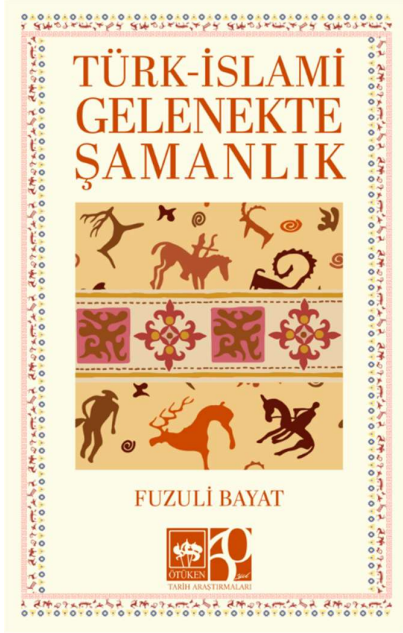


## T2. İslamileşmiş Şamanizm Kavramına Yeni Bir Bakış: Fuzuli Bayat'ın *Türk-İslami Gelenekte Şamanlık* Adlı Eseri Üzerine<sup>1</sup>

Mehmet DEVREZ<sup>2</sup>

**APA:** Devrez, M. (2024). İslamileşmiş Şamanizm Kavramına Yeni Bir Bakış: Fuzuli Bayat'ın *Türk-İslami Gelenekte Şamanlık* Adlı Eseri Üzerine. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (44), 622-627. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14801480>



Kültür değişimleri yaşayan toplumların eski kültürlerini tamamen terk etmedikleri, ona ait bazı unsurları olduğu gibi, bazı unsurları da yeni kültüre adapte ederek korudukları sosyolojik bir gerçektir. Bu durum bilhassa yeni bir dini kabul eden insan topluluklarının dinî anlayışlarında somutlaşmaktadır. Türkler de İslamiyet'e geçiş sürecinde eski inançlarını tamamen terk etmemiş; İslamiyet'e uygun olanları olduğu gibi, uygun olmayanları da İslami bir kılıfa sokarak kültürel devamlılığı koruma yoluna gitmişlerdir. Bu noktada İslami motiflerle kaplı bir Şamanist sistem ortaya çıkmıştır ki araştırmacılar buna, "İslamileşmiş Şamanizm" adını vermektedir.

İslamileşmiş Şamanizm kavramı, bilhassa 20. yüzyılda birçok araştırmacı tarafından inceleme konusu yapılmıştır. Bu konuda yayımlanan en son eserlerden biri, Prof. Dr. Fuzuli Bayat'ın 331 sayfalık *Türk-İslami Gelenekte Şamanlık* adlı çalışmasıdır. Kitap, 2024 yılı Kasım ayında Ötüken Neşriyat bünyesinde, M. Bilal Erimez editörlüğünde yayımlanarak okuyucuların dikkatine sunulmuştur.

Eser, "Ön Söz", "İslami Şaman ve/veya 'İslamlaşan' Şamanlık Kurumu", "İslami Şaman ve/veya İslamlaşan Şaman Anlayışı", "İslami Dönemde Kutsanmış Kadınlar: Moma ve/veya Bibi Kültü", "Sufi Şamanlığı veya Evliya Kültü", "Şamanist Kültür Üzerinde Kurumsallaşan Halk Sufi Grupları", "Rus ve Sovyet İşgaline Karşı Sufi-Şaman Direnişi", "İslami Dönemde Şamanın İyileştirme Yöntemleri" adlı bölümlerden oluşmakta; kitabın sonunda ek olarak "Kaynakça" ve "Dizin" bulunmaktadır.

"Ön Söz" adlı bölümde, kitabın konusu, yazılış amacı, önemi; bunlarla beraber konunun teorik ve metodolojik çatısı açıklanmıştır. Kitapta, Türklerin İslamiyet, Hristiyanlık ve Lamaizm öncesi

<sup>1</sup> **Beyan (Tez/ Bildiri):** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

**Kaynak:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Etik Şikayeti:** editor@rumelide.com

**Makale Türü:** Kitap Değerlendirme, **Makale Kayıt Tarihi:** 28.12.2024-**Kabul Tarihi:** 04.02.2025-**Yayın Tarihi:** 21.02.2025 DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14801480>

**Hakem Değerlendirmesi:** İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

<sup>2</sup> Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı / PhD Student, Istanbul University, Institute of Social Sciences, Department of Turkish Language and Literature (İstanbul, Türkiye), eposta: [mehmet.devrez@ogr.iu.edu.tr](mailto:mehmet.devrez@ogr.iu.edu.tr), ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-1199-5088>, ROR ID: <https://ror.org/03a5qrr21>, ISNI: 0000 0001 2166 6619, Crossreff Funder ID: 501100002657

yaşamlarının aslı unsurlarından biri olan Şamanlığın, İslamiyet'e geçişten sonraki durumunun, işlevselliğinin ve pratik açıdan varlığının korunmasının konu edildiği belirtilmiştir. Yazar, konuyu ziyadesiyle önemsemektedir zira Müslüman Türk toplumunun bünyesindeki Şamanist unsurların tespit edilmesi, Türk kimliğinin sosyal, psikolojik ve ahlaki yönlerinin de tespit edilmesi demektir. Bu kültürel kodların öğrenilmesi, topluma kendi kimliğiyle yaşamının, var olmanın ve bütüncül olarak bir millet hâlinde kalabilmenin anahtarlarını sunacaktır. İlerleyen satırlarda konuya yaklaşımını ve yöntemini detaylandıran yazar, İslamileşmiş Şamanizm kavramını, "İslami Şamanlık" ve "İslamlaşan Şamanlık" olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. İslami Şamanlık, Türk kültürünün genelinde varlık gösteren, İslamiyet öncesi inanç ve uygulamaların tümü olarak ele alınmakta; geleneksel yaşamdan kopamayan Müslüman evliyalardan, işanların, dedelerin, seyitlerin, duanaların, bibilerin, halfaların ve dervişlerin bu gruba mensup olduğu belirtilmektedir. Diğer yandan İslamlaşan Şamanlık ise kültürel icracısı olan şamanların Müslüman donundaki yeni varlık şekli olarak ifade edilmektedir. Bakşılar, perihanlar, falbinler ve momalar gibi İslamlaşmak zorunda kalmış, bu yüzden şaman geleneğini İslamiyet'ten sonra yaşatan kişiler de bu gruba mensup addedilmiştir. Ayrıca bu bölümde, Şamanlık kurumunun ve Şamanist inançların muhtelif devirlerde gördüğü baskılardan da bahsedilmiştir. Söz gelimi, Çarlık Rusya'sında Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma, Sovyet devrinde ise anti-din propagandasına maruz kalan Şamanlık, sonraki devirlerde de resmî İslam'ın ve Selefilik/Vahhabilik gibi ekstremist akımların baskısı altında kalmıştır. Bu noktada mezkûr tutumlar eleştirilmiş, böylesi yaklaşımların millî kültüre vereceği zararın büyüklüğü gösterilmeye çalışılmıştır; bununla beraber ilahî bilginin sadece yazılı varyantını değil, aynı zamanda sözlü versiyonlarını da öğrenmenin gerekliliği ifade edilmiştir.

"İslami Şaman ve/veya 'İslamlaşan' Şamanlık Kurumu" adlı birinci bölümde, konunun anlaşılması için evvela bazı soruların cevaplanması gerektiği üzerinde durulmaktadır. İslamlaşma süreciyle birlikte Orta Asya'da bir Şamanlık kalmış mıdır ve kalmışsa hangi düzeyde varlığını sürdürmektedir? Bugün İslamiyet'le bağdaşmayan örf ve âdetler, ritüel ve uygulamalar hangi şartlar altında varlığını korumuştur? Bu unsurların Şamanlıkla bağlantısı hangi seviyededir? Yazara göre tüm bu soruların cevabını bulmak için İslamiyet'in kabulünden sonraki Türk yaşantısına yoğunlaşmak ve Şamanist kalıntılar olarak görülen inanç ve pratiklerin kökenlerini incelemek gerekmektedir. Bu inceleme işlemi gerçekleştirilirken, Şamanist kalıntıların canlılığını koruma usulleri de göz önünde bulundurulmalıdır: Bu unsurlar, hem resmî dinden ayrı olarak, onunla paralel bir biçimde hem de İslamiyet'le birleşerek hayatiyetini korumaktadır. Diğer yandan, bu bölümde, "İslami Şamanlık" ve "İslamlaşan Şamanlık" arasındaki ayrım daha da detaylandırılmıştır. Söz gelimi, "İslamlaşan Şamanlık", Türk-Müslüman dünyasında görülen son Şamanlık, "İslami Şamanlık" ise bir tür neo-şamanlık olarak nitelendirilmiştir. Bu bağlamda, mezkûr anlayışlara dair kişi ve kurumlar da açıklanmaktadır. Bakşı, falbin, perihan gibi kavramların nitelikleri, yayılma sahaları, muhtelif coğrafyalarda isimlendirilme biçimleri ayrı ayrı ele alınmaktadır. Bu bölümle ilgili önemli bir diğer husus ise Sibirya Şamanlığıyla Orta Asya Şamanlığının mukayese edilmesidir. Bu mukayese, bir bakıma İslam öncesi şamanla İslam sonrası şamanın mukayesesi anlamına gelir. Yine bu durum, İslami Şamanlığın ontolojisini anlamak açısından da önem arz etmektedir. Bu noktada, Orta Asya Şamanlığı ile Sibirya Şamanlığı arasında işlevsel açıdan bazı farklılıklar müşahade edilmektedir. Örneğin, Sibirya şamanlarının aslı görevleri olan doğaya, yeraltı ve gökyüzü tanrılarına kurban sunmak, ölünün ruhunu öteki dünyaya göndermek, mevsimsel merasimler düzenlemek gibi hususlar Orta Asya Şamanlığında görülmemektedir. Bu eylemlerin bir kısmı unutulmuş, bir kısmı da İslamiyet'in resmî din adamlarının görev alanına dâhil edilmiştir. Bununla beraber kavramsal değişimler de ortaya çıkmıştır: Kamlığa zikir, körmöslere cin/şeytan, hamî ruhlara peri, şaman hastalığına sıh kesel yani şeyh hastalığı denmeye başlanmıştır. Değişimlerin yanında benzer tarafların da bulunduğu gözden kaçmamaktadır. Bilhassa İslam öncesi şamanlardaki seçilmişlik düşüncesi, şamanın ruhlarla cinsî münasebeti ve erginlenmesi Orta Asya Şamanlığında da varlığını

sürdürmektedir.

“İslami Şaman ve/veya İslamlaşan Şaman Anlayışı” adlı ikinci bölümde, öncelikle halk sufizminin temellerinin Şamanlıkta aranması gerektiği üzerinde durulur. Bu bağlamda tarikat büyüğü ile şamanın paralelliklerinden söz edilir. Bir çalgı eşliğinde yüksek sesle zikir, vecd hâlinin gerçekleşmesi gibi hususlar bir şeyhle şamanı birbirine yaklaştırmaktadır. Bu noktada, Şamanizm ile ilgili unsurların neden tasavvuf kılıfıyla varlığını sürdürdüğü de sorgulanmaktadır. Yazara göre, eski inançlara bağlı olan çeşitli Türk boyları, geleneksel/resmî İslam’dan ziyade tasavvufa eğilimlidir zira tasavvuf, ritüel dansları, ilahileri ve nispeten özgür duruşuyla bu boyların dünya görüşüne daha uygundur. İlerleyen satırlarda, İslamlaşan Şamanlıkla birlikte ortaya çıkan bazı değişimlere de değinilmektedir. Bayat’a göre, şamanların İslamlaşmasını gösteren en önemli etmenlerden biri, tıpkı diğer mesleklerde olduğu gibi şamanların da kendilerine özgü risalelerinin ortaya çıkmasıdır. İslamlaşmayla birlikte her şamanın elinde bir perihan veya perihanlık risalesi mevcut olmaya başlamıştır. Bu risaleler, bir tür Şamanist ilmihâl kitabıdır. Risalelerde Şamanizm’in kökeni ve tarihi özetlenir, ritüeller esnasında hangi duaların okunacağı belirtilir. İslamlaşmayı gösteren bir diğer husus da, bu risalelerde Şamanist bilginin kökeninin umumiyetle Allah’a dayandırılmasıdır; Allah’ın, bu ilmi Cebrail aracılığıyla insanlara gönderip öğrettiğine inanılmaktadır. Bunlar dışında, İslamlaşan diğer pek çok unsur da bu bölümde açıklanmaktadır. Bilhassa İslamlaşan erkek şamanlardan söz edilmiş, Şamanist çağrıda ve hami ruhlardaki İslami unsurlar göz önünde bulundurulmuştur. Şamanist düşüncedeki şaman ve demirci tasavvurunun da İslamleştirildiği görülmektedir. Ayrıca şaman kerametlerinden de bahsedilmiş, Türkmen şamanlarının gösterdikleri olağanüstülüklerden sonra ayini “Allahuekber!” nidasıyla sonlandırmaları İslami bir unsur olarak ön plana çıkartılmıştır. Bu bölümle ilgili değinilmesi gereken son nokta, yazarın ortodoks-heterodoks yahut geleneksel-ulusal din anlayışına getirdiği eleştirilerdir. Bayat, bu tasnifi indirgemeci bir yaklaşım olarak görmektedir zira ona göre doğal, temiz ve saf, tek bir İslam anlayışı (Hz. Muhammed devri istisna olmak üzere) hiçbir zaman var olmamıştır. İslam algısı, bölgeden bölgeye, toplumdaki topluma değişmektedir ve “Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed O’nun elçisidir” formülünü tanıyan herkesin ortodoks manada bir Müslüman addedilmemesi için hiçbir sebep bulunmamaktadır. Bu noktada, mezkûr tezi güçlendirmek adına, Sünni İslam anlayışının da heterodoks İslam’a ait olduğu düşünülen pek çok unsuru bünyesinde ihtiva ettiği üzerinde durulmaktadır.

“İslami Dönemde Kutsanmış Kadınlar: Moma ve/veya Bibi Kültü” adlı üçüncü bölüm, ağırlıklı olarak İslamlaşan kadın şamanlık kurumuna ayrılmıştır. Evvela, İslam’dan önce Zerdüştiliğin, Hristiyanlığın ve Lamaizm’in, İslam’dan sonra da resmî İslam mensuplarının Şamanlık kurumuna açtığı savaşın ve bu noktada kadın şamanların, kültürün muhafazasında üstlendiği rolün üzerinde durulmaktadır. Daha sonra, resmî İslam anlayışının kadınları sosyal hayattan izole etmesine rağmen kadın şamanlık kurumunun nasıl geliştiği sorgulanmıştır. Yazara göre, kamusal alandan dışlanan kadın, ev içerisinde büyüsel uğraşları, şifacılığı, doğuma bağlı ritüelleri gerçekleştirmiş; bu noktada Şamanist faaliyetleri üstlenmeye başlamıştır. Bu da demek olur ki kadın şamanların aktif olduğu alan yerleşik kültürdür, zira yapabilecekleri işler sınırlıdır. Konargöçer kültürde kadın daha serbesttir, toplumsal iş bölümünde onun payına Şamanist faaliyetler haricinde de görevler düşmektedir. Dolayısıyla burada erkek şamanların da fazlaştığı görülür. Kadın şamanlarla ilgili bu düşüncelerden sonra, moma ve bibi kültlerine dair açıklamalar ön plana çıkar. Moma, esasında kadının hami ruhudur. Bu bağlamda momanın, Umay ve Ayısut’un Orta Asya varyantı olduğu da düşünülmektedir. Diğer yandan ebelere, ilaveten Özbek ve Taciklerde kadın şamanlara da moma adı verilmektedir. Orta Asya’daki moma kültürünün yaygınlığını, saygı göstermek için kadın isimlerinin sonuna moma unvanının eklenmesinde müşahede etmek mümkündür: Momagul, Momadavlat, Momasulton gibi isimlendirmeler Orta Asya’da sıklıkla

kullanılmaktadır. Bibi kültünün açıklandığı satırlarda, daha çok bibi ve moma kültleri mukayese edilir. Yazara göre moma ruhlarının daha çok doğumla alakalandırılması, bibi kültünün ise haftanın günleriyle bağlantılı olması ilk olarak dikkat çeken özelliktir. Her ikisinin de yardımsever/iyi ruhlar kategorisinde olduğu bilinse de aralarında belli başlı farklılıklar bulunmaktadır. Kelimenin eski Türkçedeki şekli “bübi”dir. İslamiyet sonrası Orta Asya’da daha çok kadın şaman “kadın hekim” anlamında kullanılmaktadır. Bibi-otin, bibi-halfa, desturhancı gibi varyantları da mevcuttur ve daha çok kadınların eğitimi, hastalıkları iyileştirme, belli başlı törenlerin icrasını gerçekleştirme gibi işlevleri yerine getirirler. Şamanist bir kuta (vergi, çağrı) benzeyen miras (nasiba) yoluyla bibi olunması, bu kurumu Şamanlığa yaklaştıran hususlardan biri olarak bilhassa belirtilmiştir. Bu bölümde, son olarak bibilerin piri addedilen Bibi-Seşenbe ve Bibi-Muşkulkuşad adlı mitolojik varlıkların mahiyeti, bunlara dair anlatılar ve törenler izah edilmiştir.

“Sufi Şamanlığı veya Evliya Kültü” adlı dördüncü bölümde yazar, ilk olarak “halk İslamı” terimi yerine “halk sufizmi” teriminin kullanılmasının daha doğru olacağını, zira bu kullanımın, dinî inancın ontolojisi bakımından daha isabetli olduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Daha sonra veli kültünün ortaya çıkışı anlatılmaktadır. Veli kültünün atalar kültüründen ve Şamanist düşünceden ne denli etkilendiği, detaylı bir biçimde okuyucuya sunulmaktadır. Bu etkileşim gerçekleşirken, ikili bir ilişkinin söz konusu olduğu da özellikle belirtilmektedir. Söz gelimi, veli hâline dönüşen ata ruhlarının yanı sıra gerçekten yaşadıkları bilinen velilerin de ata ruhlarına dönüştüğü görülmekte; bu bağlamda dinin folklorlaştığı, folklorun dinleştigi müşahade edilmektedir. Ek olarak yazar, eski Türklerdeki oba kültünün, veli anlayışının ve ziyaret fenomeninin oluşumuna sağladığı katkıları da belirtmektedir. Ziyaret fenomenine dair örneklerde, Orta Asya’daki bazı toplumların türbe ziyaretini hac ziyaretine denk saydığı, bu yapılara büyük bir önem atfettiği görülmektedir.

“Şamanist Kültür Üzerinde Kurumsallaşan Halk Sufi Grupları” adlı beşinci bölümde, ilk olarak “halk sufizmi”nin bir “şaman sufizmi” olarak adlandırılabilmesi ifade edilmiştir. Bu noktada şaman ve veli arasındaki paralelliklere dikkat çekilmiş; Türk halk sufizmindeki fenafillah anlayışının, esasında şamanın ruhlara ve tanrılara kavuşması olarak telakki edildiği belirtilmiştir. Yine Yesevilerin “zıkr-i erre”si şamanın transa geçmesiyle özdeşleştirilmiştir. Ardından işanlık, dedelik, seyitlik, duanalık gibi kavram veya kurumlar açıklanmış, bunların hemen hemen hepsinde, soyu ehl-i beyte bağlama temayülünün varlığı saptanmıştır. Bu temayül, Orta Asya halklarında “ak süyek/ak kemik” şeklinde açıklanmaktadır ki bu sıfatlandırmayı eski Türk yazıtlarında dahi görmek mümkündür. Görüldüğü üzere ak süyek/ak kemik tabiri, İslam’ın benimsenmesinden sonra yeni bir anlam kazanmış; soyun ehl-i beyten, dolayısıyla Hz. Ali’den geldiğini ifade eder olmuştur. Ehl-i beyt ile ilgili olarak, Hz. Fatma kültünün de İslamiyet’in kabulünden sonra Türk boyları arasında yerleştiği belirtilmektedir. Bilhassa Umay Ana’nın bir varyantı olarak Fatma Ana anlayışı ortaya çıkmış; Fatma Ana, doğumun, ebelerin ve genel manada kadınların hamisi addedilmiştir. Bunlar dışında yazar, Orta Asya’da İslami şamanlara olan bağlılığı göstermek için şu sözü örnek verir: “İşanın tükürüğü on mollaya denktir.” Bu söylem, işanlara olan bağlılığın yanı sıra resmî din adamları ile halk sufizmi mensubu İslami şamanlar olarak nitelendirilen din adamları arasındaki düalizmi de gözler önüne sermektedir. Bölümle ilgili belirtilmesi gereken son husus, Fuzuli Bayat’ın, halk sufizminin işlevlerine de burada değinmiş olmasıdır. Yazara göre halk sufizminin temel manada iki işlevi vardır: Birincisi, halk sufizmi konargöçer Türklerin İslamiyet’i kabul etmesini sağlamıştır. İkinci işlev ise, halk sufizminin eski Şamanist inançları dönüştürerek İslam’a uyarlaması olarak belirtilmiştir.

“Rus ve Sovyet İşgaline Karşı Sufi-Şaman Direnişi” adlı altıncı bölümde yazar, amacının herhangi bir isyanı tüm detaylarıyla araştırmak olmadığını; bunun yerine Çarlık Rusya’sı ve Sovyetler devrindeki irili

ufaklı ayaklanmalarda sufi grupların oynadığı rolü tayin etmek istediğini bilhassa belirtmektedir. Öncelikle Rusların neden sufi grupları baskı altına almak istediği izah edilmeye çalışılmıştır. Bu durum, sadece Ruslar ve Türkler arasındaki dinî anlayış farkına dayanmamaktadır. Sufi grupların çoğunun, müridin sorgusuz sualsiz mürşide tabi kılınmasına dayanan iyi organize edilmiş bir yapıya sahip olması, hatta bu yapının Orta Asya'da çoğunlukla kabile anlayışını yansıtmaması Rusları ürkütmüş; dolayısıyla bu toplulukların kontrol edilemeyeceğinden endişe duyulmuştur. Ruslar, korkularında haksız çıkmamış; birçok işan, kendilerini yerel hanların vârisleri addetmiş ve düşman işgaline karşı yerli halkı silahlı direnişe teşvik etmişlerdir. Bu noktada, tıpkı Moğol istilası devrinde olduğu gibi bu devirde de tasavvufi yapıların, halkın en büyük dayanağı ve ümit kaynağı hâline geldiği ifade edilmektedir. İlerleyen satırlarda İşanizm ve Müridizm mensuplarının, ayrıca seyitlerin ve çelebilerin ayaklanmalarda oynadıkları rol üzerinde durulmuştur. Bu durum, örneklerle somutlaştırılmış; Car-Balaken Ayaklanması, Dukçi İşan Ayaklanması, 1916 İsyanı gibi pek çok isyan anlatılmıştır. Bunlarla beraber, aynı vaziyetin Sovyet devrinde de geçerli olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca, Bibi Soliha Ayaklanması gibi İslam sonrası kadın şamanlarının önderlik ettiği hareketlere de değinilmiş, bu kadınların toplumsal hayattaki önemi üzerinde durulmuştur. Bu bölümde üzerinde durulması gereken son nokta, resmî din adamlarının hem Çarlık Rusya'sı hem Sovyetler Birliği devrinde Rus yönetiminin yanında yer aldıklarının ve çoğu zaman Rusların baskılarına boyun eğdiklerinin belirtilmesidir. Buna rağmen, heterodoks addedilen din adamları; işanlar, dedeler, seyitler ve çelebiler pek çok durumda bağımsızlık savaşı vermiş, bu bağlamda Orta Asya'da Türklüğün, Türk kültürünün savunucusu olmuşlardır. Bundan dolayı Fuzuli Bayat, kültürün korunması ve sürdürülmesi açısından bu sufi gruplara büyük önem atfetmektedir.

“İslami Dönemde Şamanın İyileştirme Yöntemleri” adlı son bölümde yazar, ilk olarak, tedavinin, bilhassa 19. ve 20. yüzyılda şamanın aslî görevi hâline geldiğini belirtmektedir. Önceki yıllara ait usullerden farklı olarak Orta Asyalı şamanın, artık tedavi ritüeli esnasında özel bir kostüm giymediği ve kamçı denilen özel bir kırbaç kullandığı ifade edilmiştir. Tedavi esnasında sadece ruhların ve perilerin değil, Müslüman velilerle çeşitli peygamberlerin de adlarının anılması, tedavi ritüeline katılanların abdestli olması şartı, dans esnasında “Allahu-hay” gibi zikirlerin kullanılması, İslamlaşan unsurlar adı altında zikredilmiştir. Bilhassa kadın şamanların tedavi rolünü üstlendiği, bunlara bazı bölgelerde perihan veya tabıp isimlerinin verildiği üzerinde durulmaktadır. Diğer yandan uçuk, korkutma, üfleme, alazlama, göçürme, cin çıkarma gibi tedavi yöntemleri de detaylı bir biçimde tasvir edilmektedir. Ayrıca ateş, su, toprak, ağaç gibi unsurların tedavilerde kullanılmasına da değinilmiştir. Çeşitli veli mezarlarının ve türbelerin birer tedavi merkezi olarak nitelendirildiği örnekleriyle birlikte okuyucuya sunulmuştur. Bu bölümle ilgili belirtilmesi gereken son husus, yazarın, şifacı şamanlarla otacılar ve emciler arasında bir ayrıma gitmesidir. Bayat'a göre şamanlar, bilhassa kadın şamanlar ruhsal hastalıkları tedavi ederken otacılar ve emciler fiziksel hastalıklarla ilgilenirler. Söz gelimi bir otacı, bir bitkiyi kullanarak yaralı bir bölgeyi iyileştirmeye çalışır ancak şifacı bir şaman bitkiyi, ruhu iyileştirmek, kaybolan enerjiyi geri getirmek için kullanmaktadır.

Mezkûr satırlardan da anlaşılacağı üzere bu eser, İslamiyet'in kabulünden sonra Şamanlık kurumunun geçirdiği değişim ve dönüşümleri adım adım izlemeye, farklı yapılar içerisinde Şamanlığı müşahade etmeye imkân sağlamaktadır. Sağlanan bu imkân, Türklerin yaşam tarzını, dünya görüşünü ve genel manada kültürel kodlarını keşfedebilmeyi de beraberinde getirmektedir. Ayrıca kitap Türk kültürünün, dilinin ve tarihinin bütüncül bir bakış açısıyla incelenmesi gerekliliğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Kitap kaleme alınırken bilhassa Rus araştırmacıların kaynaklarından yararlanılması, bununla beraber Fuzuli Bayat'ın kendi gerçekleştirdiği bazı saha araştırmalarının verilerinden istifade etmesi, eseri daha da dikkat çekici hâle getirmektedir. Çalışmanın bundan sonra yapılacak diğer çalışmalara kaynak olacağı

ve yol göstereceği, bu bakımdan da büyük bir kıymeti haiz olduğu düşünölmektedir.

#### **Kaynakça**

Bayat, F. (2024). *Türk-İslami Gelenekte şamanlık*. İstanbul: Ötüken Neřriyât.