



**ORTA ASYA TÜRK ŞAMANİZMİ'NDE
HASTALIKLAR
VE TEDAVİ YÖNTEMLERİ**

Mehmet Çağlar AYTEMİZ
Yüksek Lisans Tezi
Danışman: Doç. Dr. Cihad CİHAN
Ekim, 2025
Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ORTA ASYA TÜRK ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIKLAR VE
TEDAVİ YÖNTEMLERİ

Hazırlayan
M. Çağlar AYTEMİZ

Danışman
Doç. Dr. Cihad CİHAN

AFYONKARAHİSAR 2025

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Orta Asya Türk Şamanizmi’nde Hastalıklar Ve Tedavi Yöntemleri” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

23/10/2025

İmza

M. Çağlar AYTEMİZ



T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	M. Çağlar AYTEMİZ
	Numarası	2200635516
	Anabilim Dalı	Tarih
	Programı	Tarih
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Orta Asya Türk Şamanizmi'nde Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri
Tez Savunma Sınav Tarihi		23.10.2025
Tez Savunma Sınav Saati		15.00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE
MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğünce kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

ORTA ASYA TÜRK ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIKLAR VE TEDAVİ YÖNTEMLERİ

M. Çağlar AYTEMİZ

AFYON KOCATEPEÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

Ekim, 2025

Danışman: Doç. Dr. Cihad CİHAN

Orta Asya Şamanizmi'nde hastalıkların temel nedeni genellikle doğa üstü güçlerin veya ruhların olumsuz etkileri ile ilişkilendirilmiştir. Orta Asya'nın Şamanist Türk topluluklarına göre insanlar; sağlıklarını, ruhların veya doğa üstü varlıkların onlara kızgınlığı sonucu kaybetmektedirler. Bu noktada devreye giren şaman/kam/baksı denilen ruhani kimseler manyak denilen giydikleri özel giysiler ve kullandıkları davul, ayna, kuş tüyü gibi materyaller ile çeşitli ayin veya ritüeller düzenleyerek insanları sağlıklarına kavuşturmaya çalışmışlardır. Uyguladıkları çeşitli ritüeller esnasında ruhlar dünyası ile iletişim kuran şaman/kam/baksı denen bu ruhani kişilerin en önemli görevlerinden biri de hastalığın kaynağını anlamak ve insanların sağlığına kavuşturmak olmuştur.

Hasta tedavisinde uygulanan ritüeller veya ruhlarla iletişime geçmenin işe yaramadığı, yetersiz kaldığı noktalarda ise Otacı denen kişiler doğadan elde ettikleri şifalı bitkiler ile insanların sağlığına kavuşması için çeşitli merhem, yiyecek veya içecekler hazırlayarak onların sağlıklarına kavuşmaları için uğraş vermişleridir. Otacıların doğayı bu kadar iyi tanınması ve çeşitli hastalıklara iyi gelecek şifalı bitkileri biliyor olması şüphesiz ki yıllar süren bir ananın ve deneme-yanılma yönteminin ürünü olmuştur. Tezin birinci bölümünde Orta Asya Şamanizmi, şaman olma ritüeli, şamanın görevleri şaman/kam/baksı üçlemesi ve kullandıkları materyaller açıklanmıştır. İkinci bölümde Orta Asya Şamanizmi'nde yer alan hastalıklar tasnif edilmiş ve detaylandırılmıştır. Üçüncü bölümde Orta Asya Şamanizmi'nde uygulanan tedavi yöntemleri açıklanmıştır. Çalışmanın dördüncü ve son bölümde ise Orta Asya Şamanist kavimlerinin hasta tedavisinde kullandıkları materyaller ve oluşturdukları ilaç tarifleri belirtilmiştir.

Anahtar Kelime: Şaman, kam, baksı, otacı, hastalık, tedavi, ilaç.

ABSTRACT

DISEASES AND TREATMENT METHODS IN CENTRAL ASIAN TURKISH SHAMANISM

M. Çağlar AYTEMİZ

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
INSTITUTION OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF HISTORY**

October, 2025

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Cihad CİHAN

In Central Asian Shamanism, the root cause of illness is often associated with the negative influence of supernatural forces or spirits. According to the Shamanist Turkic communities of Central Asia, people lose their health as a result of the anger of spirits or supernatural beings. At this point, spiritual figures called shamans/kam/baksı stepped in. They wore special clothing called manyaks and used materials such as drums, mirrors, and bird feathers to organize various ceremonies or rituals to restore people to health. One of the most important duties of these spiritual figures, who communicated with the spirit world during various rituals, was to understand the source of illness and restore people to health.

When rituals or communication with spirits proved ineffective or insufficient in treating patients, herbalists, called herbalists, prepared various ointments, foods, or beverages using medicinal herbs obtained from nature to help people regain their health. The herbalists' intimate knowledge of nature and their knowledge of medicinal plants that can cure various ailments are undoubtedly the product of years of tradition and trial and error. The first section of the thesis explains Central Asian Shamanism, the ritual of becoming a shaman, the duties of a shaman, the shaman/kam/baksi trinity, and the materials they use. The second section classifies and details the diseases found in Central Asian Shamanism. The third section explains the treatment methods employed in Central Asian Shamanism. The fourth and final section of the study describes the materials used by Central Asian Shamanist tribes in their treatment and the medicine recipes they created.

Keywords: Shaman, kam, baksı, herbalist, disease, treatment, medicine.

ÖNSÖZ

Şamanizm, Orta Asya'nın kadim inanç sistemlerinden biridir ve bu coğrafyada yaşayan toplumların hayatında önemli bir yer tutmuştur. Hastalıklar ve tedavi yöntemleri de şamanik dünya görüşünün ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Orta Asya'nın şamanik anlayışına göre hastalıklar, sadece fiziksel bir rahatsızlık değil, aynı zamanda ruhsal bir dengesizlik veya kötücül etkilerin bir sonucu olarak görülür. Hastalıkların nedenleri arasında ruhun kaybı, kötü ruhların saldırısı, tabiatla uyumsuzluk, atalardan gelen lanetler veya toplumsal kuralların ihlali sayılabilir. Bu nedenle, tedavi yöntemleri de sadece bedensel değil, aynı zamanda ruhsal ve sosyal boyutları da kapsar.

Orta Asya Şamanizmi'nde hastalıkların teşhisinde şamanlar önemli bir rol oynamıştır. Şamanlar, trans haline geçerek ruhlarla iletişim kurarak, hastalığın nedenini ve çözümünü öğrenmeye çalışmışlardır. Teşhis yöntemleri arasında rüya yorumları, ruhlarla iletişim, kehanetler, hayvanların kurban edilmesiyle elde edilen işaretler ve çeşitli nesnelerin kullanımı yer almaktadır.

Tedavi yöntemleri ise oldukça çeşitlidir. Ruhun kaybı durumunda, şaman ruhu geri getirmek için çeşitli ritüeller düzenlemektedir. Bu ritüellerde davul çalınır, şarkılar söylenir, danslar edilir ve hayvanlar kurban edilir. Kötü ruhların saldırısı durumunda ise şaman, kötü ruhları kovmak için çeşitli dualar okur, tütsüler yakar ve özel eşyalar kullanır. Tabiatla uyumsuzluk durumunda şaman, hastayı tabiatla barıştırmak için çeşitli ritüeller düzenlemektedir. Atalardan gelen lanetlerin veya toplumsal kuralların ihlali durumunda ise şaman, ataları veya toplumu yatıştırmak için çeşitli adaklar adar ve törenler düzenler.

Şamanik tedavi yöntemleri sadece ritüellerle sınırlı değildir. Şamanların yanında Otacı denilen kimseler ise bitkisel ilaçlar ve diğer doğal tedavi yöntemlerini kullanarak hastalıklara şifa aramışlardır. Bitkisel ilaçlar, Orta Asya'nın zengin bitki örtüsünden elde edilen şifalı bitkilerden ve hayvansal materyallerden hazırlanmıştır.

Orta Asya Şamanizmi'nde hastalıklar ve tedavi yöntemleri, yüzyıllardır süregelen birikimin ve deneyimin ürünüdür. Bu geleneksel uygulamalar, günümüzde de bazı topluluklar tarafından yaşatılmaya devam etmektedir. Örneğin zararlı ruhu veya insandaki nazarı uzaklaştırdığına inanılan kurşun dökme ritüeli Orta Asya Şamanik kültüründen Anadolu'ya taşınmış bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma, Orta Asya Şamanizmi'nde ki hastalıklar ve tedavi yöntemlerine dair genel bir bakış sunmayı amaçlamaktadır ve bu konudaki daha detaylı araştırmaların yapılmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Lisans ve yüksek lisans eğitim hayatım boyunca bizlere hep destek olan, yol gösteren, kapısını öğrencilerine daima açık tutan danışman hocam sayın Doç. Dr. Cihad Cihan'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca yüksek lisans tez yazım süreci boyunca bana maddi, manevi ve akademik anlamda destek olan sevgili arkadaşlarım Uzm. Dr. Gökçe Yolcu ve Üsteğmen Gökalp Yolcu'ya da ayrıca teşekkür etmek isterim. Son olarak ise bu zorlu süreçte daima arkamda duran sevgili aileme sonsuz teşekkürler.

Mehmet Çağlar AYTEMİZ
2025, Afyonkarahisar

İÇİNDEKLİLER

Sayfa

ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORMLULUK BEYANI	ii
ENSTİTÜ ONAYI.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKLİLER	vii
RESİMLER LİSTESİ	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIK KAVRAMI VE ŞİFACILAR

1. ORTA ASYA ŞAMANİZMİ	10
2. ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIK KAVRAMI	13
3. ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE ŞİFACILAR	17
3.1. ŞAMAN/KAM	17
3.1.1. Şaman Hastalığı	21
3.1.2. Şaman Olma Ritüeli	23
3.2. BAKŞI/BAKSI	26
3.3. OTACI	27
4. ORTA ASYA ŞİFACILARININ GİYDİĞİ KIYAFET VE KULLANDIĞI AKSESUARLAR	30
4.1. MANYAK / ÇUHA	30
4.2. ŞAPKA (PÖRÜK)	33
4.3. AYNA	36
4.4. ŞAMAN DAVULU	38

İKİNCİ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIKLARIN TASNİFİ

1. RUHLARDAN GELEN HASTALIKLAR	43
1.1. ALBASTI HASTALIĞI	48
1.2. ÇİÇEK HASTALIĞI	49
1.3. UYUZ HASTALIĞI	50
1.4. UÇGUK HASTALIĞI	51
2. FİZİKSEL HASTALIKLAR	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE TEDAVİ YÖNTEMLERİ

1. RİTÜEL İLE TEDAVİ	58
1.1. RUH GÖÇÜRME	61
1.2. ŞEYTAN OYUNU	67

1.3. PERİ OYUNU	68
1.4. HANÇER OYNATMA RİTÜELİ	70
1.5. KURŞUN DÖKME RİTÜELİ	70
1.6. RUHLARA IDIK (KURBAN) VERME RİTÜELİ.....	71
1.7. ŞAMANIN ARINMA RİTÜELİ	73
1.8. BİR YAKUT ŞAMANININ ŞİFA RİTÜELİ.....	74
1.9. KAM/ŞAMAN'IN YÜKSELİŞ RİTÜELİ	75
1.10. CİNSEL ARZUYU ARTTIRMA VE DOĞURGANLIK RİTÜELİ	78
1.10. JOHN DUNDAS COCHRANE VE GAWRİL ANDREYEVİÇ SARYCHEV'İN ŞAMAN TEDAVİ RİTÜELLERİ ÜZERİNE GÖZLEMLERİ	79
1.11. S. MALOV'UN ŞAMAN TEDAVİ RİTÜELLERİ ÜZERİNE GÖZLEMLERİ ..	80
1.11.1. Şaman Tedavi Ayini: S. Malov'un 1914'teki Gözlemlerine Dayanan Bir Tasvir	81
1.11.2. Şaman Tedavi Ayini: S. Malov'un 1915'teki Gözlemlerine Dayanan Bir Tasvir	82
2. RUHLAR İLE TEDAVİ	82
3. FAL İLE TEDAVİ	85
4. ATEŞ, SU VE TAŞ İLE TEDAVİ	87
5. CERRAHİ UYGULAMALAR.....	92

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİNDE İLAÇ TARİFLERİ VE YAPIMINDA KULLANILAN MATERYALLER

1. BİTKİSEL MATERYALLER	101
2. HAYVANSAL MATERYALLER	116
3. BAZI İLAÇ TARİFLERİ VE UYGULAMLARI	121
SONUÇ	126
KAYNAKÇA	131

RESİMLER LİSTESİ

	<u>Sayfa</u>
Resim 1. İnsan Bedeni ve Hastalıkların Toplandığı Bölgeler	16
Resim 2. Tuva'da XIX. yy. Sonlarında Yapılan Bir Şaman Tasviri	19
Resim 3. Akkün Şengün'ün Cesedinin Etlendirilmiş Hali.....	29
Resim 4. Altay Şaman Giysisi Olan Manyaka Ait Bir Örnek	31
Resim 5. Dolgan Şaman Elbisesi. Rusya Bilimler Akademisi, Kunstkamera Antropoloji ve Etnografya Müzesi St. Petersburg.	32
Resim 6. Bir Şaman Manyak/Çuha Örneği.....	33
Resim 7. Tuva Şamanının Kartal Tüyünden Yaptığı Başlık.....	35
Resim 8. Amur Havzası Kaya Resimlerinde Maske Tasvirleri.....	35
Resim 9. Ritüellerde Körlüğü Sağlayan Şaman Başlığı.....	36
Resim 10. Sarmat Şamanlarının 2-4. yy. Ait Bakırdan Yapılma Ayna Tasvirleri.....	37
Resim 11. Tuva Şamanlarının Ayna Tasvirleri	38
Resim 12. Kaya Çizimlerinde Davullu Şaman Tasvirleri	40
Resim 13. Altay Şamanlarının Davulu	41
Resim 14. Mars Tipi Şaman Davulu.	41
Resim 15. Tezim Tipi Şaman Davulu	42
Resim 16. Pazırık Kurganları Kazılmadan Önceki Halinden Bir Görünüm	95
Resim 17. Pazırık Kurganlarında Yapılan Kazı Çalışmaları.	96
Resim 18. Pazırık Kurganlarında Bulunan Kadın ve Erkek İskeletleri.	96
Resim 19. Pazırık Kurganlarında Bir Kazı Çalışması.....	97
Resim 20. Pazırık Kurganlarında Bulunmuş Bir Erkek Ceset.	97
Resim 21. Pazırık Kurganlarında Bulunan Mumyalanmış Kafalar	98

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.: Adı geçen eser
a.g.m.: Adı geçen makale
a.g.t.: Adı geçen tez.
Akt: Aktaran
bkz: Bakınız
C: Cilt
Çev: Çeviren
Ed: Editör
Haz: Hazırlayan
MÖ: Milattan önce
MS: Milattan sonra
s: Sayfa
S: Sayı
ss: Sayfadan sayfaya
vd: Ve diğerleri

GİRİŞ

Orta Asya Şamanizmi'nde hastalıklar ve tedavi yöntemlerini incelemekten evvel tababet tarihinin gelişimine kısa bir göz atmak faydalı olacaktır. Geleneksel tıp, ustadan çırağa veya aile içinde nesilden nesle aktarılan bilgilerle gelişmiştir. Bu yöntem, deneyim yoluyla öğrenme ilkesine dayanır. Bir ilacın ya da tedavinin etkili ya da etkisiz olduğu, deneme-yanılma yoluyla elde edilen tecrübelerle bilinirdi. Ancak bu tür bir bilgi aktarımında, tedavi yöntemlerinin nasıl ve neden etkili olduğuna dair bilimsel bir açıklama yapılamazdı. Burada hekimlik sanatı devreye girmektedir. Hekimler, hastalıkları gözlemleyerek ve deneyimleyerek bir bilgi birikimi oluşturmuşlardır. Tıbbın bilimsel boyutu ise hekimlerin gözlemlerine, varsayımlarına ve bunlardan elde edilen kanıtlara dayanmaktadır. Tıbbın amacı her zaman hastalık nedenini ortadan kaldırmak olmuştur. Ancak tarih boyunca hastalıkların nedenleri farklı şekillerde tanımlanmıştır. Eski Mısır'da hastalıkların Tanrıların gazabının bir sonucu olduğuna inanılırken, antik Yunan'da Hipokrat, hastalıkların doğal nedenlerle ortaya çıktığını savunarak, tıbbın bilimsel yaklaşımını şekillendirmiştir. Bu değişim, tıp düşüncesinin evrimi açısından önemli bir adımdır.¹

Tababet tarihi, insanlık tarihinin gelişimi ile sıkı bir ilişki içerisinde. İnsanlar toplumsal ve bireysel olarak olgunlaştıkça, tıbbi bilgiler ve uygulamalar da derinlik kazanmıştır. Tıbbın kökenleri, ilk insanların yaşadığı dönemlere kadar uzanmaktadır. Tarih boyunca, insan ihtiyaçlarının doğurduğu sağlık sorunları, tababetin sürekli bir gelişim göstermesine neden olmuştur. Bu süreçte, çeşitli deneyimlerin birikmesi, bu deneyimlerin başarıya ulaşması ve geleneklerin aktarılması, modern tıbbın temel taşlarını oluşturmuştur. Tababet, en eski uygarlıklardan itibaren bir sanat olarak varlığını sürdürmüş ve insanlığın sağlık anlayışına yön vermiştir. Bu bağlamda, tababetin tarihi, insanlığın kendini anlama ve sağlığı koruma çabasının bir yansımasıdır. Süheyl Ünver *Tıp Tarihi* adlı eserinde tababet ilmi için aynen şu ifadeleri kullanmıştır. “*Hiçbir sanatın veya ilmin tarihi tababet tarihi kadar felsefî değildir. Hiçbir tarih bunun kadar insanın anlama kabiliyetini, zekâsını daha parlak bir şekilde gösteremez.*”²

Tıp, genellikle bilimden ziyade bilimleşmiş bir sanat ve teknik bir disiplin olarak tanımlanabilmektedir. Matematik, fizik, kimya ve biyoloji gibi pozitif bilimler, doğayı

¹ Nil Sarı vd., *Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları*, İstanbul 2007, s. 3.

² A. Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi (Tarihten Evvelki Zamanlardan İslam Tababetine Kadar I)*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1937, s. 2.

tanımayı ve açıklamayı amaçlarken, tıp mevcut bilgileri insan yararına kullanmayı ve bu yönde yeni bilgiler üretmeyi hedeflemektedir. Hekimler, bilimsel yöntemler ve ilkelerle eğitilmektedirler ancak bu eğitim sonunda tıbbın kendisi hala bir sanat olarak kalır. Hekimlerin amacı, hastalarına fayda sağlamak olduğundan, doğa kanunlarını açıklamak gibi bir hedefleri yoktur. Tıbbın pratik yönü, Hippokrates döneminden XIX. yüzyıl ortalarına kadar öncelikle sanatsal bir nitelik taşıırken, modern üniversitelerdeki bilimsel gelişmelerle birlikte daha sistematik bir bilimsellik kazanmıştır. Tıp bir bilim olarak değerlendirilirken, hekimlik ise sanatın pratik bir yansıması olarak daima öne çıkan bir disiplin olmuştur.³

Türkçede hekim ve hekimlik terimleri, kökenleri Arapça olan ve tabip ile tıp kelimeleriyle ilişkilidir. Bu kelimelerin kökü *tabbedir* ve işin ehli olma, usta olma ya da bir işin ilmini bilen kişi anlamlarına gelmektedir. Bu bağlamda tabip, hastasını titizlikle inceleyen, uzmanlık alanında bilgili ve işini iyi yapan bir kimseyi ifade etmektedir. Günümüzde tabip kelimesi, doktorun karşılığı olarak kullanılmaktadır. Tabip unvanına sahip olanlara ise mütetabbib (tabip geçinen) denmektedir. Ayrıca tıp kelimesi, nezaket ve yumuşaklık anlamları da taşımakta olup Arapça'da büyüclük ve efsunculuk kavramlarıyla da ilişkilendirilmektedir. Tıp alanı, bedeni ve ruhsal rahatsızlıkları tedavi eden bir disiplin olarak öne çıkarken, tababet ise bir işin titizlikle incelenmesi anlamına gelmektedir. Tabip ya da doktor terimleri ise hastalarına nazik davranan, bilgili ve usta sağlık profesyonellerini tanımlamaktadır. Hint-Avrupa dillerinde ise *hekim* anlamında kullanılan *medicina/medicus/medicine* sözcüklerinin kökü *med*, *ölçmek*, *ölçülü olmak* demektir. Fransızca'daki *docteur*, İngilizce'deki *doctor* sözcükleri Latince'deki anlamına uygun olarak, Arapça'da olduğu gibi *bilgin (alim)* anlamını taşımaktadır.⁴

Süheyl Ünver ise Tıp kelimesinin aslının Arapça olmadığını belirtmiştir. Ünver'e göre eski Mısır'da tıp mektebi ve tabbî papirüsler ile ün salan Tebes-Teb şehrinin ismi Araplara geçerek mevzu bahis kelime tıb, tıbbî, mütetabbib, etıbbâ gibi türetmeler ile Araplaşmıştır.⁵

Hekimlik, insanlık tarihi kadar eski bir meslektir ve zaman içerisinde birçok değişim ve gelişim göstermiştir. Tarih boyunca hekimlik uygulamalarının iki ana kaynağı olmuştur: biri babadan oğula, ustadan çırağa veya kuşaktan kuşağa aktarılan hastalıklar

³ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2010, s. 18.

⁴ Bayat, *a.g.e.*, s. 20.

⁵ A. Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi Yıllığı II*, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983, s. 1.

ve tedavi yöntemleri; diğeri ise bilimsel gelişmeler ve kanıta dayalı tıp uygulamalarıdır. Hekimlik sanatının kökleri, eski toplumların hastalıkları anlama ve tedavi etme çabalarına dayanmaktadır. Antik dönemlerde hastalıklar genellikle doğaüstü nedenlere atfedilmişleridir. Hastalıklar kötü ruhların etkisi veya Tanrı'nın bir cezalandırma biçimi olarak görülmüştür. Bu bağlamda, şamanlar veya din adamları hastalıklarla başa çıkmak için çeşitli ritüeller ve dualar uygulamışlardır. Bu uygulamalar, hekimliğin ilk dönemlerindeki şifa kavramının nasıl şekillendiğini göstermektedir.⁶

Tıbbın kökenine doğru inildikçe dinin ve büyü'nün öne çıktığı bu nedenle ilk hekimlerin din adamları ve büyücüler olduğu belirtilmiştir. Gücünü tanrılardan alan büyüsel tıp, tarih boyunca insanlığın sağlık ve hastalık anlayışını şekillendiren önemli bir unsur haline gelmiştir. İlkel topluluklarda, hastalıklar genellikle kötü ruhların ya da yabancı güçlerin beden üzerindeki kontrolü ile açıklanmıştır. Bu bağlamda, büyücüler, şamanlar ve rahip-hekimler, tapınaklarda din adamlarının kontrolünde çeşitli ritüeller gerçekleştirerek hastaları iyileştirmeye çalışmışlardır.⁷ Tarihin başladığı nokta olan Mezopotamya'da inanişına göre hastalıklar, görünmez güçlerin insan bedenine girmesiyle ortaya çıkmaktaydı. Bu güçler arasında cinler ve kötü ruhlar yer alıyordu. İnsanlar, büyü yapmak, günah işlemek, tanrılara karşı görevlerini ihmal etmek veya kusurlu davranışlarda bulunmak gibi sebeplerle bu tehlikelerle karşılaşabilirlerdi. Ayrıca, tanrıların korumalarının kalkması ya da kişiyi cezalandırması da hastalıklara yol açabilirdi. Hastalığın nedeni, sadece hastanın kendi suçu olmamakla birlikte, yakınlarının işlediği günahlar da hastalığa sebep olabiliyordu. Çok tanrılı inanç sistemine sahip olan Mezopotamyalılar, sağlık ve hastalık konusunda birçok tanrının etkili olduğuna inanıyordu. Öne çıkan tıp tanrıları arasında Nabu, hekimlerin koruyucuları Gula⁸ ve Ninurta⁹ ile şifa tanrıçası Bau¹⁰ bulunuyordu. Sağlığın korunması için tanrılara adaklar sunulması, “veriyorum ki versin” (do ut des) anlayışıyla gerçekleştiriliyordu.¹¹ Mezopotamya ve Mısır'da hastalıklar genellikle şeytanların veya büyü güçlerinin etkisi olarak görülürdü. Bu dönemde tıbbî uygulamalar, kötü ruhları kovmaya yönelik çeşitli ritüellere dayanıyordu. İşlemlerin etkili olabilmesi için kullanılan ilaçların tatsız olması

6 Nil Sarı vd., *a.g.e.*, s. 2.

7 Zeki Tez, *Tıbbın Gizemli Tarihi (Semboller, Büyümler ve Ritüeller Eşliğinde Şifa)*, Hay Kitap Yayınları, İstanbul 2010, s. 14.

8 Tanrıça Gula; hastalığı anlayan, iyileştirici tanrıça ve doktorların koruyucusu. Ayrıntı için bkz: Jeremy Black Anthony Green, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü Tanrılar İfritle Semboller, Aram Yayıncılık*, İstanbul 2003, s. 92

9 Mezopotamya Mitolojisinde Enlil'in oğlu ve Tanrıça Gula'nın eşidir. Ayrıntı için bkz: Jeremy Black Anthony Green, *a.g.e.*, s. 163.

10 Ayrıntı için bkz: Jeremy Black Anthony Green, *a.g.e.*, s. 45.

11 Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 49.

gerektiğine inanılırdı; bu sayede şeytanların daha çabuk uzaklaşacağı düşünülüyordu. Ayrıca, kötü ruhların atılması için kuvvetli müshillerin verilmesi önerilerek, hastaların iyileşmesi için batıl inançlarla dolu bir tedavi yöntemi geliştirilmişti.¹²

Mısır tababetinde ve mitolojisinde önemli bir yere sahip olan Thot, ibisi kuşu ile sembolize edilir ve yazının ile bilimlerin kurucusu olarak kabul edilir. Thot'un tapınağı, Yukarı Mısır'daki Hermopolis Magna'da yer alır. İsminde geçen "üç kere büyük" anlamına gelen ifadeler, Yunanca'ya "o megas kai megas" olarak çevrilmiştir. Zamanla Thot, Greko-Latin kültüründe Yunan tanrısı Hermes ile ilişkilendirilmiş ve gizemli konularla ilgili düşünürlerin koruyucusu olarak benimsenmiştir. İslam medeniyetinde ise "hikmet üçgeni" veya "kendini nimetle üç kere doldurmuş olan" gibi isimlerle anılmıştır. Hermes, yazının, ölçünün ve arşivin yaratıcısı olarak da tanınırken, Corpus Hermeticum adıyla bilinen eserleri arasında tıp alanına dair önemli bilgiler içeren kitaplar bulunur. Thot'a ait tıbbi bilgilerin bazıları günümüze ulaşmıştır ve Hermetik Külliyyat, Rönesans döneminde Avrupa'da birçok kez basılmıştır. Mısır mitolojisinde, tanrıların çoğu şifa verme özellikleriyle tanınırken, bazıları daha özel görevler üstlenmiştir. Örneğin, şahin başı ile sembolize edilen Horus, güneş ve sağlık tanrısı olarak kabul edilir. Diğer yandan, çirkin ve cüce bir figür olan Bes, doğumu kolaylaştırıcı ve anneleri ile yeni doğan bebekleri kötü ruhlardan koruyucu bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte, Seth, salgın hastalıkların kaynağı olarak görülürken, gözyaşlarıyla sulanan bitkilerin zehirlenmesine ve terinin akrep öldürücü yılanlara dönüşmesine neden olduğu düşünülen bir figürdür. Aslan başıyla temsil edilen Sekhmet ise veba salgınlarının sorumlusu olarak bilinir ve rahipleri, tapınaklarda küçük cerrahi müdahaleler gerçekleştirmiştir. Bu tanrılar, Mısır toplumunun sağlık ve hastalık anlayışında önemli bir yer tutmuştur.¹³

Antik Yunan medeniyetinde ise öncü Yunan bilginleri, hekimlerin uygulama ve deney ile değil, düşünme ve akıl yürütme yoluyla daha fazla keşif yapabileceklerine inanmışlardır. Tıbbi felsefeden ayıran ilk isimlerden biri olan Hippokrates, hastalığın işlenen günahların cezası olduğu düşüncesini çürütmüştür. Eski Yunan'da en yetenekli hekim olarak tanınan Kroton'lu Demokedes ve tıp alanında büyük öneme sahip olan Kos, Knidos ve Güney İtalya, tarihteki önemli tıp merkezlerindendir. MÖ 6. yüzyıldan itibaren Asklepios adına kurulan "*asklepion*"lar hem sağlık tapınakları hem de öğretim kurumları olarak hizmet vermiştir. Bunlar, rahip-hekimlerin hekimlik ve eczacılık uyguladığı yerler

¹² Tez, *a.g.e.*, s. 10.

¹³ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 61.

olmuş ve dönemin tıbbi bilgilerinin gelişimine katkı sağlamıştır. En bilinen asklepionlar arasında Epidauros, Knidos, Kos, Atina ve Pergamon bulunmaktadır.¹⁴

Antik Yunanistan'daki ilk tıp bilgileri, MÖ. IX. yüzyılda Homeros'un "*İliada*" ve "*Odysseia*" eserlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu eserlerde anatomiyle ilgili yaklaşık 150 kelime bulunmaktadır. O dönemde gençler, savaşlarda meydana gelen kılıç, mızrak ve ok yaralanmalarına yönelik tedavi yöntemleri öğrenmekteydi. Müzelerde, Troya savaşında yaralananların tedavi sürecini gösteren pek çok vazo ve kadeh sergilenmektedir; bunlar arasında Akhilleus'un Patroklos'un yaralanan kolunu ve Stenelos'un Diomedes'in zarar görmüş elini bandajla sardığı sahneler dikkat çekmektedir. Ayrıca Yunanistan'da kadınların bitki bilgisi ve bu bitkilere atfettikleri büyüsel güçler sosyal ve tıbbi yaşamda önemli bir yer tutmaktaydı. Geleneksel inançlara göre hasır çiçeği ve lygos adı verilen söğüt türleri adet döngüsünü düzenlemeye veya adet görmeyi hızlandırmaya/engellemeye yararken, zambak adet üzerinde denetim sağlamak için kullanılmaktaydı. Şakayık ve nar ise hem adet görmeyi hem de doğum süreçlerini destekleyen bitkiler olarak görülmekteydi. Mersin bitkisinin dölyatağını kapatarak erken doğumu önlediğine, havlicandan hazırlanan ilaçların dölyatağını açmaya yaradığına, güveyiotunun ise doğumu kolaylaştırdığına inanılmaktaydı. Bu tür inançların coğrafi bir yansıması olarak, Cüzam Irmağı (Alphos) vadisinin bu amaçlarla kullanılan bitkilerle dolu olduğuna inanılmaktaydı.¹⁵ Antik Yunanistan'da bitkiler hem pratik hem de sembolik düzeyde kullanılmıştır. Bu uygulamalar modern tıbbi anlayışla her zaman örtüşmeyebilir; fakat antropolojik ve etnobotanik açıdan son derece değerli bilgiler sunar. Bitkilere yüklenen büyüsel güçler, toplumun biyolojik süreçlerle baş etme, belirsizlikleri kontrol etme ve yaşam geçişlerini ritüelleştirme biçimlerinin bir parçasıdır. Bugün bu mirası anlamak tarihsel sağlık uygulamalarını ve bitkilerle kurulan kültürel ilişkileri daha iyi değerlendirmemize yardımcı olacaktır.

Helenistik dönemle birlikte (MÖ 323-MS 30), tıp alanında önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bu dönemde, din adamlarının denetiminden bir ölçüde kurtulan tıp, bilimsel temellere dayanmaya başlamıştır. Ancak büyüsel tıbbın izleri ve insanların ruhsal zihin yapıları üzerindeki etkileri günümüzde de hissedilmektedir.¹⁶ Sonuç olarak, büyüsel tıp,

¹⁴ Tez, *a.g.e.*, s. 30

¹⁵ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 102.

¹⁶ Tez, *a.g.e.*, s. 14.

insanlık tarihinin derinliklerinden gelen ve sağlık anlayışını şekillendiren tarihi bir mirastır.

Tababet ilminin tarihçesi hakkında bilgi vermeye devam ederken, yılan sembolü hakkında da bilgiler vermenin yararlı olacağı görüşündeyim. Yılan, antik pagan dünyasında Yunan ve Roma kültürlerinde, günümüzdeki korkuyla ilişkilendirilen bir varlık olmaktan ziyade, yararlı ve koruyucu bir sembol olarak kabul edilmiştir. Hristiyan literatüründe şeytanla ilişkilendirilmesinin aksine yılan; tarih boyunca birçok toplumda sağlık, mutluluk ve bereketin sembolü olmuştur. İnsanların yılandan duyduğu korku, bazı kültürlerde yılanın olumlu özellikleriyle birleşmiş ve ona farklı anlamlar yüklenmiştir. Yılan, toprak ana ile ilişkisi bağlamında ele alındığında hem ölümü hem de yeni yaşamı simgelemektedir. Yılan belli dönemlerinde deri değiştirmesi, onun yenilenme ve sürekli yeniden doğuşun sembolü olarak algılanmasına yol açmıştır. Bu özellikleri, yılanı sağlık tanrıları ve yeraltının iyileştirici ruhlarıyla ilişkilendirmiştir. Antik Yunan mitolojisinde sağlık tanrısı Asklepios'un asasına dolanmış yılan figürü tıbbın ve şifanın sembolü haline gelmiştir. Eski Mısır'da yılan, Thebes kentinin totemi olarak büyük bir öneme sahiptir. Ayrıca, Sümer Kralı I. Gudea dönemine ait taş kabartmalarında, yılan sembolü sağlık tanrısı Ningizzida'yı temsil etmekte ve hekimlik mesleğinin amblemi olarak kabul edilmektedir. Publica Salus olarak bilinen bu simge, birçok kültürde sağlıkla ilişkilendirilmiştir. Yılanın kutsallığı, Türk kültürlerinde de yer bulmuştur. Eski Türk-İslam toplumlarında Farsça kökenli بیمار (hasta) ve بیمارستان (hastane) kelimeleri, yılanın sağlık üzerindeki etkisini dolaylı olarak ifade etmektedir. Ayrıca yılanlı asa, 1959 yılında Dünya Tıp Derneği tarafından tıbbın simgesi olarak benimsenmiştir. Yılan, antik Yunan ve Roma dünyasında korku dolu bir figür olmaktan ziyade, sağlık, yenilenme ve bereketi simgeleyen kutsal bir varlık olarak öne çıkmıştır.¹⁷ Yılanın tarihsel ve kültürel bağlamda bu denli önemli bir yer tutması, insanlığın doğayla olan ilişkisini ve mitolojik inançlarının derinliğini de gözler önüne sermektedir.

Tıbbın eğilimi, tarih boyunca hastalıkların nedenlerinin anlaşılması ve bu nedenlerin ortadan kaldırılması yönünde gelişmiştir. Antik dönemlerden günümüze kadar geçen süreçte, hastalıkların kökeni hakkında çeşitli teoriler ortaya atılmıştır. Bu teoriler, toplumsal, kültürel ve bilimsel gelişmelere paralel olarak değişiklik göstermiştir. Antik dönemlerde hastalıklar, genellikle kötü ruhların etkisine ya da tanrısal cezalandırmalara bağlanmıştır. İnsanlar, hastalıkların manevi ya da doğaüstü nedenlere dayandığını

¹⁷ Tez, *a.g.e.*, s. 15.

düşünerek bu durumlarla başa çıkmak için dini ve ritüelistik yöntemlere başvurmuşlardır. Örneğin, Antik Yunan'da Hipokrat, hastalıkların doğasını anlamaya çalışarak tıbbın bilimsel temellerini atmıştır, ancak onun döneminde bile birçok hastalık hala ruhsal ve tanrısal etkilerle açıklanmıştır.¹⁸ Galen'in teorileri, vücutta bulunan dört sıvının (kan, kara safra, sarı safra, balgam) dengesinin bozulmasının hastalıklara yol açtığını savunmuştur. Bu anlayış, modern tıbbın gelişimine kadar çeşitli biçimlerde devam etmiştir.¹⁹

Bu tezin temel amacı ana kaynaklar, tetkik eserler ve seyahatnameler üzerinden Orta Asya Şamanizmi'nde ki hastalıkları, tedavi yöntemlerini, şaman/kam/baksının ve otacı denilen kimselerin Orta Asya Türk Şamanik kültürü içerisindeki şifacı rolünü kapsamlı bir şekilde anlamak ve analiz etmektir. Hastalıkların yalnızca fiziksel bir durum olarak değil, aynı zamanda ruhsal ve toplumsal boyutları olan karmaşık fenomenler olduğu kabul edilmektedir. Şamanist pratikler, bu karmaşıklığı çözmeye yönelik çeşitli ritüeller, bitkisel tedaviler ve ruhsal uygulamalar içermektedir. Araştırma, Orta Asya'nın zengin kültürel geçmişi ve bu geçmişin sağlık anlayışı üzerindeki etkilerini gün yüzüne çıkarmayı hedeflemektedir

Bu çalışma, aşağıdaki araştırma soruları etrafında şekillenecektir:

- Orta Asya Şamanizmi'nde hastalık kavramı nasıl teşhis edilmektedir?
- Şamanların iyileştirme süreçleri ve uyguladıkları tedavi yöntemleri nelerdir?
- Şamanların hasatlık tedavilerinde kullandıkları materyaller nelerdir?
- Bitkisel, hayvansal ve ruhsal tedavi yöntemlerinin sağlık üzerindeki etkileri nelerdir?
- Orta Asya'nın Şamanist kavimlerinin hastalıklar için geliştirdikleri reçeteler nelerdir?

Birinci bölümünde Orta Asya Şamanizmi ve Orta Asya'nın Şamanist kavimlerinin hastalık kavramını nasıl algıladıkları hakkında bilgi verirken, kam/şaman/baksı üçlemesini, şaman olma yolunu, şamanın görevlerini ve şamanların ritüel esnasında kullandıkları kişisel mistik eşyalar açıklanacaktır. Tezin ikinci bölümünde ise hastalıklar tasnif edilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Orta Asya'nın Türk ve diğer Şamanist kavimler içerisinde şamanların uyguladıkları ruhsal tedavi yöntemleri, ruhsal

¹⁸ Nil Sarı vd, *a.g.e.*, s.3.

¹⁹ Esra Yalazı, "Antik Yunan Tıp Gelenegi ve Farmakolojisinin Galenos Sonrası Alınlanması", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, C. XX, Sayı. V, 2023, s.1737.

trans halleri, hastaya şifa vermek için uyguladıkları özel veya genel olan ritüelleri, kullandıkları doğasal ve elementsel materyaller kaynaklar ışığında ortaya konacaktır. Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde ise Orta Asya Şamanist toplumlarının ilaç yapımında kullandıkları malzeme ve materyaller incelenerek çalışmaya son verilecektir.

Yapılan bu çalışmada siyasi tarihler²⁰, ansiklopediler²¹, seyahatnameler²² ve ana kaynaklar²³ ele alınmıştır. Ayrıca önemli saha araştırmacıları Jean-Poul Roux, Wilhelm Rodloff, Mircea Eliade, Leonid Pavloviç Potapov, Michael Harner ve konunun Türk araştırmacıları olan Fuzuli Bayat, İbrahim Kafesoğlu, Esin Kahya, Bahaeddin Ögel, Saadettin Gömeç, Harun Güngör, Abdülkadir İnan gibi ilim insanlarının eserleri de çalışmanın önemli referans kaynaklarını oluşturmuştur. Çalışmanın kapsamı Orta Asya'nın doğal coğrafi sınırları olan doğuda Baykal Gölü, batıda Hazar Denizi ve Ural Dağları, kuzeyde Sibiry bozkırları, güneyde Tanrı Dağları ve Gobi Çölü olarak çizilmiş olup; bilhassa Türkler olmak üzere, Orta Asya Şamanist kültür ve dininin etkilediği topluluklara değinilmiştir.²⁴

Yök tez merkezinde ve diğer çevrimiçi kataloglarda yapılan araştırmaya göre Orta Asya Türk Şamanizmi'nde Hastalıklar ve Tedavi yöntemleri spesifik olarak işlenmiş bir konu değildir. Bu hazırlanan tezden evvel yapılan son akademik çalışmalardan ilki Esra Taşkan tarafından 2024 yılında yapılan “*Şifacı Olarak Şamanlar ve Tedavileri*” isimli yüksek lisans tezidir. İkincisi ise Tuğba Mercan tarafından 2018 yılında yazılan “*Şamanlık ve Şaman Şifacılığı*” isimli yüksek lisans tezidir.

Orta Asya Şamanizmi, binlerce yıllık bir kültürel ve dinsel miras olarak bölge halklarının dünya görüşünü, toplumsal örgütlenmesini ve tedaviye yönelik pratiklerini derinden etkilemiştir. “Orta Asya Türk Şamanizmi'nde Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri” başlıklı bu tez; tarih, dinler tarihi, tıp tarihi, botanik, psikoloji ve sağlık sosyolojisi gibi disiplinlerin bir arada bulunduğu bir çalışmadır. Orta Asya coğrafyasının tarihsel ve kültürel bağlamı içinde Şamanizmin evrimini, ritüellerin sembolik yapısını ve Şamanların toplumsal rollerini sistematik biçimde ortaya konulacağı bu çalışmada,

²⁰ Ahmet Temir, *Moğolların Gizli Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986, s. 193.

²¹ Esin Kahya, “Eski Türklerde Bilim”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 453.

²² Marco Polo, *Tercüman 1001 Temel Eser Marco Polo Seyahatnamesi*, Cilt. I, Çev: Filiz Dokuman, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul 1979, s. 53.

²³ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt I*, Çev: Besim Atalay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985, s. 146.

²⁴ Ebû Abdullah Muhamed İbn Battûta Tancî, *İbn Batuta Seyahatnamesi I*, Çev: A. Sait Aykut, Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2000, s. 473.

kaynakların, sözlü geleneklerin ve arkeolojik bulguların dikkatli analiziyle, bölgesel sağlık epistemelerinin nasıl şekillendiği açıklanmıştır. Şamanik tedavi yöntemleri ve geleneksel şifa pratikleri, yalnızca semptomları gidermeye yönelik teknikler değil; aynı zamanda toplulukların hastalığa yüklediği anlamları, hasta ile toplum arasındaki ilişkinin boyutunu da içermektedir. Bu tez, şamanik uygulamaların kültürel bağlamı içinde ele alınması sayesinde, sağlık antropolojisi ve tıp sosyolojisi literatürüne, beden-zihin ilişkileri, mana ve ruh sağlığı kavramları hakkındaki tartışmalara yeni veri ve kavramsal çerçeveler sunmaktadır. Böylelikle, hastalık ve tedavi kavramları sadece biyomedikal parametrelerle sınırlanmadan, daha geniş bir kültürel-epistemolojik perspektiften ortaya konmuştur.

Tezin bir diğer önemi, hastalık ve sağlık kavramlarının kültürel bağlamda nasıl inşa edildiğini gösterme potansiyelidir. Şamanik bağlamda hastalıklar sıklıkla doğaüstü etkenler, ruhsal dengesizlikler veya toplumsal ilişkilerdeki bozulmalarla ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle şamanik teşhis ve tedavi yöntemlerinin incelenmesi, tıp antropolojisi literatürüne hastalık kavramının evrensel olmayan, kültüre özgü yönlerini de ortaya koymaktadır. Böyle bir tez, biyomedikal model ile yerel sağlık inançları arasındaki etkileşimi, çatışmaları ve uzlaşma olanaklarını ortaya koyarak kültürlerarası tıp uygulamaları için düşünsel bir altyapı sağlamaktadır.

Etnobotanik ve farmakoloji açısından bakıldığında, şamanik tedavi pratikleri bitkisel ilaçlar, tütsüleme, aromatik maddeler ve diğer doğal materyallerin kullanımıyla iç içedir. Geleneksel reçetelerin, uygulama biçimlerinin ve dozajın sistematik kaydı, modern tıp ile Şaman/Otacıların hazırladığı ilaçların hastalığa fayda sağlayıp sağlamadığı hususunda karşılaştırmaya zemin hazırlamaktadır.

Son olarak, çalışmanın metodolojik katkıları ve sınırlılıkları göz önüne alınmalıdır. Bu tez, etnografik verileri, tarihsel metin çözümlemelerini ve karşılaştırmalı analizleri bir araya getirerek Orta Asya Türk Şamanizmi'nin hastalık ve tedavi paradigmasını bütüncül biçimde ele almayı amaçlamıştır. Şamanların hastalığa ve tedaviye yaklaşımları, sadece tıbbi birer müdahale olmaktan ziyade, toplumsal düzenin yeniden kurulması, bireyin kimlik ve ruhsal bütünlüğünün onarılması ve doğa-insan ilişkilerinin dengelenmesi işlevlerini üstlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIK KAVRAMI VE ŞİFACILAR

1. ORTA ASYA ŞAMANİZMİ

Orta Asya kavimlerinin inanışları üzerine en eski bilgiler, özellikle Çin kaynaklarında yer almaktadır. Eski Türk dili eserleri, Bizans ve Orta Çağ şark kaynakları, bunlarla birlikte XIII. yüzyıldan itibaren Asya'yı ziyaret eden Avrupalı seyyahların sunduğu bilgiler, Orta Asya inanç sisteminin daha iyi anlaşılması açısından büyük bir önem taşımaktadır. Örneğin, X. yüzyılın ilk yarısında İbn Fadlan'ın verdiği bilgilere göre, Ural-Hazar havzasında yaşayan bazı Türk boylarının Şamanist inançlara sahip oldukları anlaşılmaktadır²⁵. Bunun dışında, Papa Innocentius IV. tarafından 1245 yılında Moğol hanına gönderilen Fransiskan rahibi Johannes de Plano Carpini, ziyaret ettiği halkların gelenekleri ve inanışları hakkında kıymetli bilgiler toplamıştır²⁶. Ayrıca, 1271'de Kubilay Han'ın sarayında bulunan Venedikli seyyah Marco Polo da Asya dini inancı ile ilgili önemli izlenimler sunmuştur.²⁷ Ancak bu dönemde mevcut Orta Çağ kaynaklarının halkların inançlarına dair verdiği bilgiler genellikle yetersiz görünmektedir. XVII. yüzyıla gelindiğinde yayımlanan seyahatnamelerde yalnızca kısa ve rastgele gözlemlere yer verilmiştir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Şamanizm üzerine yazılan eserlerin çoğu, bilimsel araştırmalara dayanmayan, önyargılarla şekillendirilmiş yüzeysel bilgilere sahip olmuştur. XX. yüzyılda ise Bogoras, Jochelson, Czaplicka, Anohin, Zelenin, Harva, Ohimarks ve W. Schmidt gibi akademisyenler, sistematik incelemelerle Şamanizm'i bilimsel bir bakış açısıyla değerlendirme gayreti içerisine girmişlerdir. Bununla birlikte bu alandaki araştırmaların tamamlandığını söylemek mümkün değildir. Günümüzde mevcut zengin malzeme içinde hâlâ belirsiz unsurların incelenmesi ve eksik olan bilgilerin tamamlanması ihtiyacı hâlâ sürmektedir.

Şamanlık, Asya, Afrika ve Amerika'nın bazı topluluklarında ilkel bir din veya dini-sihirli uygulama olarak değerlendirilmektedir. Özellikle Orta Asya şamanist topluluklarında şamanlık, mevcut dini sistemlerin yanı sıra, sihirselsel ya da büyüsel ihtiyaçları karşılayan pratik bir eylem olarak kendini göstermektedir. Bu konudaki literatürde iki ana görüş öne çıkmaktadır. Çalışmalarıyla dikkat çeken bilim insanlarının

²⁵ İbn Fadlan, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, Çev: Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2010, s. 59. İbn Fadlan, *a.g.e.*, s. 68. İbn Fadlan, *a.g.e.*, s. 73.

²⁶ Johan De Plano Carpini, *Moğol Tarihi ve Seyahatnâme*, Çev: Ergin Ayan, Derya Kitapevi, Trabzon 2000, s. 35. Johan De Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 57. Johan De Plano Carpini, *a.g.e.*, s. 111.

²⁷ Polo, *a.g.e.*, s. 194

büyük çoğunluğu, özellikle eski Sovyet alimleri (Mikaylovskiy, Haruzin, Potapov, Alekseev gibi), şamanlığı Türklerin orijinal dini olarak kabul etmektedir. Dinler tarihi incelendiğinde, dünya milletlerinin belirli dini sistemlerden, örneğin Animizm, Fetişizm ve Totemizm gibi inançlardan geçerek monoteizme yöneldikleri görülmektedir. Şamanlıkta dünyaya bakış açısının, kozmogonik tasavvurların, şamanlara özgü merasim ve ayinlerin, zengin bir şaman folklorunun varlığı ve şamanın toplum içindeki özel statüsü gibi unsurlar, Şamanlığın aynı zamanda din olarak değerlendirilebileceği düşüncesini desteklemektedir. Fakat Bayat yine bu özelliklerin, Şamanizm'in din olmadığını ispatlayan nitelikler olduğunu da açıkça belirtmiştir.²⁸ Dolayısıyla Şamanizm'in doğası hakkında kesin bir sonuca varmak, konuya derinlemesine bir bakış açısı ile yaklaşmayı gerektirmektedir.

Radloff'a göre Şamanizm, genel anlamda Sibiryalı halklarının dini inançlarını ifade eden bir kavramdır ve büyücü anlamına gelen şaman kelimesi ile bağlantılıdır. Bu inanç sistemi, Türk-Moğol kültürü içinde önemli bir yer tutmakta olup, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Gerogi, Banzarov ve Şaşkov gibi araştırmacılar tarafından eski bir din olarak nitelendirilmiştir. XIX. yüzyılın sonlarında Radloff ve XX. yüzyılın başlarında Anohin gibi isimler, Şamanizm'i yalnızca Ural-Altay halklarının dini inancı olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca Nioradze, Şamanizm'i belirli bir dini sistemden ziyade dinin gelişim aşaması olarak görmüştür. Ohimarks ise Şamanizm'in yayıldığı yerlerde dinin yerini almış bir inanç biçimi olduğunu belirtirken, W. Schmidt ise bu inancın Ülgen²⁹ ile Erlik³⁰ ve onlara bağlı ruhlara dayandığını ifade ederek Şamanizm'i bir dini sistem olarak kabul etmiştir.³¹

Sibiryalı'nın çeşitli inanç sistemleri içinde Şamanizm, oldukça özel bir yere sahiptir. Türk boylarının mitolojik inançları bağlamında Şamanizm, eski ergenliğe geçiş ritüellerini kendi kuralları doğrultusunda dönüştürerek farklı bir yapılanma kazanmıştır. Bu noktada, Şamanizm inançları bir araya getiren ve sentez yapan akılcı bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür.³² M. Eliade, Şamanizm'in Orta ve Kuzey Asya'nın dinsel yaşamına etki ettiğini fakat bu bölgenin dini olmadığını belirtmiştir. Ona göre

²⁸ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 24.

²⁹ Altay şaman mitolojisinin baş tanrısı ve evrenin yaratıcısıdır. Ayrıntı için bkz: Fuzuli Bayat, *Türk Şaman Mitolojisinin Teonimleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2022, s.101.

³⁰ Türk şaman mitolojisinde yeraltı veya ölümler dünyası aleminin en büyük hakimidir. Altay ve Hakas mitolojisinde ise Ülgen ile birlikte evrenin yaratılmasına iştirak etmiştir. Ayrıntı için bkz: Bayat, *Türk Şaman Mitolojisinin Teonimleri*, s. 161.

³¹ Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, Çev: A. Temir- T. Andaç- N. Ugurlu Örgün Yayınevi, İstanbul 2008, s. 139.

³² Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s.24.

Şamanizm, şamanın trans halinde yaptığı bir esirme tekniğidir. Onların esirme deneyimleri, dinsel ideolojinin katmanlaşmasına, mitolojiye ve törenler sistemine güçlü biçimde etkide bulunmuş ve bulunmaktadır. Fakat Kuzey, Sibiry ve Asya halklarının ne ideolojileri ne mitolojileri ne de törenleri şamanların yarattığı şeyler değildir.³³ Şamanizm'in, animizm ve animistik görüşlerden önceki tasarımları içeren bir yapı sergilediği bilim adamlarınca kaydedilmiştir. Fuzuli Bayat'ın aktardığına göre, ünlü antropolog E. Tylor'un animizm konusundaki teorisi, ruhların varlığına dair inançların ve bu bağlamda bütün varlıkların ruhunun olduğu fikrinin, özellikle Şamanizm pratiğiyle olan bağlantısının anlaşılmasında önemli bir noktayı işaret etmektedir. Tylor, ruh kavramını rüyalar aracılığıyla insanların fark ettiğini ve bu sayede bireylerin, bedenlerinden bağımsız olarak var olan başka bir ruhunun da bulunduğunu düşündüklerini ileri sürmektedir. Bu doğrultuda Şamanizm, din fenomenolojisinin anlaşılmasında kritik bir rol oynamış ve eski bilgi birikimlerinin kendine özgü yorumlar şeklinde ortaya çıkmasına olanak tanımıştır.³⁴

Harun Güngör'ün Şamanizm'e bakışı ise biraz daha farklıdır. Ona göre Şamanizm, tarihsel olarak Paleolitik Çağ'a kadar uzanan, arkaik bir dini-sihirsel-mistik olaydır. Ancak bu terim, yalnızca bir din olarak tanımlanamayacak kadar karmaşık bir yapıya sahiptir. Şamanizm, mistik ateizmin bir örneği olarak insanlar ile görünmeyen ruhlar alemi arasında bir bağlantı kurmayı amaçlayan ekstazik ve terapötik yöntemleri içermektedir.³⁵

Geleneksel Türk dini veya Kök Tengri inancına neden Şamanizm dendiğini Harun Güngör detaylı bir şekilde açıklamıştır. Ona göre Şaman/Kam, geleneksel Türk dini inancında bir otorite figürü olarak öne çıkmaktadır. Bu otorite, gök tanrısının himayesi altında, insan ruhunun belirsizliklerine, kötü ruhların neden olduğu hastalıklara ve ölüm olaylarına dair bir arabulucu işlevi görmektedir. Ayrıca ruhun öteki hayattaki kaderi, sosyal yaşamdaki sorunlar ve evrenin çok katmanlı yapısının anlaşılması gibi çeşitli meseleler de şamanların/kamların önemini artırmaktadır. İki veya üç bölge evren anlayışının yanı sıra, tanrılar ve ruhlar arasındaki bağlantının sağlanması gibi konularda da şamanların rolü büyüktür.³⁶ Bu nedenlerle, Radloff, M. Eliade gibi araştırmacılar

³³ Eliade, *Şamanizm*, s. 25.

³⁴ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s.24.

³⁵ Harun Güngör, *Türk Din Etnolojisi*, Kültür Sanat Yayınlar, İstanbul 2012, s. 32.

³⁶ Güngör, *a.g.e.*, s. 31.

geleneksel Türk dini olan Gök-Tengri inancına *Şamanizm* adını vermekte ve şamanları bu sistemin temel aktörleri olarak değerlendirmektedirler.

Saadettin Gömeç, Şamanizm üzerine yaptığı değerlendirmelerde, bu inanç sisteminin bir din olmaktan ziyade bir meslek durumu haline geldiğini vurgulamaktadır. Özellikle Saha Türkleri arasında Şamanizm'in, tören ve geleneklerle iç içe geçmiş bir sosyal yapı oluşturduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda, Şamanizm olarak bilinen inanç ve uygulamaların, Sibiry'a kavimlerinin kültürel bünyesine derinlemesine nüfuz ettiği ve bu inançların toplumun sosyo-kültürel yapısından ayrı bir şekilde ele alınamayacağına dikkat çekmiştir. Gömeç'e göre, Oyunizm, dini bir inançtan ziyade, belirli bir meslek veya uygulama biçimi haline gelmiştir. Eski Türk Dini olarak adlandırdığımız Kök Tengri inancı, bu toplulukların manevi yaşamında önemli bir rol oynamakta ve Şamanizm'e ait merasimler, köklü bir gelenek olarak devam etmektedir. Kut-Sür geleneğinin de bu inanç sisteminin önemli unsurlarından biri olduğunu ve eski Türk dininin felsefi, sanat ve tıbbi yönlerini yansıttığını belirtmektedir.³⁷ Bu bağlamda, hastaların iyileştirilmesi amacıyla gerçekleştirilen saha oyununun, sosyal ritüellerin ve kutsallığın ifadesi olarak, evin en değerli köşesinde icra edildiği gözlemlenmektedir. Boz at derisinden yapılan post üzerine oturulması, bu derinin kutsallığını pekiştirmekte ve uygulamanın ciddiyetine vurgu yapmaktadır. Ayrıca, oyuna katılan konuklara sunulan çeşitli yiyecekler, bu ritüelin toplumsal bağlar ve dayanışma açısından önemini ortaya koymaktadır.

2. ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIK KAVRAMI

Şamanizm, tarih boyunca farklı kültürlerde çeşitli biçimlerde varlığını sürdürmüş eski bir inanç sistemidir. Orta Asya Türk toplumlarında bu inanç, sağlık ve hastalığın doğadaki iyi ve kötü ruhlar arasındaki dengeye bağlı olduğuna dair bir anlayışla şekillenmiştir. Bu bağlamda, özel yeteneklere sahip kamlar, ruhlarla insanlar arasında aracılık yaparak, ruhun kaybolması veya kötü ruhların insan ruhunu çalması sonucu ortaya çıkan hastalıkları tedavi etme işlevi üstlenmişlerdir.³⁸ Orta ve Kuzey Asya'da şamanların en önemli işlevlerinden biri, hastalıkları sihir yoluyla iyileştirmektir. Bu bölgelerde hastalıkların kökeni hakkında çeşitli görüşler mevcut olsa da en yaygın inanç “canın (ruhun) kaçırılması” teorisidir. Bu anlayışa göre, bir bireyin hastalığa yakalanması, ruhunun çalınması veya kaybolması ile ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla, şamanın tedavi süreci, hasta ruhun bulunup, yakalanıp hastanın bedenine geri

³⁷ Saadettin Gömeç, *Şamanizm ve Eski Türk Dini*, Berikan Yayınevi, Ankara 2011, s.87.

³⁸ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 240. Michel Perrin, *Şamanizm*, Çev: Bülent Arıbaş, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s.15.

yerleştirilmesine yönelik bir dizi ritüeli içermektedir. Öte yandan, bazı Asya bölgelerinde hastalığın nedeni, hastanın bedenine sihirli bir nesnenin girmesi veya kötü ruhlar tarafından “çarpılması” olarak da kabul edilmektedir. Bu tür durumlarda, tedavi yöntemi genellikle bu zararlı nesnelerin çıkarılması ya da kötü ruhların kovulması üzerine yoğunlaşmaktadır. Bununla birlikte, hastalıkların daha karmaşık bir yapıya sahip olabileceği ve hem ruhun kaçırılması hem de kötü ruhlar tarafından ele geçirilme durumlarının bir arada görülebileceği de bilinmektedir. Böyle bir durumda, iyileştirme süreci hem kaybolan ruhun bulunmasını hem de kötü ruhların, yani ifritlerin kovulmasını kapsayan çok yönlü bir yaklaşımı gerektirecektir.³⁹ Kamlık, büyük ölçüde tedavi amacıyla gerçekleştirilen eski bir şaman uygulamasıdır ve etnografik veriler ile şaman efsaneleri bu durumu desteklemektedir. Şamanın uyguladığı tedavi sistemi, en az 20-30 bin yıl öncesine dayandığı düşünülen mezolitik dönemde kök salmıştır. Bu eski tedavi yöntemi, kuşaktan kuşağa aktarılmış ve günümüze kadar ulaşmıştır. Değişen dünya koşulları içinde şamanın tedavi teknikleri yenilenmiş ve zenginleşmiş olsa da temel prensipleri korunmuştur. Şamanlar, ruhsal ve psikolojik hastalıklar dahil olmak üzere, hastalıkların ardındaki nedenlerin çevreleyen görülmeyen dünyalardan ve ruhlardan kaynaklandığını değerlendirirler. Bu bakış açısına göre hastalıklar, insanın doğa ile olan dengesiz ilişkisi sonucunda ortaya çıkmakta ve bu dengesizlik, ruhların dünyamızda olumsuz etkilere yol açmasına sebep olmaktadır.⁴⁰

Toplumda önemli bir yere sahip olan şamanların görevi, ruhun yitirilmesi veya kötü ruhların (kara körmös/kara tös/körmöz) insan ruhunu çalması ile ortaya çıkan hastalıkları tedavi etmek ve ölenlerin ruhlarının öteki dünyaya gidişine eşlik etmektir. Bu süreç, çeşitli büyüsel işlemlerle zenginleştirilmiş bir tedavi ritüeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Şamanlar, hastalıkların nedenlerini araştırarak halkın sağlığını korumak için büyü yapma, yağmur yağdırma, bitki ve hayvanlarının çoğalmasını sağlama ve fal bakma gibi birçok şekilde topluma hizmet etmişlerdir. Hastaların tedavisi sırasında kullanılan yöntemlerden biri de ayin ile tedavidir. Yapılan bu ayinlerde, hasta genellikle ortadaki ateşin yanına yatırılır, burada sembolik figürlerle süslenmiş elbiseler giymiş, maskeler takmış ve sihirli olduğu düşünülen davullarla donatılmış olan şaman, özel yeteneklerini kullanarak çeşitli ritüeller gerçekleştirirdi. Mistik bir süreç olan müziğin tedavideki rolü oldukça önemlidir. Şaman, hastanın etrafında dönerken kendinden geçer ve ruhlar

³⁹ M. Eliade, *Şamanizm*, s. 247.

⁴⁰ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 241.

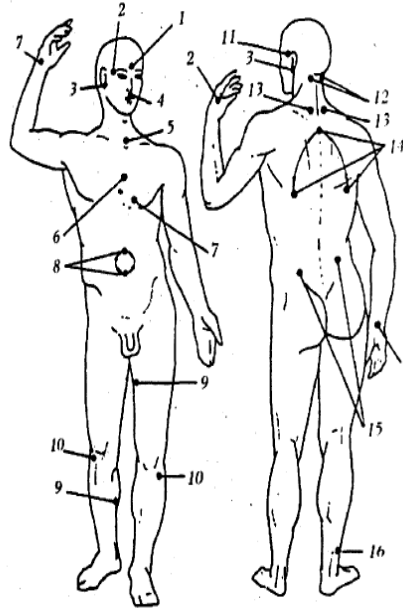
âlemine yaptığı zorlu yolculuk sonrasında kötü ruh Erlik'in huzuruna çıkararak hastanın tutsak ruhunu geri istemekteydi. Ayinin en merkezi aşaması, hastanın ruhunu kurtarmak için uygun bir kurban belirleyip hastalığın bu hayvana aktarılmasıdır. Bu bağlamda kurbanlar, kansız (at kılı, paçavra, taş boncuk, ağaç gibi) veya kanlı (ızık/ıdık adı verilen et, süt ve gücünden yararlanılmayan hayvanlar) olarak seçilebilir. Şaman, bu mistik görevi yerine getirdiğinde yardımcı ruhları da çağırarak, toplumsal inançlar ve ritüeller ile bireyin ruhsal sağlığını yeniden sağlamaya çalışır. Şamanizm inancına göre insan, can (ruh) ile bedenden oluşmakta, beden ise et (ed), kemik (söögi) ve kandan (kanı) meydana gelmektedir. Hayati fonksiyonları sağlayan tın, ana karnındaki bebeğin yaşamını sürdürebilmesi için gereklidir. İlk zamanlarda can ile tın terimleri aynı anlama gelirken, sonraları can, ruh anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Can'ın, biyolojik olarak varlığı sona eren insanla ölmediğine inanılırken, insanda var olduğu düşünülen üç veya yedi ruhun birinin kişinin ölümünden sonra mezarda kaldığı, diğerlerinin göğe ya da yeraltına gittiği kabul edilmiştir. Eğer ruhlardan biri yolunu kaybeder veya kötü bir ruh tarafından saldırıya uğrarsa, bu durum başıboş dolaşarak insanları hasta etmesine sebep olmaktadır. Özellikle Yakutlar, serbest ruhun gelmemesini hastalık sebeplerinden biri olarak kabul etmekte ve “*Kut'u uçtu*” ya da “*Kut'u çıktı*” olarak ifade edilen durumlarda akıl ve ruh hastalıklarının tedavisi için kut'un yerine konmasını sağlamak amacıyla kurşun dökme ritüelini uygulamaktadırlar.⁴¹ Bu kültürel inanç ve pratikler, toplumsal sağlık alanında önemli bir yer tutmakta ve şamanların rolünü pekiştirmektedir.

Bir Şaman araştırmacısı olan O. Dikson'a göre, ilk Şamanların ve otacıların insan ile hayvan yapısına ve fizyolojisine dair derin bir bilgi birikimi vardı. Bu bilgi, uzun bir süreçte sabırla öğrenilmiş, sistematik bir hale getirilmiş ve kayalara çizilerek günümüze dek ulaşmıştır. Şaman tedavi sisteminin felsefi ve pratik temeli, fiziksel bedenle enerji kaynağının sentezine dayanmaktadır. Bu bağlamda, Şamanın insan vücudundaki enerji kaynaklarını ve hastalık noktalarını iyi bilmesi gerekmektedir; bu bilgi, insanları soğuk, sıcak ve buhar tipleri gibi fizyolojik sınıflara ayırarak hastalıkların kaynağını anlamalarına yardımcı olmaktadır. M. Kenin-Lopsan, Tuva Şamanlarının tedavisi seanslarının amacını, insanların bedenlerinden ayrılmış ruhlarını geri getirmek olarak tanımlamaktadır. Şamanist dünya görüşüne göre, insan vücudundaki ruhlardan birinin bedeni terk etmesi veya kötü bir ruh tarafından çalınması hastalıklara yol açmaktadır. Öte

⁴¹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 240-241. Mihaly Hoppal, *Avrasya'da Şamanlar*, Çev: Bülent Bayram- H. Şevket Çağatay Çapraz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, ss. 35-36. Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 135. Jean Paul Roux, *Altay Türklerinde Ölüm*, Çev: Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999, s. 80.

yandan, Tuva Şamanları, insanın esas ruhunun (kol sünezi) bedeni terk etmesi durumunda insanın yaşamını yitireceğini belirtmektedir. Hastalıkların başlıca sebepleri arasında korku, stres, manevi çöküntü ve ruhsal yorgunluk yer almaktadır. Ayrıca, bedeni terk eden ruhun yerini kötü ruhun alması, kişinin sağlık durumunu olumsuz yönde etkilemektedir. Dolayısıyla, bir Şaman yalnızca fizyoloji ve hastalık kaynakları hakkında bilgi sahibi olmakla kalmayıp, aynı zamanda insan vücudundaki enerji kaynağını da derinlemesine bilmektedir. Bu bilgiler, geleneksel aktarımın yanı sıra ezoterik bilgilerle de zenginleştirilmiştir. Hastalık, hasta organın patlama adı verilen bir dalga gibi beyine sinyal göndermesi ve bu sinyalin bedene yayılması ile ortaya çıkmaktadır. İnsan bedeni, evrenin bir kopyası olarak görüldüğünden, vücudumuzdaki her hastalık sinyali ilk olarak beyinde algılanır ve ağrı hissi tüm bedene yayılır. Bu nedenle, ruhsal hastalıkların yanı sıra fiziksel belirtilerin de tedavi edilmesi gerekmektedir. Şaman, hastaya sağalma inancı aşilayarak onun kendi kendini tedavi etmesine yardımcı olur. O. Dikson, modern tıbbın ayrı organlara odaklandığını, oysa Şamanın ruhsal tedavi ile tüm vücudu iyileştirmeye yönelik bir yaklaşım benimsediğini vurgular.⁴² Bu çerçevede, Şamanlık, yalnızca fiziksel hastalıkların tedavisine değil, aynı zamanda bütünsel bir yaklaşım benimseyerek insan sağlığını koruma ve iyileştirme sürecinde önemli bir yere sahiptir.

Resim 1. İnsan Bedeni ve Hastalıkların Toplandığı Bölgeler



1 -bağ dönmeleri, 2-alın kısmındaki bağ ağrıları, 3-uykusuzluk, 4-diş ağrıları, 5-astım, 6-öksürük, 7-yürek ağrıları, 8-mide ağrıları, 9-iktidarsızlık, 10-ezginlik, nevroitik korku, 11-kulak ağrısı, 12-ensedeki bağ ağrıları, 13-boyun kireçlenmesi, 14 -kalp ağrıları (Kadınlarda aybaşı ağrıları), 15-bel ağrıları, 16-ayak ağrıları, vücut ağırlığı.⁴³

⁴² Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 242-244.

⁴³ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 243.

3. ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE ŞİFACILAR

3.1. ŞAMAN/KAM

Şaman, Şamanizm'e tabi toplumlarda ruhlarla insanlar arasında aracılık eden bir din adamıdır. Şamanist inanç sistemine göre, varoluşun her yönü iyi ve kötü ruhların etkisi altındadır. Kötü ruhlarla ilişki kurma yetkisi yalnızca şamana aittir; zira insanlar ruhların özelliklerini ve hangi yollarla onlara ulaşacaklarını bilemezler. Ayrıca, ruhların hangi tür kurbanları kabul edeceğini de tayin edemezler. Şaman, atadan veya akrabalarından aldığı ilhamla bu bilgileri edinir ve bu sayede iyi ruhların faydalı etkilerini sürdürme ve kötü ruhların olumsuz etkilerini bertaraf etme görevini üstlenir. Ayinlerinde ruhlarla temasa geçerek onları memnun etmeyi ve istenen sonuçları elde etmeyi amaçlamaktadır.⁴⁴

Wilhelm Radloff'a göre, Kuzey Asya halkları arasında büyücü anlamında kullanılan şaman kelimesi, özellikle Mançu-Tunguz halklarında yaygındır. Mançu dilinde "Sama", Tunguzca'da ise *şaman* veya *saman* olarak adlandırılan bu terim, Avrupa seyyahları tarafından duyulmuş ve Sibirya'daki sihirbazlara genel bir isim olarak uluslararası edebiyata girmiştir. Şaman kelimesi ilk kez XVII. yüzyıl sonlarında Rus elçisi E. Isbrand ve yol arkadaşı A. Brand'in yazdığı seyahatnamede yer almıştır. Bu çalışmada, Tunguzlarda şamanın bir tür rahip veya sihirbaz anlamına geldiği belirtilmektedir. Radloff, Rusya'nın Doğu Sibirya ile ilişkileri kurulduğunda, şaman kelimesinin Avrupa'da Tunguz sihirbazlarını tanımlamak için kullanılmaya başladığını ifade etmiştir.⁴⁵

Şaman kelimesinin kökeni, etimolojik olarak farklı görüşlere konu olmuştur. Bazı araştırmacılara göre bu kelime, Mançuca ya da Moğolca kökenli iken, diğer bir grup ise Sanskritçe kaynaklı olduğunu öne sürmektedir. Kelimenin kökeninin Mançuca veya Moğolca olduğunu öne süren Banzarov, Nioradze ile birlikte Mançuca'daki saman kelimesinin kökenini ele alarak; sıçramak ve oynamak anlamlarına gelen kelimelerin varlığına dikkat çeker ve şamanın "*Coşmuş, durmadan oynayan kişi.*" anlamında kullanıldığını savunur. İkinci görüşün savunucuları olan, F. Schlegel, K. Donner ve N. Poppe tarafı ise burada şaman kelimesini, Sanskritçede dilenci rahip anlamına gelen sramana ya dayandırmışlardır.⁴⁶

⁴⁴ W. Rodloff, *a.g.e.*, s. 107.

⁴⁵ W. Rodloff, *a.g.e.*, s. 107.

⁴⁶ Wilhelm Rodloff, *a.g.e.*, ss. 108-109. Abdülkadir İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986, s. 74.

Kuzey Asya kültür tarihinde Budizm'in etkileri üzerinde çeşitli görüşler bulunmaktadır. Şirokogorov, Budizm'in güneyden gelen etkilerini Tunguzlar arasındaki şamanlık fenomenine atfederken, Mironov ile birlikte şaman kelimesinin kökenini Sanskritçe'de araştırmıştır. Ancak Laufer bu görüşü reddederek, şaman kelimesinin Budizm kökenli olmadığını savunmaktadır. Ruben de Şamanizm'in Orta Asya'dan gelen kültürel etkilerle, Aryalılarından önce Kuzey Hindistan'a yayıldığını öne sürmektedir. Ohimarks ise şaman kelimesinin Sanskritçe kökenli olduğu iddiasının geçerliliğini sorgularken, Budizm'deki bazı şamanik unsurların aslında daha çok kuzeyin kültürel etkilerini yansıttığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra, şaman teriminin, Toharca'da *samane*, Çince'de *şamen* gibi farklı dillerde benzer şekillerde geçtiği bilinmektedir. Soğdca'da bu kelimenin şaman ile ilişkili olduğu iddiaları ise geçerliliğini kaybetmiştir; zira Soğdca metinlerdeki kelime, Türkçe Turfan metinlerinde farklı bir biçimde tespit edilmiştir ve kötü ruh, şeytan anlamına gelmektedir. Ayrıca, Farsça'da putperest anlamında kullanılan *semen* veya şaman kelimesi, dinî bir terim olarak Hintçe'den Farsça'ya Sogdca kanalıyla geçtiğini W. Radloff açıkça belirtir. Ancak bu terim ile Kuzey Asya halklarının şamanları arasında bir bağlantı kurmanın da zor olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷

F. A. Rosenberg'in Şehname'de yer alan *şemen* "*Buda rahibi*" terimi üzerinden şaman kelimesinin Hindistan kökenli olduğu iddiasını destekleyen deliller ortaya koymuştur. Halbuki Firdevsî döneminde *şemen* ve çoğulu *şemenan* günümüzdeki şaman anlamından ziyade Buda rahipleri için kullanılmıştır. Pelliot, Çince bir *metinde* "*Chan-man*" ifadesine rastlayarak bunun Cücen dilindeki "*Sahir*" anlamına geldiğinin tespit edildiğini belirten İnan, keşfedilen Sogdca metinlerde ise "şaman" teriminin mevcut olduğu, Hristiyan Sogd metinlerinde ise bu ifadenin *şeytan* olarak kullanıldığı belirtmiştir.⁴⁸

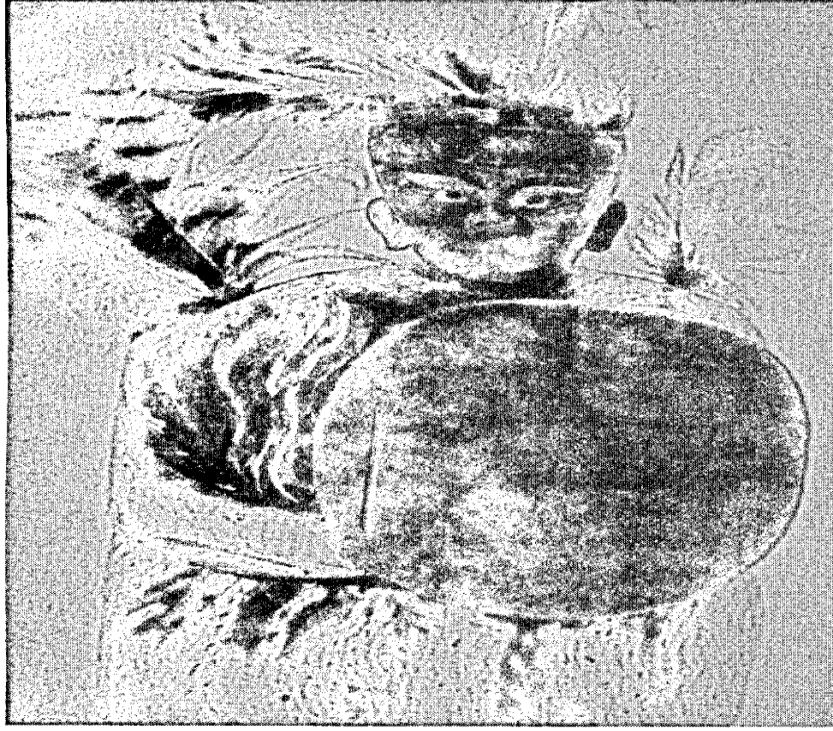
İbrahim Kafesoğlu, şaman kelimesinin Tunguzca'dan Rusça yolu ile batı bilim literatürüne geçtiğini fakat aslen bu kelimenin Sanskritçenin kollarından birine ait olduğunu belirtmiştir.⁴⁹

⁴⁷ W. Rodloff, *a.g.e.*, ss. 109-110.

⁴⁸ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 75. Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 284.

⁴⁹ İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s.37.

Resim 2. Tuva'da XIX. yy. Sonlarında Yapılan Bir Şaman Tasviri⁵⁰



Harun Güngör geleneksel Türk Dininde din adamlarına kam denildiğini, Şaman kelimesinin Tunguz dilinden alındığını fakat menşei konusunda çeşitli tartışmaların olduğunu belirtmiştir. Güngör, bu kelimenin daha geniş bir kullanım çerçevesine sahip olduğunu belirtmektedir.⁵¹ Şamanlar, geleneksel Türk dininde kesinlikle önemli bir rol oynamalarına rağmen, bu otorite türünü yalnızca o dini sistemle sınırlamak yanıltıcıdır. Kamlar, Türk toplumunun kültürel ve dini yapısı içerisinde belirli bir yere sahipken, onların faaliyetleri ve statüleri sınırlı bir çerçeveyi kapsamaktadır. Dolayısıyla, şamanları yalnızca eski Türklerin dini deneyimlerinin temsilcileri olarak görmek hatalı bir anlayışa yol açabilir. Kamların işlevleri, belirli sosyal ve psikolojik rollere dayanırken, dini tecrübelerin daha geniş bir yelpazesini oluşturdukları düşünüldüğünde, onların yeri ve etkileri bu bağlamda daha doğru bir şekilde değerlendirilmelidir. Bu nedenle, şamanların geleneksel Türk dinindeki rolü, sadece statik bir otorite olarak değil, dinamik ve değişken sosyal ilişkiler içinde anılmaktadır.⁵²

W. Eberhard, M.Ö. 206- M.S. 220 yılları arasında tarihlenen bir belgede H 'in-T'ang-şu adlı bir Çinli'nin⁵³, Kırgızların dini hakkında bilgi verirken sihirbazlarına yani

⁵⁰ Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006, s. 11.

⁵¹ Güngör, *a.g.e.*, s. 31.

⁵² Güngör, *a.g.e.*, s. 32.

⁵³ W. Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, Çev: Nimet Uluğtuğ, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996, s. 67.

din adamlarına “*Gan*” dediklerini belirtmiştir. Buradaki *gan* kelimesinin aslında *kam* olduğu Rodloff⁵⁴, Güngör⁵⁵ ve İnan⁵⁶ gibi tarihçiler tarafından açıkça ifade edilmiştir.

İbrahim Kafesoğlu, *kam* ve *şaman* kelimeleri arasındaki ilişkiyi incelerken, dil ve etnoloji açısından önemli bir tartışmayı tetiklemektedir. Kafesoğlu, *şaman* kelimesinin Türkçe karşılığı olarak kabul edilen *kam* kelimesinin fonetik olarak benzer olduğunu ortaya atan görüşlerin yetersizliğine dikkat çekmiştir. Daha sonra yapılan araştırmalar, özellikle Hint-Avrupa dillerindeki kelimeler, *şaman* teriminin kökeninin Hint menşeli olabileceğini desteklemektedir. Bu bağlamda, Toharca'daki *samane* ve Sogdca'daki *smn* kelimelerinin, *şaman* kelimesinin tarihsel köklerinin kaynağı olduğunu ifade etmiştir. Kafesoğlu, *şamanlığın* yayılmasının güneyden kuzeye doğru bir eğilim gösterdiğini ve Budizm'in bu süreçte önemli bir rol oynadığını vurgular. Budizm'in Orta Asya'ya girişi, yalnızca bir inanç sistemi olarak değil, aynı zamanda *şaman* pratiği üzerinde de etkili olmuştur. Türk topluluklarındaki *şamanlık* anlayışının bu güney kültürlerinden etkilendiği değerlendirilmektedir.

Kafesoğlu, eski Türk kavimlerinde *şaman* kelimesini destekleyecek herhangi bir kayıt bulunmadığını belirtmiştir.⁵⁷ Bunun yerine, Altay Türkleri tarafından *şaman* anlamında kullanılan *kam* kelimesinin, en azından V. yüzyıldan beri var olduğunu ve Avrupa hunlarında *Atakam* ve *Eşkam* adlarında iki şef ten söz edem dair bulguları Gy. Nemeth'ten naklen izah etmektedir.⁵⁸

İnan ise eski Türkçe 'de *Şaman*'a *Kam* denildiğini açıkça ifade etmiştir. Ona göre *şaman* ve *bakşı* kelimeleri yabancı kelimelerdir.⁵⁹

Kutadgu Bilig'de ise *kam* sözü: “*Her hastalığın ilacı, çaresi vardır O hastalığı iyileştirecek bir kam da vardır.*” şeklinde geçmektedir. Ve burada *kamın* şifacılık rolü de açıkça ifade edilmiştir.⁶⁰ Cüveyni ise eserinde Uygurların sihirbazlarına *Kaman* dediklerini ifade etmiştir. Bu *kamların* toplum içerisinde şifacılık rolü de üstlendiklerini

⁵⁴ W. Rodloff, *a.g.e.*, s. 281.

⁵⁵ Güngör, *a.g.e.*, s. 33.

⁵⁶ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 74.

⁵⁷ Kafesoğlu, *a.g.e.*, ss. 39-40.

⁵⁸ Harun Güngör, “Eski Türklerde Din ve Düşünce”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 393.

⁵⁹ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 75.

⁶⁰ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Biliğ*, Çev: Muzaffer Tunçel, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, Ankara 2019, s. 311.

belirten yazar ayrıca fal baktıklarını, kehanette bulunduklarını ve devlet yöneticilerine de danışmanlık yaptıklarını seyahatnamesinde açıkça ifade etmiştir.⁶¹

Kaşgarlı Mahmud eserinde kam kelimesinden birçok yerde bahsetmiştir. On efsun ile şifa getiren ⁶² ve yada taşı⁶³ kullanarak doğa olaylarını kontrol eden kimse olarak tanımlamıştır.⁶⁴

Günümüzde ise Altay Orda Derneği başkanı olan ve Altay Türklerinin ruhani lideri olan Şaman Akay Kine kamı: *“Kam dediğimiz kişi de ata ruhları tarafından seçilmiş kadim bilgileri saklayan ve yaşayan kişidir.”* Tanımlamıştır.⁶⁵

3.1.1. Şaman Hastalığı

Şamanlık, Altay halklarına göre, aileden gelen ve özellikle çocukluk döneminde başlayan bir hastalık olarak kabul edilmektedir. Bu bakış açısına göre, şamanlık istidadı genellikle rahatsız edici belirtilerle birlikte ortaya çıkmaktadır. Radloff'un, Verbitskiy'den naklettiğine göre, şamanlık bir tür marazi durum olarak tanımlanır; bu, genel olarak ruhsal ve fiziksel sıkıntılarla ilişkilendirilen bir haldir. Şamanların sara nöbetlerinin ortaya çıkışı, ilk olarak aşırı yorgunluk hissiyle başlamaktadır. Namzed, vücudunun titremesi ve kasılması gibi belirtiler gösterir. Bu hali, esneme ve göğüs sıkışmasıyla devam ederken, çeşitli tuhaf sesler çıkararak ağlamaya başlar. Sonuç olarak, gözleri döner ve ani bir şekilde yerden sıçrayarak dans etmeye başlar. Nöbetin sonunda ise ağzından köpükler saçarak yere yığılır ve vücudu hissizleşir. Bu sıkıntılı dönem bir süre sonra geçse de eğer kişi şamanlık rolünden kaçınmaya çalışırsa, sonunda ya delirme ya da genç yaşta ölme riski ile karşı karşıya kalacaktır.⁶⁶ Bunun yanı sıra, Yakutlarda şaman namzedi olan bireylerde görülen nöbetler daha şiddetli bir şekilde tezahür etmektedir. Radloff'un, Şçukin'den naklettiği başka bir bilgi ise namzed ruhun baskısıyla ormanlara düşebilir ve kendini ateşe veya suya atma isteği duyabilir. Bu tür belirtiler, o bireyin şaman olacağına dair bir işaret olarak kabul edilir ve kişinin şamanlık sürecine geçiş yapması gerektiği düşünülmüşü şeklidir.⁶⁷

⁶¹ Cüveynî, Alaaddin Ata Melik, *Tarihi Cihan Güşâ*, Çev: Prof. Dr. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, s. 104

⁶² Kaşgarlı Mahmud, *“Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt II”*, Çev: Besim Atalay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985, ss. 236-237.

⁶³ Türk Tengrisi'nin Türklerin büyük atasına verdiği sihirli bir taş. Ayrıntı için bkz. Gömeç, *a.g.e.*, s.82-84.

⁶⁴ Kaşgarlı Mahmud, *“Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt III”*, Çev: Besim Atalay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985, s. 3.

⁶⁵ Günnur Yücekal Arpacı, *Gök-Tanrı İnancının Bilinmeyenleri (Din ve Millet Kavramları Akay Kine'nin Bilgileri Işığında.)*, Çatı Kitapları, İstanbul 2012, s. 43.

⁶⁶ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s.113, Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 40.

⁶⁷ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 114.

Hoppal'a göre ise herkes şaman olamaz. Şaman olacak kişinin atalarından birisinin şaman olması gerekmektedir. Ve şaman olacak kişi bu mirası, atalarının ruhu vasıtası ile almaktadır. Şaman olma hususu bir seçilmişlik meselesidir ve kan bağı gerektirmektedir. Şaman olma belirtileri çoğu zaman bir hastalık olarak kendini göstermektedir.⁶⁸

Radloff, bu hususla ilgili Troşçanskiy'nin çalışmalarında yer vermiş, Yakutlarda bu duruma “*meneri*” adı verildiğini belirtmiştir. Şamanlığı terk eden bireylerin hastalık belirtilerinin yeniden başladığı gözlemlenmiştir. Ayrıca, Tunguzlar arasında da benzer bir durumun söz konusu olduğu, şamanlığın asabi bir hastalık olarak ortaya çıktığı görülmektedir.⁶⁹ Güngör ise menerik hastalığı ile alakalı olarak bu hastalığın kutup bölgelerinde, bölgenin iklim şartlarından doğan bir şaman hastalığı olduğu şeklindeki düşüncenin araştırmacılarca kabul görmediğini ifade etmiştir.⁷⁰

Şaman hastalığı olarak bilinen menerik hastalığına, A. Ohimarks da farklı bir bakış açısı getirmiştir. Kafesoğlu'nun naklettiği üzere Kuzey kutbuna yakın veya biraz daha güney bölgelerdeki sert iklim koşulları; aşırı soğuklar, uzun geceler, yalnızlık ve vitamin eksikliği gibi etkenler, bu bölgelerde yaşayan insanların sinir sistemleri üzerinde önemli etkilere yol açmaktadır. Bu durum, bireylerin özel bir asabî rahatsızlık olan “*Hysterie Arctique*” ile karşı karşıya kalmalarına neden olmaktadır. Şamanların sık sık sara nöbeti geçirmelerini, bu doğal etkenlerin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir.⁷¹ Saadettin Buluç ise yine A. Ohimarks'dan naklen Menerik hastalığına daha çok Yakut kadın şamanlarının yakalandığını ve haftada bir tekrar eden periyodik bir sinir sistemi hastalığı olduğunu ifade etmiştir.⁷²

Kafesoğlu bu hastalık ile alakalı olarak kendi görüşlerini de dile getirerek, şamanların geçirdiği menerik hastalığına dünyanın her yerinde rastlandığına dikkat çekmiştir. Şamanların şifacı kimliklerini ön planda tutan Kafesoğlu, toplumda hastaları tedavi eden bu kimselerin sağlık açısından herhangi bir problemlerinin olmadığını açıkça ifade etmiştir.⁷³

⁶⁸Mihaly Hoppal, *a.g.e.*, s. 32

⁶⁹Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 114.

⁷⁰Güngör, *a.g.e.*, s. 57

⁷¹Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 36.

⁷²Saadettin Buluç, “Şamanizm'in Menşei ve İnkişafı Hakkında”, *İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. II, S. III- IV, İstanbul 1948, s. 279.

⁷³Kafesoğlu, *Türklük ve Şamanlık*, s. 37

Mircea Eliade ise şamanlarda ortaya çıkan sara nöbetlerini veya tutuldukları ruhsal hastalıkları bir sırra erme süreci olarak tanımlamıştır. Ona göre şamanlar/kamlar kendini iyileştirmiş olan hastalardır. Ve kendini iyileştiren, sırra eren bu kimseler toplumun hastalıklarına da çare olan şifacılar olarak karışımıza çıkmaktadır.⁷⁴

3.1.2. Şaman Olma Ritüeli

Şamanlık, geleneksel Türk ve Altay kültürlerinde önemli bir yer tutan bir inanç ve uygulama biçimidir. Şamanlar, yani kamlar, ruhlarla ve tanrılarla insanların arasında aracılık yapabilen, manevi güçlere sahip bireylerdir. Şamanist inanışa göre, şamanlar sadece iyi ruhlarla değil, aynı zamanda kötü ruhlarla da etkileşime geçmek zorundadır. Kötü ruhlar, insanlara ve hayvanlara hastalık göndererek kurban talep ederler ve bu taleplerin tam olarak yerine getirilmesi gerekmektedir. Ancak fani insanlar bu talepleri anlayamaz, bu yüzden şamanların bu konudaki bilgisi kritik bir öneme sahiptir.

Şaman olabilmek için yalnızca kendiliğinden bir öğrenme süreci söz konusu değildir; genellikle bir şamanın soyundan gelmek gereklidir⁷⁵. Kam olma isteği daha çok kişinin geçmişteki atalarının ruhları tarafından namzedin üzerine yüklenir. Bu ruhlar, şamanlık yeteneği gösteren bireyleri zorlayarak kam olmaya yönlendirir.⁷⁶ Aile içerisinde bir ferdi şaman olan aileler, bu durumu genellikle olumsuz bir durum olarak değerlendirir. Zira şamanlık, maddi kazanç sağlamaktan çok, manevi bir sorumluluk ve toplumsal bir yük olarak algılanmaktadır.⁷⁷

Şunu da özellikle kaydetmekte yarar vardır ki, çağrı rastgele yapılmaz. Şamanlık görevine çağrılan insanda doğuştan bu sanatın yetenekleri gizlidir. Bu kişiler, diğer insanlardan farklı fiziksel özelliklere sahip olurlar. Örneğin, şaman olarak seçilen bireylerde dikkat çeken iki belirgin bedensel farklılık bulunmaktadır. İlki, vücutta bulunan özel bir delik olan “oybon”dur. İkincisi ise karında yer alan ve “ideli” olarak adlandırılan özel bir alandır.⁷⁸ Bu tür fiziksel işaretler, şamanın ruhsal ve toplumsal rolünü pekiştiren önemli unsurlar arasında yer almaktadır.

Bir kişi şaman olmaya karar verdiğinde, genellikle tecrübeli bir şamanın eğitimine tabi tutulmaktadır. Bu süreçte ruhların isimleri, dualar ve ayinlerin nasıl yapılacağı gibi çeşitli bilgiler öğretilmektedir. Eğitim sürecinin sonunda, ailenin yakınlarıyla birlikte

⁷⁴ Mircea Eliade, *Şamanizm*, Çev: İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 1999, s. 47.

⁷⁵ Eliade, *Şamanizm*, s. 39. Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 33.

⁷⁶ Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 33.

⁷⁷ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 284.

⁷⁸ Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 34.

gerçekleştirilen özel bir ayin olan “*Kam Bakşı Toy*” düzenlenir. Bu ayin, genç şamanın topluluğa kabulünü simgelemektedir. Genç şaman, bu tören esnasında genellikle davul yerine bir asa ya da yölge adı verilen küçük bir yay kullanarak ruhlarla bağlantı kurar.⁷⁹ Eliade şaman/kam olma durumunun kişini kendi tercihi ile de olabileceğini belirtmiştir. Fakat bu noktada kişi diğer şaman/kamlardan daha aşağıda bir seviyede sayılacaktır.⁸⁰

Yakutlarda ise şaman olma ritüeli Radloff ve İnan’ın aktardıklarına göre şöyle gelişmektedir; Şaman olmak isteyen gençler, mesleğe girmek için belirli ritüellerle donatılan bir sürecin içerisinde geçmektedirler. Bu süreç, toplumsal ve ruhsal bağların güçlenmesine katkı sağlamaktadır. Namzet şaman, şamanlık görevine adım atmadan önce, mensup olduğu oymak tarafından belirli bir topluluğun önünde ritüel bir tören ile hazırlanmaktadır. Tören, genellikle yüksek bir dağa ya da tepeye çıkarak gerçekleştirilir. Bu yer, ruhların bulunduğu inanılan kutsal alanlar olarak kabul edilmektedir. Genç şamanın, üzerine *kumu* denilen geleneksel bir giysi giydirilirken, eline at kıllarından yapılmış bir asa verilir. Bu semboller, onun şamanlık görevine ne denli derin bir bağlılıkla yaklaşacağını göstermektedir. Ritüelin en önemli kısmı, yanında dokuz⁸¹ delikanlı ve dokuz kızın bulunduğu bir grup eşliğinde yapılan ant içme törenidir. Bu sırada, yaşlı bir şaman, namzede mesleğe olan sadakatini simgeleyen bir dua okur. Dua aynen şöyledir:

"Zavallıların koruyucusu, yoksulların babası, öksüzlerin anası olmağa ant içiyorum. Yüksek dağ tepelerinde bulunan ruhlara saygı göstereceğim; ant ediyorum ki onlara candan bütün varlığımla hizmet edeceğim. Bunların en büyüğü ve en kudretlisi, üç bölük ruhların amiri olan, dağ tepesinde yaşayan, şamanlar tarafından Sustuganah Ulu Toyon tesmiye olunan Tanrıya, onun büyük oğlu Uygul Toyon'a karısı Uygul Hatuna ... bunların sayısız ailelerine ve uşaklarına saygı göstermeğe, hizmet etmeğe söz veriyorum.

Ulu Toyon'un küçük kardeşi Kara Surun Toyon'a, onun oğlu Alban Boray'a, onun kızı Kız Satılay'a saygı göstereceğim, tapacağım, insanları adam öldürmeğe, intihara, iftira etmeğe teşvik eden bu kızın kötülüklerinden kişi oğullarını kara aygır kurban etmekle koruyacağım ve korumağa ant içiyorum. İnsanlara çıban gönderen Altan Sabaray'a, karısı Altan Sabaray Hatun'a, kızları Timir Kuturuk' a ve Köyülgen-Darhan' a hizmet edeceğim, tapacağım. Bunlar için süslenmiş martı kuşunu azat edeceğim. Bütün bu ruhların büyük anaları olan Kün Cölörüme Hatun' a tapacağım, onu tanıyacağım. Ona kızıl alaca at kurban ederek kötülüklerinden kişi oğullarını koruyacağım. Kurbanın yürek ve ciğerlerini boynuma sarıp ayin yapacağım, yalvaracağım, hiddetini merhamete çevireceğim.

Günahlı kişilerin ruhları sürülen yerde yaşayan ve altı bölük ruhların büyüğü olan Dah Talır-Taralı Toyon'a, kızları San Hatun'a ve Suruha Hatun'a hizmet

⁷⁹ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 285.

⁸⁰ Eliade, *Şamanizm*, s. 39.

⁸¹ Proto-Moğolların da dâhil olduğu Altay ve Doğu Sibirya Şamanizm’inde gök ve yer dokuz kattan oluşur. Nitekim Türk mitolojisinde kötülük ve karanlık ile özdeşleşen Erlik yerin dokuz kat altında yaşamaktadır. Ayrıntı için bkz: Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s. 299. Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, s. 53.

edeceğim. Bunların gönderdikleri hastalıkları kara inek kurban ederek iyileştireceğim.

İnsanlara öldürücü hastalıklar gönderen Bourma Lahay-Toyon'a, karısı Bouray-Malahay Hatun'a hizmet edeceğim. Çocukları yaşamayanların çocuklarına ömür vermelerini dileyerek kafasının yarısı kara olan beyaz ineği kurban sunacağım ...

Yakut ulusuna kudretli demirciler bahşeden Kıtay Baksı Toyon' a saygı göstereceğim. Demirci hastalanırsa kızıl inek kesip kurban sunacağım; kurbanın ciğerlerini ve böbreklerini demircinin ocağına gömeceğim.

İnsanlara akıl hastalığı gönderen Tamık Hatun' a hürmet edeceğim. Onun rızası için dokuz kakum, dokuz sarı sıçan, dokuz kokarca, dokuz güvercin azad edeceğim; kızıl inek kurban keseceğim ... "

Dua, genç şamanın ruhlara ve Tanrılara olan saygısını dile getirdiği önemli bir andır. Şamanlık yaşamı boyunca, kendisine rehberlik edecek olan ilahi varlıklara hizmet edeceği ve onları koruyacağına söz verir.⁸² Ruhların en büyüğü ve kudretlisi olarak kabul edilen *Sustuğanah bir Toyun*, bu inancın temel taşlarından birini oluşturur. Bu ruh, büyük bir aile halkını simgeler; erkekli dişiliyle, adları ve sanlarıyla anılan oğulları, karsı, kardeşi ve diğer akrabaları bulunmaktadır. Ruhların varlığı, insanoğlunun hem korku hem de saygı duyduğu bir olgudur. Ancak bu ruhların her biri benzer olmayıp, bazıları insanlara kötülük yapma eğilimindedir. Özellikle dişi ruhlar, çeşitli hastalıkların kaynağı olarak görülmektedirler. Bu noktada, şamanların bu kötü ruhları yatıştırmak için uyguladıkları ritüeller büyük önem taşımaktadır. Şaman, her ruha özel olarak sunulacak hayvanları belirler. Bu hayvanlar, rengi ve alametleriyle tanımlanmış ve ruhların niteliklerine göre ayrılmıştır. Örneğin, bazı ruhlara kara aygır veya kızıl alaca at; bazısına kara inek ya da kızıl inek; kimisine ise alnı kara benekli ak inek kurban edilir. Bu kurbanlar, ruhların hoşnutluğunu kazanmak ve insanlara zarar vermemelerini sağlamak amacıyla yapılmaktadır. Ek olarak, şamanların belirli dişi ruhlar için yaptığı uygulamalar da önemlidir. Örneğin, insanlara akıl hastalıkları verdiği inanan bir dişi ruh için, dokuz çeşit hayvanın azad edileceği vaat edilir. Bunlar arasında dokuz kakım, dokuz san sıçan, dokuz kokarca ve dokuz güvercin yer almaktadır.⁸³ Bu dualar, sadece bireysel bir bağ olmaktan öte, topluluğun ruhsal destekleyicisi olan ruhlarla ilişki kurmanın bir yoludur. Genç şaman, böylelikle kendisini ruhlar âlemi ile ilişkilendiren bir aracı haline getirir. Bu süreç, geleneksel değerlerin gelecek kuşaklara aktarılmasına olanak tanır.

Ritüelin sonunda, genç şamanın sembolik olarak Yakutların ilk şamanı olan An Argıl'ın oğlu Kün Kegis tarafından kafasının kesilmesi ve bu kesik kafayla dünyanın

⁸² Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 284-287. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, ss. 77-78.

⁸³ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 117.

seyredilmesi, onun ruhsal olarak yeniden doğuşunu simgelemektedir.⁸⁴ Bu, sadece şamanın kişisel bir deneyimi değil, aynı zamanda toplumsal bir mitin aktarılması ve kelimelerin ötesinde bir donanım kazanması anlamına gelmektedir.

3.2. BAKŞI/BAKSI

Bakşı terimi, Türk dillerinin tarihî zenginliğini yansıtan çok katmanlı bir kavramdır. Eski Uygur metinlerinden başlayarak Çağatay, Kırgız-Kazak ve diğer Türk lehçelerinde farklı fonetik varyasyonlarla karşımıza çıkan bu kelime, Moğol istilâsı sonrasında XIII. ve XVIII. yüzyıllar arasında önemli bir tarihî terim olarak kullanılmıştır. Altay dil ailesinin diğer dillerinde de benzer formlarıyla varlığını sürdüren “*bakşı*” terimi, dönemin kültürel ve dilsel etkileşimlerinin canlı bir tanığı konumundadır.⁸⁵

Kırgız-Kazak topluluklarının şaman geleneğinde kullandıkları “*Bakşı*” veya “*Baksı*” terimleri, kökeni budist öğretilere dayanan yabancı bir kelime olarak dikkati çekmektedir. Bu terimin Türkçe kökenli olduğu savı, özellikle Radloff gibi araştırmacılar tarafından “*bak-*” köküne atıfla *bakıcı* kelimesiyle ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmaktadır. İnan göre bu tür bir etimolojik yaklaşım halk etimolojisini yansıttığından, tarihsel ve dilbilimsel bağlamdan uzak kalmaktadır. Baksı kelimesi, Moğolca kökenli olup budist anlamda öğretmen veya mürşit unvanını ifade etmektedir. Budizm çerçevesinde lâmaya katılan bir birey, ona bağlı olarak *mürid* olarak adlandırılırken, öğretmeni olan lamaya *bakşı* denir. Bu bağlamda, bakşı kelimesinin topluluklar arasındaki etkileşimlerin bir sonucu olarak, çeşitli anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, Türkmenler arasında bakşı terimi *saz şairi* anlamında kullanılmakta olup, bu da kelimenin kültürel çeşitliliğini ve evrimini göstermektedir. Ayrıca, Eski Çağatayca’da bakşı kelimesi, Uyğurca’da *kâtip* anlamında da yer bulmaktadır. Bu durum, kelimenin yalnızca belirli bir anlamla sınırlı kalmayıp, farklı tarihsel ve kültürel bağlamlarda değişik roller üstlenebildiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, bakşı kelimesinin kökeni ve anlamı, Kırgız ve Kazak kültürlerinin budist etkilerini ve tarihi derinliklerini yansıtan önemli bir dilsel unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁶

Kam/baksı/şaman üçlemesinde; Türk halkları, şamanlarına genel olarak kam (gam, ham) adını vermekte olup, bu terim Altay, Teleüt, Lebed, Şor, Sagay, Koybal, Kaç, Küerik, Soyon, Kumandı ve Uygur şivelerinde de yer almaktadır. Şamanizm, Türklerin

⁸⁴ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 284-287. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, ss. 77-78.

⁸⁵ Orhan F. Köprülü, “Bahşı”, *TDVİA*, C. IV, İstanbul 1991, s. 520.

⁸⁶ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 75. Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 284.

ruhsal dünyasında derin bir etkiye sahip olmuş ve bu bağlamda kamlar, toplulukların manevi rehberleri olarak öne çıkmıştır. Orta Asya kavimlerinde, şaman kelimesine çeşitlilik katacak şekilde farklı isimler de kullanılmaktadır. Moğollar, Buryatlar ve Kalmuklar erkek şamanlarına “bö”, “böge” gibi terimler atfederken, Yakutlar *oyun*, Çuvaşlar *yum*, Kırgız ve Kazaklar ise *bakşı*, *baksı* veya *bahşı* isimlerini tercih etmektedir. Bu çeşitlilik, kültürel farklılıkları ve zenginliği gözler önüne sermektedir. Kadın şamanlar ise Yakutlar ve Altaylılar tarafından Moğolca *udugan* (utagan, abahan, ıduan) terimi ile anılmaktadır. Bu durum, kadınların toplum içindeki yerini ve manevi görevlerini vurgulamaktadır. Öte yandan, Yakutca’da *hamma* kelimesinin, kamlık etmek anlamında kullanılması, şamanlık pratiğinin nasıl algılandığını ve bu rolün toplumsal hayatta nasıl bir yer edindiğini göstermektedir.⁸⁷

3.3. OTACI

Orta Asya'nın zengin kültürel mirası, çeşitli inanç sistemleri ve pratiklerle doludur. Şamanizm, bu coğrafyada önemli bir yer tutarken, zamanla şamanların yerini tıbbi bilen, eğitim görmüş ve tedavi eden hekimler olan Otacıların aldığı görülmektedir. Otacı kelimesi, *otamak* (tedavi etmek) ve *ot* (bitki, ilaç) kelimelerinin birleşiminden türetilmiştir ve bu, otacıların temel işlevinin tedavi etmek olduğunu açıkça ortaya koyar.⁸⁸

Yusuf Has Hacib tarafından XI. yüzyılda yazılan Kutadgu Bilig adlı eserde otacılar hakkında bilgi verilmektedir. Ay Toldı bölümünde verilen bilgilere göre; Ay Toldı hastalanır ve otacılar gelerek onun hastalığına derman olmaya çalışır. Kimi kabız olduğunu, kimi ise kan tutmuş olduğunu söyler. Otacıların kimi gül suyu ile şerbet hazırlar, kimi müshil içirmek gerektiğini belirtir, kimi ise hazırladığı ilaçları Ay Toldı’ya içirir.⁸⁹ Ayrıca otacılarından alim kişiler olarak bahsedilen kaynakta, devlet yöneticilerinin onlara iyi davranmasını ve hep yanlarında tutmaları öğüt olarak salık verilmiştir. Çünkü onlar hastalıkları iyi eden kişilerdir.⁹⁰ Otacılar ile kamları ayrı tutan kaynak ikisinin de farklı görevleri olduklarını belirtmiştir. Otacıları ilaç hazırlayan, doğadaki şifalı bitkileri kullanan kimseler olarak tanımlarken, Kamları ise *efsuncu* olarak tanımlayarak muska yazan, insanlara musallat olan ruh, peri, cin gibi varlıklardan onları koruyan kişiler olarak aktarmıştır. Ayrıca bu iki sınıfın da birbirileri ile anlaşılmadıkları kaynaktaki ifadelerden

⁸⁷ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 111-112.

⁸⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978, s. 69.

⁸⁹ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 111.

⁹⁰ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 345.

anlaşılmaktadır.⁹¹ Devlet yöneticilerini de otacılara benzeten yazar, halkın ilacının onda olduğunu, refah ve düzen bozulursa otacının hastayı iyi ettiği gibi onunda halkını iyi etmesi gerektiğini belirterek metaforlar üzerinden de otacının toplumdaki rolünü ortaya koymuştur.⁹²

S. V. Kiselev'in "Sovyet Arkeolojisi" dergisinde yayımlanan "*Sayan-Altay Arkeolojik Ekspedisyonu 1935*" adlı makalesine göre, günümüz Dağlık Altay bölgesinde yer alan Kuray ve Tuyahıt kasabaları civarında gerçekleştirilen kazılarda toplamda 23 adet kurgan tespit edilmiştir.⁹³ Bu kurganlar, genellikle 6-7 metre çapında yuvarlak tepeler şeklindedir. Birçokları kısmen veya tamamen soyulmuş durumdadır. Ölü hediyeleri arasında bakır, gümüş ve demirden yapılmış süs eşyaları, silahlar ve atların koşum takımları yer almaktadır. Bu kurganlardan özellikle iki tanesi büyük bir öneme sahiptir. Çapı 12 metre olan bir kurganın altındaki mezarda çeşitli eşyalar, koşum takımları, gümüş bir testi ve kemer bulunmuştur. Ancak bu kurganın en dikkate değer özelliği, Gök Türkçe bir yazıtın keşfedilmesiyle alakalıdır; bu yazıt, kulplu gümüş bir kabın altında, kenarında ve ortasında yer almaktadır.⁹⁴ Bu yazıda "*Şadın erliğin Eş*" kelimeleri üzerinde durulmaktadır. Bu ifadelerin anlamı, "Şadın (kahramanlığının) refakatçısı" olarak yorumlanmaktadır. Mezarlığın tam ortasında yer alan "öge/hekim" yani "ulusun büyüğü" ifadesi ve yanındaki tamga, mezar sahibinin kimliği hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Ayrıca, mezar sahibine ait kemer de dikkat çekicidir; kemer, bitki resimleriyle süslü 65 adet gümüş toka ve plaka içermektedir. Kemerin baş tokasının iç kısmında, Orhon alfabesi harfleriyle yazılmış bazı silik ifadeler bulunmaktadır. Bu yazılardan biri "*Otçı Akkün sengün kuşak*" cümlesidir. "*Otçı*" kelimesi, İnân tarafından tercüme edilmemiş; Kiselev ise "*efendi, bey*" olarak adlandırmıştır. Ancak Emel Esin, bu kelimenin "*otacı*" yani "*hekim*" olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Dolayısıyla, kemerdeki yazı günümüz Türkçesiyle "*Bu kuşak Otaçı General Akkün'ündür*" anlamına gelmektedir ve Akkün otacının ismi olarak belirtilmiştir.⁹⁵

Kemerdeki yazıda geçen "Sengün" kelimesi komutan veya general anlamına gelirken⁹⁶, "Üge" terimi ise "*aygucı*" kelimesinin eş anlamlısıdır ve hanedanın dışından

⁹¹ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 346.

⁹² Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 409.

⁹³ Tilla Deniz Baykuzu, "İslamiyet Öncesi Dönemde İlk Türk Hekimleri", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. V, S. IX, Ocak 2023, s. 87.

⁹⁴ <http://kronk.spb.ru/library/kiselov-sv-1936.htm> (Erişim Tarihi: 20.08.2025.)

⁹⁵ Baykuzu, *a.g.m.*, s. 87. Abdulkadir İnân, "Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları", *Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 498.

⁹⁶ Saadettin Gömeç, "Kök Türkçe Yazılı Belgelerde Yer Alan Unvanlar", *Erdem Dergisi*, C.XII, S. XXXVI. Ankara 2000, s. 941.

seçilen devlet müşaviri veya başbakanı ifade etmektedir.⁹⁷ Bu bağlamda, Akkün'ün devlet adamlığı ve başarılı bir komutanlık kariyeri, rütbe ve temsil ettiği değerlerle net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Akkün'ün mezarında bulunan çakmak, çakmak taşı, kav, kayın ağacı kabukları, diş ağrısına karşı muska yapımında kullanılan üç insan ve bir kemirgen dişi gibi eşyalar hem askeri hem de tıbbi bilgiye sahip olduğunu, dolayısıyla belki de Türklerin bilinen ilk askeri hekimi olduğunu düşündürmektedir.⁹⁸

Resim 3. Akkün Şengün'ün Cesedinin Etlendirilmiş Hali⁹⁹.



Bu bulgular, bölgenin tarihine ışık tutmakta ve arkeolojik araştırmaların önemini vurgulamaktadır. Kurganlar, geçmiş toplumların gömü geleneklerini ve kültürel yapısını anlamak açısından değerli bilgiler sunmaktadır. Arkeolojik çalışmalar ise bu konunun tarihsel derinliğini anlamamızda büyük bir katkı sağlamaktadır.¹⁰⁰ Bu bulunan eşyalar onun toplumdaki statüsünü ve görevini doğrular niteliktedir. Bu tür buluntular, otacıların sadece birer şifacı değil, aynı zamanda toplumsal yaşamda önemli bir rol oynayan hem askeri hem de siyasi figürler olduklarını ortaya koymaktadır.

Orta Asya Şamanizm'inde ve hatta bilhassa İslam öncesi Türk şifacılığında; bilgilerin gizli sembollerle ifade edildiğine dair inançlar mevcuttur. Yılan ve ejderha gibi semboller, otacıların tedavi yöntemlerini ve tıp biliminin sırlarını temsil etmektedir. Bu sembollerin kullanımı, otacıların bilgi birikimlerini ve toplumsal rolleri hakkındaki inançların derinliğini yansıtmaktadır. Şamanizm, Türklerin tarihi boyunca önemli bir yer

⁹⁷ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016, s. 253.

⁹⁸ Baykuzu, *a.g.m.*, s. 87.

⁹⁹ Baykuzu, *a.g.m.*, s. 87. Akkün'ün etlendirilmesi ünlü Sovyet döneminin ilk adli heykel tekniğini geliştiren ünlü Arkeolog, fiziki antropolog, heykeltıraş ve tarih profesörü Mihail Mihayloviç Gerasimov (1907-1970) tarafından bizzat yapılmış olup şu an Gorno Altaysk Müzesinde sergilenmektedir.

¹⁰⁰ Nil Sarı vd., *a.g.e.*, s. 141.

tutmuş ve bu inanç sisteminin çeşitli sağlık uygulamaları, toplumun ruhsal ve fiziksel iyileşme süreçlerinde önemli bir rol oynamıştır. Şamanlar, genellikle iç hastalıkları ve ruhi hastalıklar üzerinde uzmanlaşmışlardır. Vücudun genel zayıflığını gidermek, ruhsal dengeyi sağlamak ve bireylerin içsel huzurunu korumak için çeşitli ritüeller ve tedavi yöntemleri kullanmışlardır. Bununla birlikte, dış hastalıkların tedavisinde Şamanist Türkler, doğayla iç içe yaşayan otacıların bilgi ve deneyimlerine başvurmuşlardır. Otacılar, doğal bitkiler ve geleneksel yöntemlerle hastalıkları iyileştirmek için topluluklar içinde önemli bir yere sahip olmuşlardır.¹⁰¹ Bugün, halk hekimleri olarak bilinen bu otacılar, yerel ilaçlarla tedavi yapma işlevlerini sürdürmektedirler. Şamanlığın etkisi altında gelişen bu pratikler, tıbbın yanı sıra manevi bir boyut da taşımaktadır.

4. ORTA ASYA ŞİFACILARININ GİYDİĞİ KIYAFET VE KULLANDIĞI AKSESUARLAR

4.1. MANYAK / ÇUHA

Şaman kültürü, Türk ve Altay toplumlarının manevi yaşamında önemli bir yere sahiptir. Şamanın giydiği çuha veya manyak, onun toplum içindeki itibarını belirleyen en önemli unsurlardan biridir. Bu giysi, şamanın ruhlarla olan ilişkisini ve toplumsal statüsünü yansıtan sembolik bir anlam taşımaktadır. Bir şamanın çuhası, üzerindeki metal kesimli şekiller, insan figürleri veya deriden yapılan süslemelerle zenginleşmektedir. Bu unsurlar, şamanın ruhsal gücünü ve ruhlarla olan bağını simgelemektedir. Ne kadar çok mistik sembol barındırıyorsa, o kadar çok ruhun yardımına sahip olduğuna inanılmaktadır. Bu durum, şamanın hasta insanların dertlerine daha hızlı çare bulmasını sağlamaktadır. Ayrıca bu semboller şaman ruhlarının çuhada yerleştiğini göstermektedir. Bu ruhlar, şamanla birlikte yaşamaya devam etmektedirler.¹⁰²

Şaman, manyağını kendi isteği üzerine değil, ruhun özel telkini doğrultusunda diktirmektedir. Her şaman, ruhunun kendisine yönlendirdiği şekilde bir manyak giymek zorundadır. Ruh, şamana çeşitli semboller ve süslemeler hakkında ayrıntılı talimatlar vermektedir. Bu yönlendirme, şamanın ruhsal gücünü artırmada büyük bir role sahiptir. Manyak, şamanların ruhsal yolculuklarında bir araç işlevi görmektedir. Manyaklarda sıkça rastlanan süslemeler, birçok ruhsal anlam içermektedir. Örneğin; kese, ağaçkakan kuşunun tüyleri, ayı pençesi ve kartal tırnağı gibi özel süsler, şamanın gücünü

¹⁰¹ Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006, s. 119. Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 112.

¹⁰² Ahmet Ali Arslan, “Orta Asya Türk ve Amerika Kızılderili Şamanlarının Giysileri”, *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni Bildirileri*, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Ankara 2007, s. 71.

simgelemektedir. Bu nesneler, şamanın ruhsal kimliğini güçlendirmeye ve korumaya yardımcı olmaktadır. Aynı zamanda bu süslemeler topluluk içinde şamanın otoritesini pekiştiren unsurlardır. Şamanın ruhunun telkinine itaat etmeyen kişiler, hastalıklarla cezalandırılmaktadırlar.¹⁰³

Şamanların, her durumda büyük ve etkileyici çuhayı giymediği de unutulmamalıdır. Daha sıradan tedavi ve merasimlerde, şaman basit giysiler tercih edebilirken, önemli merasimler ve zor vakalarda çuhasını giymek zorundadır. Bu durum, güçlü ruhların yardımlarını almak için gerekli bir uygulamadır. Şaman, çuhasız kötü ruhlarla savaşmak için gerekli motivasyona sahip olamaz. Arslan, Rus bilim adamı Potanin'in, Türk Şamanizm'i ile ilgili yaptığı saha araştırmalarında şaman giyiminin üç ana maddeden oluştuğunu belirtmiştir. Şamanın giydiği çuha, dize kadar uzanan bir kumaştan dikilir ve başa takılan tepelik veya papak ile tamamlanır. Ayrıca, ayakkabı veya çekme giysileri bu görünümü bütünlükler. Altay, Tuva ve Hakas şamanları, ruhlar âleminde yaptıkları yolculuklarda kendilerine yardımcı olan ruhların çuhalarına yerleştiğine inanırlar. Şaman, hayata veda edene kadar bu ruhlar onu terk etmez. Dolayısıyla, şamanın giysisi sadece bir kıyafet değil; ona ruhsal güç ve toplum içindeki prestij kazandıran bir unsurdur. Özellikle Altay Türk Şamanları, şamanlık unvanı alana kadar önemli törenlere manyak giymeden katılırlar. Bu, alçak gönüllülüklerinin bir göstergesi olarak kabul edilir. Zamanla, toplum içinde saygınlık kazandıkça bu özel giysilerini giymektedirler.¹⁰⁴

Resim 4. Altay Şaman Giysisi Olan Manyaka Ait Bir Örnek¹⁰⁵



¹⁰³ A.V. Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, Çev: Dr. Zekeriya Karadavut – Jannet Meyermanova, Kömen Yayınları, Konya 2006, s. 39.

¹⁰⁴ Arslan, *a.g.m.*, ss. 71-72.

¹⁰⁵ Sergen Çirkin, *Güney Sibirya Arkeolojisi ve Şamanizm*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2022, s. 429.

Resim 5. Dolgan Şaman Elbisesi. Rusya Bilimler Akademisi, Kunstkamera Antropoloji ve Etnografya Müzesi St. Petersburg.¹⁰⁶

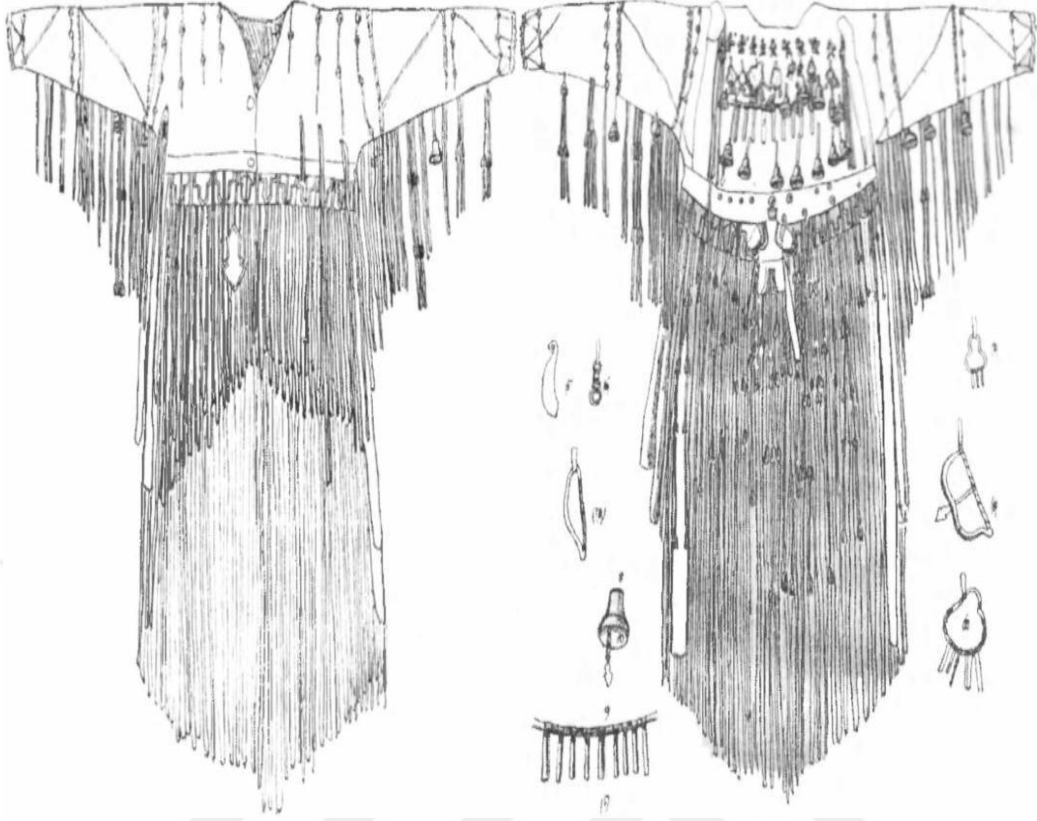


Şaman giysisinin kollarının alt kısmına yerleştirilen küçük bakır çanlar veya çingiraklar, şamanın sağ koluna dört, sol koluna ise beş adet olmak üzere toplamda dokuz tane bağlanır. Bu sayı, bazı geleneksel inanışlarda önemli bir sembolizm taşımaktadır. Şamanın giysisinde önemli yeri olan diğer materyallerden olan bakır çanlar ve çingiraklar, şaman için Tanrı tarafından verilmiş bir zırh işlevi görmektedir. Kötü ruhların, halk arasında “*Yaman Körmöstör*” olarak adlandırılan varlıkların saldırısı sırasında, şaman bu sesleri kullanarak kendisini korur. Tıngırtı sesi, kötü ruhların dikkatini dağıtarak şamanın ruhsal alanını savunmasına yardımcı olmaktadır.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Kevser Gürçan, *Kutsal Şaman Elbiseleri*. Ötüken Yayınları, İstanbul 2018. s. 133.

¹⁰⁷ Anohin, *a.g.e.*, s. 45.

Resim 6. Bir Şaman Manyak/Çuha Örneği.¹⁰⁸



4.2. ŞAPKA (PÖRÜK)

Orta Asya Şamanizmi'nde şamanların şifacılık ve diğer ayinlerde kullandıkları materyallerden biri ise şapka "*Pörük*"dür. Pörük, Şamanlıkta hem estetik hem de simgesel bir öneme sahiptir. Şamanların kimliğini belirleyen en önemli unsurlardan biri olan başlık, onların ruhsal ve toplumsal rollerini yansıtmaktadır. Her Şaman, başlığını keyfi olarak seçemez; bu, kültürel ve toplumsal normlarla şekillenen bir süreçtir. Başlık, sadece bir kostümü tamamlamakla kalmaz, aynı zamanda Şamanın ruhsal gücünü ve koruma işlevini de simgelemektedir.¹⁰⁹ Şaman başlıkları, geleneksel ruhani pratiklerde benzersiz ve derin sembolik anlamlara sahip olan özel giysilerdir. Bu başlıklar, şamanların mistik yolculuklarında yalnızca bir aksesuar olmayıp, aynı zamanda ruhani güçlerinin ve manevi bağlantılarının somut bir temsili niteliğindedir. Başlıklar, şamanlara görünmez alemlere geçiş yapma, ruh dünyasıyla iletişim kurma ve toplumun sıradan üyelerinin algılayamadığı metafizik boyutları keşfetme imkânı sağlardı. Genellikle özel sembollerle süslenen ve doğadan malzemelerle yapılan bu başlıklar, şamanın ruhani

¹⁰⁸ Anohin, *a.g.e.*, ss. 40-41.

¹⁰⁹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 183.

gücünün ve toplum içindeki benzersiz konumunun görsel bir ifadesi olarak kabul edilmektedir.¹¹⁰

Şamanların başlıkları, bulundukları bölgenin kültürel özelliklerini yansıtan önemli sembollerdir. Bu başlıklar deriden veya Kumandin Şamanları'nın ki gibi kayın ağacı kabuğundan yapılabilmektedir. Altay ve Uryanhay Şamanlarında ise kare ya da dörtgen formdadır, dış kısmı parlak kumaşla kaplanmıştır. Kobdin Şamanlarının başlıkları silindirik bir yapı sergilerken, Tuva Şamanlarının başlıkları mavi kumaşla süslenmiş, üzerine bakırdan göz ve burun detayları eklenmiştir. Bu başlıklar kuş tüyleriyle süslenip, özellikle dans sırasında şamanın kanat açma izlenimi vermesi için tasarlanmıştır. Kuş pörük adı verilen bu başlıklar, kırmızı kumaştan yapılmakta olup, şamanın kimliğini ve ritüelini güçlendiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹¹

Anohin'in verdiği bilgilere göre; Altay şamanları, geleneksel inanç ve ritüellerini sürdürürken, ayinlerinde önemli bir yere sahip olan iki farklı şapka türü kullanırlar. Bu şapkalar hem işlevsel hem de sembolik anlamlar taşımaktadır. Birincisi manyak şapkasına, diğeri ise cüppe şapkasına işaret etmektedir. Manyak şapkası, ayin sırasında çok özel bir yere sahip olup, yalnızca manyak ile birlikte kullanılmaktadır. Bu şapkanın en belirgin özelliği, kuş ya da yılan başlı kuş motifleriyle süslenmiş olmasıdır. Kullanılan süsler, ölen şamanların şapkalarına atıfta bulunularak yapılmaktadır. Şapkalar, yerel kadınlar tarafından da tasarlanabilmekte ve bu tasarımlar bazen farklılık gösterebilmektedir. Altayların geleneksel kıyafetlerinde görülen süslemelerin sayısı, manyak şapkasında da karşımıza çıkmaktadır. Fakat millî özelliklerini yitirmiş bölgelerde daha sade bir görünüme sahip olabilmektedirler. Anohin'in ifadeleriyle; Rus kültürünün etkisinin az olduğu Katım Nehri'nin sol kıyısındaki Altaylıların şapkaları, sağ kıyısındaki Altaylıların şapkalarına kıyasla daha zengin süslemelere sahip olma eğilimindedir. Cüppe şapkası ise Altaylıların günlük yaşamında giydikleri normale benzer; ancak bazı özgün tasarım farklılıklarıyla karşımıza çıkar. Tepesine baykuş tüylerinden bir demet dikilirken, arkasında ise üç beyaz şerit bulunmaktadır. Bu özelliği nedeniyle üç şeritli kuş şapka olarak adlandırılır. Cüppe şapkası, temiz ruhlara yönelik yapılan ayinlerde kullanılırken, birçok farklı inanç ve ruhun temsilcisi olarak da önemli bir yer tutmaktadır. Manyaksız şamanlar, temiz ruhlarla olan bağlarını simgeleyen beyaz kuzu postundan şapkalar tasarlarlar. Normal şamanlar ise ayin sırasında siyah kuzu postundan sade bir şapka

¹¹⁰ Hoppal, *a.g.e.*, s. 215.

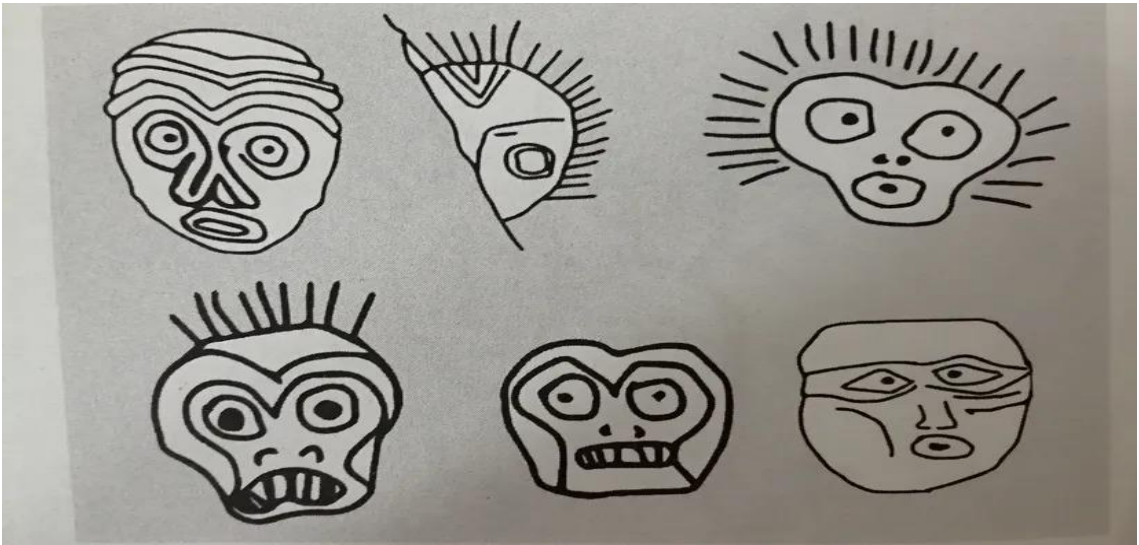
¹¹¹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 183.

giyerken; bu şapkaya kısa bir süre zarfında beyaz kurdeleler ve baykuş tüyleri ekleyerek zenginleştirmişlerdir.¹¹²

Resim 7. Tuva Şamanının Kartal Tüyünden Yaptığı Başlık¹¹³



Resim 8. Amur Havzası Kaya Resimlerinde Maske Tasvirleri.¹¹⁴



¹¹² Anohin, *a.g.e.*, s. 53-54.

¹¹³ Hoppal, *a.g.e.*, s. 216.

¹¹⁴ Çirkin, *a.g.e.*, s. 432.

Resim 9. Ritüellerde Körlüğü Sağlayan Şaman Başlığı¹¹⁵



4.3. AYNA

Orta Asya şamanik kültüründe ayna, kamların dini ayinlerinde önemli bir araç olarak öne çıkmaktadır. Kamlar; hastalıkları tedavi etmek, geleceği öngörmek ve ruhsal durumları değerlendirmek için ayna kullanmışlardır. Bu pratik, yalnızca fiziksel bir nesne olarak aynanın kullanımını içermekle kalmaz; aynı zamanda derin sembolik anlamlar taşımaktadır. Ayna, Orta Asya Şamanlığında ruhların görülebilmesi ve dolayısıyla hastalıklara neden olan kötü ruhların tespit edilmesi için bir araç olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda, ayna yardımıyla yapılan fal bakma işlemleri, kamların ritüel süreçlerine entegre edilmiştir. Aynalar, kamların spiritualite ile bağlantı kurmasını ve inanç sistemlerindeki mistik öğeleri somutlaştırmasını sağlamaktadır. Özellikle Türkistan’da, çocukların yastığının altına ayna konulması; nazardan, korkudan ve kötü güçlerden korunma amacı taşımaktadır. Bu gelenek, aynanın koruyucu bir nitelik taşıdığına dair inançları yansıtmaktadır. Ayna, burada bir çeşit ruhsal kalkan işlevi görmektedir. Aynanın yansıttığı görüntüler kötü enerji ve nazar etkisinden korunma yolu olarak görülmektedir.¹¹⁶

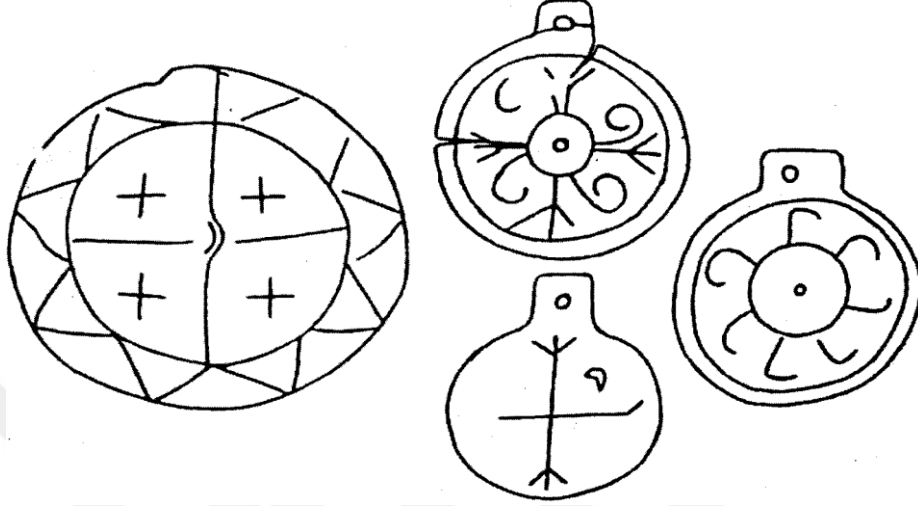
Tuva Şamanları ise hastayı tedavi etmek üzere gittiklerinde, yanlarına sadece tıbbi malzemeler değil, aynı zamanda ruhsal ve manevi desteği simgeleyen kutsal bir nesne olan küzüngü (ayna) da alırlar. Tuvaca kökenli bu kelime, Azerbaycan Türkçesinde *güzgü*

¹¹⁵ Hoppal, *a.g.e.*, s. 215.

¹¹⁶ Gömeç, *a.g.e.*, Berikan Yayınevi, Ankara 2011, s. 60. Hoppal, *a.g.e.*, s. 211.

biçimine dönüşmüştür. *Küzüngü*¹¹⁷; daire şeklinde ve cilalanmış metalden yapılmış bir aynadır. Bu özelliği, onu sadece bir yansıma aracı olmaktan öte, şamanın ruhsal yolculuğundaki en önemli yardımcılarının biri haline getirmektedir.

Resim 10. Sarmat Şamanlarının 2-4. yy. Ait Bakırdan Yapılma Ayna Tasvirleri¹¹⁸



Tuva şamamalarına göre, aynanın şamanik eşyalar arasında en kutsal ve en güçlü olanı olduğu düşünülmektedir. Şaman, küzüngüye bakarak, hastayı iyileştirip iyileştiremeyeceği hakkında derinlemesine bilgi alır. Bu bakış, sadece fiziksel bir yansıma değil, aynı zamanda ruhsal durumun ve enerjinin bir göstergesidir. Aynanın, göklerin insana gönderdiği çeşitli hastalıklara karşı bir araç olarak kullanılması, Tuvalıların inanç sisteminin şamanik öğretilerle nasıl iç içe geçtiğini ortaya koyar. Özellikle baş ağrısı, felç gibi rahatsızlıklar, bu ayna aracılığıyla şamanın şifa verme sürecinde önemli bir rol oynamaktadır.¹¹⁹

Mançu-Tunguz Şamanizmi'nde ayna, ruhsal dünyayla fiziksel dünya arasındaki gizemli bir köprü olarak kabul edilmektedir. Etnografik kayıtlara göre, ayna yalnızca basit bir aksesuar değil, ruhları yakalama ve iletişim kurma gücüne sahip kutsal bir nesnedir. Şamanların "*Panaptı*" olarak adlandırdığı ayna, ölümlerin ruhlarını görünür kılma ve onlarla bağlantı kurma işlevini üstlenir. Kültürel inançta, aynanın içine bakıldığında ölü ruhların yansıması görülebilir ve bu yönüyle şamanların ruhsal yeteneklerinin sembolü haline gelmiştir.¹²⁰

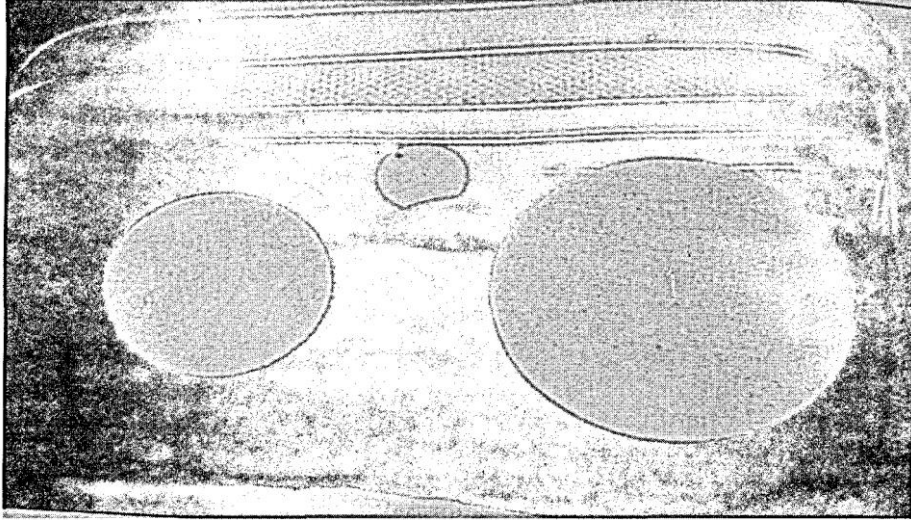
¹¹⁷ Bakan kişinin kendisini görebilmesini sağlayan yansıtıcı nesne. Aynalar pek çok toplumda dikkat çekmiş bir nesnedir ve farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu dünya ile öteki dünya arasındaki sınırı simgelemektedir. Ruhlar âlemine açılan bir pencere gibi algılanan aynalar Şamanların gelecekte haber verdiği veya ruhlar ile temasa geçmek için kullandıkları nesnelerin başında gelmektedir. Ayrıntı için bkz: Deniz Karakurt, *Türk Söylence Sözlüğü*, Ağustos 2011, s. 136.

¹¹⁸ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 191.

¹¹⁹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 190.

¹²⁰ Hoppal, *a.g.e.*, s. 21.

Resim 11. Tuva Şamanlarının Ayna Tasvirleri¹²¹



4.4. ŞAMAN DAVULU

Altay şamanlarının kültüründe davul, ruhsal ve toplumsal bir araç olarak önemli bir yere sahiptir. Basit bir müzik aleti olmanın ötesinde, şamanların ruhsal pratiklerinde ve iletişimlerinde merkezi bir rol oynamaktadır. Konuşma dilinde sıkça *tünür* ve *çaluu* olarak adlandırılan bu terimler, aslında iki farklı unsuru ifade etmektedir. Tünür davulun kendisini, çaluu ise davulu çalmak için kullanılan, ölen şamanların ruhunu temsil eden ağaçtan yapılmış tokmağı belirtmektedir. Her şaman, atalarından miras kalan ruhsal yetenekleriyle, ölmüş şamanların ilahi iradelerine göre davul sahibi olmaktadır. Bu bağlamda davul edinimi, şamanın kendi iradesiyle gerçekleşmemektedir; aksine koruyucu ruhların talebi üzerine şekillenen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Davul yapımı ruhun iletişim kurmasıyla başlar ve bu süreç şamanın koruyucu ruhu tarafından yönlendirilmektedir. Yeni bir şaman, ruhun isteklerine uygun olarak davul tasarımını ve detaylarını belirlemektedir.¹²² Ruhlar, şamanın ömrü boyunca kullanacağı davul sayısını ve her bir davulun kullanım süresini dikkatlice belirlerdi. Ruhlar, gerektiğinde şamandan yeni bir davul yaptırmasını talep ederdi; bu talebe uyulmaması durumunda şamanın sağlığı tehlikeye girerdi. Davulun yırtılması veya bozulması durumunda, ruhun izni olmaksızın yeni bir davul yapılamazdı; bu durum, şamanın ölümünün yaklaştığına işaret ederdi. Ölen şamanın davulu, başka bir şaman tarafından kullanılamazdı.¹²³ Bu da onun ruhsal ve kültürel mirasının korunmasına büyük bir önem atfederdi. Altay şamanları, ayrıca temiz töşler ve dağ ruhlarının emirleri doğrultusunda

¹²¹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 192.

¹²² Anohin, *a.g.e.*, s. 56.

¹²³ Bayat, *a.g.e.*, s. 196-197.

da davul temin edebilirlerdi. Böyle bir davul, özel bir değere sahipti ve onur davulu olarak kabul edilmekteydi. Bu tür davul sahipleri, onları dağ ruhları tarafından verildiği düşüncesiyle övünürlerdi. Böylece eski şamanlarla ilgili hikâyelerde, dağ ruhları tarafından verilen davulların varlığına dair bilgiler bulunmaktadır. Şaman, ruhsal yetenekleri ve ayin yapma izni aldıktan sonra davul edinebilirdi. Bu yetenek ve izin süreci genellikle altı ile elli yaş arasında gerçekleşir, ancak çoğu şaman yirmili yaşlarda bu yola adım atardı.¹²⁴ Bu bağlamda Altay şamanlarının davul kullanımı hem kültürel zenginliklerini hem de ruhsal bağlantılarını temsil eden derin bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şaman davulu, şaman kıyafeti gibi, bir şaman için önemli bir aksesuardır. Şaman davulu, şamanları diğer din adamlarından ayıran temel unsurlardan biridir. Davul, bir şamanın esas çalgı aletidir ve esrime tekniğinin baş enstrümanıdır. Şamanlar, davul aracılığıyla insanların isteklerini ruhlara iletir ve öteki âlemin iradesini insanların üzerlerinde hissettirmişlerdir. Bu nedenle davul, tek kutsal müzik aleti olarak algılanmıştır.¹²⁵

Davulların formları genellikle daire, oval ya da yumurtamsı biçimde tasarlanmaktadır. Potapov, Altay şaman davullarını saplarına göre üç sınıfa ayırmıştır: Mars saplı davul, Kanım saplı davul ve Tezim saplı davul.¹²⁶ Mars saplı davullar geometrik desenlerle süslenmiş düz çubuklar şeklindedir ve Altay şamanları arasında en prestijli olanıdır. Bu davul, tanrı Ülgen tarafından kutsal kabul edilen bir ağaçla yapılmakta olup, şamanların evrenin derinliklerine yolculuk etmelerine olanak tanımaktadır. Kanım saplı davullar ise Kuzey ve Kuzeydoğu Altaylarda daha yaygındır; saplarının iki ucunda insan başı figürleri bulunur ve biri şamanın ruhunu, diğeri ise koruyucu ruhunu temsil etmektedir. Tezim saplı davullar, yalnızca üst kısımda insan başı figürü taşır ve genellikle Dağlık Altay halkları arasında kullanılır. Bu tür, kanım saplı davulun atası olarak değerlendirilmektedir.¹²⁷

Bu davulun yapımında kullanılan malzemeler arasından ağaç, demir, bakır, deri ve kıl sicim dikkat çekmektedir. Özellikle kayın ağacı ve sedir, şaman davulunun yapımında özel bir öneme sahiptir ve bu ağaçlarla ilgili çeşitli gelenekler bulunmaktadır.

¹²⁴ Anohin, *a.g.e.*, s. 57.

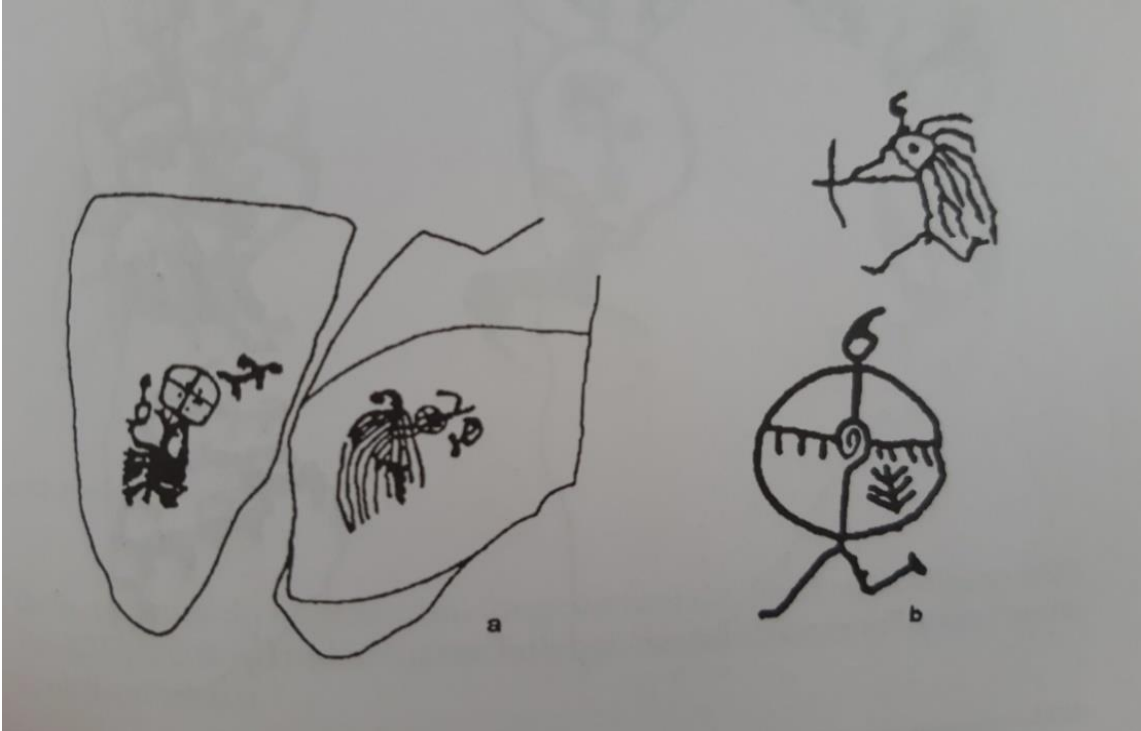
¹²⁵ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan I*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 21.

¹²⁶ Leonid Pavloviç POTAPOV, “Altay’ın Türkdilli Kabilelerinde Şaman Davulu Canlandırma Geleneği.”, çev. Atilla Bağcı, *Bitig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Sayı. I, Eskişehir 2021, s. 163.

¹²⁷ Çirkin, *a.g.e.*, s. 416.

Kayın ağacı, temiz ve zedelenmemiş olmalı, aynı zamanda yerleşim yerlerinden uzak bölgelerde yetişmelidir. Bu ağaçların, evcil hayvanların yanına yaklaşmamış olması ve insan elinin değmemiş olması gerekmektedir. Sedir ağacı için de benzer şartlar geçerlidir; bu sayede davulun ruhsal gücünün korunması amaçlanmıştır. Şaman davulunu yapmak, bu alanda uzmanlaşmış ustaların işidir. Ustalar, geleneksel teknikler kullanarak estetik ve işlevselliği bir araya getiren özel davulları ortaya çıkarır. Yeni yapım süreci tamamlandığında, davul ayin yapılmadan önce mutlaka bir dizi ritüele tabi tutulur. Şaman, davulun üzerine dualar okuduktan sonra ardıç dumanıyla tütsüleme yapar. Ardından, davulun üzerine şarap veya arak serpilerek kutsandığı kabul edilir. Bu merasimlerin ardından davul, kutsal gereçler arasına alınmakta ve ayin sırasında kullanılmaktadır.¹²⁸ Davulun üzerine işlenen şaman tasviri, şamanların atalarını sembolize etmektedir. Atalar kültü ile ilişkilendirilen bu çizimler şamanlar için oldukça önem arz etmektedir. Zira şamanlar, bu tasvirlerdeki ata ruhlarına hayvanları kurban ederek uyguladıkları ritüellerle sürüleri hastalıklardan korumaları veya sağlığını kaybeden çocukları iyileştirmeleri için yakarıшта bulunmaktadırlar.¹²⁹

Resim 12. Kaya Çizimlerinde Davullu Şaman Tasvirleri¹³⁰



¹²⁸ Anohin, *a.g.e.*, s. 58.

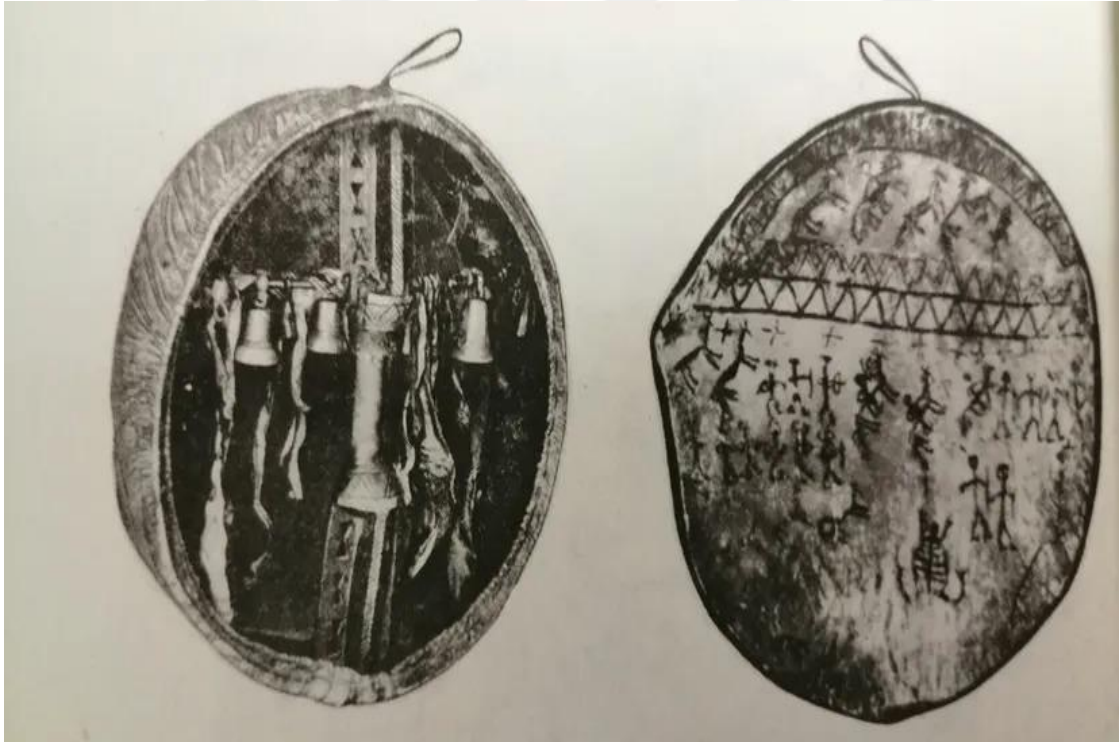
¹²⁹ Hoppal, *a.g.e.*, s. 245.

¹³⁰ Mihaly Hoppal, *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergebilim*, Çev: Fatih Sel, YKY, İstanbul 2015, s. 65.

Resim 13. Altay Şamanlarının Davulu ¹³¹



Resim 14. Mars Tipi Şaman Davulu. ¹³²



¹³¹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 206.

¹³² Çirkin, *a.g.e.*, s. 436.

Resim 15. Tezim Tipi Şaman Davulu¹³³



¹³³ Çirkin, *a.g.e.*, s. 436.

İKİNCİ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE HASTALIKLARIN TASNİFİ

1. RUHLARDAN GELEN HASTALIKLAR

Şamanizm, tarih boyunca birçok kültürde varlığını sürdürmüş karmaşık ve derin bir inanç sistemidir. Bu sistemin en önemli figürleri, Türklerin çeşitli adlarla andığı şamanlardır. Kam, Baksı, Oyun ve Udagan gibi isimlerle bilinen bu bireyler sadece hastalığın kaynağı olarak belirledikleri ruhları çağırmak veya kötü ruhları kovmakla kalmayarak; aynı zamanda ruhların rehberleri, toplumun hekimleri ve tedavi uygulanmasında kritik rol oynayan kişiler halini almışlardır.¹³⁴ Roux, hastalığa neden olan ve bedeni ele geçiren ruhun vücuttan uzaklaştırılması ile alakalı olan şamanik tedavi yönteminin Hiung-nu'lardan beri devam ettiğini belirtmiştir.¹³⁵

Bayat'ın ifadelerinde, insanın esas ruhunun önemine ve bu ruhun bedeni terk etmesi durumunda ortaya çıkan sonuçlara değinilmektedir. Tuva Şamanlarına göre *kol sünezi* olarak adlandırılan bu ruh, insan varlığının temelini oluşturan bir unsurdur. Ruhun beden ile olan uyumu, insan sağlığına direkt etki eden bir durumdur. Ruhun bedeni terk etmesi, insanın yaşamını sonlandıracak bir sonucu doğurur. Bu durum, şamanların ruhu geri getirme yeteneğinin sona ermesiyle tehlikeli bir hal almıştır. Hastalıkların ruhun bedenden ayrılmasıyla bağlantılı olduğunu vurgulayan Bayat, bu ayrışmanın çeşitli faktörlere dayandığını belirtmiştir. Özellikle korku, stres, manevi çöküntü ve ruhsal yorgunluk gibi olumsuz duygular sonucunda gerçekleştiğini ifade etmiştir. Bedenden ayrılan ruhun yerini, kötü ruhun alması yani zararlı ruhların beden üzerinde hakimiyet kurması, insan sağlığını olumsuz yönde etkilemektedir.¹³⁶ Bu bağlamda, şamanlar yalnızca fiziksel hastalıkların nedenleri hakkında bilgi sahibi olmakla kalmaz, aynı zamanda insan vücudundaki enerji akışını ve dengeyi de göz önünde bulundurmuşlardır. Şamanlar hem erkek hem de kadınlardan oluşabilen özel bir gruptur. Onların yetenekleri, toplumları bakımından hayati önem taşımaktadır. Orta Asya Şamanizmi'nde hastalıklar genellikle iki ana grupta incelenir: özel ve genel tedavi yöntemleri. Özel tedavi, hastalığın doğrudan şaman tarafından ele alındığı bir süreçtir. Bu tür tedavilere, toplumun diğer bireyleri katılmazdı. Ancak genel tedavi yönteminde, şamanın liderliğinde toplumsal bir katılım söz konusu olmuştur. Örneğin, hayvanlar arasında meydana gelen hastalık

¹³⁴ Güngör, *a.g.e.*, s. 108.

¹³⁵ Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul 1994, s. 65.

¹³⁶ Bayat, *a.g.e.*, s. 242.

durumunda, topluluk üyeleri birlikte toplanarak tedavi törenine katılırlardı. Bu tür ortak ritüeller, hastalığın göçürülmesi gibi geleneksel uygulamaları da kapsardı.¹³⁷ Moğollarda ise toplumsal yapılan kamlık ritüeline *Taylgan*, özel olarak kamlığa ise *Kirik* denilmekteydi.¹³⁸

XIII. yüzyıl seyyahlarından olan Marco Polo, Moğol ülkesine yaptığı geziler sırasında şaman/kamlar hakkında yukarıda ifadeleri doğrulayan gözlemler yapmıştır. Polo, birisi hastalandığı zaman sihirbaz olarak nitelediği şaman/kamların geldiğini ve bir takım şifa ritüelleri ile hastanın kötü ruhlardan kurtararak iyileştirildiklerini belirtmiştir.¹³⁹

Altay Şamanizmi'nde ruhlardan gelen tüm hastalıkların ana kaynağı olarak Erlik Han gösterilmektedir. Türk mitolojisinde önemli bir yere sahip olan Erlik, *kuvvetli* veya *güçlü* anlamına gelmektedir. Bu terimin etimolojisi üzerine yapılan araştırmalar, İnan ve Radloff'un ifadeleri ile Erlik kelimesinin "*Erklig*" kelimesinin bozulmuş versiyonu olabileceği yönündedir. Eski Uygur Buda metinlerinde yeraltı dünyasının hâkimi ve ölüm ruhu olarak bilinen Yama, "*Erklig Yama*" olarak adlandırılmıştır. Yama'nın bu sıfatı, Moğolcada "*Erlik*" ve "*Yerlik*" şekilleriyle de anılmaktadır. Sanskritçeden Uygurcaya tercüme edilen metinlerde Yama'nın bu güç tanımının erklig (kudretli) kelimesi ile ifade edilmesi, onun doğası hakkında fikir vermektedir. Bu terim, Şamanist inançlara sahip topluluklarda kötü ruhlar lideri olarak Erlik adını almıştır. Erlik, kurban talep eden bir varlık olarak da anılmaktaydı. İnsanlara ve hayvanlara çeşitli hastalıklar göndererek, istediği kurban verilmediği takdirde felaket ve ölüm ruhlarıyla ocağa ya da aileye musallat olacağına inanılırdı. Öldürdüğü insanların ruhlarını alarak yeraltındaki karanlık dünyasına götüren Erlik, onları kendi hizmetine alırdı.¹⁴⁰

Altay Türkeri'nin mitolojik simgelerinden biri olan Erlik, yer altının en derin katlarında yaşayan korkunç bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Kötülüğün kaynağı, Altay Türkleri arasında yerin altındaki varlıklarla ilişkilendirilir ve bu olgulara *Kara-Töz* (kötü ruh), *Kara-Neme* (kötü nesne) veya *tümengi töz* gibi adlar verilirdi. Budist Türkler ise benzer kavramı *yek* terimiyle ifade ederlerdi.¹⁴¹ Erlik Han'ın kara çamurdan ya da kara demirden yapılmış bir sarayda, kara bir taht üzerinde oturduğuna inanılırdı. Şaman

¹³⁷ Güngör, *a.g.e.*, s.108.

¹³⁸ Bayat, *a.g.e.*, s. 234.

¹³⁹ Polo, *a.g.e.*, s. 194.

¹⁴⁰ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 237. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 39. Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s. 28.

¹⁴¹ Gömeç, *a.g.e.*, s. 29.

dualarında güçlü ve korkutucu bir varlık olarak ortaya konan Erlik, Kayra Kan olarak da anılmaktaydı.¹⁴² Altaylılar, Erlik'i hastalıkların ve büyük felaketlerin nedeni olarak görürlerdi. Kızamık, kızıl ve tifo gibi hastalıklar, hayvan kırgınlıkları gibi felaketlerin ardındaki güç ona atfedilmekteydi.¹⁴³ Bu geleneksel inanış, Türk mitolojisinin zengin ve karmaşık yapısını gözler önüne sererken, Erlik karakterinin ne denli korkulan bir figür olduğunu da ortaya koymaktadır. Erlik Han'ın hem korku hem de saygı ile anılmasının nedenlerinden biri de kötü ruhların lideri olmasına ve yaptırım gücüne olan inançtan kaynaklandığı söylenebilir. Türk mitolojisindeki bu figür kültürel mirasın bir parçası olarak karşımıza çıkmakta, Altay Şamanist topluluklarının ruhsal dinamiklerini yansıtan bir sembol olarak önem taşımaktadır.

Erlik'in, yer altındaki varlığı sadece kendisiyle sınırlı değildir. Onun 7 ya da 9 oğlu olduğu belirtilmektedir. Altay Şamanist inancına gören bu oğullar, yer altında ve yer üstünde kötü ruhları yönetme görevine sahiptir. Şamanlar, bu oğulları aracılığıyla Erlik ile bağlantı kurar, onlardan yardım alırlardı. Altay kültüründe Erlik ve oğullarına kurban sunulurken, özellikle kara boğa veya inek kesilirdi. At kurban edilmesi ise kesinlikle yasaktı.¹⁴⁴

Erlik oğulları, Altay mitolojisinde önemli bir yere sahip olan varlıklardır ve *Erlik Bey'in elçileri* ya da *Erlik piy-ding elcizi* olarak isimlendirilmişlerdir. Adlarından da anlaşılacağı üzere, Erlik'in alemleri ile bağlantılı olan bu varlıklar, yerin altında (altıngı oron) ve üstündeki (pu yerde) karanlık ruhları idare etme görevine sahiplerdi. Erlik oğulları, şerir ruhların yani kötü niyetli ruhların yönetimini üstlenen güçlü figürlerdi. Bu ruhlar, Altay halkının inanç sistemine göre, dünya üzerinde dağınık bir şekilde varlıklarını sürdürmekteydiler. Altaylıların ruh anlayışına göre, şerir ruhlar belli gruplara ayrılırdı. Şaman dualarına göre bu ruhlar, *obur ruhlar*, *ölüm ruhları* ve *geçmiş babalar ruhu* gibi kategorilere ayrılmaktaydı. Her bir ruh grubunun kendine özgü özellikleri ve etkileri bulunmaktaydı. Özellikle geçmiş babalar ruhu kategorisi, ailevi bağların ve ataların önemini vurgulayarak, toplumsal yaşamda derin bir yer edinmekteydi. Bu ruhlar, geçmiş nesillerden gelen bilgelikte ve deneyimde temsilci konumundalardı. Erlik oğullarının varlığı, Altay mitolojisinde insanların yaşamlarını ve ruhsal sağlıklarını koruma açısından yaklaşımlarında önemli bir rol oynamaktaydı. Bu bağlamda, toplumsal ritüeller ve şaman uygulamaları, ruh dünyasındaki dengenin sağlanmasında ve şerir ruhların etkilerinden

¹⁴² Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 164.

¹⁴³ İnan, *Eski Türk Dini*, s. 53.

¹⁴⁴ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 164-165.

korunmada kritik işlevler üstlenmişlerdi.¹⁴⁵ Bu nedenle, Erlik oğulları sadece birer kötü ruh yöneticisi olarak değil, aynı zamanda ruhsal dengeyi sağlayan ve toplumsal değerleri temsil eden figürler olarak ortaya çıkmışlardır.

Bu şerir ruhlar, oburlukları ve aşırı zarar verme eğilimleriyle bilinmekteydiler. İnsanları potansiyel yiyecek olarak görebilecek kadar açgözlü olduklarına inanılmaktaydı. Bu durum Altaylılar arasında “*Şerir ruh yemektedir.*” veya “*Şerir ruh yemiş.*” gibi inançların doğmasına sebep olmuştur. Ayrıca, ciltteki yaraların şerir ruhların ısırması ile açıklanması, bu ruhların insan üzerindeki etkisini net bir şekilde ortaya koymaktadır. İnsanların yaşadıkları birçok hastalığı bu şerir ruhlara bağlamışlardır.¹⁴⁶

Erlik’in kızları da vardı; bunlar genellikle oyun oynarlar ve dans ederlerdi. Ancak onların asıl görevi yer altına inen şamanların dikkatini dağıtarak babalarına sunulan kurbanı kapmaktı. Bu kızlar, dualarda kara yüzlü ve şehvetli varlıklar olarak tanımlanmışlardır. Erlik’in yanı sıra, yer altında çeşitli kötü ruhlar da bulunmaktaydı. Bunlardan birisi de Altay mitolojisinde kötü ruhların başında gelen ve *Aza* olarak bilinen bir ruhtu. Şamanlar, bu kötü ruhların baskısından kurtulmak için kara renkli hayvanlar keserlerdi. Ayrıca, Teleütler arasında *Üzüt* olarak bilinen bir ruh, ölülerin kırkı çıkana kadar mezarlıkta yaşayan bir varlık olarak kabul edilirdi. Şamanlar, bu ruhları uzaklaştırmak için özel ayinler yaparlardı.¹⁴⁷

Yakutlara Şamanist inancında rüzgar ruhunun da ehemmiyetli bir yeri olduğu şüphesizdir. *Hollorak İççite* adı verilen bu rüzgar ruhunun hastalık verebileceğine, dağlarda uyuduğuna ve herhangi bir gürültü ile uyanabileceğine inanılırdı.¹⁴⁸ Bu inanç, rüzgârın doğasında bir canlılık ve irade olduğu anlayışını ortaya koyarak; rüzgarın sadece fiziksel bir olay değil, aynı zamanda toplumun sağlığına etki eden bir varlık olarak kabul edildiğinin de göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçede *yel* kelimesinin anlamlarının “*rüzgâr, cin, salgın hastalık*” gibi kavramları kapsaması, bu inançların köklü geçmişini de ortaya koymaktadır.¹⁴⁹ Bu bağlamda, rüzgârın çeşitli biçimlerde insan sağlığına etki ettiğine dair bir korku ve saygı söz konusudur.

Günümüzde ise Altay Orda Derneği başkanı olan ve Altay Türklerinin ruhani lideri olan Şaman Akay Kine’nin Erlik Han ile alakalı görüşleri oldukça ilgi çekicidir.

¹⁴⁵ İnan, *Eski Türk Dini*, s. 71

¹⁴⁶ İnan, *Eski Türk Dini*, s. 72.

¹⁴⁷ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 165.

¹⁴⁸ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 160.

¹⁴⁹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt III*, s. 144.

Günnur Yücekal Arpacı'nın onunla yaptığı röportajda Akay Kine; Erlik Han'ı, Türk inancında karanlığın ve kötü güçlerin simgesi olarak tanımlanmıştır. Kine'ye göre, Erlik'in yedi kızı ve Bay Ülgen'in dokuz oğlu, gökyüzü ve yerin ahengini sağlayan iki güçlü varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu figürler, Türk kozmolojisinde insanlar arasındaki ilişkileri ve evrendeki dengeyi temsil etmektedir. Kine, Tanrıçılık inancında cehennemin yeri olmadığını vurgularken, insanların korku ile hareket etmelerinin bencilliğe yol açacağını belirtmektedir.¹⁵⁰ Bu bağlamda, Erlik'in rolü karmaşık bir hal almaktadır. Zira o sadece kötü bir varlık değildir. Erlik'in varlığı, hastalık ve şifa gibi olguları yönetmekte önemli bir yer tutmaktadır. Kamların, ölüm döşegindeki bir hastayı iyileştirmek amacıyla Erlik'ten yardım istemeleri, onun salt kötü bir varlık olmadığını da gözler önüne sermektedir.

Volga Türkleri, zengin bir kültürel ve manevi mirasa sahip olan bir etnik grup olarak dikkat çekmektedirler. Bu grup içerisinde, inanç sistemlerinin ve geleneklerinin önemli bir yeri vardır. Bu bağlamda, Volga Türkeri'nin "*Öy Öyesi*" ve "*Abzar Öyesi*" adlı ruh figürleri, toplumsal yaşamlarında ve gündelik pratiklerinde belirgin bir rol oynamaktadır. Öy Öyesi, *ev sahibi* olarak tanımlanan bir ruh figürüdür. İnanca göre insan şeklinde tasavvur edilen bu ruh, evin huzurunu ve mutluluğunu sağlamakla yükümlüdür. Öy Öyesi'nin beklenmedik bir şekilde küstürülmesi, eve hastalık ve kötü şans getirebilir. Bu nedenle, Volga Türkleri senede en az bir kere bu ruha bulamaç sunar veya sonbaharda bir kurban keserlerdi. Bu ritüel, evin bereketinin devamı ve ruhun huzurunun sağlanması açısından büyük önem taşırdı. Diğer bir önemli ruh figürü ise Abzar Öyesi olarak bilinmektedir. Bu ruh, ahırda bulunan hayvanların koruyucusu olarak kabul edilir. Abzar Öyesi'ne olan saygı, hayvanların sağlığının ve verimliliğinin korunması amacıyla geliştirilmiştir. Bu bölgede, Abzar Öyesi'ne atfen en çok uygulanan geleneklerden biri, ruhun adına siyah bir kuzu kesmektir. Böylece, ahırın ve hayvanların korunması sağlanmaktadır.¹⁵¹

Orta Asya Şamanist topluluklarında ruhlardan gelen hastalıklar ve bu hastalıklara karşı uygulanan tedavi yöntemleri çok çeşitlidir. Zaman zaman bu hastalık ve tedavi yöntemleri içi içe geçmiştir. Aşağıda bu tür hastalıkların ve tedavi yöntemlerinin açıklaması kaynaklar ışığında ifade edilmektedir.

¹⁵⁰ Arpacı, *a.g.e.*, ss. 156-157.

¹⁵¹ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 162.

1.1. ALBASTI HASTALIĞI

Halk dilinde "*al, alanası, alkızı, alkarı, albası ve albıs*" olarak adlandırılan alkarısı, kötü ruhlar arasında yer alarak, cin, peri, dev veya şeytan biçiminde tasvir edilmektedir. Geleneksel inançlara göre, albastı (lohusa humması) alkarısının etkisiyle ortaya çıkar ve gerekli önlemler alınmadığı takdirde lohusa kadının ve çocuğunun ölümüyle sonuçlanabilir. Alkarısının; ahır, samanlık, virane yerler, nehir kenarları ve çeşme başlarında bulunduğu inanılmaktadır. Özellikle atlarla, lohusa kadın ve çocuklarına musallat olduğu düşünülmektedir. Genellikle al gömlek giyen, yaşlı ve çirkin bir cadı imajıyla betimlense de bazıları güzellikleriyle dikkat çekmekte ve yakalandıklarında onlarla evlenmenin mümkün olduğu kabul edilmektedir.¹⁵²

Kazan Türklerinin inanç sisteminde de önemli bir yer tutan *albastı*, kötü ruhlar arasında sayılmaktadır. Bu varlık hem günlük yaşamı etkileyen hem de kültürel ritüellerde karşılık bulan bir fenomen olarak öne çıkmaktadır. Albastı, genelde boş evlerde ve ıssız alanlarda yer aldığına inanılan, insanları rahatsız eden bir ruh olarak tanımlanmaktadır. Yolculuk eden kişilerin yollarını şaşırmalarına neden olduğu ve gece uykularında insanları sıkarak korkutma gücüne sahip olduğuna inanılmaktadır.

Kazan Türklerinin kolektif hafızasında, albastının kökeni de dikkat çekicidir. W. Radloff'un ifade ettiği üzer; Uluğ Kem Nehri etrafında yaşayan Tuba-Urenha şamanına göre, bu ruh evlenmeyen bir kızıdan türetilmiştir. Bu ilginç inanç, albastının doğasındaki dişil temaları ve genç kızların toplumdaki yerini yansıtır. Albastının varlığı, yalnızca korkutucu bir varlık olarak değil, aynı zamanda toplumun geleneksel yapısı ile de etkileşim içerisinde. Bu ruhun varlığına karşı koymak amacıyla muktedir şamanlar, özel dualar ve ilahiler okuyarak albastıları defetme çabası içerisine girerler. Şaman dualarında albastı, *Sarı Kız* olarak tanımlanır.¹⁵³

Kırgız kültürlerinde, Al Karısı'nın iki farklı türüne dair derin bir inanç bulunmaktadır. Bunlar Kara Albastı ve Sarı Albastı'dır. Sarı Albastı, sarışın bir kadın görünümünde, keçi veya tilki suratına bürünebilen, yaşam neşesi taşıyan ve insanları eğlendirirken kandırabilen daha az tehlikeli bir figürdür. Bu karakter, sarı elbiseler giyerek insanları sarıhummaya maruz bırakmaktadır. Öte yandan Kara Albastı daha ciddi bir yapıya sahiptir. Esmer teniyle tanınır ve ölümcül sonuçlar doğurabilen bir varlık olarak

¹⁵² Abdurrahman Küçük, "Al Karısı", *TDVİA*, C. II, İstanbul 1989, s. 469.

¹⁵³ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 364.

kabul edilmektedir. Kara giysileriyle hile ve aldatma yoluyla insanları tuzağına düşürdüğüne inanılmaktadır.¹⁵⁴

Abdülkadir İnan ise Kazak Türklerinin loğusa kadınları kötü ruhlardan korumak için, bir demir parçası veya bir çekiç ellerine alarak: “*Demirci geldi! Demirci geldi!*” diye bağırdıklarını ifade etmiştir. Bu sayede albastı ruhunun, demirciden korktuğu için, loğusa kadınlara bir hastalık veremediğini belirtmiştir.¹⁵⁵

1.2. ÇİÇEK HASTALIĞI

Çiçek hastalığı, tarih boyunca insanlık için oldukça korkutucu bir tehdit olmuştur. Orta Asya’nın Şamanist kavimlerinde bu hastalık yalnızca fiziksel bir rahatsızlık olarak değil, aynı zamanda ruhsal olarak da ele alınmıştır. Şamanist inanç bağlamında bu hastalığın kaynağı kötü ruhlar veya doğaüstü varlıklar olarak görülmüştür. Şamanlar, toplumlarındaki insanların ruhsal ve fiziksel sağlığını korumak için çeşitli ritüeller gerçekleştirirken, çiçek ruhu olarak tanımlanan varlıkla da savaşımlardır. Şamanlar, hastalığın ruhunu temsil eden çiçek ruhuyla birlikte, Aza, Abaası gibi diğer kötü ruhlarla mücadele etmişlerdir. Bu süreçte Şamanlar, ruhsal bir dönüşüm yaşayarak genellikle hayvan şekline bürünürlerdi. Özellikle boğa görünümündeki çiçek ruhu ile Şamanın İye Kılı olan boğayla olan savaşı, bu kültürel ritüellerin hala yaşatıldığı topluluklar arasında güçlü bir şekilde aktarılmaktadır. Müslüman Kırgız topluluğunda ise çiçek ruhu, *Koroson* ya da *Koroosun Ata* adıyla tanımlanan yeni bir mitolojik varlık olarak belirmiştir. İslamiyet’i geç kabul eden bu topluluk, Şamanlıktan tamamen kopmamış ve çiçek ruhuna dair geleneklerin bir kısmını sürdürmüştür. Bu ruh için yapılan koç kurbanları, Kırgızların kültürel ve dini inançlarının harmanlandığı bir yapıyı simgelemektedir. Diğer Müslüman toplumlarda da benzer varlıkların anlatı varyantları mevcut olsa da çiçek ruhunun adı genellikle bilinmemektedir.¹⁵⁶

W. Radloff ise Kazaklar arasında çiçek hastalığı ortaya çıktığı zaman, bu hastalığın bulaştığı kişilerin veya ailelerin geride bırakılıp başka yurtlara gidildiğini belirtmiştir.¹⁵⁷ Bu uygulama, hastalık taşıyan grubu toplumdan izole ederek karantina yöntemiyle geri kalan sağlıklı insanların sağlığını korumak amacıyla

¹⁵⁴ Gülmira Moldosultanova Avcı-Eliza Borubayeva, “Kırgızlarda “Albarstı” İle İlgili İnançlar (Narın ve Isık-Köl Bölgeleri Örneğinde)”, C. VI, S. III, Ardahan 2019, s. 1805.

¹⁵⁵ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 84.

¹⁵⁶ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 165.

¹⁵⁷ Wilhelm Radloff, “Kazaklar ve Kırgızlar”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 370.

gerçekleştirilmektedir. Bu yöntem, hastalığın yayılmasını önlemek ve toplum sağlığını güvence altına almak için kullanılan önemli bir strateji olarak da karşımıza çıkmaktadır.

1.3. UYUZ HASTALIĞI

Şor Türkleri, tarih boyunca zengin bir mitolojik ve folklorik kültüre sahip olmuşlardır. Bu kültürde *Aba tös*, yani ayı ruhu önemli bir yer tutmuştur. Ayı, Şor Türkleri için sadece bir av hayvanı değil, aynı zamanda bir ruhsal varlık olarak da değer taşımaktadır. W. Radloff; ayı kültünün, Türklerin kuzey kökenli bazı kavimlerinde tabu sayılan bir inanışın kalıntısı olarak açıklamıştır. Ona göre Şor Türkleri, avcı ruhu olarak adlandırdıkları *Sangr* veya *Sangır* ruhuna büyük saygı göstermişlerdir. Bu ruh, insan biçiminde tasvir edilmiştir. Üzerindeki av hayvanı derileri ise onun doğa ile olan bağlantısını simgelemektedir. Şorların inancına göre Sangr ruhu avcılarını korur, onlara bol av sunardı. Ancak hoşlanmadığı durumlarda ise ceza verebilirdi. Bu ceza bazen av hayvanlarını kaçırmak ya da ormanları yakmak şeklinde ortaya çıkmaktaydı. En ağır sonuçlarından biri ise avcılara uyuz hastalığı göndermesi olarak kabul edilmekteydi. Uyuz hastalığı, bu inanç sisteminde ruhsal bir cezalandırma olarak görülürdü.¹⁵⁸ Bu durum, avcıların doğaya karşı olan saygı ve sorumluluklarını hatırlatmakla beraber aynı zamanda bu tür ruhsal varlıkların insan üzerindeki etkisi, insanın doğayla olan ilişkisini derinleştirmiştir. Şor Türklerinin bu inancı, onların avcılık ve doğa ile iç içe yaşamlarını sürdürmelerine büyük katkı sağladığı da yadsınamaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hakas ve Tuva halkları arasında da büyük öneme sahip olan *Aba Tös* ruhu, bu kavimlerin şamanik inançları çerçevesinde toplumsal hayatlarında yer bulmuştur. Bu inanç sisteminde koruyucu ruhlar önemli bir yer tutmakta ayı ise bu bağlamda öne çıkan figürlerden biri haline gelmektedir. Hakaslar, ayıyı *Aba Tös* isimlendirmesiyle anarak ona özel bir anlam yüklemişlerdir. Ayı hem fiziksel gücüyle hem de ruhsal anlamda sunduğu koruma ile dikkat çekmektedir. Hakas kültüründe, ayının tasvirinde sıkça gözlemlenen detaylar arasında ayı pençesi ve demir halka gibi süslemeler yer almaktadır. Bu nesneler, ayının kudretini ve koruyuculuğunu simgelemektedir. *Aba tös*, sadece bir koruyucu ruh olarak değil, aynı zamanda kötü ruhların evden kovulmasında da önemli bir rol oynamaktadır. Hakas inancına göre bu ruh, kötü enerjilerin bertaraf edilmesine yardımcı olmaktadır. Şamanlar, ruhsal dengenin sağlanması ve kötü ruhların uzaklaştırılması için

¹⁵⁸ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 247. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 46.

özel ayinler gerçekleştirmişlerdir. Sidik kanalındaki hastalıkların iyileştirilmesi amacıyla gerçekleştirilen Aba tös merasimi, bir tür şifa ritüeli olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu merasimler genellikle günbatımı ve eski ayın son dönemine denk gelen zamanlarda icra edilmiştir.¹⁵⁹ Bu durum da doğanın döngüsel yapısına büyük bir saygının göstergesidir. Toplum, ayının gücüne olan inancını bu tür uygulamalarla pekiştirmesi ruhlardan gelen şifaya olan inancın bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Kaşgarlı Mahmud ise eserinde uyuz hastalığı taşıyan kimseler için “*Udhuzluğ, Udhuzluğ kişi*” ifadelerini kullanmıştır.¹⁶⁰

1.4. UÇGUK HASTALIĞI

Uçguk, çağdaş Türk lehçelerindeki *uçuk* kelimesinin eski bir biçimidir ve halk arasında sıklıkla dudaklarda ortaya çıkan içi su dolu kabarcıkları tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu durum, genellikle bedenin harareti olduğu dönemlerde görülür ve bu nedenle Türk boyları arasında çeşitli inançlarla ilişkilendirilmektedir. Türk topluluklarının Şamanist inanç sistemine göre uçuk kötü ruhların bir yansıması olarak kabul edilirdi. Bu inanç, hastalığın yalnızca fiziksel bir rahatsızlık değil, aynı zamanda ruhsal bir durum olduğunu yansıtmaktadır. Uçguk hastalığının, genellikle kötü ruhların ya da negatif etkilerin bir sonucunda ortaya çıktığına inanılmaktaydı. Bu tarz bir rahatsızlıkla karşılaşan bireyler özel törenler ve afsunlar ile tedavi edilmeye çalışılmaktaydı. Bu tedavi süreci halk arasında *uçuk-lama* olarak adlandırılırdı. Uçuklama, genellikle tecrübeli ve bilge kadınlar tarafından yapılır; bu kadınlar ise *uçucu* olarak tanımlanırdı. Uçucular, hastanın ruhsal durumunu düzeltmek ve kötü ruhları uzaklaştırmak amacıyla çeşitli ritüeller ve dualar gerçekleştirebilirdi.¹⁶¹

Başkurtlar, Türk halklarından biri olarak, kendi kültürel inanç ve gelenekleriyle zengin bir geçmişe sahiptir. Bu inançlarından biri, dudaklarda meydana gelen uçuk (başkurtca usuk) isimli sağlık sorununun nedenine ilişkin olarak şekillenmiştir. Başkurtlar, bu rahatsızlığın ağzı şeytanın yalması sonucunda ortaya çıktığına inanırlardı. Uçuk, vücuttaki ısı değişimlerine bağlı olarak dudaklarda oluşan kabarcıklar ve yaralardan ibarettir. Uçuk için yapılan geleneksel tedavi ise oldukça dikkat çekicidir. Emci kadının, bir paçavrayı tutuşturup hastanın başında dolaştırarak tekrar ocağa atmasıyla başlayan işlem, ekmek parçalarının uçugun bulunduğu yere dokundurulup

¹⁵⁹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 148.

¹⁶⁰ Kaşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, s. 146.

¹⁶¹ İnan, *Eski Türk Dini*, s. 134.

sonra bir köpeğe yedirilmesiyle devam eder. Bu işleme *uçuklama* (başkurtea usuktav) denir. Böylelikle tedavi süreci hem kültürel hem de ruhsal etmenleri bir araya getirir. Abdülkadir İnan'ın ifadelerine göre S. I. Rudenko, uçuk tedavi sürecine dair detaylı bilgi vermesi de *ucukcu* kavramını zikreder. Rudenko, ayrıca uçuk tedavi eden bir bakıcının, hastalık yapan ruhu kovmak amacıyla kuklalar yaptığını ve bu kuklalara uçuk ruhu yerleştirdiği için onlara uçuk adını verdiğini kaydetmiştir.¹⁶²

Radloff ise Başkurlarda uçuk hastalığının ateşe saygısızlık edilmesi sonucu ortaya çıktığını belirtmiştir. Ancak büyük bir ırmağı geçmiş olan ve kartaldan türeyen bir şamanın çakmak taşı ile ateş yakarak bu hastalığı tedavi edeceğine inandıklarını belirtmiştir.¹⁶³

2. FİZİKSEL HASTALIKLAR

Orta Asya Şamanizmi'nde hastalıklar genellikle ruhlar ile ilişkilendirilmiştir. Fakat fiziksel olarak değerlendirilen ve tedavi edilen hastalıklarda yok değildir. Bu söz konusu hastalıklar ise aşağıda sıralanmıştır.

- Kusma Hastalığı

Kusma, günümüzde genellikle bir hastalık belirtisi olarak değerlendirilen bir durumdur. Ancak Uygur tıbbında kusma, ağrı gibi ayrı bir hastalık olarak ele alınmakta ve iki ana kategoriye ayrılmaktadır: kan kusma ve midedeki besinlerin dışarı çıkması. Uygurlar, bu iki tür kusmanın farklı sebeplerden kaynaklandığını düşünmüş ve her biri için farklı tedavi yöntemleri uygulamışlardır.

Kan kusma, Uygur tıbbında önemli bir hastalık olarak kabul edilmektedir. Eğer kusulan kan safravi bir renkteyse, çeşitli şifalı bitkiler kullanılarak tedavi edilmiştir. Bir reçete olarak; kırmızı sandal, vetiver yağı (*andropogon muricatus*), siperus (*cyperus*) ve beyaz kesekten olmak üzere her birinden belirli ölçülerde alınıp dövülerek toz haline getirilmektedir. Elde edilen toz, pirinç suyuna katılarak içildiğinde şifa verici etkiler gösterdiği kaydedilmiştir. Midedeki besinlerin dışarı çıkması durumu da Uygur tıbbında tedavi edilebilir bir durum olarak tanımlanmıştır.¹⁶⁴

¹⁶² İnan, *Eski Türk Dini*, s. 163.

¹⁶³ Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 339.

¹⁶⁴ Kahya, *a.g.m.*, s. 453.

- Nikris Hastalığı

İbn Batuta, Seyahatnamesinde, özellikle döneminin sosyal ve sağlık koşulları hakkında önemli gözlemler yapmaktadır. Bu noktada, nikris hastalığına dair verdiği bilgiler dönemin tıbbi anlayışı ve sosyal hayatını aydınlatmaktadır. Nikris, günümüzde gut hastalığı olarak bilinen, eklem iltihabı ile karakterize bir rahatsızlıktır.¹⁶⁵

Beşdağ bölgesine yaptığı gezi sırasında Muhammed Uzbek Han'ın kızı İt Küçücüğün eşi olan İsa'nın, nikris hastalığına tutulduğunu belirtmiştir. İbn Batuta, bu hastalığın Türkler arasında bir hayli fazla olduğunu bireylerin günlük yaşamlarını büyük ölçüde etkilediğini; yürümelerini ve ata binmelerini engellediğini ifade etmiştir.¹⁶⁶

- İnegü Hatalığı

Kaşgarlı Mahmud, *İnegü* adıyla bilinen bir hastalığı eserinde belirtmiş ve bu hastalığın özelliklerini tarif etmiştir. İnegü hastalığı; göbek üzerinde yer alan ve kulunca benzer bir rahatsızlıktır.¹⁶⁷

- Göz Akması

Uygurlardan günümüze ulaşan bir tıp eseri olan ve I. Tufan Seferi sırasında Dakyanus'ta bulunan TID 120 numarasıyla sınıflandırılan kitap Uygur harfleriyle yazılmıştır. Bu eser, tarihî bir tıp kaynağı olmasının yanı sıra, aynı zamanda Türk kültür ve medeniyetinin tıptaki gelişimini anlamak için önemli bir belgedir. İçerdiği bilgi ve tedavi yöntemleriyle, tarih boyunca göz hastalıklarından zihinsel sağlık sorunlarına kadar geniş bir yelpazede tıbbî bilgi sunmaktadır. Esin Kahya'nın bu belgeden edindiği bilgilere göre; göz hastalıkları, baş ağrısı, kulak hastalıkları, burun hastalıkları gibi birçok sağlık probleminin yanı sıra çeşitli organların hastalıkları da ele alınmıştır. Göz hastalıklarına dair verilen bilgiler oldukça dikkat çekicidir. Örneğin, gözün puslanması ve aşırı soğuk yaşların akması durumunda, sığır ödüyle tedavi uygulanabileceği belirtilmektedir. Eserdeki diğer ilginç bir tedavi ise gözden akan sıcak yaşlar için önerilen bir karışımdır. Kamış şekeri ve sarı munga tozu, inek yağı ile karıştırılarak buruna sokulmasının faydalı olduğu ifade edilmektedir.¹⁶⁸ Bu tür bilgiler, Uygur hekimlerinin göz hastalıkları

¹⁶⁵<https://www.medicana.com.tr/saglik-rehberi-detay/16502/nikris-hastaligi-nedir-ve-tedavisi-nasildir#:~:text=Nikris%20hastal%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20veya%20t%C4%B1pta%20yayg%C4%B1n,g%C4%B1dalar%C4%B1n%20i%C5%9Flenmesiyle%20belirli%20oranda%20%C3%BCretilir,Erişim Tarihi 22.08.2025.>

¹⁶⁶ İbn Battûta, *a.g.e.*, s. 480.

¹⁶⁷ Kaşgarlı Mahmud, *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt I*, s. 137.

¹⁶⁸ Kahya, *a.g.m.*, s. 450.

üzerindeki deneyimlerini yansıtan önemli veriler sunmakla birlikte antik dönem Uygur tıbbının doğal ve bitkisel tedavi yöntemlere dayandığını göstermektedir.

- Çıban Hastalığı

Eski Uygur tıp kitapları, Orta Asya'nın zengin kültürel ve entelektüel miraslarından biri olarak tıbbın yanı sıra düşünce dünyası hakkında da derin bilgiler sunmaktadır. Toplumsal sağlığın korunması ve hastalıkların tedavi edilmesi için uygulanan yöntemler, dönemin insanların sağlık anlayışını yansıtmaktadır. Ögel'in ifadeleri ile bu metinlerde; "*Çıbanlı hastalığını, bıçak ile tedavi etmek gerektir.*" ifadesi, tıbbın pragmatik bir yaklaşımını açıkça gözler önüne sermektedir. Burada bahsedilen "*Bi-çek*" terimi, yara tedavisinde kullanılan küçük ve keskin bir alet olup, Uygur kamları tarafından sıkça tercih edilmiştir. Eski Uygur yazılarında türlü tehlikelerden söz açılırken şöyle deniyordu: "*Çok türlü zehirler kesici şeyler (bi-bıçgu), ateşteki ve sudaki diğer tehlikeleri uzaklaştıracak*", yani (*Alku türlüğ agu, bi-bıçgu, oot, suvta ulatı adalarığı tıtdaçı*) buradaki *bi-bıçgu* terimi, daha büyük ve öldürücü bir nesneyi ifade etmektedir.¹⁶⁹ Bu anlamda, eski Uygur yazılarında geçen *bi-bıçgu* ifadeleri, yalnızca bir alet değil, aynı zamanda doğal ya da doğaüstü tehditleri temsil eden bir sembol olarak da karşımıza çıkmaktadır. "*Ateşteki ve sudaki diğer tehlikeler.*" ifadesi, çevresel ve doğal risklerin farkında olduğunu gösterir ve *bi-bıçgu* ile bu tehlikelerin bertaraf edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

- Kuduz Hastalığı

Kuduz, Rabies virüsünün neden olduğu ve genellikle köpek ısırıkları ile insanlara bulaşan ölümcül bir hastalıktır.¹⁷⁰ Uygurlar köpeklerin ısırması ile oluşan kuduz hastalığını tedavi ederken; keklik beyni, kurdun kemik ve dili gibi materyaller kullanmışlardır. Keklik beyni, Anadolu'da da kuduz hastalığının tedavisinde yaygın olarak kullanılan bir malzeme olarak da bilinmektedir. Kurdun kemik ve dili de yine bu hastalığın tedavisinde kullanılan materyaller olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu malzemelerin bilimsel etkileri konusunda yeterli kanıt bulunmamaktadır. Bir diğer ilginç tedavi yöntemi ise keten yağıdır. Kuduz hastalığına yakalanmış veya köpek tarafından ısırılmış bir kişi için, üç gün boyunca aç karnına her defasında bir kaşık keten yağı içilmesinin hasta için faydalı olacağına inanılmaktadır. Bu uygulamanın, kuduz virüsünün

¹⁶⁹ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, s. 89.

¹⁷⁰ Tatan, Y, Oğuzoğlu, Ç, "Kuduz Enfeksiyonunun Moleküler Evrimi, Çeşitliliği ve Coğrafik Dağılımı", *Etlik Veteriner Mikrobiyoloji Dergisi*, C.29, S.1, 2018, s. 82.

vücutta yayılmasını engelleyebileceği düşünülmektedir. Ancak modern tıpta kuduz hastalığının tedavisi için en etkili yöntem, hastaya mümkün olan en kısa sürede aşı yapılmasıdır.¹⁷¹

- Çiçek Hastalığı

Esin Kahya; Uygur metinlerinde, kızamık ve çiçek hastalıklarıyla ilgili dikkat çekici açıklamalara rastlandığını ifade etmektedir. Bu hastalıkların tarihsel süreçte insan sağlığı üzerindeki etkileri ve aşı uygulamaları, medeniyetlerin tıbbi gelişiminde önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle çiçek hastalığı, ölümle sonuçlanan ya da organlarda kalıcı zararlara yol açabilen bir hastalık olarak bilinmektedir. Bu durum, hastalığın ciddiyetini vurgulamakta ve önlem almanın ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Türkler, erken tarihlerden itibaren çiçek hastalığına karşı aşı uygulamaları yapmışlardır. Bu uygulama, tarihsel bir gelenek olarak, toplumsal sağlığı korumak için geliştirilmiştir. Benzer yöntemlerin Çin’de de kullanıldığı ortaya koyan Kahya; Uygulamanın temelinde, insan çiçeği hastalığı geçirenlerin yaralarından alınan kabukların kullanılması yatmaktadır. Bu kabuklar, özenle kurutulup saklanmakta ve çiçek salgınları zamanında kullanılmak üzere hazırlanmaktadır. Salgın dönemlerinde, bu kabuklar dövülerek sulandırılmakta ve tercihen kişinin koluna çizilerek uygulanmaktadır. Bu yöntemle aşılanan kişiler, doğal yollarla çiçek hastalığına yakalananlara oranla hastalığı çok daha hafif atlattmakta ve aynı zamanda bağışıklık kazanmış olmaktadır. Bu, çiçek hastalığına karşı geliştirilmiş etkili bir koruma yöntemidir ve hastaların bir daha aynı hastalığa yakalanmasını önlemektedir. Bu tıbbi uygulamalar, Türklerin Anadolu’ya göç etmesiyle birlikte de devam etmiştir. Çiçek salgınları görüldüğünde, bu geleneksel aşı yöntemi uygulanarak toplumların sağlığı korunmaya çalışılmıştır.¹⁷²

- Yut Hastalığı

Orta Asya’nın iklimi, tarih boyunca insanların yaşamını etkileyen önemli bir faktör olmuştur. Bu bölgedeki iklim, dengesizliği ve aşırı hava olaylarıyla karakterizedir. Yaz aylarında meydana gelen kuraklık, bazen birkaç ay süren yağmur eksikliği ile kendini gösterirken, kış aylarında şiddetli soğuklar ve yoğun kar yağışları yaşanmaktadır. Bu zorlu iklim koşulları, hayatı tehdit eden bir dizi felaketi beraberinde getirmiştir. Özellikle, 627 yılında Göktürk ülkesinde yaşanan yoğun kar yağışı, hayvan popülasyonunu büyük

¹⁷¹ Kahya, *a.g.m.*, s. 452.

¹⁷² Kahya, *a.g.m.*, ss. 453-454.

ölçüde etkilemiş, geniş arazilerde otlayan koyun ve atların kütleler halinde telef olmasına yol açmıştır. Benzer bir şekilde, 685 yılında Oğuzların topraklarında meydana gelen büyük kuraklık, hayvanların büyük kayıplar vermesine yol açmıştır. Bu durum da insanların hayatta kalabilmeleri için alternatif besin kaynakları arayışına yönelmelerine neden olmuştur. Oğuzlar, bu dönemde tarla faresi avlayarak ve ot kökleri tüketerek hayatta kalmaya çalışmışlardır. Ayrıca, Orta Asya'nın iklimi nedeniyle sıkça yaşanan salgın hastalıklar da bölgedeki yaşamı zora sokmuştur. Aşırı soğuklar, halk arasında *yut* olarak adlandırılan hastalıkların yayılmasına yol açarak, toplulukların ana ekonomik varlıklarını kaybetmesine neden olmuştur.¹⁷³ Bu tür olumsuz durumlar, insanları yer değiştirmeye, yeni ekonomik alanlar aramaya iten zorlu koşulları doğurmaktadır. Kaşgarlı Mahmud ise eserinde *yut* kelimesini kışını hayvanları soğuktan öldüren bir felaket olarak tanımlamıştır.¹⁷⁴

- Frengi Hastalığı

Kazaklarda frengi hastalığı, toplum sağlığını tehdit eden önemli bir enfeksiyon hastalığı olarak bilinmektedir. Bu hastalığın yayılmasını önlemek adına, Kazak şamanları özel bir uygulama geliştirmiştir. Frengiye yakalanan aile fertleri, toplumsal yaşamdan izole edilerek ayrı bir yurda yerleştirilmektedir. Bu uygulama, enfeksiyonun toplum içerisinde yayılmasının önüne geçmeyi amaçlamaktadır. Hastalık bulaşmış bireyler, özel olarak tahsis edilen alanlarda yaşamakta ve bu süreçte onlara gerekli yiyecek yardımı yapılmaktadır. Ancak bu bireylerle her türlü sosyal münasebetin kesilmesi, muhtemelen şamanların enfeksiyonun bulaşma riskini azaltma için yaptıkları bir uygulama olarak kabul edilmektedir. Böylece, frengi hastalığına yakalananların diğer bireylerle temastan uzak tutularak, hastalığın yayılmasının imkânsız hale gelmesi hedeflenmektedir. Bir nevi hastaların karantinaya alındığı bir uygulama olarak açıklamak herhalde yanlış olmaz. Ancak bu durumun olumsuz bir yan etkisi bulunmaktadır. Frengi hastalığına yakalanan çocuklar, zayıf bağışıklık sistemleri nedeniyle, daha sık ve ağır bir şekilde hastalığa maruz kalmaktadır. Sert iklim koşulları, çocukların sağlığını daha da tehdit eden bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁵

Yukarıda belirtilen tedavi yöntemini Oğuzlar içinde söylemek mümkündür. İbn Fadlan, X. yüzyılda Oğuzların hasta bireyleri için uyguladıkları özel bir karantina

¹⁷³ Salim Koca, "Türklerin Göçleri ve Yayılmaları", *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 391-392.

¹⁷⁴ Kaşgarlı Mahmud, *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt III*, s. 142.

¹⁷⁵ Radloff, *a.g.m.*, s. 370.

pratiğini detaylandırarak, bu topluluğun hastaya olan yaklaşımını ve cenaze ritüellerini aktarmaktadır.

İbn Fadlan’a göre, hastalanan bir Oğuz bireyi için ev halkı dışındaki herkesin ona yaklaşması yasaktır. Hasta kişinin bakımını yalnızca yakınları üstlenirken, hastanın toplumsal izolasyonu sağlanır.¹⁷⁶ Burada belirtmek gerekir ki Fadlan hastalığın herhangi bir tanımını yapmamıştır. Fakat anlatımda bulaşıcı ve toplum sağlığını tehdit eden herhangi bir hastalık olduğu açıktır. Burada uygulanan tedavi yöntemi, Kazaklar ile benzerlik gösterdiği için konuyu burada açıklamak yerinde olacaktır.¹⁷⁷

Bu, hastalığın yayılmasını önlemek ve hasta için en uygun bakım koşullarını sağlamak için son derece önemlidir. Hasta, diğer insanlardan uzak bir alanda, kendisine özel bir çadırda yaşamaktadır. Bu uygulama, günümüz karantina anlayışı ile benzerlikler göstermektedir. Modern karantina, virüs veya bakterilerin yayılmasını engellemeyi amaçlarken, İbn Fadlan’ın tarif ettiği yöntem de benzer bir önleme mekanizması olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁷⁶ İbn Fadlan, *a.g.e.*, s. 14

¹⁷⁷ Wilhelm Radloff, “Kazaklar ve Kırgızlar”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 370.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİ'NDE TEDAVİ YÖNTEMLERİ

1. RİTÜEL İLE TEDAVİ

Orta Asya, zengin kültürel ve tarihsel geçmişiyle dikkat çeken bir bölgedir. Bu coğrafya, halklarının inanç sistemleri ve gelenekleri üzerinde derin etkiler bırakmış olan Şamanizm'in doğum yeri olmuştur. Şamanlar doğa, ruhlar ve insanlar arasındaki bağlantıyı kurarak, hastalıkları tedavi yöntemleri konusunda farklı uygulamalar geliştirmiştir.

Şaman ayinleri, genellikle üç ana bölümden oluşmakta ve en az üç gece sürmektedir. Ayin başlamadan önce, bakşı bir mum yakarak bir fal açar. Malov'un gözlemlerine göre, Aksu şehrinde ayin öncesinde su dolu bir kap hazırlanmakta ve çeşitli araçlar eklenmektedir. Bakşı, suya atılan nesnelerle yönlendirmeler yapar ve ruhları temsil eden varlıkları görünür kılmaya çalışarak hasatlığın nedenleri öğrenmeye çalışmaktadır.¹⁷⁸

Yakutlar arasında gerçekleştirilen geleneksel şaman ayinleri, hastalıkların tedavisi amacıyla yapılan derin ve katmanlı ritüellerdir. Bu ayinlerin dört temel aşamadan oluştuğu belirgindir ve her biri ruhlarla olan etkileşimleri gözler önüne sermektedir. Bu aşamalar sırasıyla, ruhların çağırılması, yardımcı ruhların müdahale biçimlerini iletmesi, hastanın ruhunun bir şaman veya hayvana nakledilmesi ve nihayetinde ruhun göğe götürülmesidir.

İlk aşamada şaman, ruhları davet eder; yardımcı ruhlar ve ataların ruhları, hastalığın seyrinde kritik bir rol oynar. İkinci aşama, ruhların gelişinin ardından şamanın, Emeget'in himayesini talep etmesiyle şekillenir. Bu, şamanın ruhsal güçleri arasında bir denge kurması için önemli bir adımdır. Üçüncü aşamada, şaman, Emeget ve yardımcı ruhların eşliğinde gök yolculuğuna çıkarak ruhsal bir bağ kurar. Son aşamada ise şamanın, gökteki ruhların bulunduğu kata ulaşarak kurbanı adaması gerekir. Ancak şamanın hastanın ruhunu göğe çıkarmaya yönelik eyleminin tam olarak anlaşılmadığı açıktır. Şaman, hasta için yeni bir ruh getirme meselesinin yanı sıra, daha çok hastanın yıpranmış ruhunu temizleme ve dinlendirme amacı gütmektedir. Şamanist inançlarına göre, gök

¹⁷⁸ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 109.

sadece iyi ruhların mekanıdır.¹⁷⁹ Bu bağlamda, hastalığın kaynağının kötü bir ruh olması durumunda, bu ruhun gökte bulunmadığı gerçeği, ayinin mantığını sorgulatmaktadır. Dolayısıyla, şamanın mistik yolculuğu, hastalığın kökenine dair belirsizlikler taşımaktadır.

Şamanlar, halk hekimliği rolünden daha fazlasını üstlenerek aynı zamanda sihir ve büyü uygulamalarıyla toplumun dünya görüşünü şekillendirmişlerdir. Bu sihir ve büyüler, tedavi sürecinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.¹⁸⁰ Dolayısıyla Şamanizm, sadece ruhsal bir iyileşme süreci olarak algılanmamalıdır. Aynı zamanda toplumsal bir bağ kurma, dayanışma ve inançları pekiştirme aracı olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Yakut Şamanizmi'nde ruhlardan gelen hastalıkları tedavi hususunda yapılan bir ant töreni oldukça ilgi çekicidir. V. L. Priklonski tarafından tespit edilen ve Abdülkadir İnan tarafından aktarılan bilgiye göre; yeni bir ant formülü, şamanlık mesleğine kabul edilen genç bir şamanın ruhlara ve kabilesine nasıl hizmet edeceğine dair verdiği sözleri içermektedir. Bu ant, bir nevi "*Juramentum promissorium*." niteliğindedir; yani belirli bir görevi yerine getirirken uyulması gereken ahlaki ve ritüel taahhütlerdir. Tören, kıdemli bir şamanın yönetiminde gerçekleştirilirdi. Genç şaman, geleneksel kıyafetler içinde bir dağ tepesine çıkarılır ve bu özel anı paylaşmak üzere köylüler toplanırdı. Törende genç şamanın sağında ve solunda dokuz erkek ve dokuz kadın yer alarak, onun destekçisi rolünü üstlenirdi. Şaman cübbesi giydirilen genç, eline at kılılarıyla süslenmiş bir asa alır; bu nesneler, onun yeni rolünü ve sorumluluklarını sembolize ederdi. Ant formülü, uzun ve detaylı bir metin olarak, genç şaman tarafından ihtiyar şamanın söylediklerini tekrar ederek kabul edilirdi. Formül; toplumsal rolleri, ruhlara saygıyı ve hastalıkların tedavisi için bir garanti içermekteydi. Örneğin, genç şaman, "*Düşkünlerin koruyucusu, yoksulların babası, öksüzlerin anası olacağıma söz veriyorum*." diyerek, kendini topluma adamayı vurgulamaktaydı. Şaman bu ritüelde en büyük ruhlara, özellikle *Suostugannah Ulu-Toyor* adı verilen varlığa ve onun ailesine saygı göstereceğini belirtirdi. Bu ruhların insanlara hastalık gönderdiği ve genç şamanın, bu hastalıkları sarı at kurban ederek iyileştireceğine inanılırdı.¹⁸¹

¹⁷⁹ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 136. Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 149. Güngör, *a.g.e.*, s.65. Candan Ergün, *Türklerin Kültür Kökenleri*, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 160.

¹⁸⁰ Güngör, *a.g.e.*, s.108.

¹⁸¹ Abdülkadir İnan, "ESKİ TÜRKLERDE FOLKLÖR VE ANT" *Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. IV, Sayı. IV, Türk Tarihi Kurumu Basımevi, Ankara 1948, ss. 282-283.

Doğu Türkistan, zengin kültürel mirasıyla dikkat çeken bir bölgedir ve bu kültürün önemli parçalarından biri olan Şamanistlik gelenekler, özellikle tedavi yöntemleri açısından ilgi çekmektedir. Büyük şaman ayinleri, İslami öğeler ile etkileşim içinde şekillenmiş ve düzenlenmiş olan bu gelenekler, İnan'ın aktarımlarına göre bölgedeki şehirlerden Yarkent, Aksu ve Hoten'de Malov ve S. Oldenberg gibi araştırmacılar tarafından detaylı bir şekilde incelenmiştir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu ritüellere detaylı olarak değinilmiştir.

Doğu Türkistan şamanlarının tedavi yöntemleri de Altay şamanlarının gelenekleriyle paralellik göstermektedir. Bakşı adı verilen şamanların dualarında, insanları rahatsız eden hastalıkları tedavi etme amacıyla pek çok müstehcen kelimenin yer aldığı gözlemlenmiştir. Bu durum, baksıların, geleneklerinin bir parçası olan ayinlerini İslam inançlarıyla uzlaştırmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Bu sayede mesleklerini sürdürmeyi başarmışlardır. Okuma yazma bilen baksılardan bazıları, "*Peri Han*" risaleleri¹⁸² oluşturarak kendi mesleklerini meşru kılmak amacıyla Fatma Anayı kendilerine koruyucu bir figür olarak ilan etmişlerdir.

Baksıların gerçekleştirdiği ayinler, Altay şamanlığına kıyasla daha gösterişli ve kapsamlıdır. Örneğin, hastalığı başka bir nesneye veya hayvana *göçürme* yöntemi, Türkistan baksılığının önemli bir unsuru olarak öne çıkmaktadır. Ayinler genellikle 4, 6, 12, 15 veya 16 bölümden oluşmakta olup, bazen *korçak* olarak adlandırılan bebekler aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Önemli sembollerinden biri olan Tuğ, özel bir şekilde hazırlanmakta ve baksının uyguladığı ritüel ile anlam kazanmaktadır.

Tacik ve Özbek kültürlerinde kötü ruhları kovmak amacıyla uygulanan tedavi yöntemleri, derin köklere sahip geleneksel inanç ve pratiklerin bir parçasıdır. Bu bağlamda, Baksı olarak bilinen şifacı kadınlar önemli bir rol oynamaktadır. Baksıların büyük bir bölümünü kadınların oluşturması, bu kültürlerde kadınların ruhsal ve sosyal hayattaki etkisini göstermektedir. Ancak birçok Baksı'nın, koruyucu ruhlarının izni olmadan evlenememesi, onları geleneksel ritüellerine daha çok bağlamaktadır. Baksı ayinleri genellikle gündüz yapılmakta olup, Besmele ile başlamakta ve Müslüman evliyaların dualarıyla devam etmektedir. Bu ayinlerde tambur ve def gibi geleneksel müzik aletleri kullanılmaktadır. Su, ayna ve pamuk parçacıkları ayin esnasında sembolik bir anlam taşımaktadır. Özellikle su kasesinin, ruhlarla iletişim kurma ve onların etkilerini

¹⁸² Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 297.

hissetme amacıyla kullanıldığı görülmektedir. Ritüeller, kötü ruhların etkisiz hale getirilmesi amacıyla un ve undan yapılmış yiyeceklerin sunulmasıyla devam etmektedir. Baksılar, ritüel sırasında boynuzlu küçükbaş hayvanlar veya piliçler gibi kurbanlıklar sunarak, ruhların huzurunu sağlama ve onlardan gelen zararlardan korunma çabası içindedir. Ayin sürecinde, hastalar genellikle beyaz bir bezle örtülür, üzerlerine kurban kanı ile karıştırılmış yağ serpilerek, ruhların olumsuz etkilerine karşı bir kalkan oluşturulmaktadır. Bu ritüeller sırasında, kötü ruhların zararlarını azaltmak amacıyla ip üzerine düğümler atılması da önemli bir uygulamadır. Bu düğümler, ruhların kötülük yapma yeteneklerini sınırlamak ve onları etkisiz hale getirmek için sembolik bir yöntem olarak kullanılmaktadır.¹⁸³

Şamanların hasatlıkları tedavi etmek için uyguladık bu ritüeller aşağıda açıklanmıştır

1.1. RUH GÖÇÜRME

Ruh göçürme, Uygur Şamanizmi'nde kullanılan önemli bir ritüel olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocukların sağlık sorunlarıyla başa çıkmak için başvurulmuş bu uygulamada; hastalığın nedeni olarak belirli kötü ruhların veya devlerin çocuğa musallat olmasından kaynaklandığına inanılmaktadır. Böyle durumlarda, topluluk içinde şaman olarak bilinen ruhsal rehberlere başvurulmaktadır. Uygur şamanları, çocuğun üzerine musallat olan ve hastalığa neden olan kötü ruhun çocuk adına yapılan bir kuklaya göçürülmesi ile tedavi edileceğine inanmışlardır. Bu süreçte, çocuğun ailesi özel bir kukla hazırlamakla görevlidir. Kukla, genellikle 50 santimetre boyunda, beyaz bez ve pamuk kullanılarak yapılır. Önemli bir ayrıntı olarak, kuklanın cinsiyeti çocuğun cinsiyeti ile aynı olmalıdır. Bu, ruh göçürme işleminin etkinliği açısından kritik bir unsurdur. Kuklanın hazırlanmasının yanı sıra, aile tarafından *cin aşısı*, *cin kâsesi* (cin çöçigi) ve gibi diğer ritüel nesneleri de hazırlanır. Bu nesneler, ruhsal işlemin tamamlanmasında önemli bir rol oynamaktadır. Hazırlıklar tamamlandığında, şaman, bir tütsü yakarak ruh çağırma duası okur. Ardından, kuklayı çocuğun yanına koyarak *azaim duası* okur. Bu dualar, kötü ruhun kuklaya göçürülmesini sağlamak amacıyla yapılmaktadır.¹⁸⁴

Ruh göçürme ritüeli, toplumun inanç sisteminin bir parçası olarak hem ruhsal hem de fiziksel sağlık açısından önemli bir yer tutar. Bu uygulama, çocukların sağlık

¹⁸³ Güngör, a.g.e., s. 68.

¹⁸⁴ Abdülkerim Rahman, *Uygur Folkloru*, Çev: Soner Yalçın ve Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara, 1999, s. 248.

sorunlarının yanı sıra, ailelerin de ruhsal rahatlama bulmalarına yardımcı olur. Geleneksel bir tedavi yöntemi olarak ruh göçürme, kültürel değerlerin ve inançların bir yansımasıdır ve bu nedenle toplumlarda derin bir anlam taşımaktadır.

Göçürme adı verilen bu törensel uygulamanın bir diğer varyantı ise Moğol şamanik inancında da görülmektedir. Abdülkadir İnan göçürme ritüelinin A. Pozdneev tarafından kayıt altına alındığını ifade etmiştir. Pozdneev'in tanımladığı bu tören, “*Dzolik Gargahu*” adı ile anılmakta ve hastalıkla mücadelede bir tür fedakarlığı temsil etmektedir. Moğollarda, hastalanan kişi için bir canın feda edilmesi inancı, toplumsal ve ruhsal durumları düzeltme amacı taşımaktadır. Törenin temel prensibi, hastanın tüm hastalıklarını ve günahlarını üstlenerek bir fedainin olmasıdır. Törenin bir diğer aşamasında, gerçek bir kişinin yerine geçmesi için bir kukla yapılmakta, hastalığın bu kuklaya yüklenmesi sağlanmaktadır. Bu ritüelin sonunda, kukla kırlara atılarak hastalığın dağılması ve hastanın iyileşmesi umulmaktadır. Eğer hastalanan kişi, toplumda yüksek bir konuma sahip bir bey ise durum daha da ciddiyet kazanır. Bu durumda, beylerin tebaası birine göçürme teklif edilmekte ve tören tamamlandıktan sonra bu kişi kabileden uzaklaştırılmaktadır.¹⁸⁵

Moğol ve Türk şamanik inancında kurban verme yolu ile hastalığı başka bir nesneye geçirme ritüeli sonraki dönemler de sirayet etmiştir. Özellikle Müslüman olan Babür Şah'ın oğlu Muhammed Hümayun'un hastalanması üzerine gerçekleştirdiği bu ritüel, dinlerin ve geleneklerin iç içe geçtiği bir durumu temsil etmektedir. Can yerine can anlayışı burada belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Moğolların dzolik gargahusu ve Babür'ün oğlunun canını *nezir* etmesi, aynı törenin farklı kültürlerdeki yansımaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelenek, Orta Asya'nın diğer halklarında da benzer şekillerde yaşatılmaktadır. Kırgızlar ve Kazaklar, Şamanizm inançlarından etkilenen bu uygulamayı “*Aynalu*” ve “*Aylanu*” terimleriyle ifade etmektedirler. Kazakça–Rusça sözlükte “*Aynalaym*” terimi, etrafında döneyim anlamına gelirken, bu ifade aynı zamanda derin bir sevgi ve bağlılık göstermektedir. Kırgızca'da ise *aylan* kelimesi, bir nesnenin etrafında dolaşarak kendini feda etmek, yani başkası için kurban olmak anlamında kullanılmaktadır.¹⁸⁶

Moğol Şamanizmi'nde önemli bir yer tutan göçürme ritüeli, Türkistan baksılığında da önemli yer tutmaktadır. Bu ritüel, toplumun sağlığına yönelik inançların ve

¹⁸⁵ İnan, *Eski Türk Dini*, s. 150.

¹⁸⁶ İnan, *Eski Türk Dini*, s. 151.

şaman figürünün merkezi bir rol oynadığı bir yapıyı simgelemektedir. Ritüel, genellikle dört, altı, on iki, on beş veya on altı bölümden oluşan ayinler şeklinde düzenlenir. Bu bölümler, bazen çocuklar aracılığıyla belirlenir ve “60 korçak oyunu” veya “80 korçak oyunu” adlarıyla anılsa da aslında bu oyunlar genellikle yirmi korçakla tamamlanmaktadır. Bu ayinlerde önemli nesnelerden biri olan *tuğ*, ritüelin görkemini artıran bir simgedir. Tuğ hazırlanırken kullanılmayan bir ip iki veya üç katlanır; bir ucu dama, diğer ucu ise yere kazığa bağlanarak sabitlenir. Üst tarafına kırmızı ve yeşil kumaşlar asılır, ip şeritlerle süslenir ve iğde ağacı dallarıyla süslenir. Baksılar Risalesi'ne göre, bu tuğ Cebrail aracılığıyla Fatma anamız için gökten inmiştir ve bu durum, ritüelin manevi boyutunu pekiştirmektedir. Şaman veya baksı tarafından yürütülen ayin genellikle üç bölümden oluşur ve en az üç gece sürmektedir. Ayinin son bölümü sabah vakti gerçekleştirilir. Ayin öncesinde baksı, mum yakarak bir fal açar. Örneğin, Radloff'un Malov'dan naklettiğine göre Aksu şehrinde gerçekleştirilen ayinlerde, bir kap su doldurulur ve halı üzerine yerleştirilir. Su kabının yanına bir ayna ve mum konulur, ayrıca ocaktaki ateşe şeftali çekirdeği atılır. Bu çekirdeğin kömürüyle bir çocuğun avuçları ve gözleri boyanır. Suyu bir yüzük, iğne ve biraz pamuk atılırken, baksı dua okuyarak suya bakar ve ayin yaptıran kişinin sorularına yanıt verir. Hotan gibi farklı şehirlerde, suya daha fazla anlam katmak adına bir değnek koyulmaktadır; bu değnek, ruhların (perilerin) konup oynamaları için bir araç görevi görmektedir. Baksı, bu değerli ruhları aynada görerek ritüelin dokusunu güçlendirmiş olur.¹⁸⁷

Harun Güngör, göçürme tedavisinin köklü bir kültürel ve ruhsal geçmişe dayandığını ifade etmektedir. Kazak, Kırgız, Türkmen ve Karakalpak topluluklarında görülen bu gelenek, genellikle erkeklerden oluşan bir grup olan baksılar tarafından gerçekleştirilirdi. Bu ayinler, geleneksel enstrümanlar olan kopuz, dombra, dutar ve gıcak eşliğinde başlamaktaydı. İslam etkisinin hissedildiği bu ritüellerde, ruhların yerine cinlere sunulan kurbanın eti, ayin esnasında hazır bulunanlara dağıtılmakta, kokusu ise cinlere iletilmekteydi. Ayin sırasında baksının çıplak ayaklarıyla toprağa temas etmesi, gözlerinin yukarıya sabitlemesi ve bulunduğu yerde havaya zıplaması, izleyenler üzerinde derin bir etki bırakmaktaydı. Baksı, ritüelin kritik anlarında keskin bir bıçak üzerinde yürüyebilirken, kurbanlık hayvanı ciğerinden yakalayıp çadırın dışına atardı. Bu süreç,

¹⁸⁷ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 327.

hastalıkların kaynağı olan cinlerin, hastanın vücudundan bir at veya köpeğin kafasına göçürülmesiyle son bulurdu.¹⁸⁸

Abdülkadir İnan'ın çalışmalarına göre, Doğu Türkistanlı Baksıların tedavi yöntemleri de yukarıda ifade ettiklerimiz ile büyük benzerlik göstermektedir. Baksılar, geleneksel şifacılar olarak öne çıkmakta ve hastaların iyileşmesinde doğa ile iç içe bir yaklaşım sergilemektedirler. Bu bağlamda, Baksıların hastaları tedavi ederken kullandıkları birçok *kuğurçak* (kukla) ile ilginç bir etkileşim süreci bulunmaktadır. Kuğurçaklar, genellikle belirli bir büyü veya ruhsal müdahale amacı güden sembolik nesnelerdir. Benzer şekilde, Başkurt ve Tobol baksıları da sıtma¹⁸⁹ gibi bazı hastalıkları tedavi etmek için özgün yöntemler geliştirmişlerdir. Bu baksılar, sıtma hastalığını, paçavradan yaptıkları *korçak* kuklalara naklederek hastalığın etkisini uzaklara götürmeyi amaçlardı. Korçak, hastalığın belirli bir temsil aracıydı ve bu kukla üzerinden yapılan ritüeller hastanın sağlığına kavuşmasında önemli bir rol oynamaktaydı.¹⁹⁰

Bu geleneksel uygulamalardaki temel anlayış, hastalığın fiziksel bir varlık olmaktan öte ruhsal bir durum olarak değerlendirilmesidir. Baksıların kullandığı sembolik araçlar, bir nevi hastalığın kişiselleştirilmesi ve onunla mücadelede bir aracı işlevi görmektedir. Dolayısıyla bu tür uygulamalar, sadece fiziksel çareler sunmakla kalmaz, aynı zamanda ritüel ve sembolizm aracılığıyla ruhsal bir iyileşme sürecini de desteklediği de görülmektedir.

Abdülkerim Rahman'ın ifadelerine göre, Uygur Şamanizmi'nde hastalık durumları genellikle kötü ruhların etkisiyle oluşmaktadır. Eli veya ayağı ağrıyan bir hasta, geleneksel bir şamanın yardımına başvurduğunda, şaman hastalığın nedenini ruhsal bir sorun olarak değerlendirmektedir. Bu ritüelin ilk aşamasında şaman, hastalığın tedavisi için hastadan belirli bir hayvanı bulunmasını ister. Bu hayvanlar genellikle “*Ak Can*” veya “*Kara Can*” şeklinde adlandırılan beyaz ve siyah tavuk, koyun veya güvercin gibi sembolik olarak kabul edilen canlılar arasından seçilir. Ak can, saflığı ve iyiliği temsil ederken, kara can da kötü ruhlarla ilişkilendirilmektedir. Hayvan hastanın yanına getirildikten sonra, şaman, hayvanı hastanın ilgili uzvuna beyaz bir ip ile bağlar. Ardından, ruh göçürme duası okuyarak hastanın ruhunu kötü etkilerden arındırmayı

¹⁸⁸ Güngör, a.g.e., s. 67.

¹⁸⁹ Marco Polo, bugki Tacikistan ve Afganistan ülkelerinde yer alan tarihi Bedeşhan bölgesine yaptığı gezilerde ise bölgenin çok dağlık, havası temiz ve çok sulak bir yer olduğundan bahseder. Ayrıca bu dağlık alandaki temiz havanın birçok hastalığı geçirdiğini, sıtmaya yakalanan yerli halkın tedavi için bölgedeki dağlık alanlara akın ettiğinden bahsetmiştir. Ayrıntı için bkz: Polo, a.g.e., s. 53.

¹⁹⁰ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 45.

amaçlar. Bu süreçte, şaman elindeki kartal veya atmaca tüyü ile hastanın bedeninde hareket ederek, ruhsal bir temizlik gerçekleştirmeye çalışır. Şaman, tüyü hastanın başından başlayarak ayağına veya tam tersine doğru gezdirir ve bu esnada çeşitli üfleme işlemleri yapar. Seansın sonunda hasta, şamanın gösterdiği şekilde, bağlanan canlıyı bir mezarlığa veya yalnız bir ağacın altına götürerek kesip gömer. Bu işlem, kötü ruhların uzaklaştırılması ve ruhların huzura kavuşması amacı taşımaktadır.¹⁹¹

Uygur Şamanizmi'nde bu tür ritüeller hem fiziksel hem de ruhsal sağlığın korunmasında önemli bir yer tutmaktadır ve geleneksel topluluklar için toplumsal bir anlayışın parçası olarak devam etmektedir. Bu sayede, tarih boyunca süregelen şamanik uygulamalar, Uygur kültürü içerisinde derin köklere sahip olmaya devam etmektedir.

Gizli tarihte anlatılan Moğol Şamanizmi'ne ait tedavi yöntemleri de bir hayli ilgi çekicidir. Bu belgede Ögeday Han'ın Kitan seferi sırasında hasta olması ve şamanların uyguladığı yöntemlerden bahsedilmiştir. Eserde Ögeday Han'ın hastalanması olayı şu şekilde geçmektedir:

“Ögeday Han orada hastalanarak dili tutuldu. Birçok büyüücü ve kahinleri toplayarak fala baktıkları zaman: “Kitan halkına ait yer ve suların hâkimi olan ruhlar: ‘Halkımız yağma edildi, şehir ve kalelerimiz yıkıldı!’” diyerek (Hanı) ağır surette hasta etmişlerdir, diye cevap verildi. Sonra, (Hanın) hayatı için fidiye olarak (zapt edilen) memleket ve halkların iadesi, altın, gümüş ve her türlü yiyecek teklif edilerek, hayvan bağırsakları vasıtasıyla tekrar fala baktırıldı ise de müsait cevap çıkmadı, bilakis (Han) daha ziyade fenalaştı. “Hanın neslinden bir adamı versek olmaz mı? diye fala baktırdıklarında Han birdenbire gözünü açtı, su istedi ve içtikten sonra: “Ne oluyor?” diye sordu. Falcılar “Kitan halkına ait yer ve suların hâkimi olan ruhlar: ‘Yer ve sularımız alındı, halkımız yağma edildi!’” diyerek seni ağır surette hasta etmişlerdi. Fidiye olarak bazı şeyler teklif etmek suretiyle fala baktırdı isek de sen daha ziyade fenalaştın. Fakat; ‘(Hanın) neslinden birini versek olmaz mı?’ diye sorduğumuz anda müsait cevap geldi. Şimdi de senin emrini bekliyoruz, diye arz ettiler. Bunun üzerine (Han): “Yanımda prenslerden kim var?” Diye sordu. Orada hazır bulunan prens Tolui yaklaşıp şunları söyledi:”¹⁹²

“Aziz Cengiz Han

Babamız,

Önünde ağabeylerin.

Arkanda küçük kardeşlerin olduğu halde

Seni Hahan yaparak.

Beygir gibi özlemişti,

Kuzu gibi okşamıştı

Yüksek tahtını da

Sana diye ayırmıştı,

¹⁹¹ Rahman, *Uygur Folkloru*, s. 249.

¹⁹² Temir, *a.g.e.*, s. 193.

*Ve bütün ulusları
Omuzuna yüklemişti.
Ben ise:
Han ağamın yanında bulunarak.
Unuttuklarını hatırlatmak
Uyumuş ise uyandırmak
İçin vazife aldım.
Fakat şimdi sen ölürsen,
Kimin unuttuklarını hatırlatırım?
Uyumuş ise kimi uyandırırım?
Hakikaten sen hanım ve ağam,
Diğer dünyaya gitmiş olsaydın,
Bütün Manghol ulusu
Yetim kalmış olurdu,
Kitan milleti ise
Çok sevinmiş olurdu.
Şimdi ben, ağabeyim ve hanım için
Kendimi fedaya hazırım.
Tulu 'nun bel kemiğini kırdım,
Kileme 'nin bel kemiğini parçaladım.
Önümde bulunanları yendim.
Hariçte bulunanları vurdum."*

*Benim yüzüm güzel ve boyum da uzundur. Kahinler, efsunlarınızı söyleyin, dualarınızı okuyun! Tolui bunları söyledi ve kahinler efsunlarını okurlarken o da efsunlaştırılmış suyu alıp içti. Biraz oturduktan sonra yine: "Birdenbire sarhoş oldum. Ağam, hanım! Ben uyanıp kendime gelinceye kadar, yetim çocuklarıma, küçük kardeşlerime ve dul ailem Berude'ye bak söylemek istediklerimin hepsini söyledim. Ah, sarhoşum dedi ve yerinden kalkarak dışarı çıkar çıkmaz derhal öldü."*¹⁹³

Temir, eserin açıklamalar kısmında bu hadise ile ilgili hastalığın bir çeşit felç olabileceğinden bahsetmiş ve bu durumu hanın içki düşkünlüğüyle ilişkilendirmiştir. Şamanların, hastalığın teşhisinde hayvan kemiklerini kullanarak fal bakması ve ardından hastalığı efsunladıkları içki ile bir nevi "Göçürme"¹⁹⁴ tekniği uyguladıkları

¹⁹³ Temir, *a.g.e.*, ss. 193-194.

¹⁹⁴ Türk kültüründe yer alan "başa çevirme" (aynalma, aylanma) törenleri, bireylerin ruhsal ve fiziksel sağlığını koruma amacı güden geleneksel uygulamalardır. Bu törenler, bireylerin üzerindeki olumsuz enerjileri ya da hastalıkları, belirli bir nesneye aktararak bertaraf etme anlayışına dayanır. Moğol kültüründe ise benzer bir uygulama olan "dzolik gargahu" töreni, aynı amaca hizmet eden ritüelistik bir biçimdir. Kırgızca'da "köçöt" olarak adlandırılan "göçürme" terimi, bu tür uygulamaları daha somut bir biçimde ifade etmektedir. "Köçöt", hastalıkların veya kötü talihlerin, özellikle özel bir törenle mezardan çıkarılan kuru kafaya aktarılması şeklinde gerçekleştirilen bir ritüeli tanımlar. Ayrıntı için bkz. Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini*, s. 152.

anlaşılmaktadır. Zira göçürme tekniği uygulanan içkiyi Tolui içtiği vakit ölmüş ve esere göre hakan iyileşmiştir.¹⁹⁵

1.2. ŞEYTAN OYUNU

XVIII. yüzyılın ortalarında, Rus İlimler Akademisi üyesi İ. Lepechin'in Başkurtlar arasında yaptığı ilmi araştırmalar, bu topluluğun gelenek göreneği ve ritüellerine dair çok ilginç bilgilere ışık tutmaktadır. Radloff'un naklettiğine göre; Lepechin'in gözlemleri, özellikle doğum törenlerinde icra edilen geleneksel uygulamaları detaylandırmaktadır. Bunlar arasında, yerel inançların ve Şamanistlik ritüellerin önemi dikkat çekmektedir.

Özellikle “*Şeytan Oyun*” olarak bilinen bir tören, lohusa bir kadının ruhsal ve fiziksel sağlığını korumak amacıyla gerçekleştirilmektedir. Bu törende, köyden çağrılan Köreze adındaki ritüel uzmanı, çeşitli danslar ve bağırımlarla cinleri ve şeytanları kovmayı hedefler. Törende, gece yarısı silahlarla cinlerle mücadele etme teması öne çıkar; Köreze, “*Cinleri kovdum. Iyık ırmağında onları boğdum*” diyerek zaferini ilan eder. Bu uygulamalar, Başkurtların, Altaylılar, Kırgızlar ve Doğu Türkistan Türkleri ile benzerlikler taşıdığını göstermektedir.

Kırgız-Kazak baksıları da benzer bir rol üstlenmekte ve ritüel ayinler düzenlemektedir. Bu ayinlerin etnografik incelemeleri, Türk Dünyası'nın derin köklerine ve inanç sistemine dair önemli ipuçları sunar. Lepechin'in gözlemlerine dayanarak, bir baksı ile yaptığı gözlem dinleyicilere farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır. Örneğin, bir hastaya tedavi için çağrılan baksı, koyun kesimi gibi ritüel uygulamalarla hastanın ruh halini ve karşılaşılabileceği ruhsal etkileri anlamaya çalışır. Kemiğin ateşe atılması ve üzerindeki çatlakların yorumlanması gibi süreçler, inanç sisteminin ne denli derin olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁹⁶

Abdülkerim Rahman'ın ifadelerine göre, Uygur Şamanizmi'nde hastalık durumları genellikle kötü ruhların etkisiyle oluşmaktadır. Eli veya ayağı ağrıyan bir hasta, geleneksel bir şamanın yardımına başvurduğunda, şaman hastalığın nedenini ruhsal bir sorun olarak değerlendirmektedir. Bu ritüelin ilk aşamasında şaman, hastalığın tedavisi için hastadan belirli bir hayvanı bulunmasını ister. Bu hayvanlar genellikle “*Ak Can*” veya “*Kara Can*” şeklinde adlandırılan beyaz ve siyah tavuk, koyun veya güvercin gibi sembolik olarak kabul edilen canlılar arasından seçilir. Ak can, saflığı ve iyiliği temsil

¹⁹⁵ Temir, *a.g.e.*, s. 241.

¹⁹⁶ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 332-333.

ederken, kara can da kötü ruhlarla ilişkilendirilmektedir. Hayvan hastanın yanına getirildikten sonra, şaman, hayvanı hastanın ilgili uzvuna beyaz bir ip ile bağlar. Ardından, ruh göçürme duası okuyarak hastanın ruhunu kötü etkilere arındırmayı amaçlar. Bu süreçte, şaman elindeki kartal veya atmaca tüyü ile hastanın bedeninde hareket ederek, ruhsal bir temizlik gerçekleştirmeye çalışır. Şaman, tüyü hastanın başından başlayarak ayağına veya tam tersine doğru gezdirir ve bu esnada çeşitli üfleme işlemleri yapar. Seansın sonunda hasta, şamanın gösterdiği şekilde, bağlanan canlıyı bir mezarlığa veya yalnız bir ağacın altına götürerek kesip gömer. Bu işlem, kötü ruhların uzaklaştırılması ve ruhların huzura kavuşması amacı taşımaktadır. Uygur Şamanizmi’nde bu tür ritüeller hem fiziksel hem de ruhsal sağlığın korunmasında önemli bir yer tutmaktadır ve geleneksel topluluklar için toplumsal bir anlayışın parçası olarak devam etmektedir. Bu sayede, tarih boyunca süregelen şamanik uygulamalar, Uygur kültürü içerisinde derin köklere sahip olmaya devam etmektedir.¹⁹⁷

1.3. PERİ OYUNU

Uygur şamanlarının hasta tedavisinde uyguladığı ayinlerden biri olan “*Pére Oyuni*” (peri oyunu), psikolojik hastalıklarla ilgili özel bir ritüel olarak dikkat çekmektedir. Bu ayin, hastanın üzerindeki kötü ruhların kovulmasını hedefler ve büyüsel dans, müzik ile duaların birleşimiyle icra edilmektedir. XX. yüzyılın başlarında Malov, S. Oldenberg, Pantusov gibi Türkologlar tarafından detaylı bir şekilde incelenmiş¹⁹⁸ olan bu ayinin kökeni, Tarançi baksıları arasında Hz. Fatma’ya dayandırılmaktadır. Efsaneye göre, Hz. Fatma bir kuşun gölgesine maruz kalıp hastalanmış ve bu hastalığın tedavisi için Tanrı tarafından gönderilen kırk eren, onun iyileşmesine yardımcı olmuştur. Bu olay, baksılık geleneğinin Hz. Fatma’dan baksılara geçtiği inancının doğmasına neden olmuştur. Peri Oyunu, Uygur şamanlarının inanç ve kültürünü Müslümanlığa dayandırma çabalarının bir örneğidir. Ancak ayinin inanç, teknik ve amaç yönünden tamamen şaman kültürüne ait olduğu açıktır. Bu ayini icra edenlere “*Bahşı*” veya “*Perihon*” denilmektedir. Ayinde kullanılan nesne ve objeler de şamanik kökenlidir ve Müslümanlıkla doğrudan bir bağlantısı yoktur. Rahman Abdurehim’in verdiği bilgilere göre, peri oyununun hazırlanma süreci, geleneksel bir ritüelin titizlikle icra edilmesini gerektiren çeşitli adımları içermektedir. Bu süreç hem şamanın hem de yardımcılarının belirli malzemeleri toplamasıyla başlamaktadır. Bu malzemeler arasında, çeşitli sayılarda

¹⁹⁷ Rahman, *Uygur Folkloru*, s. 249.

¹⁹⁸ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, ss. 109-113.

tef, 40-50 santimetre uzunluğunda bir hançer veya 20 santimetre uzunluğunda bir bıçak, tahta saplı bir kamçı, iki kat urgan ve yedi kertikli çılan dalı, kartal veya atmaca tüyü gibi unsurlar yer almaktadır. Bu unsurlar, oyunun ruhsal ve fiziksel boyutunu temsil eden önemli semboller olarak kabul edilmektedir. Hasta yakınlarının da sürece katkıda bulunduğu görülmektedir. Onlar, şeftali veya diğer meyveli ağaç dallarından yapılmış bir kazık, cinleri veya ruhları bağlamada kullanılan beyaz ip, inek sütü veya tuzlu su ile hazırlanan han suyundan bir kâse, bir beyaz horoz ve çeşitli renklerde kumaş parçaları temin etmektedir. Özellikle, 50 santimetre uzunluğunda kızıl, kara, ak ve gök renkli kumaşlar ile yedi evden toplanan yedi parça bez, ritüelin toplumsal ve kültürel bağlamını güçlendiren unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca, 40 çırağ ve 40 pişi gibi yiyeceklerin hazırlanması, bu ritüelin toplumsal bir etkinlik olarak da işlev gördüğünü göstermektedir.¹⁹⁹

Ayin sırasında kullanılan nesneler, geleneksel şaman ayinlerindeki unsurlarla paralellik gösterir. Örneğin, tef, şaman ayinlerindeki *Tüngür* adlı davulun karşılığıdır. *Han Suyu* ise şamanların ruhlara sunulan içkilerine karşılık gelir. Bu ayin, Uygur şamanlarının derin inanç sistemini ve kültürel ritüellerini yansıtan önemli bir örnektir ve hem psikolojik hem de manevi tedavi yöntemlerinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır.

Orta Asya Türk kültüründe önemli bir yer tutan “*Purhan*” terimi, özellikle Türkmen toplulukları arasında derin köklere sahiptir. Türkmenlerde “*Bahsı*” kelimesi, şair anlamına gelirken, “*Purhan*” kelimesi ise geleneksel olarak kam veya şifacı olarak anılmaktadır. Purhan, eski Uygurcada *Buda* anlamına gelen kelime ile bağlantılı olarak, ruhani şifacılık ve geleneksel inançlarla iç içe geçmiş bir kavramdır. Bu bağlamda, Orta Asya'da kam yerine burhan-purhan terimlerinin de kullanıldığı düşünülmektedir. Türkmenlerin geleneklerinde, kötü ruhlardan korunmak, hastalıkları tedavi etmek amacıyla şarkılar ve dualar önemli bir yer tutar. Radloff, özellikle Nadir Şah döneminde, Purhanların delileri türkü söyleyerek tedavi ettiklerini ifade etmiştir. Bu uygulama, kültürel olarak derin bir inanç ve pratiğin yansımasıdır. Purhanlar, çeşitli hastalıklarla mücadele etmek, kudurmuş develeri sakinleştirmek ve koyunları durdurmak için afsun ve türküler kullanmışlardır. Bu süreçte Purhanların *Purhannâme* adı verilen risaleleri olduğu da bilinmektedir. Bu risaleler, geleneksel şifa yöntemlerinin ve uygulamalarının

¹⁹⁹ Abdurehim Rahman, *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006, s. 237.

kaydedildiği eserlerdir. Farsça kökenli olduğu düşünülen *Purhan* kelimesinin, *Perihon* (peri okuyucu) kelimesinin değiştirilmiş olabileceği de öne sürülen bir düşüncedir.²⁰⁰

1.4. HANÇER OYNATMA RİTÜELİ

Uygur kültüründe şamanlık, toplumsal inançların ve geleneklerin derin bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Şamanlar, ruhlarla iletişim kurma yetenekleri sayesinde hayatın çeşitli sorunlarına çözümler sundukları için topluluk içinde önemli bir figürdür. Bu ritüellerden biri, ruh çağırma sürecidir ve özellikle yakalanılan hastalık bunun sebebi ve çaresi, kaybolan eşyalar veya evlilik sorunları gibi meselelerde başvurulmuş bir uygulamadır. Ritüel sürecinde, şamanın ruhları çağırma için kullandığı belirli malzemeler bulunmaktadır. Koyun yağı, tütüsü, ardıç dalı, buğday kepeği ve koyun tezeği gibi öğeler, kutsal kabul edilir ve ruhların davet edilmesinde önemli bir rol oynar. Şaman, tütüsü kâsesini kapının sağ tarafındaki eşığe koyarak kapıyı ardına kadar açık bırakır. Bu, ruhların içeri girmeleri için bir geçit oluşturduğu inancıyla yapılan bir uygulamadır. Şaman, kapıya doğru oturur ve *çağırma duası* okurken tespih çeker. Bu dua, kendisini ruhlar dünyasına açma amacını taşır. Beş on dakika içinde, şaman kendinden geçer gibi davranarak etrafa kendisini atar. Bu esnada yardımcılar, şamanın ellerini sıkıca tutarak destek olurlar. Ruhların geldiği düşünüldüğünde, şaman yanındaki kişilerin sorularını yanıtlar. Hastalıklar, kaybolan eşyalar ve ilişkilerle ilgili sorular, çoğunlukla yöneltilecek konulardan bazılarıdır. Ruhların etkisi altında geçirdiği bu durum sonrasında, şaman yavaş yavaş kendine gelir ve *uğurlama duası* okuyarak ruhları geri gönderir. Bu dua, ruhların belli bir düzen içinde uğurlanmasını amaçlayan bir uygulamadır. Şamanın, ruhlar tarafından etkilenecek söyledikleri, kendisi için bilinçsiz bir şekilde gerçekleşir; yani şaman, aslında ruhların mesajlarını iletmektedir. Ritüelin sonunda, fal baktıran kişi, şamana teşekkür etmek için para veya ekmek gibi hediyeler sunar.²⁰¹

1.5. KURŞUN DÖKME RİTÜELİ

Kurşun dökme, Başkurtlar arasında derin köklere sahip bir gelenektir. Bu uygulama, insanlar üzerindeki korku ve hastalıkların ruhsal boyutuna yönelik bir inancın ifadesidir. Başkurtlar, bu ritüele “*KUT KU-YUV*” adını vermekte ve “*kut*” ve “*kuyamak*” terimlerinin ruh ve can anlamına geldiğini belirtmektedirler. Kurşun dökme işlemi, kişinin ruhsal sağlığını korumak ve hastalıkların önüne geçmek amacıyla yapılır. İşlemin

²⁰⁰ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 297. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 85.

²⁰¹ Rahman, *Uygur Folkloru*, ss. 228-230. ²⁰¹ Esra Taşkan, *Şifacı Olarak Şamanlar ve Tedavileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2024, s. 42.

temel aşamaları oldukça belirgindir. İlk olarak, kurşun ateşte eritilir ve hastanın başı üzerine konulan kap içindeki suya dökülür. Bu aşamada hastaya bu sudan bir yudum içirilmesi, ruhunun rahatlamasına yönelik bir adım olarak görülür. Döküm sırasında, *emci kadın* adını verdiğimiz ritüelin uygulayıcısı, hastalığın sebebini belirlemek için çeşitli dualar okur. Örneğin, Rudenko'nun tespit ettiği afsunlardan biri "*Kurayt kutum, kurayt kutum – kel kutum*" şeklindedir ve bu sözler, hastanın ruhuna yönelik bir çağrıda bulunma işlevi taşımaktadır. Kurşunun su içinde aldığı şekil, hastalığın kaynağına dair ipuçları sunar. Örneğin, kurşun yürek şekline benzer bir form aldığında, "*Hastalık korkudan olmuştur.*" ya da "*Hastanın kutu uçmuş.*" gibi yorumlar yapılır. Bu ifadeler, Başkurtların korku anlayışına işaret eder; "*kutum uçtu*", "*yüreğim yarıldı*" gibi deyimlerle korkunun ruhsal boyutu dile getirilir. Son aşamada, suyun içindeki kurşun, muska olarak hastanın elbisesinin göğsüne dikilir. Bu, hastanın ruhsal korunması ve yeniden sağlık bulma sürecini desteklemek amacıyla yapılan bir ritüeldir.²⁰²

1.6. RUHLARA IDIK (KURBAN) VERME RİTÜELİ

Tanrı ve ruhlar adına kan akıtılmadan sunulan uygulamalar, "*kansız kurban*" başlığı altında önemli bir yer tutmaktadır. Bu tür uygulamalar arasında "*saçı*" ve "*ıduk*" terimleri öne çıkmaktadır. Saçı, yüce varlıklara sunulan ve kan akıtılmadan gerçekleştirilen kurbanlardır. Süt, kırmızı, içki gibi içeceklerin yanı sıra, çeşitli yiyecekler, ilk hasat ürünleri, para, ziynet eşyaları ve bitkilerle yapılan tütsüleme gibi ritüeller de kansız kurban örnekleri olarak kabul edilmektedir. Bu uygulamalar, inanç sistemlerinde derin bir anlam taşıırken, toplumsal ve kültürel bağlamda da önemli bir rol oynamaktadır.²⁰³

Türk Dili'nin köklü eserlerinden biri olan Divanı Lügat-ı Türk'te "*yağış*"²⁰⁴ olarak adlandırılan kurban kelimesi yine aynı eserde "*ıdhuk*"²⁰⁵ olarak geçmektedir. İnan, ıdhuk kelimesinin Şamanist inanca sahip Türkler tarafından kullanılan bir terim olduğunu ve Kaşgarlı Mahmud'un da bunu bilerek eserinde kullandığını ifade etmiştir.²⁰⁶

Kuzey Sibirya'nın geleneksel Yakut-Dolgan toplulukları, Şamanist inançları çerçevesinde önemli bir tören olan "*ıdik*" uygulamasını icra etmektedirler. Bu tören, özellikle at ve geyik gibi taşıt vasıtalarının ruhlarına adanan bir kurban verme biçimidir.

²⁰² İnan, *Eski Türk Dini*, s. 164.

²⁰³ Özkan Ali Rafet, *Dinlerde Kurban Kültü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003, s. 79.

²⁰⁴ Kaşgarlı Mahmud, *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt III*, s. 10.

²⁰⁵ Kaşgarlı Mahmud, *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt I*, s. 65.

²⁰⁶ Abdülkadir İnan, "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.4, Ankara 1952, s. 21.

Ancak Yakut-Dolganlar'ın ıdık geleneğinde dikkat çekici bir ayrıntı erkek geyiklerin kulaklarına küpe takılmasıdır; bu gelenek diğer Şamanist Türk topluluklarında görülmeyen özgün bir uygulamadır. Küpe, muhtemelen ruhlarla iletişim kurma ve onlara saygı gösterme amacı taşımaktadır. Altay Bölgesi'nde ise ıdık uygulaması, atlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Altaylılar, atları ruhlara kurban ederek hastalıkların gönderilmeyeceği inancı gütmüşlerdir. Koybal oymağına mensup Şamanistlerin ıdıkları hakkında İnan ve Radloff, Katnanov'un kaydettiği bilgileri şöyle açıklamaktadır; ıdıklar yağız, al, boz, duru, akboz, sarı ve gök renk gibi çeşitli renklere sahip olabilmektedir. Her renk, farklı bir ruhla ilişkilendirilmekte ve belirli hastalıklar için farklı ıdıklar bağışlanmaktadır.

Örneğin, yağız bir at, dağ ruhuna sunulurken, bir kişinin hastalanması durumunda yağız bir atın direğe bağlanıp koyun kesilmesi, hastanın iyileşeceğine olan inançla gerçekleştirilir. Al ıdık, aile üyelerinin baş ve göz ağrılarından korunması amacıyla bağışlanırken, duru ıdık göğüs hastalıklarına şifa umuduyla sunulur. Ak boz ıdık baş ağrılarından kurtulmayı sağlamak için tercih edilirken, kır at ise karın ve kaburgalardaki sancılar için adanır. Ayrıca koyun ıdık olarak bırakılarak, kuzuların bereketi ve sağlığına katkıda bulunulması inancı hakimdir.²⁰⁷

- Sadak Verme

Uygur Şamanları, hastaların iyileşmesi ve kötülüklerden korunması için çeşitli kurbanların sunulmasını tavsiye ederlerdi. Sadak verme, yalnızca maddi yardımla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda manevi bir yönü de barındırmaktadır. Şamanlar, hastaların durumlarına göre koyun, dana, keçi, tavuk ve güvercin gibi farklı renkteki evcil hayvanların tanrı veya pirlere kurban edilmesini isterlerdi. Kurbanın türü, rengi ve hazırlanış süreci tamamen şamanın öngörülerine bağlıydı. Özellikle kurbanın rengi, şamanın belirlediği semboller ve ritüellerle bağdaştırılırdı. Genellikle ak, kara, gök ve kırmızı gibi renkler seçilir, şaman çiftlik hayvanının kesiminden önce Kur'an'dan belirli ayetler ve sureler okuyarak, bu işlemi manevi bir boyut kazandırırdı. Kesim sırasında akan kan, hastanın rahatsızlık duyduğu bölgeye akıtılır ve bu süreçte şamanın izni olmadan hiçbir temizlik işlemi uygulanmazdı. Bu uygulama, öngörülen şifa ve korunma ritüelinin bütünlüğünü sağlamak amacı taşımaktaydı. Bunun yanı sıra, bazı durumlarda şaman, muhtaç kişilerin belirli bir süre içinde zayıf ve engelli bireylere maddi destekte bulunmalarını önermekteydi. Para, pul, ekmek veya kumaş gibi maddelerin şaman

²⁰⁷ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 107. Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 325.

tarafından belirlenen süreklilikte bu kişilere verilmesi hem toplumsal yardımlaşmayı teşvik eder hem de manevi bir bağ oluşturmaktaydı.²⁰⁸

1.7. ŞAMANIN ARINMA RİTÜELİ

Altay-Sayan toplulukları arasında "*Şamanın Arınması*" adı verilen bir ritüel, ölüm ve yaşam felsefesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Şamanlar ölen bir kişinin ruhunu, genellikle ölümünden kırk gün sonra veya istenilen herhangi bir günde, öteki dünyaya göndermek amacıyla kamlık gerçekleştirirlerdi. Altay-Sayan Türklerinin inancına göre, ölümden sonra ruh, yani *üzüt* evde dolaşmaya devam ederdi. Bu durumun, ev sahiplerini hasta edebileceğine veya huzurlarını bozabileceğine inanılmaktaydı. Ruhun evde kalması aileyi rahatsız edici bir şekilde etkileyebilirdi. Bu nedenle Şaman, ölü sahibinin daveti üzerine evde veya evin etrafında bir kamlık cerrahisi gerçekleştirerek ruhu arındırmaya ve onu yeraltı dünyasına göndermeye çalışırdı. Teleüt Şamanları, ölünün kırkı çıkıncaya kadar mezarlıkta yaşayan ve ara sıra eve girmek isteyen ruhunu (üzütü) özel bir arınma merasimiyle bu dünyadan ve özel olarak akrabalarının yakınlığından uzaklaştırarak öteki dünyaya götürürdü. Ritüel sırasında, aile üyeleri ölü ruhunun evde bulunduğu inarak, onun evden çıkması için çeşitli önlemler alırlardı. Bu inancın gereği olarak, evi su basması gerektiği düşünülürdü. Bunu sağlamak üzere, şaman *Yayık Han* unvanı ile anılırdı. Kamlık işlemi esnasında şaman, ruhların onu tanımaması için yüzünü boyar veya çeşitli işaretler çizerdi. Ayrıca, ölü ruhlarına sunulan alkollü içki, onları sarhoş etmek ve evden uzaklaştırmak için kullanılırdı. Raks eden şaman, aniden "*Evi sel bastı.*" diyerek ruhları korkutmayı hedefler, bu sayede aile, evlerinde dolaşan ve onlara hastalık verdiğini düşündükleri ruhlardan kurtulmuş olurdu.²⁰⁹

Buna benzer başka bir ritüel Altay Şamanizmi'nde de uygulanmaktadır. İnan'ın aktardıklarına göre; Altay Şamanizmi'nin önemli bir yönü de ölen şamanların ruhlarının ruhsal varlıklar olarak kabul edilmesidir. *Temiz şey* olarak tanımlanan bu ruhların, yani "*aruu-neme*"in, ölümlerinin ardından belirli bir süre içinde akrabalarını ziyarete geleceğine inanılırdı. Genellikle bu ziyaret, üç ya da yedi gün sonra gerçekleşir ve ruhun varlığını bildiren hafif bir davul sesiyle duyurulurdu. Altay bölgesinde yaşayan toplumlar, ölen şamanın ruhunu anmak ve onunla ilişkilerini sürdürmek amacıyla çeşitli ritüeller gerçekleştirirdi. Şamanın ruhu, kendi ölümünden sonra Erlik alemiyle olan bağlarını

²⁰⁸ Alimcan İneyet, "Uygur Şamanları ve Pratikleri Üzerine", *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı. I, 2013, s. 49.

²⁰⁹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 228.

kopararak “*temiz ruh*” (aruu neme) haline gelir. Bu süreçte, şamanın tasvirini (caluu) hazırlamak için bir diğer şaman çağrılır ve bu tasvir üzerine temiz şarap (argı) serpilerek merasime özel ilahiler okunurdu. Böylece, ölen şamanın ruhu belirli bir varlık kazanarak evin en iyi yerinde asılarak onurlandırılırdı. Ölen şamanın ruhu, hayalet gibi hayatta kalanları takip edeceği; evde, dağlarda, ormanlarda ve rüyalarda görüneceğine inanılırdı. Aile üyeleri, ölü şamanın ruhunun talep ettiği kurbanları vermekle yükümlü hissederlerdi. Eğer bu istekler yerine getirilmezse ruh, ölen kişinin akrabalarına korku salabilir ve hastalık gönderebilirdi. Bu nedenle, ruhun bu tür olumsuz etkilerinden korunmak adına akrabalar, ona çeşitli ritüeller ve kurbanlar sunarak “*temiz ruhlar*” (aruu neme) zümresine dâhil edilmesini sağlardı.²¹⁰

1.8. BİR YAKUT ŞAMANININ ŞİFA RİTÜELİ

Yakut şamanları, geleneksel inanç ve uygulamalarla, topluluklarının sağlığını korumak ve hastalıkları tedavi etmek için önemli bir rol oynamaktadır. Bu süreç, derin bir manevi ve kültürel anlam taşır ve şamanların yetenekleriyle özdeşleştirilir. Tedavi ayini, birçok ritüelle zengin bir yapıdadır ve Şamanın detaylı hazırlıklarıyla başlar.

Ayinin asıl ritüeli, hastanın evinde başlar. Şaman, eve girdiği anda en saygılı yere geçerek, boz at derisinden yapılmış postun üzerine oturur. Bu deri, Yakut kültüründe mübarek olarak kabul edilir. Ardından, misafirleri ve komşuları davet ederek bir ziyafet düzenler. Ziyafetin ardından, ayin için gerekli hazırlıkların tamamlandığı belirtilir. Bu aşamada, şaman uzun saçlarını toplar ve katılımcılara ayin sırasında dışarı çıkmamaları gerektiğini bildirir.

Ritüel sırasında şaman, garip bir değişim geçirir; hıçkırıkları artar, yüzündeki kaslar hareket eder ve dikkati bir noktaya yoğunlaşır. Ortada yanan ateşin sönmeye yüz tuttuğu anlarda, şaman geleneksel kıyafetlerini değiştirir ya cübbesini ya da kadın entarisini giyer ve eline piposunu alarak dumanını yutar. Bu esnada, onun ruhsal hali değişim geçirir ve tetkik etmeye başlar.

Ritüel, şamanın kamçı, davul ve diğer sembollerle donanarak yerle ilişki kurmasını içerir. Şaman, dünya üzerindeki ruhları ve tanrıları çağırmak için ilahiler okur ve dans eder. Bu dans esnasında, kötü ruhları sorgulamak üzere hastanın etrafında döner.

²¹⁰ İnan, *Eski Türk Dini*, ss. 97-98.

Şaman, tedavi sürecinde manevi bir yolculuğa çıkarak hem yeryüzünde hem de göklerdeki ruhlarla iletişim kurar.

Ayinin ilerleyen sırasında, şaman kendini kaybeder ve deneyimli yaşlılar onu ayıltmaya çalışır. Şaman, uyku hali ile ruha dair vizyonlar görmeye başlar; genellikle düşüp yüzüyle yere çakılması iyi bir alamet olarak kabul edilir. Kendi ruhunu bulduğunda, neşelenip dans etmeye başlar, ateşin yanında oluşan aura ile birlikte hastaya şifa arayışına geçer. Şaman trans halinde ruhlar ile hastayı iyileştirmek için iletişim kurarken, kötü ruhların istedikleri kurban üzerine onarla pazarlık yapabilir. Bazen de kötü ruhun istediği kurban yerine o hayvanın suretini yapıp kurban ederek ruhu aldatabilir.²¹¹

1.9. KAM/ŞAMAN'IN YÜKSELİŞ RİTÜELİ

Ural-Altay halklarının kültürel mirası içinde önemli bir yer tutan Şamanizm, bu toplulukların manevi inançları ve tedavi yöntemleri üzerinde derin etkiler barındırmaktadır. Mircea Eliade tarafından detaylı bir şekilde ele alınan yükseliş ritüeli, bu bağlamda bir tedavi ayini olarak dikkat çekmektedir. Ural-Altay şamanları, bu ritüeli hala uygulayarak hem ruhsal hem de fiziksel hastalıkların tedavisine yönelik önemli bir ritüel haline getirmektedir. Yükseliş kavramı, şamanın ruhsal bir yolculuğa çıkarak Yüce Tanrı Bay Ülgen'e kurban edilmiş atın ruhunu sunması sürecini ifade etmektedir.

Yükseliş ritüeli sırasında, at kurbanı, Türk-Tatar halklarının en önemli dini törenlerinden biridir. Yılda bir kez düzenlenen bu ayin, birkaç gün sürer ve ritüelin başlangıcı kayın ağacından yapılan yeni bir çadırın kurulmasıyla başlar. Bu çadırdaki şaman ruhları çağırmak için davulunu kullanırken, kurban için seçilen beyaz atların yanı sıra ateş yakılır. Şaman, çadırdan çıkarak sembolik bir biçimde, çaputtan yapılmış kazı sallayıp kuş gibi uçmaya çalışırken, bir dizi ilahi şarkı söyler. Bu süreç, atın ruhunu yakalamaya yönelik bir arayışı simgelemektedir.

Ritüelin temel amacı, şamanın kurban edilen atın ruhunu Tanrı Bay Ülgen'e sunmasıdır. İkinci bölümde ise şaman, geçen akşam ruhu Bay Ülgen'e ulaştırmak üzere yine göğe yükselir. Bu yükseliş sürecinde, davulunu dumanla geçirerek, ritüel elbiselerini giyer ve gök kuşu Merkyut'a dua eder. Yükseliş devam ederken, şaman her bir göğü ziyaret ederek gördüklerini anlatır. Altıncı gökte Aya, yedinci gökte ise güneşe dua eden

²¹¹ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 333-336. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, ss. 114-116.

şaman, en sonunda dokuzuncu gökte Bay Ülgen'in huzuruna çıkararak kurbanın ruhunu takdim eder. Bu an, şamanın ruhsal yükselişinin zirvesini temsil etmektedir.

Şamanın tırmandığı kayın ağacındaki çentikler, kozmik alanları simgeler ve ritüel boyunca, şaman her bir alanın ruhsallığına dair dualar eder. Ural-Altay inançlarına göre, dünya direğinde yedi basamak olduğu düşünülürken, bu sembolik yapının dokuz basamağa çıkarılması, daha derin bir kozmik anlayışı ifade eder. Burada dokuz sayısının, eski yedi sayısı alışkanlığının yerini alması, mitolojik ağaç ve dünya arasındaki bağı pekiştirmektedir.

Ayinlerin sonunda, şamanın yere düşmesi ve yeniden uyanması hem bir dönüşüm hem de ruhsal bir evrimi simgelemektedir. Kayın ağacındaki delik, gerçek bir geçiş alanı olarak tanımlanır ve burada ritüel bir merkezde sona erdirilir. Bu yüksek ve manevi yolculuk, şamanın gözlemini ve deneyimini derinleştirirken, toplumun hastalarına da şifa sunma işlevini yerine getirmektedir.

Bu yükseliş ritüeli, aynı zamanda şaman olma giriş/geçiş törenlerinde de sergilenir ve Buryatlar gibi bazı gruplarda, dokuz ağaç arasında yapılan ritüel ile derin bir bağ kurar. Böylece, şaman adayları da benzer bir yüksekliğe ulaşarak, tanrıların evine doğru bir yolculuk yapar.²¹² Sonuç olarak, Ural-Altay şamanlarının yükseliş ritüeli, sadece bir tedavi ayini değil, aynı zamanda derin bir mitolojik anlatısı olan ve toplumsal inançların kimliğini yansıtan bir kültürel miras niteliği taşır. Bu geleneksel uygulamalar, Ural-Altay halklarının dünyasını, doğa ile olan ilişkilerini ve manevi inançlarını anlamamızda önemli bir rol oynamaktadır.

• Yakut ve Altay Şamanizmi'nde Yükseliş Ritüeli Esnasında Edilen Dua

Yakut Şamanları, ruhsal bir deneyim yaşamak üzere göklere doğru uçarken, muazzam bir gökyüzü manzarası ile karşılaşır. Bu uçuş esnasında, çevresindeki ruhlar ve kuşlar, şamanın bu mistik yolculuğuna hayranlıkla tanıklık ederler. Gökyüzünün enginliğinde dolaşan bu varlıklar, şamanın Tanrı huzuruna yükselmesi karşısında heyecanlarını karma karışık gürültülerle ifade ederler. Bu durum, gökyüzünün seslerle dolup taşıdığı, ruhların ve kuşların bir arada varlık gösterdiği büyülü bir atmosfer yaratır.

Şaman, bu ruhların ve kuşların coşkusunu, davulunun derin ve ritmik sesleriyle yansıtır. Davul hem bir iletişim aracı hem de ruhsal bir bağlantı sağlar. Şaman, ilahi

²¹² Mircea Eliade, *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, Çev: Mustafa Ünal, Serhat Kitabevi, Konya 2005, ss. 142-144.

söyleyerek yükselişine devam ederken, duygularını ve niyetlerini gökyüzüne ulaştırır. Radloff'a göre bu yükseliş ritüeli esnasında edilen dua aynen şöyledir:

“Ey yerin kudretli boğası! Ey bozkırların kudretli atı! Ben de bir boğa değil miyim? Ben de böğürüyorum. Ben bir yabani at değil miyim? Ben de yüksek sesle konuşuyorum. Ben bütün yaratıklardan üstünüm; insanların en istidatlısı, en salahiyyetlisi de benim. Beni en kudretli tanrı kendi eliyle yaratmıştır. Gel, yabani atım, gel! Bana yapacağımı öğret! Ey yerin kudretli ve mucizeler yaratan boğası! Gel, bana söyle! Ey kudretli tanrım, emirlerini ver!... Ey hazır olan cemaat, beni iyi dinleyiniz: “benimle yürü!” demediğim kimse benimle yürümeye kalkışmasın! “yürü!” dediğim kimseler ileri! herkes iyi baksın, ihtiyatlı olsun!

Ey benim solumda bulunan sopalı hatun! Yolumu şaşırırsam yolumu göster, ey büyük anam! Beni doğru yola gönder.

Güney ormanlarında dokuz tepede yaşayan ey güneş ruhları! Doğuda yaşayan kalın boyunlu babam, hakanım! Ey ak sakallı ateş baba!”²¹³

Yükseliş duasında şaman yer, boğa, at gibi güçlü doğa unsurlarını çağırıp kendini onlarla özdeşleştirmiştir. “Güçlü boğa”, “bozkırların kudretli atı” gibi ifadeler doğa unsurlarının hayati ve ruhsal güçlerle dolu olduğuna dair inancı göstermektedir. “Beni en kudretli tanrı kendi eliyle yaratmıştır” ifadesi, kişinin doğuştan kutsal veya yarı-kutsal bir meşrulukla donatıldığına işaret etmektedir. Şamanik düşüncede bu, görünen ve görünmeyen dünyalar arasındaki bağın kurulmasıyla ilişkilidir. “Güney ormanlarında dokuz tepede yaşayan ey güneş ruhları” gibi ifadeler, dünyanın çeşitli bölgelerindeki ruhların ve mekânsal kozmolojinin varlığını öne çıkarmaktadır. Dokuz tepe gibi sayılar, Orta Asya mitolojisinde sık karşılaşılan kozmolojik simgelerdir “Ben bütün yaratıklardan üstünüm; insanların en istidatlısı, en salahiyyetlisi de benim.” ifadesi, kişinin şamanik yetki ve otoritesinin topluluk içinde doğal bir meşruiyet temelinde kurulduğunu göstermektedir. “Ey hazır olan cemaat, beni iyi dinleyiniz: ‘benimle yürü!’” ve “yürü!” ifadeleri, şamanın topluluğu yönlendirme rolünü vurgularken, şamanın ritüellerde ve günlük yaşamda bir rehber olarak işlev gördüğünü de ortaya koymaktadır.

Eliade ise Altay Şamanlarının yükseliş ayini sırasında şu dörtlüğü mırıldandıklarını belirtmiştir:

“Üstte beyaz gökler,

Ötede beyaz bulutlar,

Üstte mavi gökler,

Göğe uç, kuş!”²¹⁴

²¹³ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 335-336.

²¹⁴ Eliade, *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, s. 143.

Bu duada ise şaman “Üstte beyaz gökler, Ötede beyaz bulutlar, Üstte mavi gökler” ifadesi ile gökyüzünün çok katmanlı ve farklı güçler barındıran bir alan olduğunu ima etmektedir. “Göge uç, kuş!” ifadesi ise şamanın gökyüzü ve Tanrı Ülgenle iletişime geçme hali olarak ortaya çıkmaktadır.

1.10. CİNSEL ARZUYU ARTTIRMA VE DOĞURGANLIK RİTÜELİ

Şamanizm, köklü inançları ve uygulamaları ile bilinen eski bir ruhsal sistemdir. Bu sistemin temel unsurlarından biri, insanlık ve doğanın döngülerini sürdürmeye yönelik yapılan ritüellerdir.²¹⁵ Eski Şaman metinleri, Şamanların hem insanların hem de hayvanların çoğalmasını sağlamak amacıyla cinsel hevesi uyandırmayı hedefleyen uygulamalarda bulunduklarını göstermektedir. Bu tür ritüeller, şaman inancında soyun devamlılığını ve varoluşun sürdürülmesini sağlamak amacı taşımaktaydı. Şaman, toplumun koruyucusu olarak kabul edilir ve bu rol geçmiş kuşakların bilgilerini sonraki nesillere aktarma yükümlülüğünü de beraberinde getirirdi. Bu bağlamda şamanlık bilgisi insan neslinin sonsuzluğunu sağlamak için önemli bir unsur haline gelmekteydi. Bunun için cinsel arzuyu ve doğurganlığı ritüeller aracılığıyla uyandırma gereği doğmuştur. Buryat ve Yakut Şamanlarının uygulamalarında, “Calın” olarak adlandırılan cinsel içgüdüğü besleyen ritüeller bu anlayış ile ortaya çıkmıştır. Bu ritüellerde, dünya ağacını simgeleyen ağaçlar seçilir ve yere üç tane direk sabitlenerek başları kımız²¹⁶ koyulmak için oyulur. Direklerdeki oyuklara koyulan kımız yer anayı onurlandırmak için içilir. Söz konusu direklerin arasına beyaz ip çekilir ve bu iplere çeşitli eşyalar asılarak kurdele bağlanır. Bu kurdele ve eşyalar yer anayı simgelemek için kullanılmaktadır. Bu merasimde şaman, ak ağaç tutan otuz dokuz erkek ve kadın ile dans ederek cinsel hevesi uyandırmaya çalışır. Devamında şaman yer anadan calın (cinsi ihtiras) vermesi için istekte bulunarak at gibi kişner. Bu ritüele katılan diğer insanlar da aynısını yapar ve şamanın üzerine atılarak sevişiyormuş gibi hareketlerde bulunurlar. Şaman, yer anadan aldığı calını sembolik olarak kadınlara fırlatır, kadınlarda o calının üzerine her defasında atlarlar. Böylece yer ananın onlara verdiği cinsel arzuyu aldıklarına inanırlar. Yakutlar bu ritüele Kibingneen Barallara Yüsyü adını vermiştir.

Kumandin, Şor ve Çelkan gibi topluluklarda ise “Koça Kan” veya “Koçigan” adında eski bir ritüel uygulanmaktadır. Bu ritüelde katılımcılar, ağaçtan maske yapar ve atın cinsel organını sembolize eden sopalar kullanır. Şaman ruhların yanına varmak için

²¹⁵ Micheal Harner, *Şamanik Şifa*, Çev: Yasemin Sen, Ray Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 110.

²¹⁶ Kısırak sütünden yapılan geleneksel bir Türk içeceği olarak bilinir.

kozmetik seyahate çıktığı zaman katılımcılar, maskeleri giyerek mutluluk ve coşkuyla dans eder, şamanın ritüelin herhangi bir yerinde manyakının altına gizlediği maskeyi birinin yüzüne takar, bu kişi de daha da coşkun bir ruh haline bürünerek dans etmeye başlar ve cinsel sembolleri temsil eden bu dans figürlerine diğer katılımcılarda katılırlar. Maske takılı bu kişi devamında atın cinsel organını temsil eden sopa ile çeşitli hareketler yaparak insanlardan pay toplar. Kumandin Şamanları, bu ritüeli Tanrı Ülgen'e kurban sunma vakti geldiğin gerçekleştirirler. Ritüelde kullanılan maskeler ise toz ağacından yapılarak üzeri Türk Kam kültürünce süslenir. Bu maskeye Altaylılar ve Kumandinler Koça adını vermişlerdir. Koçigan ritüeli, geçmişte özellikle sonbaharda sıkça gerçekleştirilirken, günümüzde yerine göre unutulmaya yüz tutmuştur. Bu ritüel, nikah ve çocuk isteme anlamı taşır; dolayısıyla toplumda önemli yer tutar. Ancak modern yaşam içinde birçok gelenek gibi, Koçigan da zamanla körelmiştir.²¹⁷

1.10. JOHN DUNDAS COCHRANE VE GAWRİL ANDREYEVİÇ SARYCHEV'İN ŞAMAN TEDAVİ RİTÜELLERİ ÜZERİNE GÖZLEMLERİ

Aslen bir deniz subayı olan Amiral Gawril Andreteviç Sarychev, 1785 yılında Rus İmparatoriçe II. Catherine tarafından Sibirya seferine memur edilmiştir. Sibirya'da yaptığı görev sırasında bir Yakut Şamanı'nın hasta tedavi ritüeline rastgelen Sarychev ayini şöyle anlatmıştır.;

“Bir Yakut şamanının büyülerine tanık olma fırsatım oldu. Hasta bir kişi tarafından, kötü ruhu yatıştırmak amacıyla davet edilmişti. Şaman, geleneksel Yakut Şaman kıyafetini giydi. Bu kıyafet, dizden biraz yukarıda, dar kayışlar ve farklı şekil ile boyutlardaki ince demir parçalarıyla kaplı ren geyiği derisinden yapılmış bir giysiydi. Gerekli düzenlemeleri yaptıktan sonra, başındaki bağlı saçlarını açtı, bir pipo tütünü içti ve tefini alarak yurdun ortasına oturdu. Önce bohıyaki, yani rengeyiği derisiyle kaplı düz bir çubukla şaman şarkısı söyledi. Tercümanımın söylediğine göre, şaman emrindeki yedi ruhun hepsine meydan okudu. Birkaç dakika sonra, tekrar tefine vurmaya ve büyük bir şiddetle bağırmaya başladı. Ayağa kalktı ve farklı pozisyonlarda kendine seslendi. Çalgısının sesine göre hasta kişinin etrafında zıplayıp hopladı. Aynı anda korkunç bir sesle çığlık attı ve kendini iğrenç bir şekilde çarpıttı. Dağınık saçlı başı o kadar hızlı bir şekilde ileri geri sallanıyordu ki, yaylarla hareket ediyor gibiydi. Gözleri bir manyağınkiler gibi parlıyordu. Kısa bir süre sonra, şiddetli çabadan dolayı bir tür baygınlık geçirdi. İki Yakut onu desteklemek için çabaladı. Birkaç dakika içinde kendine geldiğinde, bir bıçak istedi. Bu bıçakla vücuduna sapladı ve bir Yakuta bıçağı kabzasına kadar sokmasını emretti. Ardından ocağa giderek üç yanan kömür çıkardı ve onları yutarak hiçbir acı belirtisi göstermeden dans etti. Sonunda bıçağı vücudundan çıkardı. Kömürleri biraz zorlukla kustuktan sonra, hasta adamın kendisine eziyet eden kötü ruha bir at sunması halinde daha iyi olacağını kehanet etmeye başladı. Aynı zamanda kurban edilecek atın tolorunu da belirtti. Tüm bu durumlarda, kura elbette her zaman en şişman ve en seçkin olana düşer. Şamanlar zahmetleri için hiçbir şey talep etmezler; ancak kendilerine verilenle

²¹⁷ Bayat, Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı, s. 236.

yetinirler. Yine de kurban ziyafetinde her zaman ilk sırada olma ayrıcalığına sahiptirler ve oburca yerler. Kötü ruh için baş, bacaklar, kuyruk ve deri ayrılır; bunlar bir direğe gerildiğinde bir huş ağacına veya karaçam ağacına asılır ve oradan asla çıkarılmaz²¹⁸. ”

Sarychev’in ifadelerine dayanarak, Şamanların özünde ruhsal ve toplumsal bir rol üstlendikleri, buna karşın zahmetleri için herhangi bir maddi talepte bulunmadıkları anlaşılmaktadır. Onlar, toplum yararına kullandıkları ruhsal şifa hizmetlerinin sonucunda insanlardan maddi bir karşılık beklemezler. Ancak, kurban ziyafetlerinde her zaman öne çıkan bir konumları vardır. Bu özel durum, onların toplum içerisindeki ruhani lider ve saygı duyulan kimseler olmaları ile doğrudan ilgilidir.

İngiliz Kraliyet Donanmasında görevli gezgin ve kâşif bir İskoç subayı olan John Dundas Cochrane de tıpkı Gawril Andreyeviç Sarychev’in şahit olduğu gibi bir şaman tedavi ayinini şöyle anlatmıştır;

“Çeşitli küçük demir parçalarıyla kaplı, bir çakının sivri ucu büyüklüğünde ve biçiminde, kısa bir giysi giymişti; çizmeleri, şapkası ve eldivenleri de işlenmişti. Gösteri bir pipo içmekle başlıyordu; sonra tefini ve boloyakını veya tef çubuğunu alarak, şeytan çıkarılacak kişinin yanına bağdaş kurup oturdu ve daha hüzünlü bir müzik eşliğinde, neşeli bir şarkı söylemeye başladı; şarkının anlamını çözemedim. Bu tanışmadan sonra zıplamaya, hoplamaya, savrulmaya, kükremeye, çılgılık atmaya ve yüzünde ve vücudunda en korkunç çarptmaları yapmaya başladı, öyle ki gerçekten deli olduğuna inandım. Bu şaman için hissettiğimden daha fazla acıyı hiç kimse için hissetmemiştim, kesinlikle büyülerinin yapıldığı hasta kişi için hissettiğimden çok daha fazla. Bu şiddetli egzersizden sonra bıçağını çekti ve karnına sapladı. Gerçekten intihar ettiğini düşünerek endişelendim; ancak o, benim yanımda bıçağını geri çekti, kandan veya herhangi bir kesikten eser bile yoktu. Daha sonra, geleneksel kurbanın şişman bir kısırak olması koşuluyla kötü ruhun galip gelmeyeceğini resmen ilan etti. Ardından, kısrağın pişirileceği ertesi günkü ziyafete davet edilerek grup dağıtıldı²¹⁹. ”

1.11. S. MALOV’UN ŞAMAN TEDAVİ RİTÜELLERİ ÜZERİNE GÖZLEMLERİ

S.Malov’un 1914 ve 1915 yıllarında Çarlık Rusya topraklarında şaman tedavi ayinlerine dair iki farklı gözlemde bulunmuştur. Bu gözlemler yirminci yüzyıldaki şaman tedavi ritüellerine dair çok önemli bilgiler içermektedir. Radloff ve İnan’dan naklen bu tedavi ritüelleri şöyle anlatılmaktadır.

²¹⁸ Gavril Andreevich Sarichev, Account of a voyage of discovery to the north-east of Siberia, the frozen ocean, and the north-east sea, Bölüm I, R. Phillips by J. G. Barnard, London 1806, s. 13. Sarichev’in aktardığı bu anıya paralel olarak 2020 yılında Moğolistan’a yaptığı seyahatlerde bir şaman tedavi ve kehanet ayinine katılan Rotasız Seyyah adlı Youtuber bu bilgileri doğrular nitelikte görüntüler kaydetmiştir. Ayini ise detaylı bir şekilde anlatmıştır. Ayrıntı için bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=MZD8Wjytut4&list=PLkbiH3cZKLrpR2tfpUfNTA8tQZTael-DI&index=4>

²¹⁹ John Dundas Cochrane, A Predestrian Journey Through Russia and Siberian Tartary, To the Frontiers of China, the Frozen Sea, and Kamtchatka, Bölüm I-II, Edinburgh 1829. s. 264.

1.11.1. Şaman Tedavi Ayini: S. Malov'un 1914'teki Gözlemlerine Dayanan Bir Tasvir

1914 yılında Çarlık Rusya'sının Lob-Nor şehrinde gerçekleştirilen bir şaman tedavi ayini, geleneksel Türk ve Orta Asya şamanik kültürlerinin derin mistik unsurlarını barındıran çarpıcı bir örnektir. S. Malov'un betimlediği bu ayin, Radloff ve İnan tarafından nakledilmiştir. Bu anlatıya göre; bu ayin bir kadın şamanın hastayı tedavi etmek amacıyla yaptığı ritüelleri içermektedir.

Ritüel, şamanın elinde taşıdığı kaba bir kılıçla başlamaktadır. Bu kılıç, sapı ile demiri arasında yer alan halkalar sayesinde çingirak gibi ses çıkararak, ayine mistik bir hava katmaktadır. Şaman, ritüele ocağa karşı durarak dua okuyarak başlar ve kılıcı ocağın yanındaki duvara sapladıktan sonra ayinin ilk aşamasına geçer. Anason tohumlarını ağzına alıp bunları ateşli kömür üzerinde yakması, ayinin ruhsal ve fiziksel boyutunun birleşiminde önemli bir yer tutmaktadır.

Ayin sırasında "*dabçı*" (tef çalan) ve şarkıcılar, kutsal dualar ve türkülerle şamanın etrafında bir atmosfer oluştururlar. Şaman, elindeki kılıç ve kamçıyla dans ederken, yanan muma üç defa başını eğerek. Bu durum, şamanın yoğun bir trans hali yaşadığını gösterir. İlerleyen aşamada, ayin için gerekli malzemeler belirlenir. Şaman, beyaz, kırmızı ve gök renkli bayraklar ile çeşitli kuklalar talep eder.

Ritüelin ikinci günü, şaman yine özel dualar ve müzik eşliğinde hastanın etrafında döner. Bu sefer, güvercinden tavuk ve oğlağa kadar çeşitli hayvanlar aracılığıyla şifalı hareketler sergilenir. Şaman, hayvanları hastanın başı üzerinde dolaştırarak, hastayı kötü ruhlardan arındırmaya yönelik sembolik hareketler yapar. Aynı zamanda, elindeki tütsüyü ateşe atarak ruhsal bir temizlik gerçekleştirmeye çalışır.

Ayin, üçüncü günde ise daha da derinleşir. Şaman, kırk bir çubuğa başvurarak, hastanın etrafında döner ve yine kuklaları yakma ritüeline devam eder. Bu transferin ardında yer alan sembolizm, hastanın ruhsal varlığındaki kötü etkileri temizlemek üzerine kuruludur.²²⁰ Dört bir yandan gelen katılımcıların müzikleri eşliğinde süren bu ayin, toplumsal ve kültürel dayanışmanın bir göstergesi olup, köklü bir inanç sistemini yansıtmaktadır.

²²⁰ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 328-329. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 110.

1.11.2. Şaman Tedavi Ayini: S. Malov'un 1915'teki Gözlemlerine Dayanan Bir Tasvir

Abdülkadir İnan ve Radloff'un, S. Malov'dan naklettiği üzere; S. Malov'un 1915 yılında Aksu şehrinde tanık olduğu şaman ayini, geleneksel Türk kültürünün mistik ve ritüelistik yönlerini ortaya koymaktadır. Bu ayin, toplumsal inançların ve pratiklerin harmanlandığı bir etkinlik olarak dikkat çekmektedir. Malov'un gözlemleri, şamanın hastayı tedavi etme çabasını ve buna bağlı olarak gerçekleştirilen manevi ritüelleri ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır.

Ayin, baksının (şaman) abdest almasıyla başlamaktadır. Çalgıcıların ateş etrafında davul ve teflerini hazırlaması, ayinin ritmik ve ahenkli bir atmosferde geçeceğini belirtir. Bakşının ekmek üzerinde okuduğu Arapça dua, Müslüman kültürünün ve geleneksel inançların bir araya geldiği bir noktayı gösterir. Bu dualara katılanların *Âmin* demesi, toplumsal bir bağın ve ortak inancın ifadesidir. Şamanın tuğ (idole) yanına oturup dualar okuması, ayinin manevi boyutunu derinleştirir.

Hastanın tütsüyle tütsülenmesi, Şamanizm'in doğadaki unsurlarla olan ilişkisini vurgular. Bakşının elinde kamçı ile dua okuması, onun manevi otoritesini sembolize eder. Hastanın tuğ etrafında dönmesi, ritüelin aktif bir parçası haline gelmesi anlamına gelirken, bayılması ve tekrar uyanması, ruhsal bir dönüşüm sürecinin başlangıcını simgeler. Bu aşamada yapılan uygulamalar, hastaya şifa verme inancını güçlendirir.

Ayin sırasında, baksının oğlu da devreye girer ve geleneksel uygulamalarını sürdürerek hastayı tedavi sürecine katılır. Kızgın demire basmak ve bu demiri hastaya dokundurmak, cesaret ve güç sembelleri olarak değerlendirilebilir.

Son aşamalarda, baksının ritüel sırasında bıçakla yaptığı hareketler izleyiciler üzerinde büyük bir etki bırakır. Ateşli demiri yalaması, şamanın ruhsal gücünü ve ateşin şifa ayinlerindeki iyileştirici etkisini gösterme niteliğinde olduğu düşünülebilir.²²¹

2. RUHLAR İLE TEDAVİ

• Ruhlardan Çocuk İsteme Ritüeli

Şamanlık, Türk kültürü ve inanç sisteminde önemli bir yer tutan eski bir gelenektir. Özellikle Yakut Türkleri arasında yer alan çocuk isteme ritüeli, bu kültürün derin köklerine işaret etmektedir. Bu ritüelde Şamanlar, çocuk sahibi olamayan kişiler

²²¹ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 330-331. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, ss. 111-112.

için Ayıısı²²² adlı doğum hamisine başvurmuşlardır. Ayıısı'tan olumlu bir cevap alamadıklarında ise yıldırım ve yağmur ruhu olan Syüüleer Bılıt Tyördiger'den yardım istemişlerdir. Ritin merkezinde, çocuk ruhlarının yaşlı bir kadının bedenine yerleştirilmesi süreci yer almaktadır. Bu aşamada, Şamanlar “brrr” sesleri çıkararak, o kadının ruhsal durumunu değiştirmeye çalışmışlardır. Bu süreçte yaşlı kadının kendinden geçerek ruhları kabul edebilir hale gelmesi amaçlanmaktadır. Bu ritüel Yakut Şamanist inancında doğumun sadece fiziksel bir süreç değil aynı zamanda ruhsal bir dönüşüm olarak da algılandığını gözler önüne sermektedir.

Yakut Türklerinde bu tür merasimler genellikle iki Şaman tarafından gerçekleştirilir ve çoğu kez ak Şamanlar tercih edilirdi. Ak şamanlar²²³, iyi ruhlarla bağlantı kurma yeteneğine sahip oldukları için bu tür ritüellerde daha etkili kabul edilmektedir. Kötü ruhlarla olan ilişkilerinden dolayı, kötü ruhlara kamlık yapan Şamanlar, bu tür önemli ritüellerde yer alamazlardı.

İkinci efsanede ise ak şamanlar başlangıçta baş tanrı Ürüng Ayı Toyon'dan²²⁴ çocuk isterlerdi ve bu tanrı kendilerine iki oğul gönderirdi. Ancak ihtiyacı olan Ayıısı'nın yanına da uğrayarak daha fazla çocuk ruhu talep ederdi. Şamanların elde ettikleri çocuk ruhlarını, liderin eşlerinin vücutlarına üfleyerek yeni yaşamların ve nesillerin doğmasına olanak tanıdıklarına inanılırdı.²²⁵

• Hayvan Ana Ruhı ile Tedavi

Şamanizm'in derin ve mistik doğası şamanların ruhsal yolculuklarında onlara destek olan çeşitli hayvan ruhlarıyla doludur. Bu ruhlar, genellikle ayı, geyik, kurt, at, yılan, balık ve kuş gibi çeşitli biçimlerde ortaya çıkmaktadırlar. Özellikle kuzeye doğru yola çıkıldıkça bu kuş ruhları genellikle kartal ve baykuş şeklinde tezahür ederken sahil bölgelerine yaklaşıldığında ise hayvan ruhları, su altındaki seyahatlerde şamanın yanında çeşitli deniz hayvanları olarak belirdikleri ifade edilmiştir. Yakut Şamanları, ruhsal

²²² Aysıt, Türk mitolojisinde doğurganlık ve çocuk ile ilişkilendirilen önemli bir tanrıçadır. Onun bayramları genellikle ilkbahar ve yaz mevsimlerinde, “yaz şamanı” veya “ak şaman” olarak adlandırılan özel şamanların yönetiminde gerçekleştirilir. İnaniş'e göre, çiftler özellikle erkek çocuk sahibi olmak için Aysıt'a derin bir saygı ve adakla yakarılırlar. Ayrıntı için bkz: Eliade, *Şamanizm*, s. 107.

²²³ Şamanizm geleneğinde, ak ve kara şamanlar önemli bir ayrım teşkil eder. Araştırmalar, ilk şamanların ak şamanlar olduğunu göstermektedir. Kara şamanların ise sonradan, büyük olasılıkla İran kültürel etkisiyle ortaya çıktığı düşünülmektedir. Altay şamanları arasında yaygın olan bu iki tür şaman, farklı ruhani alemlerde – gökyüzü ve yeraltı olmak üzere – ruhlarla iletişim kurma yeteneğine sahiptir. Her iki şaman tipi, geleneksel inanç sistemlerinde benzersiz rolleriyle dikkat çekmektedir. Ayrın için bkz: Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, s. 62. Eliade, *Şamanizm*, s. 107.

²²⁴ Bayat, *Türk Şaman Mitolojisinin Teonimleri*, s. 88.

²²⁵ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 236.

seyahat ve hastaların iyileştirilmesi için güçlerini, “*Hayvan Ana*” olarak adlandırdıkları varlıklarla bir araya getirirdi. Bu ilişkiler oldukça karmaşık gözükmemektedir; öbür dünyaya, yeraltı dünyasına ve denizlerin derinliklerine yapılan seyahatlerde, şaman bu yolda ona eşlik eden ruhlarla etkileşimde bulunurdu. Ruhlar, şamanın bulunduğu coğrafyaya özgü hayvanlar biçiminde görünür ve şamanın deneyimini derinleştirirdi. Kötü ruhlarla mücadele eden Yakut Şamanı, karşılaştığı bu olumsuz güçlere karşı Hayvan Analardan birinin kılığına girerek savaşa girerdi. Bu tür mücadelelerde en sık görülen hayvan, genellikle geyiktir.²²⁶ Yardımcı ruhlar, şamanın öbür dünya yolculuklarında ve karşılaştığı zorluklarda ona destek olarak, bu mistik savaşların önemli bir parçasını oluşturmuşlardır.²²⁷

- Kartal Ruhu ile Tedavi

Yakut Türkleri, derin kökleri olan ve zengin bir şamanik inanç sistemleri barındıran bir toplumdur. Bu inanç sisteminin önemli bir parçası, doğa ile olan ilişkilerinin bir yansıması olarak karşımıza çıkan şamanik ritüellerdir. Özellikle kartal, Yakutlar için kutsal bir sembol olup çeşitli ritüel ve inançlarda merkezi bir role sahiptir. Kartal, güç, cesaret ve özgürlüğü temsil ederken, aynı zamanda ruhsal bir rehber olarak da görülmektedir.

Radloff ve İnan’ın aktardıklarına göre Yakut Şamanizmi’nde kartalın yanlışlıkla öldürülmesi durumunda, bu eylemin sosyal ve kültürel sonuçları ağır olur. Çeşitli hatalıkların baş göstermesi, kartalın öldürülmesine bağlanır. Yakut toplumu, doğanın dengesini korumak ve ruhların huzurunu sağlamak adına, şamanı çağırarak düzenlenen bir tören ile kartalın gömülmesi sağlanırdı.

Bir hastalık durumunda, şamanın devreye girmesi, kartalın ruhuna saygı göstermekle başlar. Eğer şaman hastalığın öldürülen kartaldan kaynaklı olduğunu ruhlardan öğrenir ise çürük ağaçtan bir kartal sureti yapar. Hazırladığı sureti güneydoğudaki pencereye yerleştirerek ruhların yönelimine göre ritüeli başlatır.

Ritüelin bir parçası olan kurban kesme işlemi, hastanın şaman tarafından onurlandırılması adına önem taşır. Kurban olarak seçilen yağız at, güçlü ve asil bir varlık olarak tanımlanır ve üzerine bahsedilen beyaz lekeler, kurbanın özel bir anlamı olduğunu

²²⁶ Geyik, Türk mitolojisinde kökleri Mezolitik Dönem’e kadar uzanan en eski sembollerden biri olarak önemli bir yere sahiptir. Gök Tanrı’ya ulaşma yolculuklarında onlara rehberlik eden hayvanlar arasında geyik sıkça öne çıkmaktadır. Ayrıntı için bkz: Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 142.

²²⁷ Arslan, *a.g.m.*, ss. 55-56.

gösterir. Şaman, kurbanın yürek kanıyla kartal sureti üzerine göz ve ağız gibi semboller çizer. Bu çizimler, hastanın kartala saygı göstermesi ve ruhsal bağ kurması için bir nişan olarak değerlendirilir. Ayin tamamlandıktan sonra, hastanın ruhunun bulunduğu kartal sureti, evin bir köşesine asılır. Bu süreç, hastanın daha sağlıklı bir hayata kavuşması için bir mana taşır. Nihayetinde, gerçekleşen ayinin bir parçası olan kartal sureti, ormana götürülüp doğal bir ortama bırakılır. Bu, ruhların özgürleşmesi ve doğayla uyumlu bir yaşam sürülmesi gerektiğini simgeler. Kısır kadınlar da çocuk sahibi olabilmek için kartal ruhundan yardım ister ve şamanlar aracılığı ile tören düzenlerlerdi. Bu törenden sonra dünyaya gelen çocuklara *hotoy törütteh* yani *kartaldan türemiş* adı verilirdi. Bu inanç, kuşların özellikle de kartalların, Yakut Şamanizmi'nde derin manevi bağlantıları temsil ettiğini göstermektedir.²²⁸

3. FAL İLE TEDAVİ

Geleceğin ve gelecekte olabilecek olayların merakını yansıtan kehanet ilimleri, köklü bir geçmişe sahip olan Türk kültüründe önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle Şamanist Oğuzlara ait metinlerde karşımıza çıkan “*An Arkıl Oyun*” en güçlü şaman olarak tanımlanan figürdür. Bu figür, ölüleri diriltme, körlerin gözlerini açma ve ruhsal hastalıkları tedavi etme gibi özelliklerle donatılmıştır. Şamanlar, kamlık merasimleri öncesinde An Arkıl Oyun'u yardıma çağırarak hastaları muayene etmekteydi. Bu bağlamda, güçlü şamanların gerçekleştirdiği mucizeler, Arkıl'ın kalıtsal yetenekleri olarak algılanmaktadır.²²⁹ Dolayısıyla bu ilk şaman ruhu, aynı zamanda geleceği öngören falcı olarak da görülmekte, Türk kültüründeki kehanet anlayışının temellerini oluşturmaktadır.

Fal kavramı Türk kültür tarihi açısından önemli bir yere sahip olan Kutadgu Bilig'de iyi talih, baht ve uğur gibi kavramlarla ilişkilendirilmektedir.²³⁰ Bu eser, Türk toplumunun kavramları nasıl anladığını ve yorumladığını göstermesi bakımından değer taşımaktadır. Ayrıca, Divan-ı Lügat-ı Türk'te fal kelimesinin karşılığı olarak belirtilen “*ırık*” sözcüğü, falcılık ve kâhinlik bağlamında bir kişinin içsel duygularını anlamak olarak yorumlanmaktadır.²³¹ Bu tanımlar, fal ve kehanet olgusunun Türk kültürü içerisindeki yerini ve önemini açıkça ortaya koymaktadır.

²²⁸ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 339. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 119.

²²⁹ Fuzuli Bayat, *Oğuz Destan Dünyası*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006, s. 84.

²³⁰ Yusuf Has Hacı, *Kutadgu Bilig*, Haz: R. Rahmeti Arat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1979, s. 406.

²³¹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt I*, s. 409. Tuğba Mercan, *Şamanlık ve Şaman Şifacılığı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2018, s. 227.

Orta Asya Şamanik kültür ve inancını Anadolu'ya taşıyan İskitler hakkında Herodotos ilginç bilgiler vermektedir. Ona göre İskitlerde, kral hastalandığı zaman en iyi üç falcısı getirilerek ıhlamur kabuğundan hastalığın nedenini öğrenmek ve gelecek hakkında kehanette bulunmak için fala bakılmaktadır. Herodot, bu fal bakma ritüelini İskit falcılarının atalarından kalan bir miras olarak nitelemektedir.²³² Bu durum da bize kişinin şaman olma esnasında ata ruhlarının kişiyi seçmesi olayını anımsatmaktadır.²³³

Kazak kültüründe ise hastalıklara karşı başvurulanan geleneksel tedavi yöntemleri çeşitli ritüeller ve inançlarla şekillenmiştir. Bu bağlamda, baksa, hastaların tedavisinde önemli bir rol oynamaktadır. Baksa, hastanın durumunu değerlendirmek ve şifa sağlamak amacıyla çağrılan bir şifacı veya ruhani liderdir. Geleneksel tıp uygulamalarında önemli bir yere sahip olan baksa, hastayı iyileştirmek için bir dizi ritüeli yerine getirmektedir.

Baksa, hastanın nabzını kontrol ederek işe başlar. Bu aşamada hastalıkla ilgili çeşitli terimler kullanır ve melodiler eşliğinde şarkı söyler. Bu müzikal ritüel, hastanın ruhunu rahatlatmayı hedefler. Ardından baksa, kumalak (koyun pisliği) kullanarak fal bakar ve hastalığın nedenini belirlemeye çalışır. Bu süreçte, gerekli olan kurbanlık hayvanı tanımlar. Baksa, hastanın durumunu iyileştirmek için önerdiği kurbanı, koyunun belirli renk ve işaretleriyle tanıtır.

Kurbandan sonra yapılan işlemler de oldukça ilginçtir. W. Radloff bu ritüeli ayrıntıları ile anlatmıştır. Koyunun kesilmesi esnasında baksa, kestiği koyunun ak ciğerini hastanın üzerine üç kere vurarak bir tür şifa verme ritüelini gerçekleştirir. Kesimden sonra, köpeklere atılan ciğerin dikkatle bitirilmesi, hastalığın kökeniyle bağlantılı bir inançtır. Ardından baksa, dans ederek ve şarkı söyleyerek hastanın üzerine aldığı acıları hafiflettiğine inanır. Baksanın büyüsi bittikten sonra yemeğe oturulur, buna, hastadan başka herkes katılır. Baksaya armağan olarak yemek sırasında en iyi parçalar ve bundan başka kurbanlık hayvanın derisi de verilir. Zengin kimseler, baksaya bir koyun ya da duryadan yapılmış elbise gibi başka hediyeler de verirler. Baksa kendi belirlediği güne kadar hastanın başında çeşitli büyüsel danslar yapar, şarkılar söyler. Kullandığı materyaller arasında kızgın demir veya bıçak önemli bir yer tutar.

Tüm bu uygulamalar hastanın ruhsal durumunun iyileşmesine yönelik ritüellerdir. Baksa, hastaların dinç ve hafif hissedeceği durumlarda tedaviye daha hevesli olduğu gibi,

²³² Herodot, *Herodotos Tarih Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi*, Çev: Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016, s. 336.

²³³ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 284.

ağır hastalarda bu süreç zorlu geçebilir. Yapılan her ritüelin ardından baksı, ruhlardan aldığı mesajları paylaşır; bu mesajlar genelde belirsiz ve yoruma açıktır.

Son olarak, kurbanın kemiklerinin temizlenip baksı tarafından gömülmesi, geleneksel inançların derinliğini gösterir. Fakat gömülen kemiklerin yeri kimse tarafından bilinmemelidir. Kemikler ortaya çıktığı takdirde büyük felaketlere neden olacağına inanılır. Bu işlem, kurbanın ruhsal etkisini korumak ve hastanın geleceği için tehlikelerden korunmak amacı taşır. Baksı, hastanın iyileşmesi durumunda önemli hediyeler alır; bu da toplumsal değerlere ve inançlara olan saygının bir göstergesidir.²³⁴

Abdülkadir İnan ise yukarıda anlattığımıza benzer bir Kırgız-Kazak baksı ritüeline katıldığını ifade etmiştir. İnan'a göre Türkistan'da, Sarısu ırmağı yakınlarında, Naymanlar yaylasında katıldığı bu ritüeli, kendisinin Asan Tokpak Barlıbay neslinden olduğunu söyleyen bir baksı ifa etmiştir. Başının üzerinde perçem, külahında ve kopuzunda puhu kuşu tüyleri bulunan baksının kırk kırk beş yaşlarında olduğu belirtilmiştir. Ritüelin yukarıda anlattığımıza benzemesi ile birlikte İnan; kurban veya adak kesilmediğini belirtmiş, sadece sarı bir koyunun baksı tarafından yirmi yaşında olan hastanın etrafında üç kere dolaştırıldığını ifade etmiştir.²³⁵

4. ATEŞ, SU VE TAŞ İLE TEDAVİ

- Taş ile tedavi

İbn Fadlan, X. yüzyılda yaşamış, İslam dünyasının önemli tarihçilerinden biridir. Onun seyahatnamesi, o dönemdeki çeşitli toplumları ve kültürleri anlamak için önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Özellikle Kitaylar adlı kabile hakkında sunduğu bilgiler hem sosyal yapıları hem de kültürel özellikleri açısından dikkat çekicidir. İbn Fadlan, ateşli hastalıkları tedavi eden mumlu ve yeşil damarlı panzehir taşlarının Kitaylar arasında önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Bu taşların başka yerlerde etkili olmaması, onların tıbbi bilgi ve uygulamalarının özgünlüğünü gözler önüne sermektedir.²³⁶

- Su ile Tedavi

Marco Polo, XIII. yüzyılda Asya'ya yaptığı yolculuklar sırasında, özellikle Moğol ülkesindeki Hürmüz ve Kirman bölgelerinde önemli gözlemler yapmıştır. Bu gezileri sırasında, sıcak su banyolarına dair ilginç bilgiler edinmiştir. Polo, bu banyoların sadece

²³⁴ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ss. 93-94.

²³⁵ İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, ss. 113-114.

²³⁶ İbn Fadlan, *a.g.e.*, s. 68.

dinlenme ya da sosyal bir etkinlik değil, aynı zamanda şifalı su kaynakları olarak da kullanıldığını belirtmiştir.

Hürmüz ve Kirman'da bulunan sıcak su kaynaklarının, sağlık açısından birçok faydası olduğu ifade edilmektedir. Özellikle yaşlılar ve hastalar için bu sular, onların iyileşme süreçlerinde büyük bir rol oynamaktadır. İlgili kaynaklardan aktarılan bilgiler, bu sıcak su banyolarının deri ve cilt hastalıklarına karşı etkili olduğunu göstermektedir. Hastalar, bu doğal kaynaklardan elde edilen şifalı sularla banyo yaparak hem fiziksel hem de zihinsel rahatlama sağlamaktadır.²³⁷

İbn-i Batuta, XIV. yüzyılın en ünlü gezginlerinden biri olarak, seyahatnamesinde birçok farklı kültür, coğrafya ve topluluk hakkında detaylı bilgiler sunmaktadır. Macaristan'da Hükümdarın karargahına gitmek üzere hazırlıklar yaparken, bu dönemin sosyal ve kültürel dinamiklerine dair önemli gözlemler yapma fırsatı bulmuştur. Karargâhın bulunduğu Bişdağ (Beş Dağ) bölgesi, İbn-i Batuta'nın seyahatnamesinde öne çıkan yerlerden biridir. Bişdağ, Türkler açısından anlam taşıyan bir isimdir. *Biş* kelimesi Türkçe'de *beş* anlamına gelirken²³⁸, *dağ* ise bir tepe veya yükseklik ifadesidir. Bu etimolojik kök, bölgenin coğrafi yapısına işaret etmekte ve Türk kültürünün etkilerini yansıtmaktadır. Bişdağ, sıcak su kaynakları ile ünlüdür ve Türk halkı bu sulara yıkanmanın sağlık açısından büyük fayda sağladığına inanmaktadır. Özellikle sıcak su kaynaklarının bulunduğu bu bölge, hastalıklardan korunma ve bedensel arınma ritüelleri açısından önemli bir merkez haline gelmiştir. Günümüzde Beş Dağ, Rusya'nın Pyatigorsk şehri sınırları içinde yer almaktadır.²³⁹

Bahaeddin Ögel'in ifadeleri doğrultusunda, 981 yılında Turfan ve Beşbalıg'a seyahat eden Çinli seyyah ve elçi Wang Yen-t'e'nin yazdığı seyahatname²⁴⁰ Orta Asya Türk Şamanizmi'nde suyun şifacılık rolü açısından son derece önemli bilgiler sunmaktadır. Bu seyahatnamenin sunduğu bilgilere göre, gümüş veya bakırdan yapılan boruların varlığı dikkat çekmektedir. Bu borulara su doldurup üfleyerek eğlenmenin yanı sıra, kötü ruhların etkilerini bertaraf etme ve hastalıkları uzak tutma amacı güdüldüğü belirtilmektedir.²⁴¹

²³⁷ Polo, *a.g.e.*, s. 40.

²³⁸ Ahmet Bircan Ercilasun ve diğerleri, *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 62.

²³⁹ Ebû Abdullah Muhamed İbn Battûta Tancî, *a.g.e.*, s. 473.

²⁴⁰ Özkan İzgi, *ÇİN ELÇİSİ WANG YEN-TE'NİN UYGUR SEYAHATNAMESİ*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, s. 60.

²⁴¹ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt I*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 119.

Orta Asya Türk Şamanizmi doğa ve doğanın unsurlarıyla iç içe bir yaşam felsefesine sahip olan bir inanç sistemidir. Bu bağlamda su, tüm canlıların hayatı ihtiyaçlarından biri olarak büyük bir öneme sahiptir. Su, sadece bir içecek kaynağı olmanın ötesinde, doğanın döngüsünü destekleyen ve hayat veren bir varlık olarak görülmüştür. Özellikle Orta Asya Türkleri için su, yaşamın temel taşı ve doğanın kutsal bir unsuru olarak kabul edilmiştir. Türk kültüründe suya olan bu derin saygının en önemli sebeplerinden biri, suyun yaşamı sürdüren temel niteliğinden ileri gelmektedir. Yüzlerce yıl boyunca su kaynakları, Türk topluluklarının yerleşim yerleri ve geçim kaynakları açısından daima merkezi bir rol oynamıştır. Orkun, Selenge, İrtiş ve İdil gibi nehirler Türklerin kökeninde ve kültürel kimliklerinde önemli yer tutmaktadır. Bu su kaynakları yalnızca fiziksel hayatı değil, aynı zamanda manevi bir değer de taşımaktadır.²⁴²

Su kaynaklarının temiz tutulması, bu kutsallığın bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Orta Asya'da suyu kirletmemek, yalnızca suyun kutsal olmasından değil, aynı zamanda sağlığın korunması ve salgın hastalıkların önlenmesi açısından da kritik bir öneme sahiptir. Kirli su, hastalıkların yayılmasına yol açabileceği için, toplumlar bu konuda titiz davranmış ve su kaynaklarının korunmasına özen göstermişlerdir.

- Ateş ile Tedavi

Şamanist inancın en önemli unsurlarından biri ateşin ruhsal arınma ve kötülüklerden kurtulma üzerindeki etkisidir. Bu inanç, tarih boyunca çeşitli Türk toplulukları arasında yaygın bir şekilde görülmüştür. Ateş, özellikle kötü ruhları kovabilen ve her şeyi temizleyici bir güç olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, tarihsel belgelere göre VI. yüzyılda Batı Göktürk hakanına gelen Bizans elçileri, gelenek göreneklerin bir parçası olarak ateşler arasından geçirilmiştir. Bu ritüelin amacı elçilerle birlikte gelebilecek olumsuz ruhların arındırılmasıdır. Şamanist kökenli bu inançların izlerine Müslüman Türk topluluklarında da rastlamak mümkündür. Örneğin, Başkurtlar ve Kazaklar, hasta birinin etrafında yakılmış bir yağlı paçavrayı dolaştırarak “*Alas, alas*” nidalarıyla bir ritüel gerçekleştirmişlerdir. Bu uygulama, *alas-lama* olarak adlandırılır ve Anadolu Türkçesinde *alazlama* biçiminde korunmuştur. Her iki terim de ateşle temizleme anlamı taşımaktadır. Ateşin ruhlarla kurulan ilişkisinde, Altay şaman dualarında sıkça rastlanan *alaş* kelimesi önemli bir yer tutmaktadır. Yakut kamları ise kötü ruhları kovmak amacıyla okudukları afsunlarda “*Alias, Alias*” diyerek bir tür çağrıda

²⁴² Saadettin Gömeç, *a.g.e.*, s. 56.

bulunmuşlardır. Yakut dilinde *alias-ta* ifadesi, alazla yanan paçavra ile yapılan bir ayin anlamını taşımaktadır. Bu bağlamda, Yakutların şamanları hakkında “*Oyun aal uotanan aalastur.*” (Şaman kutlu ot- ateş ile alazlıyor) denmiştir.²⁴³ Bu ifadeler, ateşin ruhsal arınma ve koruma işlevindeki merkezi rolünü bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Özellikle Sibirya'nın Altay ve Yakut halkları ile Buryatlar gibi Türk topluluklarında, ateşin temizleyici bir güce sahip olduğuna dair köklü bir inanç bulunmaktadır. Bu topluluklarda, temizlenmesi gereken eşyaların ateşin arasından geçirilmesi, bir tür arınma ritüeli olarak görülmektedir. Ayrıca, doğum yapmış kadınların da ateş ve tütsü ile temizlenmesi, bu inancın bir yansımasıdır. Türk kültüründe ateş, tarih boyunca önemli bir yere sahip olmuştur. Türkler, ateşe derin bir saygı göstererek onu kutsal ve temizleyici bir güç olarak değerlendirmişlerdir. Altaylılar ve Yakutlar, ateşteki bu kutsal ve temizleyici ruhu *Ot İzi* olarak adlandırırken, ateşin toplum üzerindeki etkisini anlamak mümkündür.²⁴⁴ Bu kavram, ateşe atfedilen derin anlamın bir yansımasıdır. Ateşle temizlenme inancı, Türkler arasında yaygın bir ritüel haline gelmiştir. Hastalıkların, evlerin, hatta ölülerin tütsülenmesi gibi uygulamalar ateşin sağaltıcı gücü üzerine inançları pekiştirmiştir. Bu tür ritüeller, bireylerin ve toplumların ruhsal olarak arınmalarına olanak tanımıştır. Tütsüleme, yalnızca fiziksel bir temizlik değil aynı zamanda manevi bir arınma aracı olarak da görülmüştür.

Mes'udî'nin "*Kitab el'Cacib vel Garib*" adlı eserinde ve Ahmed b. Hamdan b. Şabibe al-Harnani'nin kozmografyasında, eski Türklerin ateş alevlerine bakarak fal açtıkları konusunda önemli bilgiler bulunmaktadır. Bu metinler, Türk toplumunun geleneksel inanç ve ritüellerinin anlaşılmasına katkı sağlamakta ve bu uygulamaların tarihsel köklerine ışık tutmaktadır. İnan'ın K. Inostrantsev çevirisinde belirtilene göre, Türklerin büyük hükümdarlarının önemli günlerinde büyük bir ateş yakılarak, bu ateşin etrafında dönen birçok ritüelin gerçekleştirilmiştir. Ateşe sunulan kurbanlar ve okunan dualar, bu özel günün manevi atmosferini güçlendirmekte ve toplumsal birliğin sembolik ifadesi olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca ateşin alevlerinin rengi, halk arasında belirli kehanetlerde bulunmak için bir araç olarak kullanılmıştır. Yeşilimsi renkteki alevler, bereketli yağmur ve iyi mahsul gibi olumlu sonuçların habercisi olarak görülürken;

²⁴³ Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini*, s. 43. Gömeç, *a.g.e.*, s. 52.

²⁴⁴ Harun Güngör, “Eski Türklerde Din ve Düşünce”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.390. Güngör, *a.g.e.*, s. 26.

kırmızı alevler, savaşın yaklaştığını, sarı alevler hastalık ve salgın durumlarını, siyah alevler ise hükümdarın ölümünü veya uzak yolculuğu işaret etmektedir.²⁴⁵

İslam öncesi döneme dair ateş kültünün ve Orta Asya Şamanist inancın etkileri günümüzde Anadolu'da çeşitli şekillerde devam ederek şekil değiştirdiği görülmektedir. Üzerlik bitkisinin tohumlarının ateşe atılarak hastaların tütsülenmesi ya da koyun sürülerinin iki ateş arasından geçirilmesi gibi uygulamalar bu kültürün canlı örneklerindendir. Özellikle ruhsal hastalıklar olarak kabul edilen sara, bayılma gibi rahatsızlıklarda hastanın iki taraflı yakılan ateş öbekleri arasından geçirilmesi tedavi yöntemleri arasında yer almaktadır. Bu tür uygulamalarda, hastalıkların cinler veya kötü ruhlarla bağlantılı olduğuna dair inançlar da önemli bir rol oynamaktadır.²⁴⁶

Başkurt kültüründe sığırların bulaşıcı hastalığına "*Olet*" denir. Bu hastalık, halk arasında insanlara benzeyen ve perilerden oluşan bir gruh olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu olan Oletler, Ural Dağları'na kutsal ibadet için gelen doğaüstü varlıklardır. Efsaneye göre, bu varlıkların neden olduğu hastalıkları uzak tutabilmesi için belirli ritüellerin uygulanması gerekmektedir.

Başkurtlar, Oletlerin neden olduğuna inandıkları bu hastalığın geçmesi amacıyla ormanlara veya kırlara ekmek, yağ ve çeşitli yiyecekler bırakmaktaydılar. Gerçekleştirilen uygulama sayesinde Oletlerin ineklere hastalık bulaştırmayacağına inanmışlardır. Bu efsane, sadece halkın zihinlerinde yer almakla kalmamakta, aynı zamanda folklorik bir malzeme olarak da değerlendirilmektedir. İnan'ın naklettiği üzere S. İ. Rudenko, bu efsanenin sembolik ve pratik yönlerini inceleyerek, Olet efsanesinin folklorik değerini ortaya koymuştur. Başkurtların, sığır hastalığını tedavi etmek için ateşi kullanmışlardır. Rudenko, "*Ağaçları birbirine sürmek suretiyle elde edilen ateş ile hayvanları tütsülerler.*" ifadesiyle, bu geleneksel yöntemlerin nereden geldiğine dair bazı ipuçları sunmaktadır. 1910 yılında tespit edilen bu uygulama, *alazlama* olarak adlandırılmıştır ve dini törenlerde ilkel ateş elde etme yöntemleriyle gerçekleştirilmiştir. Bu tür uygulamalar, Türk topluluklarının geçmişten günümüze taşınan gelenekleri arasında yer almaktadır ve Çuvaş Türkleri gibi diğer gruplar tarafından da benzer şekillerde uygulanmaktadır.²⁴⁷

²⁴⁵ Konstantin, Inostrantsev "Eski Türklerin İnançları Hakkında Birkaç Söz", *Belleten Dergisi*, Çev: Abdülkadir İnan, C: XIV, S. 53, Ankara 1950, s. 46.

²⁴⁶ Ocak, *Alevi ve Bektâşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, s. 250.

²⁴⁷ İnan, *Eski Türk Dini*, s.164.

5. CERRAHİ UYGULAMALAR

Orta Asya'nın şamanist toplulukları, Güney Sibirya, Doğu ve Batı Türkistan, Tanrı Dağları'nın güneyinde ve Çingirya steplerinin kuzeyinde yer almaktadır. Uygurların yerleşik hayata geçmesi öncesinde, bu bölgede yaşayan Şamanist topluluklar, konar-göçer yaşam tarzını benimseyerek Bozkır kültürünü sürdürmüşlerdir. Bu dönemde, bilimsel bir tıp anlayışının gelişmediği gözlemlenmektedir. Bu Şamanist topluluklar, sağlık sorunlarını çoğunlukla dini inançların etkisiyle halk hekimliği uygulamalarıyla çözmeye çalışmışlardır. Özellikle savaşçı bir ruh taşıyan Türkler, hastalık nedeniyle evde ölümü bir utanç olarak görmüşlerdir. Örneğin, Hunlarda bir kişi hastalandığında *miskotu* ile dağlama yapılmış, taş ısıtılıp hastanın üzerine konmuş, ateş yakılıp toprak iyice ısıtıldıktan sonra hasta sıcak toprak üzerine bırakılmış, ağrılı yerin üzerindeki kan damarları çizilerek kan akıtılmış, gök, yer, dağ ve ırmak ruhlarından şifa vermeleri için medet umulmuştur. Belirli hastalıklarda kullanılan düzenli ilaçlara rastlanmamıştır.²⁴⁸

Orta Asya Şamanist topluluklarının tarihsel ataları olan Hunlar ve İskitlerin kurganları bize şamanların fiziksel hastalıklara dair bilgesinin arka planını gösterir niteliktedir. Pazırık 2²⁴⁹ ve Pazırık 3²⁵⁰ de bulunan şaman davulları²⁵¹ büyük ihtimalle mumyalama esnasında bir şaman ayin ritüelinin gerçekleştiğini göstermektedir. Etimolojik olarak “*korumak*” anlamını taşıyan kurgan kelimesi, Türk kültüründe iki temel anlama sahiptir. Birincisi, mezar tepesi veya tümülüs olarak bilinen ve üzerine toprak yığılan küçük bir tepe şeklindeki mezar yapısıdır. İkincisi ise şehirleri koruyan sur duvarlarını ifade etmektedir.²⁵²

Kurganlar, bozkır kültürünün karakteristik mezar yapıları olup, toprak ve çakıl taşlarıyla inşa edilen anıtsal yapılardır. Bu mezar yapıları, gömü yerinin konumunu belirlemek için yükseltilerek etrafı taşlarla çevrelenmektedir.²⁵³ Kurganların inşası, topluluğun ölümlere verdiği saygıyı ve kültürel geleneklerini yansıtan önemli arkeolojik kalıntılardır. Kurganlarla alakalı en eski bilgi, Antik çağın önemli tarihçisi Herodot tarafından verilmektedir. İskit krallarının mezarları hakkında detaylı bilgiler sunarak,

²⁴⁸ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 239.

²⁴⁹ Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, Çev: M.W Thompson, University of California Press, London 1970, s. 36.

²⁵⁰ Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 55.

²⁵¹ Mazhar Narşap, “PAZIRIK KURGANLARININ KALINTI VE BULUNTULARINA GÖRE BOZKIR KAVİMLERİNDE SOSYAL HAYAT”, *BELLEK Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, C. VI, S.II, 2023, s. 133.

²⁵² Yaşar Çoruhlu, *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019, s. 24.

²⁵³ Tilla Deniz Baykuzu, “IV. ve V. Yüzyıllarda Çin’deki Birkaç Hun Hükümdar Kurganı ve Türbesi Hakkında” *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XX, S. II, 2005, s. 2.

kurganların dörtgen şeklini ve mezarın üzerine çimen serilmesi gibi ayrıntıları kaydetmiştir. Ayrıca mumyalama ve cesetler üzerindeki cerrahi işlemlerden de bahseden Herodot bu uygulamalar esnasında anason, dövülmüş saparna, maydanoz ve çeşitli kokulu maddelerin kullanıldığını belirtmiştir.²⁵⁴ Çok fazla tecrübe, bilgi, deneme yanılma yöntemi gerektiren bu cerrahi uygulama ve ceset mumyalama işlemleri İskit tıbbının ne nedenli ileri boyutlarda olduğunu gözler önüne sermektedir.

İskitlerin yanı sıra Hunların da büyük kurgan adı verilen anıt mezar yapıları, ölülerin defni için özel olarak tasarlanmış ve inşa edilmiştir. Ancak bu kurganların inşası yüksek emek ve geniş zaman gerektiren bir süreç olduğu için gömme merasimi belirli zaman dilimlerinde gerçekleştirilebilmiştir. Özellikle ilkbahar ve sonbahar, bu merasimlerin yoğunlaştığı dönemler olmuştur; zira bu mevsimlerde inşaat faaliyetleri için daha elverişli şartlar bulunmaktadır. İlk olarak, ölü gömme işlemlerinin gecikmesinin sebeplerinden biri, büyük kurganların yapılandırılması için gereken zamanın uzunluğudur. Ölülerin cesetleri, kurganın inşasına başlamadan önce bir süre muhafaza edilebilmektedir. Bununla birlikte, bu mumyalama işlemi sadece önemli ve tanınmış şahıslar için gerçekleştirilirken, halktan sıradan bireylerin cesetlerinin genellikle hemen gömüldüğü anlaşılmaktadır.²⁵⁵

Rusya'ya bağlı Gorna Altay bölgesinin Tuva sınırında bulunan Pazırık bölgesi; kurganlara ismini veren bölge olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁵⁶ Pazırık'taki büyük kurganlardan elde edilen buluntular, burada uygulanan mumyalama tekniklerini ve anıt mezar yapım süreçlerini açığa çıkarmaktadır. Pazırık kurganlarında, cesetlerin mumyalanması esnasında yapılan işlemler oldukça dikkat çekicidir. Örneğin, kafa tasları açılarak beyinlerin çıkarılması işlemi, belirli bir cerrahi bilgi ve uygulama gerektirmiştir. Ancak küçük kurganlardan çıkarılan cesetlerde bu uygulamanın yapılmadığı bilinmektedir. Şibe kurganında ise cesetlerin iç organları ve beyinleri boşaltılarak vücudun kesik yerleri kalın bir kirişle bir araya getirilmiş ve dikilmiştir. İlgili kurganlardan elde edilen cesetlerde benzer cerrahi tekniklerin uygulandığı görülmektedir, bu da Hunların ölü gömme alışkanlıkları ve uygulamaların detayları hakkında önemli veriler sunmaktadır.

²⁵⁴ HERODOTOS. *Herodot Tarihi*, Çev: Müntekim Ökmen, Remzi Kitabevi, İstanbul 1973, s. 250.

²⁵⁵ Nejat Diyarbakirli, "Eski Türklerde Kültür ve Sanat", *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 531.

²⁵⁶ Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 1.

Özellikle 2. Pazırık kurganında bulunan cesetler üzerinde yapılan incelemeler, Hunların ölümle ilgili ritüellerinin ve inanışlarının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Boynun arka kısmında yapılan deliklerle beyin boşaltma işlemi ve bu boşluğun çeşitli malzemelerle (kokulu otlar, kozalak ve toprak) doldurulması, dönemin ölü gömme geleneklerinin karmaşıklığını ve derinliğini gözler önüne sermektedir.²⁵⁷

Hun kurganlarından çıkarılan tahnit edilmiş cesetler, antik Türklerin cenaze uygulamaları hakkında değerli bilgiler sunmaktadır. Bu tahnit işlemleri sırasında, cesetlerin karın kısımlarının açıldığı, tüm iç organların çıkarıldığı ve yerlerine parçalanmış ağaç kökleri, yeşillikler, kokulu otlar ve toprak gibi malzemelerin yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Bu uygulama, ölülerin korunması ve bozulmasını engellemeyi amaçlayan bir stratejidir. Ayrıca, cesetlerde derin yarıkların olduğu gözlemlenmiştir; bu yarıklardan, vücudun çeşitli bölgelerine çürümeyi önlemek amacıyla sıvı halinde ilaç zerk edildiği düşünülmektedir. Ancak bu sıvının içeriği konusunda kesin bilgilere ulaşmak mümkün olmamıştır. Tahminler, bunun kaynatılmış tuz olabileceği yönündedir. Hunların bu tahnit yöntemi, aslında daha geniş bir coğrafyada, hatta eski Mısır'da da görülen bir uygulama olup²⁵⁸, onların cenaze geleneklerinin ne denli köklü ve gelişmiş bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Ancak zamanla bazı işlemlerin kaybolmuş olması, günümüzde bu uygulamalara dair bilgi edinimimizi kısıtlamaktadır. Cesetlerin uzun süre su altında kalması, bu özel sıvının bileşenlerinin kaybolmasına sebep olmuştur.

St. Petersburg'daki Hermitage Müzesi'nde hâlâ sergilenen bu cesetler, ileride yapılacak laboratuvar analizleri ile daha detaylı incelenmeyi beklemektedir. Ayrıca, bazı durumlarda, cesetlerin boş kalan bölümleri otla doldurulmuş ve at kılı ile dikilmiştir.²⁵⁹ Bu tür uygulamalar, Hunların ölü gömme adetlerinin ne denli titiz bir süreç gerektirdiğini ve ölülerinin ruhlarını onurlandırma yönündeki inançlarını açıkça ortaya koymaktadır. Hunların bu gelenekleri, aynı zamanda antik Türk kültürünün zenginliğini ve derinliğini de yansıtmaktadır.

²⁵⁷ Nejat Diyarbakirli, "Eski Türklerde Kültür ve Sanat", *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 531. Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 104.

²⁵⁸ HERODOTOS. *Herodot Tarihi*, Çev: Müntekim Ökmen, s. 85.

²⁵⁹ Nejat Diyarbakirli, *a.g.m.*, s. 532.

Resim 16. Pazırık Kurganları Kazılmadan Önceki Halinden Bir Görünüm²⁶⁰



²⁶⁰ Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 341.

Resim 17. Pazırık Kurganlarında Yapılan Kazı Çalışmaları.²⁶¹



Resim 18. Pazırık Kurganlarında Bulunan Kadın ve Erkek İskeletleri.²⁶²



²⁶¹ Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 347.

²⁶² Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 350.

Resim 19. Pazırık Kurganlarında Bir Kazı Çalışması.²⁶³



Resim 20. Pazırık Kurganlarında Bulunmuş Bir Erkek Ceset.²⁶⁴



²⁶³ Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 352.

²⁶⁴ Sergei Rudenko, *Frozen Tombs Of Siberia*, s. 355.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ORTA ASYA ŞAMANİZMİNDE İLAÇ TARİFLERİ VE YAPIMINDA KULLANILAN MATERYALLER

Şamanlar sadece ruhsal ağırlıklı bir tedavi yaklaşımına sahip olmakla kalmayıp, aynı zamanda fiziksel semptomları da tedavi etme becerisine sahipti. Ruhsal sorunların yanı sıra hastalıkların fiziksel boyutlarına da eğilerek hastaların bütüncül bir iyileşme sürecine girmelerine yardımcı olurlardı. Bu durum, şamanların çok yönlü bir tedavi pratiği geliştirdiğini göstermektedir. Şamanların tedavi sistemleri, belirtilen ruhsal etkenlerle sınırlı olmayıp, çeşitli doğal ilaçlar ve şifalı bitkilerle de desteklenmektedir. Bu da şamanların zamanla yalnızca ruhsal şifa verici değil, aynı zamanda modern tıbbın bir parçası olan bir *medecin-man*²⁶⁶ rolünü üstlenmelerine zemin hazırlamaktadır. Bayat'ın, O. Dikson'dan naklettiği üzere, Avrupalı doktorlar genellikle hastalıkları veya hasta organlarını ayrı ayrı tedavi ederken, şamanlar ruhsal tedavi yöntemlerini kullanarak bedenin bütünü üzerinde olumlu bir etki yaratmaktadırlar. Şaman başarımının önemli bir boyutu, hastalara sağlama inancını aşilayarak onların kendi kendilerini iyileştirme potansiyellerini arttırmalarına dayanmaktadır.²⁶⁷ Bu, hastaların tedavi sürecine aktif katılımlarını teşvik etmekte ve hastalığa karşı bir direniş geliştirmelerine katkı sağlamaktadır.

Türk ve Moğol dilleri dağarcığında, ilacı ifade eden birçok farklı kelimeye rastlarız. Bunlar arasında en yaygın olanı “*em*” dir.²⁶⁸ Emme, iyileştirme pratiğinde en eski metot olarak bilinmektedir. Emme eski Türkçedeki ilaç anlamındaki em köküne bağlıdır.²⁶⁹ Orta Asya'nın zengin kültürel mirası, çeşitli inanç sistemleri ve pratiklerle doludur. Şamanizm, bu coğrafyada önemli bir yer tutarken, zamanla şamanların yerini tıbbi bilen, eğitim görmüş ve tedavi eden hekimler olan Otacıların aldığı görülmektedir. Otacı kelimesi, *otamak* (tedavi etmek) ve *ot* (bitki, ilaç) kelimelerinin birleşiminden türetilmiştir ve bu, otacıların temel işlevinin tedavi etmek olduğunu açıkça ortaya koyar.²⁷⁰

Orta Asya Şamanizmi'nde şüphesiz ki doğanın ananın gücü ve verdikleri kamlar, şamanlar ve otacılar için çok değerliydi. Orta Asya, tarih boyunca farklı kültürlerin

²⁶⁶ Hint-Avrupa dillerinde hekim anlamında kullanılan *medicina/medicus/medicine* kelimelerinin kökü *med*, ölçmek, ölçülü olmak demektir. Ayrıntı için bkz: Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 20.

²⁶⁷ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, ss. 243-244.

²⁶⁸ Roux, Jean-Paul. *Altay Türklerinde Ölüm*, s. 55.

²⁶⁹ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 253.

²⁷⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978, s. 69.

etkileşim içinde bulunduğu bir coğrafya olmuştur. Bu bölgedeki yerli halkların inançlarından biri olan Şamanizm, doğa ile sıkı bir bağ kurmalarını sağlamıştır. Orta Asya'daki şamanlar, kamlar veya otacılar doğanın sunduğu bitkileri kullanarak hem fiziksel hem de ruhsal hastalıkları tedavi etmeye çalışmışlardır. İlaç ve şifacılıkta kullanılan materyalleri tanımlarken; Uygur tıp metinleri, XI. yüzyılda ki Türklerin ilk yazılı kaynaklarından olan, Orta Asya Türk Şamanizmi hakkında çokça bilgi veren Kutadgu Bilig, Divanı Lügat-ı Türk ve saha araştırmacılarının önemli eserlerini bu konuda referans aldım.

Bu hususta Esin Kahya, Harun Güngör ve Bahaeddin Ögel bu Uygur Tıp metinlerinin çok önemli olduğunu ve bu konuyla alakalı değerli bilgiler verdiklerini kaydetmektedir. Bu metinler Uygurlara ait en eski tıp metinleri olarak tanımlanırken, Turfan seferleri sırasında elde edilmiştir. Bu metinler, Berlin Üniversitesi'nin Turfan yazmaları koleksiyonunda yer almakta olup, ilk defa Ord. Prof. Dr. Reşid Rahmeti Arat tarafından incelenmiş ve yayımlanmıştır. 1930 yılında Berlin'de "*Zur Heilkunde der Uiguren: Uygurların sağlığa kavuşturma bilgileri üzerine.*" başlıklı eserini Alman dilinde kaleme eden Arat, bu metnin içeriğine ilişkin açıklamalarını ve kelime dizinini de ekleyerek okuyuculara sunmuştur. Söz konusu tıp metni, I. Turfan seferi esnasında Dakyanus'ta bulunmuş olup, halen Berlin Üniversitesi'nde bulunan Turfan-Buluntuları koleksiyonunda T I D 120 numarasıyla tasnif edilmiştir.²⁷¹

Esin Kahya'nın ifadelerine göre Uygurlar, doğadaki bitkilerin her birinin kendine has faydaları olduğuna inanmışlardır. Ancak bu yararları elde edebilmek için öncelikle bitkilerin iyi bir biçimde tanınması gerektiğinin de bilincinde olmuşlardır. Her bitki, farklı hastalıklara şifa olabileceği gibi, bazı bitkiler de başka durumlar için son derece zararlı etkiler yaratabilmekteydi. Bu nedenle, her bitkinin özelliklerini dikkatle incelemek son derece önemli olmuştur. Uygurlar, ilaç olarak kullanılacak bitkilerin ne zaman ve nasıl toplandığını ne tür işlemlerden geçirileceğini de büyük bir titizlikle değerlendirmişlerdir. Zira bir bitkinin sabah gösterdiği özellikler, akşam saatlerinde değişebilirdi. Eğer bu değişim göz ardı edilirse beklenen tedavi sonucu elde edilemeyebilirdi. Aynı zamanda ilaçların nasıl ve hangi dozda hastaya verileceği de dikkate alınması gereken bir diğer önemli husustur. Hastaya ilaç verme zamanı, tedavi sürecinin etkinliği açısından kritik bir rol oynamıştır. Uygurlar, ilaç yapımında kullanılması gereken araçlar hakkında da son

²⁷¹ Mahmut Gürkan, *Orta Asya'daki Eski Türk Tıbbının, Başlangıçtan 14. Yüzyıla Kadarki Döneme Ait Bilinen Türkçe Tıp Metinlerinde, Tıp Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, Basılmış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2010, ss. 16-17.

derece bilgililerdir. Örneğin, elek, ölçü kapları, kaynatma için bakır kaplar, süzgeçler, kıyma için tahta, öğütme için değirmen ve tava gibi aletler sıkça kullanılmaktadır. Uygurların kullandığı ilaç formatları ise sıvı, toz ve tablet biçiminde olabilmektedir. Kulak, burun ve göz için kullanılan damlalar, göz için sürme, yaralara sürülecek sıvılar, çeşitli tozlar ve ağız için sıvı maddeler gibi birçok form bulunmaktadır. Bitkilerin farklı kısımlarının ayrı özellikler taşıdığı gerçeği, ilaç yapımında dikkate alınması gereken bir diğer unsurdur. Uygurlar, bitkilerin neredeyse her bölümünü kullanmıştır. Sarımsak ve soğanın yanı sıra darı, pamuk, çınar, üzüm, nar, gül, kenevir gibi birçok bitki de listelerinde yer almaktadır.²⁷²

Uygurlar, geleneksel tıp alanında bitkisel ilaçları tercih etmelerine rağmen, hayvansal maddeleri de önemli bir tedavi aracı olarak kullanmışlardır. Uygur tıbbında, özellikle süt ve süt ürünleri dikkat çekici bir yer tutmaktadır. At, inek ve koyun sütü en yaygın olarak kullanılan türlerken, eşek sütü de önemli bir ilaç bileşeni olarak öne çıkmaktadır. Bunların yanı sıra, çeşitli hayvanların safrası (domuz, keklik, kurt, tavşan gibi), hayvan beyinleri (özellikle tavşan beyni) ve bazı hayvanların dışkıları da (örneğin kuş ve kurt) ilaç yapımında kullanılmıştır. Misk, et suyu ve hayvan idrarı (keçi, eşek gibi) gibi diğer materyaller de Uygur tıbbında tedavi amacıyla kullanılmaya devam etmiştir. Ayrıca çeşitli hayvan yumurtaları da ilaç yapımında önemli bir yere sahiptir. Uygurların beslenme alışkanlıkları içerisinde de hayvan etleri önemli bir yer tutmaktadır. Kırlangıç, geyik, keçi, at ve deve etleri hem gıda olarak tüketilmekte hem de çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılmaktadır. Uygurlar, balı da sadece besin olarak değil, aynı zamanda birçok ilaçta da kullanarak şifa kaynağı olarak görmüşlerdir.²⁷³

İlaç olarak kullanılan ve kaynaklarda ekseriyetle üzerinde durulmuş materyaller ise aşağıdaki gibidir.

1. BİTKİSEL MATERYALLER

Şamanizm, Orta Asya'nın kadim inanç sistemlerinden biri olarak, doğa ile insan arasındaki derin bağlantıyı temel almaktadır. Bu spiritüel pratikte, bitkiler sadece coğrafyanın bir parçası değil; aynı zamanda şifa veren, ruhani yolculuklara rehberlik eden ve tanrısal güçleri temsil eden canlı varlıklar olarak kabul edilmektedir. Orta Asya Şamanizmi'nde bitkisel tedavi yöntemleri, yüzyıllardır süregelen geleneksel bilgeliğin ve deneyimin bir ürünüdür. Şamanlar ve otacılar; bitkilerin fiziksel ve ruhsal iyileştirici

²⁷² Kahya, *a.g.m.*, s. 451.

²⁷³ Kahya, *a.g.m.*, s. 452.

özelliklerini kullanarak, bireylerin sağlığını koruma ve iyileştirme görevini üstlenmişlerdir.²⁷⁴ Şamanik tedavi sisteminde kullanılan bitkisel materyaller aşağıda verilmiştir.

- Abir

Baharat ve güzel kokulu otlardan yapılan beyaz renkli toz halinde parfüm ya da ilaç.²⁷⁵

- Ay Çiçeği

Orta Asya Şamanizmi'nde kamların kullandığı bir diğer şifalı bitki ise ayçiçeğidir. Kamlar, Ağustos'ta koparılan ve kurt dişine sarılan ayçiçeği bitkisinin kişiyi dedikodudan korumasına yönelik bir ilaç olarak kullanmışlardır.²⁷⁶

- Akçakavak

Akçakavak hayat dolu bir ağaç olarak tanımlanır; yaprakları her daim titrer ve dalgalanır. Bu titreme, ağaçların birbirleriyle iletişim kurduğu izlenimini vermektedir. Bu nedenle, titrek kavak olarak da bilinen akçaağaç, kötü güçlerden koruyucu bir unsur olarak görülmektedir. Şamanlar, bu ağacın ruhunun insanlar üzerindeki olumsuz etkileri bertaraf etme gücüne sahip olduğuna inanmışlardır. Özellikle titrek kavak, donmak üzere olan ya da ölüm tehlikesiyle yüzleşen bireylerin kurtuluşunda bir aracı olarak kullanılmıştır. Bunun yanı sıra, akçakavak halk hekimliğinde de önemli bir rol oynar. Geleneksel tedavi yöntemlerinde, sıtma ve felç gibi hastalıkların tedavisinde akçaağaçtan elde edilen özler ve yapraklar kullanılmaktadır. Bu uygulamalar, Şamanist inançların tıbbî yönüyle birleştiği bir alan oluşturmakta ve doğayla uyumlu bir yaşam anlayışını simgelemektedir.²⁷⁷

Şamanist inanç sisteminde yararlı bir ağaç olarak görülen Akçakavak, Slav toplumlarında ise tam tersi bir üne sahiptir. Yapraklarının hışırdamasından dolayı lanetli olarak görülmüş ve asla ev yapımında kullanılmamıştır. Akçakavaktan yapılan evlerin de tıpkı yaprakları gibi hışırdayacağı ve o eve hastalık getireceğine inanılmıştır. Ayrıca Slav toplumundaki cadı ve büyücülerin ölümleri sonrası halka zarar vermemeleri için mezar başlarına Akçakavak diktikleri de bilinmektedir.²⁷⁸ Aynı ağaca karşı iki farklı inanışın

²⁷⁴ Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, s. 164.

²⁷⁵ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 383.

²⁷⁶ Güngör, *a.g.e.*, s. 110.

²⁷⁷ Güngör, *a.g.e.*, s. 111.

²⁷⁸ Gönül Uzelli, *Slav Mitolojisi İnanışlar ve Söylenceler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, s. 96.

ortaya çıkması toplumlar arasındaki coğrafi, kültürel, sosyal ve toplumsal farkların da nedeni önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

- Burçak

Türkler, fasulye, bezelye ve bakla gibi bitkilere genel olarak burçak veya böğrölce adını vermektedir. Bu adlandırma, tarihsel kökenlere dayanmaktadır; XI. yüzyılda Orta Asyalı Türklerin kullandığı burçak kelimesi, Arapça *lûbyâ* kelimesi ile sıkça ilişkilendirilmiştir. Eski Türkler, tahıl tanelerine dahi burçak demektedirler ve bir şeyin damla damla akmasına da “*Burçaklanmak*” ifadesini kullanmışlardır. Türkler, tahıl ve meyveleri genellikle taneciklerin şekillerine göre adlandırırken, Uygur Türklerinin eserlerinde de burçak teriminin yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Özellikle Ögeli, Uygur tıbbi kitaplarında “*Kara-Burçak*” ifadesi ile ilaç olarak önerilen bitkiler arasında yer aldığını ifade etmiş fakat detay vermemiştir.²⁷⁹ Bu durum, Türklerin tarım ve bitkisel ürünlere verdikleri önemi ortaya koymaktadır.

- Çilek

Orta Asya Şamanizmi, doğa ile derin bir ilişki kurarak tedavi yöntemlerini ve inanç sistemlerini şekillendirmiştir. Bu geleneksel inanç sisteminin temel taşlarından biri de bitkisel tedavilerdir. Özellikle çilek, Orta Asya Şamanizmi’nin önemli bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Çileğin hem meyvesi hem de yaprakları, çeşitli hastalıklara karşı tedavi edici özellikleri ile bilinmektedir. Çilek yapraklarının en dikkat çekici yönlerinden biri, sarılık hastalığına karşı sağladığı faydalardır. Geleneksel tedavi uygulamalarında çilek yaprakları, karaciğer sağlığını desteklemek ve sarılık belirtilerini hafifletmek için kullanılmaktadır. Kaynaklarda bu yaprakların özelleşmiş bir şekilde demlenerek tüketilmesi önerilmektedir. Böylece sarılık hastalığına yakalanma riski azaltılmakta ve mevcut durumlarda tedavi sürecine yardımcı olmaktadır. Ayrıca, Orta Asya’daki bazı yerel inançlara göre çilek yapraklarının bel bölgesinde taşınmasının da özel bir anlamı vardır. Bu uygulama, yılan ısırıkları gibi tehlikeli durumlara karşı bir koruma mekanizması olarak değerlendirilir. İnanışa göre, çilek yaprakları, yılanların insana yaklaşmasını engelleyerek kullanıcıyı korumaktadır.²⁸⁰

²⁷⁹ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 261.

²⁸⁰ Güngör, a.g.e., s. 113.

- Eğir Otu

Eğir otunun Asya’da son 2000 yıldır tedavi amacıyla kullanıldığı bilinmektedir. Geleneksel Çin tıbbında ateş düşürücü, hazımsızlık giderici, sinir düzenleyici, ödem attırıcı ve kabızlık giderici olarak kullanılmıştır. Hindistan’daki Ayurveda tıbbi uygulamalarında ise bitki; ateş, astım ve bronşit gibi çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır.²⁸¹ Kaşgarlı Mahmud’un Divânü Lügati’t-Türk adlı eseri Türk dilinin zenginliğini ve çeşitliliğini yansıtan bir kaynaktır. Fakat sadece dil ve kültür unsurlarını değil, aynı zamanda Türk toplumunun geleneksel tıp uygulamalarını da ele almıştır. Bu bağlamda eğir otu üzerine yaptığı açıklamalar, geleneksel tıbbın kökenleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır.

Eğir otu, Kaşgarlı Mahmud'un eserinde bahsettiği bir bitkidir ve özellikle karın ağrısının tedavisinde kullanıldığı belirtilmiştir. Geleneksel Türk tıbbında bitkisel ilaçlarla tedavi, yüzyıllar boyunca var olan bir uygulama olmuştur. Eğir otunun karın ağrısına karşı etkili bir tedavi aracı olarak kullanılması, doğal kaynaklardan faydalanma geleneğini yansıtır. Kaşgarlı Mahmud, eğir otunun etkili bir tedavi yöntemi olduğuna dair bilgiyi aktarırken, aynı zamanda bu bitkinin hazırlanışına dair bilgileri de vermektedir. Eğir otunun zamanında ve gerektiği gibi hazırlanması gerektiği vurgusu, bu bitkinin etkili olabilmesi için dikkate alınması gereken bir husustur. Kaşgarlı Mahmud'un belirttiği üzere, eğer karın ağrısı hisseden bir kişi bu şifalı bitkiden faydalanmak isterse, gerekli hazırlıkların önceden tamamlanmış olması gerekmektedir²⁸².

Bu durum, sağlık konusunda dikkat ve özen göstermenin önemini bir kez daha gözler önüne sermektedir. Eğir otunun farklı kavimler tarafından birçok hastalığın tedavisinde kullanılması, bu doğal ilacın geçmişten günümüze kadar uzanan bir geleneğinin olduğunu ortaya koymaktadır.

- Eğit

Kaşgarlı Mahmut’un ifade ettiği üzere, göze gelmekten yahut günümüz terimi ile nazardan kurtulmak için çocukların yüzüne sürülen bir ilaç türüdür. Safran ile birtakım materyallerin karıştırılması sonucu elde edilmektedir. Kaynakta daha detaylı bir bilgi verilmemiştir.²⁸³

²⁸¹ Topaldemir, H-Taş, B. “Eğirotu (Acorus calamus L.) Türünün Geleneksel Kullanım Alanları” *Bağbahçe Bilim Dergisi*, C. XI, S. 3, 2024, s. 240.

²⁸² Kaşgarlı Mahmud, Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt I, s. 54.

²⁸³ Kaşgarlı Mahmud, Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt I, s. 51.

- Eğrelti Otu

Orta Asya Şamanizmi, doğanın ve onun unsurlarının ruhsal ve tinsel boyutlarının önemli bir yere sahip olduğu bir dünya görüşüdür. Bu inanç sisteminde, özellikle eğrelti otu gibi belirli bitkilerin büyüsel güçlere sahip olduğuna inanılmaktadır. Eğrelti Otu, Orta Asya toplulukları arasında sadece bir bitki olmaktan öte, kutsal bir sembol haline gelmiştir.

Eğrelti otu, çeşitli büyülerden ve kötü ruhlardan koruyucu bir şifa kaynağı olarak kabul edilmektedir. İnanca göre, bu bitkinin çıplak vücutta taşınması, kişiyi çeşitli olumsuz enerjilerden ve kötü ruhlardan güvence altına almaktadır. Aynı zamanda evlerde yıldırımdan, bahçelerde ise doludan korunma işlevi üstlenir. Bu özel bitkinin, insanlara yüksek mutluluğun tılsımını sunduğuna inanılmaktadır. Eğrelti otunun insanlara değerli taşlar ve altın bulma yeteneği kazandırdığına inanılır. Eğrelti otunun büyüleyici özellikleri, kişiyi görünmez yapma, aşk konusunda talihini açma ve oyunlarda şanslı kılma gibi varsayımlarla da genişletilmektedir.²⁸⁴

Eğrelti otu, özellikle Ivan Gecesi'nde²⁸⁵ açmaktadır. Çiçeği açtığında etrafa yayılan göz alıcı kırmızı ışık, onun büyüsel doğasını simgelemektedir. Ancak bu bitki, sadece kısa bir süreliğine açar ve kötü ruhlar da bu anı bekleyerek çiçeği koparmak için harekete geçmektedir. İnanç gereği Eğrelti Otu'nu edinmek isteyen biri, Kupala Bayramı'na yakın bir dönemde çeşitli ritüeller gerçekleştirerek bu bitkiyi toplamak için ormana gitmelidir. Bitkinin etrafını çizen kişi çiçeği parlayınca hemen koparıp, saklamalıdır. Böylece, bu eşsiz bitki ile insanüstü bir güce sahip olacaklarına inanmışlardır.²⁸⁶

- Gül

Kutadgu Bilig'de Ay Toldı hastalandığı zaman otacıların gül suyundan şifalı bir şerbet hazırlayarak ona ilaç olsun diye içirdikleri belirtilmiştir.²⁸⁷ Ayrıca Uygurlarda gül suyundan ilaç yapımında faydalanmışlardır.²⁸⁸

²⁸⁴ Güngör, *a.g.e.*, s. 111.

²⁸⁵ Slav halklarının yaz gündönümü festivali olan İvan Kupala antik çağlardan beri Slavlar arasında Güneş ve Yazın Olgunluğu Bayramı olarak kutlanmıştır. Ayrıntı için bkz. Leyla Çiğdem Dalkılıç, "Rus Halk Kültüründe İvan Kupala Kutlamaları", *Folklor /Edebiyat Dergisi*, C. XXI, S. 81, Ocak 2015, s. 151.

²⁸⁶ Güngör, *a.g.e.*, s. 111.

²⁸⁷ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 111.

²⁸⁸ Kahya, *a.g.m.*, s. 451.

- Hıyar

Orta Asya Şamanları, yılan şeklinde olan hıyarı suda ıslatarak yataklara koymak sureti ile kullanmışlardır. Bu uygulamanın yataktan tahta kurularını uzak tuttuğunu ve dolayısıyla insanları hasta edemeyeceklerine inanmışlardır.²⁸⁹

- Hünnap

Uygur Türklerinin yüzdeki sivilceleri gidermek için ilaç yapımında kullandıkları bir bitki olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁹⁰

- İğde

İğde, Türk kültüründe derin bir yere sahip olan bir meyvedir. Türkler arasında iğdeye *yigde* denmiş, Oğuzlar ise *yikte* ifadesini kullanmışlardır. Ayrıca Türkler büyük olan iğdeler için de *bar yigde* ifadesini kullanmışlardır. İğdenin yanı sıra, Bahaeddin Ögel'in eserinde bahsettiği *iğde unu* terimi de dikkat çekicidir. Ögel'in ifadelerine göre Uygurlar; iğde ununu ilaç yapımında kullanmışlardır. Bu, iğdenin sadece besin olarak değil, aynı zamanda sağlık açısından da önemli bir unsuru olduğunu ortaya koymaktadır. Yine Ögel'e göre Uygur tıbbi metinlerinde, "*Yigde talkanı kurug üzüm.*" ifadesine rastlanmaktadır. Bu ifade, iğde unu ile kuru üzümün birleşiminin bazı hastalıklara şifa kaynağı olduğu belirtilmiştir.²⁹¹

- Kayın Ağacı / Akağaç

Türk kültür ve mitolojisinde kayın ağacı, derin bir sembolik anlam taşımaktadır. Tanrı'nın ağacı olarak kabul edilen kayın, yeryüzüne iyi ve koruyucu ruhları indirdiğine inanılan önemli bir unsurdur. Kayın ağacının bulunduğu alanlarda insanlar ruhsal bir huzur hissederek iyileşmekte ve olumlu yönde değişim göstermektedir. Türk inancına göre kayın ağacında anaların kutsal varlıkları barınmaktadır; bu nedenle, kesilmesi yasak bir ağaçtır. Geleneksel Türk kültüründe kamlar, çeşitli ritüel ve günlük eşyalarını kayın ağacından temin ederek bu ağaca olan saygılarını göstermişlerdir.²⁹²

Akağaç ile yapılan ritüeller, güçlenmek ve kötü enerjilerden arınmak amacıyla uygulanmaktadır. Bu ritüellerden biri, Ağustos'un otuz birinde akağaç bulunarak yapılan bir uygulamadır. Bu tarihte ormana gitmek, doğal çevre ile bağlantıyı artırırken, akağacın

²⁸⁹ Güngör, *a.g.e.*, s. 112.

²⁹⁰ Kahya, *a.g.m.*, s. 451.

²⁹¹ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, s. 302.

²⁹² Hava Selçuk, *Selenge'den Tuna'ya Türk Kültür Tarihine Dair Notlar*, Kitap Arası Yayınları, İstanbul 2019, s. 131

kökleri ile bireyin arasında bir bağ kurulması amaçlanır. Ritüel, kişinin kendini güçlenmiş hissetmesi için bir araçtır. Ritüelde, akağacın dibine kendi dışkısını koymak, kötü enerjilerin bu noktada birikmesini sağlamak için bir semboldür. Kişi bu eylemi gerçekleştirdikten sonra “*Kötü ne varsa kökünün dibine, iyi ne varsa bana.*” ifadesini kullanır. Bu sözler, kişinin istediği niyetleri evrene iletmesi ve kötü olanın uzaklaştırılması için bir talep niteliğindedir. Ardından, kişi oradan uzaklaştığında, bu ritüelin etkisinin başlayacağına inanılmaktadır.²⁹³

Kayın ağacından elde edilen ve şifa vermesi için kullanılan bir diğer materyal ise “*Saba*” dır. Anohin’in aktardıklarına göre saba; Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan geleneksel bir kap ve aynı zamanda özel bir karışım olarak tanımlanmaktadır. İlk olarak kayın ağacının kabuğundan yapılan büyükçe bir kap türü olarak öne çıkar. Bu kap, kültürel törenlerde ve geleneklerde sıkça kullanılmaktadır. Saba’nın diğer bir anlamı ise ıslatılmış arpa (ubut) ile kavrulmuş yulaf ununun su ile karıştırılmasıyla elde edilen akıcı bir maddeyi ifade eder. Saba’nın hazırlanma süreci, onun mistik ve ritüel anlamını pekiştiren bir dizi aşamadan oluşur. Öncelikle, elde edilen karışım mayalanmaya bırakılır. Bu süreç, sabanın içindeki bileşenlerin doğal olarak fermente olmasını sağlar. Daha sonra, davet edilen şaman, arını körmöslerin tasvirlerine sabayı serpmek suretiyle özel bir ritüel gerçekleştirir. Bu serpmiş işlemi, genellikle hastalıkların musallat olduğu dönemlerde uygulanır. Saba, bu aşamada bir tür arınma ve şifa sembolü olarak gerçekleştirilir. Ritüel tamamlandıktan sonra, merasimden arta kalan sabadan şarap çıkarılır ve bu şarap da yine arını körmöslerin tasvirlerine serpilir. Bu uygulama, sabanın düalitesini ve şifa verme özelliğini pekiştiren önemli bir aşamadır. Nihayetinde hem sabadan hem de şaraptan kalanlar, törene katılanlar tarafından içilir. Bu son adım, birlik ve beraberlik duygusunu pekiştirirken, katılımcılar arasında paylaşım ve toplumsal bağları güçlendirir.²⁹⁴

Şor Türkleri ve Doğu Türkistan’daki şamanlar, hastaları afsunla tedavi ederken kayın ağaçlarının etrafında toplanmışlardır. Özellikle Altaylar, Sagay, Kaç, Televüt ve diğer Şaman topluluklarının kamları, ayinlerinde kayın ağacını bulundurmadan ritüel gerçekleştirmemişlerdir. Kayın ağacı, sadece bir ayin unsuru değil aynı zamanda kutsal bir varlık olarak kabul edilmektedir. Kayın ağaçlarına sunulan kurbanlar, bu ritüelin en önemli parçalarındandır. Şaman, kayın ağacına yaptığı kurban sunma esnasında, “*Altın yapraklı mübarek kayın.*” gibi hitaplarla onun kutsallığını yüceltir.²⁹⁵ Bu sözler, kayın

²⁹³ Harun Güngör, *a.g.e.*, s. 114.

²⁹⁴ Anohin, *a.g.e.*, s. 35.

²⁹⁵ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 269. İnan, *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, s. 64

ağacının sadece bir ağaç değil, aynı zamanda Tanrısal bir varlık olduğunu vurgular. Şamanlar, kayın ağacını Tanrı Umay ile Ülgen'in yer yüzüne indirdiği bir varlık olarak görmüşlerdir. Altay şamanları ise kayın ağacının Tanrı'dan koptuğuna inanmışlardır. Bu inanç, kayın ağaçlarının yıldırımından etkilenmemesi ile somutlaşmıştır. Altaylı şamanlar için kayın ağacı, törenlerin olmazsa olmaz bir unsuru haline gelmiştir. Yıllar boyunca, kayın ağaçları olmadan yapılan bir tören pek mümkün olmamıştır. Beltir ve Sagay gibi alt gruplar, gök ya da dağ kurban törenlerini kayın ağacı altında gerçekleştirmişlerdir.²⁹⁶ İfade edilen bu ritüeller, kayın ağaçlarına duyulan saygıyı ve inancın derinliğini yansıtmaktadır. Kayın ağacına duyulan bu yaklaşım, onun Orta Asya Şamanist topluluklarınca ruhani bir varlık olduğu ve Tanrı'nın bir parçası olarak kabul edildiğinin bir göstergesidir. Kayın, sadece bir ritüel aracından ibaret değildir; aynı zamanda şamanların inancında kutsal bir varlık olarak yüceltilmektedir.

Türkistan'ın Müslüman oyun kamları, geleneksel tedavi yöntemlerine özel bir önem vermektedirler. Bu tedavi süreçlerinde, kayın ağacının varlığı, ruhsal ve fiziksel iyileşme açısından büyük bir sembolik anlam taşımaktadır. Sadece bir malzeme olarak değil, aynı zamanda derin bir manevi değer taşıyan bu ağaç, ayinlerde vazgeçilmez bir unsur haline gelmiştir.

Son yıllara kadar Şamanlığı sürdüren Altaylı, Sagay, Şor, Kaç, Televüt ve diğer benzer toplulukların kamları da kayın ağacını her daim yanında bulundurlar. Bu bağlamda, kayın ağacı hem mistik bir nesne hem de manevi bir dokunuş sağlar. Şamanlar, ayin sırasında kayın ağacına olan saygılarını göstermek amacıyla onunla etkileşime geçerler ve bu ağaç, onların ruhsal pratiklerinin merkezinde yer alır.

Kayın ağacının kutsallığı, kamların ayinlerinde ve ritüellerinde kendini gösterir. Radloff'un ifade ettiğine göre, bir Kaç şaman Kayın ağacına kurban sunarken şu duayı etmektedir:

*“Altın yapraklı mübarek kayın,
Sekiz gölgeli mukaddes kayın,
Dokuz köklü, altın yapraklı bay kayın,
Ey mübarek kayın ağacı, sana kara yanaklı
Ak kuzu kurban ediyorum”*²⁹⁷

²⁹⁶ Fuat Bozkurt, *Türklerin Dini*, Cem Yayınevi, İstanbul 1995, s. 52.

²⁹⁷ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 269.

Orta Asya Şamanizmi'nde belirli ağaçlar (kaya, çınar, kavak, huş/kayın benzeri türler) kutsal sayılmaktadır. Ağaçlar genellikle koruyucu ruhların, ataların ya da yer ruhlarının konak yeri olarak görülmektedir. Metindeki sıfatlar (altın yapraklı, mübarek) ağacın kutsallığını ve bereket yönünü vurgulamaktadır. “*Sana kara yanaklı ak kuzu kurban ediyorum.*” cümlesi ise doğrudan adak sunumunu ifade etmektedir. Şamanlar şifa ve yakarış ritüellerinde küçük baş hayvanları adak olarak kullanmışlardır. Kurban etme genellikle alma-verme dengesi gözetilerek bir müzakere ile birlikte yapılmaktadır.

- Kara Pazı

XI. yüzyılda Orta Asya Türkleri hem günlük yaşamda hem de kültürel pratiklerde önemli bir yere sahip olan kara pazıyı, büstüli veya büsteli olarak adlandırmışlardır. Bu tanım, aslında bir Atriplex çeşidi olan bu bitkinin yerel halk arasındaki yaygın ismi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bitki Arap-Fars kültüründe de benzer terimlerle anılmıştır. “*Sermec*” veya “*Sermak*” gibi kelimeler, bu bitkinin tanımında sıkça kullanılmaktadır. Kara pazı, bölgedeki toplulukların ekonomik ve tıbbi uygulamalarında önemli bir yere sahipti. Özellikle kara pazının tohumları, iç sürme tedavileri açısından değerli bir konumda bulunmaktadır.²⁹⁸ Bu durum, antik çağlardan günümüze kadar gelen bitki bilgeliğinin ve tedavi yöntemlerinin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir.

- Kandıra Sazı

Kandıra sazı, bilimsel adıyla *Phragmites australis*, Uygur Türkleri'nin eski tıp kitaplarında yer alması ile dikkat çeken bir bitkidir. Uygur Türkleri, bu bitkinin köklerinden ilaçlar yapmış ve çeşitli tedavilerde kullanmıştır. Anadolu'da yazılmış eski Türkçe sözlüklerde ise Arapların *Halfa Otu* terimi ile ilişkilendirilen bir bitki olarak karşımıza çıkmaktadır. Halfa, *arundo* cinsine ait bir çeşit sazdır.

Kaşgarlı Mahmud'un XI. yüzyılda yazdığı eserde, Türklerin bu saza *kaşak* veya *tong kamış* adını verdikleri belirtilmektedir.²⁹⁹ Türklerin bu bitki hakkında sahip olduğu bilgi yalnızca hasır örme geleneği ile sınırlı değildi. Uygur Türkleri, bu sazdan elde ettikleri kökleri kullanarak sağlık alanında bazı tedavi yöntemleri geliştirmişlerdir. Kaynakta bu tedavi yöntemleri ayrıca belirtilmemiştir. Uygurlar, bu köke *Kaşak Yıltızı*

²⁹⁸ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, s. 272.

²⁹⁹ Kaşgarlı Mahmud, *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt III*, s. 356.

adını vermişlerdir. Eski Türkler ise *ot kökü* için *yıltız* veya *yıltıs* terimlerini kullanmışlardır; bu da günümüzdeki *yıldız* kelimesinin kökenine işaret etmektedir.³⁰⁰

- Kestane

Orta Asya Şamanizm’inde kestane, özellikle şifacılık alanında önemli bir yere sahiptir. Kestane, fiziksel rahatsızlıkların, özellikle de el ve ayak romatizmasının tedavisinde kullanılmıştır. Kestanelerin romatizma üzerindeki etkisi, inanç ve uygulamalarla şekillenmiştir. Acı dindikten sonra, bireyler üç adet kestaneyi alarak ceplerine koymaktadırlar. Bu uygulama, kestanelerin rahatsızlığın hafifletilmesi için sembolik bir güce sahip olduğuna inanılmasıyla ilişkilidir. Kestanelerin cebe konulması, sadece fiziksel bir tedavi değil, aynı zamanda psikolojik bir rahatlama da sağlamaktadır.

Ayak romatizması içinse farklı bir uygulama söz konusu olmaktadır. Kestaneler, çorapların içine yerleştirilerek kullanılmışlardır. Bu yöntemle kestanelerin ayaklarla doğrudan temas etmesi sağlanmış ve şifa verme potansiyelinin arttığına inanılmıştır.³⁰¹

- Kuru Üzüm

Kuru üzüm, tarih boyunca birçok kültürde gıda olarak tüketilmesinin yanı sıra, sağlık yararları nedeniyle de önemli bir yere sahip olmuştur. Uygur Türkleri, bu değerli besini eski tıbbi metinlerinde ilaç yapımında kullandıklarını belirtmişlerdir.³⁰²

- Kuzukulağı

Orta Asya Şamanizm’inde tedavi amacıyla kullanılan bitkiler arasında Kuzukulağı önemli bir yere sahiptir. Kuzukulağının kökü, halka şeklinde kesilir, sert beyaz sirkeyle ıslatılır, son olarak ise liken ve tuzlu birleştirilerek balgam söktürücü olarak kullanılmıştır.³⁰³

- Kılıç Otu

Orta Asya Şamanizm’inde kılıç otu, doğanın sunduğu önemli bir bitki olarak karşımıza çıkmaktadır. Çeşitli ritüel ve sağlık uygulamalarında özel bir yere sahiptir. Bilhassa İvan Kupala günü, eğer yeni ay doğarsa, ılıç otu 25 Haziran’da toplanmakta ve bu özel koşullarda toplandığında belirli mistik özelliklere sahip olduğuna inanılmaktadır.

³⁰⁰ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt III*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1978, s. 195.

³⁰¹ Güngör, *a.g.e.*, s. 112.

³⁰² Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, s. 326.

³⁰³ Güngör, *a.g.e.*, s. 110.

Bu dönem dışında, herhangi bir cuma günü güneş doğmadan önce kılıç otu toplanabilmektedir.

Kılıç otunun toplanması ve kullanımıyla ilgili çeşitli inanışlar, bu bitkinin hem koruyucu hem de tedavi edici özellikleri taşıdığına işaret etmektedir. Örneğin, bir arazi içerisindeki ağaç dallarına asıldığında, o alanın verimsiz hale geleceğine dair inançlar bulunmaktadır. Ayrıca, kılıç otunun halk tababetinde birçok hastalığa karşı kullanıldığı bilinmektedir. Çürümeye, sakatlığa ve kısırlığa karşı etkili olduğuna inanılmıştır. Kılıç otu taşıyan bireylerin ne şeytan ne de büyücüler tarafından ele geçirilemeyeceği düşünülmektedir.

Kılıç otunun aynı zamanda koruyucu bir işlev gördüğüne de inanılmaktadır. Kapının herhangi bir yerine saklanmış kılıç otunun, o kapıdan bir büyücünün geçmesini engelleyeceğine, tarlaya serpilmiş kılıç otunun ise dolu yağışlarına karşı koruma sağlayacağına inanılmaktadır. Ayakkabının içine yerleştirilen kılıç otu sapı, kötü ruhlardan koruma amacı taşımaktadır. Yürüyüş esnasında elde veya belde taşınmasının ise yorulmayı önleyeceğine inanılmaktadır.

Kılıç otunun özellikle doğum zamanı yaşanan sorunlarla ilgili olarak önemli bir rolü olduğuna inanılmaktadır. İnanca göre; şarapta pişirilerek kullanılan kılıç otu, doğum sırasında yaşanabilecek problemlerin önüne geçer. Ayrıca horoz ötmesinin duyulmadığı sakin yerlerden toplanmış mavi kılıç otu suyunun günde iki veya üç defa içilmesinin rahim kanamalarını tedavi ettiğine inanılmaktadır.³⁰⁴

- Matridus, Tiryak, Selise, Müshil

Kutadgu Bilig’de Ay Toldı hastalandığı zaman otacılar tarafından hazırlanan bir çeşit panzehir, bitki ve ilaçlardır.³⁰⁵

- Melek Otu

Orta Asya Şamanizmi, doğayla olan derin bağları ve doğal varlıklara olan inançları ile bilinen bir inanç sistemidir. Bu bağlamda melekotu gibi bitkiler, Şamanistlik uygulamalarda önemli bir yer tutmaktadır. Melekotu, Orta Asya’nın çeşitli bölgelerinde bulunan ve Şamanist ritüellerde sıkça başvurulmuş bir bitkidir. Küçük çocukların sakatlıklardan ve kötü ruhlardan korunmaları için bu bitkiyi boyunlarında taşımaları gerekmektedir. Özellikle melek otunun yabani cinsinin kullanılması gerektiği

³⁰⁴ Güngör, *a.g.e.*, s. 113.

³⁰⁵ Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s. 112.

vurgulanmaktadır. Yabani melekotu, doğal ortamında yetiştiği için daha güçlü bir etkiye sahip olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle kamlar, melek otunu toplarken dikkatli davranarak, doğadan elde edilen özgün ve doğal bitkileri tercih etmişlerdir.³⁰⁶ Bu uygulamanın, çocukların ruhsal ve fiziksel sağlığını koruma niyetiyle yapıldığı anlaşılmaktadır. Şamanlar, melekotunun doğal enerjisinin çocukları kötü etkilerden koruyacağına inanmışlardır.

- Mine Çiçeği

Orta Asya Şamanizmi'nde Mineçiçeği, pek çok sağlık ve refah ritüelinde kullanılan bir bitki olarak bilinmektedir. Özellikle tarla veya evin yakınına dikildiğinde, mülk sahibinin refah düzeyinin yükselmesine yardımcı olduğuna inanılmaktadır. Mineçiçeği yapraklarının özel bir işlevi daha vardır; dört yaprağı bir şarap veya su içinde evin içine serpilirse, bu uygulamanın evdeki insanlara huzur sağladığına inanılmaktadır. Yaprakların elde tutulması, hastanın durumu hakkında bilgi edinmenin bir yoludur; eğer hasta kendini daha iyi hissettiğini belirtirse, bu olumlu bir işaret sayılır ve genellikle iyileşme süreci hızlanır. Aksi durumda, hastanın ölümü gerçekleşebilir. Bu, mineçiçeğinin mistik ve şifalı özelliklerini vurgulayan bir inanç sisteminin parçasıdır.

Mineçiçeği yardımıyla birçok hastalığın tedavi edildiği, özellikle sıtma gibi ciddi sağlık sorunlarına karşı kullanıldığı bilinir. Dostlukların pekiştirilmesi ve tüm hastalıkların iyileştirilmesi için mineçiçeğinin toplanması ise belirli ritüellere dayanmaktadır. Mineçiçeği, akşam alacakaranlıkta toplanır ve bu süreç gizlilik içerisinde gerçekleştirilir. Toplanan bitkinin çevresine bir demirle kazı yapıldıktan sonra, sol elle çıkarılıp havaya kaldırılması ve ardından kurutulması önemli adımlardır.

Mineçiçeği kökleri, hatta boyun bölgesine yerleştirildiğinde, sıraca, kabakulağı ve çıban gibi hastalıkların tedavisinde etkili olduğu düşünülmektedir. Bunun yanı sıra, yaralar için yapılan yakıların yanında, su ile karıştırıldığında nefes açıcı etkisinin olduğu savunulmaktadır. Mineçiçeği suyu, cinsel gücü artırması ve sperm miktarını artırıcı etkisiyle de kullanılan bir bitki olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁰⁷

- Nar

Bahaeddin Ögel'in eserinde Uygurların tarım ve bitki bilimi konusundaki bilgileri önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle Uygurların *açıg nar* veya *ekşi nara* çeşitlerine dair

³⁰⁶ Güngör, *a.g.e.*, s. 113

³⁰⁷ Güngör, *a.g.e.*, ss. 113-114.

bilgileri, bu dönemdeki tarımsal çeşitliliğin ve bitkisel bilginin bir yansımasıdır. Açığ nara terimi, özellikle ekşi tatlı olan nar çeşitlerinin toplumsal ve kültürel önemini ortaya koymaktadır. Uygurlar, bu nar çeşitlerinden sadece tadını değil, aynı zamanda sağlık üzerindeki etkilerini de kavramışlardır. Ögel, Uygurların nar tohumlarını su ile eriterek bir ilaç yapma yöntemi geliştirdiklerini belirtmektedir.³⁰⁸ Bu durum, Uygurların bitkisel tedavi yöntemlerine olan hakimiyetinin bir göstergesidir. Narın sağlık açısından birçok faydası olduğuna inanılmış ve bu bitki, geleneksel tıpta sıkça kullanılmıştır. Ögel'in eserleri, bu tür bilgilerin aktarılmasında önemli bir kaynak teşkil etmektedir.

- Nergis ve Lavanta Otu

Orta Asya Şamanizmi'nde hastalık verici kötü ruhlara karşı nergis otu kullanılmıştır. İnanişâ göre, nergis otunu üzerinde taşıyan kişi kötü ruhları kendinden uzak tutar dolayısıyla da hastalıklardan kendini korumuş olur. Aynı husus lavanta otu içinde geçerlidir.³⁰⁹

- Pelin Otu

Orta Asya Şamanizmi'nde, tedavi amacıyla çeşitli bitkiler kullanılmaktadır; bunlar arasında pelin otu da önemli bir yer tutar. Yolculuk sırasında pelin otunun kuşak şeklinde takılması ya da elde tutulması, kişinin yolculuktan bıkmamasını ve keyif almasını sağlar. Ayrıca, yorgunluğu önlemek için ayaklar kaynatılmış pelin suyu ile yıkanır. Şarapta bekletilen pelin otunun küçük dozlarda tüketilmesi ise kadınların düşük yapmasını önleyeceğine inanılmaktadır.³¹⁰

- Salep

Orta Asya'da, Şamanizm kutsal bir inanç ve uygulama biçimi olarak derin köklere sahiptir. Bu inanç sisteminin bir parçası olarak, salep bitkisi öne çıkan sembollerden biridir. Salep kökünün fiziksel görünümü, birleşmiş iki kol gibi bir yapıya sahiptir. Bu yapı inanişâ göre erkek ile kadını simgelemekte olup çiftleşme imgesi olarak görülmektedir. Bu simge, doğanın döngüsellliği ve cinsel enerjiyi temsil etmesi açısından şamanik uygulamalarda önemli bir yer tutmaktadır.

Şamanlar, salep kökünü çeşitli ritüellerde kullanarak sevgiyi ve aşkı cezbetmeyi hedeflemişleridir. Özellikle kamların elinde bir güç ve etki unsuru olan salep hem bireyler

³⁰⁸ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, s. 317.

³⁰⁹ Güngör, a.g.e., s. 112.

³¹⁰ Güngör, a.g.e., s. 110.

arası ilişkileri güçlendirmek hem de romantik çekimi artırmak amacıyla kullanılmıştır. Bu bitki, kişinin saçına tutturularak kullanılmıştır. Bu uygulama ile kişinin karizmatik ve çekici görüneceğine inanılmıştır.

Salep aynı zamanda aile içindeki sorunları çözme aracı olarak da değerlendirilmiştir. Aile ilişkilerinde uyum sağlamak ve sorunları ortadan kaldırmak amacıyla yapılan uygulamalarda salep sıkça yer almaktadır.³¹¹ Bu bağlamda, salep sadece bireysel duyguları değil, toplumsal ilişkileri de şekillendiren güçlü bir sembol haline dönüşmektedir.

- Söğüt

Söğüt, Orta Asya Şamanizm'ine göre çeşitli mistik özellikler taşıyan bir bitkidir. Hazine avcıları, kaybolmuş hazinelerin yerini tespit etmek için söğüt dalını sihirli bir asa olarak kullanmışlardır. Bu kullanım hem fiziksel bir araç olarak hem de ruhsal olarak avcıya rehberlik etme işlevini üstlenmektedir. Söğüt dalının bu mistik niteliği, insanlara kaybettikleri değerli şeylere ulaşma umudu vermektedir.

Ayrıca söğüt dalının ruhsal yönlerini de unutmamak gerekir. Yarım ayın son gününde göğüste taşınan bir söğüt dalının, kişinin sağlığını koruyacağına inanılmaktadır.³¹² Bu inanç, beden sağlığının ruhsal denge ile yakından ilgili olduğu düşüncesini pekiştirmektedir. Böylece, söğüt dalı sadece fiziksel bir nesne olmanın ötesinde, sağlık ve iyi ruh halleri için bir sembol haline gelmektedir.

- Susam

Susam kavurmak, Türk kültüründe köklü bir geçmişe sahip olan bir işlemdir. Bu işlem, eski Uygurların ilaç reçetelerinde de önemli bir yer tutmaktadır. Eski Uygur reçetelerinde yer alan “*Susam kavurmak*” ifadesi, sağlığın korunmasında ve hastalıkların tedavisinde doğal yöntemlerin nasıl kullanıldığını göstermektedir. Kavru lan susamın koyu sütü ile karıştırıldıktan sonra ağrıyan yere sürülmesi gerektiği ifade edilmiştir. Uygurlar, bu yöntemi uygularken kavurmak terimini kullanıyorlardı ve bu terim Türklerde de benzer şekilde yer bulunmaktadır

Reçetelerin eski Türkçesi Ögel'in ifadesi ile “*Künçitig kavırıp, lan sokıp, koyun sütü birle katıştırurup, ağrıg yerke yaksar.*” şeklindedir. Ögel; burada geçen “*Lan*”

³¹¹ Güngör, a.g.e., s. 111.

³¹² Güngör, a.g.e., s. 112.

kelimesinin ise Türklere Çinlilerden geçen bir göz hastalığı olduğunu belirtmiştir.³¹³ Uygur tıp metinlerinde geçen bir diğer husus ise susam yağının ısıtıldıktan sonra ağrıyan yere damlatılması ile ağrının geçeceği yönündedir.³¹⁴

Ögel'in belirttiğine göre, “*Susam yağı döğüp, diş üzerine vursun.*” ifadesi, diş ağrısı gibi rahatsızlıkların tedavisine dair pratik bir uygulamayı tarif etmektedir. Susam yağı, anti-inflamatuar özellikleri ile bilinir ve diş etlerine masaj yaparak ağrıyı hafifleten bir etki yaratabilir. Bu, doğal malzemelerin basit fakat etkili kullanımını örneklemektedir.

Diğer bir tarif ise bayır turpunun kullanımıyla ilgilidir. “*Bayır turpunu döğüp sıkıp, suyunu alıp, susam yağına katıp, damlatılırsa, ağrı veya yara söner.*” şeklindeki ifade, yine doğal şifa kaynaklarının nasıl değerlendirilebileceğini göstermektedir. Bunun yanında susam yağı ve bayır turpundan yaptıkları bir karışımı ağrı ve iltihapların giderilmesi için kullanmışlardır.³¹⁵ Bizler bugün, bayır turpu üzerine yapılan çalışmalar sayesinde bu bitkinin antioksidan ve antiseptik özellikleri ile yaraların onarılmasında etkili olduğunu bilmekteyiz.³¹⁶

Harun Güngör'ün, Belov'dan naklettiği üzere şamanlar, şifa ritüellerinde ve ilaç yapımında kullanacakları otları toplamadan evvel toprak anaya dua etmektedirler. Bu aynen şöyledir:

“*Ey toprak ana!
Sen bizi doğurdun.
Rızkımızı sen veriyorsun.
Senin çocukların olan bizler için,
Sen bitkileri yeşertip tahılları doldurduysan.
Şeytanları bizden uzaklaştır.
Hastalıkları da uzaklaştırmamız,
Ve sağlığınıza kavuşmamız için,
Üzerinden her türlü yeşilliği
Koparmamıza izin ver.*”³¹⁷

Edilen duada “*Toprak ana*” ve doğurganlık/rızık vurgusu, şamanik geleneklerde doğanın ana güçlerle, özellikle yer-ruhlarıyla kurulan yakın ilişkiyi çağrıştırmaktadır. Toprak ana, bereketin ve yaşamın kaynağı olarak kabul edilmektedir. “*Şeytanları*

³¹³ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, s. 352.

³¹⁴ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, s. 67.

³¹⁵ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, s. 151

³¹⁶ Alkan, H., Akbaş, P., Durhan, S., Öztürkler, Acırğa/Bayır Turpu (*Armoracia rusticana*/Horseradish) Bitki Kökünün Bazı Gram Negatif ve Gram Pozitif Bakterilere Karşı Etkinliğinin İncelenmesi, *Caucasian Journal of Science*, C. VIII, S. I, Haziran 2021, s. 72.

³¹⁷ Güngör, a.g.e., s. 109.

uzaklaştır” ifadesi, kötü ruhlar, dengesizlikler veya bozucu güçlerle mücadele arzusu olarak belirmektedir. Hastalıkları uzaklaştırma ve sağlığa kavuşma teması ise hem fiziksel hem de ruhsal dengelenmenin hedeflendiğini göstermektedir. “*Koparmamıza izin ver*” ifadesi; toprak ananın sunduğu şifalı bitkiler koparmak yerine; “*doğaya zarar vermeden, gerektiği ölçüde kullanırız.*” anlamı taşıyarak doğaya olan saygıyı ifade etmektedir.

2. HAYVANSAL MATERYALLER

Şamanizm, Orta Asya'nın kadim ve köklü inanç sistemlerinden biridir ve doğayla iç içe bir yaşam anlayışını benimsemektedir. Bu anlayış, hayvanların sadece besin kaynağı değil, aynı zamanda ruhsal rehberler ve şifa araçları olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Orta Asya Şamanizmi'nde hayvansal tedavi yöntemleri, yüzyıllardır uygulanan ve nesilden nesle aktarılan önemli bir gelenektir.³¹⁸ Hastaları tedavi etmede kullanılan hayvansal materyaller aşağıdaki gibidir.

- Ayı Pençesi

Şamanlar, geleneksel tedavi yöntemleriyle bilinen kimselerdir Ayı pençesini şifa uygulamalarında kullanmışlardır. Bu medicine uygulamaları, genellikle hastanın adı, annesinin adı ve yaşı gibi bilgilerin sorulmasıyla başlamaktadır. Ardından, hasta üzerinde ayı pençesi kullanılarak Kur'an'dan ayet ve sureler sesli bir şekilde okunmaktadır. Kur'an'dan ayetler okunması İslam dinin bir etkisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nasıl ki İslam'dan önce şifa ritüellerinde tanrıya yakarıшта bulunan şamanlar daha sonra Kur'an'dan ayetler okuyarak hastalığın giderilmesi adına kutsal bir yardım talep etmişlerdir. Bu süreçte, ayı pençesi sembolik bir öneme sahiptir ve çeşitli ruhsal ve fiziksel hastalıklara karşı koruyucu bir işlev göreceğine inanılmaktadır.

Ayı pençesinin tedavi sürecindeki kullanımı, hastanın durumuna göre özelleştirilen bir yöntemdir. Özellikle kadınların göğüs ağrısı, kısırlık ve çocuklarda görülen bazı psikolojik rahatsızlıkların bu geleneksel yöntemle tedavi edilebileceği inancı yaygındır. Burada kullanılan ayı pençesinin, avcılarının pirinin dağda avladığı ana ayının sol pençesi olduğu inancı bulunmaktadır.³¹⁹ Bu durum, kullanılan nesnenin gücüne ve şifa verme potansiyeline dair bir inanç sistemini yansıtmaktadır.

³¹⁸ Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, s. 164.

³¹⁹ Rahman, *a.g.e.*, s. 247.

- Ayı Safrası ve Kuduzböceği

Kırgız Şamanizmi'nin şifacılık uygulamaları arasında, yüzyıllar boyunca doğal kaynaklara dayanarak gelişmiştir. Bu uygulamalardan biri de ayı safrasıdır. Kırgızlar, ayı safrasının çeşitli hastalıkların tedavisinde, özellikle de güç kaybı ve zayıflık gibi durumlarda etkili olduğuna inanmaktadır. Ayı safrası, ayıların karaciğerinden elde edilen bir madde olup, özellikle hayvancılıkla uğraşan topluluklar arasında değerli bir yer tutmaktadır.

Kuduzböceği ise Kırgız halkı tarafından çeşitli sağlık problemlerini gidermek için kaynatılmaktadır. Kuduzböceği, yüksek protein içeriği ve besleyici özellikleri ile dikkat çekmektedir. İnanca göre bu böceğin kaynatılması, ayı safrasının yerini tutarak enerji ve güç kazanımında etkili olabileceği düşünülmektedir.³²⁰

- Bal

Uygurlar, tarım ve madencilik kültürü alanında ulaştıkları yüksek düzeyle tanınan, aynı zamanda arıcılık gibi önemli bir zanaatı da göz ardı edemeyecek bir toplumdur. Ancak ne yazık ki, Uygurların arıcılık faaliyetleri hakkında elimizde oldukça sınırlı bilgi bulunmaktadır. Türkçe yazılı kaynakların önemli bir kısmını bize sunan Uygurların bu alandaki durumları, günümüze kadar literatürde pek yer bulmamıştır. Bu bağlamda, *bal* kelimesinin Uygur metinlerinde görülmediği aşikâr. Fakat gelecekte yayımlanabilecek yeni belgelerde arıcılıkla ilgili bilgilere ulaşabileceğimizi ümit etmekteyiz.

Ögel'in ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, Uygurların arıcılıkla ilgili terminolojisi, Çince'deki *min* kelimesinden türemiştir; bu noktada *mır* ve *mir* kelimeleri dikkat çekmektedir. Uygurların bu kelimeleri günlük konuşma dilinde kullanmış olmaları muhtemeldir. Özellikle Uygur tıbbına ait belgelerde balın *mır* veya *mir* şeklinde anılması, bu kelimelerin tedavi amaçlı kullanımlarda yer aldığını göstermektedir. Bu bağlamda, tıp kitaplarının yazıldığı X. yüzyılda, bu terimlerin yabancı bir kelime olamayacağı açıktır. Uygurların Çince *mi* veya eski telaffuzu *miet* sözcüklerini zamanla bu biçimde geliştirmiş olmaları, kültürel etkileşimin bir sonucudur.

Ögel, Tibet dillerinde de benzer bir etki görüldüğünü belirirken; burada *mi* kelimesinin *mbir* şeklinde alındığını ifade etmiştir. Bu durum, Çin'in arıcılığının etkilerinin Uygurlar üzerinde nasıl yerleştiğini anlamamız açısından önemli bir ipucu

³²⁰ Jean Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitki ve Hayvanlar*, Çev: Aykut Kazancıgil- Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 112.

sunmaktadır. Tıbbî metinlerde “*Mirke*” ya da “*Mırka yoğurup.*” ifadesi, balın şifalı özelliklerine atıfta bulunarak, arıcılığın geleneksel tıptaki yerini vurgulamaktadır.³²¹ Bu içerikte, Çin kökenli alet ve ilaç isimlerinin geçmesi, Uygurların Çin arıcılığını benimseme sürecinde kaydettikleri ilerlemeyi göstermektedir.

Kırgız kültüründe bal hem besin olarak tüketilirken hem de tıbbi yararları nedeniyle ilaç niyetine de kullanılmaktadır. Özellikle soğuk algınlığı, boğaz ağrısı gibi rahatsızlıklarda balın yatıştırıcı ve iyileştirici etkileri göz önünde bulundurulmaktadır. Kırgızların geleneksel uygulamalarında, balın güçlendirici ve bağışıklık sistemini destekleyici özellikleri, onu tercih edilen bir doğal tedavi aracı haline getirmiştir. Ayrıca balmumu da hem Uygurlar hem de Kırgızlar tarafından tıbbi amaçlarla kullanılmaktadır. Balmumu, çeşitli hastalıklara karşı etkili olduğu düşünülen doğal bir madde olarak önem taşır. Bu iki halk, balmumunu yaraların iyileştirilmesinde ve cilt sorunlarında destekleyici bir unsur olarak kullanmaktadır.³²²

- Kuş Tüyü

Rahman Abdurehim'in gözlemlerine göre, şamanlar kuş tüyü kullanarak tedavi uygulamaktadırlar. Kuş tüyü ile tedavi yöntemi, hançerle yapılan tedavi yöntemine benzerlik göstermektedir. Burada kuş tüyü, hançerin yerini alarak sembolik bir aktarım sağlamaktadır.³²³ Bu geleneksel uygulamalar, toplumların inanç ve sağlık sistemlerinin bir parçasını oluşturarak, bireylerin fiziksel ve ruhsal sağlıklarını koruma ve iyileştirme amacı taşımaktadır.

- Puhu Kuşu

Altay ve Sayan dağları havalisinde, şamanlar tarafından uygulanan bazı ritüeller, hayvanların ve onlardan elde edilen materyallerin şifacılıkta kullanılmasında ki önemi gözler önüne sermektedir. Özellikle puhu kuşu ile ilgili inanış, bu ekosistemdeki ruhsal algıların bir yansı olarak görülmektedir.

Puhu kuşunun, ruhları ürküttüğüne dair inanç, bölgede toplum tarafından yaygın olarak benimsenmiştir. Bu kuşun, ruhları korkutma özelliği nedeniyle, hastalanan çocukların iyileştirilmesi amacıyla beslenmesi, Şamanistlik ritüellerin bir parçası olarak

³²¹ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, s. 435.

³²² Kahya, *a.g.m.*, s. 449.

³²³ Rahman, s. 247.

görülmektedir. Uygulama, çocuğun hastalığını doğuran kötü ruhların kovulacağına olan inançla ilişkilidir.

Sibirya'da ise şamanların boynuz takması, benzer bir amaç gütmektedir. Boynuz, şamanların hastalık veren kötü ruhları ürkütmesine yardımcı olan sembolik bir nitelik taşımaktadır³²⁴ Bu, ruhların varlığına yönelik inancı pekiştirirken, aynı zamanda şamanın ruhsal otoritesini de arttırmaktadır. Şamanın ritüellerde kullandığı semboller toplumsal ve kültürel bağlamda önemli bir iletişim aracı olarak da öne çıkmaktadır.

- Erkeç Eti

Kaşgarlı Mahmud'un eserinde, Türklerin erkeç etine dair besledikleri inançlar dikkate değerdir. Özellikle erkeç etinin insana yarar sağladığı ve tedavi edici bir özelliğe sahip olduğu düşünülmektedir bu inanç, "*Erkeç eti ilâç olur, keçi eti yel olur.*" şeklindeki atasözüyle özlü bir biçimde ifade edilmiştir.³²⁵ Bu durum, Türk toplumunun sağlık anlayışındaki şifalı besinlere duyduğu değeri gözler önüne sermektedir.

- Kımız

Orta Asya şamanik kültüründe önemli bir yer tutan kımız, kısırak sütünden yapılan geleneksel bir Türk içeceği olarak bilinmektedir. Kımız yapım süreci, taze kısırak sütünün özenle tulumda biriktirilmesiyle başlamaktadır. Tulum dolduğunda, içine "*kor*" adı verilen özel bir kımız mayası veya bir miktar önceki kımız eklenir. Bu işlemten sonra, tulum ağzı sıkıca kapatılarak çadırın direğine asılır ve arada bir çalkalanır. Bu çalkalama ve maya sayesinde, süt 15-20 gün içinde kızıra dönüşerek içilmeye hazır hale gelir. Ekşimiş ayran tadına sahip olan kımız, yudumlandığında insanın dilini uyuşturacak kadar sert olsa da oldukça besleyici bir içecek olarak kabul edilmektedir. Özellikle bağışıklık sistemini güçlendirme ve mideyi ferahlatma gibi faydalarıyla bilinir, bu da onu Türk toplumu için vazgeçilmez bir içecek haline getirmiştir.³²⁶ Ayrıca birçok şaman/kam tedavi ritüelinde kullanıldığı da açıkça belirtilmiştir.³²⁷

- Süt

Orta Asya şamanik kültürünün bozkır hayatı yaşayan toplulukları hayatlarının her aşamasında besin maddelerine büyük önem vermişlerdir. Bu bağlamda süt, Türk kültürünün vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. İnek, koyun ve at sütü Türk

³²⁴ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, s. 126.

³²⁵ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, s. 435.

³²⁶ Koca, "Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat", s. 393.

³²⁷ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 236.

toplumları için sadece beslenme kaynağı değil, aynı zamanda sağlık alanında da önemli bir rol oynamıştır.

Süt, zengin besin içeriği ile Türklerin günlük diyetinde önemli bir yer tutmuştur. Protein, kalsiyum ve vitamin açısından zengin olan bu besin maddesi yoğurt, peynir ve ayran gibi geleneksel besinlere dönüştürmüşlerdir. Türkler sütü sadece gıda olarak değil, aynı zamanda bir ilaç olarak kullanmışlardır. Özellikle deri hastalıkları ve sindirim sorunları gibi sağlık problemlerine karşı süt, doğal bir tedavi yöntemi olarak benimsenmiştir.³²⁸ Altayların Kuzey halklarından olan Abakan Şorları ise çiğ sütü içerek öksürük tedavisinde kullanmışlardır. Ayrıca çelimsiz çocuklara güçlenmeleri için taze kısrak sütü de içirmişlerdir.³²⁹

- Yumurta

Bahaeddin Ögel, Uygur Türkçesinde yazılmış tıp kitaplarında, tavuk yumurtasına *takıgu yumurtası* denilerek sıkça ilaç olarak önerildiğinden bahsetmektedir. Yumurtanın, bazen *yumurka* şeklinde ifade edildiği de kaydedilmiştir. Uygur Türkleri, gözlerde meydana gelen küçük çıbanlar için tavuk yumurtası ile öd karıştırılarak uygulanmasının faydalı olduğunu belirtmişlerdir. Burada tavuk yumurtası özellikle belirtilmiş, diğer yumurta türleri ile karıştırılmaması gerektiği açıkça ifade edilmiştir.³³⁰

- Yoğurt

Eski Türk toplumu, beslenme alışkanlıklarıyla sağlıklı ve dayanıklı bir yaşam sürmeyi başarmıştır. Bu bağlamda yoğurt, toplumun en temel gıda maddesi olarak öne çıkmaktadır. Yoğurt, *kor* adı verilen doğal maya veya bir parça yoğurt artığının pişirilmiş sütle karıştırılmasıyla hazırlanmaktadır. Bu işlem, Türk mutfağında derin köklere sahip olan yoğurdun sadece bir gıda değil, aynı zamanda bir sağlık kaynağı olmasını sağlamıştır.

Yoğurt, besleyici özellikleri sayesinde birçok farklı gıda maddesine dönüşüm için kullanılmıştır. Ayran, yağ, peynir ve çökelek gibi ürünlerin temeli yoğurttur. Özellikle kurut ya da kuru yoğurt, yağsız yoğurdun kurutulması ile elde edilerek, uzun süre muhafaza edilebilen besin maddeleri arasında yer almıştır. Bu çeşitlilik, eski Türk insanının hayatta kalma mücadelesinde beslenme zenginliği sunmaktadır.

³²⁸ Kahya, *a.g.m.*, s. 449.

³²⁹ Leonid Pavloviç Potapov, “Altaylılar Etnik Yapıları ve Kültürel Varlıkları Makaleler”, Çev. Atilla Bağcı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 2014, s. 222.

³³⁰ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, s. 421.

Süt ve yoğurdun, eski Türk insanının sağlıklı bir birey olarak gelişmesinde önemli bir rolü olduğu açıktır. Süt, kemik sağlığını destekleyerek gelişim döneminde olduğu kadar yaşlılık döneminde de osteoporozu önlemede etkili olmuştur. Yoğurt ise mikroplara karşı vücutta bir savunma mekanizması işlevi görerek, sindirim sistemini rahatlatmış ve yağ yakımını kolaylaştırmıştır.³³¹

Yoğurt, sütün fermente edilmesiyle elde edilen bir ürün olup, içerdiği probiyotikler sayesinde sindirim sistemine fayda sağlamaktadır. Yoğurt, çeşitli hastalıklara karşı koruyucu özellik göstermekte ve doğal bir ilaç olarak da kullanılarak geleneksel tıpta önemli bir rol oynamaktadır.³³²

3. BAZI İLAÇ TARİFLERİ VE UYGULAMLARI

Şaman kültürü, geleneksel tedavi yöntemleriyle zengin bir mirasa sahiptir. Hastalığı çıkarma yöntemi olarak bilinen kuçuruk, kuçurma ya da küdelgeku terimleri, hastalığın bir kişiden diğerine geçişini ifade eder. Bu yöntem, tarihin derinliklerinden günümüze kadar aktarılmış ve eski dönemlerden gelen şamanlar tarafından hala uygulanmaktadır. Bunun yanı sıra davulun veya başka musiki aletlerinin sesi, şamanın şarkıları ve dansını içeren pitmoterapi, irben ve artış gibi kokulu ağaçların yardımıyla yapılan aromaterapi, bitki tedavisi, el tedavisi, hipnoz tedavisi, psişik tedavi vs. olarak tanımlanan tedavi sistemleri de yaygındır. Şamanlar hastalarını bitkilerden yapılan çeşitli ilaçlarla, balık yağı ile, çeşitli hayvanların ödleri ile, sıvazlama, masaj, tutma yollarıyla da tedavi etmektedirler.³³³

Büyük Hun Devleti döneminde bir kişi hastalandığında, ilk olarak miskotu ile dağlama işlemi gerçekleştirilmiş, ardından sıcak taşlar ısıtılarak hastanın üzerine konulmuştur. Daha sonra ateş yakılarak toprak iyice ısıtılmış ve hasta, sıcak toprak üzerine yerleştirilmiştir. Bu süreçte, ağrılı bölgelerdeki kan damarları çizilerek, kan akıtma işlemi yapılmıştır. Ayrıca, gök, yer, dağ ve ırmak ruhlarından şifa umularak, manevi bir destek arayışına girilmiştir. Hunlar, hastalıklara karşı belirli bir düzen ile kullanılan ilaçlar geliştirmiş değillerdir, bunun yerine daha çok doğal ve doğaya dayalı yöntemlere başvurmuşlardır.³³⁴ Bu uygulamalar, eski toplumların sağlık anlayışlarını ve

³³¹ Koca, “Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat”, s. 373.

³³² Kahya, *a.g.m.*, s. 449.

³³³ Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, s. 260.

³³⁴ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 239.

inançlarını yansıtırken, aynı zamanda çağın tıbbi bilgisi hakkında da önemli ipuçları sunmaktadır.

Orta Asya Türkleri, tarih boyunca çeşitli hastalıkları tanımlayıp bunları bitkisel yöntemlerle tedavi etmeye yönelik önemli bir bilgi birikimine sahip olmuştur. Bu kültürel miras, özellikle Ayurveda tıbbının³³⁵ etkisiyle zenginleşmiş ve bazı ilaçlar Hindistan'dan Orta Asya'ya ulaşmıştır. Örneğin, sarı renkli sarığ buga ve bozu boz buga gibi bitkiler, hastalıkların tedavisinde kullanılmakta; hasnı adlı bitki ise çocuklara besin sağlamak için emzik gibi verilmekteydi. Bunun yanı sıra, zehirli özellikleriyle bilinen kara ot (baldıran) ve uragun da bu tıbbi bitkiler arasında yer almaktadır. Kıpçaklar, sağlık ve hastalık kavramlarına verdikleri isimlerle de bu bilgi birikimini aktarmışlardır; örneğin, hastalığa *sökellik*, ilaca *ot* ve hekime *otaçı* denilmektedir.³³⁶ Bu terimler, Orta Asya'daki geleneksel tıbbın derin köklerini ve bitkilerin tedavi edici özelliklerine olan inancı göstermektedir.

Jean Paul Rox'un çalışmaları, merkez Asya halklarının geleneksel tıp uygulamalarını incelerken, ilginç ve etkileyici yöntemlerle karşılaşmamızı sağlamaktadır. Kırgız ve Kazak halkları, sonbaharda toplanan ve buharda ısıtılan koç dışkısından elde ettikleri özsuyla kemik ağrılarını hafifletmeye çalışmaktadırlar.

Yakutlarda ise tüberküloz gibi ciddi bir hastalıkla mücadelede alışılmadık bir yöntem görülmektedir. Bu halk, tedavi için canlı bir küçük kurbağa yutma uygulamasını benimsemiştir. Tunguzlarda doğum yapan kadınlara yönelik uygulamalar da dikkate değerdir. Bu topluluk, doğum sürecinin ardından kadının karnının üzerine kertenkele koyarak bir tür iyileştirme gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu uygulama, doğum sonrası süreçte kadınların sağlığını koruma adına yapılan geleneksel bir yaklaşımı simgelemektedir. Buriyatlarda göz çapaklandığında turnabalığı safrasıyla ovulması, doğal kaynaklardan yararlanma konusunda daha da ilginç bir örnek sunar. Buriyatlar fitik tedavisinde ise taze keklik kanı kullanmışlardır. Kazak toplumu, iktidarsızlık ve böbrek ağrıları için ayı safrası kullanmaktadır. Bu durum, doğal ürünlerin şifa kaynağı olarak görüldüğünün bir yansımasıdır. Tannu Tuva'da ise kurt ciğerinin frengi gibi ciddi hastalıklara iyi geldiğine inanılması, geleneksel tıbbın ne kadar derin köklere sahip olduğunu göstermektedir.³³⁷ Bu tür uygulamalar, köklü geleneklerin ve doğanın sunduğu

³³⁵ Kökeni Hint altkıtasına dayanan bir alternatif tıp sistemidir. Ayrıntı için bkz: Hacer Tokyürek, “Eski Uygarlarda Ayurveda Tıbbı ve Beş Unsur”, *Türkoloji Mecmuası*, C. XXIV, S.II, 2014, s. 238.

³³⁶ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 247

³³⁷ Roux, *a.g.e.*, s. 165.

kaynakların akıllıca kullanımıyla şekillenmiştir. Geleneksel inançlar ve şifa uygulamaları, zamanla toplumların sağlık anlayışlarıyla birleşerek kültürel bir miras oluşturmuştur.

Bazı hastalıklarda, özellikle folklorik inanışlara dayanan tedavi yöntemleri oldukça ilginçtir. Örneğin, *sufşamak* olarak bilinen uygulamada, hastanın kulağına dualar okunup üflenir. Ayrıca yel *yelpinmesi* adı verilen bir cin çarpması durumunda, hastanın yüzüne soğuk su serpilerek “*kovuç kovuç!*” veya “*kaç kaç*” diye seslenilir. Bu süreçte, üzerlik veya öd ağacı ile tütsü yapılması da yaygındır. Çocukların perilerden ve nazardan korunması amacıyla tütsü yapılırken “*ısrık/ısrık*” kelimeleri söylenir; bu sözlerin anlamı “*Ey peri, ısırlmış olasin*”dır. Göz değmesinden korumak için ise safran ve bazı maddelerin karıştırıldığı bir karışım çocukların yüzüne sürülür. Başkurt kültüründe ise tatran adı verilen kulak akıntısı hastalığının tedavisinde, izinli yani el almış bir kadının tat kısırması gerekmektedir. Bu kadın, “Tatran denilen sen isen, İdil Yayık (Ural) ve İrtiş ırmaklarını geçen de benim” şeklinde bir büyü yapar.³³⁸ Tüm bu gelenekler, Orta Asya şamanist kavimlerinin hastalıklarla başa çıkma çabalarının bir parçasını oluşturmaktadır.

Tuncer Baykara’nın ifadelerine göre efsanevi ilaç karışımı olan karınca yumurtası ve kurt sütü, ilginç bir geçmişe sahiptir. Bu karışımın kökeni, Mücmel üt-Tevarih ve’l-Kısas adlı esere dayandıran Baykara; Türklerin bedensel özelliklerine de dikkat çekilmektedir. Özellikle, Türklerin vücutlarında kılın az bulunmasının sebebi olarak Yafes’in çocukluğundaki bir hastalık gösterilmektedir. Yafes’in annesi, çocuğunu bu hastalık nedeniyle tedavi etmek amacıyla karınca yumurtası ile kurt sütünü karıştırarak vermiştir. Bu tarihsel bağlamda, karınca yumurtası ve kurt sütü, sadece bir ilaç değil, aynı zamanda Türk kültürünün ve geleneklerinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.³³⁹

Türk kültüründe yer eden kutsal bitkiler, zengin bir manevi ve toplumsal geçmişin izlerini taşımaktadır. Bu bitkilerden biri olan üzerlik otu (Adraspan), yalnızca bir bitki olarak değil, aynı zamanda çeşitli ritüellerin ve inançların merkezinde yer almaktadır. Özellikle Güney Kazakistan’da, üzerlik otunun koparılmasıyla ilgili olarak belirlenen ritüel, bu bitkinin kutsallığını pekiştirmektedir. “*Selamün aleyküm Adraspan! Beni sana Ömer-Osman gönderdi*” ifadesi, bu işlemi gerçekleştirirken duygusal ve kültürel bir bağ kurmayı amaçlamaktadır. Orta Asya’da üzerlik otunun pazaryerlerinde yakılarak

³³⁸ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 248.

³³⁹ Tuncer Baykara, “Türklüğün En Eski Zamanları”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.378.

tütsülenmesi, bu bitkinin sadece dini ve manevi bir boyutla sınırlı olmadığını, aynı zamanda günlük hayatın bir parçası haline geldiğini göstermektedir. Tütsüleme işlemi, her bireyin ruhsal huzurunu artırma aracı olarak kullanılmakta, bu da onun kutsallığını pekiştirmektedir. Bununla birlikte, insanların avuç içlerinde çıkan ve ters siğil tedavisinde de *kör keven* denilen bitkinin, sabah ezanı okunurken ters çevrilmesi gerekir. *Yelkovan* adlı bitkinin ise iki kişi arasındaki bir öldürme olayını açığa çıkarmak için kullanıldığı belirtilmektedir.³⁴⁰ Kutsal kabul edilen bitkilerin anlamı, yalnızca onların fiziksel varlığı ile sınırlı değildir. Bu bitkilerin kutsallığı, büyüsel işlemlerle, ritüellerle ve toplumsal inançlarla iç içe geçmiş durumdadır. Kutsallığın kökeni, bitkinin yetiştiği alanla da ilgili olabilir; ancak aynı zamanda bu bitkilerin toplumsal ekonomik değerleri, onları kutsallaştıran toplumların kültürel yapısını ve inanç sistemlerini de yansıtmaktadır. Belirli bölgelerde yetişen bitkilerin, o bölgeye özgü inanç ve geleneklerle birleşmesi, onların kutsallığını daha da anlamlı kılmaktadır.

Orta Asya Şamanizmi'nde kültik hayvanların boynuzları ve bazı bitkiler, tarih boyunca nazarlık veya ilaç olarak kullanılmıştır. Boynuzların, ruhsal güçlere sahip olduğuna inanılırken, belirli bitkilerin de bu tür özellikler taşıdığı düşünülmüştür. Ayrıca, yapıları ve şekilleri hastalık belirtilerine benzeyen taşlar, eski tıbbın “benzer benzeri tedavi eder” ilkesine dayanarak tedavi yöntemlerinde yer almıştır.³⁴¹ Bu geleneksel pratikler, zamanla İslam kültüründe de benimsenmiş ve Müslüman toplumlar tarafından uygulanmaya devam edilmiştir. Bu ritüeller ve inançlar, tıbbın ve kültürlerin kaynaşmasına örnek teşkil etmektedir.

Bahaeddin Ögel'in ifadeleri, eski Uygur tıbbında ilaç kullanımına dair önemli ipuçları sunmaktadır. "*Üç kaşık içün.*" ve "*Az eki kaşık içün.*" şeklindeki reçete notları, hastalara uygulanacak tedavi yönteminin detaylarını açıklamaktadır. Bu ifadeler hasta bireylerin ilaçla alacakları dozajın net bir şekilde belirlenmesine işaret ederken, aynı zamanda Uygur Türklerinin tıp kültürüne dair bilgilerini de gözler önüne sermektedir.

Uygur Türklerinin hangi tür kaşıkları kullandığı hakkında yapılan araştırmalar, renkli duvar resimlerinden ve kazılardan elde edilen buluntuları içermektedir. Bu çalışmalara göre Uygur kaşıkları, günümüz kaşıklarıyla benzer özellikler taşımaktadır.

³⁴⁰ Güngör, *a.g.e.*, s. 115

³⁴¹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 247.

Reçetede belirtilen kaşık ölçüleri, tedavi sürecinin nasıl ilerleyeceğini de göstermektedir. İlk olarak *üç kaşık* ilaç kullanılması gerektiği, ardından da dördüncü gün *az iki kaşık* ile devam edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu yöntem, hastanın tedavisindeki ilerlemeye göre dozajın ayarlanmasını sağlamakta, böylece hastanın durumuna özel bir tedavi süreci oluşturulmaktadır.³⁴²

Bahaeddin Ögel, Uygur Türkleri 'nin günlük yaşamlarında ve özellikle ilaç tariflerinde ölçü birimi olarak *ayak* kelimesinin anlamını irdelemektedir. Uygur Türkeri'nin dilinde ve kültüründe yer alan bu terim, muhtemelen belirli boyutlardaki kap veya fincanlar ile ilişkilendirilmiştir. Bu kullanım biçimi, Uygur toplumunun pratik bilgi birikiminde yer alan ölçme yöntemlerine ışık tutmaktadır.

Uygur Türklerinin ilaç tariflerinde sıkça kullandığı "*Bir ayak inek yağı*" ifadesi, aslında bir ölçü biriminin nasıl bir referans noktası haline geldiğini göstermektedir. Burada ayak, inek yağı gibi sıvı maddelerin miktarını belirtmek için kullanılan bir ölçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Ögel, Susam ve şarap gibi ürünlerin ölçümünde de ayak teriminin kullanıldığını açıkça ifade etmiştir.³⁴³

Ayak teriminin yalnızca ilaç reçetelerinde değil, aynı zamanda sıvı maddelerin ölçülmesinde de kullanılması bu ölçek biriminin çok yönlülüğünü vurgulamaktadır. Reçetelerin ölçü ile verilmesi ilaçların rastgele değil belirli bir sistem dahilinde ortaya konduğunu göstermektedir.

³⁴² Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, s. 209.

³⁴³ Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, s. 165.

SONUÇ

Orta Asya, tarih boyunca birçok kültürün ve inancın beşiği olmuştur. Özellikle yerel halkların ruhsal inançları ve tedavi yöntemleri, bölgenin zengin kültürel mirasının ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Orta Asya Şamanizmi, bu kültürel mirasın en önemli unsurlarından biridir ve doğal dünya ile ruhsal dünyayı birleştirerek insan sağlığı üzerinde derin etkiler bırakmıştır.

Şamanizm, Orta Asya coğrafyasında şekillenmiş köklü bir inanç sistemi ve kültürel bir pratik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu inanç sistemi, sadece dini bir olgu olmanın ötesinde toplumların sağlık anlayışını, sosyal yapısını ve doğayla ilişkisini derinden etkilemiştir. Orta Asya Şamanizmi, Orta Asya göçebe toplumlarının kimi zaman şaman, kimi zaman kam, kimi zaman ise baksı adını verdiklerini kişiler aracılığıyla ruhlarla iletişim kurma, hastalıkları tedavi etme, geleceği öngörme ve toplumsal düzeni sağlama gibi çeşitli işlevleri içeren bir inanış biçimi olarak görülmektedir.

Şamanizm, doğa ve ruhların kutsallığına inanılan, insanın ruhsal ve fiziksel sağlığı için doğa ile uyum içinde yaşamasını öngören bir inanç sistemidir. Orta Asya Şamanizmi'nde şaman/kam/baksı adı verilen özel kişilerin ruhlarla etkileşim kurarak topluma hizmet ettiği bu inanç sisteminde onlar, bulundukları toplumlarda hem ruhani liderler hem de şifacılar olarak kabul edilmişlerdir. Orta Asya Şamanizmi'nin temelinde, evrenin ruhlarla dolu olduğuna ve bu ruhların insan hayatını etkileyebileceğine inanılmaktadır. Şamanların, trans haline geçerek ruhlarla iletişim kurduklarına, onların rehberliğini alarak topluma yol gösterdiklerine ve hastaları dahi iyileştirebildiklerine inanılmıştır. Onlar, hastalıkların çoğunlukla ruhsal nedenlerden kaynaklandığını düşünmüş ve tedavi süreçlerini bu anlayışla şekillendirmişlerdir. Bu bağlamda şamanlar hastalıkları tanımlarken, bireyin yaşam tarzını, gösterdiği hastalık belirtilerini, ruhsal durumunu, kendi geçmiş tecrübelerini ve ruhlarla olan iletişimi sonrası elde ettikleri bilgileri dikkate almışlardır.

Ruhlarla iletişim kuran, geleceği gören, hastalıklara şifa bulan, ruhlar ile konuşan bu kimselerin şaman olma serüveni ise bir hayli ilgi çekicidir. Orta Asya göçebe toplumlarında herkes şaman olamamaktaydı. Bunun için ya kan bağıyla ata ruhlarından gelen bir görev ya da doğa ananın evinde günlerce süren bir eğitim gerekmekteydi. Bu iki durumda da kişi ruhani olarak olgunlaştığı an *menerik* veya *meneri* denilen şaman hastalığına tutulması ise kaçınılmaz olmaktaydı. Şamanlık, Altay halklarına göre, aileden gelen ve özellikle çocukluk döneminde başlayan bir hastalık olarak kabul edilmektedir.

Şamanlık istidadı genellikle rahatsız edici belirtilerle birlikte ortaya çıkmaktadır. Şamanların sara nöbetlerinin ortaya çıkışı, aşırı yorgunluk hissiyle başlayarak, vücudunun titremesi ve kasılması gibi belirtilerle devam ederdi. Eğer kişi şamanlık rolünden kaçınmaya çalışırsa ya delirme ya da genç yaşta ölme riski ile karşı karşıya kalacağına inanmaktaydı. Fakat bu hastalık sanıldığı kadar da gizemli ve tanrısal olmayabilir. A. Ohimarks, şaman hastalığı olarak bilinen menerik hastalığına farklı bir perspektif sunmuştur. Kafesoğlu'nun A. Ohimarks'tan aktardığı üzere, Kuzey kutbuna yakın veya güneyindeki zorlu iklim şartları (aşırı soğuklar, uzun geceler, yalnızlık ve vitamin eksikliği), bu bölgelerde yaşayan insanların sinir sistemlerini önemli ölçüde etkilemektedir. Bu durum, “*hysterie arctique*” olarak bilinen özel bir sinirsel rahatsızlığa yol açabilmektedir. Şamanların sık sık sara nöbeti geçirmesi, bu doğal faktörlerin bir sonucu olarak yorumlanmaktadır.

Kan bağı, doğada süren birkaç günlük ciddi eğitim ve menerik hastalığının sonunda ise şaman adayının önünde sadece tek bir ritüel kalır. *Kam Bakşı Toy* adı verilen bu ritüelde artık şaman adayı ruhlarla iletişime geçmenin, hastaları tedavi etmenin veya gelecekte haber vermenin kapılarını sonuna kadar aralamaktadır. Bu ritüel, genellikle toplumun ileri gelenleri ve diğer şamanlar tarafından yönetilmektedir. Ritüel sırasında, şaman adayı, çeşitli testlerden geçirilir ve ruhlarla iletişim kurma yeteneği kanıtlanır. Şaman adayı, trans haline geçerek, ruhlarla konuştuğuna, onlardan mesajlar aldığına ve gelecekte haber alıp, haber vereceğine inanılmaktadır. Bu ritüel, şaman adayının toplum tarafından kabul edilmesi ve şaman olarak tanınması için önemlidir.

Kişi şaman/kam veya baksı adı verilen ruhani kimse boyutuna geçtikten sonra ise topluma karşı çeşitli sorumluluklar edinmiştir. En önemli rolleri, şifacılık ve ruhani liderliktir. Şamanlar, hastalıkların nedenlerini araştırmak, ruhlarla iletişim kurarak tedavi yöntemleri bulmak ve hastalara şifa dağıtmak gibi çeşitli sorumluluklar edindikleri bilinmektedir. Aynı zamanda, topluma ruhani rehberlik eder, dini törenleri yönetir, geleceği öngörür ve toplumsal düzeni sağlarlardı. Şamanlar, toplumun hem fiziksel hem de ruhsal sağlığını koruyan önemli kişiler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kam kimi zaman insanlara musallat olan, hastalık veren ruhtan kişiyi kurtarmak için yer altına kötü ruhlarla savaşmaya gitmiştir. Kimi zaman hastalıkların kaynağı olarak bilinen Erlik Han'a kurban sunarak aman dilemiş, hastalıklardan kurtarması için ona dua etmiştir. Kimi zaman hayvansal materyaller kullanmış, kimi zaman ise özel giysisi çuhayı giyerek, davulu ve aynasıyla çeşitli ritüeller eşliğinde hasatların ruhlarını iyi etmeye çaba

göstermişlerdir. Şamanlar hastalıkları genelde hayvansal materyaller, bitkisel materyaller ve şaman ritüelleri ile tedavi etme yoluna gitmişlerdir.

Orta Asya Şamanizmi'nde şifalı bitkiler ruhsal veya fiziksel hastalıkların tedavisinde sıklıkla kullanılan materyaller arasındadır. Örneğin; susam yağı ve turpu yaraların iyileşmesi, ağır otunu kabızlık gidermek, kestaneyi el ve ayak romatizmasını önlemek için kullanmışlardır. Bunun yanında melek otu, akçakavak, akağaç/kayın ağacı ve eğrelti otu gibi bitkileri ise hastalık veren ruhları önlemek veya onların neden olduğu hastalıkları tedavi etmek için kullanmışlardır. Tabi ki bitkilerin kullanım yöntemi tamamen deneme-yanılma ve geçmiş tecrübelerle dayanmaktadır. Şamanların fiziksel tedaviler için kullandığı bazı bitkilerin yararları günümüzde bile geçerlidir. Örneğin Uygur şamanları açık yara tedavisinde turp ve susam yağı kullanmışlardır. Bugünkü çalışmalar ışığında ise turpun antioksidan özelliğinden dolayı yaralara iyi geldiği bilinmektedir. Fakat ruhsal hastalıklar için kullanılan bitkilerin modern bilim ışığında bir yararı olmadığı da gayet açık bir durumdur.

Orta Asya Şamanizmi'nde hayvanların da önemli bir yeri vardır. Şamanlar, şifa ritüellerinde hayvanları iyi şans getirmeleri veya hastalık veren kötü ruhları kovmaları amacıyla kullanmışlardır. Onlar belirli hayvanların ruhsal güçleri olduklarına inandıklarından bazı hastalıklarda hayvan ruhlarına başvurmuşlardır. Örneğin, Yakut şamanları çocuk sahibi olamayan kimseler için kartal ruhundan yardım isterlerdi. Hayvanlar sadece ruhsal anlamda değil, fiziksel olarak da hastalık tedavisinde kullanılmıştır. Güç kaybı ve zayıflığı önlemek için ayı safrası, gözde çıkan çıban tedavisi için tavuk yumurtası şamanların bu tür hastalıkları tedavi etmek için kullandığı materyaller arasında yerini almıştır.

Şamanların hastalıkları tedavi etmek amacıyla uyguladıkları bir diğer yöntem ise ritüeller ve ayinlerdir. Bu ritüeller, genellikle hastanın ruhunu rahatlatmak, kötü ruhları uzaklaştırmak veya ruhlardan hastalığın tedavisi için yardım istemek amacıyla yapılmıştır. Şaman kendisi için özel bir giysi olan çuhasını ve başlığını giyerek ritüele başlamaktadır. Ritüel esnasında tütsüler yakar, çaldığı davulun kutsal müziği eşliğinde dans eder, çeşitli objeler kullanarak ruhlar ile iletişim kurar. Bu ritüellerde ruhlardan hastalığın nedeni öğrenilerek sonrasında uygulanmak üzere tedavi reçetesi belirlenir. Yahut ruhlara yakararak hastalığın giderilmesi istenir. Ritüeller kişiye özel veya toplu olarak uygulanabilir. Ritüellerin, gruplar halinde gerçekleştirilmesi toplumsal bağların güçlenmesine ve hastanın yalnızlık hissini azaltmasına yardımcı olmaktadır.

Kamlar daha çok ruhlarla iletişime geçerek ruhsal ve ruhların neden olduklarını hastalıkları tedavi ederken, *Otacı* adı verilen kimseler ise bitkiler aracılığıyla ilaç hazırlayarak hastalara derman olmaya çalışmışlardır. Kamlardan farklı olarak otacılar ruhlar ile iletişime geçmez veya geleceği göremezler. Toplum içerisinde kamlar gibi büyük sorumlulukları yoktur. Onlar doğadan elde ettikleri bitki, kök ve orman materyalleri ile geçmişten gelen tecrübe ve deneysel gözlemlerini birleştirerek hastalara ilaçlar hazırlayan kimseler olmuşlardır.

Otacılar, halk sağlığı alanında önemli bir yere sahip olan şifacılarıdır. Bu terim, genellikle bitkilerle yapılan doğal tedavi yöntemlerini kullanan kişileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Otacılar, alternatif tıp uygulamalarıyla bilinmektedirler. Hastalıkların tedavisinde özellikle bitkisel ilaçlar kullanarak topluma hizmet eden kişiler konumunda olmuşlardır.

Orta Asya Şamanizmi, binlerce yıllık geçmişe sahip olan bir inanç sistemi olarak insanların ruhsal ve fiziksel sağlığı üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Doğal bitkilerin kullanımı, ritüeller, hayvan sembolleri ve sembolik nesneler, şamanların tedavi yöntemleri arasında önemli yer tutmaktadır. Bu tedavi biçimleri, yalnızca bireylerin sağlık sorunlarına değil, aynı zamanda toplumsal bağları güçlendirerek her bireyin ruhsal durumunu olumlu yönde etkilemiştir. Uygulanan şamanik tedavi yöntemleri, aynı zamanda toplumsal ve ruhsal bütünlük sağlamanın bir yolu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Şamanlar, ruhsal dengeyi ve doğayla olan uyumu koruma görevini üstlenerek, toplumsal yapının önemli bir parçası haline gelmişlerdir

Orta Asya Şamanizmi, aynı zamanda toplulukların kültürel kimliğini de şekillendiren önemli bir unsurdur. Şamanlar, yalnızca bireysel düzeyde iyileştirme sağlamazlar; aynı zamanda toplumsal sorunlara da çözüm sunarlar. Özellikle, toplumsal travmalar ya da doğal felaketler sonrası, şamanların topluluğa rehberlik etme işlevi hayati öneme sahiptir. Orta Asya Şamanizmi'nde ki tedavi yöntemleri, ruh ve beden sağlığı arasındaki dengeyi sağlamaya yönelik zengin bir miras sunmaktadır. Bu yöntemlerin araştırılması ve modern kriterlerle entegrasyon sağlanması hem sağlık hem kültür hem de tarihsel açısından önemlidir. Şamanik pratiklerin sağlık alanındaki yeri ve toplum üzerindeki etkisi, gelecek nesiller için hem tarihsel bir kaynak hem de güncel bir sosyal referans noktası olarak değerlendirilmelidir. Orta Asya'nın geleneksel bilgeliği, çağdaş toplumlardaki ruhsal ve fiziksel sağlık ihtiyaçlarına yanıt verecek şekilde yeniden

incelenmelidir. Böylece, geçmişin bilgisi günümüze taşınarak, yeni iyileşme yolları keşfedilebilir.



KAYNAKÇA

- ALKAN, H., AKBAŞ, P., DURHAN, S., ÖZTÜRKLER. Acırğa/Bayır Turpu (Armoracia rusticana/Horseradish) Bitki Kökünün Bazı Gram Negatif ve Gram Pozitif Bakterilere Karşı Etkinliğinin İncelenmesi, *Caucasian Journal of Science*, C. VII, S. I, Haziran 2021, ss. 70-78.
- ANOİN, A. Viktoroviç. *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, Çev: Dr. Zekeriya Karadavut – Jannet Meyermanova, Kömen Yayınları, Konya 2006.
- ARPACI, Günnur Yücekal. *Gök-Tanrı İnancının Bilinmeyenleri (Din ve Millet Kavramları Akay Kine'nin Bilgileri Işığında.)*, Çatı Kitapları, İstanbul 2012.
- ARSLAN, Ahmet Ali. “Orta Asya Türk ve Amerika Kızılderili Şamanlarının Giysileri”, *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni Bildirileri*, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları Ankara 2007, ss. 51-88.
- AVCI, Gülmira Moldosultanova-Borubayeva Eliza, “Kırgızlarda “Albarstı” İle İlgili İnançlar (Narın ve Isık-Köl Bölgeleri Örneğinde)”, C. VI, S. III, Ardahan 2019, ss. 1802-1815.
- BAKIR, Abdulhalik, “Antikçağlardan Orta Çağlara Tiryakın Tarihsel Serüveni ve Değerlendirilmesi”, *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi*, C. VI, S. II, 2022, ss. 9-45.
- BAYAT, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2010.
- BAYAT, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.
- BAYAT, Fuzuli. *Oğuz Destan Dünyası*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006,
- BAYAT, Fuzuli. *Türk Şaman Mitolojisinin Teonimleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2022.
- BAYKARA, Tuncer. “Türklüğün En Eski Zamanları”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 345-396.
- BAYKUZZU, Tilla Deniz. “IV. ve V. Yüzyıllarda Çin'deki Birkaç Hun Hükümdar Kurganı ve Türbesi Hakkında”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XX, S. II, 2005, ss.1-15.
- BAYKUZZU, Tilla Deniz. “İslamiyet Öncesi Dönemde İlk Türk Hekimleri”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. V, S. IX, Ocak 2023, ss. 83-90.
- BOZKURT, Fuat. *Türklerin Dini*, Cem Yayınevi, İstanbul 1995.
- BULUÇ, Saadettin. “Şamanizm'in Menşei ve İnkişafı Hakkında”, *İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. II, S. III- IV, İstanbul 1948, ss. 277-288.
- CARPİNİ, Johan De Plano. *Moğol Tarihi ve Seyahatnâme*, Çev: Ergin Ayan, Derya Kitapevi, Trabzon 2000.
- COCHRANE, John Dundas. *A Predestrian Journey Through Russia and Siberian Tartary, To the Frontiers of China, the Frozen Sea, and Kamtchatka*, Bölüm I-II, Edinburgh 1829.
- CÜVEYNİ, Alaaddin Ata Melik. *Tarihi Cihan Güşa*, Çev: Prof. Dr. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- ÇİRKİN, Sergen. *Güney Sibiry Arkeolojisi ve Şamanizm*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2022.
- ÇORUHLU, Yaşar. *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019.
- ÇORUHLU, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- DALKILIÇ, Leyla Çiğdem. “Rus Halk Kültüründe İvan Kupala Kutlamaları”, *Folklor /Edebiyat Dergisi*, C. XXI, S. LXXXI, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Ocak 2015, ss. 151-159.
- DİYARBEKİRLİ, Nejat. “Eski Türklerde Kültür ve Sanat”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 493-595.

- EBERHARD, Wolfram. *Çin'in Şimal Komşuları*, Çev: Nimet Uluğtuğ, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996.
- Ebû Abdullah Muhamed İbn Battûta Tancî, *İbn Batuta Seyahatnamesi I*, Çev: A. Sait Aykut, Yapı Kredi yayınları, İstanbul 2000.
- ELİADE, Mircea. *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, Çev: Mustafa Ünal, Serhat Kitabevi, Konya 2005.
- ELİADE, Mircea. *Şamanizm*, Çev: İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 1999.
- ERCİLASUN Ahmet Bircan ve diğerleri, *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- ERGÜN, Candan. *Türklerin Kültür Kökenleri*, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul 2011.
- GÖMEÇ, Saadettin. “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, Berikan Yayınevi, Ankara 2011.
- GÖMEÇ, Saadettin. “Kök Türkçe Yazılı Belgelerde Yer Alan Unvanlar”, *Erdem Dergisi*, C.XII, S. XXXVI. Ankara 2000, ss. 929-946.
- GREEN, Jerney Black Anthony. *Mezopotamya Mitolojisi* Sözlüğü Tanrılar İfritler Semboller, Aram Yayıncılık, İstanbul 2003.
- GÜNGÖR, Harun. “Eski Türklerde Din ve Düşünce”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 387-424.
- GÜNGÖR, Harun. *Türk Din Etnolojisi*, Kültür Sanat Yayınlar, İstanbul 2012.
- GÜRGAN, Mahmut. *Orta Asya'daki Eski Türk Tıbbının, Başlangıçtan 14. Yüzyıla Kadarki Döneme Ait Bilinen Türkçe Tıp Metinlerinde, Tıp Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, Basılmış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2010.
- HACİP, Yusuf Has. *Kutadgu Bilig*, Haz: R. Rahmeti Arat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1979.
- HACİP, Yusuf Has. *Kutadgu Biliğ*, Çev: Muzaffer Tunçel, Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, Ankara 2019.
- HARNER, Micheal, *Şamanik Şifa*, Çev: Yasemin Sen, Ray Yayıncılık, İstanbul 2014.
- HERODOTOS. *Herodot Tarihi*, Çev: Müntekim Ökmen, Remzi Kitabevi, İstanbul 1973.
- HERODOTOS. *Herodotos Tarih Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi*, Çev: Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016.
- HOPPAL, Mihaly. *Avrasya'da Şamanlar*, Çev: Bülent Bayram- H. Şevket Çağatay Çapraz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012
- HOPPAL, Mihaly. *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergebilim*, Çev: Fatih Sel, YKY, İstanbul 2015.
- INOSTRANTSEV, Konstantin. “Eski Türklerin İnançları Hakkında Birkaç Söz”, *Belleten Dergisi*, Çev: Abdülkadir İnan, C. XIV, S. LIII, Ankara 1950.
- İNAN, Abdülkadir. “Eski Türk Dini”, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976.
- İNAN, Abdülkadir. “Eski Türkler'de Folklor ve Ant” *Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. IV, Sayı. IV, Türk Tarihi Kurumu Basımevi, Ankara 1948, ss. 282-283.
- İNAN, Abdülkadir. “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.4, Ankara 1952, ss. 19-30.
- İNAN, Abdülkadir. “Altay Dağlarında Bulunan Eski Türk Mezarları”, *Makaleler ve İncelemeler*, TTK, Ankara 1987, s. 497-499.
- İNAN, Abdülkadir. *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986
- İNAYET, Alimcan. “Uygur Şamanları ve Pratikleri Üzerine”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı I, 2013, ss. 43-55.
- İZGİ, Özkan. *Çin Elçisi Wang Yen-te'nin Uygur Seyahatnamesi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.

- KAFESOĞLU, İbrahim. *Eski Türk Dini*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980.
- KAFESOĞLU, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.
- KAHYA, Esin. “Eski Türklerde Bilim”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 425-456.
- Kaşgarlı Mahmud. *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt I*, Çev: Besim Atalay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985.
- Kaşgarlı Mahmud. *Divanı Lügat-ı Türk Tercümesi Cilt III*, Çev: Besim Atalay, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1985.
- KOCA, Salim. “Eski Türklerde Sosyal ve Ekonomik Hayat”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, 347-385.
- KOCA, Salim. “Türklerin Göçleri ve Yayılmaları”, *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 453-474.
- KÖPRÜLÜ, F. Orhan. “Bahşı”, *TDVİA*, C. IV, İstanbul 1991, ss. 520-521.
- KÜÇÜK, Abdurrahman. “Al Karısı”, *TDVİA*, C. II, İstanbul 1989, ss. 469.
- MERCAN, Tuğba. *Şamanlık ve Şaman Şifacılığı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2018.
- NARŞAP, Mazhar, “Pazırık Kurganlarının Kalıntı ve Buluntularına Göre Bozkır Kavimlerinde Sosyal Hayat”, *BELLEK Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, C. VI, S.II, 2023, ss.118-140.
- OCAK, Ahmet Yaşar. *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- ÖGEL, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt I*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- ÖGEL, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt II*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- ÖGEL, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt III*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1978.
- ÖGEL, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş Cilt IV*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978.
- ÖGEL, Bahaeddin. *Türk mitolojisi I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003.
- ÖZKAN, Ali Rafet. *Dinlerde Kurban Kültü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003
- PERRİN, Michel. *Şamanizm*, Çev: Bülent Arıbaş, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.
- POLO, Marco. *Tercüman 1001 Temel Eser Marco Polo Seyahatnamesi I. Cilt*, Çev: Filiz Dokuman, Tercüman Gazetesi Yayınları, İstanbul 1979.
- POTAPOV, Leonid Pavloviç. “Altay’ın Türkdilli Kabilelerinde Şaman Davulu Canlandırma Geleneği.”, çev. Atilla Bağcı, *Bitig Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Sayı. I, Eskişehir 2021, ss.163-180.
- POTAPOV, Leonid Pavloviç. “Altaylılar Etnik Yapıları ve Kültürel Varlıkları Makaleler”, Çev. Atilla Bağcı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 2014.
- POTAPOV, Leonid Pavloviç. *Altaylılar Etnik Yapıları ve Kültürel Varlıkları Makaleler*, Çev. Atilla Bağcı, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 2014.
- RADLOFF, Wilhelm. “Kazaklar ve Kırgızlar”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 368-376.
- RADLOFF, Wilhelm. *Sibirya'dan I*, Çev: Ahmet Temir, MEB Yayınları, İstanbul 1994.
- RADLOFF, Wilhelm. *Türklük ve Şamanlık*, Çev: A. Temir- T. Andaç- N. Uğurlu Örgün Yayınevi, İstanbul 2008.
- RAHMAN, Abdurehim. *Uygurlarda Şamanizm*, Milletler Neşriyatı, Pekin 2006.
- RAHMAN, Abdülkerim. *Uygur Folkloru*, Çev: Soner Yalçın ve Erkin Emet, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1999.

- ROUX, Jean Paul. *Altay Türklerinde Ölüm*, Çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999.
- ROUX, Jean Paul. *Orta Asya'da Kutsal Bitki ve Hayvanlar*, Çev: Aykut Kazancıgil- Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- ROUX, Jean Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul 1994.
- RUDENKO, Sergei. *Frozen Tombs Of Siberia*, Çev: M.W Thompson, University of California Press, London, 1970.
- SARI Nil vd., *Tıp Tarihi ve Tıp Etiği Ders Kitabı*, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, İstanbul 2007.
- SARYCHEV, Gavril Andreevich. *Account of a voyage of discovery to the north-east of Siberia, the frozen ocean, and the north-east sea*, Bölüm I-II, R. Phillips by J. G. Barnard, London, 1806.
- SELÇUK, Hava. *Selenge'den Tuna'ya Türk Kültür Tarihine Dair Notlar*, Kitap Arası Yayınları, İstanbul 2019,
- ŞEŞEN, Ramazan. *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2010.
- TAŞKAN, Esra. *Şifacı Olarak Şamanlar ve Tedavileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2024.
- Tatan, Y ve Oğuzoğlu, Ç, “Kuduz Enfeksiyonunun Moleküler Evrimi, Çeşitliliği ve Coğrafik Dağılımı”, *Etlik Veteriner Mikrobiyoloji Dergisi*, C. XXIX, S. I, 2018, ss. 82-86.
- TEMİR, Ahmet. *Moğolların Gizli Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986.
- TEZ, Zeki. *Tıbbın Gizemli Tarihi (Semboller, Büyüler ve Ritüeller Eşliğinde Şifa)*, Hay Kitap Yayınları, İstanbul 2010.
- TOKYÜREK, Hacer. “Eski Uygurcada Ayurveda Tıbbı ve Beş Unsur”, *Türkoloji Mecmuası*, C. XXIV, S.II, ss. 235-260.
- TOPALDEMİR, Halim-TAŞ Beyhan. “Eğirotu (Acorus calamus L.) Türünün Geleneksel Kullanım Alanları” *Bağbahçe Bilim Dergisi*, C. XI, S. 3, 2024, ss. 237-346.
- UZELLİ, Gönül. *Slav Mitolojisi İnanışlar ve Söylenceler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016.
- ÜNVER, A. Süheyl. *Tıp Tarihi Yıllığı II*, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983.
- ÜNVER, Süheyl. *Tıp Tarihi (Tarihten Evvelki Zamanlardan İslam Tababetine Kadar I)*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1937.
- YALAZI, Esra. “Antik Yunan Tıp Geleneği ve Farmakolojisinin Galenos Sonrası Alımlanması”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, C. XX, Sayı. V, 2023, ss.1735-1759.

İNTERNET KAYNAKLARI

- KİSELEV, S.V. (1936). *1935 Sayan-Altay Arkeolojik Keşif Gezisi*, <http://kronk.spb.ru/library/kiselov-sv-1936.htm>. (Erişim Tarihi: 17.08.2025)
- KARAKURT, Deniz (2011). *Türk Söylence Sözlüğü*, <https://ia601509.us.archive.org/13/items/Turk-Soylence-Sozlugu/TurkSoylenceSozlugu.pdf>. (Erişim Tarihi: 20.08.2025)
- ZAHİROĞLU, Yeliz (2022). *Nikris Hastalığı Nedir ve Tedavisi Nasıldır*, <https://www.medicana.com.tr/saglik-rehberi-detay/16502/nikris-hastaligi-nedir-ve-tedavisi-nasildir#:~:text=Nikris%20hastal%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20veya%20t%C4%B1pta%20yayg%C4%B1n,g%C4%B1dalar%C4%B1n%20i%C5%9Flenmesiyle%20belirli%20oranda%20%C3%BCretilir>. (Erişim Tarihi: 22.08.2025)
- Rotasız Seyyah (2020). <https://www.youtube.com/watch?v=MZD8Wjytut4&list=PLkbiH3cZKLrpR2tfpUfNTA8tQZTael-DI&index=4> (Erişim Tarihi: 23.08.2025)