

# TÜRK KÜLTÜRÜNDE ATEŞ VE OCAK İYELERİ

Satı KUMARTAŞLIOĞLU\*

## Özet

Türk kültüründe “ateş” ve “ocak”, etrafında oluşan çeşitli inanış ve uygulamalar neticesinde bir kült halini almıştır. “Ateş” ve “ocak”ın hâkim bir ruhu olduğuna inanılmış ve genel olarak bu ruha “ateş ve ocak iyisi” adı verilmiştir. Ateş ve ocak iyisinin canlı olduğuna inanıldığı için de bu iyeye bir canlıya davranılır gibi davranılmış, hatta bu iyeye birtakım insan vasıfları da yüklenmiştir. Ancak Türk dünyasında ateş ve ocak iyisine genel olarak “ot ana” diye hitap edilmiş ve bu iye kadın gibi tasvir edilmiştir. Türk kültüründe ateş ve ocak iyisi, bu özelliklerinin yanı sıra tanrısal ve aracı bir pozisyonda yer almıştır. Bundan dolayı da ateş ve ocak etrafında bir takım kurallar ve tabular oluşmuştur. Makalede, “ateş ve ocak iyisi”, antropomorfik yönü, kadın görünümü, etrafında oluşan kural ve tabular ve zararlı ruhlarla olan ilişkisi açısından ele alınıp değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Ateş, ocak, iye, Türk kültürü, “ot ana”

## Abstract

In Turkish culture "fire" and "hearth" has become a cult as a result formed around the various beliefs and practices. It is believed to be familiar spirit of fire and hearth and called “familiar spirit of fire and hearth” to this spirit in general. Because familiar spirit of fire and hearth is believed to be alive, it has been treated like a creature is treated this familiar spirit, insomuch that it was loaded with some human characteristics to this familiar spirit. But, it is called “ot ana” to the familiar spirit in the Turkish world in general and this familiar spirit is illustrated like a woman. In addition to these features, the familiar spirit of fire and hearth in the Turkish culture situated in a divine and in-between position. Some rules and taboos has been formed around the fire and hearth on account of this. In the article, the familiar spirit of fire and hearth will be evaluated in terms of antropomorphic aspect, female appearance, formed around the rules and taboos and its relationship with the harmful spirit.

**Keywords:** Fire, hearth, familiar spirit, Turkish culture, “ot ana”.

---

\* Dr., Bahkesir Üniversitesi, satileri@hotmail.com

Türk kültüründe “ateş” ve “ocak”, etrafında oluşan inanış ve uygulamalardan dolayı bir kült haline gelmiştir. Etrafındaki inanış ve uygulamalar, “ateş” ve “ocak”ın Türk kültüründe canlı bir varlık olarak algılandığını göstermektedir. İnanışa göre “ateş” ve “ocak”ın kutsal bir ruhu vardır ve bu ruh da insan hayatı üzerinde önemli etkilere sahiptir. Dağ, su, ağaç gibi diğer varlıklarda da olduğuna inanılan bu kutsal ruh, genelde “iye” olarak adlandırılır. Aynı varlık bazı ses farklılıklarıyla diğer Türk topluluklarında aynı adlandırmayla karşlanır. “Ezi”, Hakas, Tatar ve Altay Türkleri; “ei”, Tuva, Nogay ve Kazak Türkleri; “iye”, Karakalpak Türkleri; “ete”, Başkurt Türkleri; “yiye”, “eka”, Özbek Türkleri, Azeri Türkleri; “eke”, Uygur Türkleri; “iççi” Yakut Türkleri; “es” Kumuk Türkleri; “is/issi” Osmanlı Türkleri tarafından (Beydili, 2005: 269; Bayat, 2007b: 139; Öztürk, 2009: 519) aynı varlık için kullanılan adlandırmalardır. Hatta “iye”, aynı anlamı ve yakın söyleyişleriyle başka dillere de geçmiştir. İslâm devri Türk metin ve sözlüklerinde de aynı varlık “idi/izi” şeklinde geçmektedir (Beydili, 2005: 258-259). Divânü Lügât’it-Türk’te de “idi”, “efendi (seyyid, mevlâ)” olarak yakın anlamıyla karşımıza çıkmaktadır (Kâşgarlı Mahmûd, 2005: 285). İye, TDK’nun hazırladığı *Türkçe Sözlük*’te geçtiği gibi “Kendisinin olan bir şeyi, yasaya uygun olarak dilediği gibi kullanabilen kimse, sahip” (Türkçe Sözlük, 2005: 1005) anlamına uygun olarak Türk mitolojisinde “bir varlığın asıl sahibi” ve en genel anlamıyla “koruyucu ruh”tur (Beydili, 2005: 274; Çetin, 2007: 3; Öztürk, 2009: 519).

Celal Beydili, iye hakkında “Arkaik düşünceye göre, gözle görünen ne varsa, hepsinin bir ruhu veya perisi var ve bugünkü dilde bunlara ‘iye’ denilir” (Beydili, 2005: 275) ve “İye anlayışının ilk anlamı olan ‘koruyucu ruh’, doğal objelerin temsilcisi olup, onların sembolik ifadesi sayılan mitolojik varlıklara bağlı olmuştur” (Beydili, 2005: 274) demektedir. Türk kültüründeki koruyucu ruhlar olan iyeler anlayışı, Jean Paul Roux’ya göre Sibiryâ dinsel düşüncesine özgü olsa da (Roux, 2005: 32-33), aslında insanlığın dinsel gelişim çizgisinden ve arkaik kültürlerdeki tabiat fenomeninden bağımsız değildir. Buna göre tıpkı insanda olduğu gibi tabiattaki her şeyde bir ruh vardır ve bu anlayış bütün varlık ve nesnelerin canlı bir şekilde tasavvur edilmesine neden olmuştur. Her ruh, aynı zamanda eşleştiği varlığın sahibi ve koruyucusudur.

Türk kültüründe iyeler özleri itibariyle hem saygı duyulan hem de korkulan varlıklardır. İyeler, doğayı ve dolayısıyla insan hayatını etkileyen tabii varlıkların “sahibi” ve “koruyucu ruhları”dır. Bu koruyucu ruhlar, sahibi oldukları varlıklarla eştirler, böylelikle iyelere olan inanış bu varlıklarla ilgili bir takım tabu ve davranış kalıpları geliştirmiştir. Makalede, ateş ve ocak iyeleri hakkında genel bilgi verdikten sonra, bu iyelerin antropomorfik yönü, etrafında oluşan kural ve tabular, kadın görünümü ve zararlı ruhlarla alakası ele alınacaktır.

## 2. Ateş ve Ocak İyeleri

İnsan hayatında yakıcılığı, yok ediciliği, temizleyiciliği, hayat vericiliği gibi özellikleriyle çok önemli bir yeri olan “ateş”in ve ateşin yandığı yer olan “ocak”ın koruyucu ruhu, yani bir iyesi vardır. Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2* isimli çalışmasının iyeler kısmında yaptığı tasnifte ateş ve ocak iyesine ayrı bir yer ayırmıştır. Bu tasnifte iyeler dört grupta incelenmiştir: 1) Kültleşen iyeler. Medeni kahramanlık ve iyelik işlevini üstlenen, ata ve baba adıyla bilinen koruyucular ve mucitler. 2) Kendine özgü bir işlevi olan ocak-ateş koruyucusu. 3) Asıl koruyucu iyeler (Bayat, bunları damdabaca kategorisi içinde toplar). 4) Bizden yeyler (kara iyeler) veya demonik varlıklar (Bayat, bunları genel olarak hortlak, al ve bas kategorisinde toplar) (Bayat, 2007b: 142). Ateş ve ocak iyесinin bu tasnifte ayrı olarak ele alınması, ateş ve ocak iyesi etrafında diğer iyelere nazaran çok daha geniş inanış ve uygulama ağının ortaya çıkmasıdır (Bk. Kumartaşlıoğlu 2012).

Burada ateş ve ocak iyesi hakkında ayrıntılı bilgiye geçmeden önce, bazı durumlarda bu iyeye “tanrı” ve “tanrıça” tanımlamalarının yapılmasındaki yanlışlığı belirtmekte fayda vardır. Butanayev’in Hakaslarda yer alan *ot-ine*’nin yaratıcı ile aynı dili konuşması ve aynı yolda yer almasından dolayı ona “ateşin tanrıçası” denebileceğini öne sürmesi (Butanayev, 1997: 2), Tuva Türklerinin dualarında “*Ot-burganım, ot-çayaaçım*” (Ateş tanrım, ateş yaratıcımdır) yer alması (Yoloğlu, 2000: 394), Karaçay-Balkar Türklerinin ateş ruhuna “*ot teyri*” demeleri (Bayat, 2007b: 136) örneklerinde bu iyenin bir Tanrı veya Tanrıça olarak algılandığı düşünülse de, ateş ve ocak iyesi, koruyucu bir ruhtur. Zaten her varlığın iyesi, “tanrı” veya “tanrıça” olarak adlandırıldığında ortaya çok tanrılı bir yapı çıkmaktadır. Oysa Türk kültüründe dinî anlayış, hiçbir zaman çok tanrılı bir yapı sergilememiştir. Bazen tanrı veya tanrıça olarak tanımlanan “iyeler” ise insanlar ve asıl yaratıcı arasında aracı vazifesi gören mukaddes varlıklardır. Celal Beydili de bu konudaki görüşünü şöyle bildirmektedir: “*Koruyucu ruh olarak bilinen bu varlıkların, aslında tanrılar panteonunun uzun bir zaman halk hafızasında korunmuş eski tanrıları olduğuna dair görüş de yanlıştır. Panteon, hiyerarşik bağlılığı içerir. Halbuki Türk dinî-mitolojik düşüncesinde sehven ‘ilâh’ veya ‘tanrıça’ denilen ve aslında doğal unsurları sembolize eden mitolojik varlıklar olan ‘iye’ler arasında herhangi bir hiyerarşi yoktur. Her biri, sahip olduğu yerde yaşar. Yani adı neyi ifade ediyorsa, kendisi de odur. Ve hakkında konuşulan bu mitolojik varlıklar da koruyucu ruhlar, melekler, evliyalar veya ‘iye’lerdirler. Örneğin, Umay ve Al, bir ‘Tanrı’ veya ‘Tanrıça’ yahut ikinci dereceli bir ilâh değil, koruyucu ruhtur. Türk etnik-kültürel geleneğindeki ‘iye’ler, bu yüzden de bazen melek, evliya ve benzeri adlarla karşımıza çıkarlar*” (Beydili, 2005: 274-275). Buna göre “ateş” ve “ocak” için tanrı veya tanrıça adlandırmaları yerine “iye” adlandırması yapmak daha doğrudur. Ateş ve ocak iyesi, Tanrı ve insanlar arasındaki en büyük araçlardan biridir. Örneğin Kayıpov, Altay inançlarında ateşin, insanlar, ruhlar ve tanrılar

arasındaki bağdaştırıcı bir güç sayıldığını, insanların isteklerini ateşe, ateşin de öbür ruhlara ve tanrıya iletildiğini ifade etmektedir (2002: 171). Bir Yakut avcısı bir ava çıktığında önce orman ruhuna yönelip onun gönlünü almaya çalışır, bunun için ateşe biraz yağ döker. Sonra dizlerinin üstüne çöker, elini kalbine koyup ateşe doğru selam verir ve bir *alghi* (kutsama adına söylenen dua) söyler (Hoppal, 2001: 214). Ateşe gösterilen saygı ve ona dökülen yağ, aslında dağ ruhunu memnun etmek içindir. Çünkü ateş kendisine verileni ve söyleneni dağ ruhuna iletacaktır, böylelikle av bereketli geçecektir. Çuvaşlar da bazı tören ve dualardan sonra samandan bir demet yakarak bu demet yoluyla dualarının tanrıya ulaşacağına inanırlar. Çünkü onlar ateşe dua eden kişinin ruhuna ateşin sirayet ettiğine inanırlar. Böylelikle insan ruhuyla ateşin birleşmesi sonucunda insanın ruhu ateşin karşısında meleklerle karşı karşıya gelmiş olur, insanın ateş karşısında söyledikleri de meleklerle ve tanrıya da ulaşır (Arık, 2005a: 167). Direnkova'nın naklettiğine göre Teleütlerde asıl yaratıcıya *Oymak-Aru* denmektedir. *Oymak-Aru* insanlardan çok uzak olan göğün on üçüncü katında yaşar. "Oymak", Teleütlerin ifadelerine göre "yüksek" demektir. Normalde ona dualarda şöyle seslenirler: "Ajıra bilzan Oymok Aru" (Herşeyi bilen ve saygı gösterilen). Onun yanına sadece kam gidebilir. *Oymok Aru* da sadece kamı görebilir. Şimdi ise Teleütler, "Kam artık onu görmüyor, ama konuşuyor" derler. *Oymok Aru*'ya giden yol şöyledir: Kam onun yanına ocaktan gider. Yolun yarısında 7. katta ise üç ocağın sahibi *Ürüm-Kan (Üç ocağın Ürüm kan)*'ı görür. *Ürüm-Kan* için de dualarda şöyle başlanır: "Ey yere inen han! Arayı kesmemek için...". *Ürüm-Kan*'a ve *Oymok-Aru*'ya giden yol, her evin ocağında ayrı yaşayan *ot-ene*'dir (Direnkova, 1927: 64). Demek ki *Ürüm-Kan*'da her şeyi bilen ve herkes tarafından saygı gösterilen asıl yaratıcı *Oymok-Aru* ile kamın arasındaki bir basamaktır, ama o da bir tanrı değildir. Hakaslar da yaratıcı ile insan arasında aracı mahiyette bulunan *ot-ine*'ye şöyle dua ederler: "Çaasman çargılık, Ülgenmen pir tillig" (Senin bu dünya ile bağlantın vardır. Ülgen ile de anlaşacağın ayrı bir dilin var) denilmektedir. Başka bir duada "Ülgenmen üzüg tirzin, çarigman çargılıgzin" (Senin Ülgen'le vücudun birdir, gökyüzü ile de bağlantın vardır) ve "Çogarhiy turgan Hodaynan pir söz tirzer, ööpkiy turgan çayannan pir çollitzar" (Sizin yaratıcıyla diliniz birdir, sizin yaratıcı ile yolunuz birdir) denir (Butanayev, 1997: 2). İşte Hakasların *ot-ine* için söyledikleri bu dualar, *ot-ine*'nin gökte olan yaratıcıya ulaşabildiği ve onun dilinden anlayabildiğinin, dolayısıyla aracı mahiyette bir efendi ruh olduğunun ispatı sayılmalıdır. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, ateş ve ocak iyisi, insanların dua ve dileklerini üstün varlığa iletmek ve aracı olmakla kalmaz, aynı zamanda diğer ruhlarla insanlar arasında da aracılık vazifesi görür.

### 2.1. Ateş ve Ocak İyelerinin Antropomorfik Yönü

İnsanlar ve yaratıcı arasında aracı bir vaziyet gören bu "ateş ve ocak iyisi", hem ateş ve ocağın sahibi hem de insanlar için koruyucu ve kutsî bir

varlıktır. Nitekim İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini* isimli kitabında bozkır Türklerinin inançlarını sayarken iyiliksever ruhlar arasında ateş ve ocak ruhlarını da anar (1980: 27). Katanov da, Altay ve Hakas Türklerinin masallarında ve inançlarında dağ iyisi, su iyisi ve ateş iyisi gibi gözle görülmeyen ruhların olduğunu belirtir (Katanov, 2000: 197). Ateş iyisine Altay ve Teleüt Türkleri *ot-eezi* veya *ot-ene* (Direnkova, 1927: 63), Hakaslar *ot ine* veya *ot içe* (Butanayev, 1997: 1-2), Yakut Türkleri *uot içite* (Seroşevsky, 2007: 248) demektedirler. İsmi her ne olursa olsun, ateş ve ocak iyisinin olağanüstü özelliklere sahip olduğu düşünülür. Ateş iyisinin sahip olduğu bu olağanüstü özellikler bu varlık etrafında oluşan inanışlarla da alakalıdır. Örneğin Tuva Türklerine göre ocağın bir iyisi (sahibi) vardır. Bu iye insanları kötülüklerden uzaklaştırıp korur. Özellikle çocukları ve hayvanları musibetlerden ve hastalıklardan korur. Böyle olunca da ateş, aile ocağının en önemli zenginliğidir. Bir evde ölüm olduğunda aile için “ocağı söndü” denilir. Yani ocak, ailenin varlığının, birlik ve beraberliğinin sembolüdür. Ateş neyi isterse onu yapar. Kendi dumanını da istediği yere gönderebilir. Onun ayakları ve başı varmış gibi düşünülür. Aile ocağında yanan ateş, antropomorfik çizgilerle belirtilir (Kurbatskiy, 2001: 171). İnsan hayatında çok önemli bir yeri olan ateşin ve ocağın maddî boyutunun yanı sıra animistik bir anlayışla bir ruha sahip olduğu düşünülür. Tuva Türklerinde olduğu gibi genel olarak Türk kültüründe ateş ve ocak iyisi, ateşin ve ocağın sahibi, hâkimi, ruhu olmasına rağmen, kişileştirilerek tasvir edilir. Yani ateş ve ocak iyisinin tasvirlerinde antropomorfik özellikler görülür. Örneğin Hakas Türkleri’nde *ot-ine*, bağışlayıcı bir nine ve çok hoş bir ev sahibi, kötülerin de çok gaddar bir terbiye edicisi olarak tanınır. Aynı zamanda onun vücudu zamana ve ayın aldığı şekle göre değişir. *Ot-ine*, gece dolunay görününce çok güzel bir kadın olur, hilal olunca da ihtiyar bir kadına dönüşür. Yine akşamüstü ipekten elbise giyen bir kadın olur. Sabah ise muhafazakâr, kapalı giyinen bir kadına dönüşür. Bu yüzden Hakas kadınları *ot-ine* elbise giysin diye, evde elbise diktiklerinde kumaşın kırpıntılarını ateşe atarlarmış. Eğer rüyada kırmızı elbiseli ihtiyar bir kadın görülürse, rüya görenin yanına *ot-ine*’nin geldiği düşünülür. Böyle bir rüya görüldüğünde ise gündüz ona kesinlikle yemek yedirmek gerekir. *Ot-ine*’nin kötü ruhlarla dövüşürken altından zırh giydiği ve bu esnada altından yay ve altından ok attığı düşünülür. Bunların dışında onun 30 dişi ve 30 dili vardır. Bazen de 40 dişi ve 40 dili vardır (Butanayev, 1997: 3). Hatta Hakaslarda *ot-ine* o kadar kişiselleştirilir ki, ona insani zaaf lar da yüklenerek insana davranır gibi davranılır. *Ot-ine* rahatsız olmasın diye bazı şeylere de dikkat edilir. Örneğin gece evde bulaşık bırakmak yasaktır. Aksi hâlde *ot-ine*’nin sırtı yorulur. Onun için akşama kadar tüm bulaşıklar ocaktan kaldırılıp yere indirilir. Ocağa koyulan odunlar, ocağın merkezinde itibaren dik bir şekilde yerleştirilir. Bir odun sığmazsa ona “Sen istersen dışarıda kal, benim enişte geldiği zaman seni yakarım” denir. Eğer ocakta odunun yanmış kısmı, yanmamış kısmından kırılırsa *ot-ine*’nin görmeyeceği ve duymayacağı

düşünülür. Ateşi su ile söndürmek yasaktır. Eğer bunun yapılması gerekiyorsa *ot-ine* şu şekilde sakinleştirilir: “*Ben senin üzerine su dökmüyorum, yağmur yağıyor*”. Ateş sesli yanmaya başlarsa *ot-ine* acıkmış sayılır ve ona yemek vermek lazımdır (Butanayev, 1997: 4). Altaylıların kültüründe de benzer bir anlayış vardır. Onlar *ot-ezi*'yi temiz ve iyi iş yapan bir ruh olarak tanırlar ve ona büyük saygı gösterirler. Ateşin alevleri, odunları yalayıp yiyen bir dil gibidir. Ateşe bıçak sokulmaması, *ot-ezi*'nin kafasının yaranmaması içindir. Ateşe dua ederken de “*Ey yeşil elbiseli yeşil ateş! Ey kırmızı elbiseli kırmızı ateş!*” diyerek ona insana benzermişçesine hitap ederler. Hatta *ot-ezi*'nin de onu doğuran bir anne ve babasının olduğu düşünülür. Drenkova'ya göre bu düşünceler ateşin ve onunla birleşen *ot-ezi*'nin antropomorfluğunun bir belirtisidir (Drenkova, 1927: 63). Uno Holmberg'in aktardığına göre, Altay Türklerine göre ateşin hâkimi odun yer, kül yatağında uyur, harlı kömürden yastığı ve ince küllerden yorganı vardır, dumanı da nefestir (Kırcı, 1998: 400). Minusinsk Tatarları arasında ateşin ruhu için “*60 tane beliği ve 40 tane dişi olan, sürekli olarak boz kısrak üzerinde seyahat eden, altın yaprakları olan akağacın gölgesinde dinlenen ve Yenisey'in yukarı kısımlarında yaşayan bir bakiredir*” derler (Katanov, 2004: 126–127). Yakut inançlarına göre *okhon*, *aal okhon* ve *uot içite* olarak adlandırılan ateş ruhu, Tanrı'nın küçük oğludur ve en saygın ruhlar (vat iccite) arasında sınıflandırılır. Ancak o da insanmış gibi kişiselleştirilir. Yakutlar için bu ruh gri saçlı, geveze, sürekli hareket eden yaşlı bir adam ya da kadındır. Sürekli fısıldayarak ve çene çalarak neler söylediğini çok az insan anlayabilir; kam ile henüz kulakları insan konuşmasını fark edemeyen küçük çocuklar anlar. Onun nefesi duman, yediği odundur. Yatağı dumandan kararmıştır, yorganı da küldür (Hoppal, 2001: 216; Duranlı, 2004: 223–224; Beydili, 2005: 436–438; Seroşevsky, 2007: 248–249). Türk kültüründe, özellikle Sibiry Türkleri arasında karşılaştığımız buna benzer inanışlar bize gösteriyor ki, animistik bir anlayışla ateş ve ocağın sahibi, hâkim ruhu olduğuna dair inanış, insan gözüyle görüldüğü ve insan zihniyetiyle algılandığı için antropomorfik bir anlayışla iç içe geçmiştir. İnsan tabiatta gördüğü varlıklarda hem kendisinde olduğu gibi bir ruh bulmuş hem de bu ruhu insan biçiminde -bazen de bu biçime olağanüstü özellikler yükleyerek tahayyül etmiştir. Örneğin ateşin alevleri onun dili veya dişi, bazen de başı, onun kızılığı ateş iyesinin giymiş olduğu kırmızı elbise olarak düşünülür. Max Müller ise ateş gibi tabii varlıkların kişiselleştirilmesini dilbilimsel bir yaklaşımla açıklamaktadır. Ona göre insan, düşüncelerini kelimelerle ifade eder. Ancak ilk başta nesnel isimlerle değil hareketi karşılayan fiillerle ifade edilir. Örneğin rüzgâr, inleyen ya da esen şey, nehir, koşan şey olarak tarif edilir. Böylelikle tabii olgular beşeri eyleme teşbih edilince, insan şahsiyetli tabii varlıklar oluşmuştur (Durkheim, 2005: 101–102). Ancak burada yalnızca insanın hareketlerini karşılayan fiiller söz konusu değildir, diğer tabii varlıkların hareketleri de nesnelere isim olmaktadır. Ateş ve ocak iyesi, teşbih edilirken daha çok insana has özellikler ön plana çıkmak-

tadır. Bunda ocakta yanan ateşin maddî ve somut görünümü etkilidir. İnsan ocakta yanan ateşe bakarak, ateşin çeşitli hallerini, rengini, hareketini, çıkardığı sesleri vb. insana ait birtakım vasıflara benzeterek, ateşin mukaddes iyesinin böyle bir görünümde olduğunu tahayyül eder. Çünkü insan, bu noktada “madde”yi ve “öz”ü birbirinden ayırmaz, onu bir tutar; onun için ocakta yanan ateş ile bu ateşin mukaddes iyesi birdir. Ocağa ve ateşe gösterilen ihtimam, asıl bu varlıkların iyelerine gösterilen ihtimam olarak düşünülmelidir.

## 2.2. Ateş ve Ocak İyeleri Üzerine Kurallar ve Tabular

Türk kültüründe yalnızca bir tane ateş ve ocak iyesi yoktur, her evin, her yurdun ocak iyesi ayrıdır. Bu ocak iyesi o evi ve evin içinde yaşayan insanları, hayvanları kötülüklerden, belalardan, hastalıklardan korur. İyiliksever ve koruyucu bir ruhtur. Eve bolluk ve bereket getirir. Örneğin Hakaslarda aileyi kötü ruhlardan koruyan, eve şans ve zenginlik getiren, zamanını evin birliğine sarf eden ot-ine’ye “çurttiñ eezi” (evin sahibi), “çurttiñ hadarçızı” (evin koruyucusu), “kiziniñ huyacı” (insanın koruyucusu), “hadarganniñ halhazı” (hayvanların koruyucusu) gibi isimlerle de hitap edilir (Butanayev, 1997: 3). Bu yüzden her evde “ocak” a ve “ocak iyesi” ne hürmet edilir, saygıda kusur edilmez. Ocak iyesinin hoşlanmayacağı davranışlar yapılmaz. Zira böyle bire şey yapıldığında bu iye ne kadar iyiliksever bir ruh olsa da, yapılan kötü muamelenin karşılığını vererek cezalandırır. Bu noktada ateş ve ocak iyesinin insanî bir takım vasıflarla algılanması, bu iyenin de insana benzer bir şekilde karnının acıkacağını ve doyurulması gerektiğini düşündürür. O yüzden ateş iyesini doyurmak için bazı zaman ve durumlarda ocağa bir takım takdimeler sunulur. Böylelikle ateş iyesini memnun etmek ve gücendirip kızdırmamak için ateşin ve ocağın etrafında bir takım kurallar ve tabular oluşmuştur. Mesela Tuva Türklerince ateşe tükürmek, kül silmek, keskin eşyalarla ona dokunmak, çöp atmak, ayağı ocağa doğru uzatıp oturmak, aile ateşinin sahibini tahkir etmek, ocağı mundarlamak demektir (Yoloğlu, 2000: 393–394). Hatta şunu da belirtmek gerekir ki, aile ocağının ateşi dışında yakılan başka ateşlerin de iyeleri vardır. Yine Tuva Türkleri arasında avcılar ava çıktıklarında bir ateş yakarlar ve bu ateşin sahibine avladıkları ilk hayvanın etinden kurbanlık olarak bir parça verirler; çünkü ateşin iyesini etrafı dolaşarak av hayvanlarını onlara doğru getireceğine inanırlar (Yoloğlu, 2000: 392). Şor Türkleri de ava çıkmadan önce veya sonra ateş iyesine kurban sunarlar (Dilek, 2007: 37). Yakutlarda da aileyi kötü ruhlardan koruyan ateş ve ocak iyesi her gün beslenir. Kazandan çıkan ilk lokma bu iyenin hakkıdır. Yakutlar her gün yağ ve et parçaları atarak ateşi beslerler. Ancak ateş iyesinin demirle ateşi karıştırmak gibi saygısızlık gösterildiği takdirde insanlara acı vererek evi yaktığı düşünülür (Hoppal, 2001: 216; Duranlı, 2004: 223–224; Beydili, 2005: 15–16). Benzer bir biçimde verimli bir avın ürünlerinden bir parça da onun hakkıdır (Hoppal, 2001: 216). Çuvaş inanışlarında da her evde

bulunduğu kabul edilen ve ocağın ruhu olan *ateş anası (vut ama)* ve *ateş babası (vut aşı)* vardır. Bu ateş anasını doyurmak için sonbaharda bir tören yapılır. Bu törende “*İyi vut ama, seni ne kadar ağır kırsak da bizi bağısla! Yanına yabancı vut ama’yı yaklaştırma*” diye dua edilir. *Vut ama* ve *vut aşı*’nin evi ve ev halkını yabancı ateşlere yani yangınlara karşı koruduğu düşünülür (Arık, 2005a: 166–167).

Hakaslarda ise ateş ve ocak iyesi hakkındaki kurallar bütününü ve tabuları bize V. Ya. Butanayev, *Kult Ognya ı Hakasov* isimli çalışmasıyla aktarıyor. Hakaslarda ocağın tam merkezine “*ot-ogı*” dendiğini Butanayev’den öğreniyoruz. *Ot-ogı*’ya pis şeyler, süprüntüler, keskin ve sivri şeyler atılmaz, tükürülmez. Eğer bunlar yapılırsa *ot-ine*, evdeki refahı bozma konusunda insanları uyarır. Hatta ateşin üzerinde bir şey kaynarken suyun içine bıçak sokulmaz. Çünkü *ot-ine*’nin gözüne sokma düşüncesi vardır. Ateş yanarken ocağın taşlarına ve kerpiçlerine dokunulmaz. Aksi hâlde ateş iyesi evi yıkar. Hatta evi taşıdıktan sonra terk edilen evlerin ocaklarının üzerinden geçilmez. Bu yapıldığı takdirde kişinin cinsel organları mahvolur. Hayızlı kadın ateşin yanına yaklaşamaz. Doğumdan sonra da loğusa kadının ateşe yaklaşması yasaktır. Aksi hâlde *ot-ine* annenin sütünü keser. Ateşin üzerinde süt kaynatılırken sütün damlası bile ateşe düşer diye korkulur. Yoksa ineğin sütünün kesileceğine ve *ot-ine*’nin bu özelliği kendine alacağına inanılır. Ocaktaki köz kimseye verilmez. Ateş, güneş battıktan sonra dışarı çıkarılmaz. Eğer böyle olursa evin huzuru, bahtı kaçar. Evin bahtının kaçmaması için eve gelen misafir ocağın közünden sigara yakarsa, evden çıkmadan önce sigarayı söndürmesi ve külünü de dökmesi lazımdır. Ateş ve ocak ile ilgili bu tarz kurallara uyulmazsa *ot-ine* kızar, kızarsa deri hastalığını bile verebileceğine inanılır. Onun içi insanın bir yerinde kaşınma olduğunda o kişi “*Hıçına*” der. “*Hıçına*” deyince ateş iyesinin kızdığı düşünülür. Bu durumda *ot-ine*’ye rica edilir. Ateşin közü alınıp vücutta kaşınan bölgeye sürülür ve bu esnada dua okunur. Bunun dışında yemek yendikten sonra dışarı çıkmadan önce *ot-ine*’ye üç öpücük gönderilir. Eğer böyle yapılmazsa o kişinin dudağında uçuk çıkar. (Butanayev, 1997: 4–5). Hakaslarda *ot-ine*’nin karnını doyurmak da bir takım kaidelere bağlıdır. *Ot-ine*’nin karnını yağlı yemeklerle doyurmak, ailenin refahını sağlama almak içindir. Sabah ve öğle yemeğinden önce üç dilim veya üç kaşık yağ ateşe atılır. Sabah *ot-ine*’ye yemek vermeden evden çıkılmaz. Eğer acilen evden çıkmak gerekirse ateşe birkaç damla ayran serpmek lazımdır. Güneş battıktan sonra *ot-ine*’ye yemek verilmez. *Ot-ine*’ye yemek yedirme vazifesi ise genellikle kadına aittir, ancak erkeklerin de bu görevi yerine getirdikleri olur. Eğer *ot-ine*’ye yeni kesilmiş hayvanın etinden verilecekse hayvanın göğüs etinden (tös pazi), sağ kaburgasından (pogana pazi) ve kalbinden (çürek tözi) bir parça alınıp ateşe atılır. Bu etleri evin erkeği atarsa sağ eliyle, kadın atarsa sol eli ile atar. İçki içerken de ateşe üç damla serpilir. Daha sonra evin koruyucusu olan fetişe (aba töz) de üç damla damlatılır. Sonra bardağa şarap ilave edilerek “*Agalarım, inelerim, hada içsem*”



(Ağabeylerim, kardeşlerim, bunu sizinle beraber içiyorum) denir (Butanayev, 1997: 4). Hakaslarda ateşi besleme geleneğinin temeli, *Kore Sarıg* adındaki bir kültür kahramanına bağlanır. Onun hakkında anlatılan bir efsaneye göre hakikati gören bir şahsiyet olan *Kore Sarıg* bir seyahate çıkar. Yolda zengin bir eve misafir olur. Bu evin sahipleri ona çay bile vermezler. O evden ayrıldıktan sonra fakir bir eve misafir olur. Ancak bu evde çok ilgi görür. *Kore Sarıg* bu evde otururken, içeri çok zayıf ihtiyar bir kadın girer. Ateşin içinden ise şişman ve çok sağlam bir nine çıkar. *Kore Sarıg*, onları yağlı yemekle besler. Bu iki ihtiyar aslında ocağın iyesidir. Zayıf olan ihtiyar kadın zengin evin ocağının iyesi, şişman olan ihtiyar kadın ise fakir evin ocağının iyesidir. Dışarıdan gelen zayıf *ot-ine*, zengin evden gelir ve kendi sahiplerini şikâyet eder, gece de evlerini yakar. (Butanayev, 1997: 4). Katanov da Yenisey vilayeti Minusinsk ilçesine bağlı Baza köyünden derlediği bir anlatıyı şöyle aktarmaktadır: “*Fakir bir adam...bir yoksulun evine gitmiş. Orada oturduğu zaman ateşten ansızın iki defa ıslık sesi gelmiş. Yoksul ateşe yemek atmış. Bu sırada çoban, zengin adamla fakir adamın evlerindeki ateş iyelerinin konuştuğunu anlamış. Zengin adamın ateş iyesi, ‘Senin sahibin fakir olmasına rağmen, seni iyi besliyor, ama benim sahibim zengin olmasına rağmen beni iyi beslemiyor’ diyormuş. Ateş iyesi zengin adamı bırakmış ve fakir adamın evinde yaşamaya başlamış. Ondan sonra zengin yoksullaşmış ve fakir zenginleşmiş...*” (Katanov, 2000: 239). İşte bu yüzden bir kişi evini taşıyınca ocağının iyesini de taşımayı unutmaz. Onu çağırırken de şu duaları söyler: “*Burada kalma benim annem ateş! Hadi başka bir eve gidelim. Kendi sıcaklığını burada bırakma*” (Butanayev, 1997, 4). Ateş iyesinin neden doyurulduğuna dair bir anlatı da Yakut Türkleri arasında mevcuttur. İbrahim Dilek’in N.M Emelyanov’dan aktardığı bu anlatıya göre eskiden çocuğunun ateşe atacağı yemeği sürekli olarak yiyen bir ihtiyar vardır. Bu durum uzun süre devam eder. Bir gün baba avlanmaya gidince muhtaç bir adam gelip çocuğa aç olduğunu ve o gece babasından farklı olarak başka bir yerde yatmasını söyler. Çocuk muhtaç adamın söylediklerini yaparak babasından ayrı bir yerde yatar. O gece evlerini ve babasını ateş yakar. Anlatıya göre bundan sonra Yakutlar ateşe yiyecek atarlar (Dilek, 2007: 39). Efsaneye göre muhtaç adam, o evin ateş ve ocağının iyesidir, kendisine yapılan kötü muameleye evi ve ihtiyar adamı yakarak karşılık verir, kendisini besleyen çocuğu ise korur ve kurtarır. Ocağa neden yiyecek atılması gerektiği konusunda anlatılan başka bir anlatıyla da Altay Türklerinde karşılaşırız. Altay Türklerindeki bu anlatıya göre çok önceleri bilici bir kimse evde otururken dışarıdan güzel bir kadın çıkagelir. Daha sonra ise evin ateşinden başka bir kadın çıkar. İki kadın kendi aralarında sohbete başlar. Dışarıdan gelen kadın ne kadar güzel bir kadınsa, ateşten çıkan da o kadar çirkindir. Gelen kadın evin ateşinden çıkan kadına görünüşünün neden bu kadar kötü olduğunu sorar. Evin iyesi evin çocuklarının sürekli olarak bıçakla ona vurup güçsüzleştirdiklerini, ateşe yiyecek hiçbir şey saçılmadığını, bu yüzden çirkin olduğunu söyler. O

da diğerine neden bu kadar güzel olduğunu sorar. Dışarıdan gelen güzel kadın ise ev sahibinin nereden bir yiyecek gelse ateşe de dđktüğünü, inek sağıldığında ateşe de sağtığını, yanan ocağı bıçakla dağıtmadığını ve bu yüzden güzel olduğunu söyler. Bu olayları anlatan, evde oturup bütün olanları gözleyen bilici kişidir (Dilek, 2007: 38-39). Bütün bu anlatılar, ateş ve ocak iyesinin doyurulması gerektiğini, aksi hâlde zayıf kalan koruyucu iye- nin zararlı olabileceğini etkili bir şekilde ortaya seren ve dinleyenleri de bu nedenle inandıran anlatılardır. İyelerin birer insan görünümündeki tasviri de bu konuda antropomorfik yaklaşımı bir kere daha kuvvetlendirmiş olmaktadır.

Hakaslarda görülen bir gelenek de yine *ot-ine*'nin doyurulması gerektiği durumuyla ilgilidir. Hakaslar evde yanan ocakta gözlemledikleri farklı bir durumu, *ot-ine*'nin onlara bir haber verdiği konusunda yorum yaparlar. Bu inanışa göre, eğer ocakta odunun yanmış kısmı kendiliğinden bölünürse, misafir gelecek anlamına gelmektedir. Bölünmüş köze de "honaçı" (misafir) denir. Hatta misafirin geleceği yer, odunun bölündüğü yöne göre belirlenir. İlk başta bölünen köz doyurulur. Onun için üzerine "zola" serpilir ve şöyle denir: "*Merhaba sayın misafirimiz, ayranla, çay ve sigara içiniz*". Ondan sonra ocaktaki közler düzeltilir ve zola'dan da yatak yapılır, "honaçı" artık yatırılır. "Honaçı" şöyle bir sözle yatırılır: "*Misafirimiz sızdı ve uyuyakaldı*". Zola'dan yapılan battaniye ile üzeri kapatılır. "Honaçı" yatırıldıktan sonra misafir beklenir. Hakasların söylediğine göre bu adet Moğol çağından beri görülmektedir. Bu uygulamanın temelleri de bir efsaneye dayandırılmaktadır. Bu efsaneye göre bir zamanlar "Kobirjin Hıs" adındaki prenses, Moğollara esir düşer. Moğolların esaretinden yanındaki kölesiyle birlikte memleketine kaçar. Evlerine yaklaşırken Kobirjin Hıs'ın annesi ocakta "honaçı" görür ve onu alıp su dolu kovanın içine atar. O esnada da kız, ırmaktan geçerken düşer ve boğulur. Ondan sonra "honaçı"ye önem vermeye başlanır. Butanayev'in bildirdiğine göre bu âdet, Moğollarda da vardır (Butanayev, 1997: 4). Aynı efsaneyi Katanov da aktarmaktadır (Katanov, 2000: 336-337). Bugün Hakaslar arasında insan şeklindeki ateş korunu gören olursa, "*Yemek ye!*" diyerek külden yemek verir gibi yapıp başka bir kuru yastık şekline getirerek onu yatırır. Böylece kora insanmış gibi davranarak onu ağırlarlar (Katanov, 2000: 336-337).

Altay Türkleri de tam yanmamış parmak büyüklüğündeki odun parçasına "konoçı" derler. "Konoçı" görüldüğünde Hakas Türklerinde olduğu gibi ona ikramlarda bulunulur. Çünkü "konoçı" eve gelen bir misafir olarak algılanır. Bunun için "konoçı"ya et, tereyağı, kaymak, peynir ve rakı ikram edilir. Sonra külden temsili olarak yastık ve yorgan hazırlanır. İnanışa göre konoçı nasıl bu şekilde temsili olarak ağırlanırsa eve gelecek konuğun yolunun da bu şekilde gececeğine inanılır. Bu inanışla ilgili Altay Türklerinde şöyle bir efsane anlatılmaktadır: Önceden savaşın yeni bittiği bir zamanda birisi ocağının ateşinde "konoçı" görür. Ev sahibi, "*Benim evime kim misafir*

*gelir ki*” diye “konoçı”yı alıp kavadaki suya atar. O vakit o kişinin savaşta öldüğü söylenen kardeşi gelmektedir. Ancak gelirken yolda suya düşüp ölür (Dilek, 2007: 41). Anlatılan bu efsaneler ve efsanelerle alakalı olarak ateşe saçı takdim etme geleneği, aslında yine ateşin sahibi ve ruhu *ot-ine*’yi memnun etmek içindir. Anadolu’da da ateşin ruhunu memnun etmek için ateşe ve ocağa takdime sunma geleneği devam etmiştir. Örneğin Hamit Zübeyr Koşay, yüksek mimar Süleyman Örnek’in bir Karakeçili aşiretinden gözlemlerini şöyle anlatmaktadır: “*Kütahya’ya göçmen olarak gelen Karakeçili aşiretinden Aloğlu karısı Sedef bacı, her sabah ilk ateşi yakarken taze yayık yağından bir kaşık alır ateşe atar ve şöyle söylemiş: Ot ana, ot ata..*” (Ataman, 1992: 47). Burada şunu da belirtmeden geçmemek gerekir ki, ateş ve ocağa takdimeler sunarak ateş ve ocak iyesini doyurma geleneğinin temelinde yalnızca ateş ve ocak iyesinin antropomorfik bir bakış açısıyla kişiselleştirilmesi yoktur. Daha önce de değindiğimiz gibi ateş ve ocak iyesi aracı bir ruh olarak, kendisine sunulan takdimeleri birer kurban olarak yüce varlığa ulaştırma görevini de üstlenmiş olur. Hatta ateş ve ocak iyesinin bir vazifesi de, artık insanların arasında olmayan ama ruhlar âlemine karışarak üstün varlığa yakın olan atalarla insanlar arasında da bir aracı vazifesi görmektir.

### 2.3. Ateş ve Ocak İyelerinin Kadın Görünümü

Türk kültüründe “ateş” ve “ocak”ın hâkim ruhlara, iyelere sahip olduğu ve bu iyelerin ev ve aile hayatı açısından son derece öneme haiz olduğu, dolayısıyla ateş ve ocak etrafında bir takım kurallar bütünü oluşturulduğu, aynı zamanda insan tahayyülünde ateş ve ocak iyesinin antropomorfik bir şekilde algılandığı ve tarif edildiği yukarıda ifade edildi. Ateş ve ocak iyesinin kişiselleştirilmesinde, bu iyelerin daha çok kadın görünümlü olduğunu da belirtmek gerekir. Ateş ve ocak iyesinin antropomorfik görünümü konusunda yukarıda verdiğimiz bilgilerde de bu açıktır. Her şeyden önce ateş ve ocak iyesi “*ot ana*”dır. Bunun haricinde bu iyenin tasvirlerinde kadının fiziki görünümü yansıtılır. Altay Türkleri, ateş iyesini beyaz ve parlak genç bir kız gibi tasvir ederler (Direnkova, 1927: 64). Minusinsk Tatarları için ateş ruhu iyesi, “60 tane beliği ve 40 tane dişi olan, sürekli olarak boz kısrak üzerinde seyahat eden, altın yaprakları olan akağacın gölgesinde dinlenen ve Yeni-sey’in yukarı kısımlarında yaşayan bir bakire”dir (Katanov, 2004: 126-127). Çuvaşlarda ocak iyelerinden olan *hërtsurt*, her yerde beyaz elbiseleri giyinen bir genç kız olarak tasvir edilir. *Hërtsurt*, aynı zamanda ip eğirmeyi ve un elemeyi seven, insanlara ihtiyar bir kadın şeklinde görünen ruh olarak da tasvir edilir (Arık, 2005a: 56). Şorların inanışlarında da ateşin ruhu kadındır (Dilek, 2007: 37). Ateş iyesinin “ot ana” olarak algılanışı ve kadın olarak tasvirinin temelinde kadının ev ve aile hayatında yüklendiği sorumluluklar ve edindiği görevlerin yer aldığı düşünülebilir. Tokarev, Vera Nikolayeva Haruzina’nın bu konudaki görüşlerini onun “*K voprosu o poçitanii ognya*” (Ateşe Saygı Sorunu) isimli yazısından aktarmaktadır. Ha-

ruzina kadının ateş ve ocakla bağlantısını şöyle anlatmaktadır: “İnsanlığın hayatının şafağında kadın ocaktaki ateşin sürekli veya geçici doğal koruyucusu değil miydi? Avcı erkek bazen uzaklara giderdi; kadın da sürekli olarak mülkiyetini azaltmak zorunda kalmıştı. Eğer ateşin temin edilmesi ve onun desteklenip korunması güçlüğünden hareketle bunu kadına bırakmak mümkün olmasaydı, kadına bulunduğu yerdeki ateşi korumak dışında ne kalırdı? Kadın erkekte daha fazla ateşle uğraşmak, onun özelliklerini, alışkanlıklarını öğrenmek imkanına sahipti... Kadın ateşin neden kızdığını, neden çatırdadığını ve kıvılcımlar çıkardığını anladı, onun dilini yukarı kaldırmasını ve kendisininse atılan yiyeceği açgözlülükle ısıtmasını sağladı. Kadının dikkati doğaya odaklanmıştı, onun desteği bu yüzden önemliydi. Kadının aklında bir sürü batıl görüş yerleşti, o ateşle ilgili inanılır işaretlerin bütün sistemini oluşturdu” (Tokarev, 2006a: 259). Haruzina’nın görüşlerinde, ateş ve ocağa daha yakın olan kadının ateş ve ocağa dair ortaya çıkan inanış ve uygulamalarda pay sahibi olduğu düşüncesi ön planda görünmektedir. Tokarev bu görüşlere ek olarak, mitlerde ateşin tanrılaştırılması ve kişiselleştirilmesinin bulunmadığı, önemli olanın ateşi bulan kültür kahramanı olduğu, dolayısıyla da bu tipin yerleşime geçmemiş avcı hayata cevap verdiğini belirtmektedir. Ona göre özellikle Sibirya ve kuzey halklarında görülen ateşin kadın tipi ise yerleşik aşamaya uygundur (Tokarev, 2006: 259). Ancak ateş iyesinin cinsiyeti konusunda Sibirya’da iki istisna vardır; gelişmenin daha üst aşamasına ulaşan Yakutlarda ve Buryatlarda ateş iyesi erkektir (Arık, 2005a: 167; Tokarev, 2006: 203, 259). Çuvaş dualarında da ateş anne yanında ateş babaya rastlanır (Kırcı, 1998: 401). Ancak bu durumda şöyle bir problem çıkmaktadır. Ateşin iyesinin dişi veya erkek olduğuna inanılan gelişim dönemlerinde, yani toplumun avcı-göçebe ya da yerleşik hayat safhalarında kadının evdeki rolü değişmez. Kadın, göçebe hayatta da yerleşik hayatta da ateş ve ocağa karşı yükümlüdür, yani ateşi o yakar ve o korur. Ateş ve ocak iyesinin kadın tipli oluşunda, aile oluşumunun başlangıçta anaerkil bir yapı sergilemesi ve daha sonraki aşamalarda ataerkil bir yapıya dönüşmesinin daha etkili olduğu görünmektedir (Bu konuda bk. Stone, 2000: 61-91). Bilindiği üzere aile anlayışının başlangıcı anaerkil bir esasa dayanmaktadır; anaerkil aile sistemine göre ailenin soyunun devamında kadının rolü erkeğe göre esas ve üstün tutulmaktadır (Durant, 1980: 66). Ateş ve ocak iyesinin kadın olarak algılanışında, bu dönemin izleri aranmış, kadın başlangıçla alakalı olduğu düşünülmüştür (Bayat, 2007b: 39). Dolayısıyla ateşin erkek iyesinde de ataerkil aile anlayışının izlerini aramak gerekir. Örneğin Radloff’un derlediği Abakan Tatarlarının mitlerinde ateş hamisi, Tanrı’nın küçük oğlu olarak görülür (Bayat, 2007b: 123). Fuzuli Bayat, Tanrı’nın küçük oğlunun Ateş hamisi olması ile Türk aile sisteminde küçük oğlun baba ocağının sahibi olması arasında bir alaka, bir yakınlık kurar (Bayat, 2007b: 123). Çünkü ataerkil aile anlayışında soyun babadan oğula geçtiği ve aile ocağının erkek evlat tarafından sürdürüleceği anlayışı hâkimdir. Türk kültüründe

ateş ve ocağa dair inanış ve uygulamalarda her iki aile anlayışının da izlerini görmek mümkündür. Ateşin iyesi konusundaki inanışlarda ise ateşin kadın iyesi daha baskındır.

#### 2.4. Ateş ve Ocağın Zararlı Ruhlarla Alakası

Ateş ve ocak, Umay gibi yalnızca iyi ruhları barındıran varlıklar olarak algılanmamalıdır; ateş ve ocağın iyi ruhların dışında bir takım kötü ruhlarla da bağlantısı mevcuttur. Ateş ve ocak iyesi her ne kadar ev ve ailenin koruyucu ruhları, eve bolluk, bereket ve refah getiren ruhlar olsalar da bu iyele-re saygılı davranılmayıp gerektiği zamanlarda karınları doyurulmadığında, ateş ve ocağa karşı yasaklanan şeyler yapıldığında ateş ve ocak iyesi aileye felaketler getirebilir. Fakat ateş ve ocak iyesinin kötü bir iye olduğu anlamına gelmez, ateş ve ocak iyesi böyle durumlarda uygunsuz davranışları cezalandırıcı bir rol oynar. Ancak bazı durumlarda ateş ve ocak, bir takım kötü ruhların barındığı bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Altay Türklerince şerir bir ruh olduğuna inanılan *Hara İmay*'ın da ocakta yaşadığı düşünülür. Çocukların ölümüne neden olduğu düşünülen bu kötü ruh için *İmay Çabı-rarga* (Umayı ezmek) töreni düzenlenir. Törende ters çevrilmiş kazanla ocaktaki ateş söndürülür (Bayat, 2007b: 50). Böylelikle ocak içerisinde yaşadığı düşünülen *Hara İmay* (Kara Umay)'ın ruhu da söndürülmüş, yok edilmiş olur. Bazen de ocak ve ateş içerisinde yaşadığı farz edilen kötü ruhlar beslenerek onlardan gelecek kötülükler def edilmeye çalışılır. Örneğin Yenisey'deki Karagaslar arasında ateş, cinlerden birinin yaşadığı yer olarak bilinir. Bu yüzden Karagaslar ateşe yağ ve et atarlar. Kim cine ikramda bulunmazsa cinin ona hastalık vereceğine inanılır (Katanov, 2000: 204). Yine ateş ve ocakla ilgisi olan kötü ruhlardan birisi de Tatar Türklerinde karşımıza çıkmaktadır. *Biçura* adındaki kötü varlığın, evlerdeki ocakların arkasında ya da kilerde yaşadığına inanılır. *Biçura* ile zıt gidilirse evde yangın çıkacağı düşünülür. Ayrıca *biçura*'nın, uzun süre ocak yapılmayan evleri çok sevdiği düşünülerek yeni ev yapılmaya başlandığında ilk önce ocak yapılır (Çetin, 2007: 17). Bütün bu örnekler, bize ateş ve ocağın hem iyi ruhları hem de kötü ruhları bünyesinde barındırabildiğini gösterir. Bu durumun nedenini Altay Türklerinde anlatılan bir mit açıklar. Bu mite göre yeraltı tanrısı Erlik, gökten kovulduğu zaman, onunla beraber bir sürü hizmetçisi de yere dökülür. Suya düşenler su iyeleri, dağa düşenler dağ ve tayga iyeleri olarak bilinmeye başlarlar. Eve düşenlerini de ev iyeleri olarak kabul ederler (Çetin, 2007: 3). İşte bu durum, iyi ruhları barındıran tabii varlıkların Erlik ve onun hizmetçilerinin üzerlerine düşmesiyle birlikte onların kötü ruhlarını da ihtiva eder olduklarını gösterir.

Burada iyiliksever ateş ve ocak hamisi iken zamanla kötü bir ruh hüviyetine bürünen *al ruhu*'ndan da bahsetmek uygun olacaktır. Al ruhunun günümüz Türk dünyasında şerir ruhlardan olduğu, *Albastı*, *Al karısı*, *Albız*, *Albis*, *Almis*, *Abası* gibi isimlerle anıldığı bilinmektedir (İnan, 1998: 259-267). Ancak, Abdülkadir İnan'ın dediği gibi *Al ruhu* tarihten önceki zaman-

larda, tarihi devirlerde olduğu gibi şerir bir ruh değil, hami bir ruh olmuştur (İnan, 1998: 263). Zaten, “Al”ın renk yönüyle ateş rengini karşılıyor olması aslında ateş ve ocakla da alakasını göstermektedir. Üstelik “al” sözcüğü Saka Türklerinde “ateş ruhu” anlamına gelmektedir (Beydili, 2005: 48). Bunun yanı sıra Altay kamlarının dua ederken ateşe “Alır Od” ve “Al Yangın” diye hitap ettikleri de bilinmektedir (Beydili, 2005: 438). Türk kültüründe hastaları tedavi etme usullerinden *alaslama(alazlama)* da aynı kökten gelip ateş ruhuyla ilgili olan ve al ruhu hakkındaki görüşleri destekleyen emarelerdendir (İnan, 1998: 264). Bütün bunların “od” ve “ocak”ı gösteren “al” kelimesinden türedikleri açıktır. Üstelik onun sarışın bir genç kız, bazen de keçi şeklinde tasavvur edilmesi onun ateş ve ocak ruhu olan “al ruhu” ile bağlantısını da ortaya koymaktadır. Çünkü eski Türklerde sarı renk, genellikle güneş ve onun yeryüzündeki sembolü, ateşin rengi sayılır. Keçi ise güneşle ve dolayısıyla ateşle yakın ilişkisi olan yaz mevsimini temsil eder. Buna göre ilk zamanlarda alkarısı (alarvadı) ocak ve ateş ruhu sayılmıştır (Arık, 2005b: 134-135). Oysaki bu varlıklar, günümüzde özellikle loğusa kadınlara ve çocuklara bulaşarak onların ciğerlerini yiyen ve ölümlerine neden olan demonolojik birer varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu al ruhunun başlangıçta ateş ve ocak ruhu olarak koruyucu ruhlardan olması ve daha sonraları kötü bir ruha dönüşüm geçirmesi hususunda şöyle bir düşünce söz konusudur: Tarihi kaynaklara göre ilk ateş iyeleri anaerkil dönemin ürünü olarak kadın görünümündür. Ancak ataerkil döneme geçilince ateşin kadın iyeleri kötü varlıklar hâlini almıştır (Bk. İneyet, 2007: 12). Ne olursa olsun *Al ruhu* her durumda ateş ve ocak iyesi ile bağlantılı durumdadır.

### Sonuç

Türk kültüründe de “ateş” ve ateşin yandığı yer olan “ocak”, kutsal ve tanrısal bir varlık olagelmıştır. Bu açıdan “ateş” ve “ocak” etrafında kutsal inanış ve davranış kalıpları oluşarak bir kült hâlini almıştır. Türk kültüründe “ateş” ve ocak”ın tanrısallığının dışında insan hayatının odağına yerleşmiş canlı bir varlık olduğu, yani genel olarak “ateş ve ocak iyesi” olarak adlandırabileceğimiz hami bir ruha sahip olduğu inancı hâkimdir. Ateş ve ocak iyesi, ateş ve ocağın insan hayatındaki yeri ve aile hayatında kadınların ateş ve ocakla olan bağı nedeniyle daha çok kadın olarak tasvir edilmiş ve “ot ana” olarak hitap edilmiştir.

Son derece önemli ve kutsal kabul edilen “ateş” ve “ocak” etrafında bir takım kurallar oluşmuştur. Bu kurallar bütününe önemli bir kısmında ateşe “saçı” takdim etmek yer almaktadır. Bu durum, ateş ve ocak iyesinin tanrısallığını ve insanlar ile tanrı ve tanrısal varlıklar arasında aracı bir pozisyonda olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra, ateşe su dökmemek, ateşten elde edilen külün her yere dökülmemesi, ateşe sivri bir şeyin atılmaması, ateşe çöp atılmaması gibi yasaklar ile bazı durumlarda ateşe yiyecek takdim edilmesi gibi saygı içeren davranış kalıplarının arkasındaki nedenler, ateşin ve ocağın bir “tabu” olduğunu ortaya koymaktadır. “Tabu”,

bir yandan “kutsal” anlamına gelirken öte yandan da “tehlikeli”, “korkunç”, “yasak”, anlamlarına gelmektedir. Yani tabunun temelinde “korku” ve “saygı” denilen iki duygu yatmaktadır. Ateş ve ocakla ilgili inanış ve uygulamalara baktığımızda ateşin ve ocağın kutsal ve saygı duyulan bir varlık olduğu açıktır. Kutsallık, saygıyla birlikte korkuyu da beraberinde getirir. Ateşin ve ocağın kutsallığı ve bu kutsal varlığa duyulan korku hissi, bu varlığın etrafında bir yasaklar ağının örülmesinin de en önemli sebebidir. Diğer taraftan ateş ve ocak, kutsal olduğu kadar tehlikeli ve korkunç bir unsur olarak da değerlendirilebilmekte ve zararlı ruhlarla ilişkilendirilebilmektedir. Nitekim ateş ve ocağın bu iki zıt duyguyu birlikte barındırması, onun canlı bir varlık olduğu, bir iyeye sahip olduğu inancını desteklemektedir.

### KAYNAKÇA

- ARIK, Durmuş (2005a). *Hıristiyanlaştırılan Türkler (Çuvaşlar)*, Ankara: Aziz Andaç Yayınları.
- ARIK, Durmuş (2005b). *Azerbaycan Türklerinin Dini Tarihi ve Halk İnanışları*, Ankara: Öztepe Matbaacılık.
- ATAMAN, Sadi Yaver (1992). *Eski Türk Düşünleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı
- BAYAT, Fuzuli (2007b). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji)*, Cilt: 2. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş.
- BEYDİLİ, Celal (2005). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, (Çeviren: Eren Ercan), Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- BUTANAYEV, V. Ya. (1997). “Kult Ognya ı Hakasov”, *Vestnik Hakasskogo Gosudarstvennogo Universiteta İm. N. F. Katanova*, Vıpusk III, Seriya 3, Abakan, 3-7.
- ÇETİN, Çulpan Zaripova (2007). “Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar)”, *Bilig*, 43: 1-32.
- DIRENKOVA, N. P. (1927). “Kult Ognya u Altaytsev i Teleüt”, *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografi*, Leningrat, T. VI, 63-77.
- DİLEK, İbrahim (2007). “Sibirya Türklerinde Ateşle İlgili İnançlar, Törenler ve Bazı Efsaneler”, *Bilig*, 43: 33-54.
- DURANLI, Muvaffak (2004). *Yakut Efsaneleri*, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- DURANT, Will (1980). *Medeniyetin Temelleri*, (Çeviren: Nejat Muallimoğlu), İstanbul: Boğaziçi Basım ve Yayınevi.
- DURKHEIM, Emile (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (Çeviren: Faruk Aydın), İstanbul: Ataç Yayınları.

- HOPPAL, Mihaly (2001). "Sibiryaya Őamanizminde Doğa Tapınımı", (İngilizce'den Çeviren: Prof. Dr. Gürbüz Erginer), *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakütesi Dergisi*, 41: 209-225.
- İNAN, Abdülkadir (1998). *Makaleler ve İncelemeler*, I. Cilt, Ankara: TTK
- İNAYET, Alimcan (2007). *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi Yalmavuz/Celmoğuz*, İzmir: Külcüoğlu Kültür Merkezi Yayını.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1980). *Eski Türk Dini*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Kâşgarlı Mahmûd (2005). *Divânü Lugâti't-Türk*, (Çeviri, Uyarlama, Düzenleme: Seçkin Erdi, Serap Tuğba Yurteser), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- KATANOV, N.F. (2000). *Tallap Alđan Pılığ Toğıstarı- Hakas Folklorının Paza Etnografyasının Tekstleri*, Ankara: Türksoy Yayınları.
- KATANOV, N.F. (2004). *Türk Kabileleri Arasında*, (Çeviren: Attila Bağcı), Konya: Kömen Yayınları.
- KAYIPOV, Sulayman Turduyevič (2002). "Avesta ve Orta Asya Türk Folkloru", *VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Son Elli Yılda Türkiye DıŐındaki Türk Halk Kültürü Çalışmaları Seksiyon Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini AraŐtırma ve GeliŐtirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 165-173.
- KIRCI, Emine (1998). "Türk Kültüründe Ateşle İlgili İnanışlar", *Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 398-407.
- KURBATSKIY, G. N. (2001). *Tuvintsı v Svoem Folklore İstoriko-Etnolografıeskiye Aspektı Tuvinskogo Folkloru*, Kızıl: Tuvinskoye Knijnoye İzdatelstvo.
- KUMARTAŞLIOĞLU, Satı (2012). *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü*, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Balıkesir (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ÖZTÜRK, Özhan (2009). *Folklor ve Mitoloji Sözlüğü*, Ankara: Phoneix Yay.
- ROUX, J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- SEROŞEVSKY, V.L. (2007). *Saka Yakutlar*, (Rusça'dan Çeviren: Arif Acaloğlu), İstanbul: Selenge Yayınları.
- STONE, Merlin (2000). *Tanrılar Kadınken*, (Çeviren: Nilgün Őarman), İstanbul: Payel Yayınevi.
- TOKAREV, Sergei Aleksandrovich (2006). *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Türkçe Sözlük* (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YOLOĞLU, Güllü (2000). "Tabiat Kültü Ateş, Nevruz ve Őamanizm", *Türk Dünyasında Nevruz Üçüncü Uluslararası Bilgi Őöleni Bildirileri (18-20 Mart 1999, Elazığ)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 391-399.