur etti. Andan Derviş İsmail ol narı alıp beyin yanına geldi. O narın yüz tanesi var idi. Ellişer tane aldılar. Bey eyitti:

‘Bundan ne hasıl olur?’ dedi.

Konuk eyitti:

‘ Dokuz ay on gün deyince ikinizin zürriyeti dünyaya gelir.’ dedi. ‘ Eğer oğlan olur ise adını Âsumân koyasız, kız olur ise adını Zeycan koyasız; birbirinden ayırmayasız.’

El kaldırıp dua ettiler. Bunlar âmin derken Konuk ol yerden sır oldu, nereye gittiğini kimse görmedi. Şimdi bunlar birbirlerine baktılar, yürekleri aşk oduna yaktular. Bey eyitti:

‘ Konuk nice oldu?’

Derviş İsmail eyitti:

‘ Gâib oldu.’

Bir gün, beş gün der iken dokuz ay on gün oldu. Beyin bir kızı oldu. Beye müjde ettiler, müjdelerini verdi.” (Kaya-Koz, 2000: 22).

Halk hekimliğinde nar birçok hastalığın şifa kaynağıdır. *“Ekşi narın suyu içilirse ateşli hastalıklara iyi gelir. Çarpıntıyı, mide bulantısını giderir, safrayı bastırır, çocukların isalını keser. Tatlı nar suyu karaciğer ve böbreklere faydalıdır. İçindeki ince zarla beraber yenirse mideye kuvvet verir. Narın çiçekleri haşlanıp içilirse isali keser, bağırsak kurtlarını döker.” (Özgül 2003: 343).*

Bu hikâyede elma motifinin yerini narın aldığı görülüyor. Narın tanelerini çokluğu verimliliği simgeliyor olmalıdır. Bu hikâyede, kurban kesip suya bırakma ritüeli de dikkat çekicidir. Bu hikâyede su kültü oldukça bariz görülmektedir. Türklerin su iyelerini memnun etmek için suya kurban sundukları malumdur. Ayrıca su kültürünün yanında dua motifini de görmekteyiz. Oğuz beyleri gibi duanın kabul edileceği daha en başta söylenmektedir. Bizce bu hikâye oldukça mitolojik unsurlar taşımaktadır.

II.2.5.3. Elmayla Yapılan Sağaltma

Halk hikâyeleri genellikle kahramanın olağanüstü doğumuyla başlar. Hikâyelerin genelinde, çocuğu olmayan padişah (bey, ihtiyar karı koca) ve vezir, dertlerine derman aramak için kıyafet değiştirerek yolculuğa çıkarlar. Bir süre gittikten sonra dinlenmek için pınar başında konaklarlar. Burada abdest alıp namaz kıldıktan sonra, pınarın başında bir pir peyda olur. Derviş, onların kim olduğunu ve ne istediklerini bilir. Dertlerine derman olmak için de onlara elma verir. Bu elmayı

yediklerinde çocuklarının olacağını bildirir. Neticede elmayı yiyen padişahın çocuğu olur. Hikâyelerde eğer vezirin de çocuğu yoksa elmanın yarısı ona verilir. Böylece birinin kızı, birinin de oğlu olur. Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü* adlı çalışmasında bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “*Tanrı tarafından kut verilmiş kahramanlar, genellikle ana ve babalarının ihtiyarlık çağlarında kutlu bir kişi tarafından (aksakallı pir, eren, dede, Hızır) verilen elmayı yemelerinden sonra dünyaya gelirler. Kutlu doğan bahadırın adını, yine Tanrı tarafından gönderilen kutlu kişi koyar. Kahramanların bineceği atlar da, kutlu kişinin verdiği elmanın kabuklarını yiyen attan kahramanla aynı günde doğarlar. Bu da Tanrı kutunun sembolüdür. Aslında cennette yaratılan kahraman ve atı, bu vesileyle yeryüzüne inerler.*” (Ergun 2004: 243).

“*Kerem ile Aslı Hikâyesi*”nde çocuğu olmayan bir bey, pınar başında otururken pir gelir. Pir, eşiyile birlikte yemek üzere iki elma verir. Pirin verdiği elmayı namaz kıldıktan sonra eşiyile birlikte yiyen beyin oğlu olur. Beyin sarrafı olan keşiş de durumu öğrenerek elmanın birisini beyden alır. Keşişin de bir kızı olur (Duymaz 2001: 255).

“*Tahir ile Zühre Hikâyesi*”nde çocuğu olmayan padişah, veziriyle kıyafet değiştirerek gezintiye çıkar Bir ağacın altında oturan derviş, onların kim olduklarını ve isteklerinin ne olduğunu bilir ve onlara elma verir. Derviş, elmayı padişaha ve vezirine ikiye bölmek suretiyle verir; bu elmayı yediklerinde çocuklarının olacağını bildirilir. Elmayı yiyen padişahın kızı, vezirin de oğlu olur ve birbirlerine âşık olurlar (Türkmen, 1998: 210). Bundan sonra kahramanların sınanması başlar.

“*Nevruz Bey Hikâyesi*”nin Anadolu varyantına Diyarbakır valisi Kerim Paşa’nın ilerlemiş yaşına rağmen çocuğu olmaz. Dervişin verdiği almayı karısıyla birlikte yiyince “*Dokuz ay dokuz gün sonra bir oğulları olur.*” (Duymaz 1996: 124).

“*Arzu ile Kamber Hikâyesi*”nde, çeşme başında karşılaştıkları deviş tarafından kendilerine verilen elmayı paylaşarak yiyen padişah ve vezirin çocuk sahibi olduğunu görmekteyiz. Elmayı veren derviş, birinin kız, diğerinin erkek çocuk sahibi olacağını söyleyerek kıza Arzu, oğlana Kamber adını vermelerini öğütleyerek ortadankaybolur (Şimşek 1987: 79). Bu hikâyede elma birçok halk anlatısında

olduğu gibi diriltme, bolluk, bereket dağıtma, muradına erme türemenin sembolüdür. Bu husus pek çok halk hikâyesi ve masalda da ortaktır (Alptekin 2011:103).

“*Bal Böğrek*” hikâyesinde, bu hikâyelerden farklı olarak derviş, çocuğu olması için padişaha, bahçesinde yetiştirecek elma ağacının meyvesinden yemesini tavsiye eder (Görkem 2000: 223).

“*Hurşit ile Mahmihri*” hikâyesinde de bu anlatımın bir benzeri görölmektedir. Bu hikâyede, padişah, elma vermeyen ağacın dibinde oturduğu bir gün aksakallı ihtiyar gelip ona, meyvesiz ağacın, olacak elmasını yemesiyle çocuğunun olacağını bildirir (Sakaoğlu- Duymaz 1996: 136).

Aynı şekilde “*Güzel Ahmet Hikâyesi*”nde de çocuğu olmayan bir beye, pınar başında bir pir tarafından verilen elmayla çocuk sahibi olma motifi görölür (Görkem 2000: 163-164).

Doğan Kaya ve M. Sabri Koz tarafından hazırlanan “*Halk Hikâyeleri I*” adlı çalışmada “*Hikâyet-i Murad Şah*” hikâyesinde de çocuğu olmayan Murat Şah, Dede Sultan adındaki pirin verdiği elmayı karısıyla yiyince çocuk sahibi olur (Kaya- Koz 2000: 133).

Yukarıda örneklerini verdiğimiz halk hikâyelerinde elmayı veren kişilerin ortak özelliği pir olmalarıdır. Bu hikâyelerde Tanrı kutunun aksakallı ihtiyar aracılığıyla iletildiği görölmekte ve Tanrı tarafından ağacın kutlanarak doğuma sebep olacağı gösterilmektedir.

Göröldüğu gibi, elmanın hikâyelerde önemli bir yeri vardır. Olağanüstü doğumlara elma sebep olmaktadır. Elma ile başlayan olağanüstülük, hikâye boyunca devam etmektedir. Aslında bütün hikâyede geçen olağanüstülüğün bir sebebi de elmaya bağlanabilir. Kahraman, olağanüstü bir şekilde dünyaya gelmeseydi belki de hikâyelerde de olağanüstülüğe rastlanılmayacaktı. Çünkü bilindiği gibi hikâyeler asıl kahramanın hayatı etrafında oluşmaktadır.

Elmanın, bütün inanışlarda gençlik, hayat, verimlilik, cinsellik ve doğurganlığın sembolü olduğu görölür. Kısırlılığın ortadan kalkma işleminde elma, önemli bir yere sahiptir. Aynı zamanda elma ağacı kutsal göröldüğu için, kutsal ağaç vasıtasıyla Tanrı kutunu elde etme düşüncesi de vardır. Pervin Ergun, kutsal ağaç

vasıtasıyla Tanrı kutunu elde etme düşüncesi ve han ya da beylerin kutsal ağaçların aracılığıyla Tanrı katından indirilmelerine dair inancın, Türkler arasında kısırılığı ortadan kaldırma inanç ve pratiklerinde de varlığını sürdürdüğünü belirtir (Ergun 2004: 272-274). Günümüz halk hekimliğinde elma birçok hastalığın sağaltılmasında kullanılır: “*Kan yapar, hazmı kolaylaştırır, idrar söker, vücuttaki zehirleri dışarı atar, böbrek ve mesanedeki kum ve taşları döker, sinirleri kuvvetlendirir. Rahat uyku verir, dimağa ve kalbe kuvvet verir.*” (Özgülen 2003: 274).

Hikâyelerde, kahramanlar gibi, kahramanların atları da kutlu kişinin verdiği elma kabukları sayesinde doğarlar. Buna örnek olarak verilebilecek “*Bal Böğrek*” (Görkem2000: 223) hikâyesinde de at, bu şekilde doğar. Elmayı yiyen padişahın bir oğlu olduğu gibi, elmanın kabuklarını yiyen kısrağın da “*Benliboz*” isimli bir tayı olur.

II.2.5.4. Ot ve Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma

“*Âşık Garip Hikâyesi*”nin Türkmenistan varyantı olan “*Şah Senem-Garip Hikâyesi*”nde görmeyen gözün açılması motifinde toprağın yerini ot almıştır. Ayrıca ilacın hazırlanışında otlar birlikte kısrağın sütünü kullanıldığını görmekteyiz. Anadolu sahasına yaklaştıkça İslamî unsurların etkisiyle hikâyedeki kısrağın sütünü çıkarıldığını düşünebiliriz.

“*Garip Şahsenem’in başkasıyla evlendirilmek üzere olduğunu öğrenince eve dönüş yolculuğuna çıkar. Yurduna yaklaştığında karşısına Şah Abbas’ın zulmünden kaçan hekim Allam çıkar. Ondan Şah Velet’in yedi aydır toy yaptığını ve annesinin ve kız kardeşinin ağlamaktan gözlerinin kör olduğunu öğrenir. Hekim Allam, Garip’e bir ot verir ve bunu kısrağın sütünde ezip annesinin ve kız kardeşinin gözlerine sürmesini, bu şekilde gözlerinin açılacağını söyler. Garip, hekimin söylediklerini yaparak toprağı annesinin ve kız kardeşinin gözüne sürünce gözleri açılır.*” (Şahin 2010: 360-361).

II.2.6. Duayla Yapılan Sağaltma

Dua ile çocuk sahibi olma hem destanlarımızda hem de halk hikâyelerimizde sık rastladığımız motiflerdendir.

Alimcan İneyet'in hazırladığı “Uygur Halk Hikâyeleri” adlı doktora çalışmasında yer alan “Kamerşah ve Şemsi Canan Hikâyesi”nde de çocuğu olmayan İsfahan şahı, Şah Hüseyin kırk gün dua ve ibadet ederek bir erkek evlada sahip olur. Aynı hikâyede pirlerin padişahı Şaperkut’un da çocuğu yoktur. O da Tanrı’ya dua eder ve bir kızı olur:

İsfahan şehrinde Şah Hüseyin adında ünlü bir padişah var idi. Haddi hesapsız altın, gümüş hazîneleri ona yâr idi. Ama böyle saltanatlı bir padişahın hiç çocuğu olmayışından gönlü perişan idi. Padişah Allahüetâlâya bir çocuk talebinde bulunup kırk gün kırk gece ibadet ederek ağladı. Allahüetâlâ kendi kulunun bu talebini kabul görüp, Padişah neslinden karısının rahmine bir çocuk ihsan etti. Dokuz ay, dokuz gün, dokuz saat sonra bir oğlan doğdu. Padişah bu oğlanın yüzüne bakarak gökteki aya benzetip ‘Kamerşah’ adını verdi.

Padişah Şaperkut'un da bu dünyada hiç çocuğu olmamıştı. O Padişah da Allah'tan bir çocuk talep ediyordu. Günlerin birinde Şaperkut'un duası makbul olup karısı hamile kaldı. Süresi dolup bir kız doğurdu. Padişahın kalbi sevinçle doldu. O kızının yüzüne bakarak gökteki güneşe benzetip "Şemsi Canan" adını verdi (İneyet 1995: 253).

Bu hikâyede dikkat çeken motiflerden biri de kırk sayısıdır. Türk düşüncesinde kırk sayısı kutsaldır.

II.2.7. Kokuyla Hamile Kalma

“Firdevs Şah” hikâyesinde şahın kızı Gatmer, Hızır’dan satın aldığı gülü koklayarak hamile kalır.

“Şimdi Gatmer Çiçek, güli gohlayıp hamile galdığını gendisi de bilmiyordu. Bir güldür, güli hepimiz gohlar. Ne bile ki, bu gül nasıl bir güldür? Nayet, üç beş ay zaman geçti aradan, Gatmer gendinin hamile olduğunu hissetti ve helayıklar, cariyeler, bütün etiraf hissetti. Nayet Firdevs Şaha haber verdiler:

‘Efendim, gızın hamile galmiş.’ Gizli haber verdiler” (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 48).

“Latif Şah” hikâyesinde de aynı motif şu şekilde işlenmiştir: “Bir gün yaşlı adam kılıklı Hızır, gül satarken, Latif Şah’ın kızı Katmer, ihtiyara acır ve bir çiçek

satın alır. O, çiçeği kokladığı an hamile kalır. Bunu öğrenen Latif Şah, kızını bir ormana bırakır. Katmer, çok yaşlı bir ağaç içinde doğurur.”(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II:72). Katmer’in yaşlı bir ağaç kovuğunda doğurması motifi mitolojik destanlarda da görülmektedir.. Örneğin Reşideddin’in “Oğuz Destanı”nda, kocası savaşta ölen kadınlardan biri ağaç kovuğuna girmiş ve orada doğurmuştur (Ögel 2006/I: 171). Bir Yakut efsanesinde de Ak Oğlan’ı doğuran, ağacın dibinden çıkan kadındır (Ögel2006/I: 103). Bu anlatılarla incelenen hikâye arasında bir bağlantı kurulabilir. Çünkü hepsinde çocuk, ağaç kovuğunda doğmuştur. Yalnız şuna da değinmek gerekir ki “*Latif Şah*” hikâyesinde ağacın kovuğunda doğan çocuk, hikâyenin esas kahramanı değildir.

“*Firdevs Şah*” hikâyesinde olduğu gibi, “*Zaloğlu Rüstem*” hikâyesinde de doğan çocuk ormana atılır.Hikâyede olaylar şu şekilde gelişir: “*Zal’ın yedi ayda dünyaya gelen bir oğlu olur. Bu çocuk, çok heybetli olmasının yanında, yüzüne bakılamayacak kadar korkunçtur. Bu yüzden Zal’in babası Dal, çocuğu ormana attırır. Zümrüdüanka bunu görür ve onu selvi ağacındaki yuvasına götürerek besler”* (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/I: 367). Bu durum Göktürk menşe efsanelerinde, bataklık içinde bırakılan çocuğun durumuna benzetilebilir. Efsanede çocuk, dişi bir kurt tarafından beslenip büyütülür (Ögel2006/I: 20). Hikâyede ise kurdun yerini Zümrüdüanka almıştır. Çocuk, kurt gibi olağanüstü özelliklere sahip olan Zümrüdüanka tarafından beslenip büyütülmüştür.

II.2.8. Büyüyle Yapılan Sağaltma

“*Elif ile Yaralı Mahmut Hikâyesi*”nde çocuğu olmadığı için veziriyle yola çıkan Şah Murat’a derviş, çeşme başında mavi boncuk verir ve bunun sonucunda hükümdarın bir oğlu olur(Alptekin 1982: 28). Halk hikâyelerinde genellikle bir pirin verdiği elma ile çocuk sahibi olma motifi görülürken bu hikâyede sihirli bir nesne olan mavi boncuk ile çocuksuzluk giderilir. Bilindiği üzere mavi renk göğü simgelemektedir. Burada da gökyüzünü yani Tanrı katını temsil eden mavi renkli sihirli nesne çocuksuzluğun dermanı olmuştur.

II.2.9. Vücuttaki İltihabın Temizlenmesiyle Yapılan Sağaltma

“*Yunus Emre*” hikâyesinde vücuttaki iltihabın emilerek temizlendiğini görmekteyiz. Günümüzde de iltihaplı yaralar cerrahi müdahale ile açılır, içindeki

iltihap temizlendikten sonra yara dikilmek suretiyle kapatılır. Yunus Emre hikâyesinde Taptap Baba müritlerini sınar. İlk ikisini Yunus kazanır. Üçüncü sınama ise bir çibanın nasıl sağaltılacağı ile ilgilidir:

“Üçüncüsünde Taptap Baba nazar etti, bir çiban oldu.

‘Bu derdime ne çare?’ Bütün müritlerine sordu. ‘Kimisi datli, kimisi hekim her birisi bir deva dedi.’ Yunus dedi ki:

‘Bu çibani emim, ganla igrani bir legene tükürüm.’

‘Pekeyi, em.’

Yunus çibani emdi.” (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/II: 256).

II.2.10. Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma

*“Yaralı Mahmut Hikâyesi”*nde büyülenen sevgilisi tarafından kılıçla yaralanan Mahmut, yoldan geçmekte olan Ulu Han adındaki bezirgân tarafından bulunur.Ulu Han, memleketteki tüm tabipleri çağırarak, onlardan Mahmut’u iyileştirmelerini ister. Tabipler, inek sütü, dalak ve bal ile on dört gün Mahmut’u beslerler. Mahmut’un başındaki yarası iyileştikten sonra, yağlı eti iyice tel tel olana kadar kaynatıp suyunu hastaya içirirler. Bu tedaviden sonra Mahmut iyileşir (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999/I: 272-273).

Âşık Şevki Halıcı’dan yapılan bir derlemede ses kısıklığının tedavisinde inek sütü ve yumurta kullanılarak yapılan emden bahsedilmektedir. Bugün Anadolu’da hâlâ bu yöntem ses kısıklığının tedavisi için uygulanmaktadır:

“Gel ey şair Nebi

Hele bahın bunun hevesine

Aferin diyelim sakiye

Gece benden tez galasa

Yumırtaynan inek südü

Onnar çoh dermandı sese

Günortanın bozartması

Guruyunan düşdü bebe

Beçenin halı nicadı

Şanı şöhreti yücadı

İstola hub yaraşır

Gııadı boyun semavar” (Türkmen- Cemiloğlu 2006: 891).

Âşık Şevki Halıcı tarafından anlatılan, “Öksüz Vezir Hikâyesi”nde güneş yanığının tedavisi hemen herkes tarafından bilinen yanmış bölgeye yoğurt sürmektir. Hikâyede de güneş yanığına maruz kalan kahraman hekimin tavsiyesi ile yoğurtla tedavi edilir. Ancak yoğurdun yaraya el ile değil söğüt yaprağı ile sürülmesi tedavide ağaç kùltünün izlerin göstermektedir.

“Hekim böyle bahdı. Neneye dedi ki:

‘Buna güneş değmiş, söğüt yaprağına böyle yoğurdu sür. Öyle illaç eyle. Onun sür geçer.’

Neysel. Nene ordan burdan yoğurt getirdi sürdü.

‘Nene, dur, Allah’ı seversen. Goy durduğum, yatdığım yerde ölim’ dedi.” (Türkmen-Cemiloğlu 2006: 631).

Söğüt ağacı kùltürümüzde önemli bir yer sahip kutlu ağaçlardan biridir. Yiđitler altında oturup çadır kurar. Evin ağacıdır. Eve sürekli faydası olan bir ağaçtır. Evdeki müşkülleri çözeceğine, işleri yoluna koyacağına inanılır (Ergun 2004: 240-241).

II.2.11. İlaçlaYapılan Sağaltma

*“Kamerşah ve Şemsi Canan Hikâyesi”*nde, peri padişahı Şaperkut attan düşünce hem kör hem dilsiz olur. Memleketteki hiçbir hekim padişahı iyileştiremez. Kamerşah, Salmas Dede’nin yaptığı ilaçla Şaperkut’u tedavi eder.

Günün birinde Şemsi Canan’dan izin alan Kamerşah, Şaperkut’u iyileştirmek için, sevdiği kız (Şemsi Canan)da bulunan hayat ilacını da alarak sarayın yolunu tutar. Yolda Salmas Dede’nin yardımıyla ilacı yapan Kamerşah, üç defa Şaperkut’ungözüne ilacı sürdüğünde gözü açılır. Nohut büyüklüğünde bir parça yedirilince konuşur. Ardından Kamerşah ve Şemsi Canan kırk gün kırk gece düğün

yapılarak murada erdirilirler. Kamerşah'la, Şemsi Canan'ın iki kız, iki oğlan dört çocuğu olur.

“Şemsi Canan çaresiz Kamerşah'a söz verdi: ‘Pekâlâ, cömertliğine hayranım, sana yardımım bu olsun.’ dedi ve koltuğuna asılan sihirli muskayı çözüp Kamerşah'a uzattı.

‘Bunu ne yapacağım’ dedi. Kamerşah şaşkınlıkla.

‘Bu kutsal muskayı ben doğarken ağzıma alarak dünyaya göz açmışım, pir-i üstadın dediğine göre bu muska içinde ölüyü diriltten hayat ilacı varmış. Salmas Dede belki bunun sırrını verir’ dedi. O, sonsuz aşkıyla Kamerşah'ı iyi dileklerle yolcu etti.

Elkissa, Kamerşah derhal Salmas Dede'nin yanına vardı. Onlar Şaperkut'a aniden gelen bu hadiseyi uzun uzun tartıştı. Cihan Kur'elerini açıp çare yazdı. Akıl madenlerinden incileri çıkardı. Salmas Dede dünyada bilinmeyen ilacın sırrını çözdü. Canlı yılanın karnındaki yumurtaya adamotunun çekirdeğini ilave ederek Şemsi Canan'ın verdiği muska içindeki 72 bin çeşit müşk-i anber cevheriyle melhem yapıp, şifayı hayat cevheri hazırladı.

‘Ey oğlum Kamerşah, bu ilacı gözüne üç kez sürersen gözü açılır, nohut kadar bir parça yedirirsen konuşmaya başlar. Saray büyüklerinin önünde padişahın yazılı söz aldıktan sonra hünerini gösterirsin,’ diye Salmas Dede Kamerşah'ı dua ile yolcu etti:

Kamerşah saraya girdiğinde saray büyükleri onunla alay etmeye başladı.

‘Ey delikanlı, sen de mi ölmek istiyorsun, önce arkadaki alanı bir dolaş da kılıç altına gel’ diye emrettiler. Gördü ki insan kellesi dağ gibi toplanmıştı. Kamerşah'ın kalbi çarptı. ‘Yiğit sözünden dönmez, arslan yolundan. Başımдан korkup dönersem, benim için bu ölüm sayılmaz mı? İrademden dönemem’ diye Kamerşah cellâtların elindeki kanlı kılıçlara aldırmadan Şaperkut'un yattığı döşek yanına geldi. Salmas Dede'nin dediklerini yerine getirdi. Şahın yanında ağlayıp oturan Buvi Hanife Ayım yazı yazdırıp Vezirinin mührünü bastı. Kamerşah hünerini gösterdi. Salmas Dede'nin dedikleri oldu. Şaperkut o anda gözü açtı, konuştu. Kamerşah'ı tebrik etti, saray şaşkınlıkla çalkalandı. Kamerşah: ‘Benim şahlıktan bir

beklentim yok, ben İsfahan'lıyım, bu yurdunuza padişah olmak elimden gelmez, şahlık bedeline Şemsi Canan'la nikâhlanmama izin verirsiniz yeter' dedi.” (İnayet 1995: 274-275).

Kamerşah, 15 yıl ayrı kaldığı ülkesine döndüğünde babasının gözlerinin ağlamaktan kör olduğunu görür. Yine aynı ilaçla babasının görmeyen gözlerini de iyileştirir (İnayet 1995: 279).

Behçet Mahir tarafından anlatılan “*Köroğlu Destanı*”nda halk baytarlığı işiyle bizzat Köroğlu ilgilenmektedir. Yaralanan Kır At'ın tedavi edilmesi için yapılan merhem yaraya sarılır ve at on beş gün içinde sağalır.

“...Kırat'ı Köroğlu çimdirdi. O zaman, eski dedeler, eski neneler, öyle ilaçlar yapardı ki bir hafta içinde, kılıç yarası hicrana binerdi. Köroğlu ise, Kırat'ın sırtına merhem vurarak, on beş gün içinde Kırat'ın sırtı iyilendi...” (Kaplan-Akalın-Bali 1973: 207).

II.2.12. Kanamalı Bölgeye Tampon Uygulanması

“*Kirmanşah Hikâyesi*”nde, hikâyenin kahramanı, “ağ dev”i öldürdükten sonra amcasının oğulları tarafından yaralanır. Mahperi üzerindeki elbiseyi yırtarak Kirmanşah'ın yarasından akan kanı durdurur. Hikâyede bu durum aşağıdaki şekilde rivayet edilmiştir:

“İkisi iki yandan gılıçları fırlatdılar. Kirmanşah'ın gafasına oturdi, çapraz kesdi. Kirmanşah, bir ah çekip, o üye atdı kendini. Amma diledi ki galha. Baş çıkmamış, gövde çihar mı efendim. Gahamadi,başladı çırpınmaya. Gız ise, bir atışda, hemen Kirmanşah'ın üzerine atladi, üzerindeki libasları yırtarak Kirmanşah'ın üzerine sargı etdi. Gan fazla getmesin diye, gan akıtmadı.” (Alptekin 1999: 232).

Âşık Şevki Halıcı tarafından anlatılan hikâyede Süsenber'in kan kaybından bayılması üzerine bilekleri bağlanmakta ve hasta bir süre sonra kendisine gelmektedir:

“Onun ahlı başında yoh. Bayılıp. Hemen dutdu bunu. Tülbendini felan çihartdı. Bunun bileğini o otlardan buldu. Öyle sıhdı ki, ganını goymadı çihmağa.

Güzelce bağladı. Süsenber'e yeniden aşk ateşi geldi .” (Türkmen-Cemiloğlu 2006: 478).

Kan kaybının engellenmesi ve akan kanın durdurulması için Anadolu’da çeşitli halk hekimliği uygulamalarının kullanıldığını görmekteyiz. Gaziantep’in İslâhiye ilçesinde derlediğimiz bir uygulamada kanı durdurmak için yaranın üzerine elbiz konulur (Nuran Dağı). Bu uygulamayı Amerika Birleşik Devletlerinde de görmekteyiz.

“Sözlü büyüünün, siğilin yok edilmesi için kullanımında doğaüstü olduğu gibi, unun veya örümcek ağının kan akmasını durdurmada kullanılmasının (doğal) temeli, doğru bir gözleme dayanır ve bundan dolayı da tamamıyla deneyseldir. Her iki uygulama çalışması da oldukça tutarlıdır. Siğil büyüünün etkisinin sihirli ya da psikosomatik olup olmadığı düşünülürse, deneysel bir yapı taşımadığı görülür. Halk hekimlerinin tüm inanışları ve uygulamaları, kullanım için aynı gerçektir. Eğer işleri incelemeye/gözleme açık olmasa, devam da edemez. İncelemenin/gözlemin yorumu ve analizi, oldukça karmaşık bir faaliyettir ve elbette halk sağaltıcıları ve tıp doktorları kendi sonuçlarının geçerliliği hakkında birbirleriyle uzun zaman tartışabilirler; fakat böyle anlaşmazlıklar, halk sağaltıcılarının ve hastalarının daha az deneye dayandığını göstermez”.(David J. Hufford, çev. Mustafa Sever 2007: 77).

II.2.13. Dağlayarak Yapılan Sağaltma

Dağlayarak sağaltma halk hekimliği uygulamalarında oldukça yaygın bir şekilde kullanılan bir yöntemdir. Halk anlatılarında bu uygulama değişik şekillerde görülmektedir. “Şahmeran ve Lokman Hekim” hikâyesinde Çulle Hekim,öldüğü düşünülen gelini dağlayarak diriltir:

“Çulle gelini gohladı ki ölmemiş. Ölüm gohisi yoh, ölü değil bu kadın. O cevap veren adama dedi ki:

‘Bu cenazenin, bu kadının sahaplarına gidin söyleyin, bu teze gelin ölmemiş. Ben buni sağaldaram, gidin söyleyin, izinneri var mi?’

...

Çulle Hekim dediki:

‘Bene bir cah gizdirin, getirin. Demir bir cah gizdirin, narli narli getirin.’

'Pekey'. Dediler.

Heman demir bir cah gızdırdı, narlı narlı Çülle Hekimin eline verdile.

Çülle Hekim cenaze sahabına dedi ki:

'Şu sağ terafdan aç bu gadının üsdüni, siz geç bişeye garişmayın' dedi.

Gadını sağ terafdan acdılar. Sağ gabirga altından narlı narlı cagi nasıl içeri sohmasıynan, çocuk meğer anasının cana gelmiş, can hevlüni desdelemiş. Kadın birden hüccetden öldi diye bililürdi herkes. Nasıl çocuhi teksim edip avcunun ortasına cahi vurdiysa, çocuk elini çekdiği gibi gari pısgırdı, dogrildi. Birden bire galhdi."(Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999: 250-251).

II.2.14. Ayıltma

Halk hikâyelerinde bayılanları ayıltmak için genellikle yüzlerine su serpilir. Bunun yanında ballı içecekler ve korkutmayla da hastaların ayıltıldığı görülmektedir.

II.2.14.1. Korkutma ve Tiksindirme Yoluyla Ayıltma

Kamlarının tedavide en çok kullandıkları yöntemlerden biri de korkutmak ve tiksindirmektir. Günümüzde hâlâ Sibiryaya Tatar kamları bu yöntemi uygulamaktadır. Kadın kamlar, Kamlık zamanından kalma bir uygulama olan ani bir hareketle cinsel organını hastaya musallat olan kötü ruha gösterir. İnanca göre kötü ruhlar cinsel organı gördüğünde hastanın bedenini terk eder(Bayat 2009: 257-258). Burada amaç kötü ruhu hem korkutmak hem de tiksindirmek olmalıdır. Bugün Gaziantep'in İslâhiye ilçesinde sarılık hastaları korkutularak tedavi edilmeye çalışılır. Hastaya ani bir tokat atılır veya gece aniden önüne çıkılıp yüksek sesle bağırılır (Veli Dağı). Ayrıca sarılık hastalığı için Safranbolu'da ve İslâhiye'de hastaya idrarını içirirler. Hasta idrarı içtikten sonra, idrar içtiği söylenir. Eğer hasta kusarsa, tedaviye olumlu sonuç vereceğine inanılır (Şerife Akdoğan, Münevver Çetin). Yine İslâhiye'de verem hastalarına köpek pisiliği yedirilir. Nuran Dağı, nenesinin "*Pisliği pislik iyi eder.*" dediğini bize aktardı. Kötü ruhları korkutarak bedenden çıkarma amaçlı bu uygulamalar Kamlık döneminden günümüze uygulanarak sürmüştür.

Baygınlığın korkutarak ve tiksindirerek tedavisini "*Tahir ile Zühre*" Hikâyesi"nde görmekteyiz. "*...Padişah gördü ki kızı aklını kaybetmiş, hemen hekimler, hocalar topladı, ama hiçbir çare bulamadı. Sonunda münafiğin biri;*

'Padişahım, Tahir'in etinden bir parça kesip Zühre'ye yedirirseniz, akli yerine gelir. Tek çaresi budur.' dedi. Ama Zühre'nin dadısı bunu duymuştu. Zühre'ye durumu anlattı. O sırada Tahir'in etinden köfte yapıp Zühre'nin önüne getirdiler.” (Türkmen 1998: 246).

II.2.14.2. Su Dökerek Ayılma

“*Kirmanşah Hikâyesi*”nde Âdil Han kızı Mahperi'nin Ak Dev tarafından kaçırıldığını duyunca çok üzülür, ağlar ve nihayet duyduğu acıdan bayılır. Âdil Han, bugün Anadolu'da hâlâ uygulanan bir yöntem olan “*yüzsuyu serpmeye*” ile kendine gelir:

“*Âdil Han'a, yüzsuyu sepdiler, ayıldılar: 'Ephem ol hükümdarım, mugadderata razi ol.'* diye bütün meclis öğütledi.” (Alptekin 1999a: 212).

Burada bahsedilen uygulama Safranbolu'nun Hacılarobası köyünde hâlen kullanılmaktadır. Ölen kişinin yıkandığı suyun artanı, ölenin yakınları için ayrılır. Bu su ile elini ve yüzünü yıkayan cenaze yakınları bu uygulamadan sonra hissettikleri acı ve üzüntünün hafiflediğini belirtirler. Bu uygulama “*yüzsuyu serpmek*” olarak bilinir (Hatice Savaş).

“*Arzu ile Kamber Hikâyesi*”nde bayılan Kamber, üzerine su dökülerek tedavi edilir. Günümüzde de bayılarak kendinden geçen hastalar yüzüne su dökülmek suretiyle ayılırlar:

“*'Tiz su getirün.'* dedi. Su getirdiler kim, meğer ol der(d)mend biçare Kanber.” (Şimşek 1987: 261-262).

“*Yolun üzerinden, taşra çıkarın-deyü ferman eyledi- kaldırın, tiz su getirün, üzerine dökün.*” *Kaçan suyu döküp, görmüşler kim, Kamber imiş.*” (Şimşek 1987: 262).

II.2.14.3. Ballı Şerbetle Yapılan Ayılma

“*Tahir ile Zühre Hikâyesi*”nde Çat Nehri'ne atılan ve uzun süre sandık içinde nehirde kalan Tahir bayılır. Sahile vuran sandığın içinde uzun süre hareketsiz kalan kahraman, ağzına bal şerbeti damlatılarak ayılırlar. Bu şekilde hem Tahir'in ayılması hem de kaybettiği enerjiyi geri kazanması sağlanır. “*Ama ne yazık ki, gözünü açdı sandıhdan amma tam manasıyla takati yoh. Bal şerbeti felan verdiler,*

ağzına tökdüler. Neyse Tahir biraz gendisine gelen gibi oldu. Sandıhdan çıhdı.” (Türkmen-Cemiloğlu 2006: 306).

Bal geçmişte ve günümüzde şifa kaynağı olarak görülmüş, yaralanmalarda ve hastalıklarda ilaç olarak kullanılmıştır. Balın, ilaç olmanın yanında, enerji ve güç kazanmak için de başvurulmuş bir hayvansal ürün olduğu bilinmektedir.

II.2.15. Aşk Hastalığı ve Sağaltılması

Türk halk hikâyelerinde en çok rastlanan motiflerden biri aşk hastalığıdır. Kahramanlar rüyada ya da başka şekillerde gördükleri sevgililerine âşık olurlar ve hastalanırlar. Tedavilerinin tek yolu sevgiliye kavuşmaktır.

“*Kerem ile Aslı Hikâyesi*”nde kahramanların âşık olması varyantlarda çeşitli şekillerde gerçekleşmiştir: Av sırasında görüşerek, beraber okula giderken, rüyada görerek. Aslı’yı görüp âşık olan Kerem, aşk hastalığına tutulur. Varyantların birinde Kerem aşk hastalığına tutulunca bayılır ve ağzına köpükler dolarken diğer varyantlarda yiyip içmekten kesilip takatsiz kalmaktadır (Duymaz 2001: 148-149).

“*Nevruz Bey Hikâyesi*”de, Nevruz’un rüyasına giren dervişin içirdiği bade ile aşk hastalığına tutulur.

“Derviş dedi:

‘Oğlum, hemin gördüğün şehir Misir’di. Sarayın içindeki gızda, Misir padişahı Celal Şah’ın gızı Gendab Hanım’dı. Onu sene, seni ona buta verdim. İndi bir geri bah, gör, o gelen kimdi?’

Novruz geri bahanda derviş yoh oldu. Novruz o saat bihuş olub yere yihıldı. Sabah açılarda atası Kerim Paşa, anası Zeyneb Hanım Novruz’un yanına geldiler. Ne geder elleşdiler, onu oyada bilmediler. Hekim, loğman, dünya görmüş adam kalmadı çağırtdırdılar ki, bekle olarsa da Novruz’u ayıldılar. Ahırda dünya bir dünya görmüş goca dedi:

‘Gorhmayın, bununki vergidi. Öz vahtında ayılacag. Novruz duz on bir gündən sonra özüne geldi.’ (Duymaz 1996: 69). İlerleyen bölümlerde Nevruz sevgilisine kavuşur (Duymaz 1996: 86).

Halk hikâyelerinde kahramanlar genellikle rüyada birbirlerini gördükten sonra aksakallı bir ihtiyar elinden bade içerek aşk hastalığına tutularak bayılırlar. Kendine gelen âşık Tanrı kutuna ulaşmış ve vergi almıştır. Uyanır uyanmaz şiir söylemeye ve saz çalmaya başlar. Bu durumu Umay Günay şöyle açıklar: “*Halk hikâyelerinde, hikaye kahramanını âşık olmaya ulaştıran rüya motifi kompleks bir motiftir. Başka kültürlerde tek tek ortaya çıkan unsurlar âşık edebiyatındaki rüya motifinde birbirinin içine girmiş olarak bir arada yaşatılmaktadır. Hikâye kahramanı bu rüya ile pir elinden bade içerek Tanrı aşkını, sevgilinin aşkını ve kendisine toplum içinde müstesna bir yer sağlayacak saz şairi olmak için gerekli bütün hünerleri ve bilgileri kazanmaktadır. Uyandığı andan itibaren yeni kişiliği ile çevresinden ilgi sevgi ve saygı görmeye başlamaktadır.*” (Günay 2008: 129).

Muhan Bali tarafından hazırlanan “*Ercişli Emrah ile Selvihan Hikâyesi Varyantların Tesbiti ve Halk Hikâyeciliği Açısından Önemi*” adlı çalışmada aşk hastalığını görmekteyiz:

“*Bunnar bu söhbetde iken Miloğlu Ehmed Begin ev tarafından bir heber geldi. ‘Buyurun ağa, ecele gızın kefsizlemiş seni istiyorlar.’ Miloğlu Ehmed Beg vardi harem tarafına ki gelin gız dolmuş Selvünün odasını ağlaşır. ‘Ne oldi?’ diyen Miloğlu Ehmed Beg ‘Gel bakalım gızın ele bir derde girifdar olmuş ki seslenirik sesi çıkmır, galdıririk gahmir.’ Miloğlu Ehmed Beg, Selvünün halini görüp haman segirdip kövün imamına ‘Hoca Efendi, buyur bakalım bu kimi şeyleri âlimler bilir, ecaba ne şere urğadı?’ Hoca gelip Selvünün vaziyetini görür görmez, dedi ‘Aga gortma asla gızında bişey yoh, yıldızı sevdaya ahmış, eğer vahdi gelirse gızın birden bire ayılır.’ Bunnarın bele gonuşmasına bu terafdan Selvi meğer vahdi gelmişdi, dorgulur dorgulmaz gadınlar gızlar sevüdi, Miloğlu Ehmed Bey sevüdi.*” (Bali 1973: 108-109).

“*Âşık Garip Hikâyesi*”nde, Garip, Şah Seneme âşık olur. Ancak Şah Senem, Garib’e karşı aynı duyguları hissetmemektedir. Garib’in gece gündüz duaları üzerine Allah tarafından gönderilen dervişler Garib’e ve Senem’e üç bade içirirler. Badeyi içen âşıklar, aşk hastalığına tutularak bayılırlar. Yanıp tutuşan Senem’in halini babası hoclara danışır. Hocalar, şaha sevenleri kavuşturmasını tavsiye ederler (Türkmen 1995: 208-212). Hikâyenin sonunda âşıklar birbirlerine kavuşur.

“*Hurşit ile Mahmihri Hikâyesi*”nde de Hurşit, kırkların elinden içtiği bade (abıhayat) ile aşk hastalığına tutulur. Sararıp solan Hurşit’e kırklar, üzülmemesi gerektiğini yedi ay sonra sevgilisi Mahmihri’ye kavuşacağını müjdelerler (Sakaoğlu-Duymaz 1996: 92).

Birçok halk hikâyesinde görülen aşk hastalığının bir örneğine de “*Ferhat ile Şirin Hikâyesi*”nde de rastlamaktayız.

“*Şirin günlerden bir gün bir bahane ile eline bir altun turunc alub âlem ağyardan hali iken bağçeye gizlenüb Ferhad’a nezaket ile kendüni gösterdi Ferhad bakayım ol altun turuncu atup sinesine urup kendüni girü çekdi. Fehad ol turuncu tutup karşısına nazar eyledi Şirin’i görüb kendüden geçdi mest olub bayıldı.*” (Özarslan 2006: 170).

II.2.16. Ölüp Dirilme

Ölüyü diriltme motifi halk anlatılarında sık görülen bir motiftir. Konuyla ilgili örnek vermek istiyoruz. Masal kaynaklı olan “*Hüthüt Kuşu*”adlı halk hikâyesinde “kör kuş” (baykuş), Hz. Süleyman’ı bir türbeye götürür ve buradaki ölüyü diriltir.

“*Hz. Süleyman, bütün varlıkları sarayına çağırır. Onlara Belkis’in dileklerini bildirir. Bunun üzerine Hüthüt Kuşu abıhayatı aramaya çıkar.*”

Kuş abıhayatı Hızır ve İlyas’ın içtiğini, daha sonra da suyun kaybolduğunu söyler.

Hz. Süleyman ikinci defa bütün varlıkları huzuruna çağırır. Fakat kör kuş (Baykuş) bu davete icabet etmez. Baykuşa Hüthüt gönderilir. Bunun üzerine Baykuş, Hz. Süleyman’ı bir türbeye götürür.

Baykuşun isteği üzerine bir mevta dirilir. Daha sonra da Hz. Süleyman ile çeşitli konularda konuşur.”(Alptekin 2009: 248).

II.3. SAĞALTICI NESNELER

II.3.1. Büyülü Nesnelere

II.3.1.1. Kuş Tüyü

Göksel varlıklar olan kuşların tüyleri sağaltıcı özelliğe sahiptir. Pirlere verdiği tüyler ile Şah İsmail önce akıl sağlığına kavuşur, sonra da gözleri açılır (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu- Şimşek 1997: 214).

II.3.1.2. Boncuk

“Elif ile Mahmut” hikâyesinde çocuğu olmayan Şah Murat, dervişin verdiği mavi boncuk ile çocuk sahibi olur (Alptekin 1982: 28).

II.3.1.3. Gömlek

Gençlik, güzellik ve diriliği ömür boyu kaybetmeme insanoğlunun en büyük hâyâlidir. “İbni Sînâ Hikâyeleri”nde İbni Sînâ, dua ve sihirle genç kalmanın sırrını da bulmuştur. Varyantlarda Ebu Ali Sînâ, Helvacı Ali’nin yaşlı annesinin üzerine dua okuduğu gömleği giydirerek, onu yirmi beş yaşında genç bir kadın yapar. Bu İbn-i Sina’nın keramet ehli olduğunu göstermektedir.

II.3.1.4. Muska

“Kamerşah ve Şemsi Canan Hikâyesi”nde Şemsi Canan, doğarken ağzında olan büyülü muskayı Kamerşah’a verir. Kamerşah, Salmas Dede’ye muskayı götürür. O da Şaperkut’u iyileştirecek olan ilacı, muskanın içindeki 72 bin müşk-i anber cevheri ile yılanın karnındaki yumurtayı ve adamotunun çekirdeğini karıştırarak yapar (İnayet 1995: 274-275). Aynı ilaç Kamerşah’ın babasının kör olan gözlerinin açılmasını da sağlar (İnayet 1995: 279).

II.3.2. Günlük Hayata Ait Nesnelere

II.3.2.1. Toprak

Kutsalı temsil eden kişi ve varlıkların bastıkları topraklar sağaltma gücüne sahiptir.

“*Kerem ile Aslı Hikâyesi*”nin Türkmenistan varyantında Hz. Muhammet’in ayağının altından alınan toprak sağaltıcı özelliğe sahiptir (Duymaz 2001: 351).

“*Âşık Garip Hikâyesi*”nde Hızır’ın atının sağ ayağının altındaki toprak Garip’in kör olan annesinin gözleri iyileştirir (Türkmen 1995: 181).

II.3.2.2. Ağaç Yaprağı

“*Öksüz Vezir Hikâyesi*”nde güneş yanığının tedavisi, yanık bölgeye söğüt yaprağıyla yoğurt sürülerek yapılmaktadır (Türkmen-Cemiloğlu 2006: 631).

II.3.2.3. Sargı Bezi

“*Kırmanşah Hikâyesi*”nde Kırmanşah yaralanınca sevgilisi Mahperi, üzerindeki elbiseyi yırtarak yarayı sarar ve kanamayı durudur (Alptekin 1999: 232).

II.3.2.4. Demir

“*Şahmeran ve Lokman Hekim*” hikâyesinde Çulle Hekim, öldüğü sanılan gelini ateşte kızdırılan demir çubuk ile dağlayarak tedavi eder (Sakaoğlu-Alptekin-Sakaoğlu-Şimşek 1999: 250-251).

İncelediğimiz halk hikâyeleri, sadece hoşça vakit geçirmek amacıyla anlatılan metinler değil, birçok kültür birikimi ile birlikte halk hekimliği unsurlarını da yeni kuşaklara aktaran anlatımlardır. Destandan halk hikâyesine geçişin ilk basamağını teşkil eden Dede Korkut Hikâyeleri ve onun devamında oluşan ve yüzyıllardır Türk insanının kültür unsurlarının toplandığı halk hikâyeleri çok yönlü araştırılmalıdır. Bu hikâyelerin içerisinde yüzyıllara meydan okuyarak devamlılığını sürdüren inanç, adet, gelenek, ritüellerin bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Bu kültür unsurları bir takım din adamları tarafından “bidat”, bazı doktorlar tarafından “kocakarı” ilacı olarak nitelendirilseler de milletin devamlılığını sağlayan ve toplumun bireyleri arasında harç görevini yapan millî unsurlardır.

Döneminin roman ve bugünkü televizyon ihtiyacını karşılayan halk hikâyeleri aynı zamanda folklor bakımından çok zengin olan birer şaheserlerdir. Yine metinlerdeki tedavi şekilleri sayesinde halk hekimliğinin kökenini çok eski uygulamalara kadar götürebilmekteyiz.

III. MASALLARDA HALK HEKİMLİĞİ

Türk dünyasında masal kelimesine karşılık olarak şu kelimeler kullanılmaktadır: Türkiye Türkleri “masal”; Azerbaycan Türkleri “nağıl”, Başkurt Türkleri “akiyat”; Kazak Türkleri “şabuv”; Kırgız Türkleri “at çabü”; Özbek Türkleri “ertak”; Tatar Türkleri “akiyat”; Türkmen Türkleri “erteki”; Uygur Türkleri “çöçek”, Tuva Türkleri, Tuva Türkleri “tool”, Altay Türkleri “çörök” (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü 1991: 562–563; Aça 2007: 24; Dilek 2007c: 25).

TDK'nin Türkçe Sözlüğünde “*Genellikle halkın yarattığı, ağızdan ağza, kuşaktan kuşağa sürüp gelen, olağan dışı olayları anlatan hikâye*” (2005: 1349).Pertev Naili Boratav masalı “*Nesirle söylenmiş, dinlik ve büyüklük inanışlardan ve törelerden bağımsız, tamamıyla hâyâl ürünü, gerçekle ilgisiz ve anlattıklarına inandırmak iddiası olmayan kısa bir anlatı.*” şeklinde tanımlar (Boratav 1988a: 75).

Şükrü Elçin masal için şöyle demektedir: “*İşte böyle bir zaman içinde, köklü geleneğe bağlı, kolektif karakter taşıyan, ‘hâyâlî-gerçek’, ‘mücerret-müşahhas’, ‘maddî-manevî’ bir takım konu, macera, vak’a, problem, motif ve unsurlar, nesir dili ile vakit geçirmek, insanları eğlendirirken terbiye etmek düşüncesinden hareketle, husûsî bir üslupla anlatılır veya yazılır*” (Elçin 2005: 369).

Saim Sakaoğlu masalı “*Kahramanlarından bazıları hayvanlar ve tabiatüstü varlıklar olan, olayları masal ülkesinde cereyan eden, hâyâl mahsulü olduğu halde, dinleyicileri inandırabilen, bir sözlü anlatım türü*” olarak tarif eder (Sakaoğlu 2002a: 4).

Bilge Seyidoğlu yazmış olduğu ansiklopedi maddesinde masalı şöyle tarif etmektedir: “*Masal kelimesi ile halk arasında, yüzyıllardan beri anlatılmakta olan ve içinde olağanüstü kişilerin, olağanüstü olayların bulunduğu, ‘bir varmış, bir yokmuş’ gibi klişe bir anlatımla başlayan, belli bir uzunluğu olan, sonunda, ‘yedi, içti, muratlarına erdiler’ yahut ‘onlar erdi muratlarına, biz çıkalım kerevetine, gökten üç elma düştü, biri anlatana, biri dinleyene, biri de bana’ gibi belirli sözlerle sona eren, zaman ve mekân kavramlarıyla kayıtlı olmayan, bir sözlü anlatım türü kastedilmektedir*” (Seyidoğlu 1986: 149-153).

Umay Günay masal için “*Asırların birikmiş irfanını ve belirli bir hayat düzenini, yaşamak zorunda olduklarımızla yaşamak istediklerimizi bir arada*

kendisine has bir atmosferde ve üslûpla, kendi mantık silsilesi içinde geleneksel motiflerle anlatan masallar, sözlü anlatım türlerinin en ilgi çekici olanıdır. ” der (Günay 1992: 425).

Ali Berat Alptekin: “*Masal, nesirle söylenmiş ve dinleyicileri inandırmak iddiası olmayan, tamamı ile hâyâl mahsulü olan mensur bir tür.*” olarak ifade eder (Alptekin 2002: 5).

Türk edebiyatında türlerle ilgili terim karmaşası sürmektedir. Tür sorunu tez konumuzun dışında olduğu için faydalandığımız kaynaklarda araştırmacıların destan dediği metinleri destan, masal olarak kabul ettikleri metinleri de masal olarak kabul edip incelemenin uygun olduğunu düşünmekteyiz.

Türk masallarının halk hekimliği açısından değerlendirilmesi üzerine en geniş çalışmayı Ali Berat Alptekin yapmıştır. Alptekin masallardaki halk hekimliği uygulamalarını sekiz başlık altında incelemiştir:

“1.Bitki ve Meyvelerle Tedavi

2.İçeceklerle Tedavi

a.Süt İçmeyle Tedavi

b. İksir İçmeyle Tedavi

3.Ovma ile Tedavi

4.Emme veya İltihabın Çıkarılmasıyla Tedavi

5.Hamama Gitme Yoluyla Tedavi

6.Büyünün Bozulmasıyla Tedavi

7.Külle Tedavi

8.Estetik Cerrahi ile Tedavi” (Alptekin 2011: 116-127).

“*Enver Aras, Elâzığ Masallarında Dua ve Halk Hekimliği*” adlı makalesinde, Umay Günay’ın hazırladığı *Elâzığ Masalları* adlı çalışmayı inceleyerek halk hekimliği ile ilgili uygulamaları dua ve halk hekimliği başlıkları altına toplamıştır. “*Masallar, ait olduğu milletin veya yerin coğrafi yapısından iklimine, halkın geçim kaynağından, din, dil, üslûp ve ahlâkî özelliklerine kadar bütün kültür*

değerlerini aksettirirler. Meselâ, masallarda, ad verme, doğum, evlenme, düğün, kurban, ölüm, yas merasimleri ve çeşitli hastalıklardan kurtulma gibi insan hayatıyla çok yakından ilgili olaylara her zaman rastlamak mümkündür” (Aras 1997: 42).

Anadolu ve Türk yurtlarında masallar üzerine yapılan çalışmalarda örnekleme yöntemiyle incelediğimiz masal metinlerinde tespit ettiğimiz halk hekimliği uygulamalarını şunlardır:

III.1. SAĞALTICILAR

Türk masallarında sağaltma yetkisine sahip kişiler; Hz. İsa, Hızır, derviş, pir gibi dinî şahsiyetlerdir. Ayrıca bunların yanında olağanüstü varlıklar ve hayvanlar tarafından yapılan sağaltmalara da sıklıkla rastlamaktayız.

III.1.1. Dinî Şahsiyetler

III.1.1.1. Hz. İsa

Kutsal kitaplarda ve diğer halk anlatılarında olduğu gibi Hz. İsa, masallarda da sağaltıcı özelliğiyle karşımıza çıkmaktadır.

Erzurum’da derlenen “*Hz. İsa’nın Duası*” adlı masalda dua ile ölümlerin dirildiğini görmekteyiz. “... *Yolda gözleri âmâ bir adama rastlarlar. Hz. İsa bir dua eder, bunun gözleri açılır. Hz. İsa’nın asası onda olduğu için mucize de ondaymış.*” (Seyidoğlu 1975: 276).

III.1.1.2. Hızır

Aksakallı ihtiyar motifi, Türklerin İslamiyeti kabulünden sonra Hızır’a dönüşmüştür. Diğer halk anlatılarında olduğu gibi masallarda da zorda kalanların yardımına Hızır yetişir.

“*Melikşah*” masalında çocuğu olmayan padişah, Hızır’ın verdiği elmayı eşiyle birlikte yemeleri neticesinde bir evlat sahibi olur (Seyidoğlu 1975: 273).

“*Serencam*” masalında Sultan Murat kılık değiştirip veziriyle dolaşırken Hızır’ın verdiği elma sayesinde Sultan’ın çocuğu olur (Seyidoğlu 1975: 423).

III.1.1.3. Derviş ve Pirlar

Türk halk anlatılarında kahramanların en büyük yardımcıları atlarından sonra, derviş, pir gibi Tanrı kutuna ermiş aksakallı ihtiyarlardır.

“*Ne idim, Ne Oldum, Ne Olacağım?*” masalında çocukları olmayan padişahla vezirin, bir dervişin verdiği elmaları yemeleri neticesinde çocukları olur (Sakaoğlu 2002: 356).

“*Şah İsmail*” masalında, çocuksuz padişah, dervişin kendisineverdiği elmayı eşiyle yiyince oğlu olur(Günay 1975: 341).

“*Topal Leylek*” masalında, dervişin verdiği elma ile padişahın kızı olur (Seyidoğlu 1975: 169).

“*Köroğlu*” masalında yaralanan Hasan Bey, dervişin tarif ettiği ilaçlarla sağaltılır (Seyidoğlu 1975: 345).

“*Kırgız Masalları*” adlı çalışmada iki oğlu devler tarafından kaçırılan ihtiyar kocanın rüyasına giren pir, kutsal pınarın yanındaki kutsal ağacın altında kurban keserek gecelerlese gökten beyaz ve kızıl elma düşeceğini, bu elmaları yiyerek bir evlatları olacağını söyler. Elmaları yiyen ihtiyar çiftin bir oğulları daha olur (Karadavut 2006: 263).

III.1.1.4. Hocalar (Büyücüler)

Çocuğu olmayan karı koca, hocanın yaptığı muskayla çocuk sahibi olur (Alptekin 2002: 382).

“*Taşeli Masalları*” adlı çalışmada, çocuksuz padişahın, hocanın yazdığı muska ve verdiği elma sayesinde oğlu olur(Alptekn 2002: 446).

III.1.2. Kadın Sağaltıcılar

Türk sağaltma sisteminde kadın sağaltıcılar büyük yer tutmaktadır. Bugün Anadolu’da “ocak” adını verdiğimiz halk hekimlerinin çoğu kadındır. Diğer halk anlatılarında olduğu gibi masallarımızda da kadın sağaltıcılar sıkça görülmektedir.

“*Gelin ve Kayını*” masalında kayının ve bir Arap’ın iftirasına uğrayan gelin türlü macera ve cefanın ardından bir memlekete padişah olur ve körlere dua ederek gözlerini tedavi eder. “*Gadın hastalığı olanlarıda iyi edermiş. Şimdi gözü kör bir*

adam ora vardı da okuyu verdi miydi ya adamın gözü eyi olur.” (Alptekin 2002: 343).

III.1.3. Hekimler ve Baytarlar

Masallarda doktor, cerrah gibi modern tıbbın uygulayıcıları da görülmektedir. Bu adların masallara sonradan girdiği açıktır.

“Yazılan Yazı Bozulmaz” masalında, padişahın oğlunun bıçakla yaraladığı kızı doktorlar sağaltır(Sakaoğlu 2002a: 333).

“Altın Şamdan” masalında yaralı kızı, cerrahlar kırk günde sağaltırlar (Seyidoğlu 1975: 366-367).

“Haramibaşı Ahmet” masalında güzel bir baytarlık uygulaması görmekteyiz. Arpalamak (kabızlık)hastalığını iyileştirmek için günümüzde de uygulanan elle müdahale ederek sağaltma yöntemi kullanılmıştır. Masalda sağaltma şu şekilde anlatılmaktadır:

“Padişahın sağ olsun, ben atlarını iyi ederim, bana niye emir vermiyorsunuz?”

‘Haydi, bakalım, atımı iyi et, muradını iste.’

Bu kalktı, kolunu sabunlayıp atların dübüründen içeri soktu, içerde çillenmiş arpayı çekip aldı. Atlara biraz da sabunlu su içirdi. Atlar bir bozgun ettiler, atları kurtardı. Padişah çok sevindi.” (Sakaoğlu 2002a: 364).

III.1.4. Hayvan Sağaltıcılar

Dünyada anlatması en çok olan masallardan biri *“Zümrüdü Anka”* masalıdır. Mitolojik kökenli olan Zümrüdüanka kuşu, Türk dünyası anlatmalarında Alp Karakuş olarak bilinir (Duymaz 1998: 93).

Uzun süre yeraltı dünyasında kaldıktan sonra Zümrüdü Anka (Alp Karakuş, Simurg)kuşunun sırtında yeraltı dünyasından yeryüzüne çıkarken kahraman, kuşun istediği et bitince bacağından kestiği parçayı kuşa verir. Kuş, durumu bildiği için gencin etini yemez ve dilinin altında saklar. Yeryüzüne çıktıktan sonra gencin yürüyememesi üzerine kuş, yaralı bölgeyi yalar, daha sonra da et parçasının aynı yere yapıştırır. Ardından genç aksamadan yürür(Alptekin 2002: 29296). Galiba

bugün cerrahların yaptığı estetik ameliyat bu masalda yapılmıştır. Unutulmamalıdır ki masalda gerçekleştirmek istediklerimiz hâyâl edilir. Bilim, bu hâyâllerin peşine düşer ve günün birinde bunu gerçekleştirir. Bir zamanlar hâyâl bile edilemediğimiz Kırk Haramiler masalındaki mağaranın kapısının açılması bugün hayatımızın bir parçası olmuştur. Aynı şey Zümrüdü Anka masalındaki tedavi için de geçerlidir.

Olağanüstü bir kuş olan Zümrüdüanka'nın en önemli özelliği kahramanın binek aracı olmasıdır. "*Kuş, hemen bütün varyantlarda kahramanı yer altından (ya da yerin yedi kat dibinden, kara dünyadan veya karanlıklar dünyasından) yeryüzüne (ya da ak dünyaya, ışık dünyasına) çıkarıcı özelliğiyle ön plana çıkmaktadır.*" (Duymaz 1998: 94). Masallarda kahramana yardımcı olan kuş, kamların koruyucu ruhlarına da benzetilebilir. Yaşar Çoruhlu, kamın koruyucu ruhu olan hayvanı şu şekilde tasvir eder: "*Şamanın koruyucu ruhu ya da yardımcı hayvanı mızrak gibi gagalı, keskin pençeli, üç kulaç kuyruklu büyük bir kuştur.*" (Çoruhlu 2002: 68). Zümrüdü Anka da birçok masalda koruyucu ve yardımcı hayvan olarak görülmektedir. Ayrıca kamın koruyucu ruhunun görünümü de, anlatılarda Zümrüdü Anka'nın görünümüne benzemektedir. Burada geçen kamın yardımcı ruhu muhtemelen kartaldır. Kartal, Türklerin inancında hem ilk kamı hem de Tanrı kutunu temsil eder (Ögel 2006/II: 547; Kalafat 1996: 73).

III.1.5. Olağanüstü Sağaltıcılar

Peri, dev, cin gibi olağanüstü varlıklar Türk masallarında sağaltıcı olarak da karşımıza çıkarlar.

III.1.5.1. Peri

"*Melikşah*" masalında gözleri oyduurulduktan sonra kuyuya atılan Melikşah'ın gözleri yerine takıldıktan sonra perinin verdiği ilaç sürülünce açılır. Ancak bu işlem aceleyle yapıldığı için Melikşah'ın gözleri şaşlı olur (Seyidoğlu 1975 275-276).

III.1.5.2. Dev (Yalmavuz)

Türk efsane ve masallarında değişik biçimlerde karşımıza çıkan çok sayıda dev tipi vardır. Anadolu sahasında ve Türk dünyasında dev, devanası, albastı, tepegöz, ejderha, yılan, cadı, kocakarı gibi adlarla karşımıza çıkan (İnayet 2007: iv)

bu varlıklar masalarda hastaları yutup kusunca iyileştirirler. Anadolu sahasında görülmeyen ancak Türk dünyasında çok yaygın bir dev tipi olan yalmavuz (celmoğuz)da aynı yöntemle hastaları iyileştirir.

Doğu Türkistan'ın Urimçi kentinde Tohti Barat'tan derlenen "*Tömür Kindik*" adlı masalda, yedi başlı cadı nine (dev, yalmavuz) tarafından Tömür Kindik ve kurtardığı kız, yutulup çıkarılarak tedavi edilir (İnayet 2007: 119). Yedi başlı yalmavuz tarafından yutulup çıkarılmak ölüp dirilme motifi olmalıdır. Ağabeyleri tarafından kılıçla yaralanan Tömür Kindik ve yedi başlı cadı tarafından kanı emilen kız, eskisinden daha güçlü ve sağlıklı olmaları için diğer âleme gidip gelmelidirler. Böylece yaratılışın sırrını çözen kahramanlar daha güçlü olurlar.

"*Tömür Kindik*" masalının bir varyantı da Özbek Türklerinden "*Bedel Batır*" adıyla derlenmiştir. Bu masalda yalmavuz, kanını emdiği kızını, bacakları kesilen Bedel Batır'ı, Bedel Batır'ın biri kolsuz diğeri kör olan iki arkadaşını yutup çıkartarak sağaltır(Baydemir 2004:685-691).

III.2.SAĞALTMA YÖNTEM VE TEKNİKLERİ

III.2.1. Ağaçlarlave Meyvelerle YapılanSağaltma

Türk kültüründe ağacın Tanrı'nın kutunun sembolü olduğunu ve Türkler arasından derin bir saygı ile kutsandığını daha önce belirtmiştik.

"*Ateşkâr Oğlan*" adlı masalda, Ateşkâr Oğlan'ın parçalayarak öldürdüğü çocuğu diriltmek için; "*Filânca ağaçtan yedi çubuk kesin, filânca dağdaki ottan getirip burnuna tutun, o çubuklarla da her yerine birer tane vurun. On beş yaşında bir delikanlı olur, kalkar.*" diyen bir kuşun tavsiyesine uyan üç bacanak, kuşun dediklerini aynen yerine getirdiklerinde parçalanan çocuk canlanır (Günay 1975:305).

"*Tuti Kuşu*" adlı Türkmen masalında meyvesi yenilince insanları gençleştiren ağaç motifini görmekteyiz. Bir padişahın akıllı bir kuşu vardır. Bu kuş padişahın izin alarak gezmeye gider. Gelirken ağzında yaşlıları gençleştiren ağacın tohumunu getirmiş. Bu ağaçtan yetişen iki meyve gençleştirici özelliğe sahiptir. Kutsal ağacın meyvesinden yiyen ihtiyar bağbanlar, on sekiz yaşında delikanlı olurlar (Sakaoğlu-Ergun 1991: 97). Kuş, gökyüzüne çıkıp rahat ve özgürce dolaşan

bir hayvandır. Türk mitolojisinde gökler Tanrı katı olan üst âlemdir. Kuşlar bu âleme rahatça gidip gelirler. Bu masalda adı verilmeyen gençleştirici ağaç, Tanrı katında bulunan hayat ağacı olmalıdır.

Bu masalarda göksel bir varlık olan kuş ile Tanrı kutuna sahip ağaç motifi birlikte işlenmiş ve ölümsüzlük motifi ortaya çıkmıştır. Masallar mitolojik anlatılardır. Burada da hem Tanrı'nın temsilcisi olan ağaç motifi hem de Tanrı katı olan gökyüzünü simgeleyen kuş motifi görülmektedir. İlk masalda kuşun sağaltmanın nasıl olacağını öğretmesi ikinci masalda ise kuşun, getirdiği ağaç tohumunun dikilmesi sonucu elde edilen meyve Tanrı kutudur. Kara yerde böyle bir ağacın olması imkânsızdır. Bu meyve olsa olsa cennette yani Tanrı katında olabilir. Böylece Tanrı, yeryüzündeki temsilcisi olan hakana ölümsüzlük meyvesini göndererek ona kut vermiştir.

“*Kör Dev*” masalında gözleri görmeyen padişahın gözleri ancak kırk devin ortasında yer alan ağaçtan alınacak yaprak açacaktır. Sihirli olan bu ağacın yaprakları kurutulup görmeyen göze sürülünce şifa vermekte ve gözler açılmaktadır (Şimşek 2001: 68-71). Bu masalda ağaç motifiyle birlikte kahramanın sınanması da söz konusudur.

Elâzığ'dan derlenen bir masalda kuşların konuşmasını dinleyen kahraman, kuşların bıraktığı yaprakla görmeyen gözü açar. “*Bizim dilimizden bilirse, şuraya iki tane yaprak bırakalım, alsın gözüne sürsün gözü açılır. Gözü açılır amma mavi olur.*” (Günay 1975: 349). Mavi rengin gökle ilişkili bir durum olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu masalda görmeyen gözü açacak olan ağacın yapraklarının kuşlar tarafından getirilmesi tedavinin Gök Tanrı inancı ile bağlantısını göstermektedir.

Kuşlar, Şah İsmail'in gözlerini iyileştirecek otu gösterirler. Çingeneler, gözleri çıkartılarak bir kuyuya atılan Şah İsmail'i kuyudan çıkarırlar. İki kuş gelip yanına bıraktıkları yaprakları gözüne sürerse, gözlerinin iyileşeceğini söylerler. Kuşların dediğini yapan Şah İsmail'in gözleri iyileşir (Günay 1975: 448-449). Bu masalda gözleri açılan kişinin gözlerinin renk değiştirerek göğün rengi olan maviye dönüşmesi bu sağaltmanın gökteki yaratıcının inayetiyle olduğunu göstermektedir.

Alptekin'in hazırladığı masal kitabında ise sağaltma kudretine sahip olan ağacın konuşarak insanlara yardım etmesi tamamen ağaç kültürüyle ilişkilidir:

“Bunlar ellerini galdırıp dua etmişler, ağaç bir sallanmış yerinden, ağaç sallandıktan sonra demişler ki:

‘Ağaçdan bir dal gopar.’

Ağaçdan bir dal gopardıktan sonra:

‘Gözün birisine sür.’

Dalı gözünün birisine sürmüş, o gözü açılmış. Tekrar bir daha goparmasını söylemişler, bir dal daha goparmışlar, o bir gözüne sürünce, o bir gözü de açılmış.” (Alptekin 2002a: 290).

Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu örneklerden sonra masallarda sağaltma gücüne sahip bazı ağaçların adları verilmektedir. Bunlarla ilgilide örnekler vermek istiyoruz:

III.2.1.1. Elma Ağacı ve Elmayla Yapılan Sağaltma

Türk halk anlatılarında sağaltma özelliğiyle karşımıza çıkan ağaçların başında elma ağacı gelir. Elma, masalların vazgeçilmez ağacıdır. Masalların sonu genellikle *“gökten üç elma düştü”* tekerlemesiyle biter. Bu tekerleme bile elmanın göksel bir meyve olduğu ve Tanrı kutunu taşıdığıнын ifadesidir.

Hasan Eren, Ziya Gökalp’a ve Fuad Köprülü’ye dayanarak “elma”nın “alma” olarak eski ve yeni lehçelerimizde geçtiğini, bu nedenle Türk ana yurdunun belirlenmesinde önemli bir yere sahip olduğunu yazar. Kaşgarlı Mahmut , *“Divanü Lügati’t-Türk”te “elma, alma, “almıla”(ya da “alımla”)* olarak kaydetmiştir. Macarca “alma”, Fince “omena”ya kadar pek çok dile geçen elma (Eren 2001: 683), bugün Türkçe kökenli bir söz olarak birçok dilde kullanılmaktadır.

Pervin Ergun, elma üzerine yaptığı değerlendirmede şunları söylemektedir: *“Kuzey Türklerinde, genel manada ‘Bay Terek’, ‘Bay Kayın’, ‘Iyık Mas’, ‘Yalnız Ağaç’ gibi semavî ağaçlara ‘Aal Luuk Mas’ ya da ‘Aal Kuduk Mas’ denmektedir. Hayat ağacının bütün vasıflarını taşıyan bu ağaç, sekiz dallı, ebedî, insanları ve hayvanları besleyen, tepesi göğe, kökleri Erlik’in mekânına inen, kahramanın evinin önünde bulunan bir ağaçtır. ‘Aal Luuk Mas’ın aslında ‘elma’ kelimesinin arkaik şekli olabileceği belirtilir. ‘Aal Mas’ şekli kullanılır. Azerîlerin kullandığı ‘İrem Alması’ (Cennet Elması) ve Sahaların kullandığı ‘Cennetin Aal Ması’ arasında*

büyük bir benzerlik olduğu belirtilir. Tatarların kullandığı urman (orman) almasında da, 'Orman alması' şeklinde yazıldığı takdirde benzerliğin ortaya çıktığı görülmektedir.

Bütün Türk boylarında ortak olarak kullanılan elma (Özbek-alma, Çuvaş-ulma) kelimesinin kökenini aynı kaynaktan, yani 'Aal Luuk Mas'tan aldığı kaydedilmektedir.

Bütün Türk dünyasında aynı adla tanınan, hatta Türklerle komşuluk ilişkisinde bulunan milletlerde de aynı adla bilinen elma ağacının kültürümüzde önemli bir yeri vardır. Halk arasında 'yozma' diye de bilinen elma, zürriyetin sembolüdür.

Tanrı tarafından kut verilmiş kahramanlar, genellikle ana ve babalarının ihtiyarlık çağlarında kutlu bir kişi tarafından (aksakallı pir, eren, dede, Hızır) verilen elmayı yemelerinden sonra dünyaya gelirler. Kutlu doğan bahadırın adını, yine Tanrı tarafından gönderilen kutlu kişi koyar. Kahramanların bineceği atlar da, kutlu kişinin verdiği elmanın kabuklarını yiyen attan, kahramanla aynı günde doğarlar. Bu da Tanrı kutunun sembolüdür. Aslında cennette yaratılan kahraman ve atı, bu vesileyle yeryüzüne inerler." (Ergun 2004: 242-243).

Halk anlatılarında en çok gördüğümüz rahatsızlıkların başında kısırlık gelir. Çocuğa, özellikle erkek çocuğa sahip olmak, Türk ailelerinin en başta gelen arzularındandır. Bazı kadınlar uzun bir zaman veya hiç doğuramazlar. Böylelerine Türkiye'de kısır kadın denir (Acıpayamlı 1974: 13).

Elma yiyerek kısırlığı tedavi etmek Türk masallarında ve anlatılarında çok sık görülen bir motiftir. Derviş, pir veya Hızır elinden alınan elmanın ikiye bölünüp hem kadına hem de erkeğe verilmesi düşündürücüdür. Çünkü günümüzde bile kısırlığın sebebi kadın olarak görülürken tarihin ilk devirlerine ait masallarda hem kadının hem de erkeğin ikiye pay edilen elmayı yemeleri dikkat çekicidir.

Elma ağacı, daima doğurganlığın sembolü olmuştur. Meyve ve doğurganlık ilişkisi, Altay Türkleri arasından derlenen yaratılış mitlerinden itibaren karşımıza çıkmaktadır. Yaratılış mitine göre, ilk insanlar, meyveli bir ağaç vasıtasıyla beslenmektedirler. Fakat kendilerine yasaklanan dallardaki meyveleri yiyince Tanrı katından yeryüzüne sürülürler. Altay Türkleri arasından derlenen yaratılış mitinin

benzerlerini “Kur’an”, “Tevrat” ve “İncil” gibi kutsal kitaplarda görmekteyiz. Mitte önemli bir unsur da Eje’ye doğurganlık yeteneğinin yasak meyvenin yenilmesinden sonra verilmesidir (İnan 2000: 15-16). Gerek Altay Türkleri arasından derlenen yaratılış mitinde ve gerekse Kur’an’da meyvelerinin yenilmesi yasaklanan ağacın cinsi hakkında bilgi verilmemektedir. Ancak halk, bu meyvenin elma olduğunu düşünmektedir.

Kur’an(A’raf suresi 21-25. ayetler), İncil ve Tevrat’ta Âdem ile Havva’nın cennetten kovulmasına sebep olarak meyveli bir ağaç olduğu bildirilmektedir. “*Yaratılış mitleriyle kutsal kitaplarda ifadesini bulan ve cennetten çıkarılmaya neden olarak gösterilen yasak ağaçla meyvesinin cinsi gerçekte ne olursa olsun, Türkler arasından derlenen sözlü edebiyat metinlerinde, doğurganlık vasfının kazanılmasına neden olan meyvenin elma olduğuna inanılmıştır.*” (Aça 2005: 12).

Elma doğurganlığın sembolüdür. İncelediğimiz masal metinlerinde tespit ettiğimiz elma ile kısırlığın tedavisine birkaç örnek vermek istiyoruz:

Saim Sakaoğlu tarafından hazırlanan *Gümüshane ve Bayburt Masalları* adlı çalışmada yer alan “*Ne idim, Ne Oldum, Ne Olacağım?*” masalında çocukları olmayan padişahla vezirin, bir dervişin verdiği elmalar sayesinde çocukları olur (Sakaoğlu 2002: 356).

Umay Günay tarafından hazırlanan *Elâzığ Masalları* adlı doktora çalışmasında yer alan halk hikâyesi kaynaklı “*Şah İsmail*” adlı masalda, bir derviş çocuk dileyen bir padişaha iki elma verir. Bu elmalardan birini eşyle birlikte yemesini, diğerini de atına yedirmesini tavsiye ettikten sonra doğacak çocuğa kendisinin ad vereceğini söyler. Derviş, doğan çocuğa Şah İsmail adını verir (Günay 1975: 341).

Bilge Seyidoğlu’nun hazırladığı *Erzurum Halk Masalları Üzerine Bir Araştırma* adlı doktora çalışmasında üç masalda elma ile çocuk sahibi olma motifini görmekteyiz:

“*Topal Leylek*” masalında, dervişin verdiği elma ile padişahın kızı olur (Seyidoğlu 1975: 169).

“*Nardanesi*” adlı masalda çocuğu olmayan İbrahim Bey, bir dervişin verdiği elmayı iki pay edip yarısını hanımının yemesi yarısını da kendisinin yemesi ile çocuk sahibi olur (Seyidoğlu 1975: 258).

“*Melikşah*” masalında çocuğu olmayan padişah ve karısı, Hızır’ın verdiği elmayı birlikte yiyerek bir evlat sahibi olurlar. Hızır doğan çocuğa kendisi gelene kadar ad konulmamasını tembih eder. Çocuk dört yaşına gelince ortaya çıkararak çocuğun sırtını sıvazlar, adını da Melikşah koyar. Elmanın kabuklarını da taya yedirirler. Hızır tayın da arkasını sıvazlayarak ata Gamartay adını verir (Seyidoğlu 1975: 273).

Kırgız masallarından “*Karaç Bahadır*”da iki oğlu devler tarafından kaçırlan ihtiyar karı koca çok üzülürler ve gece gündüz gözlerinden yaş akıtırlar. İhtiyar kocanın rüyasına giren pir, kutsal pınarın yanındaki kutsal ağacın altında kurban keserek gecelerlese gökten beyaz ve kızıl elma düşeceğini, bu elmaları yemeleri hâlinde bir evlat sahibi olacaklarını söyler. Elmaları yiyen ihtiyar çiftin bir oğulları olur (Karadavut 2006: 263).

Elma sadece kısırlığı tedavi etmekle kalmaz diğer hastalıklara da çare olur. Hatta ölüleri bile diriltir. İnsanoğluna ölümsüzlük kazandıran ağaçlardan biri de elmadır. “*Elma, gerek bu yönüyle, gerekse gençlik kazandırma yönleriyle folklorumuzda ve özellikle masallar arasında geniş bir yere sahiptir.*” (Şimşek 2006: 242).

Saim Sakaoğlu ve Metin Ergun tarafından hazırlanan *Türkmen Halk Masalları* adlı çalışmada yer alan “*Kızıl Elma*” masalında genç kız, kendisiyle evlenmek isteyen üç delikanlıyı sınar. Hangisi en güzel hediyeği getirirse onunla evleneceğini söyler. Delikanlıların biri uçan tekerleği, diğer sihirli aynayı üçüncüsü ise hastaları iyileştiren sihirli kızıl elmayı alır. Kızın son nefeslerini alıp verdiğini sihirli aynada gören gençler, tekerleğe binerek kızın yanına gelirler.

Masalların mitolojik unsurlar taşıdığını belirtmiştik. Buradaki ayna motifi Kamlık zamanından kalmadır. Ayna kamların tedavide en sık başvurdukları nesnelere biridir. “*Ayna öteki dünyayı görmek ve ruhların yerini tespit etmek için kullanılır.*” (Bayat 2006:190)

“Tekerlek sözleri biter bitmez onları kızın kapısına ulaştırıvermiş. Elma getiren genç, elmayı kesip bütün gücüyle suyunu kızın ağzına sıkmış. Kız, elmanın suları ağzına damlar damlamaz gözlerini açmış. Suyu içip iyileştikten sonra da:

‘Beni ecelin elinden kurtaran kim?’ diye sormuş.

Gençler nerelere gittiklerini, neler aldıklarını, onu nasıl kurtardıklarını bir bir anlatıp:

‘Şimdi hangimizin hediyesini beğendiysen ona var. Bizim için sağ kalman yeterli. Sana güvenmeyiz’, demişler.

Kız:

‘Üçünüzün aldığı hediyelerde çok güzel. Fakat ben elma getirene varacağım,’ demiş.” (Sakaoğlu-Ergun 1991: 109).

Masalların mitik anlatılar olduğunu hatırladığımızda bu masaldaki Kızılelma motifi Türkler için cihan hâkimiyetinin sembolüdür. Kızılelma çok eski inançlara ve töreye dayanır. Türkler ulaşacakları zafere, ulaşmadan önce Kızılelma adını vermişlerdir. Ayrıca tüm Türkleri bir bayrak altında birleştirme fikrinin de simgesi olmuştur (Çetin 2011: 150). Bu masalda da Kızılelma ölmek üzere olan kızı diriltir. Böylece gerçekleşmesi çok zor gibi olsa da Türk düşüncesinde engeller karşısında yılmama fikri ortaya çıkar.

Arzu Ardoğan tarafından hazırlanan *Uygur Masalları* adlı yüksek lisans tezinde de yine elma ile ölü diriltme motifini görmekteyiz. “*Kız Kime Layık*” masalında bir padişahın kızına üç şehzade de aynı anda talip olur. Padişah kızını hangi şehzadeye vereceğini bilemez ve üç şehzadeyi sınar. Bu arada padişahın kızı ölür ve onu altın tabuta koyarlar. Üç şehzade üç sihirli nesne alırlar. Şehzadenin biri sihirli ayna alır, diğeri uçan halıyı alır, üçüncü şehzade ise ölüleri diriltir sihirli elmayı alarak kızı diriltir (Ardoğan 2009: 251-252).

Kırgız masalarında elma ölümsüzlüğün ilacıdır. “*Altın Kuş*” masalında padişahın bahçesinde büyük bir elma ağacı vardır. Yılda tek meyve veren kutsal ağacın elmasını yiyen padişah yaşlanmadan genç kalır (Karadavut 2006: 203).

Halk anlatılarında sıkça görülen motiflerden biri de kısrığın, dervişin verdiği elmaların kabuğunun yedirilmesi neticesinde üstün özelliklere sahip bir tay

doğurmasıdır. Proben'in VIII. cildinde yer alan "Güzel Ahmed" masalında bu durum şu şekilde anlatılır:

"Padşahım Allah'ı Teâlâ hazretleri senin duanı kabul etti, al şu elmanın yarısını sen ye, yarısını dahi hanımına yedir, kabuklarını sizin do'urmaz kısrak vardır ona yedirin, senden bir erkek evlad, kısraktan da bir tay gelir, ben gelmeyince ismini koyma!' deyüp derviş gider." (Radloff- Kúnos 1998:262).

III.2.1.2. Çınar Ağacının Yaprağıyla Yapılan Sağaltma

Türklerde çınar, ulu bir ağaçtır (Ögel 2006/II: 477). Bu ağaç nurun, aydınlığın, Tanrı kutunun sembolüdür (Ergun 2004: 232). Osmanlı devletinin kurucusu Osman Bey'in rüyasında çınar ağacı görerek Türklerin cihan hâkimiyetini kuracaklarının müjdelenmesi de dikkat çekicidir.

"İyilikle Kötülük" masalında padişahın kızının gözleri görmez. Padişah, kızına göz getirene kızını vereceğini vaat eder. Arkadaş olan Eyinnik ile Kötünnük göz bulmak için yola çıkarlar. Kötünnük türlü hilelerle Eyinnik'in iki gözünü de alır. Bir çınar ağacının altına Eyinnik'i, Kötünnük bırakarak gider. Kurtlardan korunmak için çınar ağacına çıkan Eyinnik'in yardımına Hızırlar gelir. Hızırların tavsiyeleri ile çınarın yapraklarını gözüne süren Eyinnik iyileşir.

"Ağaçtan bir dal gopar.' Ağaçtan bir dal gopardıktan sonra 'Gözün birisine sür.' Dalı gözün birisine sürmüş, o göz açılmış. Tekrar bir dal daha goparmasını söylemişler, bir dal daha goparmışlar, o bir gözüne sürünce, o gözünde açılmış." (Alptekin 2002:290).

Çınar günümüz halk hekimliğinde sağaltma amacıyla kullanılmaya devam etmektedir. *"Çınar ağacının kabuklar kaynatılıp içilirse kum döker, kabuğu ve yaprağı ile baş yıkanırsa kepekleri temizler, kadınların beyaz akıntısını keser."* (Özgülen 2003: 261).

III.2.1.3. Narla Yapılan Sağaltma

Bütün Türk dünyası genelinde nar ve taneleri ile ilgili inanışlar birbirine benzemektedir. Türk inanç sisteminde elmayla birlikte nar da üremenin sembollerinden birisi olarak kabul edilir. Cennet meyvesi olan narın tek tanesi bile düşürülmeden yenmeye çalışılır(Ergun 2004: Aça 2008: 250). Anadolu'da narın

içinde cennet suyu olduğu inanılır. Eğer tanelerinden hiç birini dökmeden yersen cennetten akan çeşmelerden içmiş olursun. Bu inanç tüm Türk dünyasında müşterektir.

“*Tavuk Kız*” masalında, hastalığın şifası padişahın bahçesindeki nardır. “*Annesi dutdi bunin hasdalandi. Feriğin annesi ele hasdeledi merağından ki daha yerlere sarıldı. Gız dedi ki ‘Anne, senin nereren agriyir, sen bene de ben cidim cetirim?’ ‘Oğul heş bi yerim ağrımır, padişah oğlunun has bahçasında narı olsa yesem eylenirim.’ dedi. ...Çirdi içeri has bahçaya girdi, narlar topladı. Celdi anasına getirdi. Töhdü yedi. Anası epeyce eylendi.*”(Seyidoğlu 1975: 242).

“*Aç tavuk düşünde darı görürmüş; hastalar dersin, narı görürmüş; ben de ben olalı her gece sarı görürüm.*” gibi masaltekerlemelerinde de narın şifa kaynağı olduğu inancının yansımaları görülmektedir.

III.2.1.4. İncirle Yapılan Sağaltma

İnsanlar, incir ağacından ve meyvesinden çekinirler. “*Ocağında incir ağacı bitsin*” kargışından da anlaşılacağı üzere incir, yıkılmış, virane, terk edilmiş evleri akla getirmektedir. “*Türkiyede ‘iglek’ adı verilen ve ‘erkek incir’ olarak bilinen ağaç, evlerin önüne dikilirken yemişleri yenen incir ağaçları da evlerden uzak gelişi güzel yerlere dikilmektedir.*” (Ergun 2004: 178). Halk arasında daha çok olumsuz yönüyle bilinen incirin bazı masallarımızda şifa kaynağı olarak da kullanıldığını görmekteyiz.

“*Fenalık*” adlı masalda padişahın peri karısı hastalanır. Hastalığın tek çaresi aslanlar memleketinde vakitsiz yetişen incir ağacında yetişen meyveden bir tane yenilmesidir (Tezel 2009: 262).

Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyetinde yayımlanan bir masalda da incirle tedavi şu şekilde anlatılmaktadır:

“*Dellallar, kentin Pazaryerinde, padişahla kızının büyük felakete uğradıklarını ve onları kim tedavi ederse saltanatın ona verileceğini duyururlar. Kıpris saraya gider. Onlara:*

“*Ben sizi tedavi ederim, yalnız önce bana kesemi, külahımı, kılıcımı iade etmeniz gerekir.’der. Çaresiz olduklarından onları geri verirler. O zaman*

kendilerine beyaz incirden yedirir ve eski hallerine dönerler.” (İslamoğlu-Öznur 2007: 274).

III.2.1.5. MayaYaprağıylaYapılanSağaltma

Esma Şimşek tarafından Çukurova’da derlenen “*İyilikle Kötülük*” adlı masalda maya yaprağı ve tükürükle görmeyen gözün açıldığı görülmektedir. (Şimşek 2001: 50). Bu masalda hem ağaç kültü hem de kamlara özgü sağaltma yönteminin izleri açıkça görülmektedir.

III.2.2. Otlarla Yapılan Sağaltma

Türklerin ilaca “ot”, hekime de “otacı” (Roux 1999: 57-58; Roux 2005: 164) dediklerini önceki bölümlerde geniş bir şekilde açıklamıştık. Ot ile tedavi Türk masallarında çok sık karşımıza çıkan bir motiftir. Birçok masal birbirinin varyantı durumunda olduğu için hepsini çalışmamıza dahil etmedik. Etmemiz de pek mümkün değildi. Anadolu sahasında ve Türk dünyasında konu ile ilgili birkaç örnek vermenin uygun olacağını düşündük.

“*Hayat Otu*” adlı masalda başı kılıçla kesilen kahraman, tavşanın bulup getirdiği hayat otu başına sürülünce dirilir.

“*Tavşan:*

‘*Sıkıntı edecek bir durum yoktur bunda, felan yerde bir hayat otu vardır. Ben gider hayat onunu getiririm. Hayat otunu onun kesik yerine sürünce biiznillah eskisi gibi olur.*’

Otu sürünce çocuk eskisi gibi canlanır ayağa kalkar.”(Sakaoğlu 2002: 432).

Nedim Bakırcı’nın hazırladığı *Niğde Masalları* adlı yüksek lisans çalışmasında da kahraman, tavşanın bulduğu ölüm derman otunu yiyince iyileşir(Bakırcı 2006: 287).

Bu ot halk anlatılarında sık karşılaştığımız ve Lokman Hekim’in ölüme çare olarak bulduğu “hayat otu” olmalıdır.

Bilge Seyidoğlu’nun derlediği “*Köroğlu*” masalında, Hasan Bey, Bamsı Beyrek Boyunda olduğu gibi bir dervişin yol göstermesiyle iyileşir. Halk hikâyesi kaynaklı bu masalda, Telli Hanım’ın yedi kardeşi ve babasının askerleriyle vuruşan Hasan Bey, ağır yaralanır. Masalda ilgili bölüm şöyle anlatılmaktadır:

“Hasan Bey o gater yaralı ki daa bele heş sağ yeri galmamış. Hemen Telli Hanım yanına yaklaşır yaklaşmaz Hasan Bey’i bu vaziyette görgüğü kibi başladı ağlamaya. Ağladı sızladı derviş peyda oldu. Dedi:

‘Bah gızım heç ağlama. Burda ki sarı çiçehlerden topla bi daşın üzerinde dög. Hasan bey’in yaralarına bağla. Evel Allah’ın izniyinen esgisinden möhgem olur.’

‘Olur.’ dedi.” (Seyidoğlu 1975: 345).

Görüldüğü gibi yukarıdaki tedavi şekli “*Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*”na çok benzemektedir. Değişen sadece Hızır’ın yerini dervişin, kırk ince belli kızın yerini ise tek kızın almasıdır. Kır çiçeği ile anne sütünün karıştırılması ise bu masalda muhtemelen unutulmuştur. Bilge Seyidoğlu’nun masal kitabına aldığı bu metin “*Köroğlu Destanı*”nın “*Hasan Bey Kolu*”dur.

Tuva Türkleri arasında derlenen “*Hayındırmay Bagay-ool*”da Baa-Baga-Haan tarafından Davın-Haan’ı öldürmesi için gönderilen Bagay-ool, Davın-Haan ile dost olduktan sonra Baa-Baga Haan’ın obasına dönmek için yola koyulur. Yolculuk sırasında kahramanın atı Han-Şilgi ölür. Bagay-ool da obaya vardığında yaralanmış ve kendinden geçmiş bir durumdadır. Yaralanmış ve ölmek üzere olan Bagay-ool, karısı Aldın Dangına tarafından “*yarına yetmez emli-şifalı ot ve öğleye yetmez dermanlı ot*”la tedavi edilir (Aça 2007:146).

Aynı masalın ilerleyen bölümlerinde Hüler-Möge tarafından göğsünde vurulan Bagay-ool, eşi Aldın-Dangına tarafından yine şifalı otlarla iyileştirilir. Bagay-ool, Hüler-Möge ile mücadeleye devam eder (Aça 2007: 149-150).

“*Sihirli Çeşme*” adlı Uygur masalında kuş donuna girmiş peri kızı, bir avcının attığı okla yaralanır. Peri kızını, Seley Dede şifalı otlarla tedavi eder:

“Dede aniden, bir kuşun öttüğünü işitince başını kaldırmış. Bir kuş takla atarak gelmiş, dedenin yamacına konmuş. Bu kuş, ibikleri altın gibi parlayan, tüyleri tavustan daha renkli, kuyruğu üç dört kulaç uzunlukta, muhteşem güzellikte bir kuşmuş. Bacağına bir ok saplanmış olan kuş, kan kaybediyormuş. Dede hemen oku çıkartıp atmış, çeşitli bitkileri avucunda ezip suyunu kuşun yaralı bacağına sürmüş.

Kuşağını yırtıp kuşun bacağına sarmış, kuş çabucak iyileşip eski hâline gelmiş ve kanatlarını açıp havalanmış.” (Ardoğan 2009: 303).

Şifalı otlar, Türk masallarda hastaları iyileştirir, kırıkları tedavi eder hatta ölüleri bile diriltir. Bu masallarda ulaşılmak istenen tabiatın sırrıdır. Tabiatın sırrını çözen insanoğlu, ona hükmedeceğine inanmıştır.

İlkel insanın hayatında hayvanlar önemli bir yer tutmaktadır. Bu masallarda dikkat çeken motiflerden biri de hayvan taklitçiliğidir. İnsanlar tabiatı gözlemleyerek diğer hayvanların yaptığı uygulamaları taklit etmiş ve yeni şeyler öğrenmiştir.

“*Sarı İt*” adlı Altay masalında da adı belirtilmemiş bir ot ile kırık tedavisi yapılmaktadır. Üç kızı olan bir adamın kızlarından en küçüğü ile evlenen Sarı İt, eşine küsererek gökyüzündeki ülkesine çekilir. Eşi, peşinden gökyüzüne çıkmaya çalışır. Yaptığı merdivenle gökyüzüne çıkarken merdivenden düşer ve ayağını kırar. Yanına yaklaşan bir sıçanı yakalayarak, sıçanın bacağına kırar. Sıçan, şifalı otu yiyince bacağı iyileşir. Kız da sıçanın yediği şifalı ottan yiyince kırılan bacağı iyileşir (Dilek 2007c: 416).

Yukarıda da belirttiğimiz üzere tabiatın sırrını çözmeyi başaran insanoğlu bütün dertlerine deva bulur. Tabiatın faydalı ve zararlı yönlerini öğrenerek ondan hem faydalanır hem de ona karşı korunma tedbirleri alır. Masallarda çeşitli şekillerde tabiatın sırrını çözmeyi öğrenen kişiler en olmaz işleri başarır, devasız dertlere şifa bulur.

“*Nartanesi*” masalında kuşdilinden anlayan kız, çimenle görmeyen gözlerini sağaltır. Üvey annenin telkiniyle babası, Nartanesi’nin çocuğunu öldürür. Sonra da kanlı bıçağı Nartanesi’nin hırkasının cebine koyar. Bunun üzerine Nartanesi’nin kocası olan Beyoğlu karısının gözlerini oydurur. Ölü çocuğu da kucağına vererek bir dağın başına atar. Çocuk ölmemiştir ve zamanla iyileşir. Bir aslan bu kadını ve oğlunu besler. Buldukları yere bir kuş gelir ve şöyle söyler:

“*Ah şu gızcağız guş dilinden bilse, iki tarafında çimen var. Çimeni alsa gözüne sürse, tükmüğünü gözüne çalıverse, esgikinden daha iyi olur.’ Kız kuşun dediklerini biraz anlamış.*

Guşcağızım 'ne den bidaa söyle ya!' der. Kuş bir daha söylemiş. Bismillahirrahmanirrahim deyip çimeni gözüne sürer gözlerfal daşı gibi açılır.” (Alptekin 2002: 287).

Bu masalda tabiatın birçok sırrına vakıf olan kız, aslan tarafından beslenir, kuşun sayesinde diğer insanların bilmediği sırrı öğrenerek çimenle gözlerini tedavi eder. Mitolojik unsurların oldukça fazla olduğu bu masal metninde; hayvan tarafından beslenme, göksel varlık olan kuşun konuşarak şifa olacak nesneyi söylenmesi ve topraktan yetişen çimenin görmeyen gözü sağaltması, gök, hayvan ata, ağaç ve yer kültürüyle ilişkilidir.

III.2.3. İçeceklerle Sağaltma

Göçebe toplumlarda su ve içecekler kutsanarak koruma altına alınmıştır. Hayatlarını su kaynaklarının durumuna göre belirleyen Türklere su, süt, kımız gibi sıvılar kutlu sayılmış ve sağaltma amacıyla da kullanılmıştır.

III.2.3.1. Suyla Yapılan Sağaltma

Türk mitolojisinde bengi su, ölümsüzlük suyu, abıhayat, sihirli su gibi adlarla anılan kutsal sular vardır. İyi ruhların makamı olan sular (Ögel 2006/II: 326) masallarda da sağaltıcı özellikleriyle karşımıza çıkar. Su kültürü konusunda giriş bölümünde ayrıntılı bir şekilde bilgi verildiği için burada sadece masallarda görülen suyla tedavilere örnekler verilecektir.

“*Kırgız Masaları*” adlı çalışmada yer alan bir masalda ağabeyleri tarafından öldürülen en küçük kardeşe bir kurt yardım eder. Kahramanın cesedini kargalar yemek üzereyken arkadaşı kurt gelir. Kurt, kargaların padişahına ölümsüzlük suyunu getirir. Bengi su ile yaşlı karganın kanı karıştırılarak yapılan ilaç ölen gence içirilince genç dirilir (Karadavut 2006: 209). Burada dikkatimizi çeken olaylardan biri kurt tarafından kahramanımızın korunmasıdır.

Türk mitolojisinde kurda yüklenen değer herkesçe malumdur. Türklerin en eski destanlarından biri olan *Türeyiş Destanı* 'nda kurtla karga birlikte görülmektedir:

“*Wu-sun*’ların Kralına *Kun-mo* derler. İşittiğimize göre, bu kralın babasının, Hunların batı sınırında küçük bir devleti varmış. Hun hükümdarı, bu *Wu-sun* Kralına taarruz etmiş ve *Kun-mo*’nun babası olan bu kıralı öldürmüştü. *Kun-mo*

da, o sıralarda çok küçükmüş. Hun Hükümdarı ona kıyamamış. Çöle atılmasını ve ölümü ile kalımının, kendi kaderine bırakılmasını emretmiş. Çocuk çölde emeklerken, üzerinde bir karga dolaşmış ve gagasında tuttuğu eti, ona yavaşça yaklaşıp vermiş ve uzaklaşmış. Az sonra çocuğun etrafında, bu defa da bir dişi kurt dolaşmağa başlamış. Kurt da çocuğa yanaşarak memesini çocuğun ağzına vermiş ve iyice emzirdikten sonra yine oradan uzaklaşmış. Bütün bu olan biten şeyleri, Hun Hükümdarı da uzaktan seyredermiş. Bunları görünce, çocuğun kutsal bir yavru olduğunu anlamış ve hemen alıp adamlarına vermiş. İyi bir bakımla da büyütülmesini emretmiş. Çocuk büyüyerek bir yiğit olmuş. Hun Hükümdarı da onu ordularından birine komutan yapmış. Gittikçe gelişen ve başarı kazanan çocuğa gönül bağlayan Hun Hükümdarı, babasının eski devletini ona vererek, onu Wu-sun Kıralı yapmış...” (Ögel 2006/I: 14).

Masalda dikkatimizi çekendiğer husus da kahramanı diriltten ilacın ölümsüzlük suyu ve bir kuşun kanının karıştırılmasıyla yapılmasıdır. Karga, Türk mitolojisinde gökle olan ilişkisinden ve uzun yaşamasından dolayı kutludur. Karganın hem gökle, yani bir anlamda Tanrı’yla olan bağlantısı hem de uzun yaşaması, onun kanına kutsiyet atfetmekte ve ölen kahramanın dirilmesine vesile olmaktadır. Ayrıca kahraman kutsal kuşun kanını içince kendisine Tanrı kutu da geçmekte ve ileride girişeceği zor işleri bu kut sayesinde kolayca başarmaktadır.

Eski Türklerde karga, tanrısal bir hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır. Emel Esin, Eski Türklerde Gök Tanrı’nın kuşunun kuzgun olduğunu söylemektedir (Esin 2001: 88). Irk Bitig’de dini anlamda kuzgun ve *sıgun keyik*in yan yana yer aldığından ve *sıgun keyik* ile kuzgunun Gök Tanrı’nın hayvanları olduğundan bahseden Esin, kuzgunun Gök Tanrı’nın kulu olduğunu söyler (Esin 2006: 212).

Hayat suyuyla dirilme motifini Özbek masallarında da görmekteyiz. Bu masalda da ölüm-hayat suyunu kuzgun (karga) getirmektedir (Saçkesen 2009: 552).

“Uygur Halk Masalları” adlı yüksek lisans çalışmasında, Akbaş Dağı’nın bağrında yaşayan ihtiyar karı koca, Seley dede ile Seide nine abıhayat suyundan içerek gençleşirler. Ayrıca bu su bütün hastalıkların da şifasıdır. Peri kızı, suyun sağaltma özelliğinden bahsederken “Yeryüzündeki bütün meyvelerin ve sebzelerin özü bu suya karışmaktadır.” (Ardoğan 2009: 305–306) diyerek şifalı suya ağaç

motifini de eklemektedir. Türk mitolojisinde kutsal sular genellikle bir ağacın kökünden çıkmaktadır.

“*Kırkıncı Oda*” masalında padişahın hastalığını iyileştirecek su, Kaf Dağı’nın arkasında suyu kırmızı akan deredir. “*Padişah hastalandı. Hastalığının çaresi bulunamadı. Bir gün ihtiyar bir adam çıka geldi. Kaf Dağının arkasındaki, kırmızı sulu derede getirilecek şifalı su senin derdine devadır dedi.*” (Tezel 2009: 122). Masalda bu suyun nasıl getirildiği anlatılmamış.

Türk mitolojisinde Hızır’ın prototipi olan gök sakallı ihtiyar kayın ağacı üzerinde olup aynı ağacın dibinden abıhayat akmaktadır. Hiç şüphesiz abıhayatın içilmesiyle ölümsüzlüğe kavuşma arzusu her insanda mevcuttur.

Abıhayat, Türk mitolojisindeki “bayterek ağaç”, “kozmik ağaç”, “hayat ağacı”nın dibinden veya gövdesinden çıkan sudur.

Afyon’da derlenen “*Ne İdim Ne Oldum Ne Olacağım*” adlı masalda cüzzam hastalığına yakalanan padişahın kızı, sarı yılanın içtiği sudan içip yaralarına sürünce iyileşir (Özçelik 2004: 352).

Yukarıdaki masalda yılanın içtiği sudan kadının şifa bulması akla kadın yılan ilişkisini getirmektedir. Yılanın içtiği suyu içip sağalma motifi tesadüf olamaz. Bu su abıhayat olmalıdır. Yılan, ölümsüzlüğün ve yenilenmenin sembolüdür. Binlerce yıl boyunca yılan, kadın ve büyü sözcükleri birlikte kullanılmıştır. Mircea Eliade, bu birlikteliği ay simgeçiliğiyle açıklamaktadır. “*Bazı hayvanlar, ayın kaderini, biçimleriyle ya da varlıklarıyla çağrıştırdıkları için ay simgesi ya da ‘temsilcisi’ olmuşlardır. Örneğin, kabuğunda bir gözüküp bir kaybolan sümüklü böcek; kışın ortadan yok olan ve baharda yeniden ortaya çıkan ayı; suyun yüzeyinde bir görünüp bir kaybolan kurbağa; aydagörünen ya da kavmin efsanevi atası olan köpek; bir görünen bir kaybolan ve ayın görüldüğü günler kadar halkası olan ya da ‘tüm kadınların eşi’ olan ya da kabuk değiştiren (yani dönem dönem kendini yenileyen, yani ‘ölümsüz’ olan) yılan vb. Yılan simgelerinin baş döndürücü birçok yüzölçümü vardır, ama tüm simgeleri aynı düşünce etrafında gelişir: ölümsüzdür çünkü yenilenir, yani, ay ‘gücü’dür ve bereket, bilgi (kehanet) ve ölümsüzlük dağıtır. Pek çok mitte, yılanın Tanrı’nın insana verdiği ölümsüzlüğü elde etmesiyle ilgili hikâyeler anlatılır.*” (Eliade 2003: 175-176).

Yılan, halk anlatılarında olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Olumsuz anlamıyla yılan, insanlar için tehlike, düşmanlık, şeytanlık, kurnazlık, zehir, ölüm, ihtiras ve şehveti temsil etmektedir. Olumlu anlamıyla yılan akıllılık, zekâ, beceriklilik, ihtiyat, ketumluk, kuvvet, iktidar, zenginlik, şifa ve yaratıcılığın sembolüdür (Yöndemli 2004: 17).

Yılan, tüm dünyada yaşam, ölüm, sihir ve bilgiyle ilişkilendirilen bir varlıktır. Yılanının deri değiştirmesi insanlara, onun ölümsüz olduğu fikrini aşlamıştır. Bu durum ise insanın en eski mitik anlatılarından itibaren ölümsüzlük arayışında karşımıza çıkmaktadır.

Çeşitli milletlerin mitolojilerinde yılanı rastlamak mümkündür. Tıp kelimesinin kökeninde yer alan Teb (Thebai) şehri Eski Mısır'ın en önemli sağlık merkezidir ve totemi yilandır (Yöndem 2006: 24).

Türk Mitolojisinde genellikle kötü bir varlık olarak kabul edilen yılan, eski Türk kültüründe yer altı dünyasında yaşaması sebebiyle kam davullarında bir sembol olarak kullanılmıştır. Altaylarda yılan Erlik'in elindeki kırbaç olarak tasvir edilir. Yılan eski çağlardan kalma belgelerde ölümler dünyası ile ilgili görülmüş ve ata ruhlarını temsil etmiştir. Yılan eti yiyen insanlar büyülü güçlere kavuşarak doğanın dilini anlamaya başlar (Beydili 2005: 616). Anlatılarda bilgelik (hekimlik) kudretinin insanlara yılanların şahı Şahmeran tarafından verildiğine inanıldığını daha önceki bölümlerde belirtmiştik

“*Altın Bülbül*” adlı masalda hastalanan hancıya, hekimler, padişahın yeni yaptırdığı caminin şadırvanında getirilecek sudan üç bardak içerse tedavi olacağını söylerler. Hancı camiden gelen suyu içince iyileşir (Tezel 2009: 179). Bu masalda halk nazarında mabetlerin de şifa kaynağı olabileceği düşüncesi vardır.

Saha (Yakut) Büyü Masalları adlı çalışmada yer alan “*Çaaçahaan*” masalında kahramanın bütün akrabaları ölür. Çaaçahaan, akrabalarını diriltmek için ölümsüzlük suyunu arar. Bir kuş gelerek ölümsüzlük suyunun Ala Mogus'un serçe parmağında olduğunu söyler. Çaaçahaan, dev Ala Mogus'u öldürdükten sonra ölümsüzlük suyunu alır. Akrabalarını bu suyla yıkayarak diriltir (Duranlı 2010: 203-207). Yine göksel bir varlığın bengi suyun bulunduğu görülmektedir. Eğer Tanrısal kuşun yardımı olmasakahramanın bengi suyu bulması imkânsızdır.

Eski Türkler, yüksek dağlar ve pınarları iyi ruhların makamı olarak bilmekteydiler Bunları yer-sub diyerek ululaştırıyorlardı (Turan 1994: 51). Suların tedavi etme özelliği iyi ruhlara bağlıdır. Türk halkı bugün dahi birçok hastalığın tedavisini şifalı sulara aramaktadır.

Günümüzde Anadolu ve Türk dünyasında çeşitli cilt, romatizma, felç, vb hastalıklar kaplıcalara gidilerek tedavi edilmektedir.

Kunos tarafından derlenen “Keloğlan” masalında hamamda tedavi şu şekilde anlatılmaktadır: *“Uzatmayalım Keloğlan bunu arkasına alarak doğru hamama götürür, bunlar hamama girip yıkanır. Çıktıklarında anası kötürümlükten kurtulur, Keloğlan’ın da kelliği iyi olur.”* (Ozan 2009: 268).

Hamam, kaplıca gibi yerler su kültürüyle bağlantılı olmalıdır. Gerçi masallarda hamamlar tekin olmayan yerlerdir. Ancak hamamda yaşayan cin, peri gibi tabiatüstü varlıklar iyilere zarar vermezler, kötülerini ise cezalandırırlar. İyi ruhların mekânı olan sulu yerler, İslamiyet’in etkisiyle perilere ve cinlere ev sahipliği yapmaya başlamıştır. Bizce kaplıcaların ve hamamların sağaltma yeteneğine sahip olmasının kökeninde su iyelerinin bu mekânların asıl sahipleri olması yatmaktadır.

III.2.3.2. Büyülü Nesnelere İçilmesiyle Yapılan Sağaltma

“Niğde Masalları” adlı çalışmada, Deli Mehmet adlı kahraman karısı ile kaçarken aygır tarafından öldürülür. Bunun üzerine akbaba, kuşların şahına buldurduğu iksiri içirerek Deli Mehmet’i diriltir.

“Deli Memed, karısı ile birlikte kaçarken aygır, Deli Memed’i parçalamış. Akbaba kuşlar piri giderek Deli Memed’in öldüğünü söylemiş. Kuşlar piri Deli Memed’in iyileşmesi için gerekli iksiri buldurmuş. İksir bulunup Deli Memed kurtarılmış. Ama karısını aygırlar götürmüştü.” (Bakırcı 2006: 339-340).

Metinde Deli Memed’in diriltilmesinden söz edilmektedir. Burada kuşların piri kartal olmalıdır. Kamlar kartaldan doğar (Bayat 2006: 102) ve görevlerinden birisi de ölüyü diriltmektir.

III.2.4. Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma

Türkler, hayvanlara büyük önem vermiş, bazılarını ise kutsal saymıştır. Halk anlatılarında hayvan ve hayvansal ürünlerle sağaltma yapılmaktadır.

III.2.4.1. Hayvan Organlarıyla Yapılan Sağaltma

Türk inanç sisteminde canın, bedenın iç organlarının birinde oturduğuna inanılır (Boratav 1984: 27). Masallarda gördüğümüz tedavi uygulamalarının başında hayvanların ciğeri ve yüreği yenilerek yapılanlar gelmektedir. “*Tannu Tuva’da kurt ciğeri frengiye iyi gelir*” (Roux 2005: 165). Aslında yenilen ciğer veya yürek değil hayvanın canıdır. Böylece hasta yeni bir can kazanarak uzun bir hayat sürer.

“*İyilik ile Kötülük*” masalında iyilik, kurt, aslan ve tilkinin yuvası olan mağaraya saklanır. Bir süre sonra mağaraya gelen kurt, aslan ve tilkinin kendi aralarında konuştuğunu duyan iyilik onları dinleyerek o memleketin zenginlerinden birinin kızının hasta olduğunu ve şifasının da kızın babasının koyunları arasındaki ala koyunun ciğeri olduğunu duyar. İyilik, kızı hasta olan zenginın yanına gider. Ala koyunun ciğerini yiyen kız iyileşir (Alptekin 2003:158-159).

Malatya’da derlenen bir masalda ise kör olan köpeğin gözlerine kara koyunun yüreği sürülünce köpek görmeye başlar.

“*Kurt da:*

“*Bir ağanın sürüsünde bir köpek var. Bir gözü hiç görmüyor. Kör tarafından dolaşarak bir koyun götürüp yiyorum. Çobanın haberi bile olmuyor. Fakat bir kara koyun var, onun yüreğini kör köpeğin yüzüne sürerse gözü açılır. İşte ben de geçimimi böyle sağlıyorum.*’ demiş.” (Yardımcı 1996: 195).

Türk milleti için koyun her zaman önemini koruyan bir hayvandır. Ziya Gökalp koyun kelimesinin kökenin Hun’dan geldiğini söyler (Gökalp 1995: 194-195).

“*Hayındırınmay Bagay-ool*” masalında yüz seksen yaşındaki zürriyetsiz Bulutay-Ege-Haan, yüz yaşındaki yaşlı karısının tavsiyesi üzerine, yenildiğinde insanı gençleştiren ve çocuk sahibi olmasına sağlayan *bödenenin* peşine düşer. Masalda sihirli bıldırcının özellikleri hakkında şunlar söylenmektedir:

“*Bıldırcının etini yiyen kişi yaşını başını almış olsa da*

Gençleşip güzelleşir,

Çoluğu çocuğu yoksa çoluk çocuk sahibi olur, deyince

Hayındırınmay Bagay-ool

Dualı kuru üzüm, lokma, em-ilaç karışınca

Gözsüz kişi yiyip

Gözlenip

Dölsüz kişi

Döllenip

Aksak kişi ayaklanıp

İhtiyar kişi

Gençleşip güzelleşir

Bıldırcını tutup hazırlamış...” (Aça 2007: 151-152).

Hayındırınmay Bagay-ool, bıldırcını yakalayarak eşiyle birlikte yer. Çocuk sahibi olmak isteyen çift, gençleşmesine rağmen çocuk sahibi olamaz (Aça 2007: 155-156).

Taşeli’nde derlenen “*Ceylan Yüreği*” masalında görmeyen gözün tedavisinde koyun yüreğinin yerini ceylan yüreği almıştır. Padişahın gözleri kör olur ve iyileşmesi için ceylan yüreği ve ciğeri yemesi gerekmektedir. Keloğlan ceylanın yüreğini ve ciğerini getirir. Ceylanının yüreğini ve ciğerini yiyen padişahın gözleri açılır (Alptekin 2002a: 309–313).

Gökle olan bağlantısı sebebiyle kuşlar, Türkler tarafından Tanrı’nın elçisi olarak görülmüş ve kutlu sayılmıştır. Kamların elbisesi olan manyak ve kam davulunda metalden kuş figürleri bulunduğunu biliyoruz. Kamlar, Tanrı katı olan gökyüzüne çıkarken kuş donuna girdiklerini ve böylece Tanrı mekânına ulaştıklarını söylemektedirler. Masallarımızda çok sık gördüğümüz kuş tarafından sağaltma motifi eski Türk inanç sisteminin bugüne yansımalarıdır.

“*Hırızmalı Güzel*” masalında padişah, oğlunun gözlerini oydurup derin bir kuyuya attırır. Şehzade, başka bir ülkenin sultanı tarafından kurtarılır. Prenses, güvercin kanadını gözüne sürünce şehzade görmeye başlar (Alptekin 2002a:384-387).

Bu masalda gözleri oyulan şehzadenin kuyuya atılması ve kuş tüyüyle tedavi, Türk destan ve masallarında sık rastladığımız, Ülgen-Erlik mücadelesini hatırlatmaktadır. Bilindiği üzere Tanrı Ülgen gökte (cennete) yaşarken, yer altı dünyasının tanrısı Erlik ise alt dünyada yaşamaktadır. Kuyular yer altı dünyasına açılan kapılardır. Kahramanlar alt dünyaya kuyulardan veya mağaralardan girmektedirler. Bu masalda kahramanın gözleri çıkarıldıktan sonra kuyuya atılması aslında yer altı dünyasına gönderilmesidir. Kuşun kanadının sürülerek yapılan tedavi ise Gök Tanrı kutunun kahramana ulaşmasıdır. Bu masalda yer-gök mücadelesini görmekteyiz.

III.2.4.2. Sütle Yapılan Sağaltma

Hayvan ve hayvan ürünleri mitolojik devirden itibaren Türkler tarafından kutsal sayılmış ve bunların hastalıkları tedavi edici özelliği olduğuna inanılmıştır. İslamiyet'ten önce kurt ve kurt sütüyle yapılan sağaltma, İslam'ın etkisiyle, kısrak, aslan, geyik, keçi gibi hayvanların sütüne dönüşmüştür. Aslan ve geyik sütünün içilmesiyle görmeyen göz görmeye başlamaktadır. Aslanın ve geyik sütünün bulunmasının zorluğu hepimizce malumdur.

“*Bozkurt Destanı*”nda bir dişi bozkurdun yaralı Türk gencini sütüyle beslediğini biliyoruz. Ayrıca kolları ve bacakları kesilen genci yine bu bozkurt tedavi etmiştir. Destanda tedavi ile ilgili bilgi verilmese de bozkurt tarafından gencin iyileştirildiği anlaşılmaktadır. Bu destanda ve diğer destanlarımızda kurda verilen değer herkesçe malumdur. Bu da bize göstermektedir ki diğer anlatı türlerindeki hayvan sütüyle iyileştirme motifi kurt kaynaklıdır.

III.2.4.2.1. Aslan Sütüyle Sağaltma

Başlangıçta bozkurt sütü olduğu kesin olan, şifalı süt motifi, Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra aslan sütüne dönüşmüştür. Afyon'da derlenen “*Padişahın Oğlu ile At*” masalında düzmece keloğlan aslan sütünü getirerek padişahın kör gözünü açar.

“*Aradan biraz zaman geçer. Padişahın gözü ağrır. Müslüman, gâvur hiç bir doktordan deva bulamaz. Sonunda birisi aslan sütü olursa gözünün iyi olacağını söyler.*”

...

Keloğlan, karısını annesine gönderir:

'Git, annen bir fincan versin aslan sütü vereyim.'

Kız annesine gider.

'Anneciğim bana bir fincan ver, damadın aslan sütü getirmiş.'

'Git kızım, sağlam damatların getirdiği fayda etmedi. Senin kel kocanunki mi fayda edecek?'

'Anneciğim bir de kocamın getirdiği sütü denesiniz ne olur?'

Kız fincanı alır, kocasına getirir. Keloğlan sütü fincana koyar, saraya gider. Padişahın gözüne damlatır. Acısı biraz hafifler. 'Öbür damatları yeni tesir etti' der. Keloğlan ertesi gün biraz daha damlatır. Acısı biraz daha hafifler, üçüncü gün gözleri iyileşir." (Özçelik 2004: 433-435).

Gaziantep'te derlenen "Yel At" masalında padişahın vücudu şişer. Hekim başı, hastalığın tedavisinin aslan sütü olduğunu söyler. Düzmece Keloğlan aslan sütünü getirerek padişahı sağaltır (Köksel 1995: 369-370).

III.2.4.2.2. Dev Anasının Sütüyle Sağaltma

Türklerde devler genellikle kötü kabul edilmiştir. Türk mitolojisinde devler kötü ruhlardır (Ögel 2006 II: 561-563). Türk masallarında ise kahramanlar dev anasının sütünü alarak hastaları iyileştirir. "Türk Masalları" adlı çalışmada böyle bir motif görmekteyiz. "Padişahın peri karısı yine hastalanmış bu sefer tedavisi dev anasının sütü imiş. Dev anasından alınan süt peri sultanı iyileştirmiş." (Tezel 2009: 263).

III.2.4.2.3. Geyik Sütüyle Sağaltma

İslamiyet'in tesiriyle kurt motifi geyik motifine dönüşmüş ve kurdun fonksiyonlarını üzerine almıştır. Efsane ve masallarımızda geyik, bozkurt gibi yol gösterir, hastalıkları iyileştirir. Türk masallarında bu motife çok sık rastlanmaktadır. Konu ile ilgili birkaç örnek vermek istiyoruz:

"Hayırsız Kız" adlı masalda, kızı Keloğlan'la evlendiğinden dolayı çok ağlayan padişahın gözü kör olur. Doktorlar padişahın gözünün iyi olması için ceylân

sütü tavsiye ederler. Keloğlan'ın bulup getirdiği ceylân sütü padişahın gözlerini iyi eder (Günay 1975: 499).

“*Melikşah*” adlı masalda, Melikşah'ın annesi hastalanır. Tedavisi bir geyiğin sütüdür. Melikşah çeşitli zorlukları aştıktan sonra geyik sütünü getirmeyi başarır ve annesini iyileştirir (Seyidoğlu 1975: 274).

“*Hayırsız Kız*” masalında,padişahın kör olan gözleri, Keloğlan'ın getirdiği ceylan sütüyle açılır.

“*Bu da çadırını bozuyor, askerini dağıtıyor, kır atı yolluyor. Topal ata binip eve geliyor, kıza diyor ki:*

‘*Ceylân sütünü getirdim, götür babanın gözüne koy.*’

Öbür süttten koymuşlar, iyi gelmemiş, bu kız gidiyor:

‘*Baba, bu ceylân sütünün hakikisidir. Keloğlan getirmiş.*’

‘*Kızım, sen bozdun mu? Ötekiler getiremediler de o mu getirecek?*’

Anası da merak ediyor, diyor:

‘*Kızın kalbini kırma, onun hatırı için gözüne koy.*’

Gözüne koyuyorlar, gözü açılıyor.” (Günay 1975: 496-501)

“*Keloğlan ile Padişah Kızı*” masalında, hasta olan padişah, Keloğlan'ın getirdiği geyik sütünü içince iyileşir.

“*Keloğlan, geyiklerin olduğu yere varıyor. Onnarın su içdiği yere, o getirdiği irakların hepiciğini boşaldıyor. Geri geliyor bir yere saklanıyor. Öğleden sonra, geyikler geliyorlar, içiyorlar, içiyorlar.... Sonra da içen düşüyor suyu, içen düşüyor suyu. Sonra Keloğlan, şişiyeye eline alıyor, onnarın sütlerinin hepiciğini sağlıyor. Sütlerini sağlıyor, ondan sonra şişenin ağzını gapıyor, gene Keloğlan, topal gatora biniyor, geliyor.*

Bu, gelirken gene yolda:

‘*Padişahın enişdesi geliyor, padişahın enşidesi geliyor,*’ diyen, buniyinen kerç ediyorlar.

Keloğlan geliyor, diyor kine öteki enişdelerine:

'Ben, gayımbabamın derdine derman buldum. Gelin sizin gollarınıza birer möhür vuracâm,' diyor.

Keloğlan, bunnarın gollarına birer tane möhür vuruyor. Ondan sonra, şişiyeye alıp hep barabar gayımbabalarının yanına götürüyorlar, buna içiriyorlar. Bir müddet sonra gayımbabaları üyü oluyor." (Şimşek 2001a: 245–246)

"*Celali Ahmet*" masalında hekimler, hastalanan padişahın derdinin dermanı olarak aslan derisi içinde geyik sütü içmesi gerektiğini söylerler. Celali Ahmet'in, peşine düştüğü geyiğin ayağında büyük bir yara vardır. Attığı ok geyiğin ayağındaki iltihabı yarararak iltihabın boşalmasını sağlar. Geyik yıllardır çektiği acılardan kurtulduğu için Celali Ahmet'e yardım eder. Geyiğin yavruları aslandır. Geyik, yavrularını uzak bir yerde keserek derilerini almasını söyler. Kendisi de sütünden Celali Ahmet'e sağdırır. Sütü içen padişah iyileşir (Seyidoğlu 1975: 274).

Afyonkarahisar'da derlenen "*Keloğlan*" masalında, padişahın görmeyen gözü aslan sütü içince açılır (Özçelik 2004: 430- 434).

III.2.4.3. Hayvan Kanıyla Yapılan Sağaltma

Türk inanç sisteminde kanın can olduğunu daha önceki bölümlerde dile getirmiştik. Bugün kanla kanser başta olmak üzere birçok hastalığın sağaltılması yapılmaktadır. Özellikle ameliyat olan hastalara ve yaralanmalardan dolayı kan kaybına uğrayanlara ilk müdahale olarak kan verilir. Masallarda da kanla yapılan tedavi yöntemlerine rastlamaktayız:

"*Yedi Kardeş*" masalında dev karısının kanını emdiği Fatma bayılır. Ağabeyleri, Fatma'nın ağzına keklük kanı akıtmaları üzerine kız ayılır (Bakırcı 2006: 253). Kan kaybından bayılan kız kahramana bugünkü modern tıpta uygulanan kan verme yönetiminin uygulandığını görmekteyiz. Ayrıca çok eski hatıraların izleri olan masallar, mitolojik unsurlar taşır. Masalda keklüklerin kanını kızın ağzına damlatarak sağaltma motifi, kuşun canının kıza aktarılmasıdır.

"*Tamahkâr Köylü*" masalında değirmene saklanan köylü, kurdun söylediklerinden hareketle padişahın yanına gidip derdinin dermanını bildiğini söyler. Sürü içindeki uyuz koçun kanı padişahın derdinin dermanıdır.

“Padişahım ben senin derdinin dermanını biliyorum. Eğer seni iyi edersem bana ne verirsin?’

‘Sen beni bu dertten kurtar, ne istersen veririm.’

‘Küçük kızını bana verirsen seni bu dertten kurtarırım.’

‘Hay hay, verdim gitti.’

Bu köylü hemen padişahın sürüsüne gidip kurdun dediği uyuz koçu bulur. Saraya getirip kestirir. Kanının padişahın yaralarına sarar. O gün padişah yatar, ertesi gün hamama götürürler. Padişah esiksinden iyi olur.” (Sakaoğlu 2002: 286-287).

Kaynağını Yusuf kıssasında gördüğümüz göze kan sürülerek tedavi motifi Türk halk anlatılarında karşımıza sıkça çıkmaktadır. “*Gülmez Padişah*” adlı masalda ise kartal kanı ile görmeyen gözün tedavi edildiği görülmektedir. “*Hoyun çoban, hendere üç gartal gelecek, onun birini vurup gelirsene sana şu kadar altın vereceğim. Neyse gartalı çoban vurur gelir. Gartalin ganını gözlerine çaliverince oğlanın gözleri açılır, oğlan da çıkarır üç dört altın verir.*” (Alptekin 2002a: 276).

Kartal kanıyla görmeyen gözün tedavi edilmesini mitolojiyle izah edebiliriz. Bilindiği üzere mitik düşüncede kartal, Tanrı’yı temsil eder. Daha önceki bölümlerde Türk inanç sisteminde hastalıkların kaynağında vücuda giren kötü ruhların yattığını söylemiştik. Bu sağaltma tekniğinde gökle simgeleşmiş ve Tanrı kutunun temsilcisi olan kartalın kanının kötü ruhları kovma gücüne sahip olduğu inancı yatmaktadır.

“*İyilik Et De Suya At Balık Bilmezse Halik Bilir*” masalında padişah kör olur. Hekimler, padişahın gözlerini ancak balık padişahının kanının iyi edeceğini söylerler. Padişahın Ahmet Bey adındaki oğlu, balık padişahıyla dost olur. Onunla türlü maceralar yaşadktan sonra balık padişahı, parmağını keserek padişahın oğluna kanını verir. Ahmet Bey, babasının gözüne balık padişahının kanını sürünce gözleri açılır (Seyidoğlu 1975: 308-313).

III.2.4.4. Hayvan Etiyle Yapılan Sağaltma

Malatya’da derlenen bir masalda, denizde çok nadir rastlanan bir balığın eti görmeyen gözü açar.

“Bir gün ihtiyar bir hekim çıkağelmış. Padişahın gözlerine bakınca:

‘Bir tek çaresi var o da denizlerde bir iki tane bulunan kırmızı balıketi sarılmalıdır.’ O balık tutulur eti sarılırsa gözleri açılır.’” (Yardımcı 1996: 106).

Balık Türk mitolojisinde önemli bir fonksiyona sahiptir. Verbitskiy’in derlemiş olduğu Altay yaratılış destanında dünya yaratılırken üç tane de balık yaratılmıştır. Bu büyük balıkların üstüne de dünya konulmuştur (Ögel 2006/I: 443-444).

III.2.4.5. Hayvan Derisiyle Yapılan Sağaltma

Hayvan derisiyle yapılan sağaltma bugün hâlâ halk hekimliği uygulamalarında kullanılmaktadır. Bahaeddin Ögel’in verdiği bilgiye göre Altay Türklerinde romatizmalı kişiler, yeni kesilmiş bir hayvanın derisi içine girip, orada bir saat kadar yatarlardı (Ögel 2006:109).Anadolu’da hâlâ yılan, akrep gibi zehirli havanlar tarafından sokularak zehirlenen insanlar, yeni kesilmiş oğlak derisine sarılarak sağaltılmaya çalışılır. 1945 doğumlu Mehmet Ünüvar konu hakkında şunları derledik. *“Dedelerimiz Halep’te yaşarlarmış. Daha sonra Gaziantep’e gelmişiz. 1920’li yıllarda da Karaman’a yerleşmişler. Biz küçükken köyde birini yılan, akrep gibi haşere sokunca büyükler hemen bir oğlak keser deri soğumadan hasta deriye sarılırdı.”*

“Üç Turunçlar” masalında hasta olan kızın tedavisini doktorlar sevdiği bir hayvanın derisi olduğunu söylerler. *“Tohdor geldi mayene etti çi ‘hangisi sevgülü atın varışa onu çes, gönüne sar ki hanımın eyelene. Yohsa eylenmez.’”* Kız bu uygulamadan sonra hemen iyileşir (Seyidoğlu 1975: 293).

Kırgız Türklerinde de soğuk algınlığına yakalanan kişilerin tedavisinde yeni kesilen bir hayvanın derisine hastayı sararak terletmektedirler. *“Tabipler ya da tecrübeli kimseler soğuk algınlığı olanları yeni kesilen tayın derisine çırılçıplak sardıktan sonra yatağa yatırırılar. Tay yerine koyun derisinin de kullanılabildiği bu durumlarda hasta, terleyip ateşi düşünceye kadar derinin içinde kalır. Bu uygulamanın modern tıpta ‘vücutun hava ile temasının kesilmesi sonucu metabolizmanın hızlanması ve terleyerek toksinlerin dışarı atılması’ demek olduğunu da belirtmek istiyoruz.”* (Köse 2004: 538–539).

Anadolu anlatılarında geyik ve aslana dönüşen kurt motifi, Orta Asya Türkleri arasında hâlâ asli şekliye yaşamaktadır. Kırgızlar kurttan sadece büyüsel olarak faydalanmamış, maddî olarak da bazı hastalıklarına çare aramışlardır. Bacakları ağrıyanı kurt derisinden yapılan bir pantolon giydirerek tedavi etmeye çalışmışlar ve buna da “*börü-catış*” demişlerdir (Karadavut 2010: 9).

III.2.5. İlaçla Yapılan Sağaltma

Türk masallarında ağrıları dindirmek ve hastalıkları sağaltmak için çeşitli ilaçlar kullanıldığı görülmektedir.

Ignace Kunos tarafından derlenen bir masalda delikanlı dev tarafından yaralanır. Yaralı genci kurtaran kız yarasına merhem sürerek onu sağaltır. Halk hekimliğinde de çeşitli karışımlar bir araya getirilerek yapılan merhemler hastaların yaralarına sürülür. Bu ilaçların malzemeleri söylenirse de ilaç kullanıldığı anlaşılmaktadır.

“Dev de güzünü attığı gibi oğlanı atından düşürür, soğra gelir başını kesmeğ, kız da bağ’rarak aman el verir artık demesiyle dev çıkar gider, kız oğlanı alup yarasına mehlem kor yatağ yatırır.” (Ozan 2009: 214).

“Yeşil Kuş” adlı masalda kocasından dayak yiyen kızın yaralarına yaşlı bir kadın ilaç sürer. İlaç hakkında bilgi verilmez. Ancak acılarını dindirmek için sürüldüğü söylenir (Tezel 2009: 189).

“Akıllı Kız” masalında ilaç ile tedavi şu şekilde anlatılmaktadır:

“Durumu günden güne ağırlaşmış, nefesi daralmaya başlamış. İhtiyar sonunda dünya ışığından ümidini kesmiş. Onun biricik kızı Gülsüm, her gün seherde uyanıp ev işlerini görürmüş. Koyun kuzulara bakarmış, Gülsüm kız çok da zeki ve becerikliymiş. Hareketleri tıpkı şimşek gibi çabukmuş. Bu kız, dede için güç kuvvet imiş. Dedenin hastalığı ağırlaşmış, can çekişmeye başlamış. Dedenin bu hâlini gören Gülsüm kız, gözyaşları içinde babasının etrafında pervane olmuş. Nice dağların, geçitlerin ardında meşhur bir tabip varmış. Onun ilaçları çok şifalıymiş. Bu haberi duyan Gülsüm kız yol hazırlığı görmüş...

Kız yoluna devam etmiş, dağ bayır, çöl bozkır aşır, çoban yıldızının çıktığı vakitte tabibin memleketine ulaşmış. Kız, tabibi bulup, ilaçları alıp, gerisingeriye

dönmüş. Ilgınlar, otlar, çiçekler kızı selamlıyorlarmış. Gülsüm kızın getirdiği ilaç, dedeye şifa olmuş, dede iyileşmiş, iştahı açılmış, boğazına yemeye başlamış.” (Ardoğan 2009: 182–183).

“*Bin Bir Gece Masalları*”nda rastladığımız ilacın malzemesi ve yapılış şekli verilmiştir:

“Vezir, Nur’un kollarını bağlayan zincirleri çözmüş ve Nur, hemen birer parça iç yağı, balmumu, kireç ve sarımsak almış; bunları birbirine karıştırmış ve soğanla yoğurarak yoğun bir sıvı hâline getirmiş ve bundan bir yakı yaparak hayvanın hasta gözüne koymuş. Sonra gidip ahırdaki kuru tahtada yatmış ve tedavinin sonucunu Tanrı’ya emanet etmiş.” (Onaran 2007: 451).

“*Kör Gözü Açan Kız*” masalında altı oğlu bir kızı olan bir ağanın sefere çıkan küçük oğlu dönmeyince ağlamaktan gözleri kör olur. Adamın evine gelen bir dostu, bunun ilacının Rum memleketinin padişahının sarayında bulunduğunu söyler. Bunun üzerine adam ilacı getirmeleri için oğullarını sefere gönderir, fakat onlar bunu başaramazlar. Kız, bu işi başarabileceğini söyler, babasından izin isteyerek yola çıkar. Yolda bir ejderha ile dost olur ve ejderha onu bir anda Rum memleketine ulaştırır. Türlü maceralardan sonra Rum padişahı ilacı kıza verir. Kız, ilacı babasının gözlerine sürünce adamın gözleri açılır (Baydemir 2004: 649-652).

Masallarda hayvanlar da ilaçla tedavi edilir.

“*Bengiboz*” masalında Bengiboz, denizden çıkan olağanüstü güçlere sahip olan aygırla savaşır. Savaşın sonunda ciddi yaralar alan Bengiboz’u sağaltacak olan, yola çıkmadan tedarik önce ettikleri karbonata benzeyen beyaz toz şeklindeki ilaçtır.

“Bengiboz’un her tarafı yara bere içerisinde. ‘Ben sana bir toz söylemiştim ne yaptın onu? Onu bana getir. Getirdiğimiz derilerin hepsini yere ser. O tozu bütün yaralarımaya dök, sonra buradan uzaklaş.’ Şehzade ilaçları serper ve koşarak uzaklaşır.” (Seyidoğlu 1975: 194-195).

“*Zengin ile Oğlu*” masalında ölen ata koklatılan ilaç atın tekrar dirilmesini sağlar.

“Oğlan dışarı çıkınca birde ne görsün! Atı ölmüş. Bunun üzerine oğlan ağlayarak geri dönmüş ve kıza atın öldüğünü söylemiş. Daha sonra kız ona bir ilaç

vermiş ve onu atına koklatması gerektiğini o zaman atın dirileceğini söylemiş.” (Alptekin 2003: 189).

“Keloğlan’ın Köseye Masalı” adlı masalda sırtı yara olan horoz, Hindistan cevizi kremi sürülerek tedavi edilir (Tezel 2009: 491).

III.2.6. Sıvazlama (Ovma) Yoluyla Yapılan Sağaltma

Kamların, tedavide en çok uyguladıkları yöntemlerden biri de ovmadır. Kamlar, bitkilerden yaptıkları ilacı hastaya ovarak, sıvazlayarak, masajla uygularlar (Bayat 2006: 260). Bugün masaj salonları başta olmak üzere hemen hemen herkes ovma yoluyla tedaviyi her mekânda uygulayabilmektedir.

“Kül Eşek” masalında, haksızlığa uğrayan bir kız, kardeşine; *“Ayağına yılan kemiği batsın, benim elim değmedikçe çıkmasın.”* şeklinde beddua eder. Bedduası kabul olur. Günün birinde kardeşini ayağı yaralı olarak gören kız, kardeşinin ayağındaki yılan kemiğini çıkartarak iyileştirir (Günay 1975:340).

“Menekşe Yaprağından İncinen Kızım” masalında yaşlı kadının parmağı süt ve türlü ilaçlarla ovularak kadın, gençleştirilir:

“Görücüler gidip kadının cevabını padişaha söylemişler. O da razı olmuş. Ötede kocakarı, kızının yüzük parmağını süte batırmuş, türlü ilaçlarla ovalamış. Yetmişlik kocakarının kara kuru parmağını on beş yaşında taze kızın, bembeyaz yumuşacık parmağına çevirmiş.” (Boratav 2007a: 146).

“Kadının Çilesi” adlı masalda birçok iftiraya uğradıktan sonra geldiği memlekette padişah olan kadın, kamlara mahsus sağaltma yöntemini uygulamaktadır.

“Böylece onu padişah yapmışlar. Bu padişahın ünü her yere yayılmış. İyi yönetiminden başka, eli hangi hastaya değse iyileştiriyormuş. Bu arada, kadına kötülük yapanların hepsi hastalanmışlar.”(Helimoğlu 1992: 225-227).

Yukarıdaki masalların hepsinde ovarak tedavinin, kadınlar tarafından yapılması dikkat çekicidir. Masalların en eski mitolojik anlatılar olduğunu bir kez daha hatırlarsak bu tedavi şeklinin Kamlıktan kaldığı ve ilk uygulayıcılarının da kadın kamlar olduğu anlaşılır.

III.2.7. Büyü Yapararak Sağaltma

Masalların yapısı gereği büyü ile tedaviye çok sık rastlanmaktadır. Dünya masallarında olduğu gibi Türk masallarında da yapılan büyülü nesnelere, büyüünün bozulması gibi yöntemlerle hasta sağlığına kavuşmaktadır.

Elâzığ'da derlenen "Üç Nar" adlı masalda, çocuğu olmayan padişaha bir derviş suda ezip içmesi için bir kâğıt (muska) verir. Bunun neticesinde padişahın bir erkek çocuğu olur (Günay 1975:425).

"Uçkur Terleten" maslında Padişahın kızına bir keşiş büyü yapar. Büyülenen sultan delirerek her gün bir kız yer. Keşiş öldürülüp büyülü kazan devrilince sultan iyileşir (Seyidoğlu 1975: 335).

"Mercimek Çocuk" masalında çocuğu olmayan karı koca, hocanın yaptığı muskayla çocuk sahibi olur (Alptekin 2002: 382).

Türk inanç sisteminde hastalığın bir nesneden başka bir nesneye geçebileceği inancı yaygındır. "Kazaklarda hastalıkları sağalttığına inanılan baksılar, kesilir kesilmez koyunun akciğerini koparıp hızla hastanın yanına giderek sıcak olan ciğerle hastaya üç defa vurur ve hastalığı üzerine aldığı düşünülen ciğeri köpeklere fırlatarak son parçasına kadar yemelerini sağlar. Hastanın yanında kalan baksının yaptığı büyü esnasında hissettiği acılar, hastanın ağrılarını üzerine aldığına, ağrıları giderdiğine yorumlanmaktadır." (Radloff 1994: 75-76). Günümüzde de "itdirseği, çiban, kengi gibi" (Uzluk 1958: 12) hastalıkların bir hastadan başka birine, hayvana veya bitkiye geçebileceği inancı yaşamaktadır.

Saha Türkleri sarılıkta (sahil ölüü) hastanın önüne su dolu bir kap koyarlar. Bu suya canlı bir turna balığı salarlar. Bu kapla birlikte hasta sarı bir örtüyle örtülür, turna balığına bakar ve şöyle der: "Sen de benim gibi sarar, benim gibi altın renginde ol, benim gibi süslen!" Eğer hasta iyileşirse balık sararır, daha sonra bu balığı kaptan alır ve canlı olarak geriye nehre veya göle salarlar." (Duranlı 2005: 211).

"Kazak Masallarından Seçmeler" adlı çalışmada yer alan "Sihirli Taş" masalında parçalara ayrılarak ateşte yakılan kadın yılanın verdiği sihirli taşla diriltir.

“Buraya karı üçüncü kere geldiğinde bu defa padişahın kendisi karıyı yakalamış ve elleriyle doğrayarak ateşe atmış. Oğlan bunu öğrenince yeşil taşla karının yanmış kemiklerini toplayıp diriltmiş ve kendi evine getirmiş.” (Alptekin 2003: 238).

Türk inancına göre, can kemiklerde bulunur. Yeniden dirilme için ölen kişilerin kemiklerinin zarar görmemesi gerekir. Bunun için çeşitli pratikler uygulanır. Ölen kamların cesetleri yüksek yerlere veya ağaçlara asılır. Cesetteki kemikler sıyrılır. Araştırmacılar Orta Asya halklarının, öldükten sonra kişinin canının korunması için “*insan şeklinin sürekli olarak muhafaza edilmesi*” çabasında olduklarını söylemişlerdir (Roux 1999: 126-127, 224).

“İki Kardeş” masalında sihir yapma gücüne sadece insanlar değil hayvanlarda sahiptir. Ayrıca sihirle ölü diriltme motifini görmekteyiz:

“Onlar ölen çocuğun mezarına geldikleri zaman bir yılan çıkıp ihtiyar ile abraşmaya başlamış. İhtiyar abraşıp yılanın adını bulmuş, onu öldürdükten sonra çocuğa can gelmiş. Çocuk:

‘Amma da çok uyumuşum,’ diyerek kalkmış.

İhtiyar:

‘Seni ayı ve yılan sihir yaparak öldürmüş,’ diyerek çocuğa durumu anlatmış ve altını alarak yoluna devam etmiş.” (Karadavut 2006: 239). Bu masalda ihtiyar adamın yaptığı sağaltma, kamlara mahsustur. Kamlık’ta yaratılışın ilk anına gidilirse onun sırrına erişileceğine ve o varlığa hükmedileceğine inanılır. Burada yaşlı büyücünün yılanın adını öğrenmesi, onu öldürme gücünü elde etmesini sağlamıştır.

Ölümün habercisi olarak kabul edilen hayvanlar şunlardır: “Kedi, köpek, at, koyun, keçi, inek, öküz, tavşan, tilki, kurt, çakal, yarası, yılan, horoz, tavuk, kaz, baykuş, karga, leylek” (Örnek 1971: 15 -16).

“Oduncunun Çocukları” adlı masalda bir dervişin “Geyik izindeki su ile yıkanırca, bu çocuk eski haline döner.” tavsiyesine uyularak, ceylan donuna giren genç, geyiğin geçtiği suda yıkanınca yakışıklı bir delikanlı olarak eski haline döner (Özçelik 2004: 375). Öküz veya geyik izindeki suyun içilmesi bir tedaviden ziyade şekil değiştirme motifidir. Türk destan ve masallarında binlerce yıldır don değiştirme

motifi görülmektedir (Ögel 2006/II: 133). Bu husus da mitolojik özellikler taşımakta olup büyüyle ilişkilidir.

III.2.8. Külle Yapılan Sağaltma

Modern tıp bugün bize külün tedavi edici özelliğe sahip olduğunu kanıtlamıştır. Kül antiseptiktir. Türk halk anlatılarında kül ile tedavi sıkça başvurulan yöntemlerden biridir.

Kıbrıs'ta derlenen bir masalda öldüğü düşünülen genç külle tedavi edilerek diriltilir. *“Papaz cesaretle gencin odasına girdi. Sıcak su istedi ve gencin yaralarını dikkatlice yıkamalarını söyledi. Yaralara getirdiği külden sürüp onu temiz çarşafa sardı. Papaz orada hastanın yanında iki gün iki gece yatarak hastanın durumunu izledi.*

Seni camlara çivilediler

Ben seni külle ovdum

Yaraların kül olsun

Ve vücudundan ayrılısın.” (Alptekin 2011: 125–126). Bu masalda hasta sağaltırken okunan dualar kam ilahilerini çağrıştırmaktadır. Ayrıca tedavi edicinin bir din adamı olması Kamlık izlerini kuvvetlendirmektedir.

Saha Türkleri ağız içi yaralarını kül ile tedavi etmektedir. *“Ağız köşelerinde (uos baaha) liken olması halinde sabah akşam hasta noktaya kül sürerler”*(Duranlı 2005: 210). Kazaklar da ağızda çıkan yaraları külle tedavi ederler. *“Kazaklar uçuk için ocağın dört yanından alınan külle hasayı uçuklarlar.”* (Kumartaşhoğlu 2012: 277). Böylelikle ağızda çıkan uçuğun sağalacağına inanırlar. Aynı uygulamayı Gaziantep'in İslâhiye ilçesinde de görmekteyiz. *“Ağız içi yaralarına sigara külü basılır.”* (Nuran Dağı).

Ateş kültürüyle bağlantılı olan bu tedavi şekli bugün dahi Türkler arasında yaygın olarak kullanılmaktadır. Ateşin sağaltıcı ve koruyucu özelliklerinden daha önceki bölümlerde bahsetmiştik.

III.2.9.Toprakla Yapılan Sağaltma

Masallarda toprak kullanılarak yapılan sağaltmalara rastlamaktayız. Ancak bu topraklar sıradan kişilerin elde ettiği topraklar olmayıp, Hızır gibi kutlu kişilerin veya göksel atların verdiği topraktır. Ayrıca kahraman sağaltıcı güce sahip toprağı elde etmek için birçok sınamadan geçer.

Erzurum’da derlenen “*Bengiboz*” adlı masalda padişahın gözlerini tedavi edecek ilaç padişahın hiç ayak basmadığı diyardan getirilecek topraktır. Padişahın küçük oğlu, bir dervişin ve olağanüstü güçlere sahip atın yardımıyla babasının ayak basmadığı yerden toprak getirerek babasının gözlerini sağaltır. Padişah oğluna “*Oğlum benim ayak basmadığım bir yerden toprak getirir ve onu çamur yapıp gözüme sürersen gözlerim iyileşir.*” diyerek onu yönlendirir. Oğul babasının ayak basmadığı yerleri aramaya başlar. Bir subaşında uykuya dalan şehzade rüyasında bir dervişi görür. Derviş “*şehzadem kalk babanın ayak basmadığı yer bulunmaz. Yalnız onun ahırda sakladığı Bengiboz adlı at babanın ayak basmadığı yeri bilir.*” der. Bengiboz’un yardımıyla türlü maceralardan sonra şehzade babasının ayak basmadığı yerden toprağı getirerek babasının gözlerine sürünce gözleri açılır (Seyidoğlu; 1975: 191-196).

Benzer bir motif Çukurova masallarında da tespit ettik. Ancak burada gözü tedavi eden toprak denizden alınmaktadır (şimşek 2001: 66).

Gaziantep’te derlenen “*Yel At*” masalında gurbetten dönen şehzade, babasının görmeyen gözünü atının ayağının altındaki toprakla sağaltır.

“Yel atı diyorki:

‘Tam memlekete adımıını attığın anda benim ayağımın toprağından bir parça al, babanın gözlerine sür, babanın gözleri açılır’. Toprağı alıyor, babasının gözlerine sürüyor, babasının gözleri açılıyor (Köksel 1995: 372).

Masallarda sağaltıcı özelliğe sahip topraklar her zaman hiç kimsenin ayak basmadığı bir âlemden getirilir. Yani hiç kimsenin gidemediği bu âlem, dünyanın dışındaki âlem olmalıdır. Bu âlem gök âlemi yani Tanrı katıdır. Kahraman buraya kendisi tek başına gidemez. Onu bu âleme “*Bengiboz*” masalında olduğu gibi olağanüstü güçlere sahip olan at çıkarır. Kamlar gökyüzüne çıkarken asalarını at gibi

kullanırlar. Yukarıdaki masalda sağaltma yeteneğine sahip olan toprağın, kahramanın uzun süre gurbette kaldıktan sonra memleketine ilk adım attığında atının ayağının altından alınan toprak olması toprağa kutsiyet atfetmiştir. Çünkü at, gurbetten dönen kahramana “*memlekete adım attığın anda*” diyerek vatan toprağının kutsal olduğunu ve her derde deva olduğunu vurgular. Böylece vatan toprağı sağaltma gücüne kavuşmuş olur.

Türkler, saçı dökülmüş ya da saçsız kişi “*taz*” derler (Ögel 2006/II: 77). Keloğlan tipini Türk mitolojisinde ve halk anlatılarında çok sık görmekteyiz. Kel kılığına giren kahramanlar, bu şekilde Tanrı kutuna ulaşarak sıradan insanların yapamayacağı zor işlerin üstesinden gelirler (Ögel 2006/II: 77-82; Ergun 2005: 79; Beydili 2005: 306-308; Duymaz-Şahin 2008: 119).

“*Altın At*” masalında padişahın tembel oğlunun rüyasını satın alan Keloğlan, rüyayı aramak için yola çıkar. Yolda kısmeti olan kızla karşılaşır. Kız, Keloğlanın kelliğini toprağa sürerek tedavi eder.

“*Allah bunu benim anluma yazmış. diye düşünmüş. Bir çimenin yanındaki toprağı kazan kız, oraya keloğlanın kafasının sürtünce onun yaraları iyileşmiş.*” (Alptekin 2003: 196-197).

“*Keçelce*” adlı masalda da Keloğlan’ın kelliği geçtiği düşünülebilir. Ancak bu masalda tedavinin nasıl yapıldığı anlatılmamıştır. “*Gel zaman, get zaman sonra oğlanın başındaki yaralar iyi olmuş...*” (Kara 1996: 547).

III.2.10. Duayla ve Bedduayla Yapılan Sağaltma

Türk halk anlatılarında en sık rastlanan motiflerden biri dua ile sağaltma motifidir. Eski Türklerde, Tanrı kutuna sahip kişilerin duaları, tükürükleri ve ellerinin sağaltma yeteneğine sahip olduğu inancı hâkimdi. Daha sonra bu kişiler Hızır, derviş, pir gibi adlarla Türk halk anlatıları içinde yaşamaya devam etmişlerdir.

“*Bir Kolu Gümüş Bir Kolu Altın Kadın*” adlı masalda, kolları kesilen kadın duayla iyileşir. Kocası tarafından kolları kesilen kadının Allah’a dua etmesi neticesinde kolları iyileşerek bir kolu gümüş, bir kolu altın olur (Günay 1975: 291).

“Sıçan Çocuk” masalında da dua ile çocuk sahibi olma motifini görmekteyiz. Çocuksuz bir karı-koca “Çocuğumuz olsun da isterse sıçan olsun” diye dua ederler. Neticede sıçandan bir çocukları olurlar (Günay 1975: 418).

“Dünya Güzeli” adlı masalda bir hocanın duasıyla dirilme söz konusudur. Terzi, marangozun tahtadan yaptığı bir insana elbise diker. Hoca da ona ruh vermesi için arkadaşlarıyla namaz kılar ve Allah’a dua eder. Neticede hocanın duasıyla tahta canlanır (Günay 1975:527).

“Keçi Kız” masalında çocuğu olmayan bir kadın “Çocuğum olsun da isterse dört ayaklı olsun” diye dua eden kadının keçi bir kızı olur (Özçelik 2004:322–325; Tezel 2009: 100).

Bu motif hayvan ata kültürüyle ilişkilidir. “Hayvan masalları, teşekkülleri itibariyle en eski masallar olarak kabul edilmektedir. İlkel insanların tabiat unsurlarını ve hayvanları kendileri gibi yaşayan, düşünen ve konuşan varlık olarak algılamaları, korktukları veya gücün simgesi olarak gördükleri hayvanları kutsallaştırıp onlarla akrabalık kurmaları hayvanlar hakkındaki efsane ve masalların doğmasına zemin hazırlamıştır. Hayvan-insan ilişkisi, bugün bile Kırgız folklorunda önemli bir yer tutmaktadır. “Kococaş” destanı bunun en güzel örneğidir. Kırgızların genelinin türeyişi ile Bugu kabilesinin türeyişi de hayvan ataya bağlanmaktadır. Bazı efsanelerde Kırgızların sarı bir itten, Bugu kabilesinin de bir bugudan(geyik) türediği anlatılmaktadır. Ayrıca Kırgızlarda bazı hayvanların koruyucularının olduğuna inanılmaktadır. Mesela devenin koruyucusu Oysul Ata, köpeğin koruyucusu Kumayık, koçun koruyucusu Koçkar Ata gibi...İnsanların fikrî yönden gelişmesi ve hayat tecrübelerinin artması hayvanlar hakkındaki ilk düşüncelerinin değişmesine sebep olmuştur. Böylelikle başlangıçta mitolojik ve totemistik özellik gösteren hayvan masalları günümüzdeki şekline dönmüştür.”(Karadavut 2010:74).

“Çifte Kambur” adlı masalda, şeytanların duası ile kambur Ali, kamburluğundan kurtulur (Tezel 2009: 274). Bu masalda dua eden varlıkların şeytan olması ilginçtir. Bizce mitolojik kökenli olan bu masaldaki şeytan yeraltı tanrısı Erlik olmalıdır.

“*Taş Olan Şehir*” masalında taş kesilen şehir halkının dua ile diriltilmesi motifini görmekteyiz.

“*Sonra kız:*

‘*Bize padişahın üç gece evinde dua edip oturacak iyi, temiz bir kişi lazımdı. Öyle üç gece dua edip otursa bu şehrin halkı yeniden dirilip eski haline döner.*’ demiş.

...

Kızın dediği gibi dördüncü gün şafaktan sonra halk dirilip yürümeye başlamış.” (Alptekin 2003: 273–274).

Türk masal, hikâye ve destanlarında en çok görülen motiflerden birisi de dua ile çocuk sahibi olmaktır.

“*Sır Saklamayan Padişah Kızı*” masalında padişahın karısı, padişahın duası neticesinde hamile kalır ve bir yılan dünyaya getirir (Sakaoğlu 2002: 318).

“*Ölü Yiyen Derviş (I)*” adlı masalda çocukları olmayan ihtiyar karı kocanın dua ile çocukları olur (Seyidoğlu 1975: 181).

“*Ahmet Turan Mehmet Turan*” masalında çocuğu olmayan bir ihtiyar kadın dua ile bir çocuk sahibi olur (Seyidoğlu 1975:321).

“*Hırızmalı Güzel*” masalında, Hırızmalı Güzel’e âşık olan şehzadenin dua ile doğduğunu masaldaki şu ifadelerle anlıyoruz: “*Oğlanı da zaten dileğlen almışlar.*” (Alptekin 2002: 384).

“*Hibari*” adlı masalda zengin karı koca duaların kabul olması neticesinde bir kız evladına kavuşurlar (Özçelik 2004: 325–328).

“*Kuru Kafa*” masalında karı kocanın duası kabul olur ve kadın kuru kafalı bir çocuk dünyaya getirir (Özçelik 2004: 328–330).

“*Köpekle Evlenen Kız*” masalında, karı koca dua neticesi üç kız çocuğa sahip olurlar (Özçelik 2004:333–335).

“*İnsan Yiyen Kız*” masalında karı koca, dua neticesi üç erkek evlattan sonra bir de kız çocuğuna sahip olurlar (Özçelik 2004: 358).

“Çocuk İsteyen Kadın” masalında, zengin adamın üzerine kuma gelince çok üzülen ilk eşi dua neticesi hamile kalır ve bir kız çocuğu dünyaya getirir. (Özçelik 2004:376).

“Kaygısız Ev” masalında yaşlı kadının yaptığı dualar neticesi gelin hamile kalır ve bir erkek çocuk dünyaya getirir (Özçelik 2004: 436).

Türk masalarında görülen sağlatma yöntemlerinden biride beddua ile yapılandır. Devlerin, perilerin “kızsan oğlan, oğlansan kız ol” bedduasıyla cinsiyet değiştirilmektedir.

Masalarda hiç oğlu olmayan padişah, hamile karısına doğuracak çocuğun da yine kız olması durumunda kendisini cellâtlara vereceğini söyler. Doğan çocuk yine kız olur. Padişahın karısı korkusundan kız doğurduğunu söyleyemez. Sünnet vaktine kadar padişah oyalanır. Sünnet vakti gelince kız saraydan kaçar ve türlü maceralardan sonra devlerin kargışıyla erkek olur.

Türk dünyasında birçok varyantı olan “Ağlayan Nar ile Gülen Ayva” masalında da bu motifi görmekteyiz.

“Devler uyanıp beddua ederler: ‘Kız isen erkek, erkek isen kız olası’” kargısından sonra kız erkek olur (Sakaoğlu 2002: 315).

III.2.11. Organ Nakliye Yapılan Sağaltma

Günümüzden yüzlerce hatta binlerce yıl önceki mitolojik anlatılar olan masalarda görülen organ nakilleri ilginçtir. Bugün modern tıbbın en çok müracaat ettiği organ nakli, hem sağlık açısından hem de maliyet açısından insanlara birçok faydası olan bir sağaltma tekniğidir. Günümüzde kalp naklinden göze, karaciğer naklinden kol bacak nakline hatta son zamanlarda yüz nakline varıncaya kadar modern tıp organ naklini başarılı bir şekilde uygulamaktadır.

Türk masalarında en çok gördüğümüz organ nakli ise gözdür. Mitolojik anlatılar olan masallardaki göz nakli tesadüfî değildir. Kutlu kişiler, ağaçlar ya da kuşlar tarafından öğretilen göz nakli aslında kamlara özgü olan geleceği bilme yetkisine sahip olma vasfının kahramana geçmesidir. Konu hakkında Kemal Abdullah’ın hazırladığı *Gizli Dede Korkut* (Abdullah 1997:178–189) adlı çalışmada oldukça ilginç bilgiler verilmiştir.

“*İyilikle Kötülük*” adlı masalda padişah kızının gözleri görmez. Padişah kim ki göz getirir ise kızını ona vereceğini vaat eder. Arkadaş olan Eyinnik ile Kötünnük göz bulmak için yola çıkarlar. Kötünnük türlü hilelerle Eyinnik’in iki gözünü de alarak padişahın yanına gelir. “*Kötünnük arkadaş, Eyinnik’in gözlerini eletip padişaha verince padişahın kızının gözleri açılmış.*” (Alptekin 2002: 291).

“*İyilik Et De Suya At Balık Bilmezse Halik Bilir*” masalında Ali ile Veli isminde iki kardeş vardır. Veli, kardeşi Ali hamama gidince, yıkanmak için yengesine ateşe su koydurur. Veli yıkanırken Ali eve gelir. Veli, kardeşinin kendisinden şüpheleneceğini düşünerek kılıçla kendi başını keser. Kardeşinin bu durumuna çok üzülen Ali de kendi başını keser. Ali’nin hanımı, eşinin başını Veli’nin gövdesine, Veli’nin başını da Ali’nin gövdesine yerleştirir. “*Allah tarafından da ikisi de uyandılar ey oldular.*” (Seyidoğlu 1975:310).

Bugün için kafa nakli her ne kadar imkânsız gibi görünse de gelecekte yapılması muhtemeldir. Bundan yüzyıl önce imkânsız gibi görünen organ nakilleri günümüzde gerçekleşmektedir.

“*Fenalık Hastalığı*” masalında, fenalık hastalığına yakalanan padişah çocuk doğurmayan 39 eşinin gözlerini çıkartarak kavanoza koydurur. Eşlerinin hepsini de zindana attırır. Kırkinci karısı hamile kalır ve bir erkek çocuk dünyaya getirir. Ancak içinden bir ses fenalık yap diye haykırır. Fenalık hastalığına yakalanan padişah devler memleketinin perisine âşık olmuş ve kırkinci karısının da gözlerini çıkararak zindana attırmıştır. Gözleri çıkarılan sultanların gözleri kimyasal şişeler içerisinde saklanmaktadır. Çıkarılarak geri takılır ve hepsi de görmeye başlar (Tezel 2009: 267).

III.2.12. Aşılama Yöntemi

Günümüzde grip gibi en yaygın ve salgın hastalıklara karşı milyonlarca insan aşılanmaktadır. Ülkemizde çocuklar doğdukları günden itibaren birçok hastalığa karşı zorunlu olarak aşılanmaktadır.

Ali Berat Alptekin tarafından derlenen “*Kuş Şahı*” adlı masalda bir geyiği takip ederek İstanbul’a gelen padişah, Hoca Tarzan’ın hizmetine girer. Hoca Tarzan, genç padişahı yanına alarak Cevher Dağı’na gider. Bu dağda, kafası kuş vücudu insan olan bir varlıkla karşılaşır. Bu varlık ona “*Bende burada guşlara Sultan Süleyman*

zamanında hâkim oldum. Her sene o guşlar gelir ben mühürlerim, mührümü yemeyen kuşlar uyuz olur, ölü. Bu, senede bir ay kuş mühürlerim' der." (Alptekin 2002: 372).

Masaldaki kuş kafalı insan ve yardımcı ihtiyar motifi, tamamen mitolojik unsurlar olup, çok eski hatıraların izleridir. Kuş başlı insan tarafından hastalıklara karşı, diğer kuşların aşılması bu kuşun Tanrısal özellikler taşıdığını gösterir. Bu kuş Türklerin Alp Karakuşu (Zümrüdü Anka) olmalıdır.

III.2.13. Cinsiyetin Tespit Edilmesi

Türk halkı doğacak çocuğun cinsiyetini merak etmektedir. "*Doğacak çocuğun cinsiyetini öğrenme yolları yorum ve fal niteliğinde işlemlerdir. Yorumların bir kısmı rüya yorumlarından çıkarılır: Gebe kadın rüyasında ay görürse oğlan, güneş görürse kız; bıçak, tüfek gibi erkek silahları, ya da korkunç hayvanlar görürse erkek, makas, iğne gibi kadın eşyaları, bilezik, gerdanlık gibi takılar veya çeşitli süs eşyası, mücevher görürse kız olacağına yorumlanır. Fal niteliğinde uygulamalar da vardır: Gebe kadının haberi olmadan, gidip oturacağı sedirin iki minderden birini altına makas diğerinin altına da bıçak konulur; kadın makaslı mindere oturursa kız, bıçaklı mindere oturursa erkek olacak denilir.*" (Boratav 1984: 145). Günümüz modern tıbbi anne karnındaki üç-dört aylık bebeğin cinsiyetini tespit edebilmektedir. Masallarda da insanlar hamile kadınların erkek mi yoksa kız çocuğu mu dünyaya getireceğini merak etmektedir.

"*Zan Uşakları*" masalında idrarın şiddetinden hamile kadının kız mı yoksa erkek çocuğu mu doğuracağı bilinmektedir. Padişah, üç oğlunu hanımının öğüdüyle sınar. Sınamadan geçen şehzadeleri padişah, yurdundan kovar. Üç kardeş yola çıkarlar. Yolda rastladıkları kervandaki develerden birinin kör, topal ve kuyruğunun güdük olduğunu bilirler. Hatta devenin üzerindeki kadının hamile olduğunu ve bir erkek çocuk doğuracağını da söylerler: "*Gadın oraya işemiş, abdest bozmuş, tığ gibi yeri değmiş kız olsaydı delmezdi, demiş.*" (Alptekin 2002:351–352). Günümüzde idrar tahliliyle hamile olunup olunmadığı öğrenilmektedir.

III.2.14. Psikolojik Hastalıkların Sağaltılması

Türk masalarında gördüğümüz hastalıklardan biri de psikolojik rahatsızlıklardır. Masalarda tespit ettiğimiz psikolojik hastalıkların sağaltılmasında uygulanan tedavi şekilleri şunlardır:

III.2.14.1. Hava Değişimiyle Yapılan Sağaltma

Masalarda rastladığımız psikolojik hastalıkların başında evinden uzak bir yere gelin giden ve ailesinden ayrılan kadın kahramanlarda görülen aile ve memleket özlemi kaynaklı rahatsızlıklar dikkat çekmektedir.

“*Leylek(2)*” masasında, bir leylek tarafından uzak bir memlekette mağaraya gelin olarak götürülen padişahın küçük kızı, anne ve baba hasretine daha fazla dayanamayarak hastalanır. Peri padişahının hizmetçisi olan leylek efendisinden izin alarak kızı memleketine götürerek iyileştirir (Seyidoğlu 1975: 164–165).

“*Topal Leylek*” masasında çocuğu olmaya bir padişah, vezirinin tavsiyesiyle sıkıntıdan kurtulmak için ava çıkar. “*‘Padişahım sağ olsun ne düşünürsen böyle sen?’ ‘Ben düşün müyüm kim düşünsün? Artık son zamanlarıma geldim, artık öleceğim. Benim bir evladım yok ki benim tahtıma geçsin.’ ‘Padişahım gel hele senne ava guşa çihalım.’ ‘Peki, hadi gezelim.’*” (Seyidoğlu 1975: 169).

“*Tasa Kuşu*” adlı masalda da aynı motifi görmekteyiz. “*‘Çok devletli hükümetli bir padişah varmış. Fakat hiç çocuğu olmadığından pek kederlenirmiş. Bir gün lalesine demiş ki, ‘Lale benim ömrüm geldi, geçir çocuğun yoh. Ben öldüğüm zaman tacım tahtım kime kalacak. Atları çek seninle bir ava kuşa çikalım.’*” (Seyidoğlu 1975: 232).

Masalarda mitolojik unsurlar oldukça fazladır. Kamlar gökteki âleme çıkarken kuş donuna girerler. Buradaki kuş (leylek) motifi, kam olmalıdır. Türk masalarında peri padişahının oğlu, padişahın kızını kendi ülkesine (âlemine) getirmesi için leyleği görevlendirir. Bu motif birçok masalda karşımıza çıkar. Bir âlemden başka bir âleme şekil değiştirerek gidebilen kamlar masalarda karşımıza çıkan leylekler olmalıdır.

Kamların liderliğinde düzenlenen törenlerde hayvan taklidi ve benzetmeleri önemli bir yer tutar. Örneğin hayvanlara büyük önem veren Altay Türkleri, insan ile hayvan arasında önemli bir ayrımın olmadığını düşünmüşlerdir. Altay Türklerine

göre hayvan dili öğrenilebilir, onlarla iletişim kurulabilir. Çünkü hayvan Altay Türklerinin sadece bu dünyada değil, diğer dünyada da yardımcısıdır. Yeryüzünde etinden, kürkünden ve özellikle sezgilerinden faydalanılan hayvanlar, öteki dünyadaki yolları bilen varlıklardır. Altay kam ayininde at ve kaz, kamın öte âleme yaptığı yolculukta bir vasıta olarak kullanılırlar (Anohin 2006: 87). Heykel ve kukla biçiminde yapılan kurt, tilki, ayı, yılan gibi pek çok hayvan, kamın törenine dâhil olur. Hatta kamın giydiği elbiselerde mitolojik hayvanları temsil eden çeşitli figürler bulunur (Eliade 1999: 178; İnan 2000: 92–93). Kam ayrıca bu törenlerde bazen hayvanlarla özdeşleşir, kılık değiştirir, benzemek istediği hayvan gibi hareket eder. Kuş ise kanat çırpar, at olunca onun koşuşunu taklit eder, böylelikle izleyenlere bir hayvan temsili sunmuş olur (And 2003: 92-93).

“*Ahu Melek*” masalında, hasta olan şehzade temiz hava alması için deniz kenarına götürülür:

“*Bir memleketin bir padişahı varmış. Oğlu çok hastaymış. Çıkarmışlar deniz kenarına hava alsın diye.*” (Boratav 2007a: 162).

III.2.14.2. Psikolojik Terapi(Derdini Anlatarak İyileşme)

Günümüz insanı, psikologlara ve psikiyatristlere giderek içinde buldukları psikolojik sıkıntılardan kurtulmaya çalışmaktadır. Masallarda ise psikolog ve psikiyatristlerin yerini genellikle “*sabır taşı*” almaktadır. Masallarda ruhsal çöküntüde olan kadın kahraman derdini sabır taşına anlatır.

“*Sabır Taşı*” adlı masalda mevta halinde yatan delikanlının başında kırk gün bekleyen genç kız, iyileşen delikanlıyı, çingene kızına kaptırınca bunalıma girer. Komadan çıkan delikanlı şehre alış verişe giderken kızlara bir istekleri olup olmadığını sorar. Tüccarın genç kızı “*Bana bir sabır taşı ile bir sabır bıçağı getir, der.*” Sabır taşı getiren delikanlı taşı tüccarın kızına verdikten sonra bir köşeye saklanarak kızı dinler. Kız bıçakla sabır taşına vurarak başından geçen olayları taşa anlatır (Seyidoğlu 1975: 169).

“*Bahtiyarla Hoptiyar*” adlı masalda bir güvercine âşık olan padişahın kızı psikolojik sıkıntıya düşer. Tedavisini de yine kedisi bulur. Bir hamam yaptırarak, hamamda yıkananların dertlerini dinler. “*Yalnız karşılık olarak hamamda çıkarken*

bana dertlerini anlatsınlar. Belki bu şekilde avunurum da güvercini unutturum'. der.”
Keloğlan'ın anlattığı hikâyeleri dinleyen kız sıkıntısını unuttur(Tezel 2009:197 –201).

Dilsizlik, konuşma sıkıntısı motifi Türk masallarında sıkça görülmektedir. Kahraman genellikle padişahın kızıdır. Padişah, kızını kim konuşTURUR ise onula evlendireceğini vaat eder.

“İyilik Et De Suya At Balık Bilmezse Halik Bilir” masalında padişahın konuşmayan bir kızı vardır. Mehmet Bey, kıza dünürçü olur. Padişah, *“Benim kızımın dili tutuhtur, ben vadetmişemdir çi çim bunu gonuşturursa ona vercem.”*(Seyidoğlu 1975: 261). Mehmet Bey, içinde bilmeceleler olan üç hikâyeyi üç gün üst üste anlatır. Üç hikâyenin bilmecelelerinin de cevabını padişahın konuşmayan kızı cevaplar. Kız böylece konuşTURURULARAK tedavi edilir (Seyidoğlu 1975: 261).

III.2.14.3. Uykusuzluğun Müzikle Sağaltılması

Türklerin yüzyıllardır ruhi hastalıkları müzikle tedavi ettiği bilinmektedir. Müzik ile tedavi Kamlık'tan günümüze binlerce yıldır uygulanan bir tedavi şeklidir. Müzik aracılığı ile hasta güzel anılarını hatırlar. Kamlar, davul çalarak kötü ruhları uzaklaştırır. Ayrıca kamlar davul çalarak bütün olumlu enerjiyi hastaya ulaştırdıklarına inanırlar (Bayat 2009: 264). Müzikle tedavi masallarımızda da görülmektedir.

“Kırk Kardeşler” masalında günümüzün en önemli rahatsızlıklarından biri olan uykusuzluğun tedavisi müzikle yapılmaktadır:

“Başı göklere kadar uzanan ejderha çok uzun süredir uyuyamamaktadır. Bu rahatsızlığını tedavi edebilecek tek çare peri padişahının kızının sihirli çalgısıdır. ‘Burası benim sarayımdır, demiş. İçinde ne isterseniz var. Eksik olan şey sadece çalgıdır. Canım çok sıkıldığı zamanlarda çalgı dinleyip eğlenmek isterim. Fakat korkudan benim sarayıma hiç bir çalgıcı gelmiyor...”

Ben de peri padişahının kızındaki sihirli çalgıyı ele geçirmek istedim. O çalgı kendi kendine çalar, türlü türlü şarkılar söylemiş. Sesi o kadar dokunaklıymış ki, çalgıyı dinleyebilen herkes, yorgunluğunu unuttur, kendinden geçer tatlı bir uykuya dalarmış. Ah uyku! Onun ne zamandan beri hasretini çekiyorum... Ama o sihirli çalgıyı bir türlü ele geçiremedim.’

...

Sokakta hemen sihirli bastonuna atlayan şehzade kırkıncı günün akşamüzeri ejderhanın sarayına inmiş. Sihirli çalgıyı ejderhaya vererek nişanlısını kapalı olduğu yerden kurtarmış. Sihirli çalgının tatlı sesiyle kendinden geçen ejderha: ‘Artık, isteğime kavuştum. Bundan sonra hiç kimseye fenalık yapmayacağım. Bu çalgının sesleri sinirlerimi iyiden iyiye gevşetiyor, bana tatlı bir uyku veriyor. Sizde artık serbestsiniz...’”(Tezel 2009: 34–44).

III.2.15. Cerrahi Müdahaleyle Yapılan Sağaltma

Masal metinlerinden anladığımız kadarıyla eski çağlardan itibaren cerrahi müdahaleyle de tedavi yapılmaktadır. Uygur metinlerinden bahsederken bu dönemde hastanelerin kurulduğunu söylemiştik. Uygurlar döneminde ölen önemli kişilerin mumyalandığını bilmekteyiz. Bu da bizce Uygurlardan itibaren Türklerin cerrahi müdahalelerde bulunduğunu ispatlamaktadır.

“Yazılan Yazı Bozulmaz” masalında, padişahın oğluna, hocalar bir çoban kızıyla evleneceğini söyler. Çobanın kızını, kendisine eş olarak layık görmeyen şehzade kızı bıçakla yaralar. Kızın öldüğünü düşünen şehzade sonunda kızla evlenir. Bıçak yaralarından kızın nasıl kurtulduğunu soran şehzadeye, kız şöyle cevap verir:

“Aman sultanım, ben küçükken düşman tarafından üç bıçak yarası ile öldürülmek istenmişim. Doktorlar yaralarımı dikmişler, amaliyat etmişler. Öldürmeyen Allah öldürmemiş. Yaralarım da tamamen iyi oldu. Gövdemdeki dikişler bundan ileri geliyor.” (Sakaoğlu 2002: 333).

“Altın Şamdan” masalında padişahın kızı ile altın şamdanı alan şehzade birbirlerine âşık olurlar. Şehzade sefere çıkınca nişanlısı, altın şamdanda saklanan kızı keserek bir kuyuya atar. Kırk gün kuyuda yaralı kalan padişahın kızını yolda geçen bir bezirgân kurtarır. Yaralı kızı, cerrahlar kırk gün uğraşarak tedavi ederler (Seyidoğlu 1975: 366–367).

“Melihşah” masalında, yedi yıl ayağındaki çıbanla yaşamak zorunda kalan geyik kendi yavrularını bile öldürür. Melihşah uzun bir kamış ile çıbanı yararak içindeki pisliği temizler. Üç gün sonra geyik iyileşir (Seyidoğlu 1975: 275).

“Kırk Kardeşler” masalında cerahatin dışarı çıkarılması ve vücuttan temizlenerek tedavi edilmesi şu şekilde anlatılmaktadır:

“Küçük şehzade bastonun üzerinde, havada dolaşırken, canı sıkılmış, sağa sola ok atarak şarkı söylemeğe başlamış.Meğer o sırada aslanlar padişahının sarayının üzerinde dolaşıyormuş. Attığı oklardan biri aslanlar padişahının yaralı ayağına rastlayarak yaralı ayağını delmez mi? Aslanlar padişahı öyle kükremiş ki, sanki dağ taş yerinde oynamış...

‘İnsanoğlu’, demiş, ‘bunca zamandır ayağımı kemiren yarayı senin okun iyi etti. Bu iyiliğini asla unutmayacağım dile benden ne diler sen.’”(Tezel 2009: 36–37).

III.2.16. Masajla Yapılan Sağaltma

Kamların en çok uyguladıkları tedavi metotlarından biri de masaj yaparak sağaltmadır. Eski dünyanın bütün iyeleştiricileri tarafından uygulanan bir tedavi şeklidir. Bu sağaltma ve tedavi sistemi insan elinin enerjisi ile yapılır ve özel bir eğitim ve yetenek ister (Bayat 2009: 265). Ancak incelediğimiz masalarda hastayı tedavi eden sihirli bir koltuktur. Bu koltuk bugünkü masaj koltuklarını akla getirmektedir:

“Padişahın peri karısı yine hastalanmış. Her tarafı ağrıyan peri sultanın tedavisi sihirli bir koltukmuş” (Tezel 2009: 262).

III.2.17. Kokuyla Hamile Kalma

Dışarıdan döllenme bugün modern tıbbın yaygın olarak kullandığı sağaltma tekinlerinden biridir. Masallarımızda gördüğümüz bu unsurlar inanç merkezlidir ve İlahî dinlere ait kutsal metinlerde anlatılmaktadır.

Evlenmeden hamile kalma masalarda sık rastlanan bir motiftir. Hristiyan kaynaklı olduğunu düşündüğümüz bu motif kutsal kitaplarda da geçer. İncil’de ilgili kısım şöyledir: “Ama melek ona, ‘korkma Meryem’ dedi. ‘Sen Tanrı’nın lütfüne eriştin.Bak, gebe kalıp bir oğul doğuracak, adını İsa koyacaksın.O büyük olacak, kendisine ‘Yüceler Yücesi’nin Oğlu’ denecek. Rab Tanrı O’na, atası Davut’un tahtını verecek. O da sonsuza dek Yakup’un soyu üzerinde egemenlik sürecek, egemenliğinin sonu gelmeyecektir.’ Meryem meleğe, ‘Bu nasıl olur? Ben erkeğe varmadım ki’ dedi. Melek ona şöyle yanıt verdi: ‘Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi’nin

gücü sana gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek. Bak, senin akrabalarından Elizabet de yaşlılığında bir oğla gebe kaldı. Kısır bilinen bu kadın şimdi altıncı ayındadır. Tanrı'nın yapamayacağı hiçbir şey yoktur.” (Luka İncili I/31–37). Kur'an-ı Kerim'de de ilgili ayetler şöyledir: ‘Meryem, ‘Senden, Rahmân'a sığınırım. Eğer Allah'tan çekinen biri isen (bana kötülük etme)’ dedi. Cebrail, ‘Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim’ dedi. Meryem, ‘Bana hiçbir insan dokunmadığı ve iffetsiz bir kadın olmadığım halde, benim nasıl çocuğum olabilir?’ dedi. Cebrail, ‘Evet, öyle. Rabbin diyor ki: ‘O benim için çok kolaydır. Onu insanlara bir mucize, katımızdan bir rahmet kılmak için böyle takdir ettik. Bu zaten (ezelde) hükme bağlanmış bir iştir’ dedi. Böylece Meryem çocuğa gebe kaldı ve onunla uzak bir yere çekildi.” (Kuran-ı Kerim Meryem Suresi 18–22 Ayetler).

Bu inancın yansımalarını masallarda da görmekteyiz. Böylece kahraman Tanrı kutuna ulaşmaktadır.

“*Muradına Nail Olamayan Dilber*” masalında Halep Müftüsü'nün oğlu kızın yanaklarından açan gülü koklayıp içine çekince, kız hamile kalır.

“*Sen ki gülleri gohladın, güllerin ki bele gohir, sen nasıl gohirsan dedin, için çehhdin ya, ben o zaman gebe galdım.*” (Seyidoğlu 1975: 290). Masalda koklayarak hamile bırakan gencin Halep Müftüsü'nün oğlu olması kutu taşıdığıının göstergesidir.

Kamlık inancında da koku önemli bir yer tutar. Kamlar, hastalıkları tedavi ederken, bitki kökleri, özel çaylarga gibi kokulu nebatları kullanırlar (Çetin 1991: 2). Kamın hasta tedavi sırasında seçtiği bitkilerin keskin kokulu olması tabiattaki güçlerden faydalanarak kötü ruhları kovma inancına dayanır.

Türk mitolojisinde aydan, güneşten, ışıktan, dolu tanesinden hamile kalma motifine rastlanmaktadır. Bir Proto-Moğol efsanesine göre bir kadın, gökten düşen bir dolu tanesini yutunca hamile kalır. Ögel, Orta Asya mitolojilerinde gökten inen ışıklarla gebe kalma olaylarının çok olmasına karşı, dolu tanesinden gebe kalma motifine az rastlandığını belirtir (Ögel 2006/I: 55–56). Bazı araştırmacılar şimdiye kadar gülden hamile kalma motifine pek rastlanmadığını söyler (Sodzawiczny 2003: 62).

III.2.18. Uyutma ve Ayıltma

Masallarda sık görülen motiflerden biri de kahramanların uyutulması ve çeşitli şekillerde ayıltılmasıdır.

III.2.18.1. Uyku İlacı

Türk masallarında, kahramanın gerçek kimliğinin ortaya çıkmaması için kahramanın yardımcıları (genellikle leylek) peri şehzadesinin evine getirdikleri prensesi verdikleri uyku ilacı ve şarapla uyutur. Böylece prenses kiminle evli olduğunu bilemez.

Bilge Seyidoğlu'nun hazırladığı *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırmalar* adlı çalışmasında “*Leylek (1)*” ve “*Leylek (2)*”, masallarında bu motifi görmekteyiz (Seyidoğlu 1975: 159; 164).

“*Ahmet Şah*” masalında padişahın üç oğlu evlenmek için kız bulmak amacıyla yola çıkarlar. Bir devin sarayına giren şehzadelere evdeki kadınlar içinde uyku ilacı olan kahve içirirler. Küçük şehzade durumu fark ederek kahveyi içmeden döker. Kahveyi içen ağabeyleri uykuya dalar (Seyidoğlu 1975: 316).

Proben'in VIII. cildinde yer alan “*Ağlayan Nar ile Gülen Ayva*” masalında deve kurban olarak sunulan padişah, ruh koklatılarak uyutulur.

“ *A olum, bu memlekete altı senede bir gece bir dev gelir; padişahın ciyerini yeyüp gider. Yarın gece gelmesinin vaktidir. Onun için biz bugün telaş ediyoruz’ der. Kız bunu işitince parma’nı ısırup şaşsa, kalır. Kız o gece uyuyamaz. Aşçılarla sabaha kadar yemek pişirir. Sabah olunca sarayın içine girer.Doru yokarı çıkar. Odanın birine bakar, bir sultan oturmuş başından tırna’na kadar siyah elbise içinde; başka odaya bakar, o da öyle, bir başka odaya daha bakar, odanın ortasında bir döşek, içinde bir sultan, başından tırna’na kadar al elbise geyinmiş. Oradan padişahın olduğu odaya gider, bakar ki padişaha ruh koklatmışlar bayılmış yatır, vakitta akşam olmuş, devin gelmesi yaklaşmış, hemen koynundan hayvanın verdiği kulları çıkarır birbirine çakar.*” (Radloff- Kúnos 1998: 224).

III.2.18.2. Ayıltma

Küçük kardeş olan Ahmet Şah, saraydaki bütün dev kadınları öldürür. Sadece hizmetçi dev kadın sağ kalır. Ahmet şah hizmetçiye “*Seni doğram doğram*

ederem. Bu gardaşlarımı nasıl bayılınsansa elecene uyandır. Oda bir çapıt yahdi onların burununa dumanini verdi, onlarda uyandılar.” (Seyidoğlu 1975: 316).

“Ahmedi Dürre” masalında sevdiği kız bayılınca Ahmedi Dürre de bayılır. Sevdiği kızın göğüsleri koklatılınca Ahmedi Dürre ayılır.“Oğlan biyerde bayılır gız bi yerde bayılır. ‘Gızım hele bah, ergen gızın memesi ergen oğlanının derdine dermandir. Hele gah üzüne gözüne sür.’ Bu gız gahir memesini mümesini oğlanın üzüne gözüne sürir. Oğlan ayılır.” (Seyidoğlu 1975: 376).

III.2.19. Ölünün Dirilmesi

Türk destan, hikâye ve efsanelerinde çok sık görülen ölüp dirilme motifi, masallarımızda da sıkça görülmektedir. Ölüp dirilme motifi üzerine önceki bölümlerde bilgi verdiğimiz için, masalarda tespit ettiğimiz örneklere geçmek istiyoruz.

“Hz. İsa” masalında ölünün üzerine Hz. İsa atasını koyup dua edince, ölü dirilir (Seyidoğlu 1975: 326).

Kur’an-ı Kerim’de Hz. İsa’nın cansız varlıklara can verdiği anlatılmaktadır. Hz. İsa, kuş şekline benzettiği çamura üfleyince kuş canlanır. Yüce Allah’ın Hz. İsa’ya bahşettiği bu olağanüstü olay Kur’an-ı Kerim’in Âl-i İmran ve Maide surelerinde şöyle zikredilmektedir:

“Allah onu İsrail oğullarına (şöyle diyecek) bir peygamber olarak gönderir: Şüphesiz ki ben size Rabbinizden bir âyet (mucize, belge) getirdim. Size kuş biçiminde çamurdan bir şey yaparım da içine üflerim, Allah’ın izniyle o kuş olur...” (Kura-ı Kerim Âl-i İmran Suresi 3/49 Ayetler) “Ey Meryem oğlu İsa! ... İznimle çamurdan kuş şeklinde bir şey yapmış ve ona üflemiştin, o da iznimle kuş olmuştu.” (Kuran-ı Kerim Maide Suresi 5/110 Ayetler).

“Ahmet Şah” masalında, Ahmet Şah’ın öldürüp kuyuya attığı dev, oğlunun uyarısına rağmen Ahmet Şah’ın annesinin kuyuya bulaşık suyu dökmesi ile dirilir (Seyitoğu 1975:321–322).

“Kara Baht” masalında kırk gün ölü olarak yatan genç, vücudundaki sihirli nesnelere çıkarılınca dirilir(Sakaoğlu-Ergun 1991: 148–149).

Sınamak amacıyla gönderilen padişahın üç oğlundan büyüğü sihirli aynayı, ortancası uçan halıyı, en küçüğü de ölü diriltten elmayı ele geçirir. Üç oğlan aynaya bakınca Siyam'ın kızının öldüğünü görürler, sihirli halıyla bir anda Siyam'ın evine ulaşırlar. Küçük şehzadenin aldığı elmayı koklatınca kız dirilir (Alptekin 2003: 269).

Elma koklatarak diriltme motifini Özbek Türkleri arasında derlenen “*Malike-i Gülizar*” masalında da görmekteyiz (Saçkesen 2009: 553).

“*İhtiyar Kuş*” adlı masalda köseyle mücadele ederken üç sefer öldürülen genç, ihtiyar bir kuşun kemiklerini yalamasıyla dirilir (Tezel 2009:239-240).

Altay masal kahramanı Arık-Bökö, gök yurdunun üçüncü katının kağanı olan Karatı-kaan'nın kızı Erke-koo ile evlenir. Arık-Bökö, eşi Erke-koo'nun verdiği ak ipek bezi sallayınca ölen arkadaşları Apselem ile Apanay'ı diriltir (Dilek 2007c: 385).

“*Booçı-Ajar ile Boktoş*” adlı masalda, Kün-kaan'ın kızı Kümüş, eşi Booçı-Ajar'ın üstünde adımlayıp etrafında dönünce, ölü eşi Booçı-Ajar dirilir (Dilek 2007c: 423).

Bu iki Altay masalında da diriltme, kahramanların eşleri olan kadınlar tarafından verilen nesnelere veya bizzat kadınların kendileri tarafından yapılır. Bu durum bize ilk kamların kadın olduğunu hatırlatır. Ayrıca burada dikkat çeken bir diğer husus kadın kahramanların gök ile ilgileridir. İlk masaldaki kadın kahraman Erke-koo'nun babası gök ülkesinin üçüncü katının hakanı olan ve yıldırımlar saçan Karatı-kaan'dır. Kümüş adlı prensesin babasının adı ise Kün-kaan'dır. Bu göksel özellikler onlara sağaltma özelliği vermektedir.

III.2.20. Dışkıyla Yapılan Sağaltma

At veya başka bir hayvana ait dışkı, idrar, kan veya sütle sağaltılma yoluna gidilmesi eski Türk tıbbının yaygın unsurlarındandır (Roux 2005: 165–166).

“*Acemoğlu*” masalında intihar eden Acemoğlu idrar koklatınca ayılır (Seyidoğlu 1975: 350).

III.2.21. Güneşten Korunma

“*Tembel Ahmet*” masalında bir dev tarafından kaçırılarak yedi yıl yeraltında tutulan Yemen padişahının oğlu gün yüzüne çıkar ise ölecektir. “*Ben dışarı çıkarsam*

ölürüm, bana bir sandık yaptır, içine pamuk döşet, sonra da beni yavaş yavaş dışarı çıkarırsın.” (Seyidoğlu 1975: 326).

Bu uygulama bize depremde göçük altına kalan insanların durumunu hatırlatmaktadır. Deprem neticesinde uzun süre göçük altında kalan insanlar aniden aydınlık ortama çıkarılmaz. Gözlerine bant çekerler ki ani güneş ışığına maruz kalınmasın. Ayrıca cilt kanseri olan insanların da güneşte uzun süre kalmamaları gerekir.

III.2.22. Yanığın Sağaltılması

Türk halk hekimliğinde yanık, yaralanma, ezilme ve berelenmeleri hayvan eti koyarak tedavi etme uygulaması günümüzde de devam etmektedir.

“Şamdan” adlı masalda kızın, yanan ayağı, yeni kesilmiş dananın eti sarılarak sağaltılır. *“Birtene çöpçi baba çöp toplir, çöplühlerden. Bahir ki ele bir gız iynim iynim iynir. İynildisi bele arşımama çihir. Buni alir gelir bir danası var kesir. Buni sarir, getirir kendisine evlad edir.” (Seyidoğlu 1975: 362–363).*

III.2.23. Madenî Eşyalarla Sağaltma

Türklerde demir gibi madenî nesnelere her zaman koruyucu bir unsur olarak kullanılmıştır. Kötü ruhları uzaklaştırdığına inanılan demir, Türk halk anlatılarında kahramanın ruhunun (canın) bulunduğu nesnelere biridir.

“Kazak Masallarından Seçmeler” adlı çalışmada canı ayakkabısının altındaki beyaz bıçakta olan genci, cadı karısı beyaz bıçağı çalıp suya atarak öldürür. Türk halk anlatılarında kahramanın en büyük yardımcısı atıdır. At bıçağı sudan çıkarıp gencin ayakkabısının altına tekrar koyunca genç canlanır.

“Akşam oğlan eve gelince karısı sormuş, fakat oğlan söylememiş. Bunun üzerine karısı buna küsmüş. Bu duruma daha fazla dayanamayan oğlan, canının ayakkabının tabanındaki beyaz bıçakta olduğunu söylemiş. Cadı bıçağı çalınca oğlan ölmüş...”

Oğlanın atı suya atılan bıçağı alıp tekrar eski yerine koyunca oğlan dirilmiş.” (Alptekin 2003: 190).

Özbekler arasında derlenen *“Şemşirbaz”* masalında da kahramanın canı kılıcıdadır. Şemşirbaz’ın sırrını öğrenen düşmanları, kılıcı denize atınca Şemşirbaz

ölür. Yıldzlara bakarak geleceği gören Yıldızbaz ağabeyinin öldüğünü anlar. Su altını gören kardeşi Abbaz'ı da alarak yola koyulurlar. Abbaz denizin dibindeki kılıcı görür ve çıkarır. Kılıcı,ölen ağabeyinin yanına koyunca ağabeyi dirilir (Saçkesen 2009: 564–565).

Türk masallarında ölüme veya yeniden dirilişe sebep olan varlıklar arasında gerdanlık, bilezik, yüzük gibi süs eşyaları da yer alır. Ölü olduğuna inanılan kız boynundaki gerdanlık çıkarılınca veya bilezik koluna takılınca dirilir (Alptekin 2002: 136; Şimşek 2001: 220).

Masallarda kahramanın ölmesine sebep olan nesne aslında dış ruh kavramıyla açıklanabilir. Çünkü kahramanın bedeninin dışında bulunan nesne bir şekilde ortadan kaldırılırsa kahraman ölmektedir. Dış ruh, ruhun bedenden farklı bir yerde, nesnede, objede veya varlıkta olarak tasavvur edilmesidir. “*Yani beden ile ruh, farklı veya ayrılabilirse bir ‘dış ruh’tan söz edilebileceği kanaatindeyiz.*” (Duymaz 2008: 5).

“*Muradına Eremeyen Dilber*” masalında da “dış ruh” unsurunu görmekteyiz. Hamamda üç peri tarafından doğum yaptırılan kadının doğurduğu kıza periler hediyeler verir. Hediyelerden biri sihirli yüzüktür. Bu yüzük çıkarılınca kız baygın şekilde yatar. Kızın öldüğünü düşünen çevresindeki insanlar toprak altına koymaya kıyamazlar, kızını tabutun içinde mezarlığa bırakırlar. Padişah oğlu tabuttaki kıza âşık olur. Şehzadeyle ölü kız evlenirler ve bir oğulları olur. Çocuk, cadı karısından yüzüğü alır, annesine emzirmeye götürüldüğünde yüzüğü annesinin parmağına takar. Annesi uyanır (Seyidoğlu 1975: 277–280).

III.2.24. Protezle Yapılan Sağaltma

Günümüzde çeşitli sebeplerle vücutlarındaki bir uzvu kaybeden insanlara protez takılmaktadır. Masallarda da protez takılan insanlara rastlamaktayız.

“*Kötü Arkadaşlar*” adlı masalda, beraber yola çıktığı iki arkadaşının ihanetine uğrayarak bacakları kesilen genç adamı yoldan geçmekte olan bezirgân başı İstanbul’a götürür ve ona tahtadan bacaklar taktırır (Seyidoğlu 1975: 400).

III.2.25. Kanamanın Durdurulması

Hekimler tarafından çeşitli şekillerde vücutta oluşan kanamalı yaralanmalara ilk müdahale olarak tampon yapılır. Hastanın kan kaybından ölmesi bu şekilde engellenmeye çalışılır.

“*Kırkıncı Oda*” masalında bir kaplan tarafından büyütülen Kaplan Adam kötü kalpli Arap’la savaşırken yaralanır. Kanamayı durdurmak için yarasına tampon yapar. “*Kaplan Adam, sözlerini bitirince, sağ eliyle sırtındaki gömleği yırtarak, hâlâ kanamakta olan sol bileğine sarmış.*” (Tezel 2009: 139).

Bu masaldaki kaplan adam Dede Korkut Hikâyelerindeki alp tipine çok benzemektedir. Basat gibi bir hayvan tarafından büyütülür. “*Bakmış ki insan azmanı birisi kaplan ininde yatıyor. Kollarının kuvveti, pazılarının şişkinliğinden anlaşılıyor, ellerinin bir kaplan pençesi gibi kuvvetli ve yırtıcı olduğu da ilk bakışta seziliyor. Vücudu bacakları, kolları kollarla kaplı bu adamın gür saçlarıyla uzun sakalları bir birine karışmış durumda imiş.*” (Tezel 2009: 116–117).

Oğuz Kağan’ın vücut tasvirinde kullanılan “*Ayakları öküz ayağı gibi, beli kurt beli gibi, omuzları samur omuzu gibi, göğsü ayı göğsü gibi idi. Vücudu baştan aşağı tüylü idi*” gibi ifadelerde hayvanların ön plana çıktığı görülmektedir (Ergin 1988: 13–14). Alplarin fiziki özellikleri anlatılırken tabiatın en güçlü varlıklarının öne çıkan yönleri kahramana yüklenir. Hatta Oğuz Kağan’da olduğu gibi, güçlü tek bir hayvanın değil, her hayvanın en güçlü yeri seçilerek bir vücut oluşturulur (Duymaz 2007: 76).

III.2.26. Yoğun Bakım

“*Uyuyan Delikanlı*” adlı masalda bir şatoda ölü (gibi) yatan delikanlının başında bir genç kız kırk gün bekler. Şatoya bu genç kızdan başkası giremez. Kırkıncı günün sonunda delikanlı uyanır (Seyidoğlu 1975: 195).

Bu durum bugün modern tıpta koma halindeki hastalara uygulanan sağaltma yöntemlerini hatırlatmaktadır. Ağır hastaların kaldığı yoğun bakım ünitelerine doktorlardan ve hastanın bakımı ile ilgilenenler dışında hiç kimse alınmaz. Bu uygulamadaki amaç çok kritik ve ölümcül durumdaki hastalara dışarıdan gelebilecek enfeksiyonların engellenmesidir. Masalda da yoğun bakım ünitesinde uygulanan

kuralları görmekteyiz. Uyuyan delikanlının bulunduğu mekâna kızıdan başka kimse giremez.

III.2.27. Vücutta Zararlı ve Zehirli Maddelerin Çıkarılması

Türk halk hekimliğinde vücuda giren zararlı ve zehirli maddeler genellikle emme yoluyla vücuttan çıkarılır. Fuzuli Bayat, em(ilaç)in, emmek fiilinden geldiğini söyleyerek, kamların kötü ruhları ağızlarıyla emerek vücuttan çıkardığını belirtir (Bayat 2009: 253). Kamlığın temel sağaltma yöntemi olan kötü ruhları kovmak masal metinlerine de geçmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır. Bu masalarda kamlar doğrudan zikredilmese de, derviş, pir, Hızır gibi adlarla varlıklarını korumuşlardır.

“*Nardanesi (2)*” masalında cadı karısı tarafından zehirli sakız ile öldürülen (uyutulan) Nardanesi, atının ve ayağının izi görülmeyen bir dervişin yardımıyla iyileşir. “*Bi de ne atının izi var ne ayağının tozu var gelir derviş baba. Bunun saçını başını sığır, ağulı sakgızı ağızından çihardir. Allahın izniylen buni iyi edir. Nardanesi dirilir gahir.*” (Seyidoğlu 1975:261).

Günümüzde kan ve iltihabın vücuttan atılması için çeşitli halk hekimliği yöntemleri uygulanır. Bunlardan birisi de yaranın kesilerek iltihabın akıtılmasıdır. Bu tedavi şekli de Kamlık’tan günümüze kadar uygulanarak gelmiştir. Burada bıçağın kullanılmasındaki bir başka amaç kötü ruhun korkutulması olmalıdır. Demir koruyucu güce sahip bir iye dir. Anadolu’nun birçok yerinde doğum esnasında hamile kadının yastığının altına bıçak, makas gibi demirden yapılmış kesici aletler konur. Evin giriş kapısına at nalı çakılır. Gaziantep’te küçük çocuklar gece yatarken cinler musallat olmasın diye yastıklarının altına toplu iğne konulur (Hatun Çetin). Bu uygulamaların hepsinde temel amaç kötü ruhları kovmaktır. Kamlık’ın İslamiyet’ten sonra Anadolu’da ve Türk dünyasında canlı bir şekilde yaşadığı görülmektedir.

“*Şehzade ile Çoban Kız*” masalında, fakir çobanın kızının bütün vücudu iltihapla kaplıdır. Şehzade kızı yedi yerinden hançerle keser. Vücuttaki iltihap boşalınca kız iyileşir.

“*Ne oldu kızım?*”

“*Bilmem. Bir adam içeri girdi. Beni yedi yerimden bıçakladı. Koydu gitti. Ondan sonra rahatladım. Vücutumdaki bu iltihaplar çıktı ya herhalde onlardandır.*” (Bakırcı 2006: 225).

Kamlara mahsus bu tedavide parpilama yönteminin uygulandığı görülmektedir. Anadolu’da bu uygulama ocaklı kişiler tarafından uygulanmaya devam etmektedir. “*Parpilama, 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. Parpilamada, 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.*” (Kumartaşlıoğlu 2012: 237–238).

Gaziantep’in İslâhiye ilçesine bağlı Fevzipaşa nahiyesinde göz kapağının düşüklüğü tedavisinde göz kapağı jiletle kesilir.

“*Gözleri tam açılmayan çocukların göz kapakları jiletle kesilerek pis kanın akıtılması sağlanır. Böylece göz kapağının düşüklüğü tedavi edilmeye çalışılır. Ayrıca ense kökünden de jiletle kan akıtılır. Bu şekilde de gözlerin sağaltılması sağlanır.*” (Nuran Dağı).

Gaziantep’te korkan çocukların korkularını gidermek için korku damarı kesilir. Ocaklı kişiler korkan çocuğun ensesine bıçağı ters çevirerek “*Korku damarını kestim, bundan sonra sana korku yok.*” derler. Böylece korkmuş çocuğun korkusundan kurtulacağına inanılır (Hatun Çetin).

Keloğlan, kayınbabası olan padişahın gözlerini açmak için aslan sütüne ihtiyaç duyar. Bir derviş, yaralı olan aslanın ayağındaki iltihabı temizlerse aslanın kendisine süt vereceğini söyler. Keloğlanın attığı ok aslanın ayağındaki iltihabı boşaltır. Aslan da Keloğlana bu iyiliğinin karşılığı olarak kendi sütünden verir(Özçelik 2004: 432). Burada bir pirin yardımı ile keloğlan, aslanı tedavi etmiştir. Bilge kişiler, Oğuz Kağan’dan itibaren Türk milletine yol göstermiş ve engellerin aşılmasını sağlamıştır. Anlatılarda yer alan derviş, Hızır ya da pir gibi kişiler, atalar kültürünü temsil eden yardımcı ve koruyucu ruh sembolüdür.

Nefes borusuna yiyecek kaçarak tıkanma çok yaygın bir durumdur. Halk genellikle boğaza bir şey kaçtığında hastanın sırtına vurarak, kaçan nesneyi çıkarmaya çalışır. Acil Doktoru Osman İdare’den öğrendiğimiz kadarıyla nefes borusuna kaçan nesne çıkarılırken hasta sırt üstü yatırıldıktan sonra mideye yumrukla

bastırılır. Bu sayede hem mideye hem de akciğere basınç uygulanır. Böylece nefes borusundaki nesne ağız yoluyla çıkar.

Pertevi Naili Boratav'ın hazırladığı “*Zaman Zaman İçinde*” adlı çalışmada yer alan “*Menekşe Yaprığından İncinen Kızım*” masalında, peri padişahının oğlunun boğazına kemik saplanır. Kemiği kimse çıkaramaz. Peri padişahının oğlu yetmişlik kocakarıyı gelinlik içinde dala asılı görünce kendini kaybedecek şekilde güler. Gülmenin basıncıyla kemik boğazından çıkar(Boratav 2007a: 147).

III.2.28.Aşk Hastalığı

Halk hikâyesi ve masalarda sık gördüğümüz aşk hastalığı genellikle sevgiliye kavuşunca geçer.

“*Altın Şamdan*” masalında sevgilisinden ayrılan şehzade vereme (ince hastalığa) yakalanır. Sevgilisine kavuşan şehzade iyileşir (Seyidoğlu 1975: 368–369).

“*Balık Adam*” masalında, balıkçının oğlu resimdeki kıza âşık olunca sararıp solar ve yatağa düşer. Masalın sonunda kahraman üç kızı da alarak muradına erer(Özçelik 2004: 298–301)

“*Çöpçatan*” masalında Vezirin kızı aşkından sararıp solar, fakat korkusundan babasına diyemez. Kız sevdiği oğlana kavuşunca iyileşir (Özçelik 2004: 342-344).

“*Kırgız Masalları*” adlı çalışmada Turum padişahının oğlu, Rum padişahının kızı Karaköz hanıma âşık olunca sararıp solalar. Aşk hastalığına tutulan şehzade birçok maceradan sonra sevdiği kıza kavuşur ve iyileşir (Karadavut 2006: 251–260).

III.2.29. Asit ve Zehirli Sulara Karşı Kullanılan İlaçlar

Bugün modern tıpta, birçok zehre karşı panzehir geliştirilmiştir. Türk masalarında da zehirli sulardan korunmak için olağanüstü yardımcılarının verdiği panzehir, kahramanı korur.

“*Bengiboz*” masalında Dünya Güzeli, padişahı ve veziri hamamda sihirli suyla yıkayarak eritir. Sıra şehzadeye geldiğinde durumu sezen Bengiboz, şehzadeyi uyarır:

“Üzülme getirdiğin tozdan benim yaralarım döktükten sonra hiç sakladı mıydın?’ ‘Evet’. ‘Ondan bir parça al peştamalının ucuna bağla, kimseye gösterme. Hamama girdiğiniz zaman önce padişahı yıkayacak, padişah eriyecek, hiçbir şey kalmayacak. İkinci defa veziri alacak, o da döktüğü sularla eriyecek, üçüncü defa da sana gelecek. ‘Şehzade gel bakalım beni getirdin bu kadar zahmetimi çektin, bir de seni yıkayayım.’ derse o zaman, ‘Biraz arkana dön de peştamalımı düzeltelim sonra beni yıka.’ dersin. Sonra aldığı tozdan suyun içine at. Birkaç tas kendine dök. Sonra peki gel yıka de. Ondan sonra korkma.” (Seyidoğlu 1975: 195).

III.3. SAĞALTICI NESNELER

Masal türüne uygun olarak, sağaltma genellikle büyümlü eşya, meyve, otlar, su, toprak, süt gibi nesnelere yapılır.

III.3.1. Büyümlü Nesnelere

III.3.1.1. Yüzük

“Muradına Eremeyen Dilber” masalında öldüğü düşünülen kız, oğlunun sihirli yüzüğü parmağına takması sonucunda dirilir (Seyidoğlu 1975: 277–280).

III.3.1.2. Muska

“Taşeli Masalları” adlı çalışmada, çocuğu olmayan karı-koca, hocanın yaptığı muska sayesinde çocuk sahibi olur (Alptekin 2002: 382).

“Şah İsmail” masalında, çocuksuz padişaha hoca bir muska ile elma verir. Padişah muskayı alır, elmayı da karısı ile birlikte yer. Böylece bir oğul sahibi olurlar. (Alptekin 2002: 446).

III.3.1.3. İçecekler

“Niğde Masalları” adlı çalışmada Deli Mehmet, akbabanın kuşların şahına buldurduğu iksir içirilerek diriltir (Bakırcı 2006: 339-340).

III.3.1.4. Taş

“Sihirli Taş” masalında parçalara ayrılarak ateşte yakılan kadın yılanın verdiği sihirli taşla diriltir (Alptekin 2003: 238).

III.3.1.5. Şiş (İğne)

“Kara Baht” masalında kırk gün ölü olarak yatan genç vücudundaki şişler çıkarılınca dirilir (Sakaoğlu-Ergun 1991: 147–149).

III.3.1.6. Örtü

Arık-Bökö, karısı Erke-koo’nun verdiği ak ipek bezi sallayarak arkadaşları Apselem ile Apanay’ı diriltir (Dilek 2007c: 385).

III.3.2. Günlük Hayatta Kullanılan Nesnelere

III.3.2.1. Ağaç Yaprağı

“Kör Dev” masalında kör padişahın gözleri, kırk devin ortasındaki ağacın yaprağı kurutulup gözlerine sürülünce açılacaktır. (Şimşek 2001: 68-71).

Elâzığ’dan derlenen bir masalda kahraman, kuşların bıraktığı yaprakla görmeyen gözü açar (Günay 1975: 349).

İki kuşun bıraktığı yaprakları gözüne sürünce Çingeneler tarafından gözleri çıkartılan Şah İsmail’in gözleri iyileşir (Günay 1975: 448-449).

“İyilikle Kötülük” masalında Kötünnük tarafından gözleri çıkarılanEyinnik, Hızırların tavsiyeleri ile çınarın yapraklarını gözüne sürünce iyileşir (Alptekin 2002:290).

III.3.2.2. Çimen

“Nartanesi” masalında kuşdilinden anlayan kız, kocası tarafından oydurulan gözlerini çimen sürerek sağaltır (Alptekin 2002: 287).

III.3.2.3. Asa

“Hz. İsa” masalında ölünün üzerine Hz. İsa asasını koyup dua edince, ölü dirilir (Seyidoğlu 1975: 326).

III.3.2.4. Elma

Türkmenler arasında derlenen “Kızıl Elma” ve “Uygur Masalları” adlı çalışmada “Kız Kime Layık” masalında ölen kızı, şehzadenin elde ettiği kızıl elma diriltir (Sakaoğlu-Ergun 1991: 109; Ardoğan 2009: 251–252).

Kırgız masalarında elma ölümsüzlüğün ilacıdır. “*Altın Kuş*” masalında padişah, bahçesinde bulunan yılda tek meyve veren kutsal ağacın elmasını yiyerek yaşlanmadan genç kalır (Karadavut 2006: 203).

III.3.2.5. Otlar

Halk anlatılarında sıkça rastlanılan büyü güclere sahip olan otlarla karşılaşmaktayız. Bu otlar o kadar güçlüdür ki ölüleri bile diriltir.

“*Hayat Otu*” adlı masalda başı kılıçla kesilen kahraman, tavşanın bulup getirdiği hayat otu yarasına sürülünce dirilir (Sakaoğlu 2002: 432).

III.3.2.6. Toprak

“*Bengiboz*” adlı masalda padişahın gözlerini tedavi edecek olan ilaç, padişahın hiç ayak basmadığı diyardan getirilecek topraktır (Seyidoğlu; 1975: 191–196).

“*Altın At*” masalında Keloğlan’ın kelliğini yolda karşılaştığı kız toprakla sağaltır (Alptekin 2003: 196–197).

“*Yel At*” masalında padişahın görmeyen gözlerini vatan toprağı sağaltır (Köksel 1995: 372).

III.3.2.7. Süt

Türkler, ele geçirilmesi çok zor olan hayvanların sütleriyle çeşitli hastalıkları sağaltacaklarına inanmışlardır. İlk başlarda şifalı olan kurt sütü daha sonra İslam’ın etkisiyle aslan, geyik gibi hayvanların sütlerine dönüşmüştür.

“*Melikşah*” masalında hastalanan Melikşah’ın annesi geyik sütü içince iyileşir (Seyidoğlu 1975: 274).

“*Padişahın Oğlu ile At*” masalında, padişahınağrıyan gözü aslan sütü damlatınca sağalır (Özçelik 2004: 433–435).

III.3.2.8. Su ve Kan

Kırgız Masaları adlı çalışmada ağabeyleri tarafından öldürülen küçük kardeş, bir kurdun getirdiği bengi su ve yaşlı karganın kanı karıştırılarak yapılan ilaçla diriltir (Karadavut 2006: 209).

Mitolojik anlatılara yüzlerce belki de binlerce yıldır ev sahipliği yapan masallar, en eski halk bilimi unsurlarını günümüze taşıyan anlatılardır. Zamanla oluştuğu coğrafya ve kültüre yeni unsurlar dâhil olsa da masallar, en eski inançların izlerini taşır. Anadolu ve Türk yurtlarında derlenen masalları incelediğimiz bu bölümden hareketle, rahatlıkla diyebiliriz ki Türk halkı hâlâ çok eski çağlardaki sağlatma yöntem ve tekniklerini uygulamaktadır. Bugün Sibiryâ'dan Bağdat, Lübnan ve Kıbrıs içlerine, Çin Seddi'nden Adriyatik'e kadar uzan geniş coğrafyada yaşan Türk milleti, yüzlerce yıldır yeni din, kültür ve inanç sistemleri ile münasebet kursa da, öz inanç ve kültürünü korumayı başarmıştır. Anadolu ve Türk dünyasında derlenen incelediğimiz yüzlerce masal metninde eski Türk dini olan Gök Tanrı dini başta olmak üzere, atlar kültü, dağ kültü, ağaç ve orman kültü, su kültü, yer kültü, ocak ve ateş kültü gibi kültürlerin çok az değişikliklerle muhafaza edildiğini görmekteyiz. Bu kadar geniş bir coğrafyada çok hareketli bir macera yaşayan ve onlarca millet ve kültürle karşılaşan Türklerin, öz kültürlerini korumaları Türk karakterini ortaya koyması açısından çok önemlidir.

Bugün dahi Türk halkı hastalanınca ilk önce geleneksel tıp uygulamalarına başvurmaktadır. Bu uygulamaların çoğu masallarda da tespit ettiğimiz gibi inanç merkezlidir. Dua, büyü, kutsal nesnelere, otlar, ağaçlar, varlıklar ve insanlar gibi unsurlar hem Türk masallarında hem de geçmişten günümüze Türk halkı arasında asıl sağaltıcılarıdır.

IV. EFSANELERDE HALK HEKİMLİĞİ

Efsane Farsça'dan dilimize giren bir kelime olup efsunlu, füsunlu hikâye anlamına gelir. Arapça'da ise efsane karşılığı olarak, “*ustûre*” kullanılır. Dini özelliğe sahip efsanelere “*menkıbe*” de denir. Efsane, Batı dillerine Latince “*legendus*” sözcüğünden girmiştir. İngilizce'de legend, Fransızca'da legende, Almanca'da legende ve sage, İtalyanca'da legganda, Macarca'da legenda, İspanyolca'da leyenda, Yunanca'da mythos-myth sözcükleri efsane karşılığı olarak kullanılmaktadır.

Türk dünyasının farklı coğrafyalarında kullanılan terimlere baktığımızda, bunları şöyle örnekleyebiliriz: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Balkan Türkleri ve Kırım Tatarlarında efsane; Azerbaycan'da efsane, mit, esatir; Türkmenistan'da

epsana, rovayat; Özbekistan’da efsane, rivayet; Karakalpaklarda, epsane, legenda, anız-engime; Kazakistan’da anız, anız-engime, epsane, hikayet; Başkurlarda rivayat, legenda; Kazan Tatarlarında, rivayet, legenda, ekiyet, beyt; Altay Türklerinde, kuuçın, kep kuuçın, mifkuuçın, legenda kuuçın; Hakaslarda, kip-çoooh legenda, çoooh çaah, nımah; Tuva Türklerinde, tool-çurgu çugaa, töögü çugaalar; Şorlarda, purungu çook, kep çook, erbek; Karaçaylarda, aytıv, tavruh; Uygurlarda rivayet, epsane; Yakutlarda kepseen, sehen, kepsel, bılrıgı sehen; Dolganlarda, çıkşah; Tofalarda uleger; Çuvaşlarda, halap, mif, ıkalap, comok (Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü, C/I 1991: 202).

Türk Dil Kurumunun hazırladığı Türkçe Sözlükte efsane, “*Eski çağlardan beri söylenegelen, olağanüstü varlıkları, olayları konu edinen hâyâlî hikâye, söylence; gerçeğe dayanmayan asılsız söz*” şeklinde tanımlanmaktadır. (Türkçe Sözlük 2005: 603). Kâmûs-ı Türkî’de ise efsane, “*Masal, asılsız hikâye, hurafat; Şöhret bulup dillere düşen vaka’ ve hal, destan*” olarak tanımlanır (Şemseddin Sami, Kamûs-ı Türkî 1998: 136-137). Edebiyat Terimleri Sözlüğü’nde efsane “*Bir olayı akıldışı, olağanüstü yönde gelişim gösteren söylenti. Genel anlamda, masal, olmayacak şey, asılsız hikâye*” olarak açıklanmaktadır (Kalan 1984: 93). Edebiyat ve Tenkit Sözlüğü’nde efsaneye, “*bir tabiat olayını, bir varlığın meydana gelişini, tabiat elemanlarından birinde olan bir değişikliği, akıl dışı, olağanüstü açıklamalarla anlatan hikâye. Bunun temeli olan olay, halkın muhayyilesinde şekil değiştirerek, ağızdan ağza, kuşaktan kuşağa geçer. Genel olarak masal ile eş anlamlı kullanılır.*” şeklinde bir açıklama getirilmiştir (Özön 1954: 74).

Bahaeddin Ögel’in “*bir milletin mitolojisinin canlı ve yaşayan varlıkları*” (Ögel 2006/I: VI) olarak nitelendirdiği efsaneleri Şükrü Elçin, “*İnsanoğlunun tarih sahnesinde görüldüğü ilk devirlerden itibaren ayrı coğrafya, muhit veya kavimler arasında doğup gelişen: zamanla inanç, adet, anane ve merasimlerin teşekküllerinde az çok rolü olan bir çeşit masallar*” olarak tanımlamaktadır (Elçin 2005: 314-315).

Sakaoğlu, efsanenin en iyi bilinen ve diğer tariflerinin dayandırıldığı Grimm kardeşlerin “*Efsane, gerçek veya hâyâlî muayyen şahıs, hadise veya yer hakkında anlatılan bir hikâyedir.*” tanımını aktardıktan sonra, bu tarifi şu üç unsuru kapsadığını belirtmektedir:

“1. Efsane, anlatıcının tarihî zaman kavramı içinde uygundur. Şöyle ki:

a) Efsane, muayyen bir tarihî (gerçek veya hâyâlî) hâdise ile birleştirilmiştir.

b) Efsane, muayyen bir şahısla, yani, bir ad verilen tarihî (gerçek veya hâyâlî) bir şahsiyet ile birleştirilmiştir.

2. Efsane, anlatanın coğrafi alan kavramına uygundur; yani, o, belirli bir yerle birleştirilmiştir.

3. Efsane hakikî bir hikâyedir. Gerçi o, tabiatüstü hâdiselerle iş görür, ama anlatıcıları tarafından ona inanılır. Onu anlatanın ve dinleyenin hakikî dünyasına mahsusmuş gibi itibar edilir.” (Sakaoğlu 1992: 9).

Bilge Seyidoğlu ise efsaneler hakkında şu bilgileri verir: “Efsaneler sözlü geleneğin ürünü olan bir anlatım türüdür. Temelinde inanç unsuru vardır. Efsaneyi anlatan ve onu dinleyenler efsanenin gerçek üzerine kurulduğuna inanırlar. Bu gerçek objektif bir gerçek değildir. Efsaneyi nakledenler ve dinleyenler efsanedeki olayların gerçekten olduğuna inanırlar.” (Seyidoğlu 1997: 417).

Efsanelerde, tayy-ı mekân/tayy-ı zaman, gaybı bilme, az yemekle çok kişi doyurma vahşi hayvanları yardımcı olarak kullanma, geleceği bilme gibi olağanüstülüklerin yanında, kısırlık, körlük, felç, akıl hastaları, cüzzam vb. hastalığın da sağaltıldığı görülmektedir.

Çok eski tarihlerden itibaren çeşitli sular, kaplıcalar, ağaç, toprak, veli yatırları gibi kutlu nesnelere ve mekânlarda Türk halkı şifa aramış ve insanlar hastalandıklarında bu unsurlara müracaat etmiştir. Bugün de bu inancın eskisi kadar olmasa da yaşadığı ve halkın bunlara müracaat ettiği bilinmektedir.

Efsane türü ve özellikleri hakkında kısaca bilgi verdikten sonra örnekleme yöntemiyle incelediğimiz efsane metinlerinde tespit ettiğimiz halk hekimliği unsurlarını aşağıdaki şekilde sınıflandırdık:

IV.1. SAĞALTICILAR

IV.1.1. Dinî Şahsiyetler

Efsaneler dinî anlatılar olduğu için Hızır, pir, veli gibi din uluları sağaltma işleminin uygulayıcılarıdır. Efsanelerde bu kişiler yaşarken ve öldükten sonra da insanlara yardım etmekte ve şifa dağıtmaktadır. Bu kutlu kişilerin yatırları veya makamları her türlü derde deva olmakta ve bu amaçla ziyaret edilmektedir.

IV.1.1.1. Hz. Peygamber

Yusuf Olgun'un hazırladığı "*Tarihi Bursa Efsaneleri*" adlı çalışmada yer alan "*Açılan Kabir*" adlı efsanede Molla Fenari, hocasının cesedinin mezarda çürüyüp çürümediğini merak eder. Ancak hocasının bedduasıyla gözleri kör olur. Rüyasında peygamberin verdiği iki kılla gözleri yeniden açılır (Olgun 1989: 77).

IV.1.1.2. Veliler, Pirlar

Veliler hakkında anlatılan efsanelerin büyük bir kısmı, "*atalar kültü*" etrafında oluşmuştur. Buna bağlı olarak da, efsanelerde yer alan kutsal mekânlardan birincisi, "*evliya*" olarak anılan kişilerin mezarlarıdır. "*Arapça velâ yahut veliye (yaklaşmak, yakın olmak) fiilinden gelen velî kelimesi, "dost, ahbap, arkadaş, komşu" gibi anlamlar ihTuva etmekte olup, evliyâ kelimesi de onun çoğuludur. Türkçede halk arasında çoğu zaman evliyâ kelimesi tekil anlamda kullanılmaktadır. Tasavvuf ıstılahında velî, Kur'an-ı Kerim'de bu kelimenin tekil ve çoğul şekliyle dost anlamında geçtiği ayetlere dayandırılmak suretiyle, 'Allah'ı seven, dost edinen ve onun tarafından dost edinilen' mânâsında alınıp kullanılmıştır. Zamanla bu kavram genişleyerek, kendine has bir tekâmül seyri takip etmiş ve benliğini Allah'ta yok etmek suretiyle bir takım üstün vasıflar kazanarak harikulâde şeyler izhar edebilen büyük insan mânâsını almıştır.*" (Ocak 1992: 1).

"*Giriş Bölümü*"nde "*Atalar Kültü*" konusunda veli kültürünün de atalar kültürünün bir parçası olduğunu belirtmiş ve konu hakkında etraflı bilgi vermiştik. Ahmet Yesevî'nin öğrencisi ve Türkler arasında oldukça yaygın bir tarikatın kurucusu olan Hacı Bektaşî Veli'nin hayatına bağlanarak anlatılan birçok efsane oluşmuştur. Onun kerametleri çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Birçok açıdan

eski Türk inanç sisteminin en önemli figürü olan kamin fonksiyonlarını üzerinde toplamış bir pirdir. O, bir dokunuşuyla hastaları tedavi eder:

“Almışım zincîrünü ağır katı” / Ağz zincirlerini çözdüm,

“Urdum el tenünde buldı sıhati”/ Elimi sürünce vücudun iyileşti(Duran - Gümüšoğlu2010: 125).

Gaziantep’te, IV. Murat’a bağlanarak anlatılan bir efsanede IV. Murat Bağdat seferi sırasında yol üstünde bir piri sınar. Zehirli kahve içirilen veli, zehri serçe parmağından çıkararak hem kerametini gösterir hem de kendini tedavi eder (Özdemir 2003: 184).

IV.1.1.3. Hocalar, Şeyhler

Tarih içinde oluşan iş bölümünden sonra kamların bir kısım vazifelerinin bugünkü hocalar, şeyhler dediğimiz kişilere geçtiğini bilmekteyiz. Ruh güdücü olan kamlar gibi bugün de Anadolu’da ve Türk dünyasında cin, peri gibi olağanüstü varlıkları yönlendirip kovarak bunlardan kaynaklanan hastalıkları sağaltan hocalar, şeyhler vardır.

IV.1.2. Kadın Sağaltıcılar

İlk kamların kadın olduğunu daha önce söylemiştik. Bugün de hem Anadolu sahasında hem de diğer Türk yurtlarında kadın ocaklıların varlığını bilmekteyiz.

Bibigül Ospanaliyeva tarafından hazırlanan “*Kazakistan’ın Jambıl Bölgesi Efsaneleri*” adlı çalışmada yer alan “*Domalak Ana*” efsanesinde, Domalak Anageleceği bilme, hastalığı tedavi etme gibi kamlara mahsus özelliklere sahiptir (Ospanaliyeva 2011: 220-221).

IV.2. SAĞALTMA YÖNTEMLERİ VE TEKNİKLERİ

IV.2.1. YatırlaraMüracaat Ederek Yapılan Sağaltma

Atalar (veli) kültürünün devamı olan yatırlar, Anadolu’da ve Türk dünyasında hastalıkların sağaltılması için başvurulmuş en önemli mekânlardan biridir. Kutsal mekânlar olarak kabul edilen yatır inancının kökeninde eski Türk dini ve İslamiyet olmak üzere iki temel unsur bulunmaktadır. Ziyaret yerleri üzerine anlatılan efsanelerde velilerin öldükten sonra da keramet göstererek halka yardım edebileceği

inancı yatmaktadır. Kutsal kabirler hastalıkları iyileştirme, kötülüklerden korunma, çocuk sahibi olma gibi niyetlerle ziyaret edilmekte, dileğin yerine gelmesi için canlı ve cansız kurbanlar sunularak çeşitli ritüeller uygulanmaktadır. Yatırın toprağını suya karıştırıp içmek, yakınında bulunan kaynaktan su içmek, etrafındaki ağaç, çalı, parmaklık, pencere demiri gibi şeylere bez bağlamak, yatırın içine para ve tespih atmak, dileğini daha açık, daha keskin belirtmek için ufacık bir salıncak asmak, yatırın bulunduğu yerde geceleme, bir adakta bulunmak, kurban kesmek gibi uygulamaların en yaygınlarıdır (Boratav 1984: 123-124).

“Balıkesir ve Çevresindeki Yatırları Fonksiyonları Açısından Bir Değerlendirme” adlı makalesinde Ali Duymaz, bölge yatırlarının fonksiyonunu beş grupta değerlendirmiştir. Bu gruplama Anadolu’da ve Türk dünyasındaki yatırların fonksiyonları ile aynıdır.

1. Yatırların her türlü dert ve dilek için ziyaret edilmesi,
2. Çocuklarla ilgili hususlar için ziyaret edilmesi,
3. Kısmet açmak ve yeni gelinin geçimsiz olmaması için yapılan ziyaret,
4. Çeşitli hastalıkların tedavisi için yapılan yatır ziyareti,
5. Çeşitli istekler için yapılan yatır ziyaretleri (Duymaz 2000b: 338-339).

Türkler arasında çocuksuzluk büyük bir kusur sayılmıştır. Bundan dolayı evlenen çiftler bir an önce çocuk sahibi olmak isterler. Anadolu’da çocuk sahibi olmak için gidilen yatır sayısı diğer sebeplerle gidilenlere oranla çok fazladır (Acıpayamlı 1974: 14-22; Örnek 1981: 57). Türk efsanelerinde çocuksuzluğun giderilmesi için Allah’a dua edilmekte, kutlu mezar, dağ, ağaç, taş gibi yerler ziyaret edilerek buralarda belli pratikler uygulanmaktadır. Bu uğurlu yerlere giderek çocuk sahibi olunduğuna inanılan efsanelerin sayısı oldukça fazladır.

Saim Sakaoğlu’nun hazırladığı *101 Anadolu Efsanesi* adlı çalışmada, Erzurum’da hastaların sık sık ziyaret ederek hastalıklarına şifa aradığı “Söylemez Baba” yatırını oldukça meşhurdur. “Erzurum’un Karayazı ilçesine bağlı Aşağı Söylemez ve Yukarı Söylemez adında iki köy vardır. Bunlardan ilkinde evliyadan bir kimse olduğu söylenen Söylemez Baba’ya ait olduğu eskiden beri anlatılan bir türbe vardır. Çocuk isteyenler, akıl hastaları ve sık sık bayılanlar tarafından ziyaret olarak

kabuledilen bu zatın türbesinin hemen 50 metre kadar ilerisinde de onun hanımına ait olduğu söylenen Söylemez Ana Türbesi mevcuttur.” (Sakaoğlu 2004: 128).

Tunceli’de derlenen “*Çocuk Ağacı*” adlı efsanede de çocuğu olmayan kadın, Allah’tan kendisini ya çocuk sahibi yapmasını ya da canını almasını ister. Neticede, kadının duası kabul olur ve kadın ölür. Kadının ölümüne çok üzülen köylüler, onu defnettikten sonra, mezarının üzerine de bir ağaç dikerek, ona olan bağlılıklarını gösterirler. Çocuğu olmadan ölen bu kadın mezarında bulunan ağaca beyaz bez bağlayan kısır kadınlar çocuk sahibi olacaklarına inanırlar (Alptekin 1993: 16, 111).

Munzur Dağı’nda “*Kırklar*” adlı bir ziyaret yeri vardır. Çocuğu olmayan kadınlar, Perşembe günleri, “*Kırklar Dağı*”nı ziyaret edip kurban keserler, suyu hiçbir zaman eksilmeyen pınardan su içerek, en kısa zamanda çocuklarının olacağına inanırlar (Alptekin 1993: 87-88).

Tunceli’nin Nazimiye ilçesinin Kıl ve Kalman köyleri çevresinde, vaktiyle Düzgün isminde bir çoban yaşadığına inanılır. “*Düzgün Baba*” etrafında birçok efsane oluşmuştur. Bugün “*Düzgün Baba*” yatırına çevre il ve ilçelerden hastalar, dertliler, çocuğu olmayanlar gelip, burada kurban keserek, Allah’a dua ederler (Alptekin 1993: 58-59).

Erzurum’da derlenen “*Dumlu Baba*” efsanesinde yatırın etrafından alınan taşlar ezilerek çocuğu olmayan kadınlara içirilirse kısırlığın giderileceğine inanılır (Seyidoğlu 1997: 81). Taş kültü ve veli kültürünü gördüğümüz bu efsanenin Anadolu’da birçok varyantı vardır.

Bingöl’de Nihal Top’tan derlenen “*Seydan Dede*” efsanesinde çocuğu olmayan bir kadın, yatırın yanındaki ağaca bez bağlayınca çocuğu olur. O günden sonra çocuksuz kadınlar yatırı ziyaret edip ağaca bez bağlayarak Tanrı’dan çocuk dilerler (Duymaz 1989: 315). Yatırın yanında bulunan ağaca bez bağlanarak uygulanan sağaltmada, ağaç kültü ve atalar kültürünü birlikte görmekteyiz.

Erzurum’un Tekman ilçesinde Ziyaret Tepe civarında bulunan “*Gökbelen*” yatırından alınan toprak suyla karıştırılıp hem içilmekte hem de bu suyla yıkanılmaktadır. Böylece, kısırlığın sağalacağına inanılır (Dalgıntekin 1995: 72).

Anadolu'nun pek çok yerinde velilerin yatırıları ziyaret edilerek hastalıklara şifa aranırken çeşitli ritüeller uygulanmaktadır. Karı kocanın bir gece yatırın ayrı bir odasında, yakınında veya başka bir yerde yattıkları da olur, bütün bu ziyaretler sonucu doğan çocuğa yardımına başvuru velinin adı verilir. Gaziantep'te en çok ziyaret edilen yatırlar Ökkeşiye ve Memik Dede'dir (Güzelbey 1982: 19-20). Erzurum'da, Güzel Baba ve Gökbelen yatır, çocuksuz kadınlar ziyaret ettiği yerlerden sadece birkaçıdır (Kalafat 1996: 73). Kars'ta bulunan Hasan-ı Harakanî ve Celal Baba yatırıları çocuk dileği ile ziyaret edilir (Arslanoğlu 1998: 29).

Malatya'da bulunan Ahmet Turan, Edir ile Bedir yatırıları çocuksuz aillerin ziyaret ettikleri yatırıların başında gelmektedir. Battal Gazi ilçesinde bulunan Kırklar yatırında 40 kabir bulunmakta olup bu kabir taşlarının arasında tıpkı beşiğe benzeyen bir taş yer almaktadır. Çocuğu olmayan bir kadının gidip de bu taşı beşik salları gibi sallaması hâlinde çocuğu olacağına inanılmakta olup, Kırklar yatır mistik kaynaklı halk sağaltıcılığına ilginç bir örnek teşkil etmektedir (Yardımcı 1989: 271-272; Kalafat 1996: 72).

Diyarbakır'da çocuğu olmayan aileler Sultan Şeymus, Sultan Süleyman gibi yatırıları ziyaret ederler. Tercan'ın Gökçe köyünde Kara Yakup yatır, Elatlı köyünde Emiroğlu ve Işıkpınar köyünde Üzeyir Baba yatırıları çocuksuzluğun giderilmesi için gidilen ve çeşitli ritüeller uygulanan yatırlardan birkaçıdır (Kalafat 1996: 72-73).

Çorum'un Elvan Çelebi ilçesine adını veren Elvan Çelebi yatır ve yanında bulunan taş özellikle çocuksuz ailelerin çocuk dilemek için müracaat ettiği yerlerden biridir. Yatırın bahçesinde bulunan "*Delikli Taş*"tan kafası geçenlerin günahlarının az olduğuna ve dileklerinin kabul olunacağına inanılır. Günahları çok olduğuna inanılan kişilerin kafaları taştan geçmez. Böyle kişiler günahlarının azalması ve dualarının kabul olması için yatıra adak kurbanı keserler. Kurban edilen hayvanlar sadece kuzu ve koyundur (Satı Tutuş).

Anadolu'da yüzlerce yatıra çocuksuzluk başta olmak üzere birçok hastalığın sağaltılması için gilmektedir. Anadolu'da olduğu gibi Türk dünyasında da yatırıları ziyaret ederek çocuk dilemek oldukça yaygındır. Çocuksuzluğun giderilmesi için, mezarlardan yardım bekleme inancı, Türk inancındaki atalar kültüne uzanmaktadır.

Atalar kültü İslamiyet'ten sonra özünü değiştirmeden velî kültü olarak devam etmiştir ve günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Türk dünyasında konu üzerine yapılan bazı alışmlardan örnekler vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

Bulgaristan'ın Deli Orman bölgesinde bulunan Demir Baba yatırında Müslüman Türklerin yanı sıra Hristiyan Gagavuz Türkleri ve Hristiyan Bulgarlar da gelirler, yan yana adaklar adarlar, dilekler tutarlar. Buraya en çok kısırlığın tedavisi için gelinir. Bulgaristan, Anadolu ve diğer Türk yörelerinde kısır kadının doğurabilmesi için, komşularına, akrabalarına, yoksullara yiyecek, giyecek vb. yardımlarda da bulunulur (Tacemen 1995: 138).

Hazar Türkleri çocuğu olmayan kadınları kutsal yerlere, yatırlara götürürler ve buralarda Allah'tan yardım isterler. Yatır ziyaretinden sonra çocukları olan aileler çocuklarına Bebe Nazar, Bibi Nezire gibi adlar koyarlar. Karakalpakistan'da çocuğu olmayan veya yaşamayan ana, evliyalara ve kendi atasının mezarına gider. Mezarda yatana; *“siz bizim için kömek olun. Allah-u Teâlâ bize de bir bala versin, bizim yaşamayan balalarımız da yaşasın”* der. Dağistan Türklerinde çocuğu olmayan aile Kırklar yatırına giderek orada bulunantaştan beşiği sallar (Kalafat 2002: 8, 59, 102).

Kafkasya'daki Dağistan Türkleri de kısır kadınların doğurabilmeleri hususunda Türk dünyasında yapılan uygulamaları tekrarlarlar. Kısır kadınlar, iyileştirme gücü olduğuna inandıkları yaşlı kadınların eşliğinde, veli mezarlarını ziyaret ederler. Burada iki rekât namaz kıldıktan sonra, anne adayı sağaltıcı gücü olduğuna inanılan kadın tarafından *“kısırlık muayenesinden”* geçirilir. Yatırlarda feryat figan ederek yatırda bulunan veliden yardım dilerler. Eve döndüklerinde, oturacak yeri olmayan özel iskemlelere oturtularak altlarına ateş yakılır. Ateşin üstüne attıkları otlada kadının cinsel organını ttslerler (Tacemen 1995: 135). Bu uygulamada kadının cinsel organının tütsülenmesi kötü ruhları kovma amaçlıdır. Eğer kötü ruh uzaklaştırılabilirse kısırlık sağaltılmış olacak ve aile çok arzulanan evlatlarına kavuşacaktır.

Suriye'de yaşayan Bayır-Bucak Türkmenleri de kısırlığın sağaltılması için geceleri ışık indiğine inanılan bazı yatırlara giderler. Bu tür yatırların *“iyelerden”* olduğuna inanılır. Buralarda *“kan akıtılır”*, kurban kesilir. Alar doyurulur, çıplaklar

giydirilir. Yatıra ve etrafında bulunan ağaçlara “*niyetçaputu*” bağlanılır (Kalafat 1996: 24).

Kumuk Türklerinde çocuksuzluğun giderilmesi için çeşitli pratiklere başvururlar.Çocuğksuz kadınlar “*Enem Hatun*”denilen güngörmüş, çocuk doğumlarına katılmış, bilgili, ağzı dualı, yaşlı kadınlara müracaat ederler. Yine diğer Türk yurtlarında olduğu gibi yatır ziyaretleri çocuksuzluğun sağaltılmasında ilk başvuru yerlerinden biridir.Çocuğu olmayan kadınlar, çok çocuklu kadınlardan kumaş parçaları alır, bununla yorgan diker, çocukları dünyaya geldiği zaman, ölmesin, yaşasınlar diye toplanılmış bu kumaş parçalarından dikilmiş yorganı kullanırlar. Avarlar arasında “*Veli Kız*” yatırının çok itibarı vardır. Avar gelinleri, 18 yaşında vefat ettiği söylenen Veli Kız’a çocuk dileğiyle giderler (Kalafat 2002: 115, 142).

Kuzey Afganistan, Özbekistan ve Türkmenistan’da çocuğu olmayanlar tarafından çocuğunun olması için; şeyh, evliya, nefesine hâkim ve haram yememiş kimselerin mezarı ailece ziyaret edilir. Özbekistan ve Kuzey Afganistan’ın Özbek, Türkmen ve diğer Türk boylarında; çocuğu olmayan aileler Ahmet Yesevî ve diğer yatırlara giderler. Buhara’da ise Nakşibendî’nin yatırına gidilir. Buradaki sudan içilir. Sanduka üç veya yedi defa tavaf edilir (Kalafat 2000a: 10).

Polonya’da derlenen “*Evliya Kontuş*” adlı efsanede, Kontuş’un mezarını ziyaret eden hastaların dertlerine şifa bulduğuna inanılır (Sakaoğlu 2009: 107-108).

Kosova’da “*Mehmed Dede*” adlı velinin yatırını ziyaret edenlerin hastalıklarına şifa bulacakları inancı yaygındır(Sakaoğlu 2009: 119-120).

Adem Öger tarafından hazırlanan “*Uygur Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma (İnceleme-Metinler)*”adlı doktora çalışmasında yer alan “*Kızılçı Hanım*” efsanesinde, savaştığı kâfirlerin eline düşmemek için Allah’a dua eden Kızılçı Hanım,yer yarılarak içine girer. Bu makamı bugün hastalar ve çocuksuz kadınlar dertlerine çare bulmak için ziyaret ederler (Öger 2008: 185).

Türk kültüründe şehitler ve şehitlik mertebesi yüksek bir yere sahiptir. İnançımıza göre şehitler peygamberlerden sonra en kutsal kişilerdir. Ali Duymaz tarafından derlenen “*Şeyh Abdullah ile Şeyh Emin*” adlı efsanede, Türk-Rus savaşı sırasında şehit olan iki Türk askerinin mezarlarının ziyaret yeri oluşu anlatılmaktadır.

Bu iki şehidin yatırları, hastalar tarafından ziyaret edilmekte ve bu ritüelin hastalığa şifa olduğuna inanılmaktadır (Duymaz 1989: 332).

Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde de şehit mezarlarını ziyaret edenlerin şifa bulacaklarını anlatan güzel bir metin vardır. Atalar kültürüyle yakından ilgili olan bu metni aşağıya alıyoruz:

“Yediler Ziyareti Pervadi dağlarında şehre yakın bir yerde ‘yediler ziyaretgâhi’ denilen bir yer vardır. Rumeli diyarında ünlü olup herkes tarafından ziyaret edilir. Osmanoğulları’ndan Orhan Gazi’nin oğlu Ece Yakup, Kara Mürsel, Koca Ece, Kara Hoca ve diğer sırdaş ve kardeşler Rumeli’ni fethettiklerinde Pervadi’de şehit olurlar. Ece Yakup ve yedi şehidin mezarı kaybolmasın diye “bismillah” ile taş yerine ağaç dalı diker. Allah’ın emriyle bu kuru ağaç dallarının uçları yeşerir. Sıra sıra dikilmiş ağaçlar ki göğe boy vermişlerdir. Beş mezarın ayak ve başucunda on eder. Allah’ın emriyle on adet ağaç, dal ve budaklarıyla baş olmuştur. Hâlâ o taşlardan kazıyıp içenler kusa kusa asla safra ve balgamları kalmayıp ateşli humma hastalığından kurtulurlar. Birinci mezarın taşını kazıyıp içerse, gözü görmez ise kuvvetli görür ve ağrısı kalmaz. İkinci kabrin taşlarını kazıyıp yalasa cüzzam hastalığından kurtulur. Dördüncü kabrin taşlarını yedi sabah yalasa cüzzam hastalığından kurtulur. Ben bunları gidip gördüm, nice kimseler:

‘Bizler nice kere ziyaret edip nice adamların şifa bulduğunu biliriz.’ diye söylerler”(Danışman 1970/III: 241).

Gaziantep’in Nurdağı ilçesinde bulunan “Ökkeşiye” yatır yurdumuzun dört bir tarafından gelen kişilerce ziyaret edilerek şifa aranmaktadır. Sahabeden olduğuna inanılan Hz. Ökkeş (Ukkaşe), bölgede ve tüm Türkiye’de bilinmekte ve çeşitli sebeplerle ziyaret edilmektedir. Halk arasında Hz. Ökkeş’le ilgili birçok efsane anlatılmakta ve ona büyük saygı duyulmaktadır. Hz. Muhammet’in peygamberlik mührünü gördüğü ve Peygamber tarafından “kim cennete gitmek istiyorsa Hz. Ukkaşeye (Ökkeşe) baksın” dediği rivayet edilmektedir. Hz. Ökkeş’in abdest alırken bir papaz tarafından şehit edildiği de rivayetler arasındadır. Hz. Ökkeş’in yatırını ziyaret edenlerden ve bölge halkı arasında derlediğimiz bilgiler ışığında gördük ki, bu yatır etrafında veli kültü, ağaç kültü ve taş kültü ile ilgili birçok efsane ve inanma oluşmuştur. Bölgede bu veliye hürmetten dolayı Ökkeş ismi çok yaygındır.

Halk, Hz. Ökkeşiye yatırında her türlü hastalığa şifa aramaktadır. Yatırı ziyaret edenler arasında çocuğu olmayanlar, felçliler, ruh ve sinir hastaları, saralılar, cin çarpması, korku, çağımızın en tehlikeli hastalıklarından olan kanser hastalarına varıncaya kadar her türlü hastalığa şifa arayan insanları görmek mümkündür. Yatırı ziyaret edenler maddi durumlarına göre tavuk, koyun, keçi gibi hayvanları kurban ettikten sonra bir gece yatırda gecelerler. Tespit ettiğimiz bir ilginç olay ise yatıra tespih ve para atarak cansız kurban sunulmasıdır. Çocuğu olmayan kadınlar, yatırın etrafındaki ağaçlara bez bağlayarak çocuk dilerler. Ayrıca erkek evladı olmayanlar türbenin duvarına taş yapıştırmaya çalışırlar. Taş duvara yapışsa dileklerinin gerçekleşeceğine inanırlar.

Yatırın bekçisinden aldığımız bilgiye göre buraya sedyeyle gelen hastalar bir gece türbede yattıktan sonra yürüyerek gitmektedirler (Reşit Yöndem). Yatıra tedavi amaçlı gelen hasta kişilerin bir gece konaklamaları bizce ölüp dirilme motifi ile ilgilidir. Bu yatırda geceleyen hastalar temsili olarak ölüp dirilmektedir. İslam inancında da uyku yarı ölümdür. Burada yatan hastalar uyduklarında ölmekte ve uyandıklarında sıkıntılarında kurtularak yeniden doğmaktadırlar. Böylece yeni bir hayata başlamakta ve hastalıklarını yatırda bırakıp yeni ve sağlıklı bir hayata başlamaktadırlar.

Bazı yatırlar, bütün dertlerin devası olurken, bazıları da belirli hastalıkların tedavisi için ziyaret edilir.

Eski Malatya (Battal Gazi) civarında bulunan “*Sarılık Ziyareti*”nin sarılık hasatlığını sağalttığına inanılır. “*Sarılık hastalığına yakalananlar, bir yumurta haşlayıp, bir de karatavuk alarak, Çarşamba günleri, adı geçen yeri ziyaret ederler. Oraya vardıklarında, yumurtayı soyup, beyazını toprağa sürerek yerler. Sonra da: 'Sarısı sana, beyazı bana,' diyerek, sarısını oraya bırakırlar. Bu işlemler bittikten sonra, karatavuğu da kesip, ziyaret yerinde bekleyen görevli şahsa verirler. Rivayete göre, bu işleri yapan hastalar, kısa zamanda iyileşmektedirler. Eğer, iyileşmeleri biraz vakit alırsa, ikinci çarşamba günü, tekrar aynı yeri ziyaret edip, aynı işleri yaparlar.*” (Alptekin 1993: 118).

Aynı uygulama Safranbolu'nun Hacılarobası köyünde bulunan “*Sarılık Türbesi*” adlı yatırda görülmektedir. Bugün o zatın soyundan gelenler sarılık

hastalığının ocağıdır. Ocağa ait evden alınan bir güğüm su harmanda bulunan yatırınbaşucunda hastanın kafasından aşağı dökülür. Bu uygulamadan sonra sarılık hastası sağalır(Satılmış Ünver).

Malatya’da bulunan“*Vayis Baba*”yatırı daha çok bayılanlar ve inme inenlerin şifa bulduğu bir kutsal mekândır. Yatırla iligi olarak anlatılan bir efsanedekızı sürekli bayılan adam, Cuma hutbesinden önce bu yatırı ziyaret edince kızı iyileşir (Alptekin 1993: 41-42).

Yine Malatya iline bağlıKorucuk köyünde “*Hasan Basri*”nin yatırı olduğuna inanılan bir ziyaret vardır. Yatırı daha çok, akıl, sinir ve ruh hastaları ziyaret etmektedir. Gelenler, bir gece yatırın başında yattıktan sonra, dertlerine deva bularak evlerine dönerler. Ali Berat Alptekin’in naklettiğine göre akıl hastası bir kadın yatırda uyuyunca sağlığına kavuşmuştur(Alptekin 1993: 51-54).

Ali Duymaz tarafından Bingöl merkeze bağlı Azköyü (Üçyaka)ndeyaşayan Rıza Bor’dan derlenen “*Şeyh Hoçan,*” efsanesinde,“*Şeyh Hoçan*”ın yatırını ve yatırda bulunan taşı ziyaret edenlerinromatizma ve baş ağrısı rahatsızlıklarından kurtulduklarına inanılır(Duymaz 1989: 308).

Erzurum’da bulunan “*Öksürük Baba*” yatırını kızamık ve boğmaca hastaları ziyaret ederek şifa ararlar. Hasta olan kişinin temiz bir gömleği yatırın üzerine atılır ya da bir parça ekmek kabrin üzerine konulur. Gömlek veya ekmek başka biri tarafından alınıp götürüldüğünde hastalığın geçeceğine inanılır (Seyidoğlu 1997: 47). Burada ırvasa yöntemiyle sağaltmayı görmekteyiz. Daha çok yatır ve ocaklar etrafında uygulanan ırvasa yöntemiyle sağaltmada amaç, kişide bulunan hastalığı çeşitli nesnelere göçürüp bu nesneyi sağaltıcı gücü olan kutsal mekâna bırakarak hastalıktan kurtulmaktır.

Malatya’nın Gündüzbey ilçesinin mezarlığında bulunan “*Sancı Taşı*” veya “*Çıngıllı Taş*” ismiyle anılan kabre, sancısı olan çocuklar getirilmektedir. Delikli taştaki sudan ağızlarına sürülen çocukların ağrısının geçeceğine inanılır (Alptekin 1993: 116-117).

Yozgat’ta derma çıkarıcılar ve yılancık hastalığına yakalananlar kırklara karıştığına inandıkları “*Süleyman*” adlı zatın yatırını ziyaret ederler ve Allah’ın izniyle şifa bulduklarını söylerler (Karadavut 1992: 258-259).

Türk kültüründe yatırlardan alınan toprakla da sağaltma yapılmaktadır. “Çanlı Şeyh Ahmet”in mezarından alınan toprağın suyla karıştırılarak içilmesinin akıl hastalarını iyileştirdiğine inanılır(Duymaz 1989: 288).

Yatırlar sadece insanların tedavisi için kullanılmamakta, hayvan hastalıkları için de ziyaret edilmektedir. Bingöl'ün Çan (Göltepesi) köyünde yaşayan Şeyh Ahmet Efendi'nin mezarından alınan toprak hayvanları da sağaltır(Duymaz 1989: 288).

IV.2.2. Duayla Yapılan Sağaltma

İnsanoğlu çaresiz kaldığı zamanlar duaya başvurur. Metin Ergun'un hazırladığı “Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi” adlı iki ciltlik eserdeki bir efsanede dua ile taşın nasıl canlı bir bebeğe dönüştüğü şu şekilde anlatılmıştır:

“Bir varmış, bir yokmuş çok eskiden güzel, mutlu, fakat çocuğu olmayan bir gelin varmış. Ne kadar da doktora gitmişlerse de, hocaya ve tekkeye gitmişlerse de gelinin çocuğu olmamış. Artık gelin her şeyden ümidini kesmiş. Sonunda bir gün, sokaktaki bir ak taşı alarak güzelce kundaklamış. Bebeği için hazırladığı kundaklarla, bezlerle taşı kundaklamış. Başına da iğne oyasından çember bağlamış. Eliyle ördüğü battaniyeyi üzerine örtmüştü. Normal bir çocuk gibi, ayaklarının üzerine koyarak başlamış ninni söylemeye. Ondandır da;

‘Filân yerdeki büyük doktor, Konya’daki yeşil Mevlâna, filân yerdeki derviş baba, Mevlâ’m bu taşın can versin’, diye ninni söylemeye başlamış. İçinden geldiği gibi, derinlere dalarak ne aklına gelirse onu söylemiş. Kalbini Allah’a bağlamış; tek ümidi Allah’mış.

Bir müddet sonra, bir çocuk sesi duymuş. Bir de bakmış ki, kucağındaki taşın cenâb-ı Allah can vermiş. Kucağında canlı bir çocuk varmış. O günden sonra o kadın, çok mutlu olmuş” (Ergun 1997/II: 377).

Kazakistan’ın Jambıl bölgesinde derlenen “Domalak Ana” efsanesinde de kutsal kabul edilen kişinin duası ile çocuk sahibi olunduğu görülmektedir:

“Baydibek Batırın Sarı Baybişe ve Zerip adlı iki eşi vardır. İkisinden de çocukları olmayınca onun mallarında gözü olan Koja Töre ona Mariya adlı kızını verir. Mariya hamile kalır. Bu eşinin sıradan biri olmadığını anlayan Zerip, ona iyi

davranır. Mariya doğum yapınca Zerip bebeğin kanını yalayarak temizler. Bunu gören Mariya çok etkilenir ve 'Önüme düşme, peşimi de bırakma' şeklinde dua eder. Zerip bu dua üzerine hamile kalır ve bebeği olur. Evliya ananın duası kabul olup Zerip'in de bebeği olur.' (Ospanaliyeva 2011: 365).

Dua ile çocuk sahibi olma motifinin bulunduğu bu efsanede dikkati çeken iki unsurla karşılaşmaktayız. Hayvanlara özgü olan *"bebeğin kanını yalayarak temizleme motifiorijinal bir motiftir."*(Ospanaliyeva 2011: 222). Hayvanlar doğum yaptıktan sonra yavrularını yalarlar. Hayvanlara özgü içgüdüsel bu davranışın hem de üvey anne tarafından yapılması düşündürücüdür. Türklerde kanın kutsal olduğunu daha önceki bölümlerde söylemiştik (Roux 1999: 121-122).

Dikkat çeken ikinci husus ise doğum yapan kadının isminin Meryem (Mariya) olmasıdır. Hz İsa'nın annesi olan ve evlenmeden doğum yapan Meryem, Hristiyanlık'ın etkisiyle Kazaklar arasında doğurganlığı temsil ediyor olabilir. Efsanenin sonundaki *"Evliya Ananın duası kabul olup Zerip'in de bebeği olur"* (Ospanaliyeva 2011: 365) ifadesi de Hz. Meryem'in velilik mertebesinde kutlu bir kişi olarak algılandığını göstermektedir.

IV.2.3. Dinî Büyülü Yöntemlerle Yapılan Sağaltma

Efsanelerde sık rastladığımız olaylardan biri de cinler (iyeler) tarafından çarpılmadır. İslam öncesinin ruhları (iyeleri), İslamîleşerek genellikle "cin"e dönüştürülmüştür. Gaziantep'te cinler tarafından çarpılarak rahatsızlandığını söyleyen birçok insana, dolayısıyla da efsaneye rastlamak mümkündür. Bu efsanelerden birinde olay şöyle gerçekleşir:

Kadının biri kışın kaynattığı dolmanın suyunu mutfağın lavabosuna döker. Aradan birkaç dakika geçince kadının elleri titremeye başlar ve kadının elleri felç olur. Kadını doktora götürürler, ama kadın iyileşmez. En sonunda yakınları kadını bir hocaya götürürler. Hoca kadını dinler, daha sonra da cinleri çağırır. Cinlerden birisi yanmış bir hâlde hocanın huzuruna gelir. Durumu anlatır ve bu kadının kendilerini uyarmadan kaynamış suyu üzerlerine döktüğünü söyler. Hoca kadının bir daha böyle bir şey yapmamasını ister. Kaynamış suyu dökerken besmele çekmesini öğütledikten sonra cinlerin kendisini bağışladığını söyler. Kadın iyi olmuş hâlde eve gelir (Özdemir 2003: 152).

IV.2.4. Ocaklı Kişiler Tarafından Yapılan Sağaltma

Türk halkı, hastalıklarından kurtulmak için hekimlerin yanı sıra, varsa bölgedeki ocaklı kişilere de başvurur. Ocaklı kişiler, kendilerine başvuran hastaları tedavi etmek için birtakım yöntem ve teknikler kullanmaktadırlar. Hastalar üzerinde uyguladıkları yöntem ve teknikler, ocakların soylarından veya el aldıkları kişilerden görüp öğrendikleri bilgi ve tecrübelerle dayanmaktadır. Bu yöntem ve tekniklerin herhangi bir bilimsel açıklaması olmayıp, daha çok büyü ve dine dayalı 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 konuyu açıklık getirmeye çalışmıştır.

Türkler el vererek ve ağza tükürerek ocağın bir kişiden diğerine geçtiğine inanırlar. El verme ritüelinde, daha önce de belirttiğimiz gibi ocaklı kişi sağaltma yeteneğini devrederken *“Benim elim değil Fatma anamızın eli, bundan sonra senin olsun”* şeklinde dua ederek ellerini yeni ocaklının eline sürer. *“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 törenlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Hasta iyileştirme yetisinin nesilden nesile ‘el’ ve ‘tükürük’ aracılığıyla aktarıldığı da söylenebilir.”*(Kumartaşlıoğlu 2012: 238). Ağza tükürme ritüelinde amaç, usta ocaklının kendisine bahşedilen sağaltma gücünün ağzına tükürülen ocaklı adayına geçmesidir. Bugün bu uygulama Anadolu’nun birçok yerinde olduğu gibi Gaziantep’te de devam etmektedir. Aslında genç adayın ağzına tükürmek, ocaklının kendi ruhundan yeni ocaklının ruhuna ruh katmaktır.

Ateş ve ateş unsurları Türkler tarafından kutsal kabul edilmiş ve ateşe her zaman saygı duyulmuştur. Gaziantep’te ateşe ve küle gereken saygıyı göstermediği için ocak iyisi tarafından çarpılan kadını, ocaklı kişi, sıvazlayarak ve bir gece evinde misafir ederek iyileştirir. Ocaklı, kadına, bir daha sıcak külü besmelesiz dökmemesini tembih eder(Özdemir 2003: 153).

Bazen ateş, kötü ruhları kovma ve yakalama fonksiyonuyla da karşımıza çıkar. Gaziantep’te derlenen bir efsanede yeni evli bir geline musallat olan cin, onu

kedi kılığına girerek korkutur. Korkudan dili tutulan gelin birçok doktora ve hocaya götürülmesine rağmen iyileşmez. Sonunda ateşle cinleri yakalayan bir ocaklı bulurlar. Ocaklı adamlarıyla gelerek “*Sana dokunan geldiğinde, bize, ateşi yak*” de, dedikten sonra, siyah ipten düğüm yapıp gelinin boynuna asmış. Elindeki asasını yere vurup isimler çağırılmış. Ateş uzun bir süre yanmış. Kendisine dokunan kara kedi gelince gelin, “yak” demiş. O zaman kediyi yakalamışlar. Gelin de kurtulmuş (Özdemir 2003: 145).

Bu efsanede ocaklı kişinin ateş kullanarak kötü ruhu yakalaması, ateş kültürünün bölgede canlı bir şekilde yaşadığının göstergesidir.

Yozgat'ta derlenen bir efsanede yüz felci geçiren bir adamın ocaklı kişi tarafından dua ve sıvazlamayla tedavi edildiği anlatılmaktadır (Karadavut 1992: 251).

Isparta'da derlenen bir efsanede ise cin çarpması sonucu rahatsızlanan kadını, kocası ocaklı kişinin yardımıyla iyileştirir: “*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 atlarıyla 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 bölünen cin soğan şekline döner. Adam da daireden çıkıp evine döner. Ocaklının dediği gibi eline süpürge alıp karısının üstüne yürür ve bağırır. Kadın neye uğradığını şaşırarak bir anda ayağa kalkar ve iyi olur” (Göde 2002:435).*

Altay ve Kırgız Türkleri doğum anında kadın çok ıstırap çekmeye başlarsa albastı yahut alkarısı denilen kötü ruhun lohusaya musallat olduğuna hükmederler. Bu kötü ruhu korkutmak, kovmak için erkekler de toplanır, “*hay, huy!*” diye haykırmaya başlarlar, tüfekle havaya ateş ederler. Bu gürültü kadın doğuruncaya ve baygınlığı geçinceye kadar devam eder. Bazen hocanın yahut baksının müdahalesine ihtiyaç hâsıl olur. Kırgız Kazak Türkleri’nin hurafelerine göre “albastı” iki tür olup biri “*kara albastı*” ve diğeri de “*sarı albastı*”dır. “*Sarı albastı*”lar hoca veya baksı (kamların) okumasıyla def olup giderler. “*Kara albastı*”lar ise kendisini görmek iktidarına malik olan ocaklı adamlardan başka kimseden korkmazlar (İnan 1998:169).

Bibigül Ospanaliyeva tarafından hazırlanan “*Kazakistan’ın Jambıl Bölgesi Efsaneleri*” adlı çalışmada yer alan “*Domalak Ana*” efsanesinde, Domalak Anageleceği bilme, hastalığı tedavi etme gibi kamlara mahsus özelliklere sahiptir (Ospanaliyeva 2011: 220-221; Alptekin 1999b: 155).

İlk kamların kadın olduğunu daha önce söylemiştik. Bugün de hem Anadolu sahasında hem diğerk Türk yurtlarında kadın ocaklıların varlığını bilmekteyiz.

“*Tarihi Bursa Efsaneleri*” adlı çalışmada yer alan “*Balıkli Havuzu ve Sarı İsmail*” adlı efsane metninde Hacı Bektaşî Veli’nin dervişlerinden Sarı İsmail, yerleştiği memlekette hastalıklara çare bulur. Keles köylerinden birinde “*Dölek*” adındaki kız iyileşmez bir hastalığa yakalanır. Babası, kızı, Sarı İsmail’e getirir “*İyi edersen sana evlatlık vereyim*”der. Kız iyi olur(Olgun 1989: 104). Efsanede gördüğümüz türbeye adak adama motifi Anadolu’da ve Türk yurtlarında çok yaygın bir motiftir. Çocukları doğmadan düşenler veya çocuğu doğduktan sonra uzun yaşamayan anne babalar, çocuklarını türbelere götürerek “*biz bu çocuğu sattık, adadık*” derler ve çocuklarına Satılmış, Satı, Satiye gibi adlar koyarlar. Bu aslında eski Türk dini inançlarının İslamî kimliğe bürünerek Türkler arasında yaşamasından başka bir şey değildir. Türbeye, doğan çocuğu adama motifinin kökeninde aileye musallat olan kötü ruhu kandırarak doğan çocuğu yaşatma arzusu yatmaktadır.

IV.2.5. Sıvazlama Yoluyla Yapılan Sağaltma

Türk sağaltma sisteminin en önemli yöntemlerinden biri kutlu bir kişinin hastanın hastalıklı uzvunu sıvazlamasıdır. Kamlara mahsus bu özellik İslamlaşarak

veliler, pirlar, ağız dualı ve ocaklıkişilere geçmiştir. Ocaklıların en çok kullandıkları yöntemlerden biri “sıvazlama”dır. Ocaklılar, herhangi bir nesne kullanmadan doğrudan doğruya elleriyle veya birtakım kutsal nesnelerle (yatırda veya ocaklı evde bulunan geyik boynuzu, demir parçası, baston, terlik, fes vb.) hastayı sıvazlayarak kişiyi hastalıktan kurtarmaya çalışmaktadırlar.

Ali Duymaz tarafından derlenen “*Şeyh Mahmut Efendi*” efsanesinde pirin eli ve nefesidertlere devadır.

“Şeyh Mahmut Efendi, yüz yıl kadar önce yaşamış. Yaşadığı zamanlarda evinden dışarı çıkınca bütün kuşlar başına, omuzlarına konarmış. Öyle ki, gündüzleri dışarı çıkamaz olmuş.

Günün birinde bir kuşun ayakları taşların arasına sıkışmış. Şeyh Mahmut Efendi, müritlerinden birini çağırarak:

‘Fılan yere git, evlâdım. Orada bir kuş var, ayağı taşlar arasında kalmış, onu kurtar.’ demiş.

Müridi:

‘Efendim, ben yerini bilmiyorum.’ deyince şeyh:

‘Sen git, yerine ulaşacaksın.’ diye cevap vermiş.

Mürit, gidince bakmış ki, bir kuş acıyla bağırtıyor. Yanına gidip kuşu kurtarıyor.

Mürit, kuşu Şeyh Mahmut Efendi'ye getirince mübarek, kuşun kanadını sarıp üfürmüştü. Kuş da iyileşip uçup gitmiş.”(Duymaz 1989: 287).

“Tokatlı Şeyh İsmail Efendi” efsanesinde Şeyh İsmail Efendi, “Ya Abdülkadir Geylani” diyerek sıvazlayınca subayın kör gözleri açılır (Seyidoğlu 1997: 68).

IV.2.6. Parpılama Yoluyla Yapılan Sağaltma

Halk hekimlerinin en çok kullandıkları yöntemlerden biri parpılamadır. Hastanın vücudunu kesme, dağlama, çizme ve hastanın vücuduna herhangi bir şeyle vurma gibi yöntemlerdir.

Yusuf Olgun'un hazırladığı "*Tarihi Bursa Efsaneleri*" adlı çalışmada Somuncu Baba, felçli bir adamı ekmek fırınının küreği ile tedavi eder. Felçli adamın hastalıklı bölgelerine ekmek küreğini dokundurmasıyla hasta iyileşerek yürümeye başlar (Olgun 1989: 200). Burada pire yardımcı olan nesnenin ağaçtan olması ve ateşle temas etmesi tedavide pir, ağaç ve ateş kültürünün bir arada kullanıldığını göstermektedir. Benzer uygulamalara Anadolu'da ve diğer Türk yurtlarında da rastanmaktadır. Hicri 1337 (1919) tarihinde Romanya'da doğan, 1934 yılındaki mübadele ile ailesiyle birlikte Türkiye'ye gelip Elâzığ'ın Kovancılar köyüne yerleşen Galip Çakır'dan öğrendiğimiz kadarıyla ağzında uçuk çıkan hastaları iyileştirmek için tahta bir kaşığın sapı ateşte biraz ısıtıldıktan sonra yaraya yaklaştırılarak hafifçe dokundurulur. Bu sağaltmaya köyde yaşayan halk "*korkutma*" der. Karaman'ın Kâzımkarabekir ilçesinde aynı uygulamayı görmekteyiz. "*Babam, ağızda çıkan uçukları tahta bir kaşığı ısıtıttıktan sonra yaraya yaklaştırarak tedavi ederdi. Babam buna 'korkutma' derdi.*" (Mehmet Ünüvar). Aynı uygulamayı Safranbolu'da (Sadıka Doğan) ve Gaziantep'de de (Nuran Dağı) görmekteyiz. Bu uygulamanın Türkler arasında oldukça sık kullanılan bir sağaltma yöntemi olduğu görülmektedir. Örneklerde de görüldüğü üzere sağaltma gücüne sahip nesnenin ağaç kökenli olması ve ateş kültürüyle birlikte kullanılması bu sağaltmanın Kamlık kökenli olduğunu göstermektedir.

IV.2.7. Ağaç ve Otlarla Yapılan Sağaltma

Kutsal ağaçların, Türk kültüründe Tanrı'nın temsilcisi olduğu bilinmektedir. Günümüzde hâlâ, bazı ziyaret yerlerinde, üzeri rengârenk bezlerle süslenmiş ağaçlarla karşılaşırız. Türk halkı hekimden, ilaçtan çare bulamayınca kutsal kabul ettiği ağaçlara müracaat etmektedir.

Abdülkadir İnan, Semerkant şehri ve çevresinde yaptığı çalışmalar sırasında çocuğu olmayan kadınların kavak ağacına bez bağlayarak çocuk dilediklerini anlatır: "*Hocant şehri civarında 'Evliya tirek' (yani evliya kavak) vardır. Çocuğu olmayan kadınlar bu ağacın altında dua ederler, paçavra bağlarlar*" (İnan 1998/I: 468).

Ali Duymaz'ın Bingöl'ün Sancak nahiyesine bağlı Karapınar köyünde yaşayan Ayşe Topçu'dan derlediği “*Seyit Hasan*” efsanesinde çocuğu olmayan kadınların ağaçlara müracaat ederek çocuk dilediklerini görülmektedir.

“Bir gün Seyyid Hasan, yakınlarına çok geçmeden öleceğini söyler. Kimse ona inanmak istemez ve bunadığı için böyle söylediğini sanırlar. Seyyid Hasan kızarak:

‘Eğer ölürsem, mezarımın başında hiçbir ağaca benzemeyen bir ağaç yeşerirse, bilin ki; seyyidliğim doğrudur.’ der.

Gerçekten kısa bir süre sonra Seyyid Hasan ölür ve mezarının başucunda hiçbir ağaca benzemeyen bir ağaç yeşerir.

Mezarı Bingöl'ün Sancak nahiyesine bağlı Karapınar köyündedir. Hasta olanlar, çocuğu olmayanlar temiz kalple gidip ağacın yaprağından alır saklarsa yahut kaynatıp suyunu içerse dileği yerine gelir.” (Duymaz 1989: 301).

Malatya'nın Doğanşehir ilçesi Çıglık köyüne bağlı olarak anlatılan bir efsanede Battal Gazi, düşmanlarla vuruşa vuruşa bu köye gelir. Artık dövüşmeye mecali kalmayan Battal Gazi, birağacı kendisine siper edinerek oradan düşmanlarını bozguna uğratar. Sonra da, başarısına yardımcı olan bu ağaca bakarak;

“Ey mübarek ağaç, başından serin yelin eksilmesin, bütün dertlerin devası olasin.” der. O günden sonra, ne ağacın başından yeli eksik olur ne de oraya gidip de iyileşmeden gelen görülür. Bu ağacın özellikle romatizma hastalarına iyi geldiği söylenmektedir. Ağacı ziyaret edip dibindeki toprağı vücutlarına sürenler kısa zamanda iyileşirler. Aynı ağaç için anlatılan, başka bir rivayete göre ise peygamberlerden birisi, buraya kadar gelmiş ve bu ağacın altında dinlenmiştir. Orada bütün yorgunluğunu unutan peygamber, ağacın sürekli serin kalması ve hastalara derman olması için dua etmiştir (Alptekin 1993: 109-110).

Ötüken ormanları (Ötüken Yış) Gök Türkler ve Uygurlar devrinde bütün Türklerce mukaddes sayılmaktaydı. Kutsal ağaç ve ormanlar sağaltma gücüne sahip kutlu yerlerdir. Kutsal ağaç ve ormanda uyuyanlar sağlıklarına kavuşurlar. Gaziantep'te derlenen bir efsanede sinir hastalığına yakalanan padişahın kızı kutsal ormanda uyuyunca iyileşir (Güzelbey 1994: 45; Özdemir 2003: 116).

Mardin şehri üzerine anlatılan bir efsanede hem ağaç hem de su motifini görmekteyiz. Mardin, yiğit bir kralın oğludur. Günün birinde hastalanır. Ülkenin tüm hekimleri bir araya gelirler, ama iyileştiremezler. Sonunda kral, oğlunun acısını görmemek için, oğlunu bugünkü kentin bulunduğu düzlüğe bırakır. Sürünerek bir ırmak kıyısına gelen Mardin, bir söğüdün gölgesinde uyuyakalır. Uyandığında canlanmıştı, ırmakta yıkanır, suyundan bol bol içer, birkaç gün sonra iyileşir ve babasının sarayına döner. Kral oğlunu coşkuyla karşılar, iyileşmesine neden olan yerde bir şehir kurar, oraya oğlunun adını verir (Güleç 2007: 4)

Türk kültüründe meyve ağaçlarının bazıları da sağaltma gücüne sahiptir. Tanrı kutunun ve dolayısıyla bereketin sürekli olması, hastalıkların sağaltılması, nazardan korunma, büyü bozma işlemlerinde meyve ağaçları ile meyvelerin önemli bir yeri olagelmıştır. Meyve ağaçları ve meyveler etrafından oluşturulan inanma ve pratiklerin bir kısmı, günümüzde de sürdürülmektedir (Aça 2005: 14).

Denizli ili Acıpayam ilçesi Alaaddin Kasabası'nda bulunan "*Taşkın Dede*" türbesinin yanında bulunan armut ağacının meyvelerinin şifalı olduğuna inanılır (Ergun 2004: 806).

Sivas'ın Divriği ilçesine bağlı Güneş köyünün Karapınar mevkisinde yer alan "*Çeğenek Baba*" ziyaretini çocuksuz kadınlar, çocuk dilemek için ziyaret ederler. Türbedeki korulukta bulunan ardıç ağaçlarının meyvesinden yerlerse çocuklarının olacağına inanırlar (Özen 1996: 108).

Türklerde kız ve erkek evlat ayrımı yoksa da sürekli kızı olan aileler bir de erkek çocuklarının olmasını isterler. Ahmet Gökbel, *Anadolu'da Varsak Türkmenleri* adlı çalışmada bu uygulama ile ilgili Anadolu'da yaşayan Varsak Türklerinin armut ve erik ağacına karşı uyguladıkları ritüeli şu şekilde anlatır:

"Mesela, hep kız olup da oğlan olmasını isteyen bir kadın gider, armut ve erik ağacını taşıyarak: 'Ben ağacı taşıdım, kızı bıraktım oğlana başladım' diye söyler. Sonra da ağaçlardan yere düşen armut ve erikleri toplayarak eve götürür ve kocasıyla beraber yerler. Böylece daha sonra olacak çocuğun erkek olacağına inanılır." (Gökbel 2007: 116).

Türk kültüründe çok önemli bir yeri bulunan Hacı Bektaş Velî'nin menkıbevi hayatı etrafında birçok efsaneler teşekkül etmiştir. Bu efsaneler içinde

tedavi mahiyette anlatılanlar ise pek çoktur. Türk kültüründe elmanın sağaltıcı özelliğinin oldukça fazla olduğunu daha önce belirtmiştik. Hamiye Duran ve Dursun Gümüšoğlu'nun hazırladığı "*Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*" adlı çalışmada da elma ile sağaltma söz konusudur.

"Ol elmadan kankı sayru kim yidi şifâ buldı sağaldı kankı yohsul yidi ise bay oldı ve kankı işi olmaz ol elmadan yidi işi ondı. Kadıncık ol gizledüğü elmayı andan sonra hasta olan bir nice maraza mübtelâ olana virdi her kim anı yidi işi ondı sıhhat ve şifa buldı" (Duran-Gümüšoğlu 2010: 317)

Kıbrıs'ta bulunan "*Canbulat Türbesi*"nin yanında yer alan incir ağacının meyvelerinin kısırlığı sağalttığına inanılır (İslamoğlu 1995: 19).

Afganistan'da yaşayan Hazarlar arasında, çocuğu olmayan kadınlara kara kabuklu narın tanelerini dua ile yedirirler. Eğer narın bütün taneleri yenirse çocuklarının olacağına inanırlar (Kalafat 2001: 48'den Ergun 2004: 846).

Pervin Ergun, Gürcistan-Borçalı bölgesi Marnevlî ilçesinin Kasımlı köyünün kenarında bulunan bir armut ağacına bağlanlatılan bir efsanede ağaç-doğum arasındaki ilişkiyi şu şekilde anlatmaktadır: "*Bir köyden başka bir köye giden bir kadın yorularak yol kenarında bulunan bu ağacın altında oturup dinlenmek istemiş. Fakat oturduğu yerde bir süre uykuya dalmış. Daha önceden çocuğu olmayan bu kadın rüyasında bir oğlan çocuğu doğurduğunu ve çocuğuyla bu ağacı ziyaret ettiğini görmüş. Bir süre sonra gerçekten de bir oğlan çocuk sahibi olan kadın çocuğuyla beraber bu ağacı ziyaret etmiş ve rüyasını herkese anlatmış"* (Ergun 2004: 598).

Eski Türklerde hekime, *otacı* dendiğini daha önce söylemiştik. Uygurlar ve Karahanlılar dönemlerinde hekimler hastaları genellikle şifalı otlarla tedavi etmişlerdir. Bugün dahi halk, birçok hastalığı otlarla ya da otlardan yapılmış ilaçlarla tedavi etmektedir.

Pınar Fedakâr Dönmez tarafından hazırlanan *Karakalpak Efsaneleri (İnceleme-Metinler)* adlı doktora çalışmasında kaplumbağanın yaratılışı ile ilgili bir efsanede insanlara şifa veren mergiya otunun nerede ve nasıl ele geçirileceği anlatılmıştır:

“Eskiden açgözlü, cimri bir tüccar vardır. Bu tüccar çok zengin olmasına rağmen, daha çok para kazanmak için insanların hakkını yer.

Bir gün müşterileri, tüccarın terazisinin kefiyle oynayarak, haksız kazanç sağladığını anlar. Halk, cimrilikten vazgeçmeyen hırsız tüccarın terazisinin kefesini tarttırmak için kadıyı çağırır. Kadı, tüccarı sınamak ister ve dikkat çekmeyecek şekilde sıradan biri gibi giyinerek, tüccardan alış veriş yapar. Kadı dikkat edince, tüccarın tasları değiştirdiğini ve kadının payına düşenlerden birazını kendine ayırdığını görür. Tüccar, kendine ayırdıklarının parasını da kadıdan isteyince, buna çok kızan kadı:

‘Hey kurbağa başlı, bir şeyden haberin yokmuş gibi adamın yüzüne gözünü dikip bakacağına, önündeki terazinin tasını düzeltmeyecek misin? Memleketin nasibini keseceğine, kurbağa gibi bağırarak, şu iki tasın altında kalman daha iyi,’ diyerek beddua eder.

Ansızın, herkesin gözü önünde şaşırtıcı bir olay meydana gelir ve hilekâr tüccarın oturduğu yerde biçimsiz kaplumbağa ortaya çıkar, tüccar yok olur. Tüccarın kaplumbağaya dönüştüğünü anlayan insanlar, hayret verici olayın şahidi oldukları için sevinerek evlerine dönerler.”

Bundan sonra, açgözlü tüccar kaplumbağaya dönüşerek, sonsuza kadar bir hayvan olarak kalır, fakat kaplumbağa yine de açgözlülüğü bırakamaz, insanların çoğalmasını kışkırttığı için hastaların derdine deva olan ve insanları gençleştiren mergiya otunu dilinin altında saklarmış. Bu otu (dilinin altından) almak için, kaplumbağanın yuvasını bulup girişini çalı çırpıyla kapatmak gerekir. Kaplumbağanın çalı çırpıyı geçememesi gerekir. Çalılar, içeri girmeye çalışan kaplumbağanın ağızına batar. Hayvan, dilini çıkarmak zorunda kalınca, ağızındaki ot, çalılara takılır ve çalıdan yapılan engel kaldırılır. O sırada mergiya otu alınır ve kaplumbağa aldatılmış olur. Sonunda insanlar, bu yolla kaplumbağanın hakkından gelmeye karar verirler (Fedakâr Dönmez 2008: 397-398).

Erzurum’da derlenen bir efsane metninde ata musallat olan al karısı, dede tarafından eteğine iğne batırılarak yakalanır ve bu aileye yedi yıl hizmet eder. Bir gün evin çocuğu hastalanır. Hiçbir hekim çare bulamaz. Hiç konuşmayan al karısı dile gelerek “yedi sene evinizde kaldım, demediniz ki neye derman evelik?” der. Al

karısının tavsiyesi üzerine evin büyükleri evelik otunu bularak hasta çocuğa evelik otunu yedirirler. Çocuk hemen iyileşir. Erzurumlular eveligin sağlık açısından faydalı olduğuna inanır ve yılda en azından bir defa yemek isterler (Seyidoğlu 1997: 18-19).

Eskiden olduğu gibi günümüz halk hekimliğinde sarımsak birçok hastalığın tedavisinde kullanılmaktadır. *“Sarımsak mikropları öldürür, hazmı kolaylaştırır, iştah açar, kanı temizler. Zehirlenmeleri tedavi eder, ateşi düşürür, damar sertliğine iyi gelir. Nezle, grip, kolera ve verem mikroplarını öldürüp, hastaya şifa verir. İdrar tutukluluğunu giderir, ekzamaya, romatizmaya, mafsal romatizmaya iyi gelir. Çocuklardaki solucanları düşürür, yüksek tansiyonu düşürür. El ve ayak titremesine iyi gelir, sinirleri kuvvetlendirir, saç kırını tedavi eder, böbrekleri temizler, idrar söker, sıtmayı tedavi eder, şifalı yönü saymakla bitmez.”* (Özgülen2003: 357).

Berna Altınsoy tarafından Ayvalık ilçesinde Hayrettin Özfiliz'den derlenen sarımsakla ilgili şu efsane dikkat çekicidir:

“Lokman Hekim'e bütün otlar 'Biz şuna iyi geliyoruz, buna iyi geliyoruz' diye bilgi veriyormuş. Lokman Hekim de araştırıyormuş. 'İnsanın ölümsüzlüğüne bir çare bulacağım' demiş. Otlarla konuşurken sarımsak çıkmış. 'Benim tohumum insanın ölümsüzlüğüne birebir çare, onu içen ölümsüz olur' demiş. Lokman Hekim onun tohumunu almış. Tam evine giderken köprüden geçiyormuş. O anda bir rüzgâr fırtına çıkmış. Elindeki torba dereye düşmüş. Dereden akıp gitmiş. O gün bu gündür de ölümsüzlüğe bir çare bulunamamış.” (Olgunsoy 2007: 60).

IV.2.8. Rüyada Yapılan Sağaltma

Türk inanç sisteminde rüya, başka bir âleme yolculuktur. Bugün dahi görülen rüyalar kişiyi etkilemekte ve tesiri uzun sürmektedir. Kamlar ve âşıklar rüyada vergi alarak toplum içinde yeni bir statü kazanmaktadır. Efsanelerde de aksakallı kişiler hastaları rüyalarına girerek sağaltmaktadırlar.

Elâzığ'dan derlenen bir efsanede anlama güçlüğü çeken ve hem hocası hem de arkadaşlarının alay konusu olan *"Hocagiller"*den Mehmet Ağa bir ağacın gölgesinde uyurken, rüya âleminde, onun yanına aksakallı bir ihtiyar gelir. İhtiyar, bunun ağzına üç kere üfledikten sonra, sırtını sıvazlayarak kaybolur. Mehmet Ağa

uyandıktan sonra bütün dersleri bir defada anlar ve okulun en başarılı öğrencisi olur (Alptekin 1993: 34). Bu efsanede pir, rüya ve ağaç kültlerini bir arada görmekteyiz.

Malatya’da bulunan “*Abdulvahap Gazi*” türbesine bağlanarak anlatılan bir efsanede, Manisa’da yaşayan ve doktorlar tarafından yaşama umudu kalmadığı söylenen adamı, Abdulvahap Gazi, hastanın rüyasına girerek tedavi eder (Alptekin 1993: 69-70).

“*Açılan Kabir*” adlı efsanede Molla Fenari, hocasının cesedinin mezarda çürüyüp çürümediğini merak eder. Hocasının bedduasıyla gözleri kör olur. Rüyasında Peygamberin verdiği iki kılla gözleri yeniden açılır (Olgun 1989: 77).

IV.2.9. Bengi Su (Abıhayat) ve Şifalı Sularla Tapılan Sağaltma

Rus folklorcusu A. N. Afanasyev, şifa, tedavi gücü olan pınarlara saygı gösterme anlayışı ilk çağ insanların bu yerlerde kutsal ruhların yaşadığı şeklindeki mitik düşüncelerinden kaynaklandığını belirtmektedir (Ospanaliyeva 2011: 87). İlerleyen dönemlerde kutsal suların yanında bulunan evliya yatırları bu kutsallığın temsilcisi olmuştur. Destan, halk hikâyesi, masal gibi halk anlatılarında çocuğu olmayanlara şifalı meyvelerin genellikle bir su başında verildiği görülmektedir. Bu durum su iyisi ile bağlantılıdır.

Destan ve halk hikâyesi kahramanı Köroğlu, aynı zamanda efsanelere de konu olmuştur. Ali Duymaz tarafından Bingöl’de Sinan Aydın’dan derlenen “*Köroğlu ve Bingöller*” efsanesinde abıhayat motifi görülmektedir:

Köroğlu, kıratı ve babasıyla Bingöl civarına gelmiş Burada abıhayata rastlamışlar. Kırat bu sudan içip ölümsüzlük kazanmış. Babası ise bu suyla yüzünü yıkamış ve gözleri açılmış. Köroğlu da bu sudan yalnızca üç köpük içebilmiş, böylece yiğitlik ve şairlik kazanmıştır.

Suyun bengi su olduğunu anlayan Köroğlu ve babası bu sudan içerek ölümsüzlük kazanmak isterler. Ancak, bu defa gölü bulamazlar. Çünkü göl bin parçaya bölünmüştür.

Bunun üzerine Köroğlu'nun babası Allah’a dua ederek: “*Yarabbi, biz ölümsüzlük kazanmak istedik. Ama senden başka ölümsüz kimse olamaz. Bizi affet.’ diye yalvarmış*” (Duymaz 1989: 337).

Elâzığ'a bağlı Heşirik Bağı köyünde bulunan Heşirik pınarında, isilik olan çocuklar yıkanınca hastalığın kısa sürede iyileşeceğine inanılır (Alptekin 1993: 114).

Yine Elâzığ'a bağlı, Cıp köyünün sınırları içerisinde bulunan Dabas suyunun şifalı olduğuna inanılır. Burada bulunan çeşmeden su içildiği vakit, alerji hastalığının geçeceğine hükmedilir. Dabas Pınarı, aynı zamanda, tekin olmayan yerlerden biridir (Alptekin 1993:145).

Azerbaycan'da derlenen “*Taş Olan Askerler*” adlı efsanede kayaya dönüşen askerlerin arkasından ağlayan kızların gözyaşları pınara dönüşür. Bu pından su içen hastaların şifa bulacaklarına inanılır (Ergun 1997: 418).

Yine Azerbaycan'da derlenen “*Kara İnek Mağarası*” adlı efsanede mağarada ineğini sağarken kadın taş kesilir. İneğin memesinden akan süt de pınara dönüşür. Sadece temiz kalpli hastalar bu sudan içerek şifa bulur (Ergun 1997: 426-427).

Zekeriya Karadavut tarafından derlenen bir efsanede su kültü ile ilgili inancın yüzyıllar geçse de Türk düşüncesinde değişmediği görülür. Kötü ruhlar İslamiyet'in tesiriyle birlikte İslami bir motif olan cinlere dönüşmüştür. Suyun arındırıcı ve kötü ruhlardan koruyucu özelliği efsanemizde şöyle anlatılmaktadır:

“*Adamın biri ıssız bir yerde bir eşşekle karşılaşır. Eşşegi alır köyüne doğru götürür. Giderken eşşek konuşmaya başlar. Adam, onun cin olduğunu anlar ve hemen bir sudan geçer. Cin sudan geçemez.*” (Karadavut 1992: 237). Günümüzde hala halk suyu kutsal kabul etmekte ve kirletmemeye özen göstermektedir. Eski Türklerin suya saygıları bilinen bir gerçektir.

Kazakistan'ın Jambıl bölgesi “*Mörbulak*” (Mühürlü Pınar) efsanesinde şifalı suyu görmekteyiz:

“*Karadağ şehrinin güney doğusunda bir coğrafi mekândaki pınarın adı Mörbulak'tır. Katmer taşlardan sızarak çıkan bu su hem şifalıdır hem de halk burayı kutsal kabul etmektedir. Pınarın çıktığı kayada Allah adının yazılı olduğu bir mührün varlığına inanılmaktadır. Allah bu mührü sadece peygamberimizin sırtına ve Karadağ'daki pınarın katmerli taşına basmıştır. Bu yüzden halk ona mühürlü pınar anlamına gelen Mörbulak ismini vermiştir. Türk dünyasında kayalardaki resimler*

veya herhangi bir şeye benzeyen işaretler ve izler daima çeşitli şekillerde yorumlanmış ve çoğu zaman da ya mistik ya da epik kahramanlarla ilişkilendirilmiştir. Kayalardaki izi andıran çukurlar özellikle dere yamaçlarında olanlar, epik kahramanların atlarının izi olarak yorumlanmışlardır” (Osmanlıyeva 2011: 278-279).

Ali Duymaz tarafından Bingöl’den derlenen “Yılan” efsanesinde bengi su motifi Hz. Muhammet’e bağlanarak anlatılmaktadır:

“Hz. Muhammet’e Allah tarafından peygamberlik verildikten sonra Cenâb-ı Allah, peygamberimize bir su vermiş.

‘Bu suyu götür, kendi ümmetindeki insanların üzerine dök. Onlar, 50 yaşına geldiklerinde kabuk atarak yeniden gençleşsinler.’ demiş.

Hz. Muhammet, bu suyu kargaya vererek, ona:

‘Bu suyu götür, benim ümmetindeki insanların üzerine dök.’ demiş.

Karga, bu suyu ağzına almış, bir çalının üstüne konmuş. Çalının altında bir yılan, hışıltı çıkarınca karga korkudan ‘gak...’ demiş ve ağzındaki su yılanın üzerine dökülmüş.

Bu hadiseden sonra, yılanlar kabuk atarak uzun yaşamaya başlamışlar.” (Duymaz 1989: 339).

Anadolu’da su kültü çerçevesinde varlığını sürdüren mekânlar oldukça fazladır. Türk halk bilimi araştırmacıları tarafından tespit edilen metinlerden faydalanarak bazı illerdeki su kültü uygulamalarından örnekler vermek suretiyle konuyu değerlendirmeye çalışacağız.

Malatya’nın Akçadağ ilçesi Sultan Suyu barajının alt kısmında bulunan “Çınarlı Ziyareti”nde, çınarın kutsallığını buradaki pınardan aldığı inancı hâkimdir. Battalgazi ilçesindeki Süt Pınarı, Arapkir ilçesinde Sıtma Pınarı, Doğanyol İlçesindeki Şifalı Su gibi bazı sular da tamamen şifa amacıyla kullanılmaktadır. Çeşitli hastalıkların sağaltılması ve dilek amacıyla başvuru bu pınar ve su kaynakları çevresinde bazı inanç ve uygulamalar sergilenmektedir (Oymak 2002a: 108-113).

Malatya Merkez-Konak Kasabasında, Horata hem insan hem de hayvan hastalıklarının sağaltılmasında müracaat edilen sağaltma yeneğine sahip sulardan biridir. “Yöredeki Çobanlar hasta olan hayvanlarını Horasan Baba’nın yaturına getirip Horata’nın suyundan içirerek yaturın etrafında dolaştırırlar. Sonra da oradan geçen ilk kişiye yağ, peynir vermek suretiyle hayvanlarının iyileşeceğine inanırlar. Ayrıca Horata suyundan içen kadınların erkek çocuk doğuracağına inanılır.” (Oymak 2010: 44).

Tunceli’nin Nazımiye ilçesinde Düzgün Baba yaturında akan suyun çeşitli hastalıkları iyileştirici etkisi olduğuna inanılır. Hastalar, büyümlü güçlere sahip olduğuna inandıkları bu suyu hastalıklı veya ağrıyan yerlerine sürerek tedavi ederler (Gültekin 2004: 142).

Yine Tunceli’nin Pertek ilçesinin Zeve köyündeki Sultan Hıdır yaturının yanındaki çeşmenin suyu da şifalı kabul edilir ve ziyaretçiler bu suyu çeşitli hastalıklara şifa maksadıyla kullanmaktadır. Bu suyun aynı zamanda kötü ruhları kovduğunda inanılır. “Alkarısından çocuk ve anneyi korumak için de bu su ile yıkanmaları sağlanır.” (Canpolat 2006: 60).

Kayseri ve çevresindeki bazı sularında hastalıkları sağalttığına inanılır: Kocasinan Mollahacı köyünde Dede Suyu, Bünyan’da Süt Pınarı, Dilek Pınarı; Felâhiye’de Sıtma Pınarı, Yahyalı’da Dede Pınarı vb. gibi suların sağaltıcı özelliğe sahip olduğuna inanılarak çeşitli hastalıkların tedavisi için gidilen yerlerden birkaçıdır (Günay vd 1996: 22, 34, 35, 46).

Şanlıurfa’da Hz. İbrahim’in ateşe atıldığına inanılan mekânda oluşan gölün de bazı hastalıkları sağalttığına inanılır (Karakaş 1996: 128).

Türk efsanelerinde en çok görülen motiflerden birisi şifalı suların (kaplıcaların) bulunuşu ile ilgili anlatılardır. Genellikle cüzzam, uyuz gibi hastalıklara yakalanan bir kız, hastalıklı bir hayvanı takip eder. Hayvan şifalı suda yıkanınca hemen iyileşir. Kız da bu suyun şifalı olduğunu anlayarak yıkanır ve iyileşir. Daha sonra bütün halk, bu kaplıcalara gelerek dertlerine deva arar. Türk dünyasının hemen hemen tüm coğrafyalarında görülen bu motife birkaç örnek vermek istiyoruz.

Saim Sakaoğlu tarafından hazırlanan *101 Türk Efsanesi* adlı çalışmada Bursa'daki kaplıcalarla ilgili anlatılan bir efsanede cüzzam hastalığının tedavisiyle ilgili şu bilgiler verilmektedir:

“Bursa'nın hemen yakınında sıcak suyu tabii kaynağından gelen hamamlar vardır. Binlerce kişinin yıkandığı mermer hamamlar yapılmıştır. Halk burada hem yıkanıp eğlenmekte, hem de bazı hastalıklarına çare bulmaktadır.

Vaktiyle Bursa'yı elinde bulunduran bir hükümdarın genç bir kızı varmış. Bu kız cüzzam Hastalığına yakalandığı için güzelliğinden hiçbir eser kalmamış. İnançlı ve erdemli bir kişi olan bu kız, kimsenin kendisiyle evlenmek istemediğini anlayınca babasının bu duruma üzülmelerini önlemek için izin istemiş ve kendisini çok seven babasından zorla izin alarak sıcak suyun kaynağının bulunduğu yere gelmiş. Amacı, burada halkla beraber yaşamaktır.

Daima Allah'a dua eden genç kız, hastalıklı bir 'hunzir'yavrusunun buradaki suya birkaç gün girip yıkandıktan sonra iyi olduğunu görür. Kendisi de aynı şekilde birkaç gün yıkanır, iyileştiğini görünce buradan ayrılmayı düşünmez ve oraya yerleşir. Babasına haber göndererek oraya kendisi için bir dinlenme yeri yaptıracağını bildirir. Gelen ustalar oraya Bursa Kalesi'ni yaparlar.” (Sakaoğlu 2009: 176-177).

Hamamlarla ilgili anlatılan efsanelerin çoğunda hastalıkları tedavi edici özelliğinden bahsedilmektedir. Anadolu'da ve Türk yurtlarında anlatılan yüzlerce efsanede hamamların cilt hastalıkları başta olmak üzere birçok rahatsızlığa iyi geldiğine dair inanış vardır. Konuyla ilgili birkaç efsane metnini tezimize almayı uygun bulduk.

Yusuf Olgun'un hazırladığı *“Tarihi Bursa Efsaneleri”* adlı çalışmada çocuğu olmayanların kaplıcaya giderek çocuk sahibi olduklarını anlatan efsanenin özeti şöyledir:

Kara Mustafa evliya karakterli bir kişidir. Hamama onun adı verilir. Hamam ortasındaki havuza elini sokup, elindekini yutan çocuksuz kadınların çocukları olur. Adağı yerine gelenler, hamamı bir günlüğüne kiralarlar, hamam âlemi ve halvet yaparlar (Olgun 1989: 63).

Yozgat Yerköy’de bulunan “*Uyuz Hamamı*” ilgili anlatılan efsanede şifalı suyun bulunuşu hasta bir köpeğe bağlanarak anlatılmaktadır. Uyuz bir çoban köpeği şifalı suya gidip yatmış. Zamanla uyuzu kaybolarak tüyleri çıkmaya başlamış. Köpeğin bu durumunu gören halk, oraya bir hamam yaptırmış. Suyun uyuz ve diğer deri hastalıklarına iyi gelmesinden dolayı da adına Uyuz Hamamı demişler. (Karadavut 1992: 224).

Bursa’nın Gemlik ilçesine bağlı Armutlu nahiyesinde yaşayan bir kral ve kızı vardır. Kız ve sevdiği köpeği, çaresiz bir hastalığa yakalanır. Kral kızı, köpeği ile birlikte baba ocağını terk eder. Dağlık bir yerde konaklar. Köpek sızan sularla yıkanır, yaraları geçer. Kız da aynı suda yıkanır, o da iyileşir. Kız evine döner. Kral da kızının iyi olduğu yere “Armutlu” der ve oraya kaplıca yaptıır (Olgun 1989: 55).

Uyuz hastalığına tutulan Hatice Sultan’ı ölsün diye bir dağın başına atarlar. Namaz kılmak için ellerini toprağa vurduğu yerden sıcak su çıkar. Bu sularla yıkanır, hastalıktan kurtulur. Öldüğünde buraya gömülür. Sıcak suyun da “*kükürtlü*” olduğu söylenir (Olgun 1989: 61).

İnegöl yolu üzerinde şifalı sularıyla ünlü Oylat köyü vardır. Bu köyde her tarafı yaralı bir kız vardır. Annesi ölünce babası başka kadınla evlenir. Kızını ormana götürür baba, kız uyuyunca bırakır, döner. Kız uyanınca “*Oy babam... oyy...*” der, ağlar. Ellerini yüzünü bulduğu sıcak sularla yıkar, yaraları iyileşir. Kızı bulan bir köylü onu geri getirir. Yaralarının iyi olduğu yere hamam yapılır, adı “*Oylat*” kalır (Olgun 1989: 66).

Safranbolu’nun Çarşı Mevkii’nde bulunan “*Eski Hamam*”da bulunan “*Mühürlü Kurna*”da kırkbasan ve çelimsiz çocuklar yıkanarak sağaltılır (Sadıka Doğan).

Saha Türkleri’nde uyuz hastalığını tedavi etmek için de ilginç pratiklerin uygulandığı görülmektedir. Muaffak Duranlı, İ. A. Hudyakov’un bu pratikleri üç başlık altında topladığını söylemektedir:

“*a) Yazın tarlada bakır bir tencereyi hotuoluur aba adlı kusturucu otun üstüne kapatırlar. Tencerenin çevresindeki o gerçek boyuna ulaştığında uzun bir sılıkla tencereyi bir tarafından iterek rüzgârın estiği yöne doğru yerini değiştirirler,*

üç dört gece sonra bu otu köküyle koparır. Kopardıkları köklü otu kımıza koyar ve vücudu bu karışımla ovarlar.

b) Bazen pek çok yaramaz çocuk urgurun otunu toplar, büyük bir tencereye kapatır ve haşlarlar, sonra sıcak suyla hastanın derisini yıkarlar, o zaman sadece uyuz değil bütün deri de çıkar.

c) Bazen de yazın uyuz hastaları uzun süre soğuk nehirde yatarlar.” (Duranlı2005: 210).

Rıfat Araz,Elâzığ’ın Harput ilçesinde yaptığı çalışmada su kültü ile ilgili birçok malzeme derlemiştir. Bunlardan bazıları eski Türk inançlarının izlerini taşır. *“Güneyçayır köyündeki ‘Kırklar’ adı verilen kaynak suyunda, kırk basan,iflah olmayan,cılız ve hastalıklı çocukların yikanarak şifa bulacaklarına inanılır. Yörede Sarılık pınarı, Yel pınarı, Uçuk pınarı ve Dabakhane çeşmesi aynı amaç ve inançla ziyaret edilir. Ayrıca Elâzığ’da su ile ilgili birçok ritüel uygulanmaktadır. Görülen rüyanın hayra dönmesi inancı ile rüyayı suya anlatmak, yağmur yağdırmak için suya belirli taşları atmak, ölünün ağırlığını kaldırmak inancı ile cenazenin arkasından “su aydınlıktır” diyerek su serpmek gibi. Bölgedehalk şifa bulamadıkları hastalıklarınakıp giden herhangi bir suya,‘Ey su! Bendeki bunca dertleri, acı ve ızdırapları alıp götüresin’ şeklinde söyleyerek, kendisinden yardım bekledikleri rivayet edilir (Araz 1995: 56-57). Benzer uygulamaları Uygur Türkleri arasında da görmekteyiz. Ögel’in anlattığına göre Uygur Türkleri altın ve gümüş kaplar içine koydukları suyu birbirlerine doğru serpererek kötü ruhları kovduklarına anmaktaydılar (Ögel 1971/I: 125). Su kültü birçok Türk boyunda olduğu gibi Kıpçaklar ve Başkurlarda da görülür (Başar 1988: 494).*

Yaşar Kalafat, Bingöl ve Tunceli çevresinde yaptığı çalışmalarda suya bugün dahi saygı duyulduğunu söyler. *“Gelin eve getirilirken ırmak veya dere üstüne kurulu köprüden geçirilir. Dere veya ırmak kurumuş olsa da bu davranış yerine getirilir. Böylece eve gelen gelinin, kötülüklerden korunacağına ve eve bereket getireceğine inanılır. Ayrıca Diyarbakır ve Urfa çevresinde kuruyan veya kurumaya yüz tutan ırmaklara ve su kuyularına kurban kanı akıtılır. Böylece onların kurumaması sağlanmaya çalışılır.”* (Kalafat 1996: 44). Dede Korkut’ta da suların kurumaması için dua edildiği anlatılır, *kanlı kanlı* akan sulardan bahsedilir. Burada

su iyesine çeşitli şekillerde sunulan saçı ile onun rızası kazanılarak kuruyan dere veya kuyuların canlanması sağlanmaya çalışılır (Ergin 1989: 132, 202).

Harput'ta Buzluk mağarasındaki suyun gerçek sahibinin bir Arap olduğuna inanılmaktadır. İriyari, güçlü kuvvetli bir Arap'ı andıran bu meçhul varlığın, bu suyu koruyup gözettiği ve kendisinin de bu suyun içinde yaşadığına yöre halkı inanmaktadır (Oymak 2010: 47). Alimcan İneyet "*Devler mağaralarda, yeraltı dünyasında yaşarlar. Dağların ve mağaraların kutsal sayıldığını biliyoruz. Onun için, Türkler dağlarda gökteki tanrılara tapınırken, mağaralar da yeraltı tanrılarına ibadet edip kurban sunmuşlardır. Mağaralar, yeraltı dünyasının kapısı olarak da düşünülmüştür*" (İneyet 2007: 62-63). Ergenekon destanında da görüldüğü üzere mağara, doğumun sembolü ve diğer âlemden bu âleme açılan kapıdır. Türkler Ergenekon'dan çıktıktan sonra kurbanlar kesmişler, örs üzerinde demir dövmüşlerdir. Bu aslında cansız kurban olmalıdır. Türk anlatılarında kahraman yer altı dünyasına genellikle bir mağaradan girer. Yer altında suyu tutan ve suyun bu dünyaya çıkmasını engelleyen devi öldürür. Mağara ile su kaynağı aynı addedilmiş ve canlı veya cansız kurbanlar sunulmuştur.

Bazı su kaynakları, mezar olmaksızın kutlu bir ağaç ile yan yanadır. Bazı sular da tamamen bağımsızdır. Nitekim İnan, Ankara'nın Kızılcahamam ilçesinde bir maden suyu pınarının yanında veli mezarı olmadığı halde çevredeki çalılara çaput bağlandığını ve bunların doğrudan doğruya su ruhuna bağışlanmış nezirler olduğunu ifade etmektedir (İnan 1998/I: 472).

Anadolu ve Türk dünyasının her yerinde rastladığımız su kültü inancı etrafında oluşan efsaneler saymakla bitmez. Bunların hepsini tespit etmek ve değerlendirmek imkânsızdır. Ancak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki su, tüm Türkler için kutsaldır ve Tanrı vergisidir. Bundan dolayı şifa kaynağı olan sulara saygı gösterilmektedir.

Bulgaristan'ın Kırçali sancağı, Kuşoğulları ilçesi, Yaşlı köyü ve civar köylerde, Anadolu'nun Ordu ili Kovancı ve Arpa köylerinde, kısır kadının tedavisi için, kırk gün sabah namazından önce, yedi pınardan su alınır. Çocuğu olmayan kadın, bu sudan içer ve onunla yıkanır (Tacemen 1995: 139).

Başkurtlarda aileye yeni gelin katıldığında yapılan su serpmeye ayinine benzer bir uygulama, günümüzde Şanlıurfa'da Karakeçili oymağında da görülmektedir. Bu ritüel bölgede gelinin çalışkan olması ve misafirlere hürmet göstermesi için uygulanmaktadır (Eker 1999:111-112). Bu saçı merasimindeki amaç, gelin yeni evine gelirken kendisiyle birlikte gelebilecek olan kötü ruhları kovmaktır.

Saha Türkleri sarılık hastalığını suyla tedavi etmeye çalışırlar. “*Sarılıkta (sahil ölüü) hastanın önüne su dolu bir kap koyarlar. Bu suya canlı bir turna balığı salarlar. Bu kapla birlikte hasta sarı bir örtüyle örtülür, turna balığına bakar ve şöyle der: ‘Sen de benim gibi sarar, benim gibi altın renginde ol, benim gibi süslen!’Eğer hasta iyileşirse balık sararır, daha sonra bu balığı kaptan alır ve canlı olarak geri nehre veya göle salarlar.*” (Duranlı 2005: 211).

İskender Oymak tarafından 2009 yılında 60 yaşındaki Fethiye Kahraman'dan, Seyyid Kasım Yatırı hakkında şu bilgiler derlenmiştir: “*Elâzığ-Ulukent mahallesinde Seyyid Kasım Yatırı'nın yanında ‘Seydiyye’ olarak isimlendirilen ve bu zatın kız kardeşi olduğuna inanılan bir kızın sır olduğu yerde eski bir yapının içinde büyük bir kaya ve yanında pınar bulunmaktadır. Yöre halkı bu pınarın suyunun 1/8 zezem suyu karışık olduğuna inanmaktadır. Pınarın suyu normal su olmakla beraber halk arasında idrar yolları iltihaplanması ile böbrek taşlarını düşürdüğüne ve kanser dâhil birçok hastalığa şifa olduğuna inanılmaktadır.*” (Oymak 2010: 46).

Uygur Türkleri, altın ve gümüş kaplar içine koydukları suyu birbirlerine doğru serperek kötü ruhları uzaklaştırdıklarına inanırlardı (Ögel 1971/I: 125).

Su kültürü, Türk inanç sisteminde tarihin eski çağlarında başlayarak fonksiyonu çok az değişerek günümüze kadar ulaşmıştır. Bugün dahi su veren kişiye “*su gibi aziz ol*” alkışının yapılması bu kültürün Türk inanç sistemindeki etkisini anlatması açısından oldukça önemlidir.

IV.2.10. Hayvan ve Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağıltma

Yüzyıllarca avcı ve göçebe olarak yaşayan Türklerin hayatında hayvanlar çok önemli yere sahiptir. Tabiatla içi içe yaşayan Türk boyları arasında insanlar, sıradan olan ile olağanüstü olan arasına sınırlama koymaz. Kurdun bir çocuğu beslemesi, bozkurtun yol göstermesi, karganın ağızdaki yiyeceği çöldeki yalnız

çocuğa vermesi gibi olağanüstülükler Türk düşüncesinde normaldir(Roux 2005: 129). Hayvanların da insanlar gibi konuştuğuna inanan eski Türkler, onlarla iyi ilişkiler kurmaya çalışmışlardır. Roux'un belirttiğine göre hayvanlar en eski dönemlerden beri insanı korumuş ve onlara rehberlik yapmıştır (Roux 2005: 132). Türkler yaşadıkları zor çevre koşulları ve düşmanla mücadele ederken hayvanlardan hem fizikî hem de sihrî yollardan faydalanmışlardır. Kamların elbisesi olan manyaklardaki hayvan figürleri bunun en önemli delillerden biridir. Birçok Türk destanında karşılaştığımız hayvandan türeme ya da hayvanlar yardımıyla zaferler kazanma bunun en güzel örneğidir. Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'a yol gösteren bir bozkurttur. Bozkurt Destanı'nda ise Türkler kurttan türer. Bu örneklerle destan, halk hikâyesi ve masal gibi anlatı türlerinde sıkça rastlarız. Türk efsanelerinde türlü şekillerde insana yardımcı olan birçok hayvan görmekteyiz.

Hakas Türkleri arasında derlenen “Köketey” efsanesinde güvercin yumurtasında çıkan Humay Hus adlı köpek dünyadaki en güçlü hayvandır.Doğumu oldukça ilginç olan bu köpek, Moğol beylerinden birinin dermansız hastalığa yakalanan oğlunun derdine şifa olan çöl hayvanını yeryüzünde avlayacak tek varlıktır. Köpek motifi bize göstermektedir ki bu efsanede Moğol tesiri oldukça fazladır. Efsanenin ilgili bölümü şöyledir:

“Halkın anlattığına göre Kara Kulaklı Ak Köpek Humay Hus, küçük oğlanı hayvan, kuş avlayarak beslemeye başlamış. Oğlan, onun yakaladığı hayvanların derilerini satarak zengin olmuş. Her şeyi, bütün malı mülkü olmuş. Bu olay, uzak yakın her yerde duyulmuş. Bunu duyan Moğol ülkesinden bir zengin çıkıp öksüz çocuğun evine gelmiş. Öksüz oğlanın evine girince köpeğin kapıda yattığını görmüş. Oğlan, gelen misafire hürmet edip başköşede yer vermiş. Ayran süzüp, tatlı yemekler ikram etmiş. Moğol beyi:

‘Humay Hus ’u bana sat’, demiş. Oğlan satmak istememiş.

‘Kara kulaklı ak köpeğin için sana üç sürü mal ve giyecek elbise vereyim.’ Moğol beyi ‘Sat’ demiş de başka bir söz söylememiş. Oğlan hürmet edip içki vermiş. Verdikçe de yemekten kalkılmamış. Bir derken iki, iki derken üç, arka arkaya içmişler. Oğlan, sonunda sarhoş olmuş ve köpeğini o adama satmış. Humay Hus için

Moğol beyi inek ve gök aygırlı yulku sürüsü vermiş. Öksüz oğlan, o mallarla çok zengin olmuş. Ondan sonra Gök Atlı Köketey diye anılmaya başlamış.

Moğol beyi, ak karınlı Humay Hus'u zincirle bağlayıp ülkesine götürmüştü.

O adamın ölmek üzere olan bir oğlu varmış. Eğer üstünde kızıl kumun serpildiği çölün içinde yaşayan vahşî hayvanın ciğerini ve kalbini getirip oğluna yedirebilirse oğlu ölmeyecekti. Yalnız o hayvan çok yırtıcı ve çok güçlüymiş. Onu ancak Humay Hus yakalayabilirmiş. Moğol beyi, Humay Hus'u alıp vahşî hayvanın olduğu yere götürmüştü. Yeryüzünde Humay Hus'tan daha güçlü, daha üstün bir şey yokmuş. Humay Hus, bu vahşî hayvanı, canavarı yakalamış ve göğsü üzerine çökerek ciğer ve kalbini söküp almış. Moğol beyi, oğlunu bu sıcak ciğer ve yürekle tedavi etmiş. Oğlan iyileşip sağlığına kavuşmuş.” (Ergun 1997/II: 774).

Bu efsanede hem hayvandan yardım alarak ele geçirilmesi imkânsız canavar yakalanmakta hem de yakalanan hayvanın organları tedavi amaçlı kullanılmaktadır. İlkel insanın hâyâl gücü hastalıkların ancak ele geçirilmesi zor tabiatüstü bir hayvanın organları ile tedavi edilebileceğini düşünmüştür.

Kazakistan'ın Jambıl Bölgesi'nde derlenen bir efsane metninde ise kafatası kırılmış olan çocuğun tedavisinde kaplumbağa kabuğu ve tay bağırsağının kullanıldığı görülmektedir. Efsanenin ilgili bölümü şöyledir:

“Baydibek'le evlenen Nurila, onun ilk eşi ile yaşamaya başlar. Baydibek'in Taşkent'e gittiği bir günde ilk eşi Sarı Baybişe onu kıskanır ve onu odun getirmeye gönderir. Nurila odunlardan bir kısmını taşır ve diğerlerini komşusuna bırakır. Sarı Baybişe, odunları niçin komşuya bırakıyorsun diye, Nurila'yı kamçılar. Daha sonra da Sarı Baybişe çocuğa bakma bahanesiyle çocuğun yanına gider ve çocuğun bingıldağını oyar. Bunu gören Nurila yulkıcılık yapan Jantas'ı çağırır. Jantas aynı zamanda halk hekimidir. O da bir kırıkçı çağırır ve çocuğu muayene eden kırıkçı çocuğun beyninin zarar görmediğini söyler ve kaplumbağa kemiğini getirmelerini ister. Çocuğun kafatasındaki kırılan kemikleri yerine kaplumbağa kemiklerini yerleştirir. Daha sonra da yeni kesilmiş at yavrusunun bağırsakları ile sarar. Birkaç ay sonra kemikler birbirleri ile kaynar ve çocuk iyileşir.” (Alptekin 1999b: 153–160; Ospanaliyeva 2011: 217).

Bu efsanede halk hekimliği ile ilgili önemli iki unsur görmekteyiz. Bunlardan birincisi kaplumbağa kemiği, ikincisi ise tay bağırsağıdır. Kaplumbağa, Tùrklerde ve Mođollarda dũnyayı sırtında taşıdığına inanılan başlıca hayvanlardandır. Ayrıca Altay kavimlerinin çeşitli hayvanlara tapındıkları, bu arada kaplumbağanın da tapınılan hayvanlar arasında olduğu bilinmektedir (Roux: 2005: 88, 389). Tùrklerin Bengũ Taşları olan Orhun Yazıtları bir kaplumbağanın sırtındadır. Kaplumbağaya yüklenen bu unsurlar şüphesiz onun dũnyanın yaratılışına şahit olmasından ileri gelmektedir. Kozmik sırra sahip olan kaplumbağa bu özelliğiyle sağaltmanın temel unsurudur.

Bu kutsal hayvanların hastalık tedavisinde de kullanılmaları ve bunun efsanelere aksetmesi son derece normaldir. Kaplumbağa kemiğinin oyulmuş bingıldak kemiği yerine yapıştırılması ve bu kemiğin insan kafatasına uyum sağlaması hayvanın kutsallığıyla ilgili olmalıdır. Tùrk mitolojisinde kaplumbağanın ölümsüzlüğu temsil ettiği de bilinmektedir.

Aynı durumu, yeni doğmuş tayı bağırsağı ile yaranın sarılması için de söyleyebiliriz. Zaten Tùrklerde atın hem kutsal sayılması hem de mitolojik ve epik eserlere konu olması ona çok özel bir yer kazandırmıştır. At kùltürü ile ilgili inanmalar günümüzde de devam etmektedir (Tùrkmen 2007: 247- 257).

Destanlarda, halk hikâyelerinde, masallarda ve efsanelerde hem kahramanın hem de halkın en büyük yardımcısı hayvanlardır. İnsan yaşamı için vazgeçilmez olan hayvanların sağlık ve tedavisi efsanenin de konusu olmuştur. Bu konuda bir örnek daha vermek istiyoruz.

“Sùlük Gölü”yle ilgili anlatılan bir efsanede hem baytarlık hem de hayvanlardan faydalanılarak yapılan tedavi şeklini görmekteyiz. Bugün de sùlùğün pis kanı emerek insan tedavisinde kullanıldığını görmekteyiz. Kutsal bir kişiliğe sahip olan Battal Gazi'nin atının tedavi edilişi ve sonra da halkın burada şifa araması, efsanede şu şekilde anlatılmaktadır:

“Battal Gazi, Kerkenez Kalesi'ni fethettiği sırada, atının bacakları parçalanır ve yara olur.

Battal Gazi attan inerek onu serbest bırakır. At, yayıla yayıla içinde sùlüklerin bulunduğu bir su birikintisine varır. Su içerken ayaklarına Sùlükler

yapışarak pis kanı emerler, atın ayağı iyileşir. Battal Gazi, suyun etrafını temizleyerek küçük bir göl haline getirir. Adını da Sülük Gölü koyar.

Tedavisinde sülük kullanılması gereken hastalar burada tedavi olur.”
(Karadavut 1992: 199).

IV.2.11. Kanla Yapılan Sağaltma

Eski Türklerin canın kanda bulunduğuna inandıklarını daha önce söylemiştik. Kanları birbirine karışan kimselerin hayat ve ölümlerinin de birbirleriyle bağlanmış olduğuna inanılmaktadır (Durmuş 2011: 102).

Masal kahramanı olan Şahmeran, efsanelerimizde de şifa kaynağı olarak görülmektedir. Yarı insan, yarı yılan olan yılanların şahı Şahmeran'ın vücudunun bir bölümü veya kanı, tedavisi mümkün olmayan hastalıkları iyileştirir. Adana'da danderlenen bir efsanede Şahmeran'ın kanı, tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanan Tarsus kralının kızını iyileştirir (Okuşluk 1994: 162-163).

“Bir gün çobanın biri kırlarda dolaşırken bir çukura düşer. Bu çukur yılanlarla doludur. Çobana dokunmayan yılanlar, onu hemen krallarının yanına götürürler. Şahmeran çobanla konuşur. Yılanla konuşan çobanın vücudunda biraz sonra kırmızı benekler çıkar. Şahmeran çobanı kendisini gördüğü söylememesi ve vücudundaki benekleri kimseye göstermemesi şartıyla bağışlar. Çoban bu şartı kabul edip köyüne döner.

O sırada Tarsus Kralı'nın kızı çok hastalanmıştır. Doktorlar kızın kurtulması için tek çarenin yılanlar şahı Şahmeran'ın kanının kızı içirilmesi olduğunu söylerler. Bunun üzerine kral, adamlarını Şahmeran'ı bulmaları için görevlendirir. Kralın adamları, çobanın köyüne de gelirler. Çoban askerlere vücudunu göstermek istemez. Ancak askerler herkesin vücudunu kontrol etmektedirler. Çoban daha fazla saklanamaz ve askerler tarafından vücudu açılır. Benekleri gören askerler, çobanı zorlayarak Şahmeran'ın yerini öğrenirler.

Şahmeran yakalanarak Tarsus'a getirilir. Bir hamamda kesilerek, kanı kralın kızına içirilir. Bundan sonra kız iyileşir.

Aynı hamamda bugün yer alan izlerin, Şahmeran'ın kanı olduğuna inanılır. Ayrıca halk Şahmeran'ın ölümünden yılanların haberdar olmadığına, eğer olayı öğrenirlerse Tarsus'u basacaklarına inanmaktadır.” (Okuşluk 1994: 162-163).

IV.2.12. Müzikle Yapılan Sağaltma

Türk dünyasında saz, kopuz ve dutarın kutsal bir müzik aleti olduğu ve ilk icracısının Dede Korkut olduğuna inanılmaktadır. Karakalpaklar arasında derlenen bir efsanede dutarın yaşlıları nasıl gençleştirerek iyileştirdiği şu şekilde anlatılmaktadır:

“Bütün Karakalpakların göçebe olarak yaşadıkları devirde, Karakalpaklar göçerlerken yaşlılar hızlı yürüyemedikleri için göçe yetişemez, yüksek dağları gençler kadar hızlı aşamazlar. Göç eden kalabalığın gerisinde kalan, yorulup yarı yolda kalan yaşlıların korku ve üzüntülerini gidermek ve derman bulmalarını sağlamak için yaşlılardan biri dutarile bir nağme çalmaya başlar. Bugün ‘Dağ Aşırın’ adı verilen bu nağmeyi duyan yaşlılar, olağanüstü bir şekilde hızlı yürümeye başlar ve dağları, tepeleri aşarak göçe yetişirler. Bugün bu nağmenin insanı iyileştiren, derman veren bir etkisi olduğuna inanılır.”(Dönmez 2008: 440).

IV.2.13. Sınama Yoluyla Yapılan Sağaltma

Eyüp kıssası çok bilinen bir kıssadır. Kuran-ı Kerim’de, Hz. Eyüp’ün çocukları, malları ve sağlığı ile sınıandığı ve sabrının ölçüldüğü bildirilmektedir. Hz. Eyüp’ten Kuran’da dört yerde bahsedilir ve sabır örneği olarak sunulur(Nisâ, 4/163; En’âm, 6/84; Enbiyâ, 21/83; Sâd, 38/44). Tevrat’ta da "Eyüp" adıyla müstakil bir kitap, Hz. Eyüp’ün kıssasına ayrılmıştır.

İslam kaynaklarına göre Havran bölgesinde yaşayan ve çok zengin olup, sayısız malımülkü, birçok oğlu kızı bulunan Eyüpeygamber kendi toplumuna resul olarak gönderilmiştir. Sabah akşam ümmeti ve Allah'a ibadetle meşgul olan Hz. Eyüp, Rabbinin bir sınamasına tabi tutulmuş, bütün servetini, çocuklarını kaybettiği gibi şeytanın kendisine musallat olması neticesinde kalbi ve dili hariç bütün vücudunda iltihaplı yaralar açılmış, yaralarına kurtlar dolmuş ve vücudu bozulup kokmaya başlamıştır. Kuran-ı Kerim’de Hz. Eyüp’ün sabrettiği ve Allah katında sevilen bir kul olduğu bildirilmektedir. “Şöyle dedik: ‘Eline bir demet sap al ve

onunla vur, yeminini bozma.’ Gerçekten biz Eyyûb’u sabreden bir kimse olarak bulduk. O ne güzel bir kuldu! O, Allah’a çok yönelen bir kimse idi” (Kur’an-ı Kerim, Sad Suresi 44.Ayet).

Yozgat’ta derlenen “Sülük ve Arı”adlı efsanede, Eyüp peygamberin zorluklara sabrederek sınamadan geçtiği ve Allah’ın gönderdiği melekler tarafından sağaltıldığı şu şekilde anlatılmaktadır:

“Hz. Eyyüb’ün 40 oğlu varmış. Sağa selam verdiği zaman 20 oğlu, sola selam verdiğinde de 20 oğlu ölmüş, yine sabretmiş. Şeytan:

‘Bir sürü davarı var, davarlarını da al.’ demiş. Allah, davarları da almış. Eyyüb yine şükürünü kesmemiş. Şeytan:

‘Bir de vücuduna ağrı, yara ver de bak.’ demiş. Allah, Eyyüb’ün vücuduna ağrı ve yara vermiş. Bu yaralara kurt düşmüş.

Hz. Eyyüb’ün ikinci hanımından olan kızı babasının peygamber olduğuna inanmamış. Adamlarına babasını göstererek:

‘Götürün bunu bir yere gömün.’ demiş. Adamlar, Eyyüb’u gömecekleri sırada dört tane evran gibi yılan etraflarını sarar, adamlar gömeden kaçıp giderler. Hz. Eyyüb:

‘Allah bütün vücuduma arıza verdi, dilime de arıza verir de Kelime-i tevhidi getiremezsem benim halim ne olur?’ der. Allah, Eyyub’un sabrını ve isteğini Şeytan’a gösterir. Şeytan bir daha bahane bulamaz.

Allah iki melek göndererek Eyyub’un bütün yaralarını iyileştirir. Vücudundaki kurtların bir kısmı suya giderek sülük, bir kısmı da ağaca çekilerek arı olmuş.” (Karadavut 1993:192-193).

IV.2.14. Ağız Bariyle Yapılan Sağaltma

Büyülü ya da olağanüstü tükürüğü, masallar, halk hikâyeleri ve destanlar başta olmak üzere bütün anlatı türlerinde görmemiz mümkündür. Bazen, yılanın bir kere ağzına tükürmesiyle kahraman, kuşdillerini öğrenir. Arzu, şiir söyleyemediği için üzülen Kamber’in ağzına tükürünce, o da şiir söyleme meziyetine sahip olur. Zümrüdü Anka, kahramanın bacağından kopardığı eti, yine tükürüğü ile yapıştırır.

Veliler, ulu kişiler, hasta olan çocukların ağrıyan yerlerine, üfleyip tükürerek onu iyileştirirler. Malatyalılar ise, bu olağanüstü hususiyeti, en büyük kahramanları olan Battal Gazi'ye mal edivermişlerdir. Bir destan kahramanı olan Battal Gazi etrafında da efsaneler anlatılmaktadır.

Anlatıldığına göre Battal Gazi'nin arkadaşı, bir savaş esnasında, karşı taraftan bir pehlivanla dövüşmeye başlar. Bunların ikisi de yenilecek gibi değildir. Uzun mücadelelerden sonra, bir anlık ihmal yüzünden, Battal Gazi'nin arkadaşının, bir bacağı, düşman tarafından kesilir.

Battal Gazi, arkadaşının bacağına alıp, tekrar eski yerine koyduktan sonra, yaralı yeri, diliyle yalar. Bacak, hemen iyileşip, eskisinden daha sağlam olur. Asker, hiçbir şey olmamış gibi kalkar, yine savaşmaya devam eder (Alptekin 1993: 74).

Saha Türkleri çıban hastalığını tükürükle sağaltma pratiğine başvurmaktadırlar. Çıbanlı hastaya sillieççi (tükürükçü) tükürür ve şöyle der: *“Pis kokan çıban efendi, tahta gibi dümdüz kuru, tutkal gibi iyice kuru. Senin kafana tükürdüm, senin köküne tükürdüm. Saygı değer deden, saygı değer baban zamanından bu yana bu benim alışkanlığım. Ben senin köküne büyüme imkânı vermeyen bir ağza sahibim, sana başlangıç vermeyen, yatan inek büyüklüğünde kara taşa doruktan tükürecek bir ağza sahibim. Bir Yakut'a tükürmüyorum, sana tükürüyorum, sana gece yatma, gündüz uyuklama fırsatı vermiyorum. Benim böyle tüküren bir ağızım, böyle büyümlü bir gücüm var. Aç git, sıçra, kalk!”*. Son kelime çok yüksek sesle söylenir. Daha sonra çıbanın çevresinde üç kez bir kömür parçası gezdirilir, daha sonra da bu kömür eşiğin altına atılır (Duranlı 2005: 210). Bu kam duasında ateş kültünü de görmekteyiz. Ateşin tedavi etme gücüne sahip önemli bir kült olduğunu daha öncede belirtmiştik.

Ahmet Yesevî'in öğrencisi ve Bektaşîlik'in kurucusu Hacı Bektaş Velî'nin Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında büyük katkıları olmuştur. Menkıbevi hayatı yüzyıllardır anlatıla gelmiştir. Velâyetnamesinde ağız barının kelliği tedavi edici özelliği bir beyitte şöyle dile getirilir:

Ağzı bârından başına çün sürer

Baş keli gidüben saçı biter (Duran-Gümüšoğlu 2010: 119).

IV.2.15. Ateşle Yapılan Sağaltma

Balkan Türkleri arasında hayvanlara musallat olan kötü ruhları kovmak için yapılan törenlerde eski kaminançlarının izleri çok açık bir şekilde görülmektedir. Bu bölgede uygulanan ritüellerde hem ateş kültü hem de ölüp dirilme motifine rastlanır. Ateş kültürüne bağlı olarak gerçekleştirilen sağaltma uygulaması şu şekildedir:

“Hastalık tedavisi için ön hazırlık yapılmaktadır. Belli şartları olan tedavi gerçekleştirme eylemi gereklilikler sağlandıktan sonra yapılabilmektedir. Öncelikle köylüler arasında bir gün belirlenir. Hiçbir evde ateşin yanmaması gereken bu günün sabahında iki ağaç parçası iki kişi tarafından birbirine sürtmek suretiyle tutuşturulur ve yanan ateş çoğaltılır. Köyün bütün hayvanları dere kenarında bir yara sıkıştırılarak bir hayvanın geçebileceği ve üst tarafa çıkabileceği bir delik açılır. Deliğin üst tarafında ve iki tarafında mütemadiyen yanan ateşin koruları deliğin içine ve önüne döşenir. Aşağıdan tazyik edilen hayvanlar bu delikten geçerek yukarı çıkmak zorunda kalırlar. Deliğin üst tarafında çıplak olarak bekleyen iki kişi bir yandan ateşi yakar bir yandan delikten çıkan hayvanları ateşle ilaçlar. Hayvan delikten çıkarken, yanan odun eskilerinden biri ya da ucu kızdırılmış eski bir kılıç ile hayvanın arkasına vurulur ve yanlarına su dolu bir kazana batırılan yeşil ağaç dallarından bir demetle su serpilir. Bu bütün köyün hayvanlarına uygulanır. Rumeli’de Müslüman Türkler ve Hristiyan Bulgarların bu uygulamayı gerçekleştirmesi nedeniyle bu âdetin Kamlık’tan kalma olduğu düşünülmektedir. Bu ayın, ateş mabudu için yapılmaktadır. Köyde ateşlerin sönmesi, mabut için yeni bir ateş yakılmasına vesile olmaktadır. Ayın sırasında delikten geçmek de temsili bir ölümdür ve yeni bir hayata doğmak için yapılan tedavi inancının bir ürünüdür. Türkler ve Bulgarlarda ortak olarak görünen bir ayın koyunlara gelen ‘dedeyko’ hastalığına karşı yapılan tedavide görülmektedir. Bu ayinde, ocaklı adam sürü içinde dolaşır bir şeyleri takip ediyormuş gibi koşarak ‘buldum işte’ der. Sonunda silah patlatır ve yerde görülen bir parça kan pıhtısının ortasına bir kara çivi çakar. Böylelikle sürüye girmiş olan kötü ruh öldürülmüş ve hastalık defedilmiş olur.” (Yörükan 2006: 41).

IV.2.16. Önleyici Sağlık Tedbirleri

Türk düşüncesi daha hasta olmadan da tedbir olarak hastalıklardan korunma yollarını bulmuştur. Memleketimizin hemen hemen her yerinde terli insanlara ve hayvanlara su içirmezler. Bu sağaltma yöntemi efsanelerimizde de işlenmiştir. Saim Sakaoğlu'nun hazırladığı *101 Anadolu Efsanesi* adlı eserde yer alan metinde bu durum şu şekilde anlatılmaktadır:

“İki pır kalkıp eski adı Pırlerkondu olan bugünkü Taşkent ilçesine varırlar. Buranın kadınları da pınara gelmişler. Pırlerin su istediğine gayet nazik bir şekilde mukabelede bulunurlar ve pınarın üzerine üçbeş çam yaprağı atarlar. Pırler bunun sebebini sorunca da şöyle cevap verirler:

‘Yorgun ve terlisiniz; hemen bu sudan içerseniz hasta olursunuz. Fakat bunları temizleyinceye kadar teriniz soğur, diye düşündük.’

Bu cevaptan çok memnun kalan pırler şöyle hayır duada bulunurlar:

‘Çamlarınız kurumasin, güzelleriniz farımasın!’

Ora halkının inancına göre başka yerlerdeki bir çam ağacının dalı kesilirse o ağaç hemen kurur; fakat kendi ormanlarındaki çamların dalları kesildiğinde kurumaz, bilâkis yeniden sürer. Kadınları ise yaşlansa da dinç ve güzel kalırlar.”(Sakaoğlu 2004: 204).

IV.2.17. Ölüp Dirilme

Destan, halk hikâyesi, masal ve efsanelerde görülen en yaygın motiflerden biri de ölüp dirilme motifidir. Kamlığa geçişin değişmez motifi olan ölüp dirilme, veli kültürüne bağlı olarak bugün dahi canlı bir şekilde yaşamaktadır. Anadolu'nun her yerinde keramet ehli zatlar ile ilgili birçok ölüp dirilme motifini görmekteyiz:

Malatyalılar, Battal Gazi'nin hem amcası hem de kayınbabası olan Hasan Gazi'nin makamından çıkarak yatırın yakınındaki dereden abdest alıp yatırında namaz kıldığına inanırlar (Alptekin 1993: 55-56).

Ali Duymaz tarafından Bingöl'de Erengül Bakır'dan derlenen “*Şah Kızıl Deli*” efsanesinde kamların en sık başvurdukları ölen hayvanın kemiklerini bir araya getirerek diriltme motifini görmekteyiz. Kamlara mahsus bu diriltme motifinin

bugün Anadolu coğrafyasında yaşıyor olması Türklerin kültür miraslarını kolay kolay unutmadıklarının bir göstergesidir.

“Şah Kızıl Deli ve kardeşi Cemal Abdal, Horasan'dan Erzincan'a, oradan da Kiği'ya bağlı Şirnan (Altınevler) köyüne gelirler.

Bir gün bu iki kardeş, karşı köye geçmek isterler. Ama arada küçük bir dere vardır. Kaputlarını suya serip karşıya öyle geçerler. Bunu duyan çevredeki askerî birlik kumandanı bu iki kardeşi çağırır. Kim olduklarını, ne iş yaptıklarını, nereden gelip nereye gittiklerini sorar. Cemal Abdal:

‘Horasan’dan geldik, buraya yerleştik. Kim olduğumuzu sorarsan, Allah’ın kulu, müritlerimizin piriyiz.’ diye cevap verir.

Kumandan, pir olduklarına inanmaz ve ispatlamalarını ister. Bunun üzerine Şah Kızıl Deli, kumandanı ve askerlerini evine davet eder. Kumandan:

‘Bizi çağırıyorsun, ama birliğimi nasıl doyuracaksın?’ diye sorar. Şah Kızıl Deli de cevap olarak:

‘Sen bir gel de, Allah kerimdir. Benim bir koyunum, kardeşimin bir çaydanlığı var.’ der.

Akşama doğru kumandan ve askerleri davete giderler, bakarlar ki bir koyun kesilmiş, koca bir kazanda kaynıyor. Herkes sofraya buyur edilir. Ancak, Şah Kızıl Deli, sofradakilere:

‘Hiçbir kemiği ziyan etmeyin. Yemekten sonra toplayıp alacağım.’ diye tembih eder.

O akşam koyunun etini yiye yiye bitiremezler, bütün birlik doyar. Sofradan kalkılır. Kumandan, bu duruma şaşar,

Ama belli etmez. Şah Kızıl Deli, yemekten, sonra kemikleri toplar ve koyunun postunun içine doldurarak dua okur. Koyun, cana gelir, kalkar. Fakat bir ayağı topallamaktadır. Bu durum üzerine kumandan:

‘Olacakları görmek için kemiğin birini ben sakladım.’ der. (Duymaz 1989: 302-303).

Ali Duymaz tarafından Bingöl’de Ali Batur’dan derlenen *Bingöl* adlı efsanede Bingöl’ün oluşumu ölüp dirilme motifine bağlı olarak anlatılmaktadır (Duymaz 1989: 335).

Gaziantep’te derlenen *Kınalı Parmaklar ve Boyacı Camii* efsanesinde ölüm cezasına çarptırılan eşkıya Kemal, iffetli bir kadının namusunu koruduğu için idam edildiği hâlde Allah, iffetli kadının ruhaniyetini göndererek boğulmasını engeller. Eşkıya boğulmamasını açıklarken “*Ben de anlamadım; on tane kınalı parmak geldi. İlmîği tuttular, beni boğdurmadılar.*” (Sakaoğlu 2009: 190-191) sözü bu kadının Tanrı tarafından gönderildiğini ifadesidir. Bu efsanedeki iffetli kadın yardımıyla ölmeme motifi ile Manas Destanı’nda Konurbay’ın tüfeğinden çıkan kurşunlarla yaralanan Semetey’in iffetli bir kadın olan eşi Ay Çörök’ün, Samatey’in üzerinden üç defa atlayınca vücudundaki kurşunlar çıkarılarak iyileşmesi arasında benzerlik vardır (Yıldız 1995: 172). Ay Çörök’ün kadınlar arasında ileri görüşlü, kehanet sahibi oluşu dolayısıyla bir üstünlüğü söz konusudur. Türklerde iffetli kadınlar keramet ehli kabul edilmektedir.

Karadavut’un hazırladığı *Yozgat Efsaneleri* adlı çalışmada yer alan “*Avni Şih*” efsanesinde, Avni Şih, misafir olduğu yerde kendisine ikram edilen kuzuyu dua ile yeniden diriltir. Ayak kemiğinin biri kaybolan kuzu topallayarak gider. Avni Şih et yemeye tövbe eder (Karadavut 1992: 121).

Yozgat’ta derlenen “*Çoban Dede Yatırı*” efsanesinde de ölüp dirilme motifi görülmektedir (Karadavut 1992: 264). Bu efsanede ilginç olan olaylardan biri de Çoban Dede’nin dünyalık eşyaları ile birlikte gömülmesidir. İslamiyet’ten önceki Türk inanç sisteminin izleri bu efsanede açık bir şekilde görülmektedir.

Bursa’da derlenen Deveci Sultan efsanesinde, haksız yere boynu vurdurulan Deveci, kesik başını koltuğunun altına alarak yürür (Olgun 1989: 61).

IV.3. SAĞALTICI NESNELER

Efsanelerde sağaltma genellikle toprak, taş, ağaç, pirin fırın küreği, sihirli ev eşyaları gibi nesnelere dayanır.

IV.3.1. Büyülü Nesnelere

IV.3.1.1. Kolye

“*Altın Ece*” efsanesinde sihirli objelerle sağaltma yapılmaktadır. Masal unsurlarının ağır bastığı efsanenin özeti şu şekildedir.

Karadeniz’le Tanrı Dağı arasında hüküm süren Türk Hakanı’nın her çocuğu doğumdan sonra ölür. Rüyasında, bir çobanın çocuğu yaşatacağı bildirilir. Çoban, bir kolye verir veyaşayacak olan kız on yedi yaşına geldiğinde oğlu ile evlendirileceğine dair söz alır. Kıza “*Altın Ece*” adı verilir. Hakan sözünde durmaz, çobanın oğlunu hapse attırır. Oğlan kurtulur, kolyeyi kızdan alır. Kız hastalanır. Son anda, Hakan kızını oğlana verir. Düğün yapılır. Kız ölmekten kurtulur (Olgun 1989: 55).

IV.3.2. Günlük Hayatta Kullanılan Nesnelere

IV.3.2.1. Fırın Küreği

Somuncu Baba, felçli bir adamı ekmek fırının küreği ile tedavi eder. Felçli adamın hastalıklı bölgelerine ekmek küreğini dokundurmasıyla hasta iyileşerek yürümeye başlar (Olgun 1989: 200).

IV.3.2.2. Mutfak Eşyaları

Seyit Dede dağda namaz kılıp dua ederken, hafif bir uykuya dalar. Rüyasında; “*Kendisine üç nesne verileceği, bunlarla hastaları tedavi etmesi*” söylenir. Uyandığında yanında bir çüvel, bir süzek ve bir de tas bulur. Seyit Dede bunlarla hastaları tedavi eder (Karadavut 1992: 261).

IV.3.2.3. Taş

Anadolu’da ve Türk dünyasında hâlâ bazı taşların kutsal olduğuna ve sağaltma gücü taşıdıklarına inanılır. Efsanelerde de sık görülen şifalı taşların kökeni mitolojik çağların izlerini taşır. “Yer-su” iyelerinden sayılan taş, bu özelliğinden dolayı Türkler arasında kutsanmıştır. Altay yaratılış mitinde, Tanrı ve insanoğlundan başka hiçbir şeyin olmadığı zamanda, Tanrı’nın “*Yaratılсын katı taş*” buyruğu üzerine denizden çıkan taş ilk yaratılan nesnedir (Ögel 2006/II: 452). Taşın bu özelliği ona kutsiyet izafe edilmesine sebep olmakta, böylece taşın sağaltma gücüne sahip olduğu inancı ortaya çıkmaktadır.

Bingöl'de anlatılan *Kulak Taşı* efsanesinde halk hekimliğiyle ilgili bilgilere de rastlamak mümkündür. Bu efsanede kulak ağrılarına iyi geldiğine inanılan bir çeşit taştan bahsedilmektedir.

“Çok eski zamanlarda büyük bir sarayda çok zengin bir adam yaşamaktadır. Bu adamın olağanüstü güzellikte bir de kızı vardır. Bu kızın gönlü Hüseyin isminde bir delikanlıya düşer. Hüseyin de bu aşka karşılık verir.

Günlerden bir gün, kızın kulağına bir ağrı girer. Babası, hangi hekime başvurduysa, bir çare bulamaz. Kızının hastalığı karşısında çaresiz kalan zengin adam:

‘Kızımı iyileştirene ne isterse vereceğim!’ diye ilân eder.

Hüseyin, bunu duyunca yöredeki büyük bir veliye gidip, durumu anlatır. Veli de ona, içi oyuk beyaz bir taşı dua okuyarak verir. Hüseyin taşı alıp, zengin adama koşar. Bu taşı kulağına takan kız, hemen iyileşir. Kızının iyileştiğini gören adam:

‘Dile, benden ne dilersen?’ diye Hüseyin'e sorar.

Hüseyin de kızı sevdiğini ve onunla evlenmek istediğini söyler. Zengin adam, kızını Hüseyin'e verir ve onları muhteşem bir düğün yaparak evlendirir.

Bu olaydan sonra yörede bulunan içi oyuk beyaz taşların kulak ağrılarına iyi geldiği ve bilhassa kulak ağrıları çeken çocukların kulaklarına takılarak iyileştirildiği halk arasında yaygın bir inanıştır.” (Alptekin 1993: 112-113).

Elâzığ merkeze bağlı, Bağlarca köyünün yanında Nekerek Dağı vardır. Halkın inanişine göre, dağda bulunan delikli taştan, boğmaca hastalığına yakalananlar geçirilirse, hastanın iyileşeceğine inanılır (Alptekin 1993: 114).

Saim Sakaoğlu'nun hazırladığı *101 Anadolu Efsanesi* adlı çalışmada yürüyemeyen çocukların sağaltılması için kutsal taşlara başvurulduğu görülmektedir:

“Tokat'ın Erbaa ilçesinin Kozluk bucağına bağlı Keçeci köyünün doğusunda, 45 dakikalık bir mesafede, köylülerin Ayakbastı Taşı adını verdikleri bir kaya parçası vardır. Çevre halkı, yürüyemeyen çocuklarını buraya getirip taşın üzerine bastırırlar. İnanişâ göre çocuklar daha sonra yürümeye başlarmış. Bu taş ve bulunduğu yerle ilgili olarak şu hikâye anlatılmaktadır:

Horasan erlerinden Keçeci Baba, mekân tutacağı yeri bulmak için attığı sopasının peşinden Anadolu'ya gelir. Sopası, bugün Keçeci köyünün bulunduğu yere düşmüştür. Buraya yaklaşınca bir Ermeni köyüne uğrar. Ermeni kadınların birinden abdest almak için su ister. Yakınlarındaki ırmağı gösteren kadın kızgın bir eda ile: "Gözün kör mü, işte su." der. Kadına bir şey söylemeyen Keçeci Baba, elindeki asasını yere saplar. Hemen oradan su fişkırmaya başlar. Abdestini alır, büyükçe bir taş parçasının üzerine çıkıp ezan okur. Namazını kıldıktan sonra Allah'a dua eder.

'Yâ Rabbi, bu köyü yerle bir et, kaybolup gitsin.'

Bugün, Keçeci Baba'nın abdest alıp namaz kıldığı köy mevcut değildir; onun yeri baştanbaşa mezarlıktır.

Horasan erinin üzerine çıkıp ezan okuduğu taşın üst tarafında ayak izleri vardır. Oraya ayağını bastığı için de o bölgeye Ayakbastı Mevkii adı verilmiştir." (Sakaoğlu 2004: 93-94).

Gaziantep'in İslâhiye ilçesinde bulunan Boğmaca Taşı'na boğmaca hastalığına yakalanan kişiler götürülerek taşın içinden geçirilir. Günümüzde bu uygulama bölgede devam etmektedir (Hatun Çetin).

Malatya'nın Gündüzbey ilçesinin mezarlığında bulunan "Sancı Taşı" veya "Çıngıllı Taş" ismiyle anılan kabre, sancısı olan çocuklar getirilmektedir. Delikli taştaki sudan ağızlarına sürülen çocukların ağrısının geçeceğine inanırlar (Alptekin 1993: 116-117).

"Dumlu Baba" efsanesinden hareketle yatırım etrafından alınan taşlar ezilerek çocuğu olmayan kadınlara içirilirse kısırlığın giderileceğine inanılır (Seyidoğlu 1997: 81).

Elâzığ'da bulunan "Gelin Taşı" adlı yerlere çocuk dilemek için gidilir. İlkinde çocuğu olmayan bir kadın, Tanrı'dan ya çocuk vermesini ya da kendisini taş etmesini ister. Tanrı da kadını taş eder. Günümüzde bu taşta, çocuksuz kadınlar gitmekte ve çocuk dilemektedir (Alptekin 1993: 16).

V.FIKRALARDA HALK HEKİMLİĞİ

Türk halkı bir konuyu tam manasıyla anlatabilmek için atasözü ve deyimlerin yanında fıkra türüne de müracaat eder. Diğer anlatı türlerinden farklı

olarak fıkra, günlük iletişimde oldukça sık müracaat edilen bir türdür. Uzun bir konu güzel bir fıkrayla kısaca anlatılabildiği gibi muhataba verilmek istenen mesaj da nükte ile iletilir. Fıkra ile yapılan anlatımda hem gülmece unsuru hem de ince bir gönderme vardır. Pertev Nail Boratav, fıkra türünün “latife” ve “nükte” ile aynı grupta yer aldığını ve “hikâye” terimiyle gösterildiğini söyler. *“Bunlarda, tıpkı hayvan hayvan masallarında olduğu gibi, kısa, hatta onlardan daha yoğun bir anlatı tekniği uygulanmıştır. Sırası düşünce, herhangi bir düşünceye örnek verek güçlendirmek, karşısındakini ona inandırmak, ya da direnişinde yanıldığına tanık göstermek, her hangi bir durumu açıklamak gibi vesilelerle anlatılır.”* (Boratav 1988a:85).

Şükrü Elçin ise fıkra tanımı üzerine şunları söylemiştir:

“Umumiyetle gerçek hayat hâdiselerinden hareketle ‘hisse’ kapmayı hedef tutan ve temelinde az-çok nükte, mizahî, tenkit ve hiciv unsuru bulunan sözlü, kısa, mensur hikâyelere ‘fıkra’ adı verilir.” (Elçin 2005:566).

Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları adlı çalışmasıyla bildiğimiz Dursun Yıldırım ise fıkrayı şöyle tanımlar:

“Fıkra, hikâye çekirdeğini hayattan almış bir vak’a veya tam bir fikrin teşkil ettiği kısa ve yoğun anlatımlı, beşeri kusurlarla içtimai ve gündelik hayatta ortaya çıkan kötü ve gülünç hadiseleri, çarpıklıkları, zıddiyetleri, eski ve yeni arasındaki çatışmaları sağduyuya dayalı ince mizahî, hikmetli bir söz, keskin bir istihza yoluyla yansıtan; umumiyetle bir fıkra tipine bağlı olarak nesir diliyle yaratılmış, sözlü edebiyatın müstakil şekillerinden ibaret yaygın epik-dram türündeki realist hikâyelerden her birine verilen isimdir.” (Yıldırım 1999: 3).

İnsanoğlu ruh dünyasında sevinme, mutlu olma, üzülmeye gibi birçok duygu barındırır. İnsanlara *“Size bir fıkra anlatayım mı?”* dediğiniz anda dahi yüzleri gülmeye başlar. Gülme eylemi insanları genellikle rahatlatan bir durumdur. *“Birçok bilim adamına göre, gülme, insanın ruh sağlığını dengeler ve iyimser olmasını sağlar.”* (Bayraktar 2010: 2). İnsanlar fıkralardaki komik ve eğlendirici unsurlar sayesinde gülerler. Gülen insan ise enerjik ve pozitif olur. Ayrıca gülen insanlar stresten kurtulur ve rahatlar.

Bu kısa tanımlardan sonra örneklendirme yöntemiyle incelediğimiz fıkralarda tespit ettiğimiz halk hekimliği uygulamalarını şu başlıklar altında inceleyeceğiz:

V.1. SAĞALTICILAR

Türk fıkralarında hastalıkların sağaltılması için müracaat edilenlerin başında Bektaşî dedeleri, şeyhler, imamlar ve Nasrettin Hoca gibi toplum tarafından sevilen, dinî kimlikleri ön plana çıkmış kişiler gelir. Ayrıca veli yatırları da fıkralarda sağaltıcı olarak karşımıza çıkmaktadır.

V.2. SAĞALTMA YÖNTEMLERİ VE TEKNİKLERİ

V.2.1. Beddu Ederek Yapılan Sağaltma

Dua ile tedavi Türk halk anlatılarında en sık rastlanan tedavi motiflerinden biridir. Fıkralar, toplumun aksayan yönlerini mizahî bir unsurla anlatırlar. Bundan dolayı Türk fıkralarında duadan çok beddua ile tedavi görülmektedir. Özellikle Bektaşîfıkralarında bu motifi çok sık görmekteyiz. Bektaşî tipi, fıkralarda toplumun aksayan yönlerini gözler önüne sermeye çalışan bir tiptir.

Dursun Yıldırım'ın hazırladığı “*Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*” adlı çalışmada yer alan “*Dediklerimin Aksini Yapıyordu*” fıkrasında bedduayla yapılan sağaltmaya güzel bir örnek vardır:

“Adamın biri hasta yatmakta olan çocuğuna okuyup dua etmesi için bir Bektaşî babasını çağırmış. Bektaşî gelip çocuğun başında okuyup üfleyerek elini sürüp:

‘İnşallah bu çocuk ölür,’ demiş.

Buna canı sıkılan ev sahibi ses çıkarmadan Bektaşî’yi yolcu etmiş.

Aradan birkaç gün geçince hasta çocuk iyilenip kalkmış ve bir gün Bektaşî’ye rastlayan adam:

‘Baba erenler, geçen günler seni götürüp hastamıza dua etmeni istemiştik. Siz aksine beddua ettiniz. Fakat Allaha çok şükür çocuk iyileşti. Senin kötülüğün yanına kaldı,’ diye kahırlanan adama Bektaşî fütursuzca:

‘Oğlum, o sıra benim Allah ile aram yoktu. Dediklerimin hep aksini yapıyordu. Ben öyle istedim ki çocuğa sıhhat versin,’ demiş.” (Yıldırım 1999: 77-78).

Bedduayla yapılan sağaltmaya bir başa örnek de Pertev Naili Boratav’ın hazırladığı *“Nasreddin Hoca”* adlı çalışmada karşımıza çıkmaktadır:

‘Bir gün bir hatun bükâ ederek Hoca’ya geldi: ‘Kurret ül’aynım bir evlâdım var; hasta ve sâhib-ferâşdır.’

Şifâyâbıyçün du’â-yi hayrını niyâz etdi. Mümâileyh dahi: ‘Hak-ta’âlâ şifâ vermesün! Başını hastalık yadığından kaldırmasun!’ deyü du’â etdi. Hatun feryâd edüp: ‘Bu asıl şom du’âyı evlâdım hakkında niçün etdin? Benim ve evlâdımın ne zararını gördün?’ dedik de: ‘Var, hatun. Elem çekme. Şimdiki zamânda du’âlar ‘aksiyile kabûl oluyor. Ben sabah namâzından bu vakte dek bu su başını beklerim. Hak ta’âlâyâ ricâ ediyorum ki bir kimse göndere ve arkasına beni ala da suyu öte geçüre. Bir az vakıtdan sonra bir adam geliyor gördüm. Elamdülillâh! Du’âm kabûl oldu; beni karşıya geçirür mulâhazasındayım. Yanıma geldi: ‘Beni arkana al da suyu geçir.’ Tereddüd edeyim sandım. Darb, sille ve şütûm birle, bizzarûr arkama aldım, suyu öteye geçürdüm. Etdiğim du’â aksiyile kabûl oldu’ deyüp... Hatun hanesine geldi. Evlâdını sıhhat ve ‘afiyet de bulduğı menkûldür.’”(Boratav 2007b: 211-212).

İncelediğimiz fıkralarda duayla sağaltmaya rastlayamadık. Bunun sebebi fıkraların zıtlıklardan yararlanarak güldürme unsurunu ön plana çıkarmalarıdır. Diğer anlatılarda olduğu gibi dua ile sağaltma olsaydı insanlar güldürülemezdi. Şifanın beddua ile gerçekleşmesi fıkraların yapısına uygun bir durumdur.

V.2.2.Hayvansal Ürünlerle Yapılan Sağaltma

Türk toplumunda hayvanların yeri mühimdir. Hayvan ve hayvansal ürünlerden yapılan ilaçlardan ve yöntemlerden daha önce bahsetmiş olduğumuz için gereksiz tekrarlara girmeyeceğiz. Günümüzde balık, arı, salyangoz gibi hayvanlar ya hiçbir işleme tabii tutulmadan direk hastaya uygulanmakta ya da hayvanî kökenli ilaçlarla tedavi uygulanmaktadır. Bugün dahi halk arasında alabalığın bel fitiğı hastalığına iyi geldiğine inanılmakta ve arızalı bölgeye alabalık sarılmaktadır. Konya’nın Bozkır, Seydişehir, Beyşehir ilçelerinde insanlar kendilerini bal arısına sokurtmakta ve bağışıklık sistemlerinin güçlendiğine inanmaktadırlar (Recep

Topaç). Fıkralarda da hayvanlardan yapılan ilaçlarla tedavi uygulamalarını görmekteyiz. Ancak bu tedaviler fıkra türüne uygun olarak gülmece unsurunu ön plana çıkarmaktadır.

“Allahın İşine Karışmam” fıkrasında hayvanlardan yararlanılarak yapılan ilaçtan bahsedilmektedir:

“Bektaşî babalarından biri, bir gün hamama gider. Soyunup dökünerek içeri girer. Terlemek için göbek taşma yatar. Zihni daldan dala uçarak muhtelif mevzular üzerinde düşünmeğe başlar. Bu sırada gözleri, hamam böceklerine ilişir. Bir müddet de onları tetkike girişir. Sonra kendi kendine:

‘Hey Allah’ım!... Senin öyle garip hikmetlerin vardır ki, onları bir türlü anlayamam... Meselâ, şu hamam böceklerini ne diye yarattın?... Haydi, yarattın... Fakat şu mermerin içine ne diye kapattın... Niçin bu çirkefleri suların içine attın... diğer böcekler, dağlarda kırlarda kendilerine göre envâyi yiyecekler dolu topraklarda gezip tozup bol bol karınlarını doyururken, yazık değil mi sıcakta bunalan bir zerre nafaka aramak için oradan oraya koşan bu zavallı mahlûklara?... Bari bir faydaları olsa, yüreğim yanmaz,’ diye söylenir.

Yıkanır, temizlenir, hamamdan çıkar. Tekkesine gittikten sonra vücudunda bir kaşınma başlar. Şurasında burasında bir takım çıbanlar çıkar. Bilhassa oturacak yerindeki çıbanlar büyüyerek babanın başına büyük bir iş açar. Baba hekimden hekime koşar. Tavsiye edilen ilaçları yapar. Bunlardan fayda görmek şu tarafa dursun, bilâkis günden güne ıstırabı artar. Vaziyeti gittikçe fenalaşır. Doğru dürüst oturmağa hasret kalır. Artık yüzüstü uzanarak ıstırabının şiddetinden günlerce, haftalarca, aylarca bar bar bağırır.

Günün birinde eski dostlarından biri ziyarete gelir. Babayı o halde görünce müteessir olur.

‘Ne oldu baba erenler?...’ diye sorar. Baba da şöylece yana yıkıla derdini anlatmağa başlar:

‘Altı ay kadar evvel, hamama gittim. Hay gitmez olaydım... Hamamdan geldikten sonra vücudumu bir kaşıntı sardı. Çıbanlar çıkmağa başladı. Nihayet, bu hâli aldı.’

‘Tedavi ettirmedin mi?’

‘Ettirmez olur muyum hiç?... Müracaat etmediğim hekim, kullanmadığım ilaç kalmadı.’

‘Merak etme... Ben sana bir ilaç tavsiye edeyim. Onu yap. Derhal şifa bulursun...’

‘Âmân...’

‘Âmânı zamanı yok erenler. Bir haftada hiçbir şeyin kalmaz.’

‘Nedir bu ilaç?...’

‘Hemen birini hamama gönder. On tane hamam böceği getirt. Onları bir havanda güzelce döğdür. Çıbanlarının üzerine sürdür. Eğer bir haftada çıbanların tamamıyla kurumazsa yüzüme tükür.’

Baba, hemen: .

‘Derviş Mehmed!’ diye dışarı seslenir. Gelen derviş:

‘Çabuk şuradaki hamama git de on tane böcek tut getir,’ diye emir verir.

Derviş Mehmed, hemen hamama koşarak böcekleri getirir. Zavallı hayvanlar bir havanda dövülür. Babanın çıbanlarına sürülen ilaçlar daha ilk güden tesirini yapar. Bir hafta sonra da çıbanlardan hiçbir eser kalmayarak baba erenler, dipdiri ayağa kalkar.’ (Yıldırım 1999: 88-90).

Cengiz Gökşen tarafından hazırlanan “*Temel Fıkraları Üzerine Bir Araştırma*” adlı doktora çalışmasında yer alan “*Faydalı*” adlı fıkroda hamsinin cinsel gücü arttırıcı özelliği kısa, öz ve mizahî bir üslupla anlatılır:

‘Temel ile Cemal hamsinin sayısız faydalarını birbirlerine anlatırken Cemal:

‘Ha bi de erkeklik gücünü artturur o bizum hamsi.’

Temel hafifçe gülümser ve:

‘O gadar da değil Cemalcuğum! Daha dün akşam on hamsi yemişum. Ancak altısının faydasını gördüm.’ (Gökşen 2003: 360).

Aslında bu fıkrada toplum içinde konuşulması pek hoş karşılanmayan bir konunun ince bir zekâ ve mizah unsuruyla hoş bir şekilde anlatıldığını görmekteyiz.

V.2.3. Psikolojik Sağaltma Yöntemleri

Günümüzün en önemli rahatsızlıklarından birisi hiç şüphesiz stres ve buna bağlı rahatsızlıklardır. Çağımız insanı bu sıkıntılardan kurtulmak için çeşitli tedavi şekillerine müracaat etmektedir. Bugün bu sıkıntılardan kurtulmak için insanlara, uzmanlar tarafında tatil ve eğlence yerlerinde vakit geçirmeyi tavsiye etmektedir. Fıkraların en önemli özelliklerinden biri de günlük yaşamın getirdiği sıkıntıları unutturmasıdır. Fıkralar bu özellikleriyle zaten psikolojik rahatlama araçlarından biridir.

Saim Sakaoğlu ve Ali Berat Alptekin tarafından hazırlanan “*Nasreddin Hoca*” adlı çalışmada yer alan “*Hekimlik Nedir?*” adlı fıkrada Hoca’nın yüzyıllar önce verdiği cevap günümüz insanının en büyük sıkıntısı olan stresten kurtulmanın yolunu veciz bir ifade ile anlatmaktadır:

“Nasreddin Hoca’ya sormuşlar:

‘Hekimlik nedir?’

O da en güzel cevabı vermiş:

‘Ayağını sıcak tut, başını serin; gönlünü ferah tut, düşünme derin derin.’ ”

(Sakaoğlu-Alptekin 2009: 172).

“*Seninle de Konuşulmuyor ki*” adlı fıkrada insanların psikolojik sıkıntılarını yakınları ile paylaştıkça bu sıkıntılarında kurtularak rahatlayacakları güzel bir şekilde anlatılmaktadır.

“Bir akşamüzeri Nasreddin Hoca ile hanımı avluda oturmuş, sohbet etmektedirler. Tuhaf bir hâli olan Hoca, hanımına sorar:

‘Hanım, bizim komşu değirmenci Ahmet Efendi’nin adı neydi?’

Kocasının dalgın hâlini merak eden hanım bu soru karşısında şaşırarak;

‘Hoca Efendi, bu nasıl söz? Ahmet Efendi dedin ya.’der.

Bozuntuya vermeyen Hoca soruyu değiştirir:

'Dilim sürçtü. Ne iş yaptığını soracaktım.'

'Efendi, sana ne oldu? Değirmenci' dedin ya.'

Üste çıkmaya çalışan Hoca;

'Hatun nerede oturuyor diye soracaktım.' der.

Şaşkına dönen hanım dayanamaz ve;

'Efendi, sana bir şeyler mi oldu ne... Az önce komşu dedin ya.'

Hanımının her sorusuna karşı çıktığım gören Hoca biraz da kızarak;

'Yahu hamım, iki söz edelim dedik, burnumdan getirdin. Seninle de konuşulmuyor ki!' deyiverir.' (Sakaoğlu-Alptekin 2009: 145).

Modern toplumun en büyük sorunu, giderek artan bir oranda dertleşebileceği bir dost bulamayışıdır. Akrabalık ve dostluk bağı güçlü olan Türk toplumu, bir yakını veya arkadaşı ile her türlü derdini paylaşarak sıkıntılardan kurtulmaktadır. Bugün yakın bir arkadaşı ile bir çay bahçesinde iki çay içip bütün dertlerini anlatarak rahatlayan bir insana bunun maliyeti iki çay parası iken, psikologa giden bir şahsın bir saat için ödeyeceği maddi tutar ne kadardır? Ayrıca çay bahçesinde bütün dertlerini arkadaşına anlatarak çıkan bir insanın ruh hâli ile ücret karşılığı kendisini dinleyen bir hekimin yanında tek başına çıkması aynı şey midir?

"Hangisi Daha Uğursuzmuş?" adlı fıkrada, mizahın insan psikolojisini rahatlattığı ve üzerindeki sıkıntıları bir nebze de olsa aldığı nükteli bir şekilde anlatılmaktadır:

"Avcı Sultan Mehmed diye anılan Dördüncü Mehmed bir gün akşama kadar uğraştığı halde, bütün attıkları boşa gider. Bunun sebebini sabahleyin ilk gördüğü adamın uğursuzluğuna hamlederek: 'Saraydan çıkarken kapı önünde sallana sallana biri geçiyordu. Sivri külâhlı, sırtı kamburumsu... Bana çabuk bulun.' emrini vermiş. Hemen tanımışlar, meşhur Bektaşî Ayyaş Hamza. Karakullukçular yaka paça adamı huzuruna getirirler. Öyle bir uğursuzun yaşamak hakkı olmadığı için derhal asılmasına irâde çıkar. Bektaşî der ki:

'Sabahleyin ilk beni gördüğünüz için iki keklik bile vuramadınız. İyi ama pâdişâhım, benim de bu sabah ilk gördüğüm siz oldunuz, fakat benim kellem gidiyor. Uğursuzluk hangimizde fazla?'

Cevap padişahın o kadar hoşuna gider ki hayatını bağışladıktan başka bir kese de altın verir.' (Yıldırım 1999: 91).

*"Rahatlık"*adlı fikradapsikolojik rahatlamamanın önemi mizahî bir şekilde anlatılmaktadır:

Temel dar bir ayakkabı almış sıkışa sıkışa gidiyormuş. Bunu gören Dursun:

'Ula Temel niye dar ayakkabu aldun?'

Temel bir sandalyeye oturup ayakkabılarını çıkarırken:

'Ula Tursun pileysun kız evlendi porç pağa kaldı; oğlan araba aldı porç pağa kaldı. Anlayacağın porç girtlağa kadar. Pen da tar ayakkabu aldum ki çıkarttuğumda sanki porcim yokmuş gibi bir oh çekeyum.' (Gökşen 2003: 336).

İnsanların en büyük psikolojik rahatsızlıklarından biri de uykusuzluktur. Bu sebepten hekimlere müracaat eden hastalara yapılan tavsiyelerden biri de kitap okumalarıdır:

'Bir akşam haremi: 'Efendi! Oğlana ne oldu bilmem. Durmaz ağlar. Ne yapsam susmuyor. Ben 'âciz kaldım. Bak! Sen bir uyku nüshası mı vereceksin? Yoksa Eshâb-ı Kehf du'âsını mı okuyacaksın? Ne yapacaksan yap. Hoplatup sıçratmadan kollarım koptu. Hande ise, şark! düşüp bayılacağım.' diye heyecânla hücum eder. Hoca: 'Dur bakalım, ayol! O kadar telâş etme. Bir çâresine bakarız. Haydi! Sen şu kitabı al da önüne açiver. Ara sıra yapraklarını çevir.' diye eline bir kitâb tutuşturur. Kadın, 'ifrit kesilüp: 'Efendi! Ben ölsem gaalibâ sana alay gelecek. Öyle ya! Sizin için daha a'lâ! Yeni bir hanım alır, bir müddet de onun zevkini çıkarırsın. Üstte, başta yok. Otuz senedir saçımı süpürge ettim; bu eve hayâtımı sarf eyledim. Benim evlâdım ise senin de yabancın değil a! Her vakit alay sökmez.' diye ateşler saçınca Hoca: 'Karı! Eğer benim de bir bildiğim varsa dediğimi yap. Yoksa neye üstüme gelerek nâfile gönlümü kırıp huzûrumu bozuyorsun?' diyince kadın: 'Peki, bu kitâb nedir? Ne olacak?' demekle Hoca: 'Hah, şöyle! Peşîn sebebini anla, sonra fikrini söyle. Bu Kudûrî kitabîdir. Her ne zamân câmî'de derse başlarsam bizim mollalar

başlarlar uyuklamağa; hattâ ba'zıları da horlayup sayıklamağa. Bit-tabî', akli başında, hayrını, menfa'atını bilir, saçlı sakallı, kocaman kocaman adamlara sihir gibi te'sîr eden bir kitâb mini mini çocuğu afyon gibi sızdıracak.' der. Kadın nâçâr kalmakla dediği gibi yapar. Hakîkaten Hoca'nın berekât-ı enfâsiyle çocuk da derhâl uyur.” (Boratav 2007b: 300-301).

Psikiyatrist Prof. Dr. Sunar Birsöz, bazı psikolojik rahatsızlıkların bilinçli ya da bilinçsiz olarak uykusuzluğa neden olacağını belirterek, şöyle devam etti:

“Depresyon, şizofreni ve mani-depresif durumlarda uyku eylemi çok zor gerçekleştirilir. Bu tür durumlarda ilaç ya da psikoterapi ile tedavi uygulanması gerekir. Bazı psikolojik rahatsızlıkları insan fark etmeyebilir ve bu durum gerilim yarattığı için uyku işlemi gerçekleşmez. Bu durumlarda bir psikologa görünmek sağlıklı bir yaşam için iyi olur.”(<http://www.sagliksiteiniz.com/uykusuzlugun-nedenleri-ve-tedavisi.html>).

Uzmanlar, uyku sorunu çeken insanlara yatakta boş boş beklemek yerine kitap okumalarını tavsiye etmektedirler. İnsan kitap okumaya başlayınca uykusunun gelmesi büyük ihtimalle zihnin uyarılması ile ilgili olmalıdır. Çünkü bir şeyle uğraşmayan insanın zihni, bir takım takıntılarla meşgul olacaktır. Bir düşünceden başka bir düşünceye atlayarak çalışan zihin, uykusuzluğa sebep olmaktadır. Kitap okumaya başlayan insan ise günlük hayatın getirdiği stresi unutacaktır. Bu sayede uyuma fonksiyonu daha hızlı gerçekleşecektir.

V.2.4. Dinî-Büyülü Yöntemlerle Sağaltma

Türk tababetinde muska ve efsunun önemli bir yeri vardır. Türkler, çok eski çağlardan beri hayvan organlarını muska amaçlı kullanmışlar ve üzerlerinde taşımışlardır (Roux 2005: 163). Günümüzde hem insanlara hem de hayvanlar muska yazılmakta ve bu muskalar ister insan olsun ister hayvan üzerlerinde taşınmaktadır. Bugün bilinmektedir ki bu muskalar insanları psikolojik olarak rahatlatmaktadır. “Gani Baba'nın Muskası” adlı fıkroda muskanın sağaltma gücüne sahip olduğuna halk tarafından inanılmaktadır. Bu fikranın, efsane olarak anlatılan varyantları da vardır.

“Sivas vilâyetinin Divriği kazasında Anzagar isminde bir köy vardı. Gani Baba isminde âlim ve fâzıl bir zat bir Bektaşî tekkesi açmıştı. Ve başına kalabalık bir

muhib kütlesi toplamıştı. Gani Babanın şöhreti günden güne etrafa yayılıyordu. O nisbette de muhiblerinin adedi arttıkça artıyordu. Hattâ, Sarı Çiçek Yaylasının en hücrâ köşelerine çekilip derebeyi saltanatı süren aşiret reisleri bile ona karşı büyük bir hürmet besliyorlar... Vakit vakit ziyaretine geliyorlardı.

Arapkir civarında, Maraş yakınlarına kadar yayılmış olan meşhur Atma aşiretinin reisi Battal Bey isminde bir zat vardı. Bu zat da Gani Babanın kerametine inananlardandı. Günün birinde Battal Beyin koyun sürülerini bekleyen koca çoban köpeklerinden biri hastalandı. Yapılan ilaçlar fayda etmedi. Battal Bey son derece müteessir bir halde düşünürken birden bire aklına Gani Baba geldi. Derhal hasta köpeği bir hayvanın sırtına yüklettirdi. Yanına semiz bir koyun katarak adamlarına teslim etti. 'Bunları, Baba erenlere götürün. Köpeğe bir muska versin. Koyunu da kessin, âfiyetle yesin' dedi. Battal Beyin adamları köpekle koyunu tekkeye götürdüler. Gani Babaya teslim ettiler. Battal Beyin söylediklerini de söylediler. Gani Baba oturdu, hemen bir muska yazdı. Köpeğin boynuna taktı. Hasta hayvanı tekrar Battal Beye yolladı. Aradan birkaç gün geçti. Köpek tamamen iyileşti. Battal Beyin de artık keyfi yerine geldi.

Bu mesele derhal etrafa yayılmağa başladı. Divriği kasabasında fena akisler yaptı. Divriği kadısı, bu meseleyi duyar duymaz fena halde hiddetlendi: 'Vay, zındık herif... Köpeğin boynuna muska asmış ha?... Bu dinsiz Bektaşî'nin katli vâciptir.' diye bağırıp çağırmaya başladı. Kadının taassup damarları o kadar galeyana geldi ki dayanamadı. Hemen kâğıt kaleme sarılarak: 'Burada, Gani Baba isminde bir zındık ve niülâhhid türemiştir. Kur'anı mübinin âyetlerinden muskalar yazıp köpeklerin boyunlarına takıyor... Bundan dolayı halk heyecan içindedir. Bu herifin derhal şer'an icabına bakılmazsa, çok fena neticeler husule gelecektir.' diye resmî bir tahrirat yazdı. İstanbul'a, şeyhülİslama yolladı.

O tarihte şeyhülİslam Dürrizâde Abdullah Efendi idi. Bu zat da fena halde hiddetlendi. Derhal Gani Babanın katline fetvâ vermek istedi. Fakat Sultan Hamid'in irâdesini almak için Divriği kadısının tahriratını, Mâbeyn baş kitâbetine gönderdi. Sultan Hamid, kadının tahriratını dikkatle gözden geçirdi. Buna ciddi bir mânâ veremedi:

'Derhal bir heyet gitsin. Bu meseleyi tahkik etsin. Eğer Divriği kadısının sözleri doğru ise o Bektaşî babası muhâfaza altında İstanbul 'a getirilsin diye' iade yazdı.

Saray adamlarından, Bâbı-Ali erkânından ve Şeyhülİslam tarafından intihab edilen ulemâdan mürekkeb bir heyet seçildi. Divriği'ye gönderildi. Tahkikata girişildi. Divriği kadısı yana yakıla meseleyi anlattı:

'Daha birkaç gün evvel, o taraftan gelenleri isticvâb ettim. Muska, daha hâlen köpeğin boynunda asılı imiş... Bundan daha kuvvetli delil mi olur? Bu herif mutlaka, şer'an katledilmelidir,' diye bağırmaya başladı. Heyet tarafından Battal Beyin köyüne zaptiyeler gönderildi. Köpek getirildi. Muska, hakikaten köpeğin boynunda idi.

Derhal, kaymakamın odasında bir meclis kuruldu. Evvelâ, Divriği kadısı tarafından bildirilen muskanın, köpeğin boynunda asılı olduğuna dair bir zabıt tutuldu. Sonra büyük bir merak ve heyecanla açılan muska okundu. Köpeğin boynundan çıkarılan kâğıtta, şu satırlar bulunuyordu:

'Tamah ettim etine,

Muska verdim itine,

Tutarsa tutmazsa da ipime...'

Kadı, fena halde bozuldu... Birkaç saniye evvel, hiddetli bir galeyanla sinirlerin gerilmiş olduğu oda şimdi kahkahalarla dolmuştu. Mesele, heyet reisinin pek hoşuna gitti. İstanbul'a kadar avdeti beklemeyerek neticeyi telgrafla derhal Sultan Hamide bildirdi... Ertesi gün saraydan şu cevap geldi: 'Gani Babayı korkutmadan, incitmeden İstanbul'a getiriniz.'

Gani Baba dâvet edildi. Heyetin refakatinde olarak izzet ve ikramla İstanbul'a getirildi. Sultan Hamid o garip muskayı veren Bektaşî babasını bizzat görmek istedi. Gani Baba saraya geldi. Fakat saray erkânı tarafından şöyle bir itiraz vukua geldi:

'Şimdiye kadar, başında Bektaşî tâcı olduğu halde hiç kimse padişahın huzuruna girmemiştir. Buna binâen bu Bektaşî babası tâcını çıkarmalı ve fes giymelidir.'

Gani Baba da bu sözlere itiraz etti:

'Bu tâc, kafamdan çıkmaz. Eğer onu zorla çıkarmak isterseniz, doğrudan doğruya kafamı kesersiniz,' dedi ve ayak diredi. Nihayet düşündüler, taşındılar, gayet büyük bir fes buldular. O fesi, tâcın üzerine giydirdiler. Böylece Gani Babayı padişahın huzuruna idhâl ettiler. Gani Baba, Sultan Hamid'le gayet tabii bir surette karşılaştı. Hiçbir teklif ve resmiyet gözetmiyerek:

'Padişahım!... Ben, saf bir köylüyüm. Ömrümde, zaptiye ve tahsildardan başka devlet memuru görmedim. Bir kazâ kaymakamı ile dahi görüşmedim. Şâyet bir kusurum olursa affet,' diye konuşmağa başladı. Esasen Gani Babanın muskası, Sultan Hamid'in nazarı dikkatini celbetmiş, onun zekâsını takdir eylemişti. Babanın kıyafeti ve bu sözleri, padişahın bir kat daha hoşuna gitti. Bektaşilerin hiçbir şahsı ihtiras beslemediklerini duymuş olan Sultan Hamid, Gani Babanın bu husustaki hissiyatını öğrenmek istedi:

'Baba erenler!... Herkes dünyada zengin olmak, mesut ve bahtiyar yaşamak ister. Bu hususta sen ne düşünüyorsun, dünya saadeti nedir?' dedi. Gani Baba gevrek gevrek gülerek:

'Padişahım, dünyanın en büyük saâdeti, iştiha ile yemek yemek ve yediğini de rahat rahat defetmektir,' diye cevap verdi. Ve eğer Sultan Hamid'in yerinde bir başka hükümdar olsaydı, ihtimal ki Gani Babanın bu sözlerini müstehcen bulur, derhal huzurundan tardedirdi. Fakat Sultan Hamid gayet iştahsız yemek yer ve dâima da inkıbaz çekirdi. Buna binâen Gani Babanın cevabı pek hoşuna gitti. Derin derin içini çekerek:

'Çok doğru söyledin baba, hakikaten dünyanın saadeti senin söylediğin gibidir,' diye mukabele ettikten sonra:

'Söyle bakalım baba, benden ne istersin?' dedi. Gani Baba yine gülümsedi; müstehzî bir edâ ile:

'Biliyorsun ya padişahım... itlere muska yazıp geçiniyordum. Kendi şahsım için hiçbir şey istemem. Versen de kabul etmem. Ancak şu var ki benim tekkem mihmansız kalmıyor. Tarlalarımın ekinleri de misafirlerime kâfi gelmiyor. Eğer

İncesu 'daki araziyi tekkeme verirsen sevâbe girersin,' dedi. Sultan Hamid derhal bu araziyi Gani Babaya bahşetti.”(Yıldırım 1999: 111-114).

V.2.5. Yatırlara Müracaat Ederek Yapılan Sağaltma

Türk tababetinde kutlu kişilerin yatırlarının tedavi amaçlı ziyaret edildiğini ve bu uygulamanın Türk dünyasında oldukça yaygın olduğunu daha önce belirttiğimiz için, fıkralarda görülen türbe ziyaretleri ile yapılan sağaltmaya örnek vermek istiyoruz.

Türk düşünce ve güldürü sanatının büyük ustası Nasrettin Hoca öldükten sonra da şifa dağıtmaya devam etmektedir. Nasrettin Hoca'nın mezarından alınan toprağın “*kuru ağrı*” olarak bilinen göz ağrısına ve sıtma hastalığına iyi geldiği söylenmektedir (Sakaoğlu-Alptekin 2009: 54).

Türbeler sadece insan tedavisi için ziyaret edilmemekte hayvan hastalıkları içinde türbe ziyareti yapılmaktadır. “*Lâfi Kuyruğundan Anlıyorsun!*” adlı bir Bektaşî fikrasında türbe ziyaretiyle huysuz şahinine şifa arayan Bektaşî'nin her zaman olduğu gibi işinin ters gitmesi nükteli bir şekilde anlatılmaktadır:

“Bektaşî canlarından birine, avcı dostlarından biri kuş tutmak için bir usta şahin vermiş. Bektaşî şahini alıp bir gün kıra gitmiş. Ormanda bir üveyik görmesiyle, şahini salıvermiş. Şahin hemen yetişip pençeleyerek kuşun gövdesini yeyip kafasını getirmiş. Usta şahinin bu fena huyunu gören Bektaşî'nin canı sıkılarak vak'ayı bir tanıdığına anlatırken, orada bulunan bir adam:

‘Aman dedem, hayvanın yıldızı değişmiş. Yıldız değişince huy da değişir. Bir evliya türbesine adak adarsan iyileşir,’ demesiyle Bektaşî, bir mum ve biraz yağ alıp bir türbeye götürerek şahinin huylu olmasını temenni ve niyaz etmiş. Birkaç gün sonra tekrar kıra gidip havada büyücek bir kuş görmesiyle şahini salmış. Şahin kuşa yetişerek havada bir müddet çarpışmışlar, derken Bektaşî'nin önüne bir kuş düşmüş. Birde ne görsün, şahinin başı değil mi? Meğer havadaki kuş, şahinin başını koparıp atmış. Bektaşî bu kafayı alır. Adağını götürdüğü türbeye giderek başı sandukaya fırlatır, şöyle der:

‘A iki gözüm, devletlim! Çok büyük zatsın amma, ne yapayım ki lâfi kuyruğundan anlıyorsun!’”(Yıldırım 1999: 115).

V.2.6. Rüyada Yapılan Sağlatma

Kamlık'a ve günümüzde âşıklığa geçişin en önemli motiflerinden biri rüya motifidir. Türk halk anlatılarında Dede Korkut Hikâyeleri başta olmak üzere rüyada geleceği görmek, âşık olmak, haber vermek ve tedavi etmek gibi fonksiyonları vardır. “*Keramet Derim!*” adlı Bektaşî fıkrasında buna güzel bir örnek vardır:

“Yobazın biri, Bektaşî ye gördüğü rüyâdan bahsederek:

‘Kaç gündür hasta idim. Dün gece şeyhimi rüyâda gördüm. Bana ‘kalk yâ pezevenk!’ dedi, kalktım. Bir şeyim kalmamış. ‘Sen buna ne dersin?’ diye sorunca Bektaşî cevap vermiş:

‘Ne olacak kerâmet, derim.’” (Yıldırım 1999: 119).

V.2.7. Pirlere Tarafından Yapılan Sağaltma

Kamlığın günümüzde Anadolu’da ve diğer Türk yurtlarında derviş, pir, veli tipiyle devam ettiğini daha önce söylemiştik. Bu tipler günümüzde de hekimlik vazifelerini sürdürmektedir.

Dursun Yıldırım’ın çalışmasında yer alan “*Bir Karga Başı İçin Toplananlar Bir Osurukla Dağılırlar*” adlı Bektaşî fıkrasında bir pirin ölen bir kuşu dirilttiğini görmekteyiz.

“Bektaşî şeyhlerinden Hüseyin Baba ile müridi Derviş Mehmet, tekkelerini mektebe çevirerek mahalle çocuklarını okutmağa başlar. Bir akşam paydosundan sonra baba efendi, mektebin önünde bir gürültü işiterek çıkar. Görür ki talebesinden iki çocuk, bir kargayı tutup ‘senindir, benimdir’ diye çekiştiriyorlar. Bu aralık biri daha fazla zorladığından, karganın başı birinin elinde, gövdesi diğerinin elinde kalmasıyla feryâd ü figan artar. Baba efendi derhal yetişerek çocukların elindeki baş ve gövdeyi alıp birleştirence karga dirilir. Bu suretle çocukları da barıştıırıp evlerine yollar.

Şu vak’a memlekete yayılınca kerâmetine hükmederek ‘Karga Baba’ nâmıyla şöhret alan babanın duasını almak için akın akın gelenler çoğalmış. Arkasında namaz kılarak sevaba nâil olmak için de tekkeye beş vakit hücumlar başlamış.

Bir gün namaz vakti yüzlerce halkın toplanıp cemâatle namaz kıldıkları sırada şeyhten güürültülü bir kabahat sâdır olur. Fakat baba hiç oralı olmayarak devam eder. Artık namazın bozulduğunu gören halk birer ikişer pabucunu alır, savuşur. Bir de baba selâm vererek arkasına dönüp bakar ki ortada kendisiyle müezzinlik eden dervişten başka kimse kalmamış. Derviş Mehmed'in:

'Aman, bu ne hal?' demesiyle Hüseyin Baba şu cevabı vermiş:

'Bir karga başı için toplananlar, bir osurukla dağılırlar.' "(Yıldırım 1999: 119).

V.2.8. İlaçla Yapılan Sağlatma

Nasrettin Hoca, yaşadığı çağın önde gelen düşünce adamlarından biridir. *"Nasreddin Hoca halk nazarında keramet ehlidir. Bilhassa hastaları iyi eden nefesine; yüklemekten halkı menedemez."* (Gölpınarlı 1993: 18-19).

"Köylünün biri, uyuz keçisini Hoca'ya getirmiş, 'nefesin keskindir, bir okuyuver Hocam' demiş. Hoca, 'nefesim keskindir amma katransız tesir etmez. Ben nefes edeyim, sen de nefesime biraz katran ekle, keçiyeye sür.' demiş." (Gölpınarlı 1993: 30).

"İlaç" adlı Bektaşî fıkrasında bir imam tarafından yapılan ilaç, egzama hastalığına iyi gelir. Bu imam, büyük ihtimalle ocaklı kişidir ve yaptığı ilaçla hastaları tedavi etmektedir.

"Eski paşalardan biri, bir yaz Ramazanında birçok kimselerle beraber Bektaşîyi de iftara dâvet eder. Yemekler yenilip kahveler içildiği sırada paşanın ellerindeki egzama Bektaşî'nin dikkatini çeker. Bektaşî paşaya yaranmak için:

'Paşa hazretleri,' der. 'Buradan birkaç mil ötede bir köy vardır. O köyün imamı egzamaya merhem yapıyor. Kısa zamanda bir şey bırakmıyor. Uşağı gönderip imamdandan merhemi aldırın, çok memnun kalacaksınız.'

Uzun seneler egzamadan şikâyetçi olan paşa, geride ayakta duran uşağına:

'Yarın sabah o köye gider, imamdandan baba erenlerin söylediği merhemi alır gelirsin.'

Uşak bu uzun Ramazan gününde, imamdan merhem almak üzere saatlerce kendisine yol yürütmek isteyen Bektaşî'ye fena halde sinirlenir.

'Emredersiniz Paşa hazretleri,' der. 'Gideyim, fakat imam belki beni tanımaz, merhemi vermez. Onun için Bektaşî dedesi de beraber gelse fena olmaz.'

Ertesi gün merhemi almak üzere yola düzülen uşakla Bektaşî oruçlu oruçlu yollarına devam ederlerken kan ter içinde kalırlar. Bektaşî daha fazla dayanamayıp yolda ilk gördüğü çeşmeye koşup ağzını dayar. Bu hâli gören köylüler:

'Babaya bakın, Ramazanda su içiyor,' diye alay etmeğe başlarlar.

Bektaşî içini çekerek:

'Hayır, evlâtlar su içmiyorum. Akşam bir halt yedim, şimdi ağzımı çalkalıyorum,' cevabını verir (Yıldırım 1999: 141).

Rukiye Akçar tarafından hazırlanan *İki Osmanlı Nüktedanının (Bekri Mustafa-İncili Çavuş) Fıkraları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma* adlı doktora çalışmasında yer alan 'Uyuz İlacı' adlı fıkrada İncili Çavuş'un yaptığı ilaçla uyuz hastalığına yakalanan adam iyileşir.

"İncili Çavuş, henüz İstanbul'a gelmemiş, saraya girmemiş olduğu ve memleketinde bulunduğu sırada bile orada hatırı sayılır, herkesçe sevilir bir kişidir. Kasabanın ileri gelenlerinden biri, bir gün uyuz hastalığına yakalanır. Ne ilaç yapacağını rast geldiklerine sorduğu gibi İncili'ye de sorar. İncili, adamı hiç bozmayarak der ki:

'Şimdi çarşıya gidip beş dirhem karanfil yağı, beş dirhem tarçın yağı, iki dirhem dövülmüş karabiber, iki dirhem kırmızı biber al!... Bunları birbirine karıştırarak merhem gibi yap! Yarın sabah hamama giderek güzelce kese sürün, sonra bu merhemi vücuduna sürerek yarım saat kadar otur. Sonra da yıkanarak çık, bir şeyin kalmaz.'

İncili ile aynı mahallede oturan bu kişi, tarif edilen ilacı doğru zannederek hepsini alır. Ertesi gün sabahleyin hamama gider. İncili'nin evi, hamamın tam karşısında olduğu için pencereden bakınca uyuz komşusunun hamama gittiğini görür. Uyuz hasta, hamamda sıkıca keselendikten sonra ilacı sürünür; fakat bütün vücudu ateş içinde kalır. Adam; duyduğu şiddetli acılara tahammül edemez. Su

dökünmeye başlarsa da fayda göremediğinden ve kendini de bir türlü durduramadığından bir deli gibi, çırılçıplak bir şekilde hamamdan dışarı fırlar. İncili'nin kapısına koşarak, eline geçen taşları vurarak:

'Çık dışarı melun!... Çık dışarı yezit!... Çık da seni geberteyim!... Aman yanıyorum!' diye bağırmaya başlar.

Bu hâli gören İncili, susmanın bir faydası olmadığını, taşların kapıyı kıracağını düşünerek aşağı inip büyük bir kova soğuk su doldurur. Yukarı çıkıp yavaşça pencereyi açar. Suyu birdenbire kapının önündeki çıplak komşunun başına döker.

Zaten yağların ateşi bir dereceye kadar kesilmeye başlamış olduğu için gökten inen soğuk duş da etkili olduğundan:

'Uu!... Uuu!' diyerek hamama döner. Fakat o ilacın sayesinde yakalandığı hastalık da geçer. Ertesi gün özel olarak gelip İncili'ye teşekkür eder.' (Akçar 2010: 283).

V.2.9. Perhiz Yaparak Sağaltma

Bugün artık çok iyi bilinmektedir ki tuz ve tuzlu yiyecekler sağlık açısından oldukça zararlıdır. Hatta Sağlık Bakanlığı lokantalarda tuz kullanımını sınırlandırarak tuzlukları kaldırmak üzere harekete geçmiştir. Nasrettin Hoca'mız tuzun zararlarını yüzyıllar öncesinden fark etmiş ve bizlere de bu konuda nükteli bir öğüt vermeyi ihmal etmemiştir. *"Tuzun Sayesinde Aklımız Denk Oldu"* adlı fıkrada tuzu az kullanmamız gerektiğini şu şekilde anlatır:

"Nasreddin Hoca tuzlu yemekleri sevmezmiş. Olacak bu ya hanımı da bütün yemekleri tuzlu pişirmiş. Bir ziyafette, önüne konulan çorbaya bol bol tuz atmaya başlar. Sofradakiler şöyle bir bakarlar Hoca hiç de tuzu bırakmıyor. Bunun üzerine içlerinden biri;

'Hocam, yemeklere çok tuz atma, aklı geriletir.' der.

Hoca, sakalını şöyle bir sıvazladıktan sonra, adamın yüzüne bakar ve;

'Efendi efendi, tuz yemesem benim aklım herkesin akıyla nasıl denk olabilir?' der.' (Sakaoğlu-Alptekin 2009: 177).

V.2.10. Bitkilerle Yapılan Sağaltma

Tarihin eski dönemlerinden itibaren Türklerin otlarla ve bitkilerle yaptıkları ilaçları sağaltma amaçlı kullandıklarını söylemiştik. Bazı fıkralarımızda da bu uygulamaya şahit olmaktadır. “Eski Ağıza Yeni Taam” adlı Bektaşî fıkrasında domatesin nasır tedavisinde uygulandığını görmekteyiz.

“Bektaşî'nin biri bir doktora giderek ayağındaki nasırdan şikâyet eder. Doktor zavallının hâline acır. Reçete yazıp bîçâreyi paradan çıkarmamak için mevsimine göre pek turfanda ve pahalı evine almış olduğu domatesten ikisini çıkarıp adamcağıza verir. Uzatırken de kesip nasırına bağlamasını tavsiye eder.

Zavallı derviş, havadan gelen nâdir domatesleri görünce:

‘Behey imanım! Yazık değil mi, bunları meze yaparak bu gece sayende ‘eski ağıza yeni taam’ ile yaşayacağım,’ deyip sevinçle ayrılır.’ (Yıldırım 1999: 197).

“Yararlı” adlı Temel fıkrasında ise havucun gözlere iyi geldiği nükteli bir şekilde anlatılmaktadır:

“Temel’le Cemal henüz ilkokula gidiyorlardı. Bir gün aralarında konuşurlarken Temel:

‘Havuç yemenün cözlere o kadar faydası var ki...’ dedi.

Bunu üzerine Cemal hayretle sordu:

‘Nasıl olayı?’

Temel bilgiç bilgiç konuştu:

‘Ha uşağım, sen hiç cözlüklü tavşan cördün mü?’” (Gökşen 2003: 393).

V.2.11. İçeceklerle Yapılan Sağaltma

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de meyvelerden yapılan şıralar sağaltma amaçlı kullanılmaktadır. Bugün özellikle dâhiliye uzmanları kolesterol ve karaciğer yağlanmalarında elma sirkesinin kullanılmasını tavsiye etmektedirler. Nasrettin Hoca’ya bağlanarak anlatılan aşağıdaki fıkra, günümüzden 700 yılöncesirkenin faydalarının bilindiğini göstermektedir:

“Bir zamân bir kimse bir maraza mübtelâ olup gitdikçe marazı müştedd olup kendini bir hekime gösterir. Ol hekîm bunun nabzına bakup ayıdı: ‘Bu senin marazına yedi yıllık sirke lâzımdır.’ dedi. Ol herif varup bir dostına su’âl eyledi. Ol kimse ayıdı: ‘Bir yerde vardır.’ dedikde herif ayıdı: ‘Birader! Kerem eyle azacık bana ver.’ dedi. Ol herif ayıdı: ‘Eğer ben anı her lâzım olana vermiş olayıdım yedi yıl kalmaz idi.’ demiş.” (Boratav 2007b: 227).

V.2.12. Kötü Ruhlardan Korkutma

Türk inanç siteminde kötü ruhlardan kurtulmak için erkek kamlarınkadın kıyafeti giyerek ayin yaptıkları bilinmektedir (Bayat 2006: 108). Kamların kadın kılığına girerek gerçek kimliklerini gizlemeye çalıştıklarını bilmekteyiz. Nasrettin Hoca'nın ölüm döşeginde Azrail'e kendi canını değil de eşinin canını alması için başvurduğu yöntem bize kamların uyguladığı bu yöntemi hatırlatmaktadır:

“Hoca hastalanmış, hastalığı da günden güne artmış. İstiraplı günlerinden birinde karısına, ‘karıcığım demiş, git, yüzünü gözünü beze, tak-takiştir, sür-sürüştür, en yeni, en güzel elbiseni giy de gel, yanıma otur.’

Karısı, ‘a efendi demiş, sen bu haldeyken elim varır da süslenebilir miyim ben; o kadar vicdansız mı sandın beni?’

Hoca, ‘maksadım o değil hanım’ demiş, ‘galiba ecelim yaklaştı; Azrail gelirse belki sana gönül verir, beni bırakır, seni alır.’” (Gölpınarlı 1993: 35).

V.2.13. Gök Cisimleriyle YapılanSağaltma

Günümüz teknolojisi ve tıbbı, güneşin faydalarını saymakla bitirememektedir. Gelişmiş ülkelerin vatandaşları özellikle tatillerini bol güneşli tatil beldelerinde geçirmektedir. Günümüzden 700 yıl önce yaşamış olan Nasrettin Hoca'nın insanlara içine güneş ışığı giren evler yapmalarını tavsiye etmesi manidardır:

“Birisi, hanesinin hiç güneş görmediğini Hoca'ya şikâyet etmiş. Hoca: ‘Tarlan güneş görüyor mu?’ diye sorup: “Evet.” diyince: ‘O sûrette haneni tarlaya nakl et.’ demiştir.

Hoca'nun şu cevâb-ı sâfiyânesi sıhhî bir tavsiyeyi şâmildir ki sık ve güngörmez mahallelerin sıhhate mazaratını beyân ve şehir hâricindeki geniş bağçeli mesken edinmesini tavsiyeden 'ibârettir.' (Boratav 2007b: 330).

V.2.14. Dağlama Yöntemiyle Yapılan Sağaltma

Türk tababetinde yüzyıllardır bedeni güçlendirmeye, hastalıkları tedavi etmeye ve tanımaya yönelik dağlama işlemleri yapılmaktadır. Divânü Lûgati't Türk'te bu kelimeye "tağ" ve "tağlamak" şeklinde rastlanılmaktadır. "Tağladı: 'Ol atın tağladı: O, atını dağladı" şeklinde yer almaktadır. Attan başka hayvan dağlanırsa da aynı şekilde hastalığın iyileştiği ifade edilmektedir (DLT 2006/III: 294). "Tağlattı" tabiri de bulunmaktadır. "Ol atın tağlattı: O, atını dağlattı" denilmektedir. Hatta Farşlıların bu kelimeyi Türklerden alarak "dağ" diye kullandıklarına da dikkat çekilmektedir (DLT 2006/II: 344). Yukarıda adı geçen eserde "yakığı" kelimesi de geçmektedir. Bunun için yakı, "şişkinlik ve şişkinliğe benzeyen şeyler üzerine konulur" denilmektedir (DLT 2006/III: 13).

İlhami Durmuş "Türk Kültür Çevresinde Dağlama Geleneği" adlı makalesinde dağlama hakkında geniş bilgi verdikten sonra;

"1. Bedeni Güçlendirmeye Yönelik Dağlama,

2. Hastalıkları Tedaviye Yönelik Dağlama,

3. Tanımaya Yönelik Dağlama" olmak üzere üç grup da değerlendirerek incelemiştir (Durmuş 2012: 114-119).

Türkler, MÖ 5. yüzyıldan itibaren dağlamayı çeşitli amaçlar için kullanmışlardır. İlhami Durmuş konu üzerine şunları söylemektedir:

"MÖ 5. yüzyılda İskitler dağlamayı bedeni güçlendirmeye yönelik uygulamaktadırlar. Genç kızların sağ göğüsleri ile diğer insanların omuz, dirsek, bilek, kalça, diz ve ayak bileklerinin dağlanması bu amaca hizmet etmektedir. Bu işlem gerçekleştirildiğinde beden güçlenmekte ve daha iyi hareket kabiliyeti kazanılmaktadır. Böylece çok iyi ata binilebilmekte ve iyi bir şekilde yay gerip ok atılabilmektedir. Bu şekilde bir amaç için dağlama yaygın olarak görülmekte ve gelenekselleştirilmiş durumdadır. Bedeni güçlendirmeye yönelik dağlamanın Uygur kültür çevresinde varlığı da bilinmektedir. Bir defada bedenin çeşitli yerlerinin

dağlanmasının hastalıktan daha çok bedeni dinç tutmaya yönelik bir uygulama olduğu dikkati çekmektedir Hastalıkların tedavisine yönelik dağlama daha çok Göktürk döneminden sonra ortaya çıkan Türk topluluklarında görülmektedir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de belirgin bir şekilde takip edilebilmektedir. Kültürel süreklilik içerisinde günümüze kadar ulaşmış durumdadır. İnsanın bedeninde ortaya çıkmış bir takım hastalıkların, özellikle yara ve şişliklerin tedavisinde dağlama söz konusu olmaktadır. Bedenin baştan ayağa kadar birçok yerine dağlama yapılmaktadır. Türk kültür çevresinde bu tür dağlama yaygınlık göstermektedir...

İskit, Hun, Göktürk, Uygur, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde dağlama yaygın olarak görülmektedir. Günümüz Türk devlet ve topluluklarında da dikkati çekmektedir. Tıptaki ilerlemeler ve geleneksel bir takım değişiklikler sonucunda iki dağlama usulü büyük ölçüde ortadan kalkmıştır...

Hayvan hastalıklarının tedavisinde de dağlama özel bir yer tutmaktadır. At, sığır, koyun, keçi vb. hayvanların çeşitli rahatsızlıkları dağlanmak suretiyle tedavi edilebilmektedir. Tıpkı insanda olduğu gibi hayvan bedeninin de çeşitli yerlerine hastalığın türü ve özelliğine göre dağlama yapılmaktadır. Tıptaki bazı gelişmeler insan hastalıklarında olduğu gibi hayvan hastalıklarında da dağlamayla tedaviyi büyük ölçüde ortadan kaldırmış görünmektedir.”(Durmuş 2012: 119-121).

Türk fıkralarında da dağlama yöntemiyle tedavi şekilleri görülmektedir. Pertev Naili Boratav’ın hazırladığı “Nasreddin Hoca” adlı çalışmada kuduzun dağlama yöntemiyle tedavi edilmeye çalışıldığı görülür:

“Mütegalibeden biri Akşehir’de iken, ‘askerlerinin müsâfir olduğu köyü devre çıkmış. Bir hafta kadar gezmiş. ‘Avdette, Hoca merhûm, kudûmunu tebrike gidüp: “Nasıl, bârî eğlenebildiniz mi?” dedikte o zât: “Pek eğlenceli vakit geçirdim. Bit-tesâdüf pazar ertesi günü köyde bir yangın zuhûr etti; onu seyrettim. İnsanından da telefât var; hattâ birisinin kayın vâlidesi gaa’ib olmuş; pek telâş eseri gösteriyordu. Salı günü, bir kuduz köpek iki adam ısırır. Herifler kudurmasın diye kızgın şişle dağladılar; manda gibi bağıryorlardı. Çarşamba günü sel geldi; bir hayli evleri yıktı. Su üzeri eşya ve enkaaz ile dolu idi; hattâ içinde çocuğu ile bir de beşik su üstünde sandal gibi yüzüyordu. İnek, dana, bir de deveyi sel aldı, götürdü. Akşama kadar onunla meşguul olduk. Pençşenbe günü bir boğa boşanup beş altı

kişiyi yaraladı; birisinin gözü padadı; birinin karnını deşti; hayâtı tehlikede diyorlardı. Cum'a günü, bir köylü kara-sevdâ getirmiş; çoluğunu, çocuğunu ktır ktır kesmiş. Ben de kızdım; keratayı en fecî' ölümle öldürttüm. Geç vakta kadar işim o oldu. Cum'a ertesi günü bir büyük, eski hâne bağıteten yıkılıp kadın, erkek, çoluk çocuk birkaç kişi enkaaz altında kaldı; bağırup çağırmaları köyü doldurdu. Enkaazı çar çabuk kaldırttım ise de hâne topraktan ve en- kaazı gaayet battal şeyler olmağıla mecrûhlann manzarası hakîkaten dehşetli idi. Kurtarmasak daha iyi olacakmış; parça parça olmuşlar. Ekserisi çağnşa çağnşa helâk oldular. Pazar günü bir kadın kendini erik ağacına asmış; onun seyrine gittik. Beşikte bir kızı kalmış... Hâsılı bütün hafta her gün bir eğlence ile vakit geçirdim." diyince her vak'anın istimâ'ında siniri boşanup bayılmak derecesine gelmiş olan bîçâre Hoca helecanlı, titrek bir sesle: "Lâkin, yâhû! Bereket versün ki çabucak 'avdet ettin. Eğer bir hafta daha kalsaydm kudûmun berekâtıyla az daha köyde taş taş üstünde kalmayacakmış." demiş (Boratav 2007b: 310-311).

V.2.15. Kanamanın Durdurulması

Günümüzde kanamanın durdurulması için yaranın üzerine tampon uygulanmaktadır. Geçmişte olduğu gibi bugünde berberler tıraş sırasında kanamalı bölgeye *kan taşı* sürmektedir. Nasrettin Hoca'ya bağlanarak anlatılan bir fıkrada buna benzer bir uygulama görülmektedir

"Bir gün Hoca'yı bir 'acemî berber tıraş ederken her ustura çaldıkda Hoca'nın başın keser idi. Meğer her kesdiği yere penbe yapışdırur imiş. Hoca ayıtdi: 'Yeter, hey adam! Başımın yarusına sen penbe ekdin; ben de yarusına ketan ekeyim.' demiş (Boratav 2007b: 218).

Fıkralar kısa anlatılar olsalar da içlerinde kültür unsurlarını barındırmaktadırlar.

V.3. SAĞALTICI NESNELER

Fıkra türü diğer halk anlatılarına göre daha gerçekçi ve kısa anlatılardır. Diğer halk anlatılarında olduğu gibi sihirli ve büyü nü nesnelere pek rastlanmaz. Fıkralarda kitap, katran, tuz, bitkiler, sirke, tıraş taşı, muska gibi nesnelere sağaltma yapılmaktadır.

V.3.1. Büyülü Nesnelere

V.3.1.1. Muska

“Gani Baba” fıkrasında muska yazılarak bir hayvanın sağaltıldığına inanıldığı anlatılmaktadır (Yıldırım 1999: 111-114).

V.3.2. Günlük Hayatta Kullanılan Nesnelere

V.3.2.1. Kitap

Nasrettin Hoca’ya bağlanarak anlatılan bir fıkrada, annesi tarafından bir türlü uyutulamayan çocuğun kitabı görünce hemen uyuduğu görülmektedir (Boratav 2007b: 300-301).

V.3.2.2. Katran

Dini yönü olduğu kadar aklıyönü de olan Nasrettin Hoca, uyuz hastalığının sağaltılmasında katranın kullanılmasını tavsiye eder (Gölpınarlı 1993: 30).

V.3.2.3. Tuz

“Tuzun Sayesinde Aklımız Denk Oldu” fıkrasında tuzun zararları anlatılmıştır (Sakaoğlu-Alptekin 2009: 177).

V.3.2.4. Domates

“Eski Ağıza Yeni Taam”adlı fıkrada domatesin nasır tedavisinde kullanıldığı görülmektedir (Yıldırım 1999: 197).

V.3.2.5. Sirke

Sirkenin kalp ritmi bozukluğunu sağlattığı bilgisi verilmektedir (Boratav 2007b: 227).

V.3.2.6. Tıraş Taşı

Buğün berberler, tıraş esnasında oluşan küçük kanamaları durdurmak için “tıraş taşı” kullanırlar. Bu sağaltma yöntemini Nasrettin Hoca fıkrasındada görmekteyiz(Boratav 2007b: 218).

SONUÇ

Güçlü bir sözlü geleneğe sahip olan Türklerin halk anlatıları içinde birçok halk bilimi unsuru yaşamaktadır. Yüzyılların birikimi olan halk anlatıları bir milletin en önemli kültür taşıyıcılarıdır. Daha anne kucağında dinlenmeye başlanan masallar mitolojik dönemin izlerini taşıyarak yeni fertlerin kişiliğinin oluşmasında rol oynar. Asırlarca Türk halkının roman, sinema, dizi ve eğlence ihtiyacını karşılayan halk anlatıları, eski Türklerin hayata bakış açısı, inanç sistemi, gelenek göreneklerin yanında halk hekimliği unsurlarını da günümüze taşımışlardır.

Halk anlatılarında eski inanç sistemleri ad ve şekil değiştirerek özünü muhafaza etmiştir. İncelediğimiz halk anlatılarında halk hekimliğinin uygulayıcıları aslında her dönemde ad değiştirse de kam ve otacılardan başkası değildir.

Uygur devrinden itibaren gördüğümüz “*otacı*” adlı hekimler asırlarca Türk halkının sağaltıcıları olmuşlardır. Bir zamanlar “*kocakarı ilaçları*”, “*em*”, “*Türke çare*” gibi adlarla bilinen ilaçların kökeni bitki ve ağaçlara dayanmaktadır. Bugün binlerce aktar dükkânı ülkemizin değişik yerlerinde faaliyet göstermektedir. Buralardaki ilaçların çoğunluğu bitki ve ağaç kökenlidir. Aktarlık usta çırak ilişkisi ile yüzyıllar boyunca yaşayarak günümüze kadar ulaşmıştır. Bu yerler Türk halkının hem hekim hem de eczane ihtiyacını asırlarca karşılamıştır. Bu kişilerin hazırladığı ilaçlarda kullandığı otlar günümüz modern tıpta kullanılan ilaçların da hammaddesini oluşturduğunu bilmekteyiz.

Türkler, kendilerinin Tanrı katında yaratıldıklarına inandıklarından hastalandıklarında da bu rahatsızlıklarının yine Tanrı tarafından seçilmiş ve kendilerine çeşitli özellikler verilmiş olan kişiler tarafından sağaltılacağına inanmışlardır. Bu inançları, İslamiyet öncesi destan metinlerinde kendilerine kut verilmiş olan destan kahramanları, İslamiyet sonrasında ise *Hz. Peygamber*, *Hz. Ali*, *Hızır*, *üçler*, *yediler*, *kırklar* ve *pir* gibi din büyükleri hastalık ve yaralanmaların sağaltıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sağaltıcıların sadece hastalıkları iyileştirmekle kalmayıp ölüyü de dirilttikleri halk anlatılarında sıkça karşılaştığımız bir durumdur. Hatta ölülerin ancak mahşerde dirileceği inancının

hâkim olduğu İslam inancına rağmen İslamiyet sonrası Türk destanlarında da ölülerin diriltildiği metinlerle karşılaşmaktayız.

Göçebe hayat yaşayan Türklerde, daha önce de bahsettiğimiz üzere, tedavi kamlar tarafından yapılmaktaydı. Yer ve su iyelerine inanan Türklerde canlı cansız bütün varlıkların ruhları vardır. Bu ruhların bazıları iyi, bazıları ise kötü olup insanlara zarar verdiğine inanılmaktadır. Kamlar ise ruhlarla bağlantı kuran ve onları yönlendirme ve yönetme gücüne sahip olan kişilerdir. Kötü ruhları insan vücudundan çıkararak uzaklaştıran ve hastaları tedavi eden kamlar, halk tababetinin önemli sağaltıcıları olmuşlardır. İslamiyet öncesi Türk yaşamında halkın hekim ihtiyacını karşılayan kamlar zamanla, *ocaklı*, *şeyh*, *hoca*, vb. adlarla bildiğimiz sağaltıcılarla günümüz insanının sağlık sorunlarını gidermek amacıyla başvurdukları kişilerdir. Sağaltma özelliğine sahip kutsal kişilere Türk destanlarında sık rastlanması, onların toplum içindeki fonksiyonlarını göstermesi açısından önemlidir.

Kamlar konusunda ulaştığımız bir diğer sonuç ise zor tabiat şartları içerisinde yaşam mücadelesi veren Türk insanı için kamların psikolog görevi yapmasıdır. Zor tabiat şartları içerisinde, yemek, barınma, ısınma kaygısı çeken Türk insanı içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan Tanrı ile görüşen, gelecekle ilgili haberler veren kamların telkinleri ile kurtulmuş ve huzura ermiştir.

Tezimizde ele aldığımız halk hekimliği bağımsız bir disiplindir. Hemen her sözlü anlatı türünde bir hastalığın sağaltılması, yaralının iyileştirilmesi, çocuksuz anne-babanın çocuk sahibi olması veya ölmüş olan kahramanın diriltilmesi gibi durumlarla karşılaşmaktayız. Bu durum da halk hekimliğinin bağımsız bir disiplin olarak ele alınmasının gerekliliğini bize göstermektedir. Yüzyıllar boyunca halk anlatmalarında tecrübeler sonucunda elde edilen bilgilerin tıp ilerledikçe gerçekliği ortaya çıkmaktadır. Mesela Dede Korkut'ta "*Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boy*"da külün antiseptik olduğunu bilmeyen ancak tecrübeler yoluyla nesilden nesle aktarılan bilgilerle külün sağaltıcı özelliğini öğrenen Karacuk Çoban, yarasına kül basarak tedavi eder.

Bugün modern tıp elma ve narın hücreleri yenileyerek vücudun genç kalmasında etkili olduğunu ortaya koymuştur. Nerdeyse bütün halk anlatılarında

elma ve nar yaşı kişilerin çocuk sahibi olmasına vesile olan meyvelerdir. Bugün modern tıbbın ulaştığı bu bilgi yüzyıllardır halk anlatılarında işlenen bir konudur.

Halk anlatılarında sağaltıcı güce sahip olan nesnelere biri de topraktır. Bu toprak sıradan alelade bir torak değildir. Kahraman ve yardımcısı (genellikle atı) bu toprağı hiç kimsenin ayak basmadığı bir ülkeden getirirler. Sağaltma gücüne sahip olan bu toprak Tanrı katı olan cennetten alınmış olmalıdır. Bazen de bu toprak vatan toprağıdır. Gaziantep'ten derlenen "Yel At" adlı masalda toprakla yapılan göz sağaltmasında kutsiyet atfedilen toprak memleket toprağıdır. Masaldaki vatan toprağı cennetle bir tutulmuş ve sağaltma gücü elde edilmiştir.

Türkler İslamiyet'ten önceki inanç sistemlerini unutmamışlar, hatta bunu İslamlaştırarak günümüze kadar yaşatmışlardır. Atalar, dağ, ağaç, ateş gibi kültler bir din büyüğüne atfedilerek veya dua unsuru eklenerek İslamî bir karakter kazanmış ve varlığını devam ettirmiştir. Bugün Anadolu ve Türk dünyasında yatırlar genellikle bir dağ veya tepenin zirvesindedir. Halk buralara başta hastalıkların sağaltılması olmak üzere çeşitli sebeplerle müracaat etmektedir. Ayrıca bu kutlu mekânların yanında bulunan ağaç, su ve taş gibi nesnelere kutsallık özelliği eski Türk inanç sisteminde olduğu gibi sürmektedir.

İncelediğimiz Türk halk anlatımları çok geniş bir coğrafyadan derlense de hastalıkların sağaltılmasında etkili olan kültler ile uygulamaların ortak olması Türk dünyasında asırların ve mesafelerin kültür birliğine engel olmadığını göstermektedir.

Destanlarda karşımıza çıkan alp tipinin en önemli özelliği halkı ve vatanını huzur ve refah içinde yaşatma arzusudur. Onlar kendilerine bahşedilen sonsuz yaşamı hiç düşünmeden halkı için kullanmaktan çekinmez. Ural Batır kendisine verilen bengi suyu dağlara ve ovalara serpererek dünyanın can bulmasını sağlar. Türk destan kahramanları milletleri için mücadele etmiş ve onların mutluluğunu her şeyden üstün tutmuştur.

İslamiyet'ten önceki iyi ve kötü ruhlar (iyeler) İslamlaşarak *cin*, *şeytan*, *peri* gibi varlıklara dönüşmüştür. Bugün hâlâ Anadolu'nun birçok yerinde insanlar bu ruhlardan çekinirler ve bunların musallat olmaması için çeşitli pratiklere başvururlar. Cin, peri çarpmasına karşı üzerlerinde demirden yapılmış nesnelere taşırlar.

Türkiye'nin pek çok yerinde olduğu gibi Gaziantep'te de kapı eşiğinde insanlara cin (kötü ruh) musallat olacağını düşündükleri için bu gibi yerlere oturulması iyi sayılmaz.

İncelediğimiz halk anlatılarında tespit ettiğimiz birçok sağaltma yöntem, teknik ve malzemenin, hâlâ halk arasında sağaltma amacıyla kullanılmakta olduğunu gördük. Bunların çoğunluğu inanç merkezli olup bir kısmı ağaç, ot, hayvan ve maden kökenli malzemeden yapılmış ilaçlardır. Sağaltma işlemini yapan kişilerde eski Türk inancında olduğu gibi sıradan insanlardan farklı ve bazı büyülü yeteneklere sahip olduğu düşüncesi hâlâ yaygındır. Bu kişilere toplum saygı duymaya devam etmektedir.

Çok geniş bir coğrafyada farklı din kültür ve inançlara sahip olan Türkler, öz itibarıyla bir birliktelik göstermektedir. Bunun en önemli sebebi sözlü kültürde asırlıca yaşayan halk anlatımlarıdır. Kabul ettikleri bütün kültür ve din dairesinde halk anlatılarına yeni unsurlar girmiş olsa da öz değişmemiş ve nesilden nesle aktararak günümüze kadar gelmiştir.

KAYNAKÇA

Abdullah, Kemal (1997). **Gizli Dede Korkut**.(Türkiye Türkçesine Aktaran Ali Duymaz) İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Acıpayamlı, Orhan (1969).“Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri.”**Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, Ankara C.XXVI. (1-2), 1-9

Acıpayamlı, Orhan (1974).**Türkiye’de Doğumla İlgili İnanmaların Etimolojik Etüdü**.Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi Yayını.

Acıpayamlı, Orhan (1989). “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi”.**Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri, 23–25 Kasım**. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1-8.

Aça, Mehmet (1997). “Türk Destanlarındaki Aşerme (Yerikleme) Motifinin Destan Kahramanları Üzerindeki Etkisi ve Hayvan Ata (Ecdat) İnancıyla Olan Bağlantısı”.**Millî Folklor**, 5 (34), 78-81.

Aça, Mehmet (1998).**Kozi Körpeş-Bayan Sulu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma II. Cilt**Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Aça, Mehmet (2002a).**Kazak Türklerinin Destanları ve Destancılık Geleneği**.Konya: Kömen Yayınları.

Aça, Mehmet (2002b). “Şamanlığa Geçişteki Ölüp Dirilme Ritüelinden Türk Destanlarındaki Ölüp Dirilmeye”.**Millî Folklor**, 7(54), 75-85.

Aça, Mehmet (2005). “Türk İnanış ve Düşünüş Sistemlerinde Meyve”.**Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı** İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 11-22.

Aça, Mehmet (2007).**Tuva Halk Masalları**.Konya: Kömen Yayınları.

Akalın, L. Sami.(1984). **Edebiyat Terimleri Sözlüğü**. İstanbul: Varlık Yayınları.

Akçar, Rukiye (2010).**İki Osmanlı Nüktedanının (Bekri Mustafa-İncili Çavuş) Fıkraları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma**. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Alptekin, Ali Berat (1982). “Elif ile Yaralı Mahmut Hikâyesi”.**Türk Folkloru Araştırmaları**.Ankara 1983, 23-46.

Alptekin, Ali Berat (1991). **Hayvan Masalları**.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (1993). **Fırat Havzası Efsaneleri (Metinler)**, Antakya: Kültür Ofset Basım Evi.

Alptekin, Ali Berat (1999a).**Kirmanşah Hikâyesi**. Ankara: Akçağ Yayınları

Alptekin, Ali Berat (1999b). “Hoca Ahmet Yesevî Hazretleri ve Yakınları ile İlgili Efsaneler”. Ankara: **Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi Himmet Biray Özel Sayısı**. s. 153- 160.

Alptekin, Ali Berat (2002).**Taşeli Masalları**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat(2003).**Kazak Masallarından Seçmeler**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (2005).**Evliya Çelebi Seyahatnamesinden Seçmeler**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (2009).**Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı**.Ankara: Akçağ Yayınevi.

Alptekin, Ali Berat(2010).“Türk Halk Hikâyelerinde Halk Hekimliği”, **Millî Folklor**.(86) Yaz. 5-18.

Alptekin, Ali Berat (2011).**Halk Bilimi Araştırmaları**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (2012).“Şahmeran Hikâyesi Üzerine Oluşan İnanışların Kökeni”. **Tarsus Kent Sempozyumu 15-17 Kasım 2012**.

Altın Arıĝ (1997). hzl. Fatma Özkan. Ankara: Bilig Yayınları.

And, Metin (2007). **Oyun ve Būĝü Türk Kūltüründe Oyun Kavramı**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Anohin, A. V. (2006). **Altay Şamanlığına Ait Materyaller**.(çev. Zekeriya Karadavut-Jannet Meyermanova). Konya: Kömen Yayınları.

Aras, Enver (1997).“Elâzıĝ Masallarında Dua ve Halk Hekimliği”, **Millî Folklor**, (36) 42-44

Araz, Rıfat (1995).**Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği**, Ankara: Atatürk Kūltür Merkezi Yayınları.

Ardoĝan, Arzu (2009).**Uygur Masalları**. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Arıkoĝlu, Ekrem- Buyan Borbaanay (2007). **Tuva Destanları**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Artun, Erman (2009). **Türk Halkbilimi**. İstanbul: Kitabevi.

Arslanoĝlu, C. (1988). **Kars İlindeki Kūltür ve Turizm Hazinesi**, Ankara: Posof Kūltür Derneĝi Yayınları.

Aslan, Mustafa (2008).**Denizli Yöresinden Derlenmiş Masallar (İnceleme-Metin)**.Denizli: Zirve Yayınları.

Atnur, Gülhan (2010).“Sibirya’daki Bazı Türk Boylarının Destanlarında Halk Hekimliği Uygulamaları”.**Bilig**, (55) 51-70.

Avcıoğlu, Doğan (1995). **Türklerin Tarihi C. I**, İstanbul: Tekin Yayınevi.

Aydın, Mehmet (1997). “Türklerin Dînî Tarihi Üzerinde Bir Değerlendirme”.**Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (4) 1-9

Aydoğan, Emine (2006).**Anadolu Sahası Türk Halk Hikâyelerinde Mitolojik Unsurlar**. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi).

Bahar, Hasan (1997). “Korualan’daki (Gezlevi) Kütük Dökme Geleneği Üzerine Etnolojik Bir Çalışma”.**Millî Folklor**, C.5 (33). Bahar 54-64.

Bakırcı, Nedim(2006).**Niğe Masalları**. Niğe: Niğe Yüksek Öğretim Vakfı Yayınları.

Bali, Muhan (1973). **Erciş’li Emrah ile Selvi Han Hikâyesi Varyantların Tesbiti ve Halk Hikâyeciliği Bakımından Önemi**. Ankara: Baylan Matbaası.

Barthold, V. V. (1975). **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**. Ankara.

Barthold, V. V. (1981). **Moğol İstilasına Kadar Türkistan**.(hızl. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul.

Başar, Zeki (1972a).**Erzurum’da Tıbbi ve Mistik Folklor Araştırmaları**. Ankara: Sevinç Matbaası, Atatürk Üniv. Yayınları, No:217.

Başar, Zeki (1972b).**İçtimai Adetlerimiz-İnançlarımız ve Erzurum İlindeki Ziyaret Yerlerimiz**.Ankara: Sevinç Matbaası.

Başar, Zeki (1989). “Şifalarına İnanılan Kutsal Sular”. **Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri**.23-25 Kasım 1988, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 47-58.

Bayat, Ali Haydar (1989).“Türk Dünyasında Özellikle Anadolu Tıbbi Folklorunda Akıl Hastalıklarının Tedavi Yolları ve Kaynakları”.**Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri**.Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları,59–82.

Bayat, Ali Haydar (2003).**Tıp Tarihi**.İzmir: Sade Yayınları.

Bayat, Fuzuli (2006).**Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Bayat, Fuzuli (2007).**Türk Mitolojik Sistemi, (Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi)C. II**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Baydemir, Hüseyin (2004).**Özbek Halk Masalları İnceleme Metin**. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Bayraktar, Zülfikar (2010). **Mizah Teorileri ve Mizah Teorilerine Göre Nasreddin Hoca Fıkraları**, İzmir: Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi.

Bekki, Salahaddin (2004).“Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhü Motifi”, **Millî Folklor**, Yaz 2004, 53-66.

Bekki, Salahaddin (2007). **Maaday Kara Destanı**.Elâzığ: Manas Yayınları.

Beydili, Celal (2005). **Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük**. Ankara: Yurt Kitap Yayınları.

Birtek, Ferit (1944).**En Eski Türk Sıvıları**. Ankara: Alâeddin Kırıl Basımevi.

Boratav, P. Naili (1984).**100 Soruda Türk Folkloru**.İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Boratav, P. Naili (1988a).**100 Soruda Türk Halk Edebiyatı**, İstanbul: Gerçek Yayınevi,

Boratav, P. Naili (1988b). **Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği**, İstanbul: Adam Yayınları.

Boratav, P. Naili(1992).**Az Gittik Uz Gittik**.İstanbul: Adam Yayınları.

Boratav, P. Naili (2001).**Masallar 1-Uçar Leyli**, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları,

Boratav, P. Naili (2007a).**Zaman Zaman İçinde**.İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Boratav, P. Naili (2007b).**Nasreddin Hoca**.İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Boratav, P. Naili (2009). **Köroğlu Destanı**, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Buluç, Saadettin (1979). “Şaman”. **İslam Ansiklopedisi XI.Cilt**. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Canpolat, Mehmet (2006). **Pertek ve Çevresinde Yaygın Halk İnanışları**.Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Cemiloğlu, Mustafa (1999).**Halk Hikâyelerinde Doğum Motifi**. Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.

Çavuşoğlu, Ali (2007).“Türk-İslam Kültüründe Gök Tanrı veya Ulu Tanrı İnanışı ve Edebî Metinlere Yansıması”. Ankara:**Hacı Bektaş Velî Dergisi**, 2007 (44).

Çetin, İsmet (1991).“Orta Asya Türk Kültüründe Efsun ve Efsun Törenleri”.**Millî Folklor**, 2 (10), 27-32.

Çetin, İsmet (1997).**Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri**.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Çetin, İsmet (2011). **Kızılelma**. Ankara: Kurgan Edebiyatı.

Çevik, Bülent (2008).**Konya’da Halk Hekimliği Uygulamalarının Dünü ve Bugünü**, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Çobanoğlu, Özkul (1993). “Türk Kültür Tarihinde Su Kültü”.**Türk Kültürü**,(361), (Mayıs).

Çobanoğlu, Özkul (2003). **Türk Dünyası Epik Destan Geleneği**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Çoruhlu, Yaşar (2002).**Türk Mitolojisinin Ana Hatları**. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Dalgıntekin (Öven), Huri (1995).**Tarsus Âdet ve İnanmaları (Derleme-İnceleme)**. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi Adana.

Danışman, Zuhuri (1970).**Evliya Çelebi Seyahatnamesi III**. İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınevi.

Demir, Ercan (2001). **Hakas Kahramanlık Destanlarından Altın Taycı(İnceleme-Metin-Aktarma)**. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Demir, Necati (2004).**Dânişmend-Nâme**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Demirhan, Ayşegül (1985). “Halk Hekimliğinin Tanımı, Tarihi Gelişimi ve Özellikleri”. **Tıp Dünyası**, (58 No: 675, Kasım/Aralık), 191–205.

Dilek, İbrahim (2002). **Altay Destanları I**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dilek, İbrahim (2007a). **Altay Destanları II**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dilek, İbrahim (2007b). **Altay Destanları III**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dilek, İbrahim (2007c), **Altay Masalları**.Ankara: Alp Yayınevi.

Divitçioğlu, Sencer (2000).**Kök Türkler-Kut, Küç, Ülüğ-**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dönmez Fedakâr, Pınar (2008). **Karakalpak Efsaneleri (İnceleme-Metinler)**.İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Duranlı,Muvaffak (2005). “Saha Türklerinde Halk Hekimliği İle İlgili Pratikler ve Bu Pratiklerin Değerlendirilmesi”, **Fikret Türkmen Armağanı**. İzmir:Kanyılmaz Matbaası.

Duranlı,Muvaffak (2010).**Saha (Yakut) Büyü Masalları**. Konya: Kömen Yayınları.

Duran, Hamiye-Dursun Gümüšoğlu (2010).**Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi**, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

Durmuş, İlhami (2011).“Türklerde Kan Kardeşliği ve Antla İlgili Unsurlar”, **Millî Folklor**,(89) 100-108.

Durmuş, İlhami (2012). “Türk Kültür Çevresinde Dağlama”, **Millî Folklor**, (95) 114-119.

Dursun, Aysun (2006), **Keloğlan Masallarının Tespiti ve Tasnifi**. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Duymaz, Ali (1989). **Bingöl Efsaneleri İnceleme/Metinler**. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Duymaz, Ali (1996).**Nevruz Bey Hikâyesi (İnceleme-Metinler)**. Aydın: Millî Folklor Yayınları.

Duymaz, Ali (1998). “Anadolu ve Balkan Türklerinin Halk Anlatmalarında Mitolojik Bir Kuş: Zümrüdü Anka”.**Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**C. I,(1) 91-97

Duymaz, Ali (1999).“Kanturalı Boyundaki Bazı Motif ve Unsurlar Üzerine”.**Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi**, (8) 360-386.

Duymaz, Ali (2000a). “Sihir Şiirlerinin Bir Türü Olarak Alkışlar”. **Millî Folklor**, (45) 15-21.

Duymaz, Ali (2000b).“Balıkesir ve Çevresindeki Yatırları Fonksiyonları Açısından Bir Değerlendirme”.**Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt III**,(4) 337-354.

Duymaz, Ali (2001).**Kerem ile Aslı Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Duymaz, Ali (2002).“Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme”.**İslamiyet Öncesi Türk Destanları**, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Duymaz, Ali (2007). “Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut Kitabı'na KahramanlarınBeden Tasvirlerinin Sembolik Anlamları Üzerine Değerlendirmeler”. **Millî Folklor** (76): 50-58.

Duymaz, Ali (2008).“Türk Folklorunda Dış Ruh Tasarımı”.**Bilig**.(Bahar 45), 1-22.

Duymaz, Ali - Halil İbrahim Şahin (2008).“Kaz Dağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar”.**Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt XI. 19,116-126.

Eberhard, W. (1996). **Çin'in Şimal Komşuları**. (çev. Nimet Uluğtuğ), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Edib Ahmed B. Yükneki (1992).**Atebetü'l Hakâyık**. (hzl. Reşid Rahmeti Arat), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Eker, Gülin Ögüt (1998). “Karakeçili Aşiretinde Eski Türk İnançlarının İzleri, Türk Kültüründe Karakeçililer”.**Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri**, (3 Haziran 1998Şanlıurfa) Ankara:Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Ekici, Metin (2004).**Türk Dünyasında Köroğlu**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ekici, Metin (2006). “Türk Sözlü Geleneğinde Anlatıcılar ve Anlatmalar Arasındaki İlişkiye Art Zamanlı (Diyakronik) ve Eşzamanlı (Senkronik) Bir Bakış”, **Mitten Meddaha Türk Anlatıları Uluslararası Sempozyum Bildirileri**, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Halk Bilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.

Ekrem, Mehmet Ali (1976). “Şamanlığın ve Eski Türk Kültürünün Dobruca'daki Kırım Folklorunda İzleri”, Ankara: **I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, C. I. 109-117.

Elçin, Şükrü (1988). **Halk Edebiyatı Araştırmaları II**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Elçin, Şükrü (2005). **Halk Edebiyatına Giriş**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Eliade, Mircea (1991). **Kutsal ve Dindışı**.(çev: M. Ali Kılıçbay), Ankara: Gece yayınları.

Eliade, Mircea (1992). **İmgeler, Simgeler**. (çev: M. Ali Kılıçbay) Ankara:Gece yayınları.

Eliade, Mircea (1993).**Mitlerin Özellikleri**.(çev. Sema Rıfat) İstanbul: Simavi Yayınları.

Eliade, Mircea (1999). **Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri**, (çev. İsmet Birkan) İstanbul: İmge Kitabevi.

Eliade, Mircea (2003). **Dinler Tarihine Giriş**, (çev. Lale Arslan), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

Er, Piri (1998). **Geleneksel Anadolu Aleviliği**, Ankara: Ervak Yayınları.

Erdem, Mustafa (2000).**Kırgız Türkleri-Sosyal Antropoloji Araştırmaları**, Ankara: Asam Yayınları

Erdemir, Hatice Palaz (2002). **VI. Yüzyıl Bizans Kaynaklarına Göre Göktürk Bizans İlişkileri**. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Eren, Hasan (1999). **Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü**. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.

Eren, Hasan (2001). **Türklerin Ana Yurdu Sorunu**. Ankara: Türk Dili 600 (Aralık).

Ergin, Muharrem(1988), **Oğuz Kağan Destanı(Tercüme Metin, Sözlük)**.Ankara.

Ergin, Muharrem (1989), **Dede Korkut Kitabı**. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları

Ergun, Metin (1997a). **Türk Dünyası Efsanlerinde Değişme MotifiI-II**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergun, Metin (1997b). **Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alp Manaş**.Konya: Ginay Ofset.

Ergun, Metin -Gaynİslam İbrahimov. (2000).**Başkurt Halk Destanı Ural Batır**. Ankara: Türksoy Yayınları.

Ergun, Metin (2000).“Türk Ağaç Kültü İnancının Dede Korkut Hikâyelerindeki Yansımaları”.**Millî Folklor**, (47) 22-30.

Ergun, Metin - MehmetAça (2004). **Tuva Kahramanlık Destanları I**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ergun, Metin - MehmetAça (2005). **Tuva Kahramanlık Destanları II**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ergun, Metin (2006).**ŞorKahramanlık Destanları**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Ergun, Pervin (2004). **Türk Kültüründe Ağaç Kültü**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Ergun, Pervin (2010).**Hakas Destancılık Geleneği ve Ay Huucm**. Konya: Kömen Yayınları.

Eröz, Mehmet (1992), **Eski Türk Dini ve Alevîlik Bektaşîlik**. İstanbul: Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları.

Esin, Emel (1978). **İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş**, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Esin, Emel (2001).**Türk Kozmolojisine Giriş**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Esin, Emel(2006).**Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu**. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Genç, Reşat(1997).**Kaşgarlı Mahmut 'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası**. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Göde, Halil Altay (2002). **Isparta Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma**.Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Gökbel, Ahmet (2000). **Kıpçak Türkleri (Siyasî ve Dinî Tarihi)**.İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Gökbel, Ahmet (2007).**Anadolu Varsak Türkmenleri**. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları

Göksoy, Yılmaz (1992). “Tarihimizde Ağaç ve Yozgat yöresinde Ulu Ağaçların Öyküleri”, **Millî Folklor**.2 (16), 43-44.

Gökşen,Cengiz (2003). **Temel Fıkraları Üzerine Bir Araştırma**. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi

Gökyay, Orhan Şaik (1992), “Tabirnameler”, **IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri C. IV.Gelenek, Görenek ve İnançlar**. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, s. 105-131.

Gökyay, Orhan Şaik (2006).**Dedem Korkudun Kitabı**. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Gölpınarlı, Abdülbâki (1993). **Nasreddin Hoca**. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gömeç, Saadettin (1997). **Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Gömeç, Saadettin (2003). “Eski Türk İnancı Üzerine Bir Özet”.**Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi CiltXXI (33)**. 79-105.

Görkem, İsmail (2000).**Halk Hikâyeleri Araştırmaları: Çukurovalı Âşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuar**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Güleç, Hamdi (2007).“Mardin’in Kültürel Hayatı ve Yetiştirdiği Ünlü Simalar”, **Makalelerle Mardin IV/ Önemli Simalar-Dini Topluluklar**, İstanbul:1-8.

Gülensoy, Tuncer (2002).**Manas Destanı**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Gültekin, Ahmet Kerim (2004). **Tunceli’de Kutsal Mekân Kültü**. Ankara: Kalan Yayınları.

Günay, Umay (1975), **Elâzığ Masalları**,Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi,

Günay, Umay (1992), “Masal”, Türk Dünyası El Kitabı C. III, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Günay, Umay (2008).**Türkiye’deÂşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Günay, Ünver-Harun Güngör, vd.(1996). **Kayseri ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri**, Ankara: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Günay, Ünver - Harun Güngör (1997).**Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi**. Ankara: Ocak Yayınları.

Günay, Ünver - Harun Güngör (2003).**Türklerin Dinî Tarihi**. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Güngör, Harun (2002). “Eski Türklerde Din ve Düşünce”, **Türkler C. III**, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Güzelbey, Cemil Cahit (1982).“Gaziantep’te Doğum ve Çocuğa İlişkin Eski Töre ve İnançlar”, **Türk Folklor Araştırmaları 1981** Ankara, s.19-23.

Güzelbey, Cemil Cahit (1994). **Gaziantep Efsaneleri ve Öyküleri**, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Yayınları.

Hacaloğlu R. A. (1995). **Türkmen ve Asur Kiliselerinde Okunan Türkçe İlahî Metinleri**, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enst. Yayınları, Nu: 150,

Hacı Bektaş-ı Veli (2007). **Makalat**. (hızl: A. Yılmaz, M. Akkuş, A. Öztürk), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Helimoğlu Yavuz, Muhsine (1992). **Cigaramın Üstünde Bir Topal Karınca**. Ankara: Doruk Yayınları.

Hoca Ahmet Yesevî (1991). **Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler**. (hızl. Kemal Eraslan). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Hoca Ahmet Yesevî (1993). **Divân-ı Hikmet**. (hızl. Hayati Bice) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hufford, David J. (2007).“Halk Hekimleri”.(çev. Mustafa Sever).**Millî Folklor**19 (73). 73-80.

Huseyn Kızı, Nezaket (2002).“Eski Türklerde Tabiat Kuvvetlerine İnançın Destanlarda Tasviri”, **Türkler**, C III, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

İnan, Abdülkadir (1972).**Manas Destanı**. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İnan, Abdülkadir (1976). **Eski Türk Dini Tarihi**.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.(Basım yeriİstanbul: Millî Eğitim Basımevi).

İnan, Abdülkadir (1998).“Türk Destanlarına Genel Bir Bakış”, **Makaleler ve İncelemeler C. I**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 220-237.

İnan Abdülkadir (1998). “Al Ruhü Hakkında”,**Makaleler ve İncemeler C. I**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 259-267.

İnan, Abdülkadir (1998).“Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın”, **Makaleler ve İncemeler C. I**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları. 274-280.

İnan, Abdülkadir (1998).“Altay Şamanlığına Ait Maddeler”, **Makaleler ve İncemeler C. I**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 400-403.

İnan, Abdülkadir (1998).“Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, **Makaleler ve İncemeler C. I**, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 462-479.

İnan, Abdülkadir (2000), **Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)**.Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İnayet, Alimcan. (1995). **Uygur Halk Hikâyeleri**.İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

İnayet, Alimcan (2007). **Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi: Yalmavuz/Celmoğuz**. İzmir: Kanyılmaz Matbaası.

İslam Ansiklopedisi. (1988). “Hızır” Mad. C.V, İstanbul: MEB Yayınları, s.458

İzgi, Özkan (1986).**Kutluk Bilge Kül Kağan - Bögü Kağan ve Uygurlar**,Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Kafesoğlu, İbrahim (1980).**Eski Türk Dini**.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kafesoğlu, İbrahim (2000), **Türk Millî Kültürü**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kalafat, Yaşar (1996).**Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri**.Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Kalafat, Yaşar (1997).**Anadolu Halk Sufizmi, Zazalar, Kırmançlar ve Türkmenler**, İstanbul:

Kalafat, Yaşar (1998a). “Anadolu ve Yakın Çevresi Türk Halk İnançlarında Ölümveya Halk İnançlarımıza Göre Yatır Ziyareti”.**Geçmişten Günümüze Mezarlık Kültürü ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu**,İstanbul: Mezarlıklar Vakfı, s.239-270.

Kalafat, Yaşar (1998b), “Lenkeran Folklor Müşaveresi ve Azerbaycan Halk Sufizmi”, **Hacı Bektaş Dergisi**, Bahar Ankara, (5) 90.

Kalafat, Yaşar (2000). **Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları**.Ankara: Asam Yayınları.

Kalafat, Yaşar (2001).“Afganistan Türkleri, Hazarlarda Halk Kültürü”, **Yeni Düşünce**, 26 Ekim-1 Kasım

Kalafat, Yaşar(2002), **Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları I**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kaplan, Mehmet-Mehmet Akalın-Muhan Bali (1973).**Köroğlu Destanı**.Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Kaplan, Mehmet (2007).**Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3, Tip Tahlilleri**.İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, Ruhi (1996).**Erzincan Masalları**.Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Karadavut, Zekeriya (1992).**Yozgat Efsaneleri**. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Karadavut, Zekeriya (1994). “Kemiklerden Diriltme Motifinin Kaynakları ve Anadolu’daki Varyantları Üzerine”. **Saim Sakaoğluna 55. Yıl Armağani**. Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları, 232-237.

Karadavut, Zekeriya (2002).**Köroğlu’nun Ortaya Çıkışı**. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi.

Karadavut, Zekeriya (2006).**Kırgız Masalları**. Konya: Kömen Yayınları.

Karadavut, Zekeriya (2010).“Kırgız Masallarında Mitolojik Unsurlar”, **Millî Folklor**, (85), 71-80.

Karakaş, Mahmut (1996).**Şanlı Urfa Evliya ve Âlimleri**, Şanlıurfa.

Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kaşgarlı Mahmut (2006).**Divânü Lugat-it Türk**(çev. Besim Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kaya, Ceval (1994). **Uygurca Altun Yaruk. Giriş, Metin ve Dizin**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kaya, Doğan-M. Sabri Koz (2000).**Halk Hikâyeleri I**. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Kaya, Muharrem (2001).“Eski Türk İnançlarının Türkiye’deki Halk Hekimliğinde İzleri”, **Toplum Bilim-Sağlık Sosyoloji Özel Sayısı**, (13) 81-92.

Kırcı Emine (1998). “Türk Kültüründe Ateşle İlgili İnanışlar”.**Dursun Yıldırım Armağani**.Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kitapçı, Zekeriya (2004).**Doğu Türkistan ve Uygur Türkleri Arasında İslamiyet**.Konya: Yedi Kubbe Yayınları.

Köksal, Hasan (2007).**Battal Gazi Destanı**, Ankara: Akçağ Yayınları.

Köksel, Behiye (1995). **Gaziantep Masalları Üzerine Bir İnceleme**, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Köprülü, M. Fuat (1976). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara

Köprülü, M. Fuat (1981).**Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul:

Köprülü, M. Fuat (2004). **Edebiyat Araştırmaları I**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Köse, Nerin (2004). “Kırgızların Halk Hekimliğiyle İlgili Bazı Pratikleri Hakkında,**Prof. Dr. Abdurrahman Güzel’e Armağan**, Ankara:Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, s.535-542.

Kumartaşlıoğlu, Satı. (2012). **Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü**. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Kuran-ı Kerim.

Kuşdemir, Orhan Fatih (2004).**Türk Dünyası Halk İnançlarında Karşılaştırmalı Doğum Motifi ve Dr. Yaşar Kalafat’ın Halk Bilimi Çalışmaları**. Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Kuzgun, Şaban (1993). **Hazar ve Karay Türkleri**, Ankara.

Macit, Ümmügülsüm (1999). **Hakas Kahramanlık Destanlarından Han Mirgen (İnceleme-Metin-Aktarma)**. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.

Mackerras, Colin (2000). “Uygurlar”,(çev. Şinasi Tekin)**Erken İç Asya Tarihi**,hızl. Denis Sinor. İstanbul: İletişim Yayınları.

Markos İncili.

Mehmet, Abdulhakim(2006). **Uygur Halk Destanları (İcra Merkezli Ve Karşılaştırmalı Bir Araştırma)**. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Mirzayev, Töre (2009). (hızl. Selami Fedakâr), **Özbek Destanları I, Erali ve Şirali**.Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (1983), **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ocak, Ahmet Yaşar(1984).**Türk Halk inanç ve Edebiyatında Evliya Menkıbeleri**, Ankara

Ocak, Ahmet Yaşar (1992).**Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metedolojik Bir Yaklaşım)**.Ankara: Türk Tarih kurumu Yayınları.

Ocak, Ahmet Yaşar (2000).**Alevî ve Bektaşîİnançlarının İslam Öncesi Temelleri**. İstanbul: İletişim Yayınları.

Okuşluk, Refiye(1994).**Adana Efsaneleri Araştırması (Derleme-İnceleme)**. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Olgun, Yusuf (1989). **Tarihi Bursa Efsaneleri İnceleme-Metin**. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Olgunsoy, Berna (2007). **Balıkesir Yöresinde Derlenmiş Bitki ve Hayvanlarla İlgili İnanış ve Uygulamalar Üzerine Bir Araştırma**. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Ospanaliyeva, Bibigül (2011).**Kazakistan'ın Jambıl Bölgesi Efsaneleri (İnceleme-Metinler)**. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Oymak, İskender (2002a). **Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri**.Malatya.

Oymak, İskender (2002b). “Türkistan’da Zerdüştlüğün Yayılması ve Etkileri”. **Türkler C. III**. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Oymak, İskender (2010). “Anadolu’da Su Kültünün İzleri”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** (15)327-55.

Ozan, Meral(2009).**Ignacze Kunos/Osmanlı Dönemi Türk Halk Masalları1**.Ankara: Turhan Kitabevi.

Ögel, Bahattin(1971). **Türk Kültürünün Gelişme Çağları I**. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ögel, Bahaeddin (1984).**İslamiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi I**. Ankara: Türk Tarih kurumu Yayınları.

Ögel, Bahaeddin(1991).**Türk Kültür Tarihi**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ögel, Bahaeddin(2000).**Türk Kültür Tarihine Giriş II**.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ögel, Bahaeddin (2006).**Türk Mitolojisi I-II**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Öger, Âdem (2008). **Uygur Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme ve Metinler)**. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Ölmez, Mehmet (1997). “Eski Türkçe Budist Çeviri Edebiyatına Kısa Bir Bakış”. **Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış Nevin Özerk Armağanı**. Ankara: Simurg Yayınları.

Öngel, Gülnur (1997). **Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar**. Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Örnek, Sedat Veyis (1971). **Anadolu Folklorunda Ölüm**, Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara.

Örnek, Sedat Veyis (1981). **Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Etüdü**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: 174.

Özçelik, Mehmet (2004). **Afyonkarahisar Masalları/Araştırma-İnceleme-Metin**. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları.

Özdemir, Yahya (2003). **Gaziantep Efsaneleri İnceleme Metin**. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Özen, Kutlu (1996). **Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri**. Sivas: Dilek Matbaası.

Özgülen, Halit (2003). **İksir-i Şifa**. İstanbul: Timaş Yayınları.

Özkan, İsa (1989). **Yusuf Bey-Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Özön, Mustafa Nihat (1954). **Edebiyat ve Tenkit Sözlüğü**, İstanbul.

Pirverdioğlu, Ahmet (2002). "Türklerde Yılbaşı ve Bahar Geleneği". **Türkler C. III**. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Polat, H. Hüseyin (1995). **Sivas Ulaş'ta Halk Hekimliği Uygulamaları**. Ankara: Ürün Yayınları.

Potapov, L. P. (2012). **Altay Şamanizm'i**(çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları.

Radloff, Wilhelm (1994), **Sibirya'dan II - III.**(çev. Ahmet Temir) İstanbul: MEB Yayınları.

Radloff, Wilhelm - Ignaz Kúnos (1998), **Proben Der Volksliteratur Der Türkischen Stämme VIII.**(Latin Harflerine Aktaran ve Hazırlayanlar Saim Sakaoglu- Metin Ergun), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

Rasonyi, L. (1984). **Tuna Köprüleri**, çev. Hicran Akın, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Roux, Jean-Poul (1998).**Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, (çev. Aykut Kazancıgil).İstanbul: İşaret Yayınları.

Roux, Jean-Paul (1999).**Altay Türklerinde Ölüm**, (çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi

Roux, Jean-Poul (2005).**Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar.**(çev: Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Saçkesen, Ahmet (2009). **Özbek Masallarının Motif ve Tip Yapısı.** Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Merkezi.

Sakaoglu, Saim (1972). “Asuman ile Zeycan Hikâyesi”.**Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi**, (5). 51-82.

Sakaoglu, Saim - Metin Ergun (1991). **Türkmen Halk Masalları.** Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sakaoglu, Saim (1992).**Efsane Araştırmaları.**Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.

Sakaoğlu, Saim - Ali Duymaz (1996). **Hurşit ile Mahmihri Hikâyesi**.Ankara: Kùltür Bakanlığı Yayınları.

Sakaoğlu, Saim - Ali Berat Alptekin - Yurdanur Sakaoğlu - Esmâ Şimşek (1997).**Meddah Behçet Mahirin Bütùn Hikâyeleri I**.Ankara: Atatürk Kùltür Merkezi Yayınları.

Sakaoğlu, Saim - Ali Berat Alptekin - Yurdanur Sakaoğlu - Esmâ Şimşek (1999). **Meddah Behçet Mahirin Bütùn Hikâyeleri II**. Ankara: Atatürk Kùltür Merkezi Yayınları.

Sakaoğlu, Saim. (2002).**Gümüşhane ve Bayburt Masalları**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Sakaoğlu, Saim - Ali Duymaz (2002).**İslamiyet Öncesi Türk Destanları**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sakaoğlu, Saim (2004).**101 AnadoluEfsanesi**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Sakaoğlu, Saim (2009).**101 Türk Efsanesi**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Sakaoğlu, Saim - Ali Berat Alptekin (2009). **Nasreddin Hoca**. Ankara: Atatürk Kùltür Merkezi Yayınları.

Sert, Mehmet-Bekir Biçer. (2007).**Danişmend Gazi Destanı**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Sertkaya, Osman Fikri (1997). “Uygur Tıp Metinlerine Toplu Bir Bakış”.**Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kùltürü Kongresi Bildirileri**. Ankara: Atatürk Kùltür Merkezi Yayınları.

Sever, Mustafa (2007).“Ziya Gökalp’ın Masallarında Tipler”, **Millî Folklor**,(74) 29-33.

Seyidoğlu, Bilge (1975).**Erzurum Halk Masalları Üzerine Bir Araştırma**.Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Seyidoğlu, Bilge (1986).“Masal”, **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**C. VI, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 149-153.

Seyidoğlu, Bilge (1992). “Efsane”, **Türk Dünyası El Kitabı Edebiyat (Türkiye) III**, Ankara: TKAE Yayınları s. 417-424

Seyidoğlu, Bilge (1997). **Erzurum Efsaneleri**. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.

Seyidoğlu, Bilge (2005). **Mitoloji Üzerine Araştırmalar, Metinler ve Tahliller** İstanbul: Dergâh Yayınları.

Sodzawiczny, Magdalena (2003).**Türkiye Masallarında Şamanizm Ögeleri**. Ankara: Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Şahin, Halil İbrahim (2009).**Türkmen Destanları ve Destancılık Geleneği**.Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Şahin, Halil İbrahim (2010).**Türkmen Destanları ve Destancılık Geleneği**.Konya: Kömen Yayınlar.

Şahin, Halil İbrahim (2012). “Türk Destanlarındaki Aile Algısı Üzerine Bir Değerlendirme”.**Karadeniz Araştırmaları** (33) 117-138.

Şar, Sevgi (1989). “Halk Hekimliğinin Dünü ve Bugünü”. **Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri**, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları: 110. s. 221-229

Şemseddin Sami (1998).“Efsane” Maddesi, **Kamûs-ı Türkî**. İstanbul: Alfa Yayınları.

Şen,Serkan (2007).**Orhon, Uygur Ve Karahanlı Metnlerindeki Meslekler Bağlamında Eski Türk Kültürü**, Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Şenocak Ebru (2005).**İbni Sînâ Hikâyeleri Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**. Elâzığ Fırat Üniversite'si Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Şeşen, Ramazan(2001). **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**.Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Şimşek, Esmâ (1987).**Arzu İle Kamber Hikâyesi Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma**, Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Şimşek, Esmâ (2001).**Yukarı Çukurova Masalları I-II**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Şimşek, Esmâ (2006). “Ölümsüzlük İlacı Olarak Elma”. **Prof. Dr. Saim Sakaoğluna Armağan**.Konya-Haarlem: Kömen Yayınları.

Tacemen, Ahmet (1995).**Türk Fin-Ugor, Moğol-Mançu Toplulukları İnanışları ZeminindeBulgaristan Türkleri İnanışları veya Türk Kimliği**. Ankara: Üçbilek Matbaası.

Tanyu, Hikmet (1978). **Türklerin Dini Tarihçesi**, İstanbul: Özdemir Basımevi

Tanyu, Hikmet (1981). “Şamanlık veya Şamanizm”.**Türk Ansiklopedisi. C.30**, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Tanyu, Hikmet (1986).**İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnançları**. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Tanyu, Hikmet (1987). **Türklerde Taşlarla ilgili İnançlar**. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi

Taşağıl, Ahmet (1995). **Göktürkler**.Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Taşağıl, Ahmet (2004). **Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları**.Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Tavkul, Ufuk (2004).**Karaçay-Malkar Destanları**.Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, Şinasi (1972). “Metinlere Dayanarak Eski Türklerde Göçebe (=Ötüken) ve Şehir (Hoçu) Medeniyetlerinin Tahlili”. **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi**. (3) 35-60.

Tekin, Talat (1988). **Orhon Yazıtları**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tekin, Talat(2004). **Irk Bitig- Eski Uygurca Fal Kitabı**.Ankara: Öncü Kitap.

Tezcan, Mahmut (1996). **Kültürel Antropoloji**.Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Tezcan, Semih(1994). “En Eski Türk Dili ve Yazını”.**Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Tezel, Naki (2009).**Türk Masalları**.İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Togan, Zeki Velidî (1981). **Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi, C. I**, İstanbul.

Togan, Zeki Velidî (1982).**Oğuz DestanıReşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili**. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Tokdemir, Hayrettin (1993), **Artvin Yöresi Folkloru**, Ankara.

Turan, Ahsen (1992). "Hayat Ağacı”, **Türk Kültürü**, (353).543-553.

Turan, Osman (1978). **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, İstanbul.

Turan, Şerafettin (1994). **Türk Kültür Tarihi**, Ankara: Bilgi Yayınları.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkmen, Fikret (1995).**Âşık Garip Hikâyesi**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Türkmen, Fikret (1998).**Tahir ile Zühre**.Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Türkmen Fikret-Mustafa Cemiloğlu (2009) **Âşık Şevki Halıcı'dan Derlenen Halk Hikâyeleri**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Türkmen, Fikret (2007). “Azerbaycan Mezar Kültüründe “At””.**XIV. KIBATEK Edebiyat Sempozyumu (Gagauz Kültürü ve Edebiyatı)** (6–10 Ekim 2007), TİKA Yayınları, Chişinau, s. 247–256.

Uslu, Şükrü (1997). **Dinî Pratikler Açısından Türklerde Kam ve Kamlık**. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Uzluk, Feridun Nafiz (1958).**Genel Tıp Tarihi**.Ankara: Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları.

Ünver, Süheyl(1936). **Uygurlarda Tababet**. İstanbul Üniversitesi. İstanbul: Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları.

Yalman (Yalgın), Ali Rıza (1993), **Cenupta Türkmen OymaklarıI-II** (hzl. Sabahat Emir), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yardımcı, Mehmet (1989).“Malatya’da Halk İnanmaları, Mistik Kaynaklı Halk Sağaltmacılığı ve Bazı Halk İnançları”.**III. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu**.19-21 Ekim 1988.

Yardımcı, Mehmet (1996).**Yaşayan Malatya Masalları**. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları.

Yıldırım, Dursun (1999). **Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları**.Ankara: Akçağ Yayınları.

Yıldız, Naciye (1995).**Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Yıldız, Naciye (1998). “Dede Korkut Hikâyelerinde ve Manas Destanı’nda Ağaç”, **Millî Folklor**, (37).

Yoldaşoğlu, Fazıl (2000). **Alpamış Destanı**.(Aktaran: A. Canpolat ve A. Öz) Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Yöndemli, Fuat (2004).**Tarih Öncesinden Günümüze Yılan**. Ankara: Piramit Yayınları.

Yörükan, Yusuf Ziya (2006). **Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri, Şamanizm**, İstanbul: Ötken Neşriyat.

Yurdakök, Murat (2004).“Lokman Hekim Öykülerinde Çocuk Hekimliği Bilgileri”, **Hacettepe Üniversitesi Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi**(46) 153-154.

Yurdatap, Selami Münir (2007).**Binbir Gece Masalları**.Ankara: Elips Kitap.

Yusuf Has Hacib (2008). **Kutadgu Bilig**, (çev. Reşid Rahmeti Arat), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Yüce, Kemal (1987).**Saltuk-nâme’de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar**, Ankara

Zaloğlu, Pınar (2011). **Orta Asya ve Güney Sibirya Türklerinin Kahramanlık Destanlarında Yardımcı Tipler**. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Ziya Gökalp (1995).**Türk Medeniyet Tarihi**.İstanbul: Toker Yayınları.

<http://www.kadin34.net/neden-aserilir-aserme-ne-kadar-surer.html>

<http://www.sagliksiteiniz.com/uykusuzlugun-nedenleri-ve-tedavisi.html>

EKLER

KAYNAK KİŞİLER

1. Şerife Akdoğan*

1932, Safranbolu-Karabük

* Kaynak Şahıslar listesindeki bilgiler, Adı Soyadı, Doğum Tarihi ve Yeri, Eğitimi ve Mesleği şeklinde sıralanmıştır.

Okuma-yazma bilmiyor

Ev hanımı.

2. Galip akır

Hicri 1337 (1919), Armutlar-Turakan-Silistre-Romanya

Okuma-yazma bilmiyor

Çiftçi

3. Hatun etin

1928, Fevzipaa-İsahiye-Gaziantep

Okuma-yazma bilmiyor

Ev hanımı.

4. Münevver etin

1934, Fevzipaa-İslâhiye-Gaziantep

Okuma-yazma bilmiyor

Ev hanımı.

5. Mehmet Ceylan

1945, Nurdağı-Gaziantep

İlkokul mezunu

Çiftçi

6. Hamza Dağı

1933, Fevzipaa-İslâhiye-Gaziantep

İlkokul mezunu

Emekli çiftçi, kasap

7. Nuran Dağı

1944, Fevzipaşa-İslâhiye-Gaziantep

Okuma-yazma bilmiyor

Ev hanımı.

8. Veli Dağı

1932, Fevzipaşa-İslâhiye, Gaziantep

İlkokul mezunu

Emekli, çiftçi

9. Fatma Damgacı

1961, İslâhiye, Gaziantep

Lise mezunu

Emekli.

10. Sadıka Doğan

1944, Safranbolu-Karabük,

Okuma-yazma biliyor

Ev hanımı.

11. Osman İdare

1970, Konya-Hüyük

Tıp Doktoru

12. Güllü Kuşçu

1936, Türkoğlu-Kahramanmaraş

Okuma-yazma bilmiyor

Ev hanımı.

13. Hatice Savaş

1938, Safranbolu-Karabük

Okuma yazma biliyor

Ev hanımı.

14. Fatma Şeker

1926, Korualan-Hadim-Konya

Okuma yazma bilmiyor.

Ev hanımı

15. Recep Topaş

1956, Seydişehir-Konya

İlkokul mezunu

Çiftçi

16. Satı Tutuş

1994, Çorum

Lise Mezunu.

17. Hatice Türk Dağı

1974, Mersin

Tıp Doktoru

18. Mehmet Ünüvar

1945, Kâzımkarabekir-Karaman

Emekli

19. Akif Ünver

1920, Hacılarobası-Safranbolu-Karabük

Okuma yazma bilmiyor

Çiftçi

20. Satılmış Ünver

1940, Hacılarobası-Safranbolu-Karabük

İlkokul mezunu

Çiftçi

21. Elif Yıldırım

1927, Karaburçlu-Nurdağı-Gaziantep

Ev hanımı

22. Reşit Yöndem

1942, Nurdağı-Gaziantep

İlkokul mezunu

Türbe bekçisi

SÖZLÜK

A

Afsun (Efsun)	: Büyü
Ağız barı	: Tükürük
Ağu	: Zehir
Ağyar	:Başkaları, yabancılar, eller

Ahd	: Sözleşmek
Alkarısı	: Genellikle lohusa kadınlara musallat olan muhayyel bir yaratık, kötü ruh
Alkış	: Dua
Analojik büyü	: Benzeşmeye dayanan büyü
Antiseptik	: Mikrop öldürücü
Arbaş-	: Büyü yapmak
Arhaik epos	: Tarihî destanlar
Arı	: Temiz, pak
Arız	: Aksama, aksaklık, bozulma
Arjan	: Kuyu suyu, kutsal su
Arkış	: Efsun, büyü amacıyla söylenen sözler.
Arpalamak	: Kabızlık
Arşiman	: Arş, İslam inancına göre göğün en yüksek katı
Ayal	: Eş, zevce
Aza	: Vücuttaki organlar

B

Baatardık epos	: Kahramanlık destanları
Bagşı	: Kam, ozan, âşik
Bar	: Var
Batır	: Bahadır
Batman	: 7,692 kilogram olan ağırlık ölçü birimi
Beçe	: Savaşta tutsak edilip de acemi oğlanlığa alınmayan kişi
Bidat	: 1. İslam dininde Hz. Muhammed zamanından sonra ortaya çıkan değişik yargılar ve ilkeler. 2. Sonradan türeyen şey

Bihuş	:Şaşkın, sersem, akli başında olmayan, deli
Bozartma	:Ayıp, kusur
Börü-catış	: Kurt derisinden yapılmış pantolon
Budun	: Kavim, ulus, millet
Bugu	: Geyik
Buğra	: Erkek deve, iki hörgüçlü deve, buğur
Bulak	: Kaynak, pınar, çeşme
Buta	: Sevgili

C

Cah	: Demir çubuk, parmaklık, korkuluk
Can hevlü	: Can havli
Cebr	: Zor
Cefa	: Eziyet
Ceren	: Ceylan yavrusu
Ceritli	: Türkmen boylarından biri
Cır	: Türkü, şiir
Cihan Kur'eleri	: Kur'an-ı Kerim (?)

Ç

Çamçırak (şamşarık) taşları:	Sihirli güçlere sahip olduğuna inanılan taş
Çevre	: Mendil, başörtüsü
Çıban	: Vücudun herhangi bir yerinde oluşan ve çoğu, deride veya deri altında şişkinlik, kızartı, ağrı ve ateş ile kendini gösteren irin birikimi
Çimdirmek	: Yıkamak, banyo yaptırmak
Çolban	: Yıldız

Çüvel : Sekiz kiloluk bir hububat ölçüsü

D

Derma : Temriye, egzama, deride yer yer küme durumundaki birtakım kabartılarla kendini gösteren hastalık

Dibek : Taştan veya ağaçtan yapılmış büyük havan

Doğrul- : Doğrulamak

Don : Elbise, kılık kıyafet, şekil

Drog : Hayvan ve bitkilerden kurutularak veya özel metotlarla toplanarak elde edilen, eczacılık ve kısmen sanayide kullanılan ham veya yarı ham madde

Duz : Dokuz

Dübür : Anüs

E

Eclim : Ecel, ölüm

Em : İlaç

Epos : Destan, halk hikâyesi

Epsen : Sessiz, ses çıkarmayan, susan

Erlık : Yer altında yaşayan kötülük tanrısı

Esrimek : 1. Herhangi bir sebeple kendinden geçmek, gaşyolmak. 2. Coşup kendinden geçmek, vecde gelmek

Evelik otu : Kökü ve yaprakları şifa amacıyla kullanılan bir bitki

Ezza : Ecza, ilaç

G

Gavs	: Yaşadığı çağın en büyük din adamı
Geda	: Yoksul, fakir
Gön	: Deri

H

Hâcat	: Herhangi bir şey için gerekli olma, gereklilik, lüzum
Haluça	: Havuç
Hendere	: Şura, şuraya
Hırızma	: Hızma
Hub	: Hoş, güzel
Humma	: Ateşli hastalık, sıtma nöbeti

I

İlgın veya ağaççık cinsi	: İlgıngillerden, Akdeniz bölgesinde yetişen bir ağaç
İrvasa nesneye geçirilmesi	: Hastalığa sebep olan ruhun başka bir varlığa veya nesneye geçirilmesi

İ

İgran	: İran
İksir	: 1. Hayatı ölümsüzleştirme, madenleri altına çevirme vb. olağanüstü etkileri olduğuna inanılan sıvı; 2. İç ferahlatıcı ilaç veya içki. 3. Aşk ilham eden büyülü içki.
İlm-i kimya	: Kimya bilimi
İlm-i simya	: Kimya bilimi, Sihir bilimi
İs	: Sahip, malik

İsm-i azam	: Allah'ın 99 ismi
İstola	:1. Sandalye. 2. Masa.
İye	: 1. Koruyan, sahip. 2. Ev sahibi

K

Kam	: Şaman, din adamı
Kamber	: Kişi adı, sadık köle
Kargış	: Beddua
Keçel	: Kel, saçsız
Kekül	: Kâkül
Kelb	: Köpek
Ke'l-evvel	: Eskiden
Kengi	: Çıban gibi içi iltihap dolu olan bir hastalık
Kerç et-	: 1. Terslemek, zıtlaşmak. 2. Alay, üstü kapalı, dokundurucu söz söylemek
Keşiş	: Rahip
Kethüda	: Zengin kimselerin ve devlet büyüklerinin buyruğunda çalışan, onların birtakım işlerini gören kimse, kâhya
Kolan	: Atın yuları
Kontekst	: 1. Bağlam. 2. Olaylar, durumlar, ilişkiler örgüsü, bütünlük,
Konur	: Esmer, açık kestane renginde olan
Kövün	: Köyün
Kut	: 1. Devlet idaresinde güç, yaratıcılık ve yetki bakımından sahip olunan üstün güç. 2. Mutluluk. 3. mit. İlahi bir kaynaktan gelen rahmet, bereket

L

Lal : Dili tutulmuş, konuşamaz duruma gelmiş, dilsiz

Libas : Giysi, elbise

M

Mağrib : Batı

Manyak : Şaman elbisesi

Maşrik : Doğu

Me'dev : Mide

Mergiya otu : Dağlarda yetişen ve ilaç yapımında kullanılan bir bitkidir. Mehirgiya veya Turan Jenseni adlarıyla da bilinen bu bitki Türkiye'de "Hayat Kökü", "Çin veya Kore Jenseni" olarak bilinir ve ömrü uzattığına inanılır.

Mest : Sarhoş

Mırdar : Kirli, pis.

Muktedir : Bir şeyi yapmaya, başarmaya gücü yeten, erkli.

Murtaza : 1. Kendisinden razı olunmuş. 2. Hz. Ali'nin lakabı.

Mücerret : Yalın durum

Müstecap : Dileği kabul edilmiş kimse

Müşahhas : Somut

Müşk-i anber : Güzel kokulu

Mütemadiyen : Ara vermeden, sürekli olarak

N

Nar : Ateş

Necat : Yalvarma

Nevir : Yüz rengi; bet beniz

Nicadı : Nicedir

Nika : Nikâh

O-Ö

Otacı : Hekim, otlarla ilaç yapan kişi

Öd : Safra, yüreklilik

Ölet : Ölüm

P

Pança : Avuç, avuç dolusu

Parpılama : Vücuttan kan çıkarılarak yapılan tedavi yöntemi

Pars : Kaplan

Patışa : Padişah

Pırak : Özlem, hasret

Pırtla- : Ortaya çıkmak

Pısgır- : Püskürtmek, hapşirmek

Pir : 1. Yaşlı, koca, ihtiyar kimse. 2. Bir tarikat veya sanatın kurucusu. 3. Herhangi bir konuda, bir meslekte deneyim kazanmış, eskimiş kimse, guru.

Preparat : 1. Kullanıma hazır duruma getirilmiş, hazırlanmış. 2. Tıp, Önceden hazırlanarak eczanede bulundurulan hazır ilaç,

Psikosomatik : Ruh ve beden arasındaki ilişkiyle ilgili olan 2. Zihni ve ruhsal etmenlerin vücut işlevlerini etkilemesiyle ortaya çıkan

R

Rihlat	: Rahat
Ritüel	: Ayin, tören, âdet haline gelmiş

S-Ş

Safran : 1. Süsengillerden, baharda çiçek açan, 20-30 santimetre boyunda, soğanlı bir kültür bitkisi. 2. Bu bitkinin tepeliklerinin kurutulmasıyla elde edilen, bazı yiyecek ve içeceklerle tat, koku ve sarı renk vermekte kullanılan toz, zafran.

Sahan : 1. İçinde yemek ısıtılan veya yumurta gibi şeyler pişirilen, derinliği az metal kap. 2. Derinliği az olan kap

Sâki : İçkili toplantılarda içki dağıtan kimse

Sayrı : Hasta, hastalık

Siğil :Deride, özellikle ellerde oluşan zararsız, pürtüklü küçük ur

Sille : Tokat

Simurg : Alp Kara Kuş, Anka kuşu.

Son : Doğum sonrası kadından gelen plesanta

Şahmeran : Başı insan, gövdesi yılan biçiminde olduğuna inanılan efsanevi yaratık

T

Tababet : Tıp

Taşra :Bir ülkenin başkenti veya en önemli şehirleri dışındaki yerlerin hepsi, dışarlık

Tayga : Dağ

Taz : Kel

Tekfur : Bizans İmparatorluğu zamanında vali düzeyinde olan yöneticilerle Anadolu ve Rumeli'deki Hristiyan beylerine verilen ad

Terkal : Tekrar

Terkip : 1. Birleşim, birleştirme, bir araya getirme

Toksin : Canlı organizmalarda görülen zehir

Totem : Bir insan topluluğunun ya da tek bir kişinin gizemsel ve büyüsel duygularla bağlı bulunduğu hayvan, bitki, doğasal olay ya da cansız bir nesne

Töştük : Döşlük

Tulpar : Güçlü at.

Tülbent : Başörtüsü

U-Ü

Uçkur : 1. Şalvarı bele bağlamak veya torba, kese vb. şeylerin ağzını büzmek için bunlara geçirilen bağ. 2. mec. Cinsel duygu veya ilişki

Ülgen : Yüce, üstün, ulu, Türklerin gökte yaşadığına inandığı Tanrı

Üzengi : Eyerin iki yanında asılı bulunan ve hayvana binildiğinde ayakların basılmasına yarayan, altı düz demir halka

V

Vâkîf : Bilen, farkında olan

Velayet : 1. Velilik. 2. Otorite. 3. Yetke

Velet : Çocuk

Vergi : Bir kimsenin doğuştan sahip olduğu iyi nitelik

Y

Yağlık : Mendil, havlu

Yakı : Bazı hastalıkları tedavi etmek amacıyla bir bez üzerine yayılıp deri üzerine uygulanan, beden ısıısıyla vücuda yapışan, koyuca lapa

Yalmavuz : Dev

Yerik (Aşerme) : Gebe kadın.

Yılkı : at sürüsü

Yüklü : Hamile

Z

Zülfikar : Hz. Ali'nin kılıcı

Zürriyet : 1. Döl, soy sop, sulp. 2. Çocuk

RESİMLER



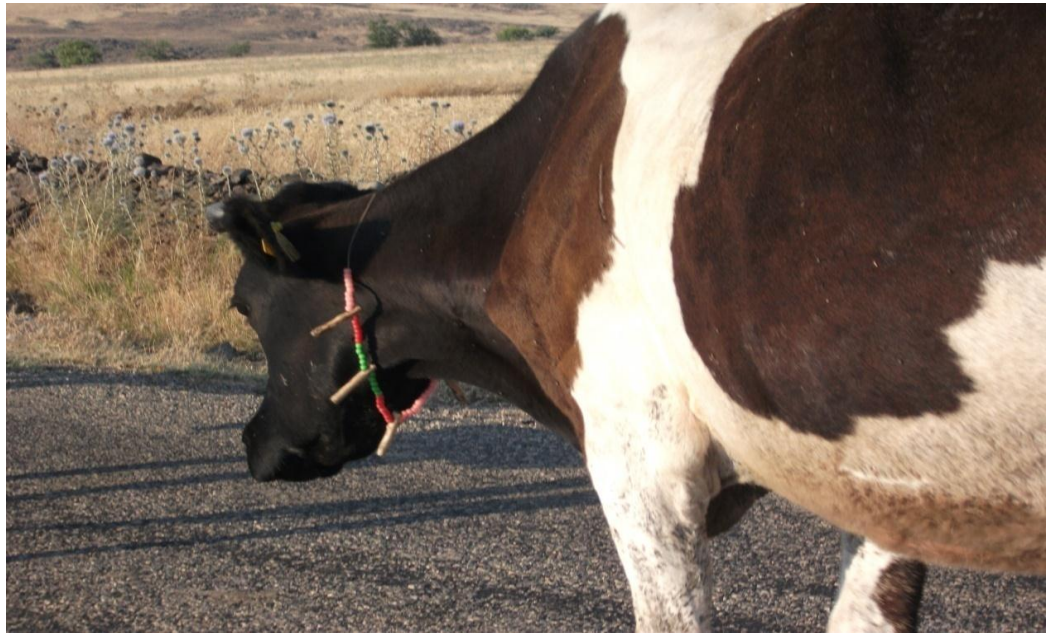
Hz. Ökkeş'in yatırının bulunduğu tepe



Hz. Ökkeş'in yatırına çeşitli dilekler ve hastalıkların sağaltılması için bırakılan tespихler.



Ocaklı Nuran Dağı, boğaz düşüklüğünü tedavi ederken



Hayvanların kötü ruhlardan ve nazardan korunması için boyunlarına takılan iğde ve boncuklar



Kutlu olduğuna inanılan ağaçlara bağlanan bezler



Boğmaca Taşı, Fevzipaşıa-İslâhiye-Gaziantep



Ağrı Ocağı Elif Bibi (Elif Yıldırım)



Bardak (kupa) ekerken



Kahramanmaraş-Türkoğlu'nda şifa ve çeşitli dilekler için gidilip mum dikilen mağara.



Korkan ocuğun korku damarı temsili olarak kesilirken