

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

ŞİİRT'İN KURTALAN İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
NERİMAN ALTINDAĞ

DANIŞMAN
PROF. DR. SELMA BAŞ

VAN – 2021

KABUL VE ONAY SAYFASI	
Neriman ALTINDAĞ tarafından hazırlanan “SİİRT’İN KURTALAN İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Prof. Dr. Selma BAŞ Türk Dili ve Edebiyatı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Başkan: Prof. Dr. Selma BAŞ Türk Dili ve Edebiyatı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Prof. Dr. Rezan KARAKAŞ Türkçe Eğitimi, Siirt Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Üye: Doç. Dr. Metin EREN Türk Dili ve Edebiyatı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.	
Tez Savunma Tarihi:	31 /05 /2021
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. Prof. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (31 /05/2021)

İmza

Neriman ALTINDAĞ

Yüksek Lisans Tezi

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MAYIS-2021

SIİRT'İN KURTALAN İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI

ÖZET

İnsanoğlunun, tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte fizyolojik ve biyolojik yapısı gereği hastalık ve sağlık kavramları da ortaya çıkmıştır. Hastalık durumları insanları şifa bulmak için çeşitli çareler aramaya yöneltmiştir. Bu nedenle halk, hastalıklardan kurtulmak için yaptığı gözlemler ve arayışlar sonucunda çevrelerinde bulunan bitkisel, hayvansal, madeni ürünleri deneme-yanılma yoluyla uygulamışlardır. Yapılan uygulama ve pratiklerle tedavisi bulunmayan hastalıkların nedenleri olağanüstü özelliklere bağlanmış ve bu uygulamalar inançla yoğurularak inanç eksenli bir yapı kazanmıştır. Bu yüzden hastalıkların tedavisinde inançların yoğun etkisi görülmektedir.

Halk tıbbı, ilkel medeniyetlerden modern toplumlara kadar insanın sağlıklı ve uzun yaşama isteğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu şifacılık uygulamaları, Türk halk kültürünün en önemli öğelerinden biri olan halk tıbbının doğmasını sağlamıştır. Anadolu coğrafyası, geleneksel halk hekimliği yöntemleri, ocaklar, şifa kaynağı bitkiler, şifalı sular, türbe ve yatırlar açısından zengin bir ağa sahiptir. Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Kurtalan ilçesi de zengin kültürel yapısından dolayı folklorik tıp açısından zengin bir veri sunmaktadır.

Çalışmanın genel amacını kültür hayatında önemli bir yere sahip olan sözlü gelenek yoluyla nesilden nesle aktarılan, halk tıbbı uygulamalarını tespit etmek ve bunları kayıt altına almak oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın kapsamını Kurtalan ve yakın köyleri olmak üzere halk hekimliği uygulamaları oluşturmaktadır. Kurtalan halk hekimliği, ilçenin sahip olduğu etnik, sosyal ve kültürel yapı gereği halk kültürü açısından dikkate değer bir zenginliğe sahiptir. Bu yüzden Kurtalan halk

hekimliği uygulamaları, sağaltma yöntemleri, türbeler, yatırlar, ocaklar, dîni-büyüsel ve gerçekçi yöntemler açısından mercek altına alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kurtalan, halk hekimliği, halk ilaçları, sağaltma yöntemleri, büyüsel tedaviler, inanışlar

Sayfa Sayısı: XIII+ 320

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Selma Baş



M. Sc. Thesis
NERİMAN ALTINDAĞ
VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
MAY-2021

FOLK MEDICINE PRACTICES IN THE KURTALAN TOWN OF SİİRT

ABSTRACT

When human has set foot on the stage of history, the concepts of health and illness have emerged due to the physiological and biological specialities of human beings. Diseases have led people to try various ways to find a remedy. For this reason, they started to use different plants and animal products around them by trial and error. The reason for unresponsive diseases was associated with supernatural powers. Healing applications and people's beliefs have merged in time, and these applications have started to turn around a belief system. For this reason, ancient treatments have been influenced deeply by belief systems for ages.

The desire that people have from ancient civilizations to the modern human about to be healthy and to live longer has led to the emergence of folk remedy. These remedies which are as old as human history is the root for Turkish folk remedy which is one of the fundamentals of Turkish culture. Anatolia has an elaborate network in terms of treatment ways, pharmaceutic herbs, healing water, entombed saints, and shrines. Kurtalan neighbourhood is a very rich source of folk remedies as it has a long-established culture similar to many places in Anatolia.

The aim of this study is to detect and record folk remedies which are crucial for culture and conveyed from person to person until today. In this context, this study covers folk remedies which has been used in Kurtalan and vilages close to it. As folk remedies in Kurtalan has a rich ethnic, social, and cultural structure, these treatment ways will be inspected in terms of the ways of healing, turbes, entombed saints, religious and enchanted treatment ways.

Keywords: Kurtalan, folk medicine, folk remedies, treatment methods, magical treatment, beliefs

Quantity of Page: VIII+320

Supervisor: Prof. Dr. Selma Baş



İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	xv
ÖN SÖZ.....	xvi
GİRİŞ	1
A. Araştırma Alanının Tarihi	3
B. Araştırma Alanının Coğrafi Özellikleri ve İklimi	5
C. Araştırma Alanının Nüfusu ve Ekonomik Yapısı	6
D. Araştırma Alanının Sosyo-Kültürel Yapısı	7
1. HALK HEKİMLİĞİ İLE İLGİLİ GENEL BİLGİLER.....	8
1.1. Halk Hekimliği Kavramı Üzerine	8
1.2. Halk Hekimliğinin Doğuşu ve Gelişim Kronolojisi.....	12
1.3. Şamanizm'in Tarihi Gelişimi.....	14
1.4. Şamanizm'in Mahiyeti Üzerine	17
1.5. Şamanların Tedavi Yöntemleri	20
1.6. Türk Halk Hekimliğinde Sağaltıcılar	26
1.6.1. Şaman/Kam/Bakşı/Bahsı	26
1.6.2. Halk Hekimleri/ Büyücü Hekimler	29
1.6.3. Veli/Hoca/Şeyh/Dede/Pir	32
1.6.4. Otacı/Emci.....	34
1.6.5. Üfürükçü/Okuyucu.....	34
1.6.6. Hekimlik Mesleğinin Piri ve Kurucusu Lokman Hekim	35
1.7. Halk Hekimliğinde Kadının Rolü	38
1.7.1. Fatma/Fadime Ana	45
1.8. Ocaklı Aileler ve Ocakların Yapısal Özellikleri	48
1.9. Halk Hekimliğinde Etkili Olan Mukaddes Kültler	53
1.9.1. Atalar Kültü ve Türbeler/Ziyaretler/ Yatırlar.....	55
1.9.2. Ağaç Kültü	60
1.9.3. Su Kültü	64
1.9.4. Dağ Kültü	68
1.10. Büyü ve Büyüsel Uygulamaların Sınıflandırılması	72
1.10.1. Büyü Kavramı Üzerine	72
1.10.2. Büyünün Tarihi Gelişimi.....	74
1.10.3. Büyüye Başvurmaya Yönelten Nedenler	77
1.10.4. Büyüsel İşlemlerde Kullanılan Malzemeler.....	80
1.10.5. Büyüsel Uygulamaların Sınıflandırılması.....	81
1.10.6. Büyü Çeşitleri	85

1.10.6.1. Semantik Büyü	85
1.10.6.2. Taklit Büyüsü (Homeopatik Maji)	85
1.10.6.3. Temas büyüsü (Kontajiyöz Maji)	88
1.10.6.4. Ak Büyü (Pozitif Büyü)	90
1.10.6.5. Kara Büyü (Negatif Büyü)	91
1.10.6.6. Aktif Büyü	93
1.10.6.7. Pasif Büyü	93
İKİNCİ BÖLÜM	94
2. SAĞLIK, HASTALIK VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ	94
2.1. HALK HEKİMLİĞİNDE SAĞALTMA (TEDAVİ) YÖNTEMLERİ....	101
2.1.1. Irvasa Yoluyla Yapılan Tedaviler	104
2.1.2. Parpılama Yoluyla Yapılan Tedaviler	106
2.1.3. Bitki Kökenli Emlerle Yapılan Tedaviler	107
2.1.4. Büyü Yoluyla Yapılan Tedaviler	108
2.1.5. Dinî Yolla Yapılan Tedaviler	108
2.1.6. Maden Kökenli Emlerle Yapılan Tedaviler	109
2.1.7. Hayvansal Kökenli Emlerle Yapılan Tedaviler	110
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	111
3.KURTALAN HALK HEKİMLİĞİNDE HASTALIKLAR VE SAĞALTMA YÖNTEMLERİ	111
3.1. Ağrılı Hastalıklar	111
3.1.1. Baş Ağrısında Sağaltma Yöntemleri	112
3.1.2. Migren Ağrılarında Sağaltma Yöntemleri	113
3.1.3. Diş Ağrılarında Sağaltma Yöntemleri	113
3.1.4. Kulunç/Eklem Ağrılarında Sağaltma Yöntemleri	115
3.2. Bağırsak Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri	116
3.2.1. Bağırsak Kurdu/ Bağırsak Parazitleri ve Sağaltma Yöntemleri	116
3.2.2. Bağırsak Gazı/Karın Ağrısı/Karın Şişliği ve Sağaltma Yöntemleri ...	117
3.2.3. Bağırsak Tembelliği/ Bağırsak Temizliği ve Sağaltma Yöntemleri ...	117
3.2.4. Basur/Hemoroit ve Sağaltma Yöntemleri	118
3.2.5. İshal/Amel ve Sağaltma Yöntemleri	120
3.2.6. Kabızlık ve Sağaltma Yöntemleri	121
3.3. Beyin ve Omurilik (Sinir Sistemi) Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri.	121
3.3.1. Bel Fıtığı/ Sırt Ağrıları ve Boyun Fıtığı Sağaltma Yöntemleri	121

3.3.2. Felç/İnme Hastalığı ve Sağaltma Yöntemleri	123
3.3.3. Sara Hastalığı ve Sağaltma Yöntemleri	123
3.4. Böbrek ve İdrar Yolları Hastalıklarında Sağaltma Yöntemleri.....	124
3.4.1. Böbrek Taşı/ Kumu Düşürmede Sağaltma Yöntemleri	124
3.5. Cilt Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri	126
3.5.1. Çatlaklar (El-Ayak Çatlakları) ve Sağaltma Yöntemleri	126
3.5.2. Çıban (Kûnêr) ve Sağaltma Yöntemleri.....	127
3.5.3. Dolama ve Sağaltma Yöntemleri	128
3.5.4. Egzama (Bîrov) ve Sağaltma Yöntemleri	129
3.5.5. Kaşıntı/Alerji/Kurdeşen/Uyuz ve Sağaltma Yöntemleri.....	131
3.5.6. Kıllanma.....	132
3.5.7. Mantar ve Sağaltma Yöntemleri	132
3.5.8. Saç Dökülmesi/Saç Bakımı ve Sağaltma Yöntemleri.....	133
3.5.8.1. Bitlenme ve Sağaltma Yöntemleri	133
3.5.8.2. Saç Ağarması ve Sağaltma Yöntemleri.....	134
3.5.8.3. Saç Bakımı/Saç Dökülmesi ve Sağaltma Yöntemleri	134
3.5.8.4. Saçkıran ve Saç Bakımı Sağaltma Yöntemleri.....	136
3.5.9. Sedef ve Sağaltma Yöntemleri.....	136
3.5.10. Siğil (Balûk /Tû) ve Sağaltma Yöntemleri.....	137
3.5.11. Sivilce/Akne ve Sağaltma Yöntemleri	138
3.5.12. Topuk Dikeni/Nasır ve Sağaltma Yöntemleri.....	138
3.5.13. Vitiligo ve Sağaltma Yöntemleri	139
3.6. Çocuk Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri.....	139
3.6.1. Ağzı Akan Çocukları Sağaltma Yöntemleri	139
3.6.2. Ağlayan/Ağlak Çocukları Sağaltma Yöntemleri	139
3.6.3. Altına Kaçıran Çocukları Sağaltma Yöntemleri	140
3.6.4. Bebeğe Yönelik İlk Uygulamalar.....	141
3.6.5. Burun Tıkanıklığı ve Sağaltma Yöntemleri	142
3.6.6. Diş Çıkaran Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri.....	142
3.6.7. Gaz Sancısı/Karın Ağrısı Olan Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri	143
3.6.8. Geç Konuşan Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri.....	144
3.6.9. Geç Yürüyen Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri.....	144
3.6.10. Göbek Kordonu/ Göbek Bağı ve Sağaltma Yöntemleri.....	145

3.6.11. İshal/Kusma ve Sağaltma Yöntemleri.....	145
3.6.12. Kabızlık ve Sağaltma Yöntemleri	145
3.6.13. Kırk Basması/ Kırklama/ Yenidoğan Basılması	146
3.6.14. Kızamık ve Sağaltma Yöntemleri	147
3.6.15. Korkan/Korku Oluşan Çocukları Sağaltma Yöntemleri	148
3.6.16. Pişik Olan Çocukları Sağaltma Yöntemleri	148
3.6.17. Pamukçuk ve Sağaltma Yöntemleri	149
3.6.18. Saç ve Tırnak Kesimi	149
3.6.19. Sarılık ve Sağaltma Yöntemleri	150
3.6.20. Suçiçeği ve Sağaltma Yöntemleri	150
3.6.21. Süt Emmeyen Çocuklar/ Sütten Kesme	151
3.6.22. Sünnet ve Sağaltma Yöntemleri.....	151
3.6.23. Yenidoğanın Tuzlanması/Tuzlama	152
3.6.24. Yüksek Ateş ve Sağaltma Yöntemleri	152
3.7. Kadınların Çocuk Sahibi Olmak İçin Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri	153
3.7.1. Bitkilerle Yapılan Sağaltma Yöntemleri.....	153
3.7.2. Göbek kaldırma/Rahim Kayması ve Sağaltma Yöntemleri.....	154
3.7.3. Yatırlar ve Türbeler Yoluyla Sağaltma Yöntemleri.....	155
3.7.4. Diğer Sağaltma Yöntemleri.....	156
3.8. Kadınların Hamilelik Döneminde Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri...	157
3.8.1. Aşerme ve Hamilelik Dönemi.....	157
3.8.2. Çocuğun Cinsiyetini Tayin Etme/Belirme	158
3.8.3. İstenmeyen Gebelik.....	160
3.9. Kadınların Doğum Sırasında Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri	160
3.10. Kadınların Doğum Sonrası Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri	161
3.10.1. Doğum Sonrası Lohusalı Bakımı	161
3.10.2. Doğum Sonrası Yenidoğan Bakımı	164
3.10.3. Göbek Bağı	165
3.10.4. Kırk Basılması/ Kırk Düşürmek	166
3.10.5. Süt Kırılması/ Göğüs Yaraları ve Sağaltma Yöntemleri.....	167
3.11. Göbek Kaldırma/Mide Kayması	169
3.12. Göz Hastalıkları	170
3.12.1. Arpacık/ İt Dirseği (Bûk)	170

3.12.2. Göz Ağrısı/ Kızarıklığı.....	170
3.13. Kadın Hastalıkları	172
3.13.1. Adet Düzensizliği ve Sağaltma Yöntemleri.....	172
3.13.2. Adet Sancısı ve Sağaltma Yöntemleri.....	172
3.14. Kansızlık/ Kanı Temizleme.....	173
3.15. Kalp ve Damar Hastalıkları.....	174
3.15.1. Bayılma	174
3.15.2. Damar Sertliği /Tıkanıklığı ve Sağaltma Yöntemleri	174
3.15.3. Kolesterol ve Sağaltma Yöntemleri	175
3.15.4. Yüksek Tansiyon ve Sağaltma Yöntemleri.....	175
3.15.5. Düşük Tansiyon ve Sağaltma Yöntemleri.....	176
3.15.6. Varis ve Sağaltma Yöntemleri	176
3.16. Karaciğer Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri	176
3.16.1. Sarılık/ Hepatit B ve Sağaltma Yöntemleri.....	177
3.16.2. Siroz ve Sağaltma Yöntemleri	178
3.17. Kireçlenme ve Sağaltma Yöntemleri	178
3.18. Kırık-Çıkık-İncinme-Burkulma ve Sağaltma Yöntemleri	179
3.19. Kanser ve Sağaltma Yöntemleri.....	181
3.20. Mide Rahatsızlıkları ve Sağaltma Yöntemleri	183
3.20.1. Mide Bulantısı/ Ağrısı/ Yanması ve Sağaltma Yöntemleri.....	183
3.20.2. Gastrit ve Sağaltma Yöntemleri	184
3.20.3. Ülser ve Sağaltma Yöntemleri	185
3.21. Psikolojik Hastalıklar ve Sağaltma Yöntemleri	185
3.21.1. Cin Çarpması/Cin Musallat Olması ve Sağaltma Yöntemleri	185
3.21.2. Nazar Değmesi	192
3.21.2.1. Nazar Gerçekleşmeden Önce Yapılan Sağaltma Yöntemleri.....	192
3.21.2.1.1. Nazar Muskası	192
3.21.2.1.2. Maşallah.....	192
3.21.2.1.3. Nazar Boncuğu	194
3.21.2.1.4. Delikli Taş.....	194
3.21.2.1.5. El Şekli (Fadime Ana Eli).....	194
3.21.2.1.6. Yumurta Kabuğu.....	195
3.21.2.1.7. Diğer Uygulamalar	195
3.21.3. Nazar Gerçekleştikten Sonra Yapılan Sağaltma Yöntemleri	197

3.21.3.1. Ay Çarpması ve Sağaltma Yöntemleri	197
3.21.3.2. Nazar Kemiği Yakma	199
3.21.3.3. Kurşun Dökme	200
3.21.3.4. Tuz Dolandırma.....	201
3.21.3.5. Tütsüleme	202
3.21.3.6. Diğer Uygulamalar	203
3.22. Yanıklar ve Sağaltma Yöntemleri	203
3.23. Romatizma ve Sağaltma Yöntemleri	204
3.24. Solunum Yolu Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri.....	206
3.24.1. Astım/Nefes Darlığı	206
3.24.2. Bademcik Ağrısı/İltihabı/ Boğaz Ağrısı.....	207
3.24.3. Bronşit	208
3.24.4. Damak Kaldırma	208
3.24.5. Guatr.....	209
3.24.6. Grip/ Nezle/Soğuk Algınlığı ve Sağaltma Yöntemleri	209
3.24.7. Kabakulak ve Sağaltma Yöntemleri	209
3.24.8. Kulak Ağrısı ve Sağaltma Yöntemleri	210
3.24.9. Öksürük ve Sağaltma Yöntemleri	211
3.24.10. Sinüzit ve Sağaltma Yöntemleri.....	212
3.25. Sıcak (Güneş) Çarpması ve Sağaltma Yöntemleri.....	212
3.26. Sıtma ve Sağaltma Yöntemleri.....	213
3.27. Şeker Hastalığı ve Sağaltma Yöntemleri	213
3.28. Yaralar ve Sağaltma Yöntemleri.....	214
3.28.1. Ağız İçi Yaralar (Aft) ve Sağaltma Yöntemleri.....	214
3.28.2. Açık Yaralar ve Sağaltma Yöntemleri	215
3.28.3. Kanamalı Yaralar ve Sağaltma Yöntemleri	215
3.28.4. İltihaplı/ Ödemli Yaralar/Ezilme/Çürük ve Morarmalar.....	216
3.28.5. Uçuk/Gece Yangını ve Sağaltma Yöntemleri	217
3.29. Verem ve Sağaltma Yöntemleri	217
3.30. Zehirlenmeler	218
3.30.1. Hayvanların Neden Olduğu Zehirlenmeler ve Sağaltma Yöntemleri.....	218
3.30.1.1. Arı /Böcek Sokması.....	218
3.30.1.2. Akrep Sokması	218
3.30.1.3. Köpek Isırığı/Kuduz	219

3.30.1.4. Yılan Sokması	220
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	222
4.KURTALAN'DA KUTSAL MEKÂNLAR VE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI.....	222
4.1. Ziyaret Yerleri, Türbeler ve Yatırlar	222
4.1.1. Veysel Karani Türbesi (Karanili Üveys).....	223
4.1.2. Şeyh Osman Türbesi (Lawkê Xêrip).....	227
4.1.3. İsmail Fakirullah Hazretleri	229
4.1.3.1. Yeşil Su (Yeşil Şifa Kuyusu)	229
4.1.3.2. İsmail Fakirullah Çilehanesi.....	230
4.1.4. İbrahim Hakkı Hazretleri	230
4.1.5. Şeyh Hasan Türbesi (Şeyh Hasan-ı Bağdad-i).....	232
4.1.6. Şeyh Hüseyin Türbesi (Bâpiro Şeyh Hüseyin)	236
4.1.7. Şeyh Arap Türbesi.....	238
4.1.8. Şeyh Kasım Türbesi	239
4.1.9. Şeyh Mahrep Türbesi	239
4.1.10. Şeyh Âdem Türbesi.....	240
4.1.11. Şeyh İsmail Türbesi (Şeyh İsmail-ı Tıfıl)	240
4.1.12. Şeyh Ali Türbesi (Şeyh Ali-yi Gârîsi)	240
4.1.13. Şeyh Hasan Türbesi.....	241
4.1.14. Şeyh Mahmut Türbesi	241
4.1.15. Yeniköprü Türbesi (Kırivâ)	241
4.1.16. Yol Üstündeki Türbe.....	242
4.1.17. Şeyh Muhammet Türbesi (Kayalık Türbesi).....	242
4.1.18. Tatlı Köyü Türbesi	242
4.1.19. Şeyh Musa Türbesi (Şeyh Musa'ye Ğalidi, Şeyh Musa Halid)	243
4.1.20. Molla Halil Türbesi (Seyda Molla Halil Es-Siirdî).....	244
4.1.21. Şeyh-Ûn Neccâr Türbesi	245
4.1.22. Şeyh Sibre Türbesi (Şeyhü's – Sibre)	247
4.1.23. Şeyh Saad Türbesi (Şeyh Saet)	248
4.1.24. Şeyh Halef Türbesi.....	248
4.1.25. Şeyh'ül Horani Türbesi	249
4.1.26. Şeyh Halil-ül Ferd Türbesi (Şeyh Halil)	250
4.1.27. Şeyhetü'z- Zeynep Türbesi (Şeyh Zeynep).....	250

4.1.28. Şeyh Ebü'l Vefa Türbesi.....	251
4.1.29. Şeyh Cerrah Türbesi.....	252
4.1.30. Şeyh'el Hulu Türbesi (Tatlı Dede).....	252
4.1.31. Şeyh Üvendire Türbesi.....	252
4.1.32. Şeyh İlyas Türbesi.....	253
4.1.33. Şeyh'et Türkî Türbesi (Şeyhü't Türkî)	253
4.1.34. Şeyh Muhammed Tarmilî Türbesi (Şeyh Termol).....	255
4.1.35. Şeyh Muhammed Bin Münkedir Türbesi (Şeyh Münkedir)	256
4.1.36. Şeyh Süleyman Türbesi.....	256
4.1.37. Şeyh Tayyar Türbesi	257
4.1.38. Şeyh Muhammed Musa Kazım Aydın Türbesi (Şeyh Kazım)	258
4.1.39. Seyit Bilal Türbesi	259
4.1.40. Şeyh Hasan Zerrâkî Türbesi (Mirâni Ziyareti).....	260
4.2. ŞİFALI SULAR VE KAPLICALAR.....	261
4.2.1. Sıhhat Çeşmesi (Kanıya Saati).....	261
4.2.2. Sülüklü Göl	262
4.2.3. Sağlarca Kaplıcası (Billorîs)	262
4.2.4. Batman Kaplıcası	263
4.2.5. Hesta (Belkıs Ana) Kaplıcası	263
4.2.6. Çermik Kaplıcası.....	265
BEŞİNCİ BÖLÜM	265
5. HASTALIKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	265
5.1. Gerçekçi Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi	265
5.2. Gerçekçi ve Büyüsel Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi	266
5.3. Dîni ve Büyüsel Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi.....	268
5.4. Büyüsel Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi.....	281
SONUÇ.....	289
KAYNAKÇA	294
EKLER.....	312
ÖZGEÇMİŞ	
TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
Akt.	Aktaran
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Haz.	Hazırlayan
Hız.	Hazreti
K.	Kaynak Kişi
s.	Sayfa
S.	Sayı
SBE.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDK.	Türk Dil Kurumu
vb.	Ve benzerleri
yy.	Yüzyıl
Yay.	Yayınevi, Yayıncılık
YYÜ.	Yüzüncü Yıl Üniversitesi

ÖN SÖZ

Çalışmanın materyalini Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan Siirt ili Kurtalan ilçesinde uygulanan halk hekimliği, sağaltma yöntem ve teknikleri oluşturmaktadır. Kurtalan yöresinde halkın kültür belleğinde bulunan gün yüzüne çıkarılmamış, uygulamaların herhangi bir değişim ve dönüşüm geçirmeden mevcut halini tespit etmek ve yazıya geçirilmesini sağlayarak bu değerleri, bilim dünyasına kazandırmak çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Tez çalışması, Kurtalan ilçe merkezi ve yakın köyleri ile sınırlıdır. Siirt ve ilçelerinde daha önce bu konuda herhangi bir çalışmanın yapılmamış olması tez konusunun şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu nedenle çalışmanın, bu konuda yörede yapılacak araştırmalar için ön ayak olması arzu edilmektedir.

Kültürel kodların tespit edilmesi ve sonraki kuşaklara aktarılması farklı şekillerde gerçekleştirilebilmektedir. Başvurulan yöntem ne olursa olsun derlenen halk kültürü unsuru onu icra eden kişiler ve çevresel koşullar göz önünde bulundurularak tespit edilmelidir. Şahıs-mekân ve zaman üçlüsü saha çalışmasının merkezinde yer almalıdır. Bu bağlamda çalışmanın alan araştırması sırasında sahada folklor derleme yöntemleri içinde en sık kullanılan “oral tradisyon tekniği” (sözlü gelenek) uygulanmıştır. Bağlam merkezli bir bakış açısıyla, “aktif katılımlı gözlem” ve “mülakat” yöntemleri doğrultusunda kaynak kişilerden edinilen bilgi ve bulgulara dayanan etnografik bir alan çalışması yapılmıştır. Doğal ortamda gerçekleştirilen görüşmelerde “yönlendirilmiş görüşme tekniğinden” faydalanılmıştır.

Görüşmeler esnasında kaynak kişiler özellikle halk inancı boyutuna giren uygulamaları aktarırken bu pratiklerin küçümsenebileceği endişesiyle bu yöntemleri duyduklarını ancak uygulamadıklarını veya büyüklerinden öğrendiklerini aktarmışlardır. Derlemeler sırasında kaynak kişilere herhangi bir eleştiri yönetildiğinde kaynak kişilerin konuyla ilgili bilgi vermekten kaçındıkları gözlemlenmiştir. Derlemeler esnasında yaşanan bir diğer güçlük ise halk hekimliği yapan bazı kişilerin şikâyet edilmekten korktukları için konuyla ilgili bilgi vermeyi reddetmeleri olmuştur. Alan araştırması boyunca yaşanan en büyük güçlüklerden bir diğeri de bölgenin çok dilli ve kültürlü olması ve üç dilde derleme yapılması nedeniyle bu dillere ait halk ilaçlarının literatürdeki karşılıklarını bulmak noktasında

yaşanan zorluk olmuştur. Derlemeler Türkçe, Kürtçe ve Arapça olmak üzere üç dilde gerçekleştirilmiştir. Özellikle yaş itibariyle büyük kaynak kişilerin halk ilaçları ve bitkileri yöresel isimleriyle aktarmaları, bu ilaçların literatürdeki karşılıklarını bulmayı son derece güçleştirmiştir

Yazılı kaynaklar için “tarihsel dokümantasyon tekniğiyle” genel bir tipoloji ortaya konulmuştur. Çalışma, giriş ve beş ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın girişinde halk hekimliği kavramı üzerinde durulmuştur. Giriş bölümünün devamında çalışma alanı ile ilgili bilgiler yer almaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde; halk hekimliği ile ilgili temel kavramlar başlığı altında halk hekimliği kavramı, tarihi gelişim kronolojisi ve halk hekimliğinde sağaltıcılar başlıklarına yer verilmiştir. Birinci bölümün devamında halk hekimliğinde kutsal kabul edilen kültürlere ve halk hekimliğinin büyük bir yüzdelik dilimini oluşturan “büyü ve büyüsel” uygulamaların sınıflandırılması üzerinde durulmuştur.

İkinci bölüm; halk hekimliğinde, sağlık, hastalık ve kültür ilişkisi ve sağaltma yöntemleri ile ilgili bilgilerden oluşmaktadır.

Üçüncü bölümde ise, alan araştırmasında kaynak kişilerin verdiği bilgiler ışığında hastalıklarda uygulanan tedavi yöntemleri hastalık isimlerine göre alfabetik sıra gözetilerek verilmiştir. Hastalıklar ana başlıklar ve bu başlıklara bağlı alt başlıklar şeklinde verilmiştir.

Dördüncü bölüm; türbeler ve yatırlar etrafında teşekkül eden inanışlar ve pratikler çerçevesinde saha çalışması sonucu derlenen anlatılar, menkıbeler ve türbelerde uygulanan ritüellerden meydana gelmektedir. Son bölümde ise; alan araştırmasında elde edilen bulgular, gerçekçi yöntemler, gerçekçi ve büyüsel yöntemler, dîni içerikli ve büyüsel yöntemler, büyüsel nitelik taşıyan halk uygulamalarının değerlendirildiği başlıklardan oluşmaktadır. Beşinci bölümü; sonuç, kaynakça (sözlü ve yazılı) ve alan çalışması sırasında çekilen fotoğrafların bulunduğu ekler kısımları takip etmektedir.

Çalışmam boyunca bu süreci yöneten ve desteklerini esirgemeyen değerli vakitlerini ayırarak bilgi ve tecrübelerinin yanında anlayışlı kişiliğiyle kendilerinden çok şey öğrendiğim saygıdeğer hocam Doç. Dr. Metin EREN’e, fikir ve

tecrübelerinden yararlandığım hocalarıma, çalışma esnasında desteğini esirgemeyen tez danışmanım sayın Prof. Dr. Selma BAŞ' a teşekkür ederim.

Tez sürecinin başından itibaren maddi-manevi desteklerini hissettiğim babam Kadir ALTINDAĞ'a, kaynak kişilerin başında gelmesinin yanında kaynak şahıslara ulaşmada ve alan araştırması sürecinde yanımda olan annem Rahmete ALTINDAĞ'a; desteklerini her zaman hissettiren değerli ablam Özlem GÖRNÜ ve ağabeyim Murat GÖRNÜ' ye, özverileri ile sürekli yanımda olan sevgili kardeşlerim Berivan, Sinan, Betül, Veysel ve Samira ALTINDAĞ'a, Siirt merkezde bulunan türbeler konusunda alan araştırması esnasında katkılarından dolayı sevgili arkadaşım Perihan HARMAN' a ve yardımseverliklerinden dolayı her bir kaynak kişiye teşekkürü bir borç bilirim.

Neriman ALTINDAĞ

GİRİŞ

Dünya üzerinde yaşamın başlamasıyla birlikte sağlık-hastalık kavramları da sahneye çıkmıştır. Avcı-toplayıcı olan ilk topluluklar avlanma sırasında, doğa ile mücadelelerinde yaşadıkları kaza ve yaralanmalar sonucu ilk tedavi girişimlerine başlamışlardır. İlk insan toplulukları, evreni anlama çabasının bir sonucu olarak hastalıklara da içinde bulundukları ilkel düşünceye göre sebepler bulmaya çalışmışlardır. Dâhili hastalıkların sebeplerini bilmeyen ilk insanlar; bu hastalıkların nedenini demon, körmüs gibi kötü ruhların insan ruhunu ele geçirmesine bağlamışlardır. Hastalık nedenlerini bazen de tanrısal bir gücün kişioğluna verdiği bir ceza olarak düşünmüşlerdir. Bu düşünceden dolayı insanlar eski çağlarda yaşadıkları birçok olumsuz durumu doğaüstü güçlere atfetmiştir. İnsanlar, doğa karşısında hissettiği yetersizlik hissi nedeniyle çeşitli davranışlarda bulunmuştur. Zamanla bu tepkiler çeşitli ritüellere dönüşerek sağaltma işlevlerinde kalıcı hale gelmiştir. Bu da tarih boyunca insanların doğaüstü güçlere inanmasına ve yönelmesinde etkili olmuştur. İnsanoğlunun farklı inanç sistemlerinden geçmesi ve yaşadığı deneyimler folklorik tıp kanalında çeşitli sağaltma pratiklerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Orta Asya'dan Balkanlara kadar uzanan geniş bir coğrafyaya yayılan Türkler, tarih boyunca muhtelif dinlere girmişlerdir. Türk kültürü, birçok inancın yanı sıra asırlar boyu Şamanizm kültür dairesi içinde yoğrulmuştur. Türkler, yaşadıkları inanç değişikliklerinde aradan geçen uzun zamana rağmen geleneksel dinlerine ait bazı öğeleri yeni inançları potasında eriterek muhafaza etmeyi başarmışlardır. Orta Asya'dan Rumeli'ye uzanan göçler sırasında Türk kültürünün önemli bir çekirdeğini oluşturan geleneksel halk hekimliği uygulamaları da bu renkli mozaikten payına düşen çeşitliliği almıştır.

Tarihin derinliklerinden günümüze ulaşmış olan halk hekimliği uygulamaları, 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bilim ve modern tıpta yaşanan hızlı gelişmelere bağlı olarak bir dönem gözden düşmüş. Kocakarı ilaçları olarak anılmış ve küçümsenmiştir. Bu düşüncenin bir sonucu olarak halk hekimliği uygulamaları tahtından edilmiş ve geri plana atılmıştır. Ancak modern tıpta ve çağdaş yaşamda meydana gelen olumlu değişimlere rağmen hastalık çeşitlerinde yaşanan artış, kimyevi ve sentetik ağırlıklı tıp ilaçlarının yan etkileri ve tedavilerde yetersiz kalması

sonucu 2000’li yılların başında folklorik tıp uygulamalarına tekrar bir geri dönüş serüveni başlamıştır. Bu tarihten itibaren halk tıbbına yönelme konusunda ciddi bir artış yaşanmıştır.

Günümüzde halk hekimliğine yönelik ilginin artmasında bir diğer etken; modern tıpta bütün tedavi yollarını tükettiği halde bir sonuç alamayan hastalar, en etkili rehabilite merkezi olan ocaklara başvurmaktadır. Zira geleneksel tıp “bütünleyici” bir yapıya sahiptir. Bu bütüncül işleyişte, sağlık bir yapboz düzeneği gibi düşünülür. Bedenin iyileşmesi ve ruhun iyileşmesi birbiriyle sıkı bir bağ içinde görülmekte dolayısıyla insan doğal çevrenin içinde bir bütün olarak algılanmaktadır. Bu bütünlük içinde hasta, fizyolojik ve ruhsal açıdan bir bütünün kusursuz ve ahenkli parçaları olarak görülmektedir. Bu nedenle halk tıbbı, hastalığın teşhis ve tedavisinde yalnızca fizyolojik etkenleri göz önünde bulundurulmaz. Hastalık karşısında bütüncül bir tavır takınır.

Halk tababetinde; halk ilaçları rasyonel ve irrasyonel olmak üzere iki grupta incelenmektedir. İrrasyonel grupta dîni-sihrî pratikler yer almaktadır. Rasyonel grupta ise kırsal kesimde yaşayan halkın genellikle tarım, hayvancılık, sebzecilik ve bağcılığın uğraş alanı olması ve doğayla iç içe yaşamının verdiği yaşantı sonucu bitkisel, hayvansal, madensel halk ilaçlarından oluşmaktadır.

Kültürü meydana getiren unsurlar zamanla başka ögelere dönüşerek bir değişim yaşayabilmektedir. Bu kültür parçalarının bazı kısımları varlık alanlarının daralması nedeniyle tespitini gerekli kılmaktadır. Sürdürülebilir olanlar ise yeni koşullar içinde bir uyum sürecinden geçtikten sonra varlığını devam ettirmektedir. Diğer bir deyişle halk kültürünün gelişiminde yaşanan değişimleri incelemek, bu süre zarfında kendi içinde yaşadığı farklılaşma, çeşitlenme, değişim ve dönüşümlerini izleyebilmek mevcut verileri analiz ederek ortaya çıkarmakla mümkün olacaktır.

Halk hekimliği konusunda yaşanan bir başka güçlük ise geleneksel uygulamaların tasnifi noktasında yaşanmaktadır. Bugün çağdaş tıp uygulamaları dışında kalan veya son zamanlarda yaşanan popüler kültür çevresinde modern tıba yaslanan derin düşünme, yoga, akupunktur, kilo verme, mesaj, hipnoz, gevşeme teknikleri, ev ilaçları, hacamat ve sülük atma gibi uygulamaların halk tababetinde yer almasından ötürü halk tıbbının alanını genişletmekte ve sınırların belirlenmesini

güçleştirmektedir. Bu uygulamaların bazıları geçmişten bugüne kadar bir değişime uğramadan ulaşabilmiş iken kimi pratikler de kent yaşamı ve popüler yaşam tarzı karşısında değişime uğramıştır. Bu uygulamalar, geleneksel kültürün ticarileşmiş hâli ve geleneğin güncele taşınmış hali olarak görülebilir.

Bu bağlamda çalışma halk geleneğini, halk kültürünü, şifacılar ve sağaltma pratiklerini temel almaktadır. Bu konuda sınırlandırma maddi kültür dışında kalan halk kültüründe sağlık-hastalık konusundaki pragmatik ve ampirik bilgi birikimi, halk inançları, dîni-sihri, bitkisel, hayvansal, madensel yöntemler çalışmanın temel dinamiğini oluşturmaktadır. Çalışmanın dayandığı ana noktalar; Kurtalan ilçe merkezinde geçmişten bugüne kadar halkın hâlihazırda uygulanan halk tıbbi uygulamalarını kayıt altına almaktır. Konuya yönelik tespit edilen bulguların özel anlamıyla halk bilimine ve genel anlamda ise UNESCO tarafından korunmasına yönelik önemiyet verilen halk tıbbına katkı sağlamaktır.

Çalışmayla sağlanması hedeflenen amaçlardan bir diğeri de tıp bilimine katkıda bulunmaktır. Yüzyıllardır kullanılan halk ilaçlarından özellikle gerçekçi yöntemler olarak kabul edilen bitkisel, hayvansal ve madensel drogların kayıt altına alınarak “eczacılık” alanına fayda sağlanması hedeflenmektedir. Tüm bunların yanında Siirt ve ilçelerinde halk hekimliği ile ilgili herhangi bir çalışmanın yapılmamış olması tezin temel fikrini oluşturmaktadır. Bu yolla ilçede bulunan sağaltma pratikleri sözlü kültür bağlamında kolektif düşünce ortamında yazıya geçirmektir. Bu sayede gelecek kuşakların bu mirastan haberdar olmaları sağlanacaktır.

A. Araştırma Alanının Tarihi

Kurtalan topraklarında eski medeniyetlerin kalıntıları olmasına rağmen ilçenin tarihi hakkında bilgiler net değildir. Tarihi kayıtlara göre bölge 16. yüzyıl başlarında Şerefhan Beyliği toprakları içinde bulunmaktaydı. Bölge 1514 Çaldıran savaşından sonra Osmanlı topraklarına dahil olmuştur. Kurtalan yerleşim yerinin tarihi çok eskilere dayanmasa da bölge yerleşim birimi olarak çok eski tarihlerden bu yana varlığını sürdürmektedir. Osmanlı Döneminde Mısırc köyünün de içinde bulunduğu bölge "Garzan" olarak bilinmekteydi. Tarihi süreç içinde ilçe merkezi çeşitli sebepler nedeniyle birkaç defa değiştirilmiştir. İlçe merkezi, 1904 yılında Beşpınar (Alenz) köyüne taşınmış. Bir yıl sonra bilinmeyen bir sebeple ilçe merkezi

Beykent köyüne taşınmış. Daha sonra sırayla Kayabağlar (Zokayt) köyüne ve Saipbeyli (Beybo) köyüne taşınmış. Daha sonra Garzan Beylerinin etkisiyle merkez Yanarsu (Zok) köyüne taşınmıştır. 1938 yılına kadar ilçe merkezi Zok köyü olmuştur. Bu tarihten sonra Zok köyünün merkezi konumda olmaması, diğer yerleşim yerlerine olan uzaklığı ve demiryolu yapımı sonucu bu yolun son durağı olan Mısırc köyüne taşınma gereği gibi sebeplerden dolayı 1 Haziran 1938 tarihinde çıkarılan bir kanunla ilçe merkezinin Mısırc köyüne idari yapının adının “Kurtalan” olarak değiştirilmesine karar verilmiştir. Ancak fiilen ilçe merkezi 1944 yılında Kurtalan'a taşındı (Siirt Valiliği Yayını, 2009: 8).

Son yapılan araştırmalar neticesinde Erzen şehrinin Kurtalan'a bağlı Şeyh Yunus beldesi ile Batman'ın Kozluk ilçesi Oyuktaş mezrası arasında Garzan nehrinin doğusunda yer almaktadır. Erzen şehrinin geçmişi İslam öncesi ve İslam dönemi olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İslam döneminde en uzun geçmişi Dilmaçoğulları Beyliği'ni hakimiyetinde geçirmiştir. Erzen adına ilk kez Asur kralı II. Asurnasirpal'ın MÖ. 884-859 dönemlerinde Nairi ülkesine yapılan seferlerden bahseden çivi yazılı metinlerde görülmektedir. Bu da şehrin çok daha eskiden kurulduğunu göstermektedir. Asurlu kaynaklarından sonra şehir ile ilgili bilgilere Roma Dönemi'nde rastlanmaktadır. Erzen ve içinde olduğu yöre Roma ve Bizans dönemlerinde yaşanan savaşlar neticesinde tam bir gelişme gösterememiştir. Bölge bu savaşlarda yağmalanmış. Halkı ya kılıçtan geçirilmiş ya da sürgün edilerek köle yapılmıştır. Hz. Ömer Döneminde İslam ordusunu komuta eden İyaz B. Ganem'in yaptığı akınlar sonucu bölge fethedilmiş ve İslamlaşmaya başlamıştır (Siirt il Yıllığı, 2013: 164).

Anadolu'da Artuklu Beyliği'nden sonra en uzun ömürlü Türkmen beyliği olan Dilmaçoğulları Bitlis ve Erzen merkezli bir beylik kurdular. Bitlis'in ellerinden çıkmasından sonra yalnızca Erzen'de hâkimiyet sürdürdüler. Bu tarihten sonra Dilmaçoğulları Diyar-ı Bekr'in önemli bir şehri olan Erzen'i ele geçirip beyliklerinin asıl merkezini de Erzen yapmışlardır. XIV. yüzyılın ilk yarısında Erzen üzerine Hasankeyf Artuklularının akınları başlamıştır. Akkoyunlu sultanı Uzun Hasan 1469 yılında Karakoyunlu sultanı Hasan Ali'yi mağlup ederek Karakoyunlu ülkesini ele geçirir. Bundan sonra Diyarbekir hâkimiyetindeki Erzen dolayı Akkoyunlu Devleti'ne geçer. 1514 yılında, Osmanlı sultanı Yavuz Sultan Selim, Çaldıran

Savaşı'nda Safevi hükümdarı Şah İsmail'i mağlup ederek Erzen ve çevresini Osmanlı topraklarına dâhil etmiştir (Siirt il Yıllığı, 2013: 164-165).

B. Araştırma Alanının Coğrafi Özellikleri ve İklimi

Siirt ilinin altı ilçesinden biri olan Kurtalan, Siirt- Batman karayolu güzergâhında bulunmaktadır. Tarihi kervan yolu üzerinde kurulan ilçenin etrafı dağlarla çevrilidir (Siirt Valiliği Yayını, 2009: 4).

Kurtalan ilçesi Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin, Dicle Bölümünde bulunmaktadır. İdari bakımdan Siirt İlinin bir ilçesi statüsündedir. Doğusunda Siirt şehir merkezi, güneydoğusunda Eruh, batısında Beşiri, güneybatısında Hasankeyf ilçeleri bulunmaktadır. Doğusunda Başur çayı, güneyinde Botan çayı, batısında Garzan Çayı ilçenin doğal olarak idari sınırlarını belirlemektedir. İlçenin rakımı 670 metredir. Nüfus yoğunluğu km² başına 145 kişidir. Toplam yüzölçümü 669.25 Km²'dir. İlçe sınırları içerisinde Başur çayının uzunluğu 60 kilometredir. Garzan çayının uzunluğu 100 kilometredir. Kurtalan ilçesi, Haydarpaşa- Kurtalan demiryolu hattının son istasyonu konumundadır.¹

Kurtalan ekspresi, ilk seferine 29 Ekim 1944'te başladı. 1944 yılından itibaren hizmete girdiği ilk günden bu yana taşımacılıkta önemli bir yere sahip olmuştur. 74 yıldan bu yana seferlerini sürdürmeye devam etmektedir. Demir yolu ulaşımında Türkiye'nin en eski hatlarından olan Kurtalan Ekspresi ile yolculuk 23 saatte tamamlanıyor. Türkiye Cumhuriyeti Devlet Demiryolları (TCDD) Taşımacılık A. Ş'nin Kurtalan Ekspresi'nde yolculuk, Ankara'dan başlayıp Siirt'in Kurtalan ilçesinde son buluyor. İlk istasyondan son istasyona kadar olan 1212 kilometrelik yolculuk güzergâhı boyunca Kırıkkale, Kayseri, Sivas, Malatya, Elâzığ, Diyarbakır ve Batman başta olmak üzere 70'ten fazla durakta yolcularına hizmet sunuyor. ²Kurtalan ekspresi ilçenin sosyal, ekonomik ve kültürel kalkınmasına katkı sağlamanın yanında 1972 yılında merhum sanatçı Barış Manço'nun kurduğu müzik grubuna ilham kaynağı olarak grubun ismi olmuştur.

¹<http://www.siirt.gov.tr/kurtalan>.

²<http://www.kurtalan.gov.tr/kurtalan-ekspresiii>.

Siirt'in oluşumunda genellikle dik vadiler hâkimdir. Bu nedenle ovalık alanlar dardır. Türkiye'nin en sarp ve dik vadileri bu bölgede bulunur. Geniş tabanlı ovaları azdır. Botan vadisi tabanında yer alan Kurtalan ovası gelişmiş ova özelliği göstermektedir (Siirt İl Yıllığı, 2013: 166).

Ilıman karasal iklimin görüldüğü Kurtalan yöresinde, yazlar sıcak ve kurak geçmektedir. Bölge dağ sıraları ile çevrili olmamasından ötürü yazın Arabistan yarımadasından gelen kavurucu çöl rüzgârlarına maruz kalarak mevsimin kurak ve sıcak geçmesine neden olmaktadır. Bundan dolayı bölgede yaylacılık turizmi gelişmemiştir. Kahverengi bozkır topraklarının sulama olanaklarının artmasıyla birlikte birim alandan yüksek verim sağlanmaktadır. İklim koşullarının yılın büyük bir kısmında elverişli olması ve yeterli sıcaklığa sahip olması nedeniyle bahçe tarımı açısından yılda iki defa ürün alınabilmektedir. Yıl boyunca güneşli gün sayısının fazla olmasından dolayı bölge güneş enerjisi santralleri açısından uygun bir ortam sunmaktadır.

C. Araştırma Alanının Nüfusu ve Ekonomik Yapısı

Siirt'in ilçeleri incelendiğinde nüfusun şehir merkezlerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Nüfus dağılımı içinde Kurtalan ilçesi % 68 ile en fazla nüfusa sahiptir (Yılmaz ve Elmas, 2018: 127).

Kurtalan'da ekonomi büyük ölçüde tarıma dayalıdır. Dağlık bölgelerde ise hayvancılık yapılmaktadır. Küçükbaş hayvancılık çeşidi ön plandadır. 1952 yılından beri Toprak Mahsulleri Ofisi Ajans Müdürlüğü faaliyet göstermektedir. İlçede 1984 yılında üretime başlayan çimento fabrikasının yanı sıra önemli sanayi kuruluşları da bulunmaktadır. Bölgede çalışma hayatı daha çok tarım sektörü alanında bir gelişme göstermektedir. Tarımsal kredilerin artmasına bağlı olarak suni gübre kullanımı artmış. Tahıl ürünlerinden alınan verim artmıştır. Tarım ürünlerinde büyük pay mercimek, buğday, arpaya ait olup pamuk üretiminde de kısmi bir artış gözlenmektedir.³

GAP projesi çerçevesinde yapılan Ilısu barajı ile bölgede kurak geçen yaz

³<http://www.siirt.gov.tr/kurtalan>.

dönemlerinde sulama imkânları artmış. Bununla birlikte tarım ürünleri çeşidinde artış yaşanmıştır. Sulama imkânlarının iyileşmesi ve tarım destekleme faaliyetlerinin artması sonucu son yıllarda ilçede fıstık tarımına yönelik ciddi bir artış meydana gelmiş. Bu durum bölgenin ekonomik kalkınmasında önemli katkılar sunmaktadır.

D. Araştırma Alanının Sosyo-Kültürel Yapısı

Siirt ve ilçeleri farklı etnik kimliklerin güven ve huzur içinde birlikte yaşadığı renkli bir kompozisyona sahip illerden biridir. Farklılıkların renkli bir mozaığe dönüşerek kültür dinamikleri ile özdeşleştiği böylesi yerler, kültürel miras açısından büyük önem taşıdığı için bu alanlarda yapılacak çalışmalar da kültürel perspektifin sunulması bakımından son derece önemlidir.

Anadolu'nun güneydoğusunda bulunan Siirt iline bağlı Kurtalan ilçesi de mitik ve mistik dinamikleri açısından oldukça zengin bir kültürel çeşitliliğe sahiptir. Kurtalan ilçe merkezi, Siirt ve Batman şehir güzergâhlarının birleştiği noktada köprü vazifesi görmektedir. İlçenin bu konumu kültürel çeşitliliği etkileyen bir diğer etkidir. İki il arasında bulunması ve ulaşım açısından ulaşılamayan hiçbir noktanın bulunmaması ilçenin gelişimine katkı sağlamaktadır.

Kurtalan kültürel ve tarihsel olarak medeniyetin beşiği olan merkezlerden biridir. İlçe halkı misafirperverliğiyle gelenek ve görenekleriyle ön plandadır. Birçok etnik kökenin ve dilin bir arada hüküm sürdüğü ilçede kültürler arası etkileşim göze çarpmaktadır. Kurtalan yöresi zengin bir mutfak kültürüne sahiptir. Yemek kültürünün bu denli zengin olmasında çeşitli kültürlerin bir arada hüküm sürmesinden ileri gelmektedir. Kurtalan yemeklerinin en önemli özelliği et, tahıl ürünleri (bulgur, yarma, ince bulgur, mercimek, nohut), kurutulmuş sebzeler ve çeşitli baharatların bol miktarda kullanılmasıdır. Özellikle etli yemekler, tahıllarla (bulgur) birleştirilerek yapılır. Yörenin ekşili etli dolması, içli köftesi, perde pilavı, ekşili yuvalama çorbası, sumaklı balkabağı çorbası, sütlü yarma çorbası, mercimek köftesi, sarımsaklı yoğurtlu ve tereyağlı sıkma (piçık û kûftık), kurutulmuş sebzelerden yapılmış güveç, bumber dolması, kaburga dolması, bamya yemeği, bulgur pilavı çeşitleriyle, acemi tatlısı (un helvesi), devşewiti tatlısı, aside tatlısı gibi yemekleri ön plandadır.

1. HALK HEKİMLİĞİ İLE İLGİLİ GENEL BİLGİLER

1.1. Halk Hekimliği Kavramı Üzerine

Halk kültürünün önemli bir mozaiki olan “halk hekimliği” uluslararası literatürde “folk medicine” kavramına karşılık gelirken, Türkçe kaynaklarda “halk tababeti, halk tıbbı, geleneksel tıp, folklorik tıp, halk sağaltmacılığı, kocakarı ilaçları, alternatif tıp, tamamlayıcı tıp” gibi ifadelerle kullanılmaktadır. Bazı antropologlar, halk tıbbını ev tedavisi olarak değerlendirilmektedir. Halk hekimliği kavramı konusunda çeşitli tanımlar ve görüşler bulunmaktadır. Konuya dair ilk açıklama yapanların başında gelen Pertev Naili Boratav: *“Halkın olanakları bulunmadığı zaman veya başka nedenlerle hekime başvuramayınca veya başvurmak istemeyince hastalıklarını teşhis ve tedavi amacıyla uyguladığı yöntem ve işlemlerin tümü”* (Boratav, 1999: 122) olarak tanımlamaktadır. Boratav, bu açıklamayla halk hekimliğini tercihe bağlı başvuru alan ve modern tıba bir “alternatif” olarak görmektedir.

Anadolu’da, halk sağaltmacılığına yönelik uygulamalar genel itibariyle bitkisel hayvansal ve madensel droglarla⁴ birlikte, dinsel/büyüsel, pratikleri de içine alan telkine dayalı rahatlatma tedavilerini içermektedir. Halk hekimliği konusunda önemli çalışmaları bulunan, Orhan Acıpayamlı: *“Anadolu’da halk hekimliğinde hastalıkların tedavisinde ırvasalama, parpılama, kırık-çıkık ve em (halk ilacı) şeklinde ana sağaltım uygulamaları görülmektedir. Em yolu ile tedavide bitkisel, hayvansal, mineral kaynaklı droglar kullanılmaktadır.”* (Acıpayamlı, 1969: 5). Şeklinde konuya ilişkin yaptığı açıklamayla halk hekimliğini içinde barındırdığı

⁴ Drog: Bitki ve hayvanlardan özel metotlarla toplanarak veya kurutularak elde edilen, sanayide kısmen ve eczacılıkta kullanılan ham ya da yarı ham maddelerdir (TDK, 1988: 639). Droglar kaynaklarına göre sınıflandırıldığında hayvansal, madensel, kimyasal ve bitkisel dört başlıkta incelenebilir. Fakat madensel ve kimyasal drogların müstakil şekilde değil de daha çok terkipler içinde kullanılmaktadır (Tataroğlu, 2014: 10).

Tıbbi bitkilerin drog olarak tüketilen kısımları çiçek, yaprak, kabuk, kök, tohum gibi etkili bileşiklerin hastalıkları tedavi ettiği ispatlanmıştır. Bitkilerdeki etkili bileşikler belli zamanlarda en yüksek düzeydedir. Yani her drog için özel bir toplanma dönemi vardır (Özgen, 2007: 19).

Bir halk hekimi olan ve özelde uğraş alanı bitkiler olan kaynak kişi, bitkilerdeki bileşikler konusunda: *“Toplanan bitkiler özel yerlerde özel şartlarda kurutulması ve saklanması gerekir. Kurutulan droglar, etkin madde özelliklerini ortalama bir yıl sürdürmektedir. Bu süreyi aşan, bitkisel drogların etkisi azalmaktadır (K29).*

“halk ilaçları, büyüsel işlemler ve inanç boyutuna da değinerek alana yönelik hâkim ve kapsayıcı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Bu yönüyle Boratav’ın değerlendirmesinde belirsiz görünen noktalara açıklık getirerek “halk hekimliğinin” esaslarını ortaya koymaktadır.

Halk hekimliğini Orhan Acıpayamlı ile benzer bir çizgide değerlendiren Sedat Veyis Örnek; halkın, hastalıkları tedavi etmek amacıyla kullandığı metotlara, ilaçlara, düşünce ve görüşlerin hepsine halk hekimliği adını vermektedir. Halkın, inanma, adet, ampirik bilgileri ve düşünceleriyle beslenen bu zengin folklor müessesesi gerek tedavi metotlarını gerekse hastalık sebeplerini genellikle “irrasyonel” görüş ve düşüncelere dayandırmaktadır. Halk hekimliği kullandığı ilaç, hastalık teşhisi ve bazı yöntemleriyle “rasyonel” bir tavırla hareket etmektedir. Kimi zaman “tıp bilimi” bundan faydalanmaktadır. Fakat rasyonel pratikler azınlıkta olup uygulamaların büyük çoğunluğu majik düşünce ilkelerine ve batıl inançlara dayanmaktadır (Örnek, 1966: 105). Örnek, halk tıbbının ampirik ve gerçekçi pratikleri içerdiğini belirtmekle birlikte özellikle halk sağaltmacılığında yer alan, “adet”, “batıl inanç” ve “majik” uygulamalar gibi irrasyonel hususlara dikkat çekmektedir.

İnsanoğlu, geçmişten günümüze kadar çaresiz kaldığı durumlarda doğaüstü güçlerden yardım istemiş ve doğaüstüne başvurmuştur. Bu ilişki sonucu çok sayıda tedavi pratiklerinin kökeni oluşmaya başlamıştır. Halk tıbbı, halk “sağaltmacılığı/tababeti” (folk medicine) veya “yerel tıp” (ethnomedicine) gibi çeşitli isimlerle adlandırılmaktadır. Hastalığa ve sağlığa yönelik bilgi ve pratikler kuşaktan kuşağa taşınarak oluşmakta; her aktarmayla birlikte bu pratikler yeniden üretilmektedir (Kaplan, 2011: 150-151). Kaplan, “geleneksel tıbbın” kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü sağlık bilgisi olduğunun altını çizmektedir. Ancak halk tıbbının, kuşaklar arasında taşınması sırasında yeniden üretilerek bir değişim, dönüşüm süreci geçirdiğini ve özellikle geleneğin evrimi noktasına dikkat çekerek konuya yönelik farklı bir yaklaşım sergilemektedir.

Tarihi açıdan yerli araştırmacılardan daha önce bir açıklamada bulunan Don Yoder’e göre halk tıbbı: *“Halk arasında görülen hastalıklara karşı uygulanan iyileştirme metotlarının tümü ile hastalıklar üzerine olan geleneksel görüşlerin bütünüdür”* (Yoder, 2009: 393) şeklinde açıklamaktadır. Yoder, halk hekimliğini

geleneksel olan ile ilişkilendirmiş ve halkın imkânlarıyla hastalıklara karşı uyguladığı sağaltma, yöntem, tavır ve düşünce bütünü şeklinde değerlendirmiştir.

Geleneksel halk tıbbı uygulamaları, Özçelik ve Sever'e göre ise asırlar önce atalarımızın çevrelerini algılama ve doğa olaylarını anlamlandırma ve tesirinde kaldıkları durumlara karşı toplumsal yaşam etkileşimleri içinde tepkide bulunmaları sonucu oluşmuştur. Geleneksel sağaltma anlayışında, bu uygulamalar birçok kez denenmiş yöntemlerden ve bunların çevresinde oluşmuş inançlardan meydana gelmektedir. Davranış olarak şekillenen inanç ve pratikler resmi /sistemli olmayan yollarla nesilden nesile aktarılmıştır. Yerleşik yaşam ve hızlı şehirleşme, sağlıkla ilgili kurumların oluşturulması, ulaşım ve haberleşme imkânlarının gelişmesi sürecinde bilimsel tıp ve geleneksel yöntemler bir arada kullanılmış. Değişen şartlar ve zaman gereği bilimsel tıp yaygın hale gelmiştir. Diğer bir deyişle halk tababetini ilk insanların doğa hadiseleri karşısında takındıkları tepki, doğa ve insan etkileşiminden doğan tavır olarak kabul etmektedirler (Sever, 2004: 96; Özçelik, 2015: 66).

Hufford ise, *“Halk Hekimleri”* adlı çalışmasında, folklorik tıbbın doğaüstü ve doğal olmak üzere iki önemli özelliği üzerinde durmaktadır. Sözlü büyü yoluyla siğilin yok olmasını doğaüstü alana dayandırırken örümcek ağının veya unun kan akışını durdurmasını ise “gözleme” ve bundan dolayı ortaya çıkan “deneysellik” ile izah etmektedir. Siğil büyüünün etkisinin psikosomatik veya sihirli olup olmadığı göz önünde bulundurulursa “deneysel” bir nitelik taşımadığını söylemektedir. Halk hekimlerinin tüm inanışları, yöntemleri ve uygulamaları için aynı gerçeklik söz konusudur. Eğer işleri gözleme/incelemeyle açık olmazsa bu durum devam edemez. Çünkü gözlemin analizi ve yorumu oldukça karmaşık bir eylemdir. Elbette tıp doktorları ve halk sağaltıcıları sonuçlarının geçerliliği konusunda birbirleriyle uzun uzun tartışmaya girebilirler; ancak böyle anlaşmazlıklar, halk hekimlerinin ve hastalarının deneye daha az dayandığını göstermez (Hufford, 2007: 77).

Doğan da Hufford ile koşut olarak halk şifacılığı ile ilgili değindiği yaklaşıma göre, halk hekimliğinin kök temelini ilkel tedavi yöntemleri ve batıl inançlara dayandırmaktadır. Ancak halk hekimliğinin sadece dinsel/büyüsel ve batıl inanç olarak kabul edilmesini doğru bulmamaktadır. Bu pratikler dışındaki halk tababeti uygulamalarının olumlu sonuç verdiğini ve alternatif tıpta kullanıldığını bu nedenle

halk şifacılığın yalnızca “folklorik bir saha” olmadığının altını çizmektedir (Doğan, 2011: 121-122).

İnsanlar, kuşaklar boyunca karşılaştıkları ölüm, hastalık gibi yaşamlarını risk eden olaylar karşısında iyileştirici, geliştirdikleri önleyici yaklaşımları, yöntemleri, gelenek ve görenekleri yoluyla öğrendiği özdeksel ve tinsel dizgesi halk hekimliğini oluşturur (Satır, 1994: 95; Görgeç, 2019:195). Bu pratikler, kuşaktan kuşağa aktarılırken zamanla yeni öğelerin de eklenmesiyle gelişen geleneksel iyileştirme yöntem ve tekniklerinin tümü olarak nitelenebilir. Bu yöntemler, coğrafi, kültürel ve ekonomik koşullar gereği toplumdan topluma değişiklik gösterebilmektedir. Halk tababeti, binlerce yıllık tecrübe ve gözleme dayanmaktadır (Acar, 2017: 54; Tek, 2018: 191; Gültekin, 2018:128).

Tıp tarihçisi Ali Haydar Bayat ise halk hekimliğini: *“Sağlığı korumak ve hastalıkları tedavi etmek amacıyla uygulanan geleneksel metodların tamamına halk hekimliği/halk tıbbı/folklorik tıp/tıbbi folklor”* şeklinde tanımlamaktadır. Bayat’a göre; tıp tarihi araştırmaları tarih öncesi zamanlara uzandıkça halk hekimliği ile birleşmektedir. Bir devrin bilimsel tıp anlayışını temsil eden bilgiler zaman içinde önemini kaybederek halk folklorunda yaşamayı sürdürür. Bu nedenle, “halk hekimliği”, tıp tarihinin konularından birini teşkil etmektedir. Toplumun ilkel sağaltma metotları hekimliğin folklorik yanını temsil eder. Dolayısıyla halk hekimliği bu alana malzeme sunmakla kalmaz, tedavi uygulamalarının ortaya çıkış yollarını da ortaya koymaktadır (Bayat, 2016: 24).

Bayat, tıp hekimi olması nedeniyle “bilimsel tıp” ile “halk hekimliğinin” geçmiş dönemlerde bir bütünün parçaları olduklarını ve yollarının keşistiğine dikkat çekmektedir. Bilimsel tıbbın 300 yıllık bir geçmişe sahip olduğu düşünüldüğünde, “folklorik tıp” ile bilimsel tıbbın tarihi süreç içinde belli bir noktada temas ettikleri sonucu ortaya çıkmaktadır. Erman Artun, bu kesişim noktası için şunları aktarmaktadır: *“Bilimsel hekimlik tıbbi folklorun en ileri aşamasında ortaya çıkmış, bilimsel tıp gelişirken tıp folkloru da gelişmiştir”* (Artun, 2005:202).

Tricot-Royer, iki menşei bulunan tıbbi folkloru, tüm ırklara özgü olan mistik tecrübe ve görüşe, sihre mensup insani ve milli ölçekte kabul ederken bile deneyime dayalı folklor belirli oranda yerli bir karaktere sahip olup ilişkili olduğu coğrafyanın hayvanatı ve nebatatı ile sıkı sıkıya münasebet içinde olduğunu söyler. Benzer

oranda o alanda yaşayan insanların dîni ananeleri ciddi rol oynamaktadır. Ancak bu koşullarda dahi milli bir folklordan söz edilemez. Zira aynı hava sahasına dâhil iki komşu memlekette aynı folklor ürünlerine rastlanmaktadır (akt: Temizsoylu, 2012: 12). Tricot-Royer’e göre; folklorik tıp, hayat bulduğu coğrafyanın nebatatı, hayvanatı, dîni taamülleri ile her ne kadar benzer gibi görünsede tamamen yerel ve milli olmayacağını aktarmaktadır.

Tıbbi folklorun tümüyle milli olamayacağı konusuyla ilgili Arı ve Top’un belirttikleri üzere, Eski Hint, Eski Mısır, Eski Çin, Eski İran, Eski Yunan’da, coğrafi bakımdan birbirinden çok uzak alanlarda bulunmalarına rağmen halk hekimliği bağlamında çok sayıda benzer tedavi metodunu uyguladıkları bilinmektedir (Arı ve Top, 2017: 55). Arı ve Top yaptıkları açıklamayla Tricot-Royer’ın yerel tıbbın bütünüyle milli olamayacağı görüşünü ve bu ilişkinin hulusasını açıklamaktadırlar.

Son olarak halk hekimliğinin mahiyeti ile ilgili yapılan tüm tanım ve açıklamalardan hareketle, “geleneksel tıbbın” ilk insanların doğa olayları karşında takındığı tavırlardan kaynağını aldığı söylenebilir. Halk tıbbı, geçmişten günümüze dünya üzerinde bulunan her toplumda, hastalıklardan korunma, hastalıklara tanı koyma, şifa bulma ve tedavi olma ihtiyaçlarından doğmuştur. Halk hekimliği, kaynağını toplumların adetlerinden, gelenek ve göreneklerinden, tutumlarından, davranışlarından, düşünce dünyasından, değer yargılarından almaktadır. Bunun yanında halkın binlerce yıllık gözlem ve tecrübesi sonucu oluşmuş “sentez” düzeyde bilgi birikiminden oluşmaktadır. Folklorik tıp, içinde barındırdığı halk bilgisi, halk inançları, bünyesinde muhafaza ettiği mitolojik mahsuller ve “kültürel belleği” yansıtmışından ötürü son derece önemli bir yere sahiptir.

1.2. Halk Hekimliğinin Doğuşu ve Gelişim Kronolojisi

*“Tarih öncesi çağlarda ormanda yankılanan ilk ağrı çığlığı,
hekime gönderilen ilk çağrı idi.”*

(Victor Robinson) ...

İnsanoğlu, dünyadaki yaşama serüveni başladığı andan itibaren sonsuz yaşamın sırrına erişmek, sağlıklı ve uzun yaşamı elde edebilmek arzusuyla bir çaba içine girmiştir. Bu çabanın bir sonucu olarak gâh ab-ı hayatı arayan “Köroğlu” gâh ölümsüzlük ilacını arayan “Lokmân Hekim” olmuş. Kimi zaman da uzun

arayışlardan sonra ölümsüzlük otunu bulan ve yılanı kaptıran “Gılgamış” olarak maceralara atılmıştır. İnsanlarda var olan bu eğilimler ve arayışlar mitolojik mahsullerin kök yapısına da yansımıştır. Ölümsüzlük düşlerinin imkansızlığından sıyrılan insanoğlu, bu korkuyu bir nebze bastırabilmek adına sağlıklı ve uzun yaşamak için çareler aramaya başlamış. Tüm bu arayışlar “halk tıbbının” doğuş ve gelişim sürecinin başlamasına zemin hazırlamıştır.

Türk halk kültürünün geçmişini Anadolu’dan başlatmak gerçekçi bir tarihi gelişim ortaya koymaktan son derece uzaktır. Zira on iki önemli kültür bölgelerinden biri Orta Asya’da bulunan “Bozkır Kültür” dairesidir. Türk kültür bölgesi, Türklerin tarihi süreç içinde göç ettikleri ve devlet kurup egemen oldukları yerlerin tümünü kapsamaktadır. Halk kültürüne ait bütün unsurlar, savaşlar, göçler, ticaret ile kültürlerarası bir etkileşim meydana gelmesini sağlamıştır.

Halk hekimliği, Orta Asya Türk inançlarından Şamanizm’e uzanan geçmişiyle insanların tedavi ve şifa bulma amaçlı uygulamalarının bütünüdür. Halk hekimliği kavramı, ilk yazılı eserler olan “Kutadgu Bilig ve Divanü Lûgatit Türk’ta “em, emci, emhane” gibi çeşitli kelimelerle karşılanmıştır. Em, ilaç olarak kullanılırken “emci” bu ilaçları yapan kişiler için kullanılmaktadır. Günümüzde Türk dünyasında, eczane ve halk hekimliği için emhane ve em kavramları kullanılmaktadır. Dede Korkut Destanı Halk hikayelerinde; anne sütü ve dağ çiçeği ile tedavi, kör gözün açılması için tedavi, sarımsak otu ile tedavi, yaraya kül basarak tedavi gibi sağaltma yöntemleri yer almaktadır. Halk hekimliğine yönelik çok sayıda örnek ve malzeme halk anlatılarında bulunmaktadır (Alptekin, 2010: 5-6; Arı ve Top, 2017: 55; Irmak, 2018: 66; Yalçınkaya, 2019).

Türk kültür dairesi içinde Şamanizm öğretisinde, din adamı olarak kabul edilen “kamlar”, her büyük medeniyet ve inançta olduğu gibi hem din adamı hem de hekimlik görevi görürlerdi. Mısır, Hint medeniyetlerinde ve Ortaçağ’da Avrupa’da nasıl ki tıp, rahiplerin uğraş alanı ise; Türk kültür bölgesinde, bu görev üç katmanlı dünya imgesinde, ölümler ve canlılar arasında moderatörlük yapan kamlara aittir. Çeşitli sebeplerden doğan hastalıklar “kamlar” tarafından özel yöntemlerle sağaltılmaktadır.

Binlerce yıllık bir geçmişe sahip olan geleneksel Türk halk hekimliği uygulamaları, İslamiyetten önce var olan gelenek ve uygulamalar İslamiyet’ten sonra

da varlık göstermeye devam etmiştir. Bundan dolayı eski geleneksel sağaltma pratikleri geçmişin inanış ve inanç unsurları ile birlikte kullanılmaktadır. Eski zamanlarda bu uygulamalar kam ya da şamanlar tarafından yürütülüyordu ve kamlar eski gelenekte din adamları olarak görülüyordu. Halk hekimleri, ocaklılar, kocakarılar da yeni inançta bu geleneğin uygulayıcıları haline gelmişlerdir (Uğurlu, 2011: 317).

Anadolu halk hekimliğinin, Anadolu'daki geleneksel inançlarla, Osmanlı âlimi Merkez Efendi, ünlü İslam tıp âlimi İbn-i Sina, Lokmân Hekim gibi dîni figürlerin bulunduğu kaynaklara sahiptir. Bir yanıyla deneysel, kurumsal, akademik özelliklerinin yanında bir yanıyla da halk arasında yerel renklerle bezeli, mitsel, büyüsel yöntemleri içermektedir (Belen, 2015: 124).

Sözlü ve yazılı kültür aracılığıyla asırlar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılan bu bilgilerin temeli ve gerçek kökeni bilinmese de halk tarafından kullanılarak günümüze ulaşmayı başarmıştır. Günümüzde Anadolu'da halk tıbbında kullanılan sağaltma yöntemlerinin bazılarının Çin tıbbı (Orta Asya tıbbı, Doğu tıbbı) ilkeleriyle benzer olduğu bilinmektedir. 1950'li yıllar akupunktur yönteminin Türkiye'ye giriş tarihi olmasına rağmen bu yöntemin daha önce biliniyor olması bu uygulamaların Orta Asya'dan Anadolu'ya uzandığının bir kanıtıdır (Acar, 2016: 17).

Halk hekimliğinin deneme yanılma sonucu gelişmesiyle ilgili Bayat, insanların zaman içinde zararlı ve faydalı bitkilerin doğada yaşayan hayvanlar tarafından ayırt edilebildiğini görmüş. İnsanlar, hayvanlar hastalanınca hangi bitkileri yediğini gözlemlemiş bunları kendi hastalıklarında uygulamışlardır. Fakat bu süreç yaşanırken yani faydalıyı zararlı olandan ayırma deneyiminde çok sayıda insan zarar görmüş. Bu sayede ilk insanlar hem kendilerinin eczacısı hem de hekimi oldular. Kırıklarını ağaç dalları ve çamurla sabitlemiş, yaralarına ağaç yaprakları ve bitki lifleri bağlamış; ağrıyan yerlerine güneşte ısıttıkları taşları koymuşlardır (Bayat, 2016: 31).

Geleneksel halk hekimliği uygulamaları incelendiğinde, içinde asırların birikimi olan atalardan kalma, hastalık iyileştirme yöntemleri, hastalıklara çözüm bulma yolu, olaylar arasında rastlantısal da olsa bağlantılar kurma, doğayla başa çıkma mücadelesinin çabası görülmektedir.

1.3. Şamanizm'in Tarihi Gelişimi

Türk toplulukları, tarihin değişik zaman dilimlerinde Şamanizm, Maniheizm, Budizm, Hristiyanlık ve Musevilik gibi farklı din dairelerine girmişlerdir. İslamiyet'in kabul edilmesiyle birlikte ekonomik, sosyal, kültürel tüm yapılar etkilenmiş. Bu bağlamda inanç ve pratiklerde çeşitli değişimler yaşanmıştır. Türkler, başka dinleri benimsedikten sonra da Şamanizm'in pek çok kaide ve inanışlarını terk etmemiş bu nedenle inanç sistemlerine en fazla "Şamanizm" tesir etmiştir. Bu etki günümüze kadar devam etmektedir. Kuzey Türk topluluklarına özgü bir dinsel öge olan Şamanizm'in kök temeli Gök Tanrı ve onun yansımaları yer, su, atalar, güneş ve ocak kültlerine dayanır. Doğa ve insanın birlik ve beraberliği; dünya, hayvan, insan ve bitkilerin bir bütün olarak tasavvur edilmesi "Şamanist düşünce" sisteminin temelidir. Türk inanç sisteminde "ruh düşüncesi" önemli bir yere sahiptir. Bu düşünce sistemi geçilen kültür dairelerinden etkilenmiştir (Aslan, 2011: 193-194; Öger ve Altın, 2016: 19).

Kaynaklar, Şamanizm'in kökeni hakkında kesin bilgiler sunmaktan uzaktır. Ancak yapılan arkeolojik kazılar neticesinde bulunan objelerden Şamanizm'in geçmişinin çok eskilere dayandığı tespit edilmiştir. Roux, Şamanizm'in tarihi mahiyeti hakkında; Türk halklarının inançlarının asıl karakteristik özelliğini yansıttığını ancak bununla ilgili olarak kesinlik olmadığını söylemektedir. Roux'a göre, Türk yazıtlarının bu konuda fevkalade suskun kalıyor olması dikkat çekicidir. Neyseki yabancı gözlemcilerin aktardıkları ve arkeolojik delillerin aktardığı bilgiler kanalıyla "Şamanizm" hakkında az da olsa bilgi sahibi olunmaktadır (Roux, 2011: 117).

Şamanlık inancından Türk yazıtlarında bahsedilmez. Bizanslı gezginler, (6.yy) Menander ve (7.yy) Theophylakt, Şamanizm'in günümüzde iyi şekilde tanınmasına yardımcı olmuşlardır (Bozkurt, 1995: 18). Yine Avrupalı araştırmacılar ve bilim insanları; Şamanizm ile XVII. asırda seyyahların, gezginlerin, bazı araştırmacıların ve diplomatların yayımladıkları notlarla tanışmışlardır. Söz konusu kaynaklar XIX. asırdan itibaren her geçen gün artmıştır (Arslan, 2007: 51).

Şamanizm, Ohlmarks'ın iddia ettiği şekilde yalnızca kutup ve kutup altı bölgesine has majik-dinsel bir fenomen değildir. Doğu Asya, Orta Asya ve Kuzey Asya; Güney ve Kuzey Amerika ile Eskimoların yaşadığı yerler Şamanizm'in

yayıldığı bölgelerdir. Daha farklı şekillerde Yakın ve Orta Doğu’da ve daha dar anlamda dünyanın çeşitli bölgelerinde rastlanmaktadır (Örnek, 2014: 51).

Mircea Eliade, “Şamanizm” konusunda başbayıpıt niteliği taşıyan eserinde; Şamanlığın ilk önce Avrupalı gezginlerce Kuzey ve Orta Asya’nın çeşitli bölgelerinde tanıklanmış olduğunu benzer dinsel/sihirsel olgular Okyanusya’da, Endonezya’da, Kuzey Amerika’da ve başka yerlerde gözlendiğini ifade etmektedir (Eliade, 2018: 25). Dolayısıyla “Şamanizm” olgusuna yalnızca Kuzey ve Orta Asya değil; dünyanın değişik birçok yerinde rastlanmaktadır.

Ensar Aslan da Eliade’nin Orta Asya’daki Şamanizm’in varlığı hakkındaki açıklamalarını destekler nitelikte; günümüzde Asya’da yaşayan Hakas Türkleri’nin tamamının Tacikistan, Moğolistan, Rusya ve Kırgızistan’da yaşayan 650 000 civarında Şamanist halk bulunduğunu aktarmaktadır. Türk halk kültüründe, Şamanizm’in derin kökler bırakmış bir olgu olduğunun altını çizmektedir. Şamanizm ve şaman geleneği, bütün Türk bölgelerinde ve Anadolu’da yaşayan halkın gelenek, görenek, inanış ve kültürlerini etkilemeye devam ettiğini ve pek çok alanda bu inanışın izlerinin bulunduğunu belirtmektedir (Aslan, 2011: 199).

Şamanizm, açıkladığı olaylar bütünü ile kısmen dünyanın başka yerlerinde bulunmasına rağmen net ve tam şekilde, en değişmez ve en sürekli biçimi ile Kuzey ve Orta Asya’yı yerleşim sahası olarak seçmiştir. Bu nedenden ötürü “Moğol ve Türk” toplumlarının dinini ifade etmek için kullanılmaktadır. Altay toplumlarında, diğer dinsel olgular farklı olmasına rağmen “Şamanizm” şaşırtıcı derecede tek kalıplığa bürünmekte ve ufak ayrıntılarda farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu da Şamanizm’in eskiliğini göstermesi açısından önemlidir (Roux, 1994: 49).

Şamanizm öğretisi, en orijinal haliyle Sibiry ve Kuzey Asya bölgesinde hâkimiyet alanına sahip olması ve XX. asrın sonlarına doğru “Şamanizm”, konusunda hızla gelişen araştırma olanaklarına rağmen Türk dünyası ve ülkemiz açısından aynı potansiyel kaydedilmemiştir. Arslan’ın (2007: 52)’ de temas ettiği üzere; Amerika, Rusya, Fransa, Büyük Britanya, Finlandiya, Macaristan, Almanya, İtalya, Çin, Japonya, İsveç ve Hindistan’da üniversiteler kendi bünyelerinde Şamanizm uzmanları için bilimsel, akademik araştırma merkezleri ve derslerin okutulduğu bölümler açılmıştır. Ancak Türkiye’de ise folklorik, etnografik ve

antropolojik açıdan bakıldığında üniversitelerinde, Şamanizm dersleri verilmeyen ve uzman yetiştirilmeyen ülkeler içerisinde yer almaktadır

1.4. Şamanizm'in Mahiyeti Üzerine

İnsanlık tarihi boyunca hiçbir inanç sistemi “Şamanizm” kadar mahiyeti hakkında tartışma konusu oluşturmamış ve çıkmazlar içine çekilmemiştir. Konuyla ilgilenen, bilim insanları, din sosyologları ve sıradan insanlar kendilerine; “Şamanizm nedir?”, “Kime şaman denir?”, “Nasıl seçilir veya nasıl şaman olunur?”, “Tarihî başlangıcı nereye kadar uzanmaktadır?”, “Şaman bir din adamı mıdır?”, “Hokkabaz, hipnozcu, şarlatan, akıl hastası, büyücü veya hekim midir?” Sorularını yöneltmekte ve tüm bu sorular yanıt aramaya devam etmektedir (Arslan, 2007: 52). Bu bağlamda dikkat çeken husus Şamanizm öğretisinin “ne olduğu” bir din olup olmadığı meselesidir.

İçerisinde Totemizm, Fetişizm, Animizm ve büyü ile ilgili pek çok öge bulunduran Şamanizm (Güngör, 2007: 2) ile ilgili çok sayıda açıklamalar yapılmış ve yapılmaya devam edilmektedir. Dinler tarihçisi Mircea Eliade'ye göre Şamanizm: *“Arkaik esrime tekniklerinden biridir; hem gizemcilik, hem büyü hem de terimin geniş anlamıyla “din”dir. Şamanizm, tipik olarak Sibiry ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgudur.”* (Eliade, 2018: 17-24). Roux'un Şamanizm hakkında söyledikleri: *“Şamanın belirli sonuçlar elde etmek için belirli bir bağlamda gerçekleştirdiği özgün eylemlerin bütünü tarafından meydana getirilmektedir”* (Roux, 1994: 49). Roux'un yaklaşımı Eliade'nin konuyla ilgili değerlendirmesinden farklı değildir.

Güngör ise, pek çok Sovyet etnolog ve antropologun, Şamanizm'in varlığını “şamansız” olarak devam ettirdiğini belirtmekte ve Şamanizm'in bir din olup olmaması meselesinde şu şekilde bir yaklaşım sergilemektedir:

Yakut etnolog G. V. Ksenofontov'a göre Şamanizm bir dindir. Hatta o, Hristiyanlığın babaannesidir. L. P. Potapov, onu, “Arkaik düalist bir dünya görüşüdür.” diye tanımlarken, S. Tokarev, Şamanizmi bir din olarak kabul etmektedir. L. N. Gumilev ise onu, mistik ateizmin karmaşık bir sistemi olarak nitelemektedir. Zira Kuzey Asya toplumlarında kendilerine hürmet gösterilen Tanrılar değil ruhlardır. Söz konusu tanrılar bile olsa onlara tapınma söz konusu değildir. Altay ve Yakut inanışlarında varlıklarına şahit olduğumuz Bay Ülgen ve Aru Toyon geleneksel Türk dininde yer alan Gök Tanrının kendisidir (Güngör, 2007: 3).

Larisa Anjiganova, özü itibariyle geleneksel dünya görüşünün “şamanik” olduğunu ve bu olgunun kendine has bir özgünlüğe sahip olduğunu belirtmektedir. Şamanlık, şamanın toplumun ve insanın en değişik sorunlarının çözülmesi amacıyla

doğüstü gerçeklikle kutsal ilişkilerin kurulması için bilincin farklı hallere girdiği bir dindir. Dolayısıyla Kamlığın tarihsel zamanın değişmesiyle evrimleşebilecek bir din olduğunu açıklamaktadır (Anjiganova, 2007: 17-18).

Anjiganova, Şamanizm'in din olduğu konusundaki görüşlerini de şu hususa dayandırmaktadır. Bilimsel literatürde, bir dînin olmazsa olmaz üç ana niteliğinin; “geliştirilmiş ritüel”, “inançlar sistemi” ile “kült görevlileri kurumu” olduğunu ve bu özelliklerin Şamanizm'de mevcut olduğunu vurgular. Dolayısıyla bugünün koşullarında bu niteliklerin mevcudiyeti, Şamanlıktan yeniden bir din olarak bahsedilebileceğini ileri sürmektedir (Anjiganova, 2007: 21-22).

Vasilyev'e göre ise; kamlık Taş Devrinden bu yana Lena Irmağı'nın orta havzasında var olan Totemizm, Büyücülük, Fetişizm gibi arkaik kültürleri barındıran geleneksel Saha dînidir. Kamlık dîni, dünyada bulunan tüm millî ve küresel dinlerin kabul ettiği ortak ilkelere dayanmaktadır (Vasilyev, 2007: 25) şeklinde yaptığı değerlendirmede “geleneksel din” vurgusu yapmaktadır. Demir de “Şamanizm” kavramını dünyanın birçok bölgesinde varlığını sürdüren ve kökeni eski zamanlara uzanan yaşamı ve evreni anlamlandırmak için meydana gelmiş büyük bir sistem olarak ifade etmektedir (Demir, 2015: 19).

Ocak, Şamanizm'in mahiyeti konusunda diğer araştırmacılardan farklı olarak, eski Türklerin ilk dîni olmadığını, son yapılan araştırmaların sonuçlarına dayanarak Şamanizm'in bir din olmaktan öte bir “büyü sistemi” niteliği taşıdığının altını çizmektedir. Şamanizm'in bir büyü sistemi olduğunu yansıtan motifler açıkça bu cepheyi göstermektedir. Söz konusu motifleri, yansıtan menkıbelerin kahramanlarının, yaptıkları işler göz önünde bulundurulduğunda şu özellikler ortaya çıkmaktadır.

- a) Hastaları iyileştiren
- b) Sihirbazlık yapan
- c) Gaipen ve gelecekte haber veren,
- d) At üstünde göğe yükselip Tanrı ile konuşan
- e) Ruhları bedenlerini terkedip tekrar dönen,
- f) Ateşin yakıcılığından etkilenmeyen,
- g) Tabiat kuvvetlerini istediği gibi yönlendiren,
- h) Kadın-erkek müşterek ayinler yapan,

- r) Yenilmiş hayvanların kemiklerinden tekrar diriltin,
- j) Tahta kılıçla savaşan (Ocak, 2002: 141).

Büyücülük üzerine kurulan ilkel dinlerde, büyücüler bir nevi rahiplerin görevini yerine getiriyorlardı. Mesela Şamanizm'in rahipleri konumunda yer alan şamanların uygulamaları, kendi kuvvetlerinden iletişime geçtikleri ruhların etkisinden kaynaklanmaktadır (Karadaş, 2004: 121). Karadaş'ta Ocak'ın Şamanizm hakkında yapmış olduğu "*büyü sistemi*" yaklaşımı paralelinde Şamanizm'in "büyüsel bir sistem" olduğuna temas etmektedir.

Şamanlık kök yapısı itibariyle dinden çok büyü kimliğinde Türk inanç sistemidir. Doğanın sert koşullarına karşı hayatta kalma biçimidir. Çünkü şamanlık esasında Gök Tanrı, ay, güneş, ata, ateş (ocak) yer-sub, tapınçlarından kaynağını almaktadır. Göçebe halkların dîni niteliğindedir. Şamanizm'in en büyük özelliği bulunduğu bölge halkının "ruh yapısına" bürünme kabiliyetine sahip olmasıdır. Başka bir deyişle Şamanizm'in ne olduğunu kimse net tanımlayamaz. Hâlbuki eski Türkler bir dizi inançtan sonra Şamanlığa geçiş yapmışlardır. Şamanlık, birçok kimsenin tanımlayamadığı biçimde renkli bir kimliğe sahiptir. Kendinden önce var olan inançları özüne alarak yayıldığı bölgeye göre gelişim sergiler (Bozkurt, 1995: 18-19).

Şamanizm, bulunduğu her bölgenin kalıbına girmekle kalmaz, kendi bünyesinde bulunan birçok arkaik ritsel unsuru da kök yapısında taşımaktadır. Anjiganova, Şamanlığı, dünya dinsel sistemleriyle yakın kılan yegâne şeyin bütün insanlığa mal olmuş ahlaki normlarından kaynaklandığına değinmektedir. Bu açıdan bakıldığında dünya dinsel sistemlerinde bazı arkaik "*saçı yapma*", "*dairesel hareket*" ve "*tütsüleme*" gibi pratiklerin "kamlık sistemi" tarafından hediye edildiğinin altını çizmektedir. Kamlık, Zen Budizm ve Budizm, meditasyon (derin düşünme) ile yeniden doğuş (reenkarnasyon) kuramı yakınlaştırmaktadır. Kamlık'ta olduğu gibi Daosizm'de dünyanın ana esası olarak Yasa (barış yolu, Dao) şeklinde kabul görmektedir. Şamanlık ile Konfüçyüsçülük, gök, dağlar, atalar kültüyle toplumun katı düzenleme sistemi benzerlik sergilemektedir (Anjiganova, 2007: 17).

Şamanizm'in bir din olup olmadığı meselesi hakkında iki görüş olduğu ortadadır. Bu görüşlerden biri Şamanizm'in bir din olduğu; diğeri ise Şamanizm'in bir din niteliğinde olmadığı ve tamamen "büyü sistemine" dayalı bir öğreti olduğu

sorunsalıdır. Her iki yaklaşıma sahip olan kişiler, konuya farklı perspektiflerden yaklaşım sergiledikleri gibi tartışmalar da hala aynı cephede devam etmektedir.

Hamayon'un ifade ettiği şekliyle dünyada tek tip bir Şamanizm'den söz etmenin mümkün olmadığını birçok kültür ve dinde bulunan “kendinden geçme tekniği” ile Şamanizm'in açıklanamayacağı kanaatindedir. Şamanizm'in esasında en basit tabiriyle “*al gülüm, ver gülüm*” prensibinden meydana geldiğini “Şamanizm”in olgusal sınırları hakkında net bir sınır çizilemeyeceğini aktararak adeta konuya son noktayı koymaktadır (Güngör, 2007:3).

1.5. Şamanların Tedavi Yöntemleri

Şamanizm'de hastalığın belirlenmesi; tedavide uygulanacak ana yolun tespit edilmesi için önemlidir. Şamanların, fal bakmak, ölen ruhu öteki âleme götürmek, kaçan ruhu geri getirmek, büyü yapmak, gelecekte haber vermek gibi toplum içinde çok çeşitli rolleri bulunmaktadır. Bunun yanında kötü ruhların etkisine giren ruhu, körmüslerin etkisinden kurtarmak gibi çok sayıda görev üstlenmektedir. Ölen kişinin ruhunu yeraltı dünyasına ve gökyüzüne götürmek, salgın hastalıkları önlemek amacıyla koruyucu sağlık hizmetleri sunmak; Gök Tengri'ye kurban sunmak, insanları hastalık, musibet ve kötü ruhlardan gelebilecek zararlardan koruyan kişiler olmalarından dolayı toplumda saygın bir yere sahiptirler. Bütün bu görevler temelde “*kamların hastaları sağaltma*” törenlerine hizmet etmektedir.

Tüm bunlardan yola çıkarak şamanların iki görevi bulunmaktadır. Ölenlerin ruhlarını öbür dünyaya gidişlerinde onlara eşlik etmek ve hastaları iyileştirmektir. Şamanın bir tabip gibi görev almasının nedeni, hastalık nedeni olarak “cinlerin”, “kötü ruhların” ve “devlerin” hastanın ruhunu alıp götürdüğü inancından kaynaklanmaktadır. Bunun yanında bazı cinler insanların içine girerek onları hasta etmektedir. Şaman zararlı ya da kötü cinlerin etkisiyle bedeni terk eden ruhu bulur ve onu tekrar hasta olan kişinin bedenine koymak için çabalar ve hastalığa neden olan cini de hastadan uzaklaştırmaya uğraşır. Tüm bunları yapabilmek için de “*trans haline*” geçer ve bu sayede olağanüstü varlıklarla ilişkiler kurar (Örnek, 2014: 56).

Sağaltım hizmeti, Şamanların toplumsal rollerinin bir bölümünü oluşturduğundan “Şamanizm”, tıp tarihi alanına girmektedir. Dolayısıyla evreni anlamlandırmak amacıyla kurulan sistemler, hastalık-sağlık ilişkisini de beraberinde getirmektedir. Şamanizm, halk hekimliği çalışmaları ile açık biçimde ortaya konduğu

üzere bugün hala etkisini sürdüren pratikler olarak yaşamın içinde yer almaktadır (Demir, 2015: 24).

Şamanist toplumlarda, hastalıkların doğaüstü kuvvetlerden kaynaklandığı inancı yaygındır. Bu olağanüstü güçlerin, insan yaşamı üzerinde olumlu ve olumsuz etkilerine yönelik güçlü bir teslimiyet bulunmaktadır. Dolayısıyla bu doğaüstü varlıklara, hükmetme yeteneğine sahip olan ve hastalıkların sağaltılmasında başrolde görev alan yegâne kişiler kamlardır. Bu düşünceye göre, tabiatüstü varlıklar bedene izinsiz girerek veya ruhu kaçıarak hastalıklara neden olmaktadır. Bu nedenle tutsak edilen ruhu geri getirmek ve bedendeki kötü ruhu çıkarmak kamin görevidir. Şamanların hastalıkları tedavi edebilme fonksiyonun kaynağı eski Türk kozmik düşüncesinden beslenmektedir. Türk mitolojik sisteminde, dünya modeli; yeryüzü, yeraltı ve gökyüzü olmak üzere üç kozmik alan olduğu üzerine şekillenmiştir.

Türklerde, evren anlayışı, dinî düşünce üzerine temellendirilmiştir. Tanrı inancı, atalar kültü ve yer-su ile üniversizm ya da universalizm olarak adlandırılmıştır. Kitabelerde bulunan ifade temel alındığında bir dikotomiden bahsetmek mümkündür. Fakat Türklerde bulunan üniversalist kozmoloji düşüncesi belli bir zamandan sonra üç tabakalı bir anlayışa dönüşmüştür (Güngör, 2007: 2).

Türk mitolojik sisteminde, bu üç tabaka, Tanrı, yeraltı dünyası, yer-su ve onlara bağımlı zarar verici ve koruyucu ruhlar anlayışı dünya modeli ile alakalıdır. Dünyanın üç bölümü ve her bir âlemin çeşitli türlerde ruhları barındırması bu âlemlerin canlı birer varlık olarak düşünülmesi mitolojik şuurun bir kanıtıdır. Dünya modelinin mekân yapısında alt-üst, aşağı-yukarı karşıtlığı ortaktır. Birleştirici olarak dünya her iki âlemin kuşatması ve etkisindedir. Dünya modelinin bu karakteristik özelliğinden doğan yeraltı, orta dünya ve yukarı dünya bölümünde Gök Tanrı, cansız ve canlı âleme hükmeden ayrı bir kült şeklinde tasavvur edilir (Bayat, 2017: 206).

Bu üç tabakalı evren anlayışı nedeniyle zayıf insanoğlu, karanlığın ruhlarına ve en yüksek yerde bulunan gök tanrılarına doğrudan doğruya başvurmaya cesaret edemediği için bir aracıya ihtiyaç duymaktadırlar. Bu araçlar, insanların cennette olan atalarıdır. İnsanlar bu araçlar yardımıyla gök tanrıya dileklerini sunar ve onlardan yardım isteyebilirler. Ancak her ataya da başvurulmadığı gibi her “ata ruhuna” yardım etme gücü de verilmemiştir. Bu güç ancak ve ancak şamanlardan

olan çok az soyda bulunmaktadır ve babadan oğula davulla beraber geçer (Radloff, 2008: 23).

Manevi dünya, maddi dünya üzerinde de etkilidir. Kısırlığın sebebi olarak, fanilerin ölümlere karşı görevlerini unuttukları vakit, ölümlerin, dirilere yeni ruh göndermeyi kestiğine inanılmaktadır. Bunun bir sonucu olarak kadınlar doğurmaz olur. Kam, gölgeler diyarına giderek, ölümleri yeni ruh konusunda ikna etmeye çalışır. Kam ruhları razı edemez ise bir can ya da ruh çalıp zorla bir kadının bedenine koyar. Ancak bu şekilde doğan çocuk uzun süre yaşamaz, geldiği diyara dönmek için acele eder (Demir, 2015: 23).

Bu tasavvurun bir sonucu olarak izlenen zavallı insan, Erlik' ten doğal olarak korkar. Çünkü tüm kötülükler Erlik'ten gelir. Hastalıklar ve ölüm verir. İnsanları günaha sürükler. Büyümede anormallik, yolsulluk ve hayvan hastalığı gönderen de yine Erlik'tir. Bu nedenle insanlar için her zaman ona saygı duymaktan ve ona bol kurban sunmaktan başka yol yoktur (Radloff, 2008: 28).

Altaylı Türkler, hastalık ortaya çıktığı zamanlarda Erlik'ten daha çok çekinip korkarlar, kurbanlar vererek onu teskin etmeye çalışırlar. Erlik'e sunulan kurbandaki gaye gazabı, şiddeti, zararı ve hastalığı önlemektir (Bayat, 2017: 348). Çünkü Erlik, insanın doğasını bildiği için bir insan doğacağı zamanı da bilir, doğuma mâni olmak için bir “körmös” musallat eder. Bu körmös de doğuma mâni olmaya bunu da yapamazsa hiç değilse zorlaştırmak için çok uğraşır. Sırf bu yüzden zavallı ana çok zahmetli sancılar çeker. Bütün bunlara rağmen doğum başarı ile sonlansa dahi körmüsün görevi bitmez. Yeni doğan bebeğin yanından ayrılmaz ve hayatının sonuna kadar bu kişiye zarar verebilmek için onu izlemeye devam eder (Radloff, 2008: 28-29; Bayat, 2017: 335).

Şamanizm inancında, dünyada oluşan biyolojik, ekonomik ve iklimsel tüm sorunlar “ruhlar âleminin” müdahalesi şeklinde açıklanır. Bu nedenle sağlık ve hastalık unsurları da ruhlarla bağlantılı gelişir (Demir, 2015: 19). Ruhun bedenden ayrılarak yabancı bir ruhun onun yerine vücuda girişi hastalıkların nedenidir. Bunlar şamanın sağaltacağı tek hastalık şekliydi. Böyle bir durumda şamanın yaptığı ilk iş hastalığın teşhisini yapmaktır (Roux, 1994: 66). Şeytan anlamında kullanılan ve her çeşit hastalığa neden olan bu varlıklar, ancak şamanın yardımı ile hasta kişinin vücudundan çıkarılacağına inanılmaktadır (Öger ve Altın, 2016: 21).

Bu nedenden ötürü kadim felsefe, din ve uygulamaların tabiatı algılayışlarında “ruhlar” önemli varlıklar olarak kabul edilmektedir. Bu varlıklar ayrı bir boyutta yaşamak yerine toplum ve insan yaşamına bazı durumlarda olumsuz tesirlerle dâhil olmaktadır. Ruhsal ve fiziksel hastalıkların kaynağında bu etkiler bulunmaktadır. Bu kötü tesirleri yok etme fonksiyonu farklı katmanlar arasında yolculuk yapabilecek “şamanlar” ile sağlanabilir (Eren, 2018: 99). Eren, şamanların yapmış olduğu bu astral yolculuğu ve hastalıkları tedavi etmede üstlendikleri hekimlik görevlerini: “*Şamanlar, ruhlarla tedavi amaçlı temasa geçebilen esrime ustaları*” (Eren, 2018: 99) olmalarına bağlamaktadır. Şamanlar, tedavi edebilme kudretlerinin kaynağını geçirdikleri mistik parçalanma gücünden almaktadırlar. Çoruhlu, bu mistik parçalanmayı, Yakutlar arasından derlenen müthiş bir rivayete dayandırmaktadır.

Ruhlar, ölen şamanın başını gövdesinden keserek yüksek bir yer olan çadırın tavanına asarlar. Sonraki aşamada, kötü ruhlar, şamanın bedenini parçalayarak aralarında pay ederler. Bu paylaşma sırasında herhangi bir kötü ruh, parçalanmış bedenden payını alamaz ise bu kötü ruh insanları hasta ettiğinde “şaman” bu hastaları sağaltamaz. Şamanın büyü sözlerinin, dualarının bir faydası olmaz. Şaman, etiyle beslenmiş olan kötü ruhların neden olduğu hastalıkları iyileştirebilme kudretine sahiptir (Çoruhlu, 2017: 107).

Kötü ruhların bu olumsuz tesirlerinden dolayı “ak kamlar”, halk arasında daha saygın oldukları halde “kara kamlar” kadar rağbet görmezler. Dini törenler için halk daha çok kara kamların kapısını çalar. Bunun nedeni aydınlık dünyaya ait Tanrıların daha az tehlikeli olduğu inancından kaynaklanıyor olsa gerek. Şamanistler daha çok karanlık dünyaya ait Tanrılardan korkarlar ve “kara kamlar” aracılığıyla bu dünyanın kötülüklerinden korunmaya uğraşırlar (İnan, 1986: 83-84). Bahaeddin Ögel’e göre: “*Kötü ruhlar yeraltının derinliklerinden geliyorlardı.*” (Ögel, 2014: 457). Bu nedenle “kara şamanlar”, özellikle yeraltı dünyası ruhlarına hizmet eden; onların yanında yetişen şamanlardır. Türk toplumunda gelecekte haber veren, tedavi eden, yeraltı dünyasına inen, göğe çıkan, ölenlerin ruhlarını öbür dünyaya götüren hep kara şamandır (Bayat, 2017: 348).

Uygurların hem halk inaniş ve uygulamalarında hem de kamların faaliyetlerinde ruhlar çok büyük öneme sahiptir. Uygurlarda ruhlar kötü ve iyi olmak

üzere ikiye ayrılır. Kamların, kabile ve soy üyelerinin, kahramanların ruhları ve hakanların ruhları iyi ruhlar kategorisindedir. Kabile üyeleri arasındaki kötü niyetli kişilerin, kötü suç işleyenlerin ve düşmanların ruhları ise kötü ruhlar grubunda yer alır. Bu ruhların albastı, cin ya da diğer kötü tabiatlı varlıklara dönüşerek kişilere zarar verdiği inancı yaygındır. Uygur inanç sisteminde bu varlıklar; “*albast*”, “*cin*” ve “*dev*” olarak üçe ayrılmaktadır (Öger ve Altın, 2016: 21).

Ruhların yani manevi dünyanın, maddi dünya üzerine etkileri yalnızca Altay, Sibirya şamanlığında rastlanan bir durum değildir. Amerika’da yaşayan Kızılderili (yerli halk) bir topluluk olan Hopiler’e göre maddi dünya manevi âlemin bir tezahürüdür. Manevi dünya ile maddi dünya arasında net bir çizgi olmadığına inanırlar. Bu sebeple insanlar ve ruhlar ilişki kurabilirler; ruhlar insanların hayatına etkide bulunabilirler. Katçinalarda⁵ olduğu gibi ruhlar bazı kutsal dönemlerde insanları sahiplenebilirler. Maskelerle temsil edilen varlıkların gün yüzüne çıkmasının ve gerçekleştirilen maskeli dansların gizil (esoteric) manası bulunmaktadır. Katçınaları canlandıranların tabiatüstü özellikler kazandığına ve maskeleri takarak katçına olduğuna inanılır. Katçınalar, ölümlere ait ruhlar değil; onlar bitkilerin, minerallerin, hayvanların, yıldızların ve doğal güçlerin ruhlarıdır. Onlar, bütün doğanın insanlaştırılmış biçimidir. Bu yüzden yeryüzünde her şeye ait bir katçına ruhu bulunmaktadır (Tanrısal, 2007: 38-39).

Öger ve Gönel, köklü ve zengin bir kültüre sahip olan Uygur Türkleri arasında şamanların hastalıklara uyguladıkları tedavi yöntemleri türleri olarak şunları aktarmaktadırlar. Peri oyunu⁶, “hançer” ve “kuş tüyü” ile okuma, ruh geçirme,

⁵ Katsina ya da Katçına kültü olarak bilinen teşkilat kimi doğaüstü varlıkları temsil etmek amacıyla karmaşık maskelerin kullanıldığı toplumsal ritüeller sergileyen kişilerdir (Tanrısal, 2007: 37).

⁶ Kültür içinde hiçbir ürün kaybolmaz. Peri oyunu/bahşılık/ perhonluk, şaman tedavi yöntemlerinin İslam’a göre şekillenmiş bir sağaltma pratiğidir. Peri oyununda, tuğ büyük karanlık bir odanın içine bağlanır. Hasta, tuğu sınıksız tutup oturur. Üç-beş bahşı, perhonluk elbiselerini giyip (farklı renklerden dikilmiş özel bir elbise) tuğ çevresinde yarım çember biçiminde otururlar. Üç “bahşı” tef çalarken bir “bahşı” da perihon başı olarak bir avuç söğüt ağacı parçasıyla efsun (bestelenmiş özel bir şiir) okurken bir eliyle de kötü ruhları kovalayan bir sopa taşır. Bahşılar, hastayı tef eşliğinde “tuğ” etrafında dönmek için teşvik eder. Bu süreçte baş perihon da dönmeye başlar. Hastanın dönecek kuvveti kalmadığında, “baş perihon” elindeki efsun sopasıyla hasta kişiye vurarak onu ritüele devam etme konusunda zorlar. Gittikçe bahşıların şarkıları yükselir. Bu süreçte hasta bazen bayılır. Perihonlara göre bayılmak iyiye işarettir. Bu vesileyle cinler mağlup edilmiş anlamına gelir. Perihonluk; çoğu zaman aşk derdinden, sinir hastalığına tutulmuş kimseler ya da ani olarak ruhunda

tozlandırma, al yapma, kandil yakıp okuma, saç yapma (çaçratku salış), ruh çağırma, çapaya basıp okuma, çocuk dileme, arındırma, kan akıtma, açlaş, ateş çevirme, döndürme (Öger ve Gönel, 2011: 240-246). Şeklinde on beş başlık altında değerlendirmişlerdir.

Hoppal’a göre ise, insanlık tarihinin ilk tabiplerini “psikoterapi” yöntemlerini uygulayan “şamanlar” oluşturmaktadır. Şamanlar ilk çağlardan bu yana toplum yaşamında önemli rol almışlardır. Şaman törenlerinin izleri günümüze kadar ulaşmayı başarmıştır (akt Salihov, 2007: 83). Kendi sağaltma pratiğinde şaman, gerçekten de hastanın bütünlüğünden faydalanmakta bedenine bilinç üzerinden etkide bulunmak, vizüalizasyon, gerçekliğe karşı pozitif yaklaşım, psiko-koreksiyon, hipnoz terapisini, hastanın iyileşmeye yönelik kişisel olarak hazırlanması psiko-ritmo-terapi gibi uygulamalar kullanılmaktadır (Anjiganova, 2007: 19). Bahsi geçen “sağaltma pratikleri” şamanların uyguladıkları tedavi yöntemlerinin “bütünlükçü” yapısını bilinç ve benlik algısı üzerinde durması nedeniyle “psikolojik” yönünü de ortaya koymaktadır.

Salihov “*Başkurt Şamanlarının Tedavi Usulleri*” adlı çalışmasında Şamanlığın, Müslümanlıkla kaynaşmış olduğunu Başkurt din adamlarının “psikoterapi” alanında faaliyette bulunmaları ile şamanların “psikoterapi” yöntemlerinin de kaynaşmış olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü Başkurt imamlarının büyük bir çoğunluğu aynı zamanda insanları tedavi etmeye çalışmışlardır. XIX-XX. Asırlarda Mücavir Hazret, H. İbrahimov, Ş. Bikbaev gibi din âlimleri tedavi alanında da faaliyet göstermişlerdir. Dünyaca tanınmış Nakşibendî şeyhi Zeynullah Resulev benzer bir şekilde bu tedavi şekli ile uğraşmıştır (Salihov, 2007: 86).

Genel itibarıyla şamanlar, hastaya ayinle çağırılır; mistik ve majik giysisini giydikten sonra yardımcı cinlerinden yardım ister. Şaman, hastanın yanında tekdüze şarkılar söylemeye başlar. Bu arada davulunu çalmakta ve oynamaktadır. Şaman bu sırada “trans durumuna” düşer ve kendinden geçer. Bu halde iken insanı korkutan,

değişiklik meydana gelen (genelde kadınlar) kişileri sağaltmayı amaçlar. “Peri oyunu”, “perihonluk” ve “şaman sağaltma yöntemleri” hakkında geniş bilgi için bkz. (akt: Öger ve Gönel, 2011: 240). Doğu Türkistan’ın Guma ilçesinde, “perhonlar” hastaları tedavi ettikleri zaman, ellerinde ip tuttukları sırada davulla defle evin ortasında dönerler ve dua ederler. Ertesi gün elma ağacına bez bağlarlar ve elma ağacının dallarıyla hastaya vururlar (İnayet, 2009: 9).

şaşırtan çeşitli şeyler yapmakta; orada bulunanları etkilemektedir (Örnek, 2014: 57). Şaman, şamanistik hallerde çok gerekli olan “vecd haline” geçebilmeyi öğrenciliği sırasında öğrenir ancak bir an önce transa geçebilmek için çeşitli türde “narkotik maddeler” kullanmaktadır (Örnek, 2014: 56). Dünyanın değişik coğrafyalarında ve topluluklarında şamanıl yöntemlerde “sentetik sanrı uyandırıcı” çeşitli bitkiler kullanılmaktadır. Güney Amerika’da “tütün” ve farklı bitkiler bu amaçla kullanılırken; Asya kıtasında ise “zehirli mantarlar”, “trans haline” geçebilmek için önemli maddelerdir (Eren, 2018: 75).

Vecd hali dışında, şamanlar iki yöntemle “kötü yön ruhlarını” basarlar. Bu uygulamaların ilkinde kötü yön ruhlarını korkutmak suretiyle ateş ederek kovar. Diğer uygulamada ise ibadet, sunak yaparak ve kurban vererek kötü yön sahiplerini sakinleştirerek uzaklaştırmaya çalışmaktadırlar (Gül, 2007: 35).

Başkurt asıllı tarihçi “Ahmet Zeki Velidi Togan”, Orta Asya’da bulunduğu sıralarda yakalandığı “sıtma nöbetleri” sırasında çaresiz kaldığı için “bakşı” denilen “şaman” tarafından tedavi edildiğini hatıralarında aktarmaktadır (Salihov, 2007: 86-87). Ünlü tarihçi bizzat müşahade ettiği şaman tedavi seansı sırasında şamanların vecd hallerini yakından tetkik etme imkânı bulmuş ve başta inanmadığı şamanıl tedavi yöntemi sonrasında bir daha “sıtma nöbeti” geçirmediğini notlarında aktarmaktadır.

1.6. Türk Halk Hekimliğinde Sağaltıcılar

1.6.1. Şaman/Kam/Bakşı/Bahsı

Şamanizm’in ayin ve ritüellerini yerine getiren, ölümler âlemi, canlılar âlemi ve Tanrılar arasında rehberlik rolü üstlenen kamların, “kim olduğu” konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Eliade’ye göre Şaman: “*Esrime (vecd, extase) en yetkin deneyim sayıldığı esrimenin en yetkin baş ustası yalnızca şamandır*” (Eliade, 2018: 25). Roux’a göre ise: “*Kendisinin tek uzmanı olan trans halindeki şamanın erişmeyi hedeflediği esrimenin arkaik bir tekniğine dayanmaktadır*” (Roux, 1994: 49).

Şaman terimi genel itibariyle Rus bilim insanları aracılığıyla Tunguzca’dan literatüre dâhil olmuştur. Asya’nın kuzeyinde ve ortalarında konuşulan diğer dillerdeki terim karşılıkları şu şekildedir. Moğolca; böga, büga, Yakutça; ojun, oduyan (kadın şaman), Tatarca-Türkçe; kam (Moğolca kami, Altayca gam, kam) Tunguzca’da samana sözcüğüne denk gelmektedir (Eliade, 2018: 24; Örnek 2014:

50).

Türkçe’de yaygın biçimde kullanılan şekli kamdır. Fakat Özbekler, Kırgızlar şaman kelimesini kullanmışlardır. Moğollar bunu Sir G. Clauson'un “bilgin”, “büyücü” biçiminde çevirdiğini ancak anlamı daha karmaşık olan Türkçe “bogu” ifadesinden alındığı “boo, bogu” sözcükleri ile açıklanmaktadır (Roux, 1994: 51).

Eski Türklerin, Pantürkçe isimleri kam (gam) olan şamanları ile “yalvıcılar” olarak bilinen ve “yalvı büyü” yapan kişileri birbirinden ayırdıkları bilinen bir durumdur. Kam sözcüğü çok eskidir, “Codex Cumanicus” ve “Kutadgu Bilig”te geçmektedir. Bilhassa Kâşgarlı Mahmud, dört defa böyle bir kişiden bahseder. İlkinde kamı “kâhin” olarak tercüme etmiş. Başka bir yerde ise fal baktığını ve büyü yaptığını söylemektedir. Bar Hebraeus, Uygurların ve Moğolların ülkelerini fethettiklerinde orada kam denilen büyücüler olduğunu anlatır. Plano Carpini, Kumanların da “kam” sözcüğünü kullandığını, Wilhelm von Rubruck, bütün kâhinlerin “kam” olarak adlandırıldığını belirtir. Raşid-ad-Din Fadlal-lah ise “kaman” sözcüğünü zikreder (Roux, 2011: 117-118).

Şaman kavramı için Tuva Türkleri, Hakas “kam” Kırgızistan, Türkmenistan, Kazakistan, Afganistan Türkleri ve Özbekistan “bakşı” veya “bahşı, Saha-Sire Türkleri “oyun”, Eskimolar “angakok”, Buryatlar ve Moğollar “bo”, Kuzey Amerika Kızılderili kabilelerinden Komançiler “puhakut” (Arslan, 2007: 51) ifadelerini kullanmaktadırlar. Eski Türkçe’de “şaman” yerine “kam” kullanılırdı. Şüphesiz “bakşı” ve “şaman” terimleri yabancı sözcüklerdir. Eski Türklerde din adamlarına “kam” denilmekteydi. Kaşgarlı Mahmut, “kam” sözcüğünü Arapça’ya “kâhin” olarak aktarmıştır. Kam yalnızca din adamı değil, tabip, üfürükçü vazifelerini görüyordu. İslam döneminde dahi kamlar rekabette tabipler ile yarış halindeydi (İnan, 1976: 54-55; İnan, 1986: 74).

Kamlık, öğrenmekle elde edilecek bir sanat değildir. Kam, olabilmek için bir kamın soyundan olmak gerekir. Kimse “kam” olmak istemez. Ailede çocuklardan birinde kam istidadı görülmeye başlanırsa büyükler bunu engellemeye çalışır. Çünkü kam çoğu zaman ücretsiz âyin yaptığı için kazancı çok az olur. Bir diğer sebepten aile işçi bir üyeyi kaybetmiş olur. Ancak geçmişteki atalardan bir kam ruhunun zorlaması sonucu “kam” olmaya mecbur olur. Şayet ata ruhunun musallat olduğu kişi kam olmayı kabul etmez ise deli olmaktadır. Bu nedenle kamların hepsi melânkolik,

sinirli kişilerdir (İnan, 1976: 55; İnan, 1986: 76).

Arslan, Orta Asya ve Sibirya’ da yaptığı saha çalışmasında Türk şamanlarının ruhlarının çifte görev görecektir karaktere sahip olduğunu aktarır. Sibirya Türk şamanlığının en belirgin özelliklerinden biri “iki ruhlu” şamanlıktır. Bu durum Sibirya’daki Türk şamanlarının “kozmetik yolculuğunda”⁷ ruhlarının bedenlerinden ayrılarak başka ruhlarla buluşması; gökyüzüne çıkması ve yeraltı dünyasının yedi kat derinliğine inmesinden kaynaklanmaktadır. Yeraltı dünyasından dönüp tekrar canlaması ve yaşadıklarını çevresindekilere anlatmasına dayandırmaktadır. Şaman’ın sahip olduğu “iki ruhtan biri” şaman trans halindeyken ya da yarı uyku vaziyetteyken şamanın bedenini korumaktadır. Şamanın “diğer ruhu” şamanın bedeninden ayrılarak yeraltının derinliklerinde “kara ruhlar” ile buluşmakta veya gökyüzünü serbestçe dolaşmaktadır (Arslan, 2007: 53). Bu bağlamda, kamların, insanlar ve ruhlar arasında aracılık yapan; gerçekleştirdikleri esrik ritüellerle kozmik boyut aracılığıyla gerçek âlemde sağaltma yapan “ruh hekimleri” oldukları söylenebilir.

Türkler İslamiyet’ten önce Budizm, Hristiyanlık, Maniheizm gibi farklı din daireleri içinde bulunmuşlardır. X. yüzyıldan itibaren Türk boyları kitleler halinde İslamiyeti benimsemeye başladılar. Bu din değişikliği ekonomik, kültürel, sosyal tüm yapıları etkilediğinden dolayı inanç ve pratiklerde değişimler yaşanmıştır. İslamiyet’in kabul edilmesi ile kamlar yeni dînin koşullarına uymak için zorunluluk hissetmişlerdir. Yapıları gereği tabu olan kötü karakterli varlıklar değişimlere karşı direnç sergilemişlerdir. Kamlar, kötü ruhları defetmek için kullandıkları muskalarda, dualarda melek, şeyh, peygamber ve evliyaların isimlerini kullanmaya başladılar. Dönemin şamanları, bakışların şamanlıktan ibaret olan ritüellerini velilerin ve peygamberlerin isimlerini kullanarak İslamlaştırmak için uğraşmışlar ve bu sayede mesleklerini korumaya muvaffak olmuşlardır. Bu amaçla okuma-yazma bilen

⁷ Şaman mistik yolculuğu sırasında büyük bir dağda bulduğu kovuktan içeri girmiş. Ateşi körüklemekte olan çıplak bir adama rastlamış. Adam, şamanı kavradığı gibi önce kafasını kesmiş. Bedenini küçük parçalara ayırıp ateşin üstündeki kazana atmış ve üç yıl boyunca pişirmiş. Ateşin yanında üç örs varmış. Adam, şaman adayının başını, en iyi şamanları yapmaya yarayan üçüncü örs ile şekil verdikten sonra orada bulunan üç tencereden suyu en soğuk olanın içine koymuş. Bu sayede şaman adayına önemli bir noktayı da anlatmış. Bir hastayı iyileştirmek gerektiğinde su çok sıcak ise şamanlık yapmanın anlamı yoktur, çünkü hasta ölmüş demektir. Eğer su ılıksa, adam hasta ancak iyileşme olacaktır. Su çok soğuk ise adam sağlıklıdır (Eliade, 2018: 71-72).

kamların Peri Han (peri okuyucu) risaleleri yazmaları; yine aynı niyetle Hz. Fatma'ya “*Anamız*” diyerek mesleklerinin piri olarak kabul etmeleri geleneklerini İslamlaştırma çabalarından başka bir şey değildir (İnan, 1986: 109; Öger ve Altın, 2016: 14-23).

Yine kamların tekelinde bulunan sağaltma pratikleri kurumlaşmış bir yapıda olduğu kabul edilir. Bunun yanı sıra bu sağaltma uygulamaları İslamiyet sonrasında da belli noktalarda işlevlerini devam ettirmiştir (Altın, 2019: 215-216). Türk kültür tarihinde, Şamanizm son derece etkili bir inanç sistemi olmuştur. İslamiyet'in kabulünden sonra şamanlar, sahip oldukları otoritelerini uzun süre korumakta güçlük yaşamışlar. Bu nedenle din adamı yönlerini “*şeyh, veli, derviş*” gibi ruhani kişilere devretmek durumunda kalmış, doktorluk, hekimlik yönlerini de “*ocaklı*” ve “*otacılar*” olarak sürdürmüşlerdir. Günümüzde Türkiye sahası halk tıbbı uygulamalarında ise “ebe”, “ocaklı”, “efsuncu”, “sınıkçı” gibi kişiler bu görevi yapmaktadırlar (Öngel, 1997: 10; Kurt, 2018: 51).

İslamiyet'ten önce halkı sağaltma görevi üstlenen kamlar, İslamiyet'ten sonra “ocaklı”, “şeyh”, “pir”, “dede”, “hoca” ve “bakşı” gibi isimler adı altında sağaltma pratiklerini uygulama görevini devam ettirmişlerdir. Kamların görevleri günümüzde her ne kadar farklı dallara ayrılmış gibi görünse de sağaltma pratikleri uygulamalarının yanı sıra kamlar, halka yönelik psikoterapi görevi de üstlenmişlerdir. Kamlar, bu görevi zor doğa koşulları karşısında ısınma, barınma ve yaşam mücadelesi veren halk ile Tanrı arasında aracılık yapar. Gelecekle ilgili haber veren, kötü ruhları uzaklaştıran görevleri ve telkinler aracılığıyla insanların kendilerini güvende hissederek huzur bulmalarını sağlamaktadırlar. Kamlar, bu sağaltma görevlerini yalnızca trans halde ayrı katmanlar arasında yolculuk yapmakla kalmaz. Bazı kamların çeşitli bitkilerden hazırladıkları emleri hastalara uyguladıkları da bilinen bir durumdur.

1.6.2. Halk Hekimleri/ Büyücü Hekimler

Kurtalan yöresinde halk hekimliği görevini; ocaklı, imam, şeyh, seyit, kâl, hoca, pîrik⁸, cebar⁹, marmij¹⁰ ve cindar¹¹ gibi kişiler üstlenmektedir. Söz konusu şahıslar toplumdaki dîni kimlikleri, yöneticilik ve liderlik görevleri nedeniyle adeta toplumun kanaat önderliği rolünü üstlenmektedirler. Bu kişiler, aynı zamanda hastalıkları tedavi etme yönleri ile de ön plana çıkmaktadır. Kadın hastalıkları ve çocuk hastalıklarında önemli vazifeler ifa eden “pîriklerin” (ebe) bu anlamda toplumdaki önemi son derece mühimdir. Yine, şeyhlerin ve hocaların dinsel içerikli uygulamalar noktasında muska yapma yoluyla sağaltma pratiklerinde önemli görevler üstlendikleri söylenebilir. İlçede halk hekimliğinin sihirselsel/büyüsel uygulamalarını “ocaklılar”, “falcılar”, “hocalar”, “şeyhler”, atalar kültünün devamı kabul edilen “ziyaret yerleri” üstlenmiş durumdadır.

Eski çağlarda insanlar tarafından hastalıkların kaynağı bilinmediği için Tanrı tarafından verilen bir ceza olduğuna inanılırdı. Hastalıklardan kurtulmak için araçlar “şaman, kam, otacı, efsuncu” vb. gibi şahıslardır. Bu araçlar halk hekimi şifacılarıdır. Halk, aracı bulamadığı durumlarda çeşitli hastalıkları tedavi ettiğine inanılan halk arasında; “Lokmân Hekim, ocaklı, şaman, abdal, şeyh, büyücü, üfürükçü, sınıkçı, ocak, muskacı, efsuncu, gelin karı, hoca, kırıkçı-çıkıkçı, okuyan, doktor kocakarı, eli şifalı, nefesi kuvvetli” gibi değişik adlarla anılan kişilere “hekim” denilmektedir (Kaplan, 2008: 61-62; Karakaş, 2015: 333). Halk, hastalıklarını sağaltmak için doktor haricinde; “hoca, şeyh, abdal, üfürükçü, büyücü, izinli, ocaklı” gibi sağaltma kudretine sahip, tecrübeli saydığı bu kişilere başvurmaktadır (Acıpayamlı, 1969: 5).

Deneme-yanılma yoluyla edinilen bilgiler zaman içinde büyüünün arka plana atılmasına neden olmuş ve bilimsel tıbbın doğuşuna zemin hazırlamış, tıp ile büyü iki ayrı alan olarak varlık göstermeye başlamıştır. Başka bir ifadeyle bugün birbirine taban tabana zıt konumlarda bulunan hekimler ile büyücülerin tarihin derinliklerine

⁸ Pîrik: Bölgede birçok hastalık için başvuru alan ve özellikle geleneksel ebeklik görevi üstlenen yaşlı kadınlar için kullanılan “nene” anlamına gelir.

⁹ Cebâr: kırık-çıkık işinde uzmanlaşmış halk hekimi.

¹⁰ Marmij: akrep-yılan zehri emciler, bu konuda görevli ocaklılar.

¹¹ Cindar: Cin çıkaran, cin, kovan kişi.

inildikçe yakınlaştıkları ve hatta büyücülerin, bugünün çağdaş hekimlerinin atası olduğu söylenebilir (Ronan, 1983: 6). Büyücü hekim, denilmesinin nedeni eski dönemlerde hekimler, hekimlik mesleğini ve büyücülüğü bir arada yürütüyorlardı. Dolayısıyla mesleki anlamda bir bölünme söz konusu olmadığı için “hekimlik ve büyücülük” birlikte yürütülüyordu.

Halk hekimleri, eski Türk inancında önemli bir yeri olan “kamların” biçim ve isim değiştirmiş halidir. Şamanlara ait olan davul, dans gibi öğeler sağaltma pratiklerinde bulunmasa da iyileştirme metotları zenginleşerek yenilenmenin yanında eski yöntemleri temelinde koruyarak bugüne gelmiştir. Halk hekimleri erkek veya kadın olabilir. Sağaltmalarda ateş kültü gibi kamlığa ait öğelerin ve Kur'an'dan ayetlerin okunmasının bir arada yer alması bu ikiliğin göstergesidir (Görgeç, 2019: 215). Halk hekimleri: *“Daha çok dinsel ve büyüsel işlevleriyle Orta Asya'daki Kamların bir nevi halk hekimi görevi de üstlenmişlerdir”* (Karakaş, 2015: 332).

Bu durum, asırlar boyunca hekimliğin “büyücü ve gizemci” düşüncenin tesirinde oluşundan anlaşılmaktadır. Sağaltmada kullanılan ilaçların yapım yönteminin herkese anlatılmaması, duaların anlaşılmasız bir şekilde söylenmesi gizemciliğin gelenek haline gelmesinden başka bir şey değildir. Gerek şamanların gerekse ilkel büyücülerin hasta üzerindeki tesiri onların zihnini ve bilincini kontrol altına almak tarzında olmasından dolayı hastanın “hekim” görevindeki “efsuncu” veya “otacıya” güvenmesi ile mümkündür. Aynı durum modern hekimlik için de söz konusudur (Satır, 1994: 93).

Hufford, halk hekimlerinin çağdaş insan tarafından bilinen tüm rahatsızlıkları (eklem iltihabı, sancı, siğiller, cinsi yetersizlik, kanser, cilt rahatsızlığı vb.) ve tıp biliminin tanımadığı hastalıkları da (sözgelimi kem göz, büyücü etkilerini, mal ochio ve ruhi çöküntü) tedavisini kolayca yapabildiklerini aktarmaktadır. Böylesi rahatsızlıklar geleneksel teşhis terimleriyle kolayca tanımlanmaları mümkündür. Yine Hufford'a göre yedinci oğlun yedinci oğlu olmak, halk hekimi olmak için çıraklık, soyaçekim, tesadüf eseri bir doğum gibi bir dizi özelliğin; türlü sağaltma meziyetlerine sahip olan kişilerin halk hekimi olmaları için yeterli olduğunu ifade etmektedir (Hufford, 2007: 79).

İlkel zamanlarda şifacıların “büyücü hekimler” olduğunu ilkel hastalık teorilerini uygulamalarına rağmen çok sayıda hastayı sağalttıkları ileri sürülmektedir.

Bayat, bu tarz metotlarla bazı hastalıkları sağaltmalarının tabi olduğunu çünkü tabiat şifa sağlamakta bu vesileyle hekim de hastayı oyalamaktadır. Zira “büyücü hekimlerin” yöntemleri, bugünkü tıp tekniklerinden daha dramatik tarzdaydı. Bu hekimler, bedene girdiği düşünülen kötü ruhu ya da şeytanı maske takarak korkutmaya çalışır. Hayvan postları giyerek davul eşliğinde tuhaf danslarla garip sesler çıkarırlardı. Hekimler, bu büyüsel işlemleri, hastanın küçük modeli üzerinde ya da tırnağı, saçı gibi hastaya ait bir parça üstünde tatbikini sağlardı. Büyücü hekimler tedavi yöntemlerinde bitkileri de kullanmakla birlikte basit anatomi bilgileriyle de birtakım küçük ameliyatlar yaptıkları duvar resimleri ve trepane edilmiş kafatasları doğrular niteliktedir (Bayat, 2016: 36-37). Bayat, Hufford’un “halk hekimi” olma standartları ve hekimlerin “sağaltma yöntemleri” konusundaki açıklamaları doğrultusunda konuya açıklık getirmiş. Özellikle büyücü hekimlerin doğaüstü durumlardan kaynaklı hastalıklarda tedavi yöntemleri olan büyüsel işlemler uyguladıklarına göndermede bulunmaktadır.

1.6.3. Veli/Hoca/Şeyh/Dede/Pir

Türkler, Anadolu'ya gelmeden ve İslamiyet dairesine girmeden önce, Orta Asya'daki tarihleri boyunca İran ve Çin gibi iki büyük kültür çevresinin etkisi altına girmişlerdir. Bunlara ilave olarak kimi çevrelerde münhasır Musevi ve Hristiyan kültürü etkili olmuştur. Türkler, kendi kültürlerini temelde korumakla birlikte işaret edilen kültürlerden de belli ölçüde beslenmişlerdir. Türkler, X. yüzyıllarda kitleler halinde İslamiyete geçerek bu yeni ve tamamen değişik mahiyetteki dînin kültür dairesine giriş yapmışlardır. Bu kültür ortamıyla birlikte Anadolu'ya ayak basmışlardır. F. Köprülü'nün üzerinde durduğu üzere; Türklerde, yerleşik yaşamı benimsemiş olanlar İslam kültürünü alarak yeni yurtlarına yerleşmişler. Göçebeliliği sürdürenler ve bir kısım köylüler, İslami bir cila altında eski inançlarını ve kültürlerini yaşatmışlardır (Ocak, 2002: 103).

Bu sosyal yapı içerisinde Anadolu'ya gelen Türkler geldikleri yerin inanç ve kültür ortamı ile temas edip etkileşime girdiler. O dönemde, Anadolu coğrafyasında ilk çağlardan bu yana yerleşmiş putperestlik vardı. Anadolu, Bizans'ın (Doğu Roma) hâkimiyetine girdiğinde Hristiyanlık uzun zaman benimsenmiş olmasına rağmen putperestliği alt edememişti. Hâkimiyet altındaki uca alanlar hala çok tanrılı inancın etkisi altındaydı. Eski ilahlara olan inanç Hristiyanlık altında gizliden gizliye devam

ediyordu. Bu sebeple olacak ki eski inanç kalıntıları olan kültler, adet ve gelenekler Hristiyanlık dininin gölgesi altında yaşamaya devam etmiştir. Dolayısıyla Anadolu, inanç ve kültürel çeşitlilik bağlamında sentez bir coğrafyadır.

Türkler, Tanrı katında yaratıldıklarına inandıklarından dolayı hastalıklarında Tanrı tarafından seçilmiş ve kendilerine yetki verilmiş şahıslar tarafından iyileştireceğine inanmışlardır. Bu inançlarından ötürü İslamiyet öncesi destan metinlerinde kendilerine kut verilmiş olan destan kahramanları, İslamiyet'ten sonra ise Hz. Peygamber, Hızır, Hz. Ali, uçler, yediler, pirlar ve kırklar gibi din büyükleri hastalıkların iyileştiricisi durumundadırlar (Dağı, 2013: 70). Kamların bu görevini İslamiyet'ten sonra "pirlerin" üstlenmiştir (Alptekin, 2018: 883).

Yaşar Ocak, Türk evliyâ menkıbelerine bugünkü şeklini veren ikinci önemli faktör olarak Budizm (Ocak, 1992: 19-31) inancını işaret etmektedir. Ocak, farklı olarak "veli" kavramını sadece "atalar kültü" ve "Şamanizm" inancına dayalı olmadığını; özellikle Budizm, menşeli olduğunun altını çizmektedir. Tasavvuftaki "veli kavramı" ile Budizm'deki "aziz telakisinin" benzerliğine dikkat çekmektedir. Budizm'de hâkim olan tenasüp inancı nedeniyle nirvanaya (ebedi mutluluk) ulaşmak için bir kişi öldükten sonra defalarca farklı şekilde dünyaya gelmektedir. Budist menkıbeleri, bu defalarca yeniden doğuşu ele almaktadır. Halk, arasında bu kadar yayılmış ve tesiri olmuş anlatılar yeni dine geçiş ile birlikte etkisini "evliya menkıbelerinde" sürdürmeye devam etmiştir.

Üzerinde durulması gereken bir başka husus ise, Tuva Altay, Yakut Şamanlarının göstermiş olduğu kerametler ile Müslüman Türkler tarafından "eren, dede ve evliya" olduklarına inanılan bu şahısların sergiledikleri kerametlerin aynı olmasıdır. Örneğin; hava şartlarını değiştirme, dona girme/biçim değiştirme, felaketlere engel olma, gizli şeyleri bilme, ateşte yanmama, gelecekte haber verme, hastaları iyileştirme, göğe çıkıp uçabilme, su üzerinde yürüyerek karşıdan karşıya geçme gibi meziyetlerdir (Güngör, 2007: 5-37).

Bir başka dîni-sihri yoldan sağaltma yapan kişiler şeyh ve hocalardır. Güneydoğu Anadolu bölgesinde ve özelde araştırma sahasında, halk üzerinde "şeyh" ve "hoca" denilen kişilerin ruhani/manevi etkileri yadsınamaz. Söz konusu şahıslar, aşiretler arasında sulh ve barışın sağlanması, yöneticilik, halkın sıkıntılarına çözüm yolu sunma, rüya yorumlama, dîni açıdan sağaltma yapma, kısmet açma, muska

yazma gibi pek çok görevi ifa etmektedirler. Alan araştırması sırasında kaynak kişiler, sağaltma pratikleri için sık sık şeyh ve hocaların adını zikretmişlerdir. Konuyla ilgili kaynak şahıslar çok sayıda örnek anlatı aktarmışlardır. Görüşme yapılan kişilerin verdiği bilgiler ışığında “hoca ve şeyh” kabul edilen kişilerin her türlü konuda dîni/sihrî ve psikolojik etkenli (nazar, büyü, cin çarpması vb.) hastalık sağaltımı yaptıklarını ve halkın buna güçlü bir itikatla bağlı olduğu görülmektedir.

1.6.4. Otacı/Emci

Em kelimesi öz Türkçe bir sözcüktür. Hakas destanlarında çok sık bir şekilde “yaşam iksiri” manasına gelen “tom” sözcüğü de bu anlamda kullanılmaktadır (Dävletov, 2007: 91). Eski dönemlerde Türklerde “*hekim*” teriminin karşılığı otacı kavramıydı. Bu kelimenin kökü olan ot sözü hem ilaç hem de bitki anlamında kullanılıyordu. Türklerin tedavi tekniklerinden genellikle bitkilerden faydalanma yaygındı. Otun ilaç manası bitki anlamından türemiştir (Dağı, 2013: 57-58).

“Kutadgu Bilig”de ilaç yerine “em” hekim yerine de “emci” ifadeleri kullanılmaktadır. Has Hacıp, eserinde kamların “otacı” olduğunu bildirmekte ve kamların insanoğlu için yarar sağlayan kişiler olduğunu ifade etmektedir. Günümüzde, otacı kelimesine birçok eczane, aktar, bitki karışımı ve bitkisel şampuan ismi olarak rastlanmaktadır.

1.6.5. Üfürükçü/Okuyucu

Cin çarpmışları, büyüye tutulmuşları, hastaları iyi etmek amacı veya kutsal kitapta bulunan ayet ve surelerden, formüllerden, sözlerden faydalanarak okuyan, hastanın yüzüne üfleyen nefesi güçlü kimselere “üfürükçü” denilmektedir. Bu işi genellikle “hocalar” yapmaktadır. Üfürükçülük, ak büyüün yanında kara büyü işi ile uğraşanlar için de kullanılan bir kavramdır (Örnek, 1966: 31).

Ocaklı kimselerin dışında, sınıkçı, kırık-çıkıkla uğraşan, gelenekten yetişmiş “ebe/yerli ebe” usta çırak usulüyle yetişmiş “sünnetçi” ve “iğneciler” halk hekimliği bünyesinde yardımına ve bilgisine başvuru alan kişilerdir. Ocaklıların olmadığı yer ve zamanlarda hocalar, izinliler, üfürükçüler, okuyucular ve büyücüler bu iş için devreye girer (Bekki, 2017: 205).

Bugün, Anadolu’da aynı durum mevcuttur. İp bağlamak, okuyup üflemek, muska yazmak gibi usullerle hastalık sağaltmaya çalışan kişiler bulunmaktadır. Halk arasında “hoca” diye anılan bu kişiler aslında “şaman” kalıntısından başka bir şey

değildir. Bu hocalar da Doğu Türkistan'daki meslektaşları gibi özel olarak tertiplenmiş “yıldıznameler” ile içine Allah’ın isimleri, peygamber isimleri ve çeşitli ayetlerin yazıldığı bazı kitapları bulunmaktadır. Hazırladıkları muskalarda aynı mahiyete sahiptir. Bütün bunların yanında “cindar” olarak bilinen ve hastaların vücuduna girdiğine inanılan cinleri çıkararak veya emrinde bulunan cinler aracılığıyla bazı kehanetlerde bulunurlar. Bu cindarların hükmettiğini iddia ettiği cinler ile yardımcı ruhları yoluyla hastanın içine giren kötü ruhları çıkarmaya çalışan ve gelecek ile haber veren şamanlar ile arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. İslamiyet, asırlardan bu yana Şamanizme ait olan bu fonksiyonları silememiştir (Ocak, 2002: 149-150).

Hastalık sağaltmalarında, bitkisel, madensel, hayvansal maddeler kullanılmasının yanında ruhsal yöntemlere yönelik uygulamalarda kullanılmaktadır. Yusuf Has Hacıp “Kutadgu Bilig” eserinde hekimlerin ilaçla tedavi yöntemlerini kullandıklarını; üfürükçülerin ve efsuncuların ise “peri”, “cin” çarpması gibi rahatsızlıkları sağalttıkları yazılmaktadır. Üfürükçülük, yalnız Orta Asya kültürüne mahsus bir durum olmayıp Anadolu kültüründe de varlık gösteren bir kavramdır.

1.6.6. Hekimlik Mesleğinin Piri ve Kurucusu Lokman Hekim

Türklerde İslamiyet’ten önce atalar kültürünün bir uzantısı olarak sağaltma işi “kamlar” tarafından yapılmaktaydı. İslam dînine geçişten sonra yeni inancın etkisi ile kamların yerini “Hızır, Lokmân, dede, pir, hekim, cinci, hoca, şeyh ve veli,” gibi dîni şahsiyetler almıştır. Bu nedenle olacak ki kaynaklarda ismi geçen “Lokmân Hekim”, hekimlik mesleğinin piri ve kurucusu olarak kabul edilmektedir. Kuran-ı Kerim’de hâkim/ hikmet sahibi bir kul olmasına rağmen Lokmân Hekim ile ilgili “filozof”, “peygamber”, “hekim” veya “hikmetli söz söyleyen biri” olduğu konusunda görüşler, tartışmalar ve belirsizlikler bulunmaktadır. Kimi kaynaklarda ise Lokmân Hekim’in çok tanrılı dinlerden İslam kültürüne geçtiği yer alan bilgiler arasındadır.

Eski çağlarda çok tanrılı dinlere mensup toplumlar; tek tanrılı dinler ile tanıştıktan sonra çok tanrılı inançlara ait kavramlar yeni benimsenen inançta gizlenerek ya da söz konusu inanca ait bir unsura bürünerek varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Konuya ilişkin en genel örneklerden biri “tıp tanrıları panteonları” oluşturmaktadır. Söz gelimi birçok kaynak Yunan tıp tanrısı Asklepios’un İslami bir çehreye bürünerek “Lokmân Hekim” kimliğinde karşılık bulunduğunu ileri

sürmektedir.

İnsanlık tarihinin politeist dinî inançlarının varlık sürdüğü dönemlerde, yaşamın her safhasına egemen olan tanrılar panteonunda, sağlık, hastalık, tedavi gibi tıbbî hadiseleri yönlendiren tıp tanrıları mevcuttu. Bunlar arasında Mısır'da İmhotep, Mezopotamya'da Gula, Hindistan'da Danvantari, Yunanistan'da Asklepios en tanınanlarıydı. Bölgelerinde uzun süre egemen olan bu inanışların bazıları, daha sonra ortaya çıkan Allah inancının hâkim olduğu Hristiyanlık, Musevîlik ve İslâmiyet ile kılıf değiştirerek devam etmişlerdir. Örneğin; Yunan medeniyetinin sağlıkla ilgili Asklepios kültüründe Asklepios'un temel özelliklerinden biri olan kurtarıcı (soter) ismi Hristiyanlığın yaygınlaştığı dönemlerde Hz. İsa'ya ithaf edilmiştir. Bunun gibi İslâm dünyasında, Allah'ın hikmet sahibi veya nebi olduğuna inanılan ancak kimi yazarlarca tıp tanrılarından birinin İslâmî kimliğe girmiş hali ve hekimliğin ustası ve pîri olarak kabul edilen Lokmân Hekim bulunmaktadır (Bayat, 2000: 1).

Ali H. Bayat konuya dair “*Türk Kültüründe Lokmân Hekim*” çalışmasının ön sözünde İslâm âleminde efsanevi bir kimliğe sahip olan “Lokmân” ile ilgili asırlar içinde döneme ve bölgeye göre farklılıklar meydana geldiğinden bahseder. Kur'an-ı Kerim'de “*filozof/ hâkim/bilge*” bir kişi olarak anlatılmasına karşın tarihi kaynaklarda, şark folklorunda bilge, kahraman, tabip gibi değişik kimliklerle anılmaktadır. Yunanlıların Aesopos'u, Sümer medeniyetinde Nuh'un babası Şuruppak, Aramilerin Ahikar'ı, Yahudilerin Lubat'ı, Bizansın Planudes'i gibi tarihi kişilerle aynı sayılmış ve anılmıştır (Bayat, 2000). Bayat, Lokmân Hekim kültürünün eski inanışlardaki tanrılar panteonundan koparak İslâmî bir kisveye büründüğüne değinmektedir.

Bu doğrultuda Yurkakök de “Lokmân” sözcüğünün etimolojik açıdan Arapça kökenli olmadığını, bu nedenle bu kültüre başka bir kültürden girmiş olmasının kuvvetle muhtemel olduğuna değinmektedir. Asur ve Akadların Lakmo (Lakmu) adında bir tanrıları vardı. Babil kültürüne ait Yaratılış Destanı olan Enuma Eliş efsanesinde; yeryüzü tuzlarını simgeleyen Tiamat (dişi) ile yer altı Apsu (erkek) karışımından Lakmu (Sümercesi Lagma) ismi verilen bir çift (dişi ve erkek) yılan meydana gelmiştir. Bunlardan yeryüzü tanrısı Kişar ile gök tanrısı Anşar doğmuştur. Hintlilerin kutsal kitaplarında Lokomo isminde bir tanrıları vardı. Bunların yanında

Lokmân'ın diğerk bir isminin Lubat olduğu, bunun Aramî ve eski Mısır edebiyatında Ahikar, Bizans'ta Planudes olarak ortaya çıktığı, tüm bunların kökeninin Sümerdeki Ziusudra'ya (Hz. Nuh) dayandığı ileri sürölmektedir (Yurdakök, 2004: 153). Yurdakök'ün Lokman adının kökenine ve diğerk költürlerdeki karşılığına yönelik aktardıkları Bayat'ın, “Lokmân” isminin diğerk inançlardaki karşılığını destekler niteliktedir.

Nazım İntepe ve Fahrettin Er'e göre; “Lokmân Hekim” gibi efsanevi şahsiyetlerin költ halini almasını tarih boyunca her milletin, her büyük medeniyet ve költürün, yaşamın içinde olan aşk, sağık, savaş gibi konularda zirve bir isim, milli bir efsane, kendi kahramanlarını ortaya çıkarma ihtiyacından kaynaklandığını söylemektedirler. Dolayısıyla her medeniyet ve milletin sağık alanında bilge ve tedavi edici güce sahip zirve bir şahıs çıkartma ihtiyacından kaynaklanan ve yaşatılan bir költü bulunmaktadır. Lokman, hekimliğin yanında “hâkim” yani hikmet sahibi/filozof bir şahıs olarak görölmektedir. “Kur'an-ı Kerim”de Lokmân'ın özellikleri özendirilecek şekilde geçmektedir. Onun şahsında, tek Tanrı inancına sahip ve kabul edilebilir bir felsefi ekol, yararlı öğretilere sahip bütün bilim ve felsefe adamlarını kapsayacak şekilde bir kişi öne çıkarılmaktadır. Yaygın hikâyelerine bakıldığında, Lokmân'ın, her sağık bilgisi, her hikmetli söz ve hikâyenin kendisine dayandırıldığı efsane halini almış; “hikmet sahibi”, aynı zamanda “veli” bir karakterin üstüne inşa edilmiş. Bilhassa “İslâm coğrafyasının bir költü” haline geldiği söylenebilir (İntepe ve Er, 2014: 29).

Hayrettin İvgin ise bu költün oluşmasının sebebini tarih boyunca insan topluluklarında, meydana gelen coğrafî değişimler, yeni inanışlar, yeni dinler, halk yaşayışında bazı değişimlere bağlar. Bu költür dinamizminin sebepleri olan költür yayılması ve költür değişiminin doğal bir sonucu ve költürel antropolojinin de ilgi alanına girdiğini söyler. Halk arasında hala yaşayan “Lokmân Hekim” inancı ya da költü bu durumun en belirgin örneklerinden biri olduğuna değinir. İvgin'e göre, varlığı ve yokluğu net olmayan “Lokmân Hekim”in ismi Kur'anı Kerim'de zikredilmesi bu isimle nazil olan bir sürenin mahiyeti İslâm âleminde büyük önem arz etmektedir. İslâm âleminde Lokmân Hekim; bir veli ya da bir peygamber, hekimlerin pîri olarak kabul edilir (İvgin, 1995: 80- 81).

Lokmân Hekim, farklı költürlerde ve farklı inançlarda “sağık tanrısı”,

“hekim”, “hâkim”, “filozof”, “veli” ve “peygamber” gibi kimliklerle anılmasına rağmen Türk dünyasında bilge kişiliğinin yanında “tabip” kimliğine bürünerek karşımıza çıkmaktadır. Gültekin, (2018: 123)’te aktardığı üzere: *“Türkler Lokman’ı hastalığı gidermenin ilk öncüsü, hekimlerin atası, bütün acı-sızı çeken hasta insanların elinden tutan, yardıma koşan biri olarak görmektedirler”*

Bu doğrultuda Anadolu halkının “Lokmân Hekim” hakkında duygu ve düşüncelerinin farklılık göstermediği söylenebilir. Türk halkı onu, hekimlerin atası, hastalığı gidermenin ilk öncüsü, acı-sızı çeken alil insanların yardımına koşan biri olarak tasavvur eder. Bitkilerin dilinden anladığını hangi bitkinin hangi acı ve sızıyı dindirdiğini bilen bir ulu karakter olarak bilir (İvgin, 1995: 81).

Halk hekimleri arasında Lokmân’a izafe edilen bazı tedavi kitapları halen kullanılmaktadır. Bunların en bilinenleri “Hikmet-ül Lokmân ve Kitab-ül Hikmet” adlarını taşımaktadır (İvgin, 1995: 82). Halk arasında sağaltma fonksiyonunda kullanılan birçok halk ilacının kaynağı “Lokmân Hekim” ismine ve ona ait olduğuna inanılan kitaplara atfedilmesi, tedavilerde kullanılan “emlere” (ilaçlara) karşı güçlü bir güven duygusunun oluşmasını sağlamaktadır.

Geleneksel tıbbın yeniden üretildiği günümüzde kitle kültürünün etkisiyle “Lokmân” ismi “şifacı kimliği” ile güncelliğini korumaktadır. Tarihsel süreçte tabip ve sağlık sembolü yönüyle bilinen, modern dünyanın modern zamanlarında şifalı bitkilerin satıldığı “ticari mekânlar” olan aktarların ismi olmuştur. Tarihi ve efsanevi bir şahsiyetin günümüzde güncelliğini koruması, geleneksel olanın modernin içinde geçirdiği evrimin kanıtı olmasının yanında halk hekimliğinin “bütünlükçü” yapısını Lokmân Hekim kültüründe açıkça ortaya koymaktadır. Zira Lokmân’ın hastalıkları sağaltma bilgisiyle birlikte vermiş olduğu ahlaki öğütlerin insan ruhunu teskin ve tedavi etmesi halk tıbbının bütünlükçü (holistik) yapısını sergilemektedir. Bugün Anadolu’nun birçok yerinde hayvansal, bitkisel ve mineral içerikli ürünlerin satıldığı aktarlara “Lokmân Hekim” ismi verilmesi halkın bu konudaki tasavvurunu kanıtlamaktadır.

1.7. Halk Hekimliğinde Kadının Rolü

“Kadın, evreni içinde taşır.”

(M. Paviç)

Toplumsal cinsiyet rolleri ile ilgili değerler toplumdan topluma ve kültürden kültüre göre değişiklik göstermektedir. Erkek ve kadın olmak doğuştan gelen doğal ve fizyolojik bir normdur. Bu normun toplumsal yaşayış içinde şekillenmesi yaşanılan kültürün kadın ve erkek cinsiyet kutuplarına biçtikleri roller ile belirlenmektedir. Başka bir deyişle iki değer yargısının nasıl yaşanacağını kültür belirler. “Kadın kamlık geleneğinde” olduğu gibi bugün Anadolu'nun birçok yerinde “kadın ocaklılar” veya “izinliler” kültürün taşıyıcısı, uygulayıcısı ve aktarıcısı konumunda saygın bir yere sahiptirler. Kadınlar, hastalık-sağlık kavramlarının kadın perspektifinden algılanışı ve bu pratiklerin, kuşaklar boyu taşınmasında başrol oynamaktadırlar.

Şifacılık tarihine yönelik yazılar ve değişik kültürlerdeki mitler, ölüm ve yaşamın sırlarını kadınların bildiği, bu yüzden sadece kadınların “büyülü şifacılık” sanatını bildikleri ve uyguladıkları dönemlerden bahseder. Bu nedenle olacak ki Kaplan, halk hekimliğinde “kadın” figürünün yerini hastalık sağaltımında büyüsel yöntemleri uygulayan “büyücü hekimler” ile başlatmaktadır. Şifacılığa yönelik birçok metinde geçen “sanat” ve “büyü” vurgusu, şifacılığın tarihsel kökenlerine ve görünümüne ilişkin çok şey ifade etmektedir. Büyülü olmasının nedeni “halk şifacıları” gerçekte “din” ve “büyü” kökenli tedavi uygulamaları yapmaktadırlar. Şifacılık bir sanat çeşidi olarak görülmektedir. Çünkü şifa dağıtan yetenekli şahıslar, yaptıkları işi sanatsal bir rite dönüştürerek sağaltma yapmaktadır. Kaplan’ a göre, Ortaçağ süresince devamlılık gösteren büyücülük ve cadılık ile ilgili tedavi pratikleri; Şamanizmde yer alan “iyileştirici” kimliğiyle şifacı şamanın ve Anadolu’da hala devamlılık gösteren “ocak” uygulamalarının aynı şifa anlayışını yansıtmaktadır. Söz konusu tedavi uygulamalarının “kadınlar” üzerinden aktarılan izlerinin, kadın sağaltıcıların tarihi geçmişine yönelik ipuçları verdiğinin altını çizmektedir (Kaplan, 2015: 189-191). Kaplan’ın verdiği bilgiler doğrultusunda “kadın şifacıların” tarihin başlangıcından bu yana sağaltma pratikleri içinde esas rol oynadıkları ve şifacılık yetenekleri onların “halk tıbbı” içindeki yerini ortaya koymaktadır.

Kadınların şifacılık geçmişini büyüülü pratiklerle başlatan Kaplan’a karşılık Donna Rosenberg ise mitoloji ve söylenceler ile başlatmaktadır. Araştırmacıya göre birçok söylencenin simgesel içeriğini kavrayabilmek amacıyla ilk önce yeryüzü merkezli anaerkil dinlerle, gökyüzü merkezli ataerkil dinler arasındaki temel ayrımı

bilmek gerekmektedir. Anaerkil toplumun ekonomik, siyasal, dinî ve toplumsal temeli tarımsal yıla dayanır. Tarımın önemi yaşayan tüm nesnelerin doğumdan olgunluğa, ölüme ve tekrar doğuşa giden değişimler, gelişimleri dairesel bir hayat görüşünü beslemiştir. Anaerkil toplumlarda, Ana Tanrıça, Ulu Tanrıça ya da Doğa Ana'ya yaşam veren en üstün varlıktır. O, tüm insan hayatının, tüm yiyeceklerin temel dayanağı ve kaynağıdır (Rosenberg, 2003: 11-12). Rosenberg, mitolojik çerçevede kadının geçmişini tarım ile ilişkilendirmektedir dolayısıyla geleneğin kökenini kadının doğurganlığına ve üretimine dayandırmaktadır.

Bu doğrultuda, Fuzuli Bayat' da Rosenberg gibi eski çağlardan itibaren kadın iyileştiricilerin, toprakla daha yakın ilişkide olmalarından ötürü erkeklere nazaran bitkiler konusunda daha fazla bilgiye sahip olduklarını ve tedavi fonksiyonlarına katılma geçmişlerinin çok daha eskilere dayandığını belirtmektedir. Eski devirlerden itibaren “kadın şifacıların” bu birikimleri de tıbbın ilerlemesine ve gelişmesine katkı sağlamıştır (Bayat, 2016: 38).

Dünyada bulunan neredeyse bütün mitoloji ve anlayışlarda “şifacılık” tarihi ilk önce kadın cephesinde hayata geçtiği kabul edilmektedir. Kadınların şifacılıktaki geçmişini Türk dünyası özelinde analiz eden Özkul Çobanoğlu'na göre, Türklerin neşet ettiği coğrafyalara, Türk kültürünü gün yüzüne çıkaran etnogenezin en eski formlarına bakmak gerekmektedir. Zira etnogenezin bu ilk teşekkülünde “anaerkil” bir biçim hakimdir. Bu sebeple olacak ki Şamanlık/Kamlık toplumun siyasi, dîni ve ruhani liderliği kadınların elinde bulunmaktadır. Kadınlar aybaşı halleri ve doğurganlık özellikleri sebebiyle üstün cins olarak kabul edilmekte; av ve avlanma dışında erkeklere muhakkak bir “kadın kam” eşlik etmektedir. En eski köken mitinden biri olarak kayın/kadın ağacından doğum motifi mevcuttur. Kayın ağacının kutsallığının kaynağı bu mittir. Bu erken dönemde kadınların yarattıkları kültler arasında; yer-su kültü, ağaç kültü, ayı kültü ve mağara kültü bulunmaktadır. Avcılık ve toplayıcılığın bu son dönemlerinde; mağaralara yerleşme gerekliliği tam da bu dönemde, soyun ve ailenin “kutsal mağarası” fikrini oluşturmuş. Bu düşünce daha sonra erkek egemen dönemde “kutsal ecdat mağarası” veya “kutsal ata fikrine” dönüşmüştür. Mağaralara yerleşmeler sonucunda kadın egemen bu toplulukların, kadınlar kanalıyla çapalarla yapılan bahçe tarımına geçtikleri arkeolojik kazılarla sabittir. İlkel tarıma geçiş besin çeşitliliğini ve düzenliliğini artırmış. Tüm bu

gelişmeler, kadın egemenliğini pekiştirmiş “yer ve su” (yir-sub) kültürünün zemininin oluşmasını sağlamıştır. Bu kültürün evrimi sonrası “yer ve toprak” kavramını ak ve yeşil renklerle simgeleyen yaratıcı dişi tanrıça Umay inancı ve dîni oluşacaktır (Çobanoğlu, 981-982).

Bu düşüncede, mitolojik ana kompleksi etrafında şekillenen kozmogoni, Moğol Buryat ve Altay halklarında farklı yönleriyle bilinen Bay Ülgen pek çok mitolojik varlıklar gibi kadın başlangıcından erkek tipine geçişinde dahi karşılaşılmaktadır. Çünkü Moğol ve Türk mitolojisinin semantik ve tipolojik yönden araştırılması “mitolojik ana” kompleksini ortaya çıkarmaktadır. Moğol Buryat toplumlarının mitolojilerinde Ülgen’in önceleri kadın olması düşüncesi hâkimdir. Araştırmadan çıkan sonuca göre mitolojik sistemin başlangıcında Ülgen kadın olmakla birlikte mitolojik ananın kendisi olarakta kabul edilebilir (Bayat, 2017: 321).

Kadınlardan yana olan düşünce biçimine Şamanist dönemlerde en güçlü şamanların kadınlar olarak kabul edilmesinde de rastlanmaktadır. Hatta eski çağlarda şamanlığın kadınlara has bir sanat olduğuna dair emareler bulunmaktadır. Örneğin; Yakutlar da erkek şamanlar, özel cübbeleri olmadığı zaman, kadın elbiseleri ile ayinlerini yaparlardı. Şaman cübbesinin göğsünde kadın göğüslerini temsil eden madeni malzemeden yapılmış iki yuvarlak bulunmaktadır. Genellikle Müslüman bakışlar ve şamanlar uzun saç bırakırlar. Kazak- Kırgız bakışları, Şamanist ayinlerde kadın kılığına girmektedirler (İnan, 1986: 89).

Eski çağlarda sağaltma fonksiyonunu kadınlar yapardı. Koca-karı ifadesi de bunu kanıtlar mahiyettedir. Neolitik dönemlerde, kadın tanrıçalar kutsandır; pek çok kültürde yaratılış ve kozmoloji öyküsünün ilk ve en eski söylencesi eşi olmayan bir tanrıçadan çoğalan dünya vardı. Binlerce yıl zarfında bu yaratılış hikayesi bir erkek tanrının lehine değişikliğe uğrarken; kadınlar haklarından ve tahtlarından bilinçli olarak edildiler. Bir diğer önemli nokta ise geleneksel hekimlik bilgi ve pratiklerinin yine “kadın sağaltıcılardan” derlenmesi oluşturmaktadır. Günümüzde, yatırırlar, ziyaretler ve ocaklar her ne kadar erkek sağaltıcıların kontrolünde olsa da eski Türklerde ilk şamanların ve kamların kadın oldukları aynı zamanda bu kişilerin, ilk sağaltıcılar ve hekimler olduğu bilinmektedir (Özaslan, 2012: 3; Taş, 2017: 49; Yalçinkaya, 2019).

Bu değişiminin yönünü günümüzde bilimsel tıpta kadın rolünün erkek

egemenliğine bırakılmasında da görülmektedir. Geleneksel tıp ve şifacılar tarihinde modern tıpta doktorun tedavi/ iyileştirme rolü tersi yönde bir tarihsel süreç kaydettiği görülmektedir. Bu süreç farklı açılardan değerlendirildiği takdirde geleneksel tıbbın kadın, modern tıbbın erkek üzerinden aktarıldığı ve ataerkil düzen, feminizm vurgusu da bu analizde göz önünde bulundurulmalıdır. Modern tıbbın doktorları ile geleneksel tıbbın şifacıları arasındaki farklardan bir diğeri de tarihsel/ toplumsal algıdaki fark ve yeniden üretim sürecinden ileri gelmektedir (Kaplan, 2015: 195).

Kadınların bu merkez statüsü anlatı geleneğinin içinde bulunan destanlarda da ortaya çıkmaktadır. Manas Destanında gelecekte haber veren, rüya tabir edenlerin bilge kişilerin büyük çoğunluğu kadınlardır. Bu kadınlar, kara şamanlardan üstün görülüyordu. Bu kişilerin, olabilecek bütün olayları bildikleri varsayıldığı için bütün törenleri yönetme yetkisine sahiptiler (Öngel, 1997: 6). Yine masalların en eski mitolojik anlatılar olduğu göz önünde bulundurulduğunda masalların tümünde oarak tedavinin, kadınlar tarafından yapılması dikkat çekicidir. Bu tedavi çeşidinin kamlıktan kaldığı ve ilk uygulayıcılarının “kadın kamlar” olduğu açıktır. Günümüzde, masaj salonları başta olmak üzere neredeyse herkes ovma yoluyla tedaviyi her yerde yapabilmektedir (Dağı, 2013: 203).

Kadınların toplumsal misyon almaları yalnızca şifacılık geleneği ile sınırlı değildir. Aynı zamanda bir toplumun mitik kalıntılarının en eski bakiyeleri olan destanlarda da ortaya çıkmaktadır. Fin halkının benliğini kazanmasında çok önemli bir yeri olan Kalavela destanı uzun zaman yazıya geçirilememiştir. Çünkü Fin halkı, destanı yabancılarla paylaşmanın kutsallığı bozmasından endişeleniyorlardı. Bu düşünce etrafında şekillenen davranışlar yabancı araştırmacıların işini bir hayli zorlaştırmıştır. Bu düşünce, hekim kimliği ile Ellias Lönrot’un hastaların ve halkın arasına karışmasına kadar devam etmiştir. Ellias Lönrot destanın derlemesi aşamasıyla ilgili verdiği bilgilere göre:

Kalevala'yı kadınlar daha iyi ezberleyip öğrenmiş ve nakletmişlerdir. Destan ayakta ve tahta sıralar üzerine ata biner gibi oluşturulur ve el ele tutuşularak ezberden okunur. Okuma sırasında ahenge uyarak sağa sola sallanırlar. Destan, birlikte okunan parçalardan sonra tek tek okunur. Yüzyıllar boyu sürüp gelen bu okuma geleneği, bugün de Finlandiya'da aynen devam etmektedir (Aslan, 2011: 85).

Finli kadınların kutsal saydıkları Kalavela destanına gösterdikleri ehemmiyetin bir benzerini pekala Anadolu kadınında görmek mümkündür. Geçmişten bugüne kadar Anadolu'nun her köşesinde “geleneksel ebeklik” (pırık)

uygulamaları devam etmektedir. Erer ve Can'ın, *“Mersin İlinde Bir Kadın Şifacı”* isimli çalışmalarında geleneksel halk ebelerinin ve kadın şifacıların tedavilerinde devamlılık göstermelerini bilhassa kültürel değerlerden ötürü kadınların mahrem olanı korumak istemelerine ve kadın hastalıklarıyla alakalı olmasına bağlamaktadırlar (Erer ve Can, 2017: 83-84).

Geleneksel halk/ şifacı ebelerin yöntemleri kültürel aktarım yoluyla günümüze kadar ulaştığı göz önünde bulundurulduğunda kadının geçmişten bugüne geleneksel sağaltmadaki işlevini ve mahrem olanı korumada üstlendiği görevi ortaya koymaktadır. Tüm bu pratikler sırasına ait emareler “kadının şifacı kimliğini” ve ataerkil yapıya rağmen sağaltmalarda üstlendikleri “anaerkil” yapıyı gözler önüne sermektedir.

Günümüz koşullarında kadınların şifa verici kimliğini üstlenmelerinde etkili olan bir etken Kaplan'a göre, “ataerkil” bir toplum yapısı içinde, çocuk yetiştirme konusunda “anaerkil” düzenin varlığından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan erkeğe kıyasla kadının üzerine düşen sorumluluk aktarma ve öğrenme noktasında bir kez daha pekişmektedir. Benzer bir şekilde kadını, toplumsal/ tarihsel rolü içerisinde geleneğin taşıyıcısı ve en önemli temsilcisi olarak değerlendirmektedir. Asırlardır, şifalı otları/bitkileri tanıyan ve şifa verici özelliğini ön plana çıkaran “ocaklı” “sağaltıcı” ve “büyücü” kadınların tarihin her devrinde var olmaları bunun en güzel göstergesidir. Kaplan, kadınların şifacı yönünün, annelik rolüyle ve çocuk yetiştirmede üstlendiği sorumluluklarla da yakından ilgili olduğunu ifade etmektedir. Annelik rolü kadının gerek iyileştirici/şifacı gerekse geleneğin aktarılmasındaki görevini sağlamlaştırmaktadır. Kaplan, bu düşüncesini de günümüzde, Anadolu'da geleneksel sağaltmalarla ilgili yapılan çalışmaların sonuçlarına bağlamaktadır. Bu sayade kadının “foklorik tıp” içindeki varlığını kanıtladığını öne sürmektedir (Kaplan, 2008: 89; Kaplan, 2015: 195).

Tıbbın tarihsel gelişimi düşünüldüğünde kadının her zaman geleneksel olan ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Doğurma özelliği ve yavrularını bedeninden besleyebilen kadın, bütün dünya kültürlerinde güçlü ve gizemli bir varlıktır. Kadının, doğurganlık özelliği nedeniyle çoğalmada ve üretimde faal olması kendi bünyesinde ve toplum nezdinde belli bir güç şeklinde algılanmasını ve şifalandırma için daha cazip görülmesine yol açmıştır. Kadının egemenliğinde bulunan iyileştirme, iktidar

ve güç ile doğru orantılıdır (Özaslan, 2012: 3; Taş, 2017: 49).

Kadınların, şifa dağıtmadaki fonksiyonu tıpkı “kadın kamlık” geleneğinde olduğu gibi kadınsallık hallerine diğer bir ifadeyle biyolojik açıdan erkeklerden farklı olmalarına bağlanmaktadır. Kadınların bu biyolojik yapıları sosyal yaşam ve iş bölümü gibi kavramların bazı pratiklerin yalnızca kadınlar tarafından uygulanmasına sebep olmuştur. Birtakım büyü uygulamaları, kadınların biyolojik yapısında bulunan özelliklerin kullanılmasıyla mümkün olabilmektedir. Örneğin, bir kadın sevdiği kişiyi rızası dışında kendine bağlamak için âdet kanını kullanabilmektedir. Bu pratik yoluyla büyü yapılan kişinin bir ömür bağlanıp birlikte olacağına güçlü bir inanç vardır. Bu uygulamanın bir erkek tarafından biyolojik yapısı gereği yapılması mümkün değildir. (Erdal, 2019: 68).

Kadınlar, erkekler kadar biyolojik kısıtlama ile engellenmediklerinden dolayı toplumsal/sosyal yaşam ve iş bölümü içinde bazı pratiklerin uygulayıcıları arasındadır. Çocuk ve kadın hastalıklarına yönelik bazı hastalıklar yalnızca kadınlar tarafından bilinmekte ve bu yöntemlerin kuşaklar arasında taşımacılık görevini de yine kadınlar yerine getirmektedir. Örneğin; Türk dünyasının her yerinde uygulanan “kırklama pratiği” gibi dîni-büyüsel yöntemler kadınlar tarafından uygulanmaktadır. Anne ve bebeğin kırklandığı bu uygulamada bebeğin kırklama işleminin bir erkek tarafından da yapılmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Ancak toplumsal yapı gereği bebeğin bakımıyla anneler ilgilenmekte ve biyolojik özelliklerinden ötürü “kırklama işlemini” bizzat kendileri de uygulamaktadırlar. Bundan ötürü bu konuda kadınlar kilit rol oynamaktadır.

Kadınların şifacı görevi üstlenmelerine sebep olan bir diğer etken “ataerkil” toplumlarda kadınların, “kişiler arası uyum” (iyi çocuk olma) anlayışı gereği yetiştirilme şekillerinden ileri gelmektedir. İyi davranış temelde başkalarına yardım etmek ve onları memnun etmekten geçer. Davranışların sonucunda “sosyal onay” almak esastır. Zira “*El âlem ne der!*” mantığı kadınlarda daha belirgindir; bu nedenle yapılan davranışların altında “manevi menfaatler” bulunmaktadır.

Bu roller, kadına gerek biyolojik yapısı ve gerekse toplumsal normlar sonucunda verilmiştir. Bütün bu nitelikler kadınların asırlar boyunca sözlü gelenek içindeki kültür taşımacılığında; halk tıbbı içindeki vizyon ve misyonunu göstermesi açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda kadınların dünyasında, tıbbi folklorun

kadın perspektifinden kuşaklar arasındaki farklı yansımaları kadın tarihine katkı sağlayacaktır. Tarihin kaydedilmeyen devirlerinden bu yana gizemli kalmış “üreticisi ve taşıyıcısı olan kadınlarla ilgili yapılacak çalışmalar kültürel dokunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1.7.1. Fatma/Fadime Ana

İslamiyet öncesine ait bazı inançlar, günümüze kadar korunarak gelmeyi başarmıştır. Ancak bütün pratik ve uygulamaların asli şekilleriyle tamamen korunması da güçtür. Zamanla bu uygulamaların bir kısmının nedeninin açıklanamamasından anlaşılmaktadır. Ancak bu uygulamaların bir kısmı da günümüze kadar aktararak gelme imkanı bulmuştur. Bu eski inanç kalıntılarından bugüne ulaşmış en güzel örneklerden biri “al karısı” mefhumudur. Açıklanamayan bu tarz uygulamalar, İslamiyet’in etkisiyle dîni bir kimlik kazanmıştır. Abdulkadir İnan’a göre bu amaçla şamanlar: *“Dualarına peygamberin, meleklerin, evliya ve şeyhlerin adlarını sokmuşlardır. Hattâ Doğu Türkistan’ın Müslüman kamları, aşağıda görüleceği veçhile, kendi mesleklerinin piri “Hazreti Fatma Anamız” olduğuna dair menkıbeler uydurmuşlardır.”* (İnan, 1986: 74).

Şamanist toplulukların yaşamında ritüeller ve ayinler önemli bir yere sahiptir. Amaç tabiatüstü kuvvetlerin desteğini kazanmaktır. İslamiyet’in etkisiyle zamanla bu törenler muhteva ve şekil açısından değişmiş; İslami bir görünüm kazanmaya başlamıştır. Böyle toplumlarda şamanlar da bu değişikliğe uyum sağlayarak varlık göstermişlerdir. Tören ve ayinlerde en önemli nesnelerden biri “tuğ” olmaktadır. Müslüman şamanlar, tuğun “Cebrail” aracılığıyla “Fatma Anamız” için gökten indirildiği inancı bulunmaktadır. Bu ritüellerin tümünde hastalığı bir hayvana veya bir nesneye “göçürme” işlemi uygulanır (Öngel, 1997: 9).

İnan benzer bir ifadeyi Kutadgu Bilig’in müellifi Yusuf Has Hacıp’in sözlerinden aktarmaktadır. XI. Asırda üfürükçü Budist rahipleri ve eski şamanlar kendileri için Arapça “muazzim” ifadesini kullanarak eski fetiş ve muskalarını yeni dînin formülleriyle kullanmaya başlamışlardır. Budist Rahipler ve kamlar İslam ile temasa girdikleri andan itibaren Kur’an-ı Kerim’den ayetler kullanarak İslami bir hüvye vermeyi başarmışlardır. Doğu Türkistan’da faaliyet gösteren “azaimciler” mesleklerinin Hz. Fatıma (R.A) tarafından kurulduğunu kanıtlamak için (Risale-i Perihan) düzenlemişlerdir (İnan, 1976: 212).

Ocaklı kişi hastayı tedavi etmek için ağrıyan bölgeyi sıvazladığı sırada kimden el aldı ise “Benim elim değil, Fatma Ananın eli” diye sağaltma yapar. Ocaklı olan kişinin “Benim elim değil Fadime Ananın eli” gibi ifadeleri kullanmaları gayet olağan bir durumdur. Çünkü ocaklılar, Fatma Ana’yı pirleri saydıklarından onun adından ve kutsiyetinden manevi güç almaktadırlar. Hz. Muhammet’in kızı, Hz. Ali’nin eşi, Hasan ve Hüseyin’in anneleri olan Hz. Fatma Nebi böylece tarihi kimliğinden sıyrılarak Türk-İşlam kültüründe ve hekimliğinde bir “kült” haline dönüştüğü söylenebilir (Dağı, 2013: 49).

Benzer bir inanca, İşlam dünyasında sık kullanılan el ve göz şeklindeki amuletlerin “Fatma Ana” ismine atfedilmesinde de rastlanmaktadır. Zira el ve göz şeklinde kullanılan bu amuletlerin yalnızca İşlam dünyasına ait olmadığı da bilinen bir gerçektir. Suriye, Tunus, Mısır, Hindistan, Fas, Sudan, İran gibi dünyanın çeşitli ülkelerinde Hristiyanların, Müşlmanların ve Yahudilerin evlerinde, iş yerlerinde; nazardan ve kötü etkilerden korunmak maksadıyla bu “el ve göz” şeklindeki amuletleri kullandıkları bilinmektedir. Bu nazarlıkları her inanç alanı kendince kutsal saydığı varlığa ithaf etmiştir. Müşlmanlar bu el şekline “Fadime Ananın eli”, Hristiyanlar “Meryem Ananın eli”, Yahudiler de her türlü kötülüğu uzaklaştırıcı olan bu el şekline “Tanrının eli” demişlerdir.

Hz. Fatıma’nın kendi döneminde birçok hastalığı sağaltıp şıfa dağıttığına inanıldığından hastalıkları iyileştirmek isteyen kadınlar, tedavi uyguladıkları esnada onun adını zikrederler. Örneğin; ebeler doğum yapan kadınların sırtını sıvazladıkları esnada; "El benim elim değil Fatma Ana'nın eli" diyerek sıvazlamaya devam etmekte ve hastaya doğumun daha kolay geçeceği yönünde telkinde bulunmaktadırlar. Bunun yanında doğum sırasında hasta kadınlara “Fatıma Ana eli” ismi verilen bir bitki kaynatılır ve suyu doğumun kolay olması için içirilir. Anadolu’da yetişmeyen ve çölde yetişen bu bitki hacca gidenler tarafından getirilir ve hamile olanlara doğum için verilir. Bu kutsiyet sadece bitkiyle değil yeni doğan kız çocuklarına “Fatıma” göbek ismi verilerek de sürdürölmektedir (Özaslan, 2012: 75).

Orta Asya menşeli olan bugün Anadolu’da devam eden “ocak ve ocaklı” uygulamalarında “Fatma Ana eli” ifadesinin çok yaygın bir şekilde kullanıldığı alan araştırması açıkça ortaya koymaktadır. Ocaklılar, Kur’an’dan çeşitli ayet ve sureler okudukları sırada uyguladıkları sağaltma pratiğine göre “El benim elim değil, Fatma

Anamızın eli” diyerek hastalıkları şifalandırmakta aynı zamanda başka bir nesne veya canlıya göçürmeye çalışmaktadırlar.

Hız. Fatma ve Hız. Meryem isimleri ile özdeşleşmiş Latince ismi, “Anastatika Hierochuntica” olan ve halk ebelerinin doğum esnasında sık kullandıkları “Fatma Ana eli” (lepê Fatema’yê) bitkisi¹², Anadolu’nun muhtelif yerlerinde olduğu gibi Kurtalan halk kültürü içinde de önemli bir yere sahiptir. Yumru biçimde olan ve kutsal topraklardan getirilen bitki suda bekletilerek doğumun kolay olması için suyu sancı çeken kişiye verilmektedir. Geleneksel ebe (pırık) olan kaynak kişiler, kutsal topraklardan getirdikleri ve “Fatma Ana” bitkisinin Hız. Fatma tarafından ekildiğini, doğumu başlamış kadınların doğum sürecini daha kolay bir şekilde atlatmalarını sağladığını açıklamaktadırlar. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlarda bu bitkiden yararlanmakta ve bu sayede çocuk sahibi olabileceklerine inanmaktadır.

Halk arasında “Fatma Ana eli” veya “Meryem Ana eli” ismiyle bilinen bitkinin, doğum eylemini kolaylaştırıcı bir tesiri olduğu bilinmekte ve bu niyetle doğumlarda sıkça kullanılmaktadır (Gün ve Şahinoğlu, 2011: 19).

Doğuma girecek olan kişinin sancısı başladığı anlarda, yakınları ya da doğuma girecek kişi “Fatma Ana otunu” bir kabin içinde suya koyar. Suya konulan bitkinin üstüne “Nas, Felak, Fatiha, Ayetel Kürsi ve İnşirah” sureleri okunur. Doğum anında bu sudan hasta kadına biraz içirilir. Bitkinin suda açılmasıyla doğumun daha kolay geçeceğine inanılır. Bitki, doğum gerçekleşikten sonra sudan çıkarılır ve eski halini almaya başlar, hasta kadının da Fatma Ana otu gibi hızla toparlanıp iyileşeceğine inanılır.

Kurtalan’da, “Fatma Ana” kültürünün gündelik hayatın çeşitli safhalarına tesir ettiği açıkça görülmektedir. Özellikle yörede kadınlar, yemek yaparken, hamur yoğururken, mevlit yemeği veya düğün yemeği pişirecekleri zaman temenniler

¹²Anayurdu Namibya’dır. İsmi yumruk şeklinde kapanmış bir ele benzeyen ve içinde tohumlarını sakladığı kuru yapraklarından alır. Namibya çöllerinde çok nadiren yağın yağmurlar sırasında bitkinin yaprakları açılarak yeşil bir renk alır ve uzun kuraklık zamanları boyunca avucunda muhafaza ettiği tohumlarını toprağa atar. Yeni bir kuraklık dönemini geçirmek için biraz su depolayan bitkinin yaprakları tekrar kapanır ve eski halini alır. Bitki oldukça uzun ömürlüdür ve ortalama 1000-2000 yıl kadar yaşayabilmektedir. Kuraklık zamanlarında kuru bir yumak biçiminde olan bu ot, yağmurun yağması sonucu suya kavuşunca yeniden açılarak yeşil renge bürünür. Ayrıntılı bilgi için bkz. www.eksisozluk.com.

eşliğinde: *“Bismillahirrahmanirrahim. Elimi koydum nimete... Şifa olsun ümmete... Yesin bitmesin! Taşsın dökülmesin! Allah bereketini versin. Nasıplısı kimse yesin! Benim elimdi Fatma Anamızın eli olsun. Allah herkesin sofrasına Halil İbrahim bereketi koysun!”* diyerek işe koyulmaktadırlar.

Günümüzde Anadolu’da, Fatma Ana kültü bilhassa “ocaklılar” tarafından sağaltma uygulamalarında kullanılarak sürekliliği sağlanmaktadır. Çünkü ocaklı olmak ve el almak, anneden bir şeyler öğrenmek ve eli bereketli/uğurlu olmak oldukça önemli bir durumdur. Kadınlar annelerinden öğrendiklerini kendi kızlarına öğreterek geleneğin üretim aşamasında temel bir rol üstlenmektedirler. Ocaklı kadınların el verirken “El benim değil, Fatma/Fadime anamızın eli” ifadelerini kullanmaktadırlar. Burada kuşaklar boyu aktarılan Hz. Fatma’nın eli şifalı olduğuna inanılan kutsal olarak nitelendirilen motif dinsel temele dayanmaktadır. Ocaklılar, hastalık sağaltımı sırasında, kutsiyet attettikleri büyük bir zatın adı veya Hz. Fatma’nın adıyla tedaviye başlarlar. Tedavi işlemi boyunca ocaklıların piri sayılan Fadime Ana’nın (Fatma /Eşe) adı dillerden düşmeden onun kutsiyetini üzerlerinde tutmaya çalışırlar (Kaplan, 2008: 145; Baysan, 2014: 81; Ateş, 2015: 145). Bu bağlamda, ocaklık kavramı çerçevesinde sağaltma pratiklerinde kutsiyetinden ve manevi kimliğinden yararlanan Hz. Fatma’nın, aynı zamanda Anadolu’da halk hekimliğinde ocaklı kavramının kadın kanalıyla yürütüldüğünün ve kadın ile özdeşleştiğinin bir kanıtı olması açısından dikkate değerdir.

1.8. Ocaklı Aileler ve Ocakların Yapısal Özellikleri

Türk halk hekimliği uygulamaları, binlerce yıllık bir miras kültürünün önemli kalıntılarıdır. Büyük çoğunluğu Orta Asya’dan, Anadolu’ya getirilen yöntemlerden oluşan halk tıbbının temel merkezlerini “ocaklar” oluşturmaktadır. Ocaklılar, tedavi uygulamalarında bir veya birden fazla hastalığın tedavisinde halka hizmet sunan sağlık kurumları niteliğindedir. Ocakların kendi içlerinde uzmanlaşma alanına göre özelleştiği görülmektedir. Her “ocaklı” her hastalığa bakmaz, bazı ocaklar sadece bir hastalığın teşhis ve tedavisi ile ilgilenirken bazı ocaklar ise birden fazla hastalığı tedavi edebilmektedirler.

Ocak ve ocaklık geleneğinin ne olduğu konusunda Türkçe Sözlük’te: *“Halk hekimliğinde bir önceki kuşaktan el verme suretiyle aktarılan bilgileri kullanarak*

belirli bir şikâyeti veya hastalığı iyileştirdiğine inanılan aile” (TDK, 2011: 1786) şeklinde tanımlamaktadır.

Ayşe Duvarcı, *“Halk Hekimliğinde Ocaklar”* makalesinde ocak kavramı için şunları aktarmaktadır. 1- Ateş yakmaya yarayan her türlü yer. 2- Yüksek ve soylu aile. 3- Bazı bitki tohumlarını ekmek için hazırlanan çukur. 4- Aynı düşünce ve amaç etrafında birleşen kişilerin kurduğu teşkilat. 5- Yeniçeri Ocağı, 6- Anadolu alevi gruplarında tarikat ulularının soyu. 7- Maden ve taş çıkarmak için açılan kuyu. 8- Yurt. 9- Büyük bir şeyhin evi, sülalesi ve tekke 10- Belli bir hastalığı iyileştirdiğine inanılan aile (Duvarcı, 1990: 34)

Orhan Acıpayamlı’ya göre: *“Türk Halkının hakiki doktoru olan ocaklılar, Orta Asya şamanının bugüne ulaşmış şeklidir.”* (Acıpayamlı, 1969: 5) açıklamasıyla “ocaklılar” ile ilgili çarpıcı bir açıklamada bulunarak “ocaklık geleneğinin”, Orta Asya menşeli olduğunu belirtmektedir.

Öger ise: *“Sağaltma ocağı kavramı; herhangi bir hastalığı, genellikle sihri yollarla tedavi eden ve kendine ait sağaltma yöntemleri kullanan kişiyi ifade etmektedir”* (Öger, 2010: 123) açıklamasında bulunarak özellikle ocakların “sihirselsel pratikler” yoluyla sağaltma yapan kişileri ve mekânları temsil ettiğini izah etmektedir.

Ocaklık geleneği, “ocak” inancı hem dîni-sihri/büyüsel pratikleri barındıran hem de halk hekimliği işlemlerini içeren bir toplumsal örgütlenme biçimidir. Hastalıkları olağanüstü uygulamalarla sağaltma pratiklerini yapanlara “*ocaklı*” ya da “*ocak*” adı verilmektedir. Anadolu Türk halk kültüründe XI. yüzyıldan bu yana sağlık temelli geleneksel sağaltma teknik ve uygulamalarının sürdürülmesinde etkili olmuştur. Tedavi edilen hastalıklar genel itibarıyla eski kültür izlerini taşıyan kendine has yöntemlerle yapılmaktadır (Öngel, 1997: 2; Karakaş, 2015: 320; Altın, 2019: 228).

Ocaklarda tedavi sırasında kullanılan eşyaların kullanım şekli ve türüne bakıldığı zaman bu nesnelerin rastlantı olmadığı ve eski Türk inanç sisteminin uzantıları olan ocak, su, ateş, ağaç, taş ve demir kültüne ait unsurlar olduğu görülür.

Tedavi için kullanılan malzemeler tedavinin şeklini belirlemede önemlidir. Su, iğne, bıçak ateş, kül¹³, buğday, arpa, çam pürçeği, sarımsak, söğüt dalı, tuz, toprak ve yılanık taşı ocaklarda en çok kullanılan tedavi malzemelerini oluşturmaktadır. Kullanılan bu materyaller ocağın silsileler halinde süregelen tedavi usulüne bağlı olarak devam etmektedir. Kök yapısında eski Türk inanç sisteminin kalıntıları olan kültürler bulunmaktadır (Baysan, 2017: 1861-1862).

Ocaklarda uygulanan pratiklerin Orta Asya'ya dayanan asli formunu koruduğu bununla beraber İslami motifler eklenerek uygulamalarına devam etmektedir. Bu yöntemler, toplumda görülen tıp alanında meydana gelen gelişmelere rağmen çeşitli nedenlerden dolayı sürdürülmektedir (Kılıç ve Altuncu, 2015: 630). Bugün, Türkiye'nin farklı bölgelerinde farklı hastalıklar/tedaviler/semptomlar için başvurulmuş ocak türünün 150'den fazla olduğu tespit edilmiştir (Acar, 2017: 56).

Anadolu'nun birçok yerinde görülen; temre, sarılık, dağlama/alazlama, göbek düşmesi, kırklama, nazar, siğil, dalak kesme, albastı, hacamat, sülük, akrep/yılan sokmaları gibi çeşitli sağaltma ocakları bu örgütlenme biçimini desteklemektedir. Yine ulu bir velinin ya da kişinin ismiyle anılan “ziyaret mekânları” da “ocak” ve benzeri mekanlar arasında yer almakta ve kişiye yönelik sağlık sorunlarının giderilmesi için talep edilen sağlık merkezleri konumundadır.

Hangi isimle anılırsa anılsın; hangi milletten olursa olsun, halk hekimleri, genel itibarıyla “kamlık geleneğinin” en eski bakiyeleridir. Bu şahıslar, İslamiyet öncesi dönemde çok sayıda görevi üzerlerinde barındırırken İslamiyet'in kabulü ile iş bölümü ve görev dağılımına gitmişlerdir. Din adamı misyonunu “şeyh, veli, hoca, derviş” gibi kişiler alırken; hekimlik görevini ise “*ocaklı*” denilen kişiler almıştır. Zaman içerisinde bu kişiler, topluma ayak uydurmak suretiyle görevlerini benimseyip işlerini yapmaya devam etmişlerdir. İslamî bir kimlik de yüklenen bu kişiler, İslamiyet'in etkisi ile yaptıkları sağaltma pratiklerine dîni terimleri de eklemişlerdir. Kamların ayinlerinde okudukları dualardan sağaltma kudretini etkilemek amacıyla sürelerle varıncaya kadar tüm dîni ifade ve kelimeleri

¹³ Hastalık tedavilerinde kullanılan külün antiseptik özelliğinin olduğu son yıllarda kanıtlanmıştır. Ocaklarda kullanılan kül, ocak ve ateş kültürü ile yakından ilgilidir.

kullanılmaktadırlar. Yaptıkları işe kutsiyet yüklemek amacıyla bazı kişisel efsanelerle soylarını Hz. Peygambere ile Hz. Fatma'ya dayandırmaktadırlar. Şu an tüm Anadolu'da ocaklılar sağaltma pratiklerine başlamadan evvel “*El benim elim değil Fadime/ Fatma Anamızın eli*” ifadesi bu kişisel efsaneleri desteklemektedir (Ateş, 2015: 30).

Şaman olmanın belirli kıstasları ve kuralları bulunmaktadır. Altaylarda şamanlık babadan oğula veraset yoluyla geçer. Herkes veya her isteyen şaman olamazdı. Yani şaman olmak için bir şamanın soyundan olmak şarttır (Aslan, 2011: 196). Şaman olma kıstaslarının bir benzerine “ocaklık geleneğinde” bulunan el verme ve el alma ritüellerinde de rastlanmaktadır.

Ocaklı aile büyükleri, vakti gelince ailede bulunan küçüklere el vermektedirler. Halk hekimliği uygulamalarını öğrenen yetkili kişi aile büyüğünden el almış olur. Ocaklı gücünün yetmediğini düşündüğü vakitte el vererek ocak işlerini bırakabilir (Görgeç, 2019: 200).

Ocaklılar arasında, “el alma” ritüelleri bazen çok sade bir şekilde olabileceği gibi bazen törensel bir işlem biçiminde ocaklı olacak kişi tedavi etme gücünü ailesinde tevarüs ederek almaktadır. Bu durum nesilden nesile, anne ve babadan soydan çocuğa geçerek devam etmektedir. Şeyhlerde, olduğu şekilde anadan babadan çocuğa geçmektedir. “El verme” ve “el alma” yalnızca babadan oğula geçerek gerçekleşmeyebilir. Pratiği gerçekleştirecek kimsenin kan bağı yoluyla kutsal kuşaktan kuşağa aktarmasıyla uygulamanın devamlı kutsalla bağının kurulmasına ve uygulamadan başarılı sonuçlar alınmasına kaynaklık eder. Bir kimsenin ocaklı sayılabilmesi için ocaklı birinden el alması icap etmektedir. El verme ritüeli dua okuyarak ya da el verilen kimsenin ağzına tükürerek gerçekleştirilmektedir (Öncül, 2013: 2034; Karakaş, 2015: 322-323; İçli, 98).

Ocaklarda erkek, kadın ayrımı olmaksızın her iki cinsiyet el alıp el verebilir. El verme; ocaklı olan kişilerin aynı sülaleden geleneği sürdürebilecek olan bir kadın veya kadına, bu tedavi edici uygulamayı devam ettirebilmesi için verilen icazettir. El verme geleneği, ocaklı olan kimsenin avucundan “tuz, kül ve un” yalama ya da geleneği sürdürecekt kişinin ağzına veya üzerine üç defa tükürme, üfleme, tükürdüğü suyu içirmek, dua etmek ve sırtını sıvazlama gibi ritüellerle gerçekleştirilmektedir (Öngel, 1997: 11; Öger, 2010: 1232; Taş, 2017: 51; Çiftçi, 2019: 215).

Kadın şifacı tarafından el verme ayini şu şekilde gerçekleştirilmektedir. El alacak kişi ile el verecek kişi el ele tutuşur, el alacak kişi el verecek olan kişiye üç defa “*Elini bana verdin mi?*” diye sorar. El verecek olan kişi de üç kez “*Elimi sana verdim*” diye yanıt verir. Böylece el verme ritüeli yapılmış olur. El alma, toplumsal kabul açısından önemli bir yere sahiptir (Erer ve Can, 2017: 84). Ocak geleneğinde, el verme yalnızca aynı soydan olan kişiye verilmez. Aileye mensup olmayan kimselere de el verilebilir. “*Ocaklı, kendi soyundan olmayana bu gücünü, istediği kişiye kendi elinden üç kez tuz yalatarak ya da elini öptürerek de aktarabildiği görülür.*” (Çıblak, 2004: 205).

Ocaklı kişi, ister bu görevi kan bağı yoluyla anneden veya babadan isterse de bir ocaklının yetenekli görüp el verme yoluyla icazet vermiş olsun. Neticede “ocaklık geleneği”, usta-çırak ilişkisi içinde mesleki bir misyon olarak kişiden kişiye nesilden nesile sözlü miras yoluyla aktararak sürdürülmeye devam etmektedir.

Ocaklı olma çeşitli şekillerde ve törenlerle gerçekleşmektedir. Fatma Ateş ocaklı olmanın yollarını:

- 1) Ocak Soyundan Gelme;
- 2) El Alma/El Verme Yolu ile Ocaklı Olma (İzin Verilerek Ocaklı Olma;
- 3) Rüya Yoluyla Ocaklı Olma
- 4) Yetenek Sebebiyle Ocaklı Olma;
- 5) Bir Hayvanı Öldürerek Ocaklı Olma;
- 6) Diğer şekillerde Ocaklı Olma (Ateş, 2015: 91-100) şeklinde 6 gruba ayırmıştır.

Tekin Çiftçi, “*Adıyaman Halk İnançları ve Halk Hekimliği*” konusunda yaptığı çalışmada ocaklar konusunu çok ayrıntılı işlemiş ve ocaklı olma yöntemlerini:

- 1) El Verme/El Alma Geleneği Yoluyla;
- 2) Din ve İnanç Yoluyla;
- 3) Tedavi Edilen Bir Hastalık Yoluyla;
- 4) Ölümden Sonra Ocaklı Olma
- 5) Gözlem Yoluyla Ocaklı Olma (Çiftçi, 2019: 215-218) şeklinde sınıflayarak ele almıştır.

Ocaklık kültürü, içinde en yaygın ocaklı olma şekli “*kan bağı*” yoluyla ve

izin verilerek ocaklı olma biçiminde gerçekleşmektedir. Ancak diğer şekillerde de ocaklı olmak mümkündür. Soy yoluyla ocaklı olan kişiler kimi babasından, anasından, ninesinden veya aile büyüğünden kimi kayınvalidesinden, kimi de şeyhinden, pirinden ya da ustasından el almak suretiyle olağanüstü bir güçle şifa dağıtma kudretine sahip “ocaklı” olmaktadır. Bu özelliklerin yanı sıra “rüya yoluyla ocaklı olma” da yaygındır.

Rüya yoluyla ocaklı olmada, ocaklı kişiler büyüklerinden aldıkları olağanüstü şifa dağıtma kudretini “rüya motifi” ile desteklemektedirler. Çocukluktan itibaren bu kültür çevresinde yetişen kişiler bu ortamın etkisiyle psikolojik olarak “rüya motifinin” alt yapısına hazırlanmakta; bilinçaltı eğilimler ve imgeler bu motifin alt yapısını hazırlamaktadır. Ocaklı kişiler, özel oldukları hissini “rüya motifi” ile taçlandırmak suretiyle şifa dağıtma pratiklerine başlamaktadırlar. Bazı ocakların temelinde rüyada görülen Hz. Muhammet ve Hz. Fatma, Hızır ve din büyükleri yatmaktadır.

Ocaklılar, kadın veya erkek olabilir, fakat bazı hastalıklar yalnızca kadınlar tarafından yapılan büyüsel işlemler ve emler ile tedavi edilmektedir. Çocuklarda ve bebeklerde görülen hastalıkları sağaltan kişiler genellikle ocaklı hanımlardır. Ters-düz ocağı, kırk uçurma, sarılık ocağı, korku ocağı, boğmaca ocağı gibi kadınların devam ettikleri ocaklardır (Çiftçi, 2019: 221).

Ocaklık kültürü, Orta Asya’dan Anadolu’ya taşınan kültürel mirasın çok önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Asırlar boyunca “ocaklar”, halkın sağlık sorunlarına cevap vermeye çalışmışlardır. Sayısı ve türü eski dönemlere nazaran azalmış olan ocaklık geleneği, bilimsel tıbbın ilerlemesine ve herkese ulaşılabilir hizmet vermesine rağmen işlevini ve varlığını hala sürdürmektedir. Günümüzde bu durum modern tıp yöntemleri ile şifa bulamayan kişilerin hastalıklarından kurtulmak için tercih ettiği kurumlar halini almıştır. Ocaklara başvurma gerekçesi ne olursa olsun günümüze kadar işlevselliğini sürdürmeyi başarmasının altında insanların bu pratiklere olan güçlü inancı yatmaktadır. Bu açıdan, ocaklar tıp tarihi açısından önemli bir yere sahiptir.

1.9. Halk Hekimliğinde Etkili Olan Mukaddes Kültler

İlkel toplumların ve dinlerin büyük bir çoğunluğunda doğanın canlı olduğu görüşü olan “animizm” (canlandırmacılık) görülmektedir. X. yüzyılın sonlarından

itibaren Müslüman olmaya başlayan Türkler, on bir asırdan bu yana İslami kültür dairesi içerisinde bulunmalarına rağmen kültürel yapılarına, anlatı geleneklerine bakıldığında çeşitli dinlerin ve inançların etkileri görülmektedir. Bu izler, günümüzde tüm canlılığıyla hayat bulmaya devam eden tabiat kültlerinde açıkça görülmektedir. Arkeoloji, antropoloji, etnografya ve folklor alanında yapılan çalışmalarda tabiat kültlerine ait kültürel arkaik parçalar tespit edilmiş. Yaratılış düşüncesinin tezahürleri olan bu motifler, dağ, ağaç, su, taş, kaya ve ateş kültlerinde açıkça yansımaktadır. Bu düşünce sonucu insanların tasavvurunda; dağlar, ağaçlar, nehirler, taşlar-kayalar, bitkiler, ormanlar, volkanik dağlar, gök cisimleri, demir ve doğada bulunan birçok unsurun canlı olduğu inancını doğurmuştur.

Geleneksel Türk inancında her şeyin bir iyesi/ruhu tasavvuru konusu Türklerin ruh anlayışında, “düalist” bir yapının varlığına işaret eder. Bu düalizm gerek mitolojide iyiler ve kötüler savaşı gerekse dinî anlayış ve uygulamalar şeklinde vuku bulmuştur. Türkler, kâinata ve tabiata ait her şeye canlılık atfetmiş, bu varlıkları insani bir yapıya büründürerek kutsal görmüşlerdir. Bu nedenle ruhlar ister kötü olsun ister iyi olsun her iki durumda da saçılar ve kurbanlar sunulmuştur. Dolayısıyla bu husus insanların doğa ve diğer unsurlara karşı hassasiyet göstermesine, daha koruyucu ve dikkatli olmasına neden olmuştur (Küçük, 2013: 131).

Roma ve Eski Yunan mitolojilerinde olduğu gibi tabiat kültlerine farklı farklı tanrılar tahsis edilmeyip bu kültlere tapılmadığı vurgulanmaktadır. Kült kavramı, bağlamında değerlendirilen atalar, ağaç, dağ, su, ateş vb. unsurlar tanrı olarak değil de tanrısal olarak görülmüşlerdir. Yani bu kültlerden her biri Tanrı’yı simgelemekte ve Tanrı kutunun kaynağıdır. Yine Türk inanç sistemi çerçevesinde hiçbir nesneye tapınılmamaktadır. Kutsal sayılan bu olgular ister gök cisimleri olsun ister yer cisimleri olsun, Tanrı ile irtibat kurmanın yalnızca birer vasıtasından öteye geçememişlerdir (Ergun, 2017: 109).

Kült kavramının ne olduğuna yönelik Örnek şu bilgileri:

“Yüce ve kutsal olarak bilinen varlıklara gösterilen saygı, onlara tapınış. Bu saygı ve tapınış duayı, kurbanı, belli ritleri gerektirmektedir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar, nehirler kült yeri olarak kullanılır; kült için bayram ve tören gibi belli zamanlar seçilir; kült araçları bulundurulur, en önemlisi de bu amaçla toplanmış bir cemaat ile cemaati yöneten bir lider gereklidir” (Örnek, 2017: 141-142) aktarmaktadır.

Kocaova ise, kült kavramını “tapınma” manasına gelen Latince kökenli bir kelime olarak ifade etmektedir. Tapınılan veya tapınılmasa dahi çok ilgi duyulan kişiler, kurumlar ve nesneler kült olarak kabul edilebilir. Türk kültüründe, kültü örnek teşkil olabilecek çok sayıda örnek bulunmaktadır (Kocaova, 2014: 29).

Bir varlığın kült olarak mevcudiyeti ise üç esasa bağlıdır. Birincisi kültü konu olabilecek şahsın veya nesnenin mevcudiyeti gerekir. İkincisi bu şahıs veya nesneden fayda ya da zarar gelebileceği inancı olmalıdır. Son olarakta bu inancın bir sonucu celb, kurbanlar, adaklar, zararı def edecek ziyaretler ve benzeri uygulamaların varlığı olmalıdır (Ocak, 2002: 113).

1.9.1. Atalar Kültü ve Türbeler/Ziyaretler/ Yatırlar

Atalar ibadeti, ölenlerin öldükten sonra da yaşamlarını devam ettirdikleri düşüncesinden kaynaklı olarak bulundukları toplulukla bağlarını koparmadıkları inancına dayanmaktadır. Atalar, toplumsal ve dinsel buyrukların, adet ve geleneklerin koruyucuları olarak kabul edilirler. Bu görevlerin yerine getirilmesi onları memnun ettiği gibi tam tersi de onları öfkeliendirmekte klanın başına türlü felaketlerin gelmesine neden olmaktadır. Atalar kültü inancına hâkim halklara göre; ölümle insan bedenini kaybetmektedir. Ancak manevi varlığı yeryüzünde kalmakta, yaşayanların hayatlarına tesir edebilmektedir. Ancak atalar ibadetine belli başlı kimseler özellikle ünlü savaşçılar, kabile atası, din adamları gibi kişiler duaya, tapınılmaya ve kurbanı hak kazanmaktadır. Zira bu kişiler yaşadıkları sürece kabileleri için önemli şahsiyetler olmuşlardır. Onları diğer insanlardan ayıran insanüstü kudretleri ölümünden sonra da kaybolmaz ve devam eder. Çeşitli mistik güçlerle dolu bu kişilerin rızalarını almak, gönüllerini hoş tutmak, adak ve kurbanlarla anmak yoluyla hayvanların, bitkilerin çoğalmasını sağlamak olağandır. Bu amaçla ataların maskeleri ve figürleri yapılmakta, adlarına törenler ve bayramlar düzenlenmektedir. Bilhassa maskeler;¹⁴ ataların “erginleme” ayinlerinde ve kültik kaynaklı oyunlarda insanların aralarına katılmalarını sağlamaktadır (Örnek, 2014:

¹⁴ Günümüzde Avrupa ve Amerika’da kutlanan “*Cadılar Bayramı*” ölümler kültünün Hristiyan inancı gölgesinde gizlenmiş belirgin örneklerinden biridir. Bu mitik ritüele göre bu bayramda, ölümler yeraltı dünyasından yeryüzüne çıkmakta ve fanileri korkutarak zarar vermeye çalışmaktadır. Ölümlüler, kötü ruhlardan korunmak ve onları korkutarak kaçırmak amacıyla türlü kostümler giyerek maskeler takmaktadırlar.

92-93).

İnanç sistemleri insanların doğayı anlamalarında büyük bir rol oynamaktadır. Türklerin dünya görüşlerinde ruh tasarımının güçlü bir etkisi bulunmaktadır. Eski Türklerin felsefî ve mistik tasavvuruna göre; kâinat ölüm sonucu bedenden ayrılan ataların ruhları ile doludur. Bu ruhlar istedikleri zaman insanlara kötülük veya iyilik yapabilmektedirler. İnsanlarda ruhlardan gelen bu kötülükleri engellemek ve iyilik yapmalarını sağlamak için kurbanlar, adaklar ve saçılar sunmaya yönelir. Hastalar iyileşmek için yakarırlar ve mevcut olan “ruh tasarımı” zamanla tanrılaşmıştır (Satır, 1994: 101).

Bu noktada, Steven D. Farmer, *“Atalarımızdan Gelen Karmayı Şifalandırmak”* eserinin ön sözünde bir Zulu şamanının ağzından atalar kültü (ruhları) ile ilgili şu ifadelere yer vermektedir: *“İnsanların öldüğü fikrini aklınızdan çıkartın. Atalarımız, bu dünyada yapılan tüm hataları ve yanlışları gördüler. Onlar, bizim de aynı yanlışları yapmamızı önlemek istiyorlar. Atalarımız barışı gördüler, onlar barışın ne olduğunu biliyorlar. Bu sebeple, dünyadaki savaşları ve kıskançlığı azaltmak istiyorlar.”* (Framer, 2016: 11).

Bu inanç müsebbibiyle farklı kültür şubelerine mensup toplumlar, ölülerini onurlandırmak ve anmak için bir veya birden çok özel günü kutladıkları bilinmektedir. Örneğin; Çin'deki “Mezar Süpürme Günü ve Hayalet Festivali”, Hindistan'daki ölmüş atalara saygı gösterme günü olan “Pitru Paksha”, Japonya'daki Budist gelenekleri bunlardan birkaçıdır. Yine Amerikalıların, ülkelerine hizmet sırasında ölen askerlerini “Anma Günü” ve Hristiyanların “Azizler Yortusu” bu tanzim günlerinin birkaç örneğidir. İnsanlar, ölmüş kişiyi onurlandırmak, hatırlamak için ölüm yıldönümlerinde bu kişilerin mezarlarını ziyaret ederek, mezarlarını temizler ve çiçekler bırakır. Kimi zaman ölmüş kişi için evlerinde bir sunak oluşturarak onlara karşı olan saygılarını sunmaktadırlar (Framer, 2016: 37).

Evlerde ölmüş atalar için hazırlanan sunakların en belirgin örneklerine Hindistan, Hinduların da rastlanmaktadır. Evin bir köşesinde ailede ölen kişilerin fotoğraflarının asıldığı bir ikon oluşturulmakta ve günün belli saatlerinde tütsüler yakılarak ölen ata ruhlarına tanzimde bulunularak iyilikte bulunmaları dilenmektedir. Bir başka sunak hazırlama izine Duha Şamanlarında rastlanmaktadır. *“Duha Şamanizm’inde eski Türklerde olduğu üzere, göğe, güneşe, aya, yıldız, dünyaya,*

atalara ve onlar için yapılmış sunaklara saygı göstermek büyük önem taşımaktadır.”
(Gül, 2007: 32).

Bir Zulu şamanının “atalar ruhu” ile ilgili sarf ettiği ifadelere Sibiry ve Orta Asya’da en asli haliyle yaşayan Türk Kamizminde rastlamak olağan bir durumdur. Vasilyev’in (2007: 25)’te bu hususta yaptığı tespitlere göre kamlık, gelişmiş “atalar kültü” nedeniyle varlığını devam ettirmektedir. Kam, yaşadığı toplumdaki halk ile diğer dünyaların ruhları arasında kutsi bir çeşit aracılık yapan kişidir. Atalar kültü, fetişizm, totemizm ve animizmin çeşitli şekillerine bürünerek tabiatın canlı bir varlık şeklinde algılanmasında önemli bir etkiye bulunmuştur. Boy ruhları bir kişinin dokuzuncu kuşağına kadar kişileri koruyabilmektedir. Sadece boy varlığının sürdürülmesi var olma sebebini anlamlı hale getirmektedir. İşte tüm bunlar önemli bir katmanı oluşturan insan kültürünü ortaya çıkarmaktadır.

Bu kültürün oluşmasının zeminini Vasilyev gibi Türkal ve Palancı da eski Türk inancında yer alan atalar kültürüne bağlı olarak tabiat kuvvetleri, Şamanizm ve Gök-Tanrı inancına bağlamaktadırlar. Bu uğurda ruhlara kurban olarak “saçı” sunulduğunu ve tânzimde bulunulduğunu; kurban edilecek hayvanların, eril cinsinden verilmesi gerektiği ve en kabul gören kurbanın ise “at” olduğunu belirtmektedirler (Türkal ve Palancı, 2019: 71).

Bu kültik motif noktasında Abdulkadir İnan, ilk Türk devletlerinden olan Göktürkler’in de ölümler kültürüne çok büyük önem atfettiklerini vurgulamaktadır. Bu amaçla dönemlerinde ölen kişinin heykelini mezar üzerine yaptıklarını ve mezar üzerine yapılan tapınakların bu töz (atalar kültü) âdetinin daha olgunlaşmış biçimi olduğunu söylemektedir (İnan, 1976: 61).

Radloff ise, atalar kültürünün olgunlaşma seyrini insanoğlunun doğrudan ilişki kurmaktan çekindiği durumlarda Tanrısal güçlerden anlayan varlıklara ihtiyaç duymasına bağlamaktadır. Bu varlıklar ışık dünyasında Tanrı gibi yaşayan atalardan başkası değildir. Çünkü insanlara zor durumlarında ancak ataları yardım edebilir. Şamanizmde yaşayan insanlar ile ölmüş ataları arasında güçlü bir bağın varlığına inanılmaktadır. Bu güçlü inanış “atalara saygı” göstermeyi de beraberinde getirmiştir (Radloff, 2008: 33- 34).

Atalara saygı gösterme eylemi günümüzde Doğu Türkistan’dan Balkanlara uzanan Türk kültür coğrafyalarında görülmektedir. Bu arkaik motifler tekkeler,

yatırlar, türbeler, değişik ziyaret yerleri (bir kuyu, bir ağaç, özel bir taş vb.) kanalıyla işlev görmektedir. Eski zamanlardan günümüze belli hastalıkların tedavi edildiği kutsal mekânlar olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. Ziyaret edilen bu yerlerde adaklar adanmakta, dualar edilmekte, bazılarında ise bez bağlanmakta, bazılarında para atılmak suretiyle umut edilen şifanın bulunacağına inanılmaktadır (Bekki, 2017: 199).

Güngör'e göre, patriarkal aile şeklinin egemen olduğu toplumlarda atalara tanzim gösterme bir kültür. Bu durum Türk toplumları için de geçerlidir. Geleneksel Türk dîni sisteminden bugüne ulaşan bir diğer uygulama ise toplu biçimde gerçekleştirilen mezar ziyaretleridir. Bu inanç sisteminde, topluma liderlik eden şahıslar kutsal kabul edilmektedir. Kümbet, türbe, evliya, eren ve yatır gibi ziyaretgâhlar bu inanışa bağlıdır. Yine, ataların, anne ve baba ruhlarının kutsanması, bayram ve arefe günlerinde yapılan mezar ziyaretleri "ölüler kültürünün" bir uzantısının göstergesidir. Ölüler kültürünün bir diğer uzantısı da yağ- yağ törenleri Türk toplumları açısından mühim ritüellerdir. Günümüzde ölümü müteakip verilen "can aşısı, kazma takırtısı, ölü aşısı, can pidesi" gibi isimler altında sürdürülmektedir. Bilhassa Orta Asya Türk topluluklarında ölünün kötülüklerinden korunmak ve ölünün ruhunun teskin olması amacı ile verilen bu yemek Anadolu kültüründe mahiyet değiştirerek ölüye sevap niyetiyle verilmektedir (Güngör, 2007: 2-4).

Her inancın ve dînin uluları bulunmaktadır. Hristiyan inancında aziz, İslam dîninde evliya olarak isimlendirilen bu inanç ulularına, Anadolu heterodoks İslam ile kaynaşmış Alevi gruplarında "eren" ismini almıştır. Eren, kavramı Anadolu "Alevi-Bektaşî" kültüründe üstün bir merteye olarak görülmektedir. Anadolu, Alevileri bu yola "Erenler Yolu", demekte ve bu yolun başı olan Hz. Ali'yi de "Erenler Şahı" olarak kabul etmektedirler. Anadolu'ya bu inancın ilk öğretileri "Horasan Erenleri" kanalıyla taşınmıştır. Bu ulu şeyhlerin ve mürşitlerin tesiriyle Anadolu'da yetişen bu ululara ise "Rum Erenleri" denilmektedir. Erenlerin, aynı zamanda farklı yerlerde görülme, hastalıkları iyileştirme, az yiyeceği çoğaltma, az yiyeceklerle çok kişiyi doyurma, taşı yürütme, yılanı kamçı yapma, kısa zamanda uzun yol alma, yoktan var etme, don değiştirme (kılık-kimlik) ölüyü diriltme gibi çok sayıda doğaüstü işi başarma kudretine sahip olduklarına inanılmaktadır. Erenler, öldükten sonra da yardım edebilme kudretini üzerinde taşıdıklarına inanılmaktadır. Hatta yaşamlarında

gösterdiği üstün vasıf ve kerametlerin onun ölümü ile birlikte daha da kuvvetlenir ve adı etrafında oluşan menkıbelerdeki inandırıcılık özelliğinin daha da artmasını sağlamaktadır. Erenlere yönelik menkıbelerdeki motifler incelendiğinde İslam öncesi kültürlerin (taş, ağaç, atalar, mağara, dağ, ateş, su vb.) ve farklı uygarlık dönemlerinde benimsenen inanç sistemlerinin (Budizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Şamanizm gibi) izleri görülmektedir. Anadolu’da iki ana inanç grubunu oluşturan Aleviler (Heterodoks İslam) ile Sünniler (Ortodoks İslam) arasında evliya ve eren kavramlarına bakış açıları arasında derin farklılıklar bulunmaktadır. Diğer bir deyişle eren kültürünün oluşmasında Orta Asya Türklerinin eski dinleri olan Budizm’in ve Şamanizm’in etkilerini görmek mümkündür (Güleç, 2000: 36-37).

Budizm ve Şamanizm’de ata ruhlarına gösterilen tanzimin yansımalarını günümüzde: *“Anadolu’da yaşayan Alevi Tahtacı Türkmenlerinde elbiseyle ve bazı eşyalarla gömülme geleneğinde”* (Dağı, 2013: 21) görmek mümkündür. Türkler, Anadolu’ya Gök Tanrı kültürünün yanında “atalar kültürü” de getirmişlerdir. Çünkü eski Türklerde atalara saygı duyulur, sözleri önemsenir, bazı kişilerin öldükten sonra da aile ve obayı koruduğuna inanılır ve bu ataların ruhlarını memnun etmek ve ataların ailelerini korumalarını sağlamak amacıyla ata ruhlarına kanlı ve kansız olmak üzere kurbanlar ve saçılar sunulurdu. Atalara tanzim edilen bu saygı bir kült halini alarak İslamiyet’in kabulünden sonra bir güncellemeye uğramış ve yerini günümüzde kutsal ata ruhları kanalıyla “ziyaret/yatır/ türbe” ritüellerine bırakmıştır. Dolayısıyla ziyaret fenomeni, “atalar kültürü” ve “tabiat kültürleri” ile yakından ilişkili olup halk hekimliği içerisinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Tüm bunlardan yola çıkarak tabiat ve atalar kültürü birleşip varlıklarını “veli”, “evliya” ve “eren” kültürü şeklinde İslami motifler altında bir güncelleme geçirerek varlık göstermektedir.

Halk, velilerin, erenlerin ve evliyaların, yattığı yerlere (hazire, mezar, türbe, yatır, zaviye, dergâh, tekke vb.) gibi kutsal mekânlarda çeşitli dileklerini gerçekleştirme arzusu, dertlerine şifa bulmak ve hastalıklarını sağaltmak amacıyla ziyaret etmektedir. Dua esnasında istekte bulunurken muhakkak inanarak yapmak esastır. Aksi halde arzulanan durumun gerçekleşmeyeceğine inanılır. Bu uygulamaların tümünde ulu şahsın, atanın ruhunun gücü ile temas kurmak ana hedeftir. İnsanlar, yatır veya türbelerdeki ağaçlar ve çeşitli eşyalarla beraber özellikle oraların toprağını, suyunu kutsal telakki etmektedirler. Ziyaretçiler, kutsal

sayılan toprak aracılığıyla türbede yatan yüce zatın ruhuyla temasa geçerek söz konusu kişinin manevi gücünden yararlanıp sıkıntısından ve derdinden kurtulacağına inanmaktadır. Bu kutsal yerlerden alınan su, toprak, taş gibi nesneler üzerinde taşınmak, dokunmak ve içmek biçiminde aracı kullanılmaktadır (Kaya, 2001: 200-202; Tek, 2018: 200).

1.9.2. Ağaç Kültü

Kutsal ağaç motifi, bütün dünya kültürlerinde en etkin yansımaları “kozmetik ağaç”, “hayat ağacı”, “evren ağacı”, “dünya ağacı” gibi isimlerle ölümsüzlüğü, dirilişi, yaşamı, gençliği, güzelliği, sağlığı, üremeyi, iktidarı ve bilgeliği sembolize etmesiyle ifade bulmaktadır. Kozmik âlemin üç katmandan (yeryüzü, gökyüzü ve yeraltı) meydana geldiği tasavvurundan dolayı bu üç âlem arasında geçiş ve bağlantıyı sağlayan yine kozmik ağaç motifidir. Ağaç yerin altında dağılan kökleri, dik bir şekilde göğe doğru uzayan gövdesi, dört bir yana dağılan dalları ve yaprakları; her mevsim yenilenmesi ile doğuşu simgelediği için hemen hemen her toplumda önemli bir kült halini almıştır. Dünya kültürlerinde, dinlerinde ve inanışlarında çeşitli görüntülerle tezahür eden ağaç kültü, Türk düşünce dünyasında da geniş yankılar uyandırmış. Bütün Türk kavimlerinde çeşitli ritüelistik pratiklere mazhar olmuştur. Kozmik ağacın bu kutsiyeti, Altay Yaratılış destanlarında, Uygur, Göktürk, Oğuz, Kırgız destanlarında, “Dede Korkut Hikâyelerinde”, efsanelerde, masallarda, halk hikâyelerinde, halk hekimliğinde ve anlatı geleneği içine giren bütün kültür ürünlerinde ortaya çıkmaktadır.

Bir ağacın kült formunda kabul edilmesi için çeşitli kıstaslar gereklidir. Bunun için ağacın bir yıl boyunca yeşil kalması, uzun süre yaşayabilmesi, gösterişli, heybetli, kalın gövdeli, kara gölgeli gibi özelliklere sahip olması beklenir. Ocak, kült formunda kabul gören ağaçların en çok meyvesiz ve ulu ağaçlardan; “kayın”, “çam”, “kavak”, “çınar” gibi belli başlı ağaç türlerinin takdis edildiğini vurgulamaktadır (Ocak, 2002: 129).

Bahaddin Ögel’ göre, Dünya ağacının kozmosun üçlü tarafını birleştirici işlevinde ortaya çıkması, hayatı şartlandırması onu “mitolojik ana” kompleksine yakınlaştırır. Dünya ağacının diğer varyantları olan “soy ağacı”, “hayat ağacı”, “şaman ağacı” gibi çeşitlerinde mitolojik ana kompleksi ile ilgili bazı olgular ortaya

çıkmaktadır. Örneğin, şaman ağacının yuvalarından bir tanesinde şaman adayının büyümesi, ruhlardan şamanlık sırlarını öğrenmesi bu ağacın kutsallığını artırır. Yine Ögel'e göre Yakutların esas Ana tanrıları kozmik ağacın kökünde yaşayan ve insanlara hayat veren kutsal Tanrıça'dan başkası değildir (Ögel, 2014a: 444).

Ögel, kutlu ağaçlar sınıfına; “ardıç”, “elma”, “kavak”, “çam”, “çınar”, “kayın” gibi ağaç türlerini dahil etmektedir (Ögel, 2014b: 601- 609). Pervin Ergun, bu ulu ağaçlara “söğüt”, “dağ servisi”, “dut”, “dikenli çalı”, “iğlek”, “meşe”, “nar” gibi türleri eklemektedir (Ergun, 2017: 119). Karakaş ise, “zeytin”, “ardıç”, “meşe”, “defne”, “kayın” gibi ağaçların kutsal olduğunu kaydetmiştir (Karakaş, 2014: 169).

Bu ağaç türleri içinde “kayın ağacı” özel bir yere sahiptir. Kuzeyde yaşayan Yakut Türkleri, kayın ağacından türediklerine inanıyorlardı. Tanrı diktiği sekiz ağaçtan onları da yaratmıştı. Gökte bulunan bu kutsal ağacın yaprakları solmazdı. Onlara göre ölümsüz şamanlar gökyüzünde bulunan ağaçtan çoğalmışlardı. Ölümlü şamanlar ise yeryüzündeki ağaçlardan türemişlerdir. Bu ağaçlar ise kuruyabiliyordu (Ögel, 2014b: 613).

Abdulkadir İnan, Türk toplulukları tarafından bazı ağaçların takdis edildiğini aktarmaktadır. Şamanistlerin, en değerli saydıkları “kayın ağacı” (Betula Tournef) dır. Doğu Türkistan'da, Müslüman kamlar, efsunla sağaltma yaptıkları zaman yanlarında “kayın ağacı” muhakkak bulunur. Sagay, Şor, Kaç, Televüt, Altaylı ve başka milletlerden kamlar “kayın ağacı” olmadan ayin yapmazlar. Kayın yalnızca ayinlerde kullanılan bir nesne olmayıp, kendisine kurban sunulan mukaddes bir unsurdur. Altaylıların dualarında her zaman “bay kayın” sıfatı zikredilmektedir. Sagaylar ve Beltirler, dağ veya dağ kurbanı ritüelini kayın ağaçları altında yaparlar. Kara çam ağacı da Yakutlar tarafından kutsal sayılmakta, çocuğu olmayan Yakut kadınları “yuvalı kara çam” ağacı altında beyaz at derisini sererek dua ederlerdi (İnan, 1986: 64).

Tüm bu açıklamalardan yola çıkarak Şamanist Türklerin, en çok kayın ağacını kutsayarak ayinlerde kullandıkları görülmektedir. Yine yapılan şaman ayinlerinde, şaman kıyafetlerinde ve şaman davulunda ay, güneş, şimşek figürleriyle beraber “kayın ağacı” motifi de bulunmaktadır. Şamanlar, tedavi uyguladıkları sırada yanlarında “kayın ağacı” bulunmadan ayin yapmazlar.

Hayat ağacına, kutsiyet yüklenmesinde bir diğer etken, neslin devam

etmesinin ve kökeninin teminatı sayılmasından ileri gelmektedir. Altay yaratılış efsanelerinde, ağacın dokuz dalından dokuz insanın yaratılışı ve daha sonra bu dokuz insandan dokuz boyun çoğalması anlatılmaktadır. Kozmik ağaç, Türklerin doğusunda ana unsur olarak kabul edilmektedir.

Pervin Ergun’a göre ağaç, günümüzde dahi Türk boyları içinde boy sembolü olarak görülmektedir. Üç alemin merkezinde bulunan “hayat ağacı”, üç alemi kaplamakta ve doğu yönündedir. Tanrı mekanının doğusunda, cennetin doğusunda, yeryüzü hakanının hanesinin doğusundadır. Tüm ağaçlardan daha gösterişli, daha büyük ve diğer bütün ağaçları bünyesinde barındırmaktadır. Bu nedenle “hakan ağaç” ve “han ağaç” isimleri ile adlandırılmaktadır (Ergun, 2017: 118).

Türk boylarının nazarında hayat ağacının, boy bağı açısından sahip olduğu kudret ve “Doğu” cephesi ile birlikte düşünülmesi güneşin ve ışığın doğudan doğması ile ilişkilendirilebilir. Bir diğer sebep ise Türk hanedanlık anlayışı açısından “Doğu” kanadının iktidarlık açısından yer aldığı öneme atıf yapılmaktadır. Çünkü Türk devlet yönetimi anlayışında, ülke “Doğu ve Batı” olmak üzere ikili sistem şeklinde yönetiliyordu. “Doğu” kanadını hakanlar hakanı yönetirken “Batı” kanadını ise nispeten yetkileri daha kısıtlı olan hakan kardeşleri olan “yabgular” yönetiyordu.

Ağaç motifinde, diğer önemli bir nokta ağaç ve doğum hadisesinin ortak bir bileşke olarak düşünülmesidir. Ergun’a göre, Türk inanış ve düşünce ekseninde ağaç kültü ve çocuk arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Ağaç her türlü bereket ve kut sebebidir. Tanrı kutu manasına gelen zürriyetin devamı için mühim bir yeri bulunmaktadır. Bu bağlamda çocuğun Tanrı kutu olduğu inancı ile ağacın Tanrı kutunun kaynağı olması inançları birleşmektedir. Kısırlığı ortadan kaldırmak, doğumdan sonra çocuğun sağlıklı yaşamasında ağaç kültü önem arz etmektedir (Ergun, 2017: 121).

Altay yaratılış destanlarının en eski menşelerinde kozmik ağaç, Türklerin türeyişinde etkin bir unsur kabul edilmektedir. Bu düşüncenin yansımaları gerek en eski destanlarda gerekse İslami dönem destanlarında dahi görülmektedir. Efsanede yer aldığı şekliyle “hayat ağacı” kişioglunun yaşamının başlangıcını simgelemektedir. Çünkü Türkler, kendilerinin Tanrı katında yaratıldıklarına ve yeryüzüne hayat ağacı aracılığıyla gönderildiklerine inanmaktadırlar. Bu nedenle

“kutsal ağacın” Tanrı kutuna sahip olduğu düşüncesi olağan bir durumdur. Bahsi geçen inanış ve düşüncelere Uygur Türeyiş destanında en tipik motifi ile karşılaşılmaktadır.

Destanda yer bulan bilgiye göre, Kara-Kurum adında bir dağdan “Toğla ve Selanga” adında iki nehir çıkardı. Bu iki ırmağın kavuştuğu noktada iki ağaç bulunmaktaydı. Bir gece iki ırmak arasında bulunan iki ağacın ortasına gökten kutsal bir ışık yansımıştı. Bundan sonra iki tarafta bulunan ağaçlarda bir şişkinlik meydana gelmişti. Halk hayretle bu ağaçları beklemeye başladı. Gökten her gece ışığın inmesi devam etmiş. Dokuz ay sonra ağaçtaki şişkinlik çatladı ve beş çocuk doğdu. Bu beş çocuk ağaçların karşısında saygıyla eğilerek selam verdiler. Beş çocuktan biri Uygurların hakanı oldu (Ögel, 2014b: 593-594).

Destandaki motifler incelendiğinde Türkler, han ve hakanlarının Tanrı katında yaratıldığına ve yeryüzüne “kutsal ağaçlar” aracılığıyla gönderildiği inancı görülmektedir. Yine Oğuz Kağan destanında, Oğuz’un ikinci eşi göl ortasında bulunan kutsal bir ağaç içinde bulunmuştur. Oğuz Kağan’ın eşi Tanrı tarafından kutsal ağaç yoluyla gönderilmiştir. Hanlar, beyler kadar onların evleneceği kadınlarda gökten “kutsal ağaçlar” aracılığıyla gönderilmektedir. Bahsi geçen efsanede ağaç, Tanrı kutunu taşımakta ve Tanrısal olanın aracısı görevindedir.

Ağaç ve neslin çoğalması arasında bir nevi paralellik olduğunu söylemek mümkündür. Çocuk veren ağaç ruhları çok yaygın bir inanıştır. Manas destanında çocuğu olmayan Manas’ın babası karısına; “*elma ağacının altında yuvarlanmıyor*” gerekçesiyle sitem eder. Buna benzer bir motife Anadolu masallarında, Hızır ya da dervişlerin çocuğu olmayan kişilere elma vermeleri motifinde de rastlanmaktadır (Ögel, 2014b: 616). Eski çağlarda Afrika ve İsveç’te doğumun kolay geçmesi ağaca dayandırılır. Gebe kadınlar kolay bir doğum yapabilmek için ağaca sarılırlardı (Frazer, 2004: 78).

Zamanla ana rahminin simgesel özelliği içi oyuk ağaçlara aktarılmış. Bunun sonucunda ağacın kadın gibi doğurganlık özelliğinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yakut ve diğer Türk toplulukları ilk erkeğin, dişil bir ağaç tarafından beslendiğine inanmaktaydılar. Bu inanış Yakutların Er Sogotoh Elley Bootur isimli ecdatlarının abla şeklinde anıldığı ağacın yapraklarını emerek büyümesi biçiminde yaygındır (Bayat, 2016: 38).

Destan ve efsanelerde ağacın kutsallığına yönelik motiflere İslami dönemde yazıya geçirilen Dede Korkut Hikâyelerinde yoğun bir şekilde yer almaktadır. Dede Korkut'ta dua edilip, alkış yapılırken “kaba ağacın kesilmesin” diye söylenen söz, saygı, hayat ve yurt anlayışlarıyla dolu, derin bir manayı anlatıyordu. Türklerdeki ağaç sevgisi ile saygısını, her zaman tapınma ile yorumlamak doğru değildir. Tapınma, belki Oğuzlarda saygıya dönüşüyordu (Ögel, 2014 b: 611). Yine Dede Korkut'ta Basat: *“Atam adın sorar olsan, kaba ağaçtır!” diyerek kendisini tanıtmaktadır.*” (Ögel, 2014: 622).

Ağaç kültürünün canlı izleri günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Siirt halk kültüründe ziyaret ve türbeler geleneksel yaşamda önemli bir yer kaplamaktadır. Halk hekimliği bağlamında, mitik bir öge olan ağaç kültürünün ziyaret fenomeninin bir uzantısı olan “atalar kültü” ile sentezlendiği ve muhtelif ritüellerle tüm canlılığını sürdürdüğü görülmektedir. Tüm arkaik geleneklerin ötesinde ağaç kültü birçok sağaltma fonksiyonun teminatı mahiyetindedir. Bilhassa gebe kalamayan kadınların imdadına koşan bir “hekim” görevi görür. Çocuğu olmayan kadınların, ağaca çaput bağlaması Türk kozmik düşüncesinde ağacın doğumla ilişkili anlamlar taşımasından ileri gelmektedir. Çünkü eski dönemlerden bu yana Türk kültüründe ağaç ve doğum aynı tasarruf içinde kutsal sayılmıştır.

1.9.3. Su Kültü

Su elementi, birçok din ve inançta yaratılış öyküsünde kutsalın yansıması, saflığın simgesidir. Türk yaratılış mitinde kozmos suyla başlamaktadır. Türkler, yaşadıkları yerlerde başlarına gelen sıkıntı ve musibet durumlarında su kültürüne yönelik davranışlar sergilemişlerdir. Bu davranışların altında yatan neden ise “yer-su” inançları bağlamında ağaç, dağ, tepe, taş unsurlarında olduğu gibi su kaynaklarının da canlı birer varlık olduğuna inanılmasından ileri gelmektedir. İnsanlık açısından su vazgeçilmez bir yaşam kaynağıdır. Sonsuz yaşamı arzulayan insanoğlu bu sırrın suda olduğuna inanmış ve bu yüzden yüzyıllar boyunca ab-ı hayatı (bengi su) aramıştır. Bu motif, anlatı geleneğinin her türüne yansımış, ancak en güzel tezahürlerini destanlarla sunmuştur. Köroğlu destanında, Köroğlu'nun sihirli üç köpüğü içtiği ve bu nedenle ölümsüzlüğün sırrına eriştiği geçer.

Konar- göçer bir hayat yaşayan ve uğraş alanları hayvancılık olan Türk toplulukları için su, çok büyük öneme ve kutsiyete sahiptir. Bahaeddin Ögel'e göre

su, Türk geleneklerinin köklerini tutan en büyük etkenlerden biridir. Her şey ona bağlı ve ona dayanır. Tarlalar ve hayvanlar için vazgeçilmezdir. Bu sebeple Göktürkler, “yer-su” yani sular ve yer inanişına büyük değer atfetmişlerdir. Su, bir “kut” halini almış ve onu kişileştirmişlerdir. Bu bağlamda yer-su kavramı tam bir “vatan” anlayışı mahiyetindedir. “*Tanrı, Türkün yeri ve suyu sahipsiz kalmasın diye*”, Hakanları Türk milletinin hizmetine sunuyordu. İsyan edenleri ve görevi iyi bir şekilde yerine getirmeyeni ise “yer ve sular” cezalandırıyordu. Görüldüğü üzere sular, sadece inanişlarında değil; devlet anlayışlarında büyük role sahipti. Göktürkler, yiyip içen bir devlete sahip olmayan milletlere “su ve ot gibi” yaşıyorlar, ifadesini kullanıyorlardı (Ögel, 2014: 409).

Türkler arasında dört unsurdan biri olan su; bolluk, bereket sağlamadaki görevi nedeniyle yaşamın vazgeçilmez kaynakları arasındadır. Su yeryüzü gibi “ana” olarak düşünülür. Ancak Moğollarda ve Türklerde su açısından dikkate değer bir başka nokta ise bu unsurun saflık sembolü olmasıdır (Roux, 1994: 114). Türklerin dünya görüşlerinde ve inanişlarında “su kültü”, yer-sub kavramın etrafında şekillenen saflık sembolü bir özelliğe sahiptir.

Mitolojik benlikte “su kültü” önemli bir unsurdur. Suyu dalış yoluyla gerçekleştirilen yaratılış simgesinin yer aldığı kozmogonik mitler pek çok bölgede görülmekle birlikte daha çok Orta Asya, Kuzey Amerika yerlilerinin yaşadıkları yerlerde ve Hindistan’da görülmektedir. Yeryüzünün nasıl oluştuğu kavramına odaklanan bu tür mitlerdeki etken motif bir veya iki mitolojik kahramanın bir miktar toprak, çamur ya da kum çıkarmak amacıyla suların derinliklerine gönderilmesiyle başlar. Sudan çıkarılan madde çoğaltılarak yeryüzü oluşturulmuştur (Oymak, 2017: 85). W. Radloff derlediği Altay yaratılış mitlerindeki varyanta: “*Her şeyden önce “su” olduğu vurgulanır. V. Verbitskiy’nin yazıya geçirdiği varyanta ise sudan çıkan “Ak Ene” (Ak Ana) yaratmak fikrini ve formülünü Ülgen’e verdiği*” (Bayat, 2017: 85) yer almaktadır.

Verbitskiy’nin derlemiş olduğu “Altay Türklerine Yaratılış Destanı” da¹⁵ her şeyden evvel dünyanın sudan oluştuğu şu şekilde yer almaktadır:

¹⁵ Destanın devamı için bkz. (Ögel, 2014a: 465- 469).

“Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer,

Uçsuz sonsuz, sular içindeydi her yer!” (Ögel, 2014a: 465).

İslam inancında, Allah her şeyi yoktan var eden mutlak varlıktır. Her şey gibi su da Allah’ın yarattığı bir unsurdur. Kur’an-ı Kerim’de suya yönelik düşüncelerin telkin edilmesi Müslüman toplumlarda suya ilişkin inanışların ve tasavvurların gelişmesine zemin hazırlamıştır. Birçok dinde olduğu gibi su, dîni temizlik açısından beden, elbise ve çevre temizliği sağlamakta beşerî boyuttan, kutsal alana geçiş sağlamaktadır. Diğer inançlarda olduğu gibi İslam inancında da su maddi kirlilerden ve pisliklerden arındırarak kişiyi manevi anlamda kutsal alana yükselterek ibadetleri yerine getirme konumuna ulaştırmaktadır.

İslam inancında suyun önemine ilişkin; Kur’an-ı Kerim’de yer aldığı gibi her insan hayvan¹⁶ ve her canlının¹⁷ sudan yaratılmış olması, suyun bir yaşam kaynağı olduğunu gösterir. Su her şeye yaşam verdiği için ölümden sonra da yaşam verir. Halk arasındaki “ab-ı hayat” şeklinde nitelendirme toplumsal benlikte suyun hayatla özdeşleştirildiğini gösterir. Ab-ı hayat, mitolojik ve metaforik bir suyu ifade ederken, cennetteki ırmaklar, cennetteki sulara ve Kevser suyunu ifade etmektedir. Zemzem ise dünyada var olan suya tekabül etmektedir. Tüm bu sırların ortak özelliği kutsal olmalarından kaynaklanmaktadır. Kur’an’da, dünya yaşamında güzel amel işleyenlerin ölüm sonrası hayatta yeşilliklerin, pınarların, çeşitli ağaç, meyve ve bitkilerin bulunduğu cennetten bahsetmektedir. Evrenin ve insan yaşamının ilk başlangıcı su olduğu gibi ölümden sonraki yaşamda da varoluşun simgesi olan cennette su motifi önemli bir kavram olarak kendîni göstermektedir. İslam kaynaklarında cennette akan dört ırmaktan Ceyhan, Seyhan, Nîl ve Fırat’tan bahsedilmektedir. Kur’an-ı Kerim’de cennette bulunan ırmaklar hakkında “*Kuşkusuz biz sana Kevser’i verdik*” ifadesi yer alır¹⁸ (Oymak, 2017: 88-89).

İslam inancında olduğu gibi suyun kutsallığı Yahudilik ve Hristiyanlık inançlarında büyük ihtiva göstermektedir. Yahudilikte, Levililer (16/30) ve Hezekiel

¹⁶ Bkz. Kur’an-ı Kerim: Ğaşiye (88/12); Saffat (37/45); İnsan /76/6); Bakara (2/25); Ta-Ha (20/79).

¹⁷ Bkz. Kur’an-ı Kerim: Bakara (2/164); Nahl (16/65); Rum (30/24).

¹⁸ Bkz. Kur’an-ı Kerim: Kevser (108/1).

(36/25)'te manevi temizliğin su ile yapıldığı: “Üzerinize temiz su dökeceğim, arınacaksınız. Sizi bütün kirliliklerinizden ve putlarınızdan arındıracağım” yer alır. Hristiyanlığın birçok mezhebinde ve Yahudilikte çocuklar vaftiz edilir. Hristiyanlıkta vaftizin amacı simgesel olarak insanı zaman açısından daha geriye götürerek meşhur günahı (Havva ve Âdem'den yansıyan) işlemeyen önceki durumuna yani cennetteki konumuna döndürmektir. Yahudilik de ise vaftizin anlamı dine yeni giren kimseyi “yeniden dünyaya” getirmek ve bir bebek gibi temiz ve saf hale getirmek amaçlanır. Her üç monoteist dinde suya dair uygulamalar arasında ortak nokta, hepsinin bu üç dine giren kişilere temizlenmek ve arınmak için suyun (Yahudilik ve Hristiyanlıkta vaftiz, İslamda boy abdesti) gerekli görülmesidir (Oymak, 2017: 90).

Suyun kutsiyetine birçok anlatıda, efsane, halk hikâyesinde rastlanmaktadır. Dede Korkut kahramanları, savaşa gitmeden önce arı sudan abdest aldıktan sonra yola çıkarlardı. Salur Kazan'ın evinin yağmalandığı hikâyede Salur Kazan, düşmanları tarafından kaçırılan ailesinin bulunduğu yeri suyla haberleşerek bulmaya uğraşır ve bunun karşılığında başını su için kurban olarak sunmaya hazırdır. Manas Destanı'nda Yakup Han, karısının çocuk doğuramayışının sebebini kutlu pınarların yanında sabahlamamasına bağlamaktadır. “Sudan çıkan at” motifi Doğu Anadolu efsanelerinde yaygındır. Urfa'da bulunan “Balıklı Göl”de yaşayan balıklar katti surette yenmez ve avlanmazlar. Uzun bir yolculuğa çıkan kişilerin arkasından dökülen su, halk arasında “*yolcunun su gibi kolay gidip gelmesi*”, temennisi olsa da bu pratik, yolculuğa çıkacak kişinin hamisi anlamını da taşımaktadır (Karakaş, 2012: 2152).

Su kültüne dair inanışlar, günümüzde Anadolu'nun dört bir tarafında “ziyaret fenomeni” çerçevesinde tezahür etmektedir. Türbelerin/yatırların/ bulunduğu yerlerde, mezar, türbe, ağaç, taş ve kutsal sular bir bütünün parçalarıdır. Ziyaret yerlerinde kutsal olan ile temas türbenin yanında veya yakınında bulunan toprak, ağaç, taş ve su aracılığıyla sağlanmaktadır. Su vasıtasıyla kutsalla bütünleşme, sıkıntı ve tasalardan kurtularak şifa bulma vücuda sürülen veya içilen su aracılığıyla gerçekleştirilmek amaçlanmaktadır. Mukaddes olarak kabul edilen sular, göller, pınarlar ve çeşmeler çoğu zaman bir yatır, türbe, şeyh, veli, pir, dede, baba ve şehit gibi kutlu yerler ve kişilerle anılarak kutsallık yüklenmiştir.

Su kültü yalnızca “ziyaret fenomeni” etrafında Şekillenen rneklerle sınırlandırılmaz. Zira bu konuda zengin bir çeşitlenme mevcuttur. Su kültü geçiş dönemlerinden ilki olan doğum geleneklerinde sık kullanılan bir metafordur. Yeni doğan bebeğin kırk günü dolunca uygulanan kırklama /kırk uçurma ritüelinde, bebek kırk tas su ile yıkanmaktadır. Lohusal anne de benzer bir uygulamayla kırkını çıkarır. Kırk  ıkarma/uçurma işlemi sırasında kullanılan su kirli yerlere dökülmez,   yol ağzına dökülür. Kurşun dktrlen su da benzer Şekilde   yol veya yedi yol ağzına dökülür. Söz konusu örneklerin tamamı su kültünün Anadolu’daki varlığının delilleridir.

1.9.4. Dağ Kültü

Tarih boyunca dağlar, Dünya’daki birçok kültür dairesinde içinde kutsallık barındıran yerler olmuşlardır. Dağlar, güçlü ve heybetli duruŐları, sarp ve engin zirvelerinin g e doğru yükselmesi nedeniyle korkuyla karışık bir saygı ve güven duygusunun oluşmasını sağlamıştır. Dağlar, içinde barındırdığı korunaklı mağaralar ve yer altına açılan dünya ile bağlantıyı sağlayan sırlı mekânlar olmalarıyla merak uyandırmıŐlardır. Dağlar, halkın tasavvurunda uyandırdığı bu gizemli yapılarından dolayı destan, hikaye, masal, ağıt, ninni, trk gibi çok sayıda anlatı geleneği ürünlerinde tezahür etmiştir.

Dağ kültünün, halkın düşünce dünyasında bu denli büyük yankı uyandırması Şüphesiz mitolojik tefekkürden kaynaklanıyor olması gerekir. Meral Ozan, dağ kültünün halkın edebi kültürüne ve gündelik hayatında bu denli tesir etmesini dağların mitolojik düşünce tarzındaki önemine yani mitik tefekküre bağlamaktadır. Çünkü Türkler, içinde yaşadıkları evrenin (kozmosu) yapısını, anlama ve araştırma gayesi içerisinde ulaŐtıkları yargılar arasında “ıduk yer-sub” anlayışı Türk halkının köklü mitsel değerlerini meydana getirmekle kalmamıŐ, en eski inanç bakiyelerinin temelini oluşmasına vesile olmuştur (Ozan, 2017: 133).

Gerçeklik ve mitsel düşünce birbirinden ayrı tasavvur edilemeyecek kadar birbirini desteklemektedir. Eski Türk inanıŐında dağlar, varlığı göklerde düşünülen Tanrı’ya ulaŐmanın doruk noktası olması itibariyle Tanrıların bulunduğu kutsal mekânlar olarak telakki edilmiştir. Dağların “Tanrı makamı” olarak anılması

hakkında Abdulkadir İnan: “*Yüksek dağ tepelerinin göklere yakın bulunması ve uzaklardan mavi renkte görünmesi*” noktasına parmak basmış. Bu yolla Türk toplulukları arasında Tanrı’ nın göklerde yaşadığına yönelik kalıp bir inanma şekli geliştirmiş olabilecekleri üzerinde durmaktadır (İnan, 1986: 49).

Abdulkadir İnan’ın tespitlerine göre, yer-sub (mukaddes yer-su) anlayışı gereği dağ, yurt anlamına gelmesi nedeniyle bir kült değer halini almıştır. Araştırmacı, tespitinin devamında, yüksek dağ tepelerinin göklere doğru uzanmasının bu inancın yerleşmesine neden olduğunu aktarmaktadır. Orta Asya dağlarının büyük çoğunluğunun Moğolca ya da Türkçe “mukaddes”, “mübarek”, “büyük hakan”, “büyük ata” manalarına gelen sıfatlarla anılmaktadır. Her oymağın ve her boyun kendilerine mahsus mukaddes dağı olduğu gibi boylardan bir araya gelmiş büyük birliklerin de müşterek kutsal dağları bulunmaktaydı. İslami devirde ve Ötüken çevresinden uzakta yazılan Kutadgu Bilig’te bu ismin zikredilmesinden anlaşılmaktadır. Yine Hun hakanları, Çin imparatorluğu yaptıkları antlaşmaları Hundağı’nda içtikleri ant ve kestikleri kurbanlarla teyit ediyorlardı. Orta Asya’ nın diğer kavimlerinde kurbanların yüksek dağ tepelerinde Gök-Tanrıya sunulduğu Çin kaynaklarında yer almaktadır. Dağ kültü ile Gök Tanrı kültürünün birbiriyle ilişkili olduğu Hunlar döneminden, Altaylara kadar devam eden kam ayinlerinden açıkça anlaşılmaktadır (İnan, 1976: 32; İnan, 1986: 48-49)

Anohin ise, bu dağ ruhlarına tapma âdetinin çok eski zamanlardan bu yana başladığını ve bugüne kadar geldiğinin altını çizer. Öte yandan bu âdetin Altaylılar ’da yedi nesilden beri süre geldiğini söyler. Altaylılar dağ ruhlarına bulgur karıştırılmış süt, saç (libation) olarak serper ve kanlı kurbanlar (kısarak öldürürler) verirlerdi (Anohin, 1940: 87). “*Beltirler de bu dağın yanından geçerken buna karşı rakı serpmeyi unutmuyorlardı*” (İnan, 1986: 50).

Türklerin, kuvvetini kutlu dağlarından aldığı bu yerlerin onların nazarında yurt değerinde kabul edilmesi bilgisi Çin’in eski yazıtlarında, efsanelerinde ve kaynaklarında yer almaktadır. Türk tarihinin en eski yazıtları arasında bulunan Orhun abidelerinde; Göktürklerin yurduna saldıran düşmanlar hakkında Tonyukuk yazıtında şöyle bir ifade yer almaktadır: “*Tanrı Umay ve yer-su ruhlarının yardımıyla gafil avlanarak basılmışlardır (tanğri, Umay, yer-şub basa berti)* ”(İnan, 1986: 48). Diğer bir deyişle düşman, Tanrı’nın, yer-su ruhlarının ve Umay Ana’nın yardımıyla

basılmış ve galibiyet sağlanmıştır.

Yazıtlarda yer almış bu düşüncelerin devamı Türklerin efsanevi destanlarında da görülmektedir. Örneğin, Uygur Göç efsanesinde; Yü-lun Tigin tahta çıktıktan sonra Çin'in Tang sülalesi ile birçok savaş yapılmış. Bu durumdan bunalan Tigin, sulh için oğlunu Çinli bir prensesle evlendirir. Tang sülalesine bağlı elçiler, Uygurlar hakkında tetkikte bulunmak için Uygur ülkesine gitmişlerdi. Uygurlar hakkında elde ettikleri ilk malumat Kara-Kurum'un zenginliği ve kudretinin, dağı sayesinde oluşu bilgisidir. Çinliler, Türklerin Kara-Korum dağlarını yok edip onları güçsüz ve savunmasız bırakmak amacıyla Yü-lun Tigin'den oğlu ile evlenen Çin prensesine karşılık “iyi talih” dağının taşlarını talep ederler. Yü-lun Tigin, Çinlilerin talebini kabul etmiş. Bunun üzerine Çinliler çok büyük olan kayaları ateşe verdiler; kalan parçalara asit döküp küçük parçalara ayırdıktan sonra Çin'e taşıdılar. Taşların Çin'e taşınmasından kısa zaman sonra Uygur ülkesinde felaketler belirmeye başladı. Sular kurumaya, ağaçlar sararmaya, hayvanlar tuhaf sesler çıkarmaya başladı. Kısa süre sonra Yü-lun Tigin, öldü; her başa geçen Hakan'ın başına türlü belalar geldi. Sonunda Uygurlar, ülkelerinden göç etmek zorunda kaldılar (İnan, 1986: 48; Ögel, 2014: 94; Aslan, 2011: 42).¹⁹ Söz konusu efsanedeki “iyi talih” dağı olan Kara-Kurum dağlarının tahrip edilmesi sonucu Uygurlar türlü felaketlerle karşı karşıya kalmışlardır.

Dağları önemli kılan yalnızca kutsal mekanlar olmaları değildir. İbadet eksenli ziyaret edilen yerler olmaları onları bu çerçevede “tören/ayin merkezleri” konumuna yükselmektedir. Dağların, Türklerin kaderine hükmettiği sonucu çıkarılabilir. Çünkü insanlar yer-su ruhlarının bulunduğu bu kutsal bölgenin yakınlarında bulunmakla kendilerini güvende hissetmeleri, dağın koruyucu iyelerinin koruyucu sıfatından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple dağ, ağaç, su ve orman ruhlarına (yer-sub) kurban verilirken dilekte bulunmak yaygın adetler arasına girmiştir. Dilek dileme konusunda en somut davranış ağaca paçavra/yalma²⁰ veya bez bağlamadır.

¹⁹ Bahsi geçen efsane hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Ögel, 2014: 94; İnan, 1986: 48).

²⁰ Kurbanlar kanlı ve kansız olarak üzere ikiye ayrılır. Kansız kurbanlara “saçı” denilmektedir. Ateşe şarap serpmeye ve yağ atma gibi ritüeller kansız kurbanlar grubundadır. Bu gruba giren en önemli kansız

Ağaca bez bağlama boyutunda insanlar Tanrı'ya sığınmakla beraber gönüllerinde yatan isteklerin gerçekleşmesi maksadıyla Tanrı'ya arz edildiği mekânlar konumundadır. Diğer bir deyişle dağların, “dilek makamı” sıfatını kazandığı görülmektedir (Ozan, 2017: 139).

Dağların bu denli kutsiyet kazanmasında mühim bir nokta daha dünyanın her devrinde ve yerinde putperest dîni merasimler yüksek tepelerde, dağlarda yapılmışlardır. Bu telakkiler nedeniyle dünya tarihinde neredeyse her ülke ve milletin mukaddes bir tepesi ya da dağı olduğu görülür. İslam milletlerinin mitolojilerinin vazgeçilmez Kafdağı, Yunanların Olimpos'u, eski Türklerin Ötüken'i akla gelen ilk örnekler arasındadır. Sofilerin toplu biyografilerine dair “Tezkire ve Tabahat” incelendiğinde adı geçen şahıslar ibadet, inziva ve riyazet yeri olarak her zaman yüksek tepeleri seçmektedirler. Örnekler topluca mütalaa olunursa mutasavvıfların genellikle zaviyelerindeki özel halvet yerlerinde kimi zamanda mağaralarda riyazet ve ibadet yaptıklarına dair sayısız örnekler bulunmaktadır. Hal böyle olunca Bektaşî menkıbelerindeki yer alan bu örneklerin eski Türklerde tepe ve dağ kültü ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Arafat Dağı, Hacı Bektaş'ın inziva yeri olduğu bildirilmekte eski dönemlerden bu yana çeşitli adak ve ziyaretlere, dualara sahne olması bu bilgiyi kanıtlar mahiyettedir. Günümüzde bu gelenek devam etmektedir (Ocak, 2002: 114).

Eski Türklerin yaşamında dağlar Tanrı'ya daha yakın yerler olması düşüncesinin bir sonucu olarak dîni-mitsel ve kozmik birçok açıdan anlam barındırmasının yanında, çeşitli ritsel törenlere mazhar olmuştur. Bunun yanında insanlara yaşam alanı olarak barınma ve saklanma sağlama, av hayvanı sunma gibi sosyolojik ve fizyolojik ihtiyaçları hâsıl etmesi doğrultusunda ayrıca önem kazanmıştır. Bayat'ın (2017: 237) belirttiği üzere dağlar, Türklerin yaşamında Tanrı'ya, büyük şaman ruhlarına ve ata-baba ruhlarına kurbanların sunak alanı olduğu gibi (soyun atası, aru tözü olması, koruyucusu) diğer bir yandan da sosyo-ekonomik koşullarla bire bir bağlı olduğunu belirtmektedir.

kurban, bir hayvanın başıboş bırakılarak ruhlara bağışlanmasıdır. Yalma ise, şaman davullarında bulunan bez parçaları gibi ağaçlara bağlanan paçavralar/bezler cümlesindendir (İnan, 86: 98).

Tarihi dönemlerden bu yana dağ unsuru, mitik ve kozmik birçok ayinlere, anlatı geleneğine, halk kültürüne simgesel ve metaforik anlamları ile konu olmuş ve kült halini almıştır. Dağ kültü, birçok özelliğinin yanında halk hekimliğinde türbe/mezar/yatır ve yakınında bulunan ağaçlara bez bağlama şeklinde rituel eylemlere sahne olmaktadır. Bu bağlamda, mitik şuurun etkisiyle “dağ kültürünün” Gök Tanrı inancı ekseninde şekillendiği söylenebilir. Söz konusu inanç, İslamiyet’in kabul edilmesinden sonra da devam ederek kutsallığını “veli, eren, dede, pir, şeyhlerin” mezarlarının yüksek dağ tepelerine gömülmesi kanalıyla sürdürmüş ve atalar kültürünün uzantıları olan ziyaret/türbe yerleri olan “ziyaretgâhlara” bırakmıştır.

1.10. Büyü ve Büyüsel Uygulamaların Sınıflandırılması

1.10.1. Büyü Kavramı Üzerine

“Mesleklerin ortaya çıkmadığı ilkel toplumlarda, insanlar farklı sosyal sınıflar arasında dağılmamışken, her kişi kendi kendisinin büyücüsüdür. Hem kendi iyiliği hem de düşmanlarının kötülüğü için...”

James George Frazer, Altın Dal...

Bir fenomen olarak büyü metaforu, tarihin karanlık çağlarından bugüne, tüm zamanlarda bilinen, bütün inançların içinde onun organik bir parçası olarak varlık göstermiştir. Büyü, tarih öncesi dönemlerden günümüze gelme serüvenine kadar din ve din dışı olanla kimi zaman ilişki içinde kimi zaman da uzak durmak suretiyle varlık göstermeyi başarmıştır.

Büyü kavramı ile ilgili çeşitli tanım ve terimler söz konusudur. Türkçe Sözlük’te büyü kelimesi: “1. Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun, efsun, sihir, füsün, bağı. 2. Karşı durulamaz güçlü etki” (TDK, 2011: 426) anlamına gelmektedir.

Gizli güçleri kullanarak doğa kanunlarını ve doğayı etkileme ilkelerine “büyü” denilmektedir. Tabiatüstü gizli güçlerle iletişim kurularak yahut gizli güçler barındırdığına inanılan nesneleri kullanarak birtakım hedefleri gerçekleştirmek amacıyla yapılan davranışlar bütünüdür. Doğayı kontrol altına almak isteği kişiöğlunun, tabiat olayları karşısındaki aczi ve çaresizliğinden kaynaklanmaktadır. Büyü, fiziksel ihtiyaçları yerine getirmek üzere kullanılan bir araçtır. Kişi veya

kişilere kötülük veya iyilik yaparak çıkar sağlamayı amaçlamaktadır (Örnek, 1966: 34; Develioğlu, 1970: 644; Öngel, 1997: 17; Sipahi, 2006: 2; Erdal, 2019: 21).

Büyü kelimesi Türkçe’de çeşitli anlamlarla karşılanmaktadır. Batı Türkçesinde “büğü” olarak kullanılan kelime “efsun” ve “sihir” manasına gelmektedir. Büğü sözcüğünden türetilen “bagi” ise büyü bozmak, büyü yapmak anlamındadır. Büyücüye gelince sahir, sihirbaz, gözbağı, büyü yapan demektir. “Sihir” kelimesi ile “büyü” aynı anlamda olup Arapça kökenlidir. Kur’an’da yirmi dört sure içinde ismi geçmektedir. Büyü/ sihir²¹ toplumda “büyücü” olarak nitelendirilen şahıslar tarafından iyi niyetle yapıldığı gibi kötü maksatla da uygulanmaktadır. Karı-koca arasındaki bağları güçlendirmek için yapılan büyü iyi bir amaç doğrultusunda yapılmaktadır. “Muhabbet büyü” de denilen bu pratik sonucunda akraba ve aile bağlarını kuvvetlendirmek için sihirselsel pratikler uygulanmaktadır (Ateş, 2015: 149).

Sedat Veyis Örnek, büyü kavramını birtakım tabiatüstü güçlerle, bilinen yollarla elde edilemeyen, kutsal kabul edilen nesneler, gizemli sözler aracılığıyla insanları, doğa yasalarını ve doğayı etkilemek, birine zarar vermek veya gelebilecek tehlikeleri uzaklaştırmak, istenilen şeyleri elde etmek; temelinde dinamist dünya görüşüyle tabunun, istek, çaresizlik, çağrışım vb. gibi psikolojik sebeplerin yattığı, belli bir yöntemle belli kuralları gerektiren ve büyücülerin pratikte bulunduğu bir sanat şeklinde açıklamaktadır. “Av büyü”²², “ak büyü”, “kara büyü”, “birlikduygu

²¹ Arapçadan Türkçeye geçen sihir kelimesi ile büyü kelimesi eş anlamlıdır. Büyü kelimesi Türkçe kökenli olup, Farsçası efsun, İngilizcede magic anlamlarına gelmektedir. Mısır, Eski Mezopotamya, Çin, İran, Hindistan ve Anadolu toplumlarında sihir işi ile uğraşan kişiler bunu bir meslek olarak kabul ediyorlardı (Dağı, 2013: 44; Başol, 2014: 11). Sihir, semavi veya yüksek olarak anılan dinlerde, toplumun ahlak anlayışına aykırı, insanlara zarar veren, illüzyondan yararlanarak insanları kandıran ve kötü ruhlardan yardım alan uygulamalar için kullanılmaktadır. Büyü ile sihir sözcüğü farklı anlamda kullanılmaktadır. Sihir daha çok tehlikeli ve zararlı pratikler için kullanılmaktadır. Büyü, yıkıcı ve saldırgan uygulamaların yanında koruyucu ve yapıcı uygulamaları da kapsamaktadır (Erdal, 2019: 11).

²²Av Büyüsü: Avcılar arasında çok yaygın olan bu büyü çeşidinde; avlanmak istenen hayvanları daha önce çeşitli büyüsel işlemlerle etkilemeye çalışan büyü şeklindedir. Avcılar, av öncesi bazı kuralları ve kaçınmaları yapmaları gerekmektedir. Bunların yanında, “taklit büyü”nden ve “uğurluklardan” hayvanları etkilemek amacıyla yararlanılır ve büyüsel sözcükler söylenir. Bilhassa, avlanmak istenen hayvanın resmini yapmak suretiyle onu efsunlamak son derece yaygın bir rit ve inançtır. Mağara duvarlarında resimlerin büyük çoğunluğu bu sahneyi yansıtmaktadır. Avdan, istenileni sağlamak için çeşitli ritüellere başvurulur. Örneğin; Kamerun’un ormanlık bölgesinde yaşayanlar, av öncesi büyüsel

büyüsü”, “benzetmeli büyü”, “etken büyü”, “edilgen büyü” şeklinde çeşitleri bulunmaktadır. Temelinde dinamist dünya görüşüyle tabunun, istek, çaresizlik, çağrışım vb. gibi psikolojik sebeplerin yattığı, belli bir yöntemle belli kuralları gerektiren ve büyücülerin pratikte bulunduğu bir alan olarak değerlendirilmektedir (Örnek, 1966: 34; Örnek, 1973: 18; Örnek, 2017: 53).

Büyü, sonucu itibariyle ister iyi, ister kötü olsun, doğa yasalarını etki altına almak amacıyla bir durumun normal seyrini değiştirmek için girişimde bulunulan bir dizi pratik örüntüsünden oluşmaktadır. Tabiatüstü varlıkları tesir altına almak amacıyla uygulanan büyüsel işlemler sırasında; kutsal nesneler ve birtakım gizemli sözlerle doğa yasalarını etkilemek amaçlanmaktadır.

1.10.2. Büyünün Tarihi Gelişimi

İlkel çağların başlangıcında yabani toplumlarda doğaüstü olgulara insandan üstün gözüyle bakılmıyordu. Çünkü insanlar, tarafından bunlara istenilen yaptırılabilir ve korkutulabiliyordu. İnsan düşüncesinin bu aşamasında, doğaüstü ve doğal varlıklar dengede ve eşit görülüyordu, tam bir demokrasi hali hâkimdi. Ancak insan bilgisinin artması ile doğanın uçsuz bucaksız oluşu ve muazzam gücü fark edildi. Tüm bu farkındalık doğaüstünün hâkimiyetini kabul etme anlamına geliyordu. Böylece tanrılarla, eskiden var olan eşitlik hissi ortadan kalkarken, doğayı kendi imkânları ve kaynakları olan büyü ile kontrol altına alma umudu da kaybolmuş oldu. Böyle bir dönemde eşitlik sırasına giren büyü arka plana atılır; yerini kurban, dua ve dinsel törenlere bırakır. Büyü bu süreçte yalnızca kötü ruhları çağırma görevinde kullanılır. Daha sonra temel doğa kanunlarının bilinmesine yol açtığında kişisel isteklerden bağımsız, değişmez, zorunlu bir sebep ve etki sürecine dolaylı yoldan bağlı olan büyü için seyir tekrar değişir. Çünkü düşmüş olduğu karanlıktan; eski saygınlığını kazanarak ortaya çıkar. Doğada bulunan nedenselliği araştırmak suretiyle “kimya ve simya” bilimine giden yolu açar (Frazer, 2004: 34-35).

ilaçları kabından taşıracak kadar kaynatır; yıkanır; şırınga yaptırır; saçlarını özel bir biçimde kestirir ve bedenlerini boyatırlar. Avdan önce avcının hayvan Tanrısından yardım dlenir ve avın bir kısmını verecekleri şeklinde çeşitli ritler uygulanmaktadır (Örnek, 2017: 29).

İlk olarak büyü uygulamalarının nerede başladığına yönelik bilgi bulunmamakla beraber Orta Doğu başlangıç yeri olarak kabul görmektedir. Bilhassa Sümer ve Mısır uygarlıklarının inanç sistemlerinde büyücülüğe yönelik pratiklere bir hayli yer verildiği anlaşılmaktadır. Yine Orta Doğu’ da büyüsel işlemlerin Asurlular ile başladığı kabul görmektedir. Asur’da tılsımlar ve dualar, düğümler büyüden muhafaza olmak için önemli bir yere sahipti (Kartopu ve Ünal, 2019: 384).

Büyü paleolitik çağlardan günümüze kadar inançların bir bakiyesi olarak teşekkül etmeye devam etmektedir. Birçok medeniyet ve toplumda büyü gündelik hayatın her alanına nüfuz etmiş durumdaydı. Mısır, Mezopotamya, Yunan, Hitit medeniyetlerinden zengin bir büyü arşivi günümüze ulaşmıştır. Akad, Asur, Hitit medeniyetlerinde de büyü toplumsal katmanda önemli bir yere sahipti. Babillerde gündelik hayat büyü üzerine kuruluydu. Söz konusu toplumlarda, toplumsal, bireysel, tıbbi ve ruhsal konularda (lanet, kehanet), doğum-hamilelik, salgın hastalıklar aile içi şiddet, tarlaların verimsizliği, ticari faaliyetler, eğlence, savaş kararı gibi sosyal yaşamla ilgili bütün kararlar “büyü” fenomeni çerçevesinde alınıyordu.

Bronislaw Malinowski, “*Büyü, Bilim ve Din*” adlı eserinde ileri sürdüğü temel görüşe göre:

Ne kadar ilkel olursa olsun, dinsiz ve büyüsüz halk yoktur. Ama bu yeteneklerinin sık sık yadsınmasına karşın, bilimsel tutumu olmayan ya da bilimsiz ilkel halk da yoktur. Güvenilir ve gözlemci yetkililerce incelenen her toplulukta, birbirinden net olarak ayırt edilebilen iki alan bulunmuştur, manevi alan ve maddi alan; başka sözcüklerle, büyü alanı, din alanı ve bilim alanı (Malinowski, 1990: 7).

Yerliler için bir taraftan kutsal ve büyük saygı duydukları ananeleri olan örf ve adetleri bulunmaktadır. Malinowski’nin belirttiği üzere bu örf ve adetler doğüstü güçlerle ve büyü kavramıyla sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte Tanrı tasarımı, ölülerin ruhu ya da kötü ruh, hayalet bağlantılıdır. Bütün bunlar, yasalarla işlediğine dair ussal bir düşünme olmadan, kesin bir inanç duyulmadan, istediği ölçüde ilkel olursa olsun yine de hiçbir sanat veya beceri bulunamazdı; tarımda, avda, balıkçılıkta yiyecek toplamada hiçbir planlı tarz meydana getirilemezdi (Malinowski, 1990: 7). Şu hâlde Malinowski’nin temel savı gereği, büyüsüz toplum olamayacağı için hekimlik uygulamalarından, yağmur yağdırma törenlerine, toprağın bereketini artırmak için yapılan pratiklerden, kurban ritüellerine, hatta insan kurban etme

ayinleri de dâhil olmak üzere toplumsal yaşamın arkaik alt yapısında büyü ve büyüsel işlemlerin sinmediği katmanlar neredeyse bulunmamaktadır.

Cevdet Kılıç da Malinowsk'nin ileri sürdüğü düşünce doğrultusunda büyü konusunu yorumlamış. Malinowsk'nin yer verdiği “bilim” başlığı Kılıç’ ta yerini “mitoloji” kavramına bırakmıştır. Kılıç; felsefi ve sistematik düşüncenin başlamasından önce kadim medeniyet ve kültürlerde, insanlar varlığı üç bakış açısı çerçevesinde yorumlayarak anlamaya çalışmışlardır. Bunlar; din, büyü ve mitolojidir. Bu üç kavram insanların gündelik hayatlarında sorunlarına çözüm yolları da göstererek lokomotif bir vazife üstlenmiştir (Kılıç, 2008: 37). Bu üç bakış açısı gereğince düzenlenen sosyal ve toplumsal yaşam içinde “büyü” de bu yapılanmada gerekli yerini alarak her alana nüfus etmeyi başarmıştır.

Erman Artun, “halk bilimi” çalışmasında “büyü” olgusu için yeryüzünde büyü kültürünün belli başlı merkezlerinden biri olarak Orta Asya’yı işaret etmektedir. Bu görüşünü, “büyü din karışımı bir inanç sistemi”²³ olan Şamanizme dayandırmakta ve bu inancın Türk kültürünün ana kaynaklarından biri olduğunu ileri sürmektedir. Orta Asya’dan Anadolu’ya taşınan büyü, günümüze kadar farklı mistik

²³ Kültür tarihinde; din, büyü ve bilim arasında büyük bir çekişme yaşanmaktadır. Bu çekişme durumu önce “din ile büyü” arasında yaşanmış. Daha sonra ise “din ve bilim” arasında yaşanan bu mücadele asırlar boyu devam etmiştir. Bu rekabetin ilk safhası araştırmacılar arasında “büyünün mü dinden, dînin mi büyüden” meydana geldiği tartışması olmuştur. Sosyal antropoloji alanında “büyü mefhumu” konusundaki muğlaklık devam etmekle birlikte, büyü, din ve bilim alanına yönelik tartışmalar da sürmektedir. Tylor ve çağdaşı Frazer gibi birçok antropolog, büyüü “*sahte bilim*” olarak değerlendirmektedirler. Her ne kadar büyüsel pratikler sahte uygulamalar olsa da bilim niteliği taşıdığını açıklamaktadırlar. Ancak din ve büyüün önceliğinden daha önemli olan şey ise iki olgu arasındaki benzer ve farklılıklardır.

Benzerlikler:

- Her iki kavram doğaüstü alana dâhil ve bu alanda iş görür.
- Din adamı ve büyücü pratik hedeflere sahiptirler.
- Her ikisi de tabularla kurallarla ve mitoloji geleneği ile işler.

Aykırlıklar:

- Büyü zorlar, din yakarır.
- Din, büyüye ve büyüsel olanın karşısındadır. Buna karşılık büyü, amacını gerçekleştirmek için gerektiğinde dine, peygamberlerine, kutsal kitaplarına, azizlerine yönelir onların yardımını sağlamak için başvurmaktadır (Örnek, 1966: 27; Örnek, 2017: 53).
- Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Frazer (2004); Malinowski, (1990); Örnek, (1966); Örnek, (2014); Örnek (2017); Erdal, (2019).
- Kısacası Frazer büyü kavramını kuramsal olarak sahte bir bilim dalı, kurgusal olarak sahte bir sanat, olumlu büyücülük ve büyü, olumsuz “tabu ya da büyü” şeklinde kategorize etmektedir. Frazer’e göre bütün inançların ve dinlerin temelinde de büyü bulunmaktadır. Frazer, doğa ile insanoğlunun mücadelesinde yetersiz kalınca bu kudrete sahip ruhani varlık düşüncesini geliştirdiğini, buradan da din olgusuna ulaştığını ileri sürmektedir (Çeribaş, 2016: 184).

yöntemlerle varlığını sürdürmeye devam etmektedir (Artun, 2008: 284). Artun, Anadolu'da varlık gösteren büyüsel uygulamaların, Türklerin; inançlarını, düşünce dünyalarını, sosyo-kültürel yaşamlarını, kısacası hayatlarının her alanını etkilemiş olan “Şamanizm” menşeli olduğunun altını çizmektedir.

Büyü ve büyü'nün gizemli dünyasına yönelme yalnızca ilkel zamanlarda başvurulmuş bir fenomen olmanın ötesindedir. Modern zamanlarda da kimi zaman bir ritin arkaik ritüeli olarak kimi zamanda kendîni açıkça göstermektedir. Bilim-kurgu filmlerinde, dizilerde, medyumların kehanetlerinde, tarot kartlarında, kahve fallarında, nazar inancında (muska, hamaylı, boylama, cevşen, nazar boncuğu, mahlep/iğde dalı, türbe bezi vb.), cin çarpmasında, kurt ağzı bağlamada, kısmet açma ve bağlamada, geçiş dönemlerinde (doğum, evlenme, ölüm), türbe ritüellerinde, ocaklıların sağaltma işlemleri gibi uygulamalar büyü'nün varlık gösterdiği modern zaman örnekleridir.

1.10.3. Büyüye Başvurmaya Yönelten Nedenler

Büyü'nün altında dinamistik ve animistik dünya görüşü yatmaktadır. İnsanoğlu ilk önce doğada bulunan olguları canlandırmış, bunları zararlı ve yararlı, kötü ya da iyi olarak ayırmıştır. Zararlı ve kötü olandan korunmak amacıyla yararlı ya da iyi olanı amacı doğrultusunda kullanmak için bazı yöntemler uygulamışlardır (Satır, 1994: 102).

İlkel dönemdeki insanlar gibi günümüz insanı da kontrol edemedikleri ve nedenlerini bilemedikleri hadiseler karşısında metafizik ve gerçek dünyadan objelere güç ve gizem atfederek sihir, tılsım ve büyü gibi batıl inançlara başvurumaktadırlar. İnsanoğlunun hayat karşındaki çaresizlikleri, zayıflıkları, umutsuzlukları ve korkuları hangi inançtan ve dinden olursa olsun büyüye ve büyüsel uygulamalara yönelmesine engel olmamaktadır (Uygur, 2013: 155-158).

Bu eğilimler, dünyayı kavramakta yetersiz olan insanoğlunu, tabiatın gizemini çözmek için doğaüstü güçlere yönelme ihtiyacını doğurmuştur. İnsanların doğaüstüne yönelişinin altında yatan neden, hayatta kalabilme hamlesinin bir sonucudur. Bu nedenle gelebilecek tehlikelerden korunabilmek için doğadan medet beklenmektedir. Bilgi çağında dahi büyüsel işlemler kaybolmamış, aksine kuramsal bir özelliğe bürünerek günümüzde de yoğun olarak varlık göstermektedir. Öyle ki

“ben inanmam” diyenler, eğitim seviyesi yüksek olan kişiler bile zor durumda olduklarında büyüye yönelmektedirler. Baht açmak, şans artırmak ve tedavi olmak için sıklıkla büyüsel işlemlere başvurulmaktadır. Geleceği bilme arzusu sonucu olan fal bakmakta bir başka tercih nedenidir (Satır, 1994: 102; Dağı, 2013: 46; Yalçınkaya, 2019).

Kuzey Asya etnik gruplarının, Mezopotamya’da yaşamış eski kültürlerin ve bu zamanın Müslüman halkının; peri, dev ve cin inancı nedeniyle bu varlıkların zararlı etkileri ve faaliyetlerinden muhafaza olmak. Gerektiğinde bu varlıklardan faydalanmak amacıyla bazı pratiklere başvurmak ve bazı tedbirler almak büyüye yönelmenin temel amacıdır. Büyüye yönlendiren nedenlerin başında; esrarengiz ve bilinmeyene merak, insanın psikolojik durumu, gaybı ve geleceği bilme arzusu, inanç boşluğu, peri, dev, cin inancı gibi batıl inançlardan kaynaklanmaktadır. Büyü aracılığıyla insanların sakat bırakılacağına, öldürülebileceğine olan inançla varlıkların etki altına alınarak insan ruhunda, gönlünde ve psikolojisinde etkiler bırakılmaktadır (Örnek, 1966: 24; Sipahi, 2006: 78).

İnsanoğlu telkine müsait bir yapıda olması ve inanma ihtiyacı hisseden bir varlık olması nedeniyle izahı ya da çözümünde zorlandığı durum ve olayları açıklama konusunda metafizik çevreden sebepler aramaya yöneltmektedir. Kişileri büyüye yönelten nedenlerin başında; merak güdüsü, geleceği bilme arzusu ve belirsizliği giderme, özel yaşam başarısızlığına sebep arama ihtiyacı, biyolojik/tıbbi rahatsızlığının kaynağını büyüye dayandırma, cin musallat olduğu gerekçesiyle büyü bozmak gibi nedenler sayılabilir. Büyüye başvurma çeşitlilik gösterse de tüm bu arayışlar temelde umudu barındırmaktadır (Kartopu ve Ünalan, 2019: 379-382).

Örnek, büyüye başvurma konusunda daha önceki düşüncelerine “*çaresizlik*” ve “*bağlamak*” kavramlarını eklemiştir. Örnek’e göre; modern teknik ve bilimden mahrum olan ilkelin, doğal felaketler ve olaylar karşısındaki “*çaresizliğini*” ortadan kaldıracak tek yol, bu olaylar ve felaketlerin sebebi olarak gördüğü doğaüstü güçleri yumuşatmak, onların gönlünü hoş tutmaktan geçmektedir. Bunun yolu da büyüsel işlemlere başvurmaktan geçer. Özellikle, kuraklık gibi bazı durumlarda tek çare büyüdür (Örnek, 1966: 24). Bir diğer tercih sebebi olan bağlamada ise; birini kendine bağlamak, birinin kismetini, dilini, bahtını bağlamak, birini cinsel açıdan iktidarsız yapmak, bir hayvanın zarar vermesini engellemek ve ağzını bağlamak şeklinde

gerçekleştirilen büyüsel pratiklerden oluşmaktadır (Örnek, 1966: 29).

Edgar Morin, büyüsel uygulamaların ve batıl inançların tarihi dönemlerden bu yana varlığını sürdürebilmesi hakkındaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: *“İnsanoğlu hem bilgedir hem tuhaftır. İnsanca yaşaması için mantık kadar duyguya, bilim kadar efsaneye muhtaçtır.”* (Akt. Köse ve Ayten, 2009: 44). Morin, insanoğlunun hayatında duygusal anlamda tam bir iyilik halinin yalnızca bilim ve mantıkla sağlanamayacağını aynı oranda duygu evreni ve umut boyutunun da gerekli olduğunu ifade etmektedir. Büyüsel alana yönelmeyi sağlayan dürtülerinden biri, kişinin içinde bulunduğu psikolojik dengesizlikten kurtulmak, kendini güvende hissetme isteğidir. Bir diğer eğilim sebebi de büyüsel alanın insanlar için umudu barındırmasından ileri gelmektedir.

Halk arasındaki yaygın itikada göre büyü fenomeni aracılığıyla kimi durumların değiştirebileceğine inanılmaktadır. İnsanların evlenmesini kolaylaştırmak; kısırlığını önlemek, çocukların düşmesini önlemek, yürüyemeyen ve konuşamayan çocukları tedavi etmek, hayvanların zararlarından korumak, başkaları veya karı-koca arasına nifak sokmak gibi konular büyü ile ilgili pratikler arasında yer almaktadır. Söz konusu durumlar konusunda sorunlar yaşayan kişiler, büyüsel işlemlere ve büyücülere yönelmektedir (Sipahi, 2006: 49-50).

Büyüsel işlemlerin ürünü olan muska, fal, sihir, reml, efsun, rukye gibi birbiriyle ilişkili kavramlar toplumun dinsel ve sosyal yaşamında önemli bir yer tutmaktadır. İnsanların içinde bulunduğu manevi ve maddi koşulları kavramak, maddi ve manevi problemlere çare aramak, hayatını en iyi şekilde yaşamak ve geleceği önceden görmek arayışlarının bir sonucu olarak büyüsel pratiklere başvurmaktadır (Yanardağ, 2018: 106). Örneğin; halk hekimliği sağaltma yöntemlerinden ırvasada “temas büyü” kanalıyla işlerlik göstermektedir. Bu yöntemde, “dağlama, em, çizme, kesme” gibi pratikler kullanılmadan sağlıklı canlılar ve insanlardan yararlanılmaktadır. Kurt gibi kutsal kabul edilen canlılardan yarar sağlanmaktadır (Yalçınkaya, 2019).

Halit Yeşilmen, büyü kavramının, yalnızca sanayi öncesi toplum şekliyle alakalı olmadığını, çağın yaşam koşulları, günlük iletişim ve etkileşim durumlarıyla da ilgili olduğunu belirtmektedir. Demonlar ve insanlar tarafından karşılıklı bir çıkar ilişkisi olduğunu söylemektedir. Gizil, zorlayıcı yöntemler barındıran demonik

güçlerin ve teknik araçların ve insanların aracı edildiği büyü, bu esas haliyle olumsuz neticelere yoğunlaşan bir amaç/arzu edimi olarak değerlendirilmektedir (Yeşilmen, 2019: 330). Yeşilmen, büyü kavramını sonuçları itibari ile çıkar sağlamak amacıyla olumsuz sonuçlara odaklı bir olgu olarak ifade etmektedir. Bununla birlikte yalnızca sanayi öncesi koşullarda tercih edilen bir alan olarak görmemekte, çağdaş yaşamda yer edinen bir kavram olduğuna işaret etmektedir.

İnsanlar, halk hekimliği ekseninde sorunlarına çare bulmak için farkında veya olmadan çok sayıda büyüsel pratik uygulamakta ya da büyüsel sağaltmalar uygulayanlara akın etmektedir. Büyüsel işlemler, halk hekimliği tedavi yöntem ve uygulamalarının kök yapısında bulunmakta ve sağaltma partiklerinin büyük bir çoğunluğuna sinmiş vaziyettedir.

1.10.4. Büyüsel İşlemlerde Kullanılan Malzemeler

Türkler, Anadolu'ya yerleşirken yanlarında yalnızca eski dinleri ve dîni öğretileri olan Şamanizm, Totemizm, Budizm, Mazdeizm, Hristiyanlık, Yahudilik gibi benimsemiş oldukları inançların kalıntılarını getirmekle kalmamışlar. Yerleştikleri Anadolu coğrafyasının, muhtelif dinlerini ve kültür kalıntılarını da bünyelerine almışlardır. Bir zamanlar, Anadolu'nun "bin Tanrı ili" olarak anılmasına vesile olan Sümer ve Hitit medeniyetlerinin kalıntıları muhtelif örneklerden yalnızca birkaçını temsil etmektedir. Hitit sosyal hayatına, yasalarına, inançlarına kısaca gündelik hayatlarına "büyü ve büyüsel" uygulamalar damga vurmuş durumdaydı. Hitit büyülerinde kullanılan malzemelerin izlerinin etkisi günümüzde dahi sürmektedir.

Büyü, sihir ve doğaüstü güçler için birtakım araçlar, materyaller ve malzemeler kullanılmaktadır. Büyüde kullanılan nesneler bazen kutsala ait olurken kimi zamanda farklı malzemeler de olabilmektedir. Bu malzeme ve araçlar;

-Cedvel ve vefkler,

-Tılsımlar ve muskalar,

-Amulet ve Uğurluklar: (Uğurlukların büyük bir çoğunluğu süs eşyasıdır. Uğurluklar içinde de en yaygın olan gözdür. Kuvvete karşı kuvvet ilkesi gereğince kem, kötü göze karşı göz şeklinde yapılmış uğurluklar takılmaktadır).

- Cinlerle iletişim kurma.

-İsim, sayı ve renkler

-Kutsal kitabın ve kutsal adların büyücülükte kullanılması

-Kutsal kitap ve kutsal adlar gibi çeşitli nesne ve kutsalların büyücülükte kullanılmasından oluşmaktadır (Örnek, 1966: 41-54; Sipahi, 2006: 36- 44; Kartopu ve Ünal, 2019: 380).

Büyü ahiretle ve ilahi olanı önemsemez. Günahlardan arınma, Allah'a yaklaşma büyü aracılığıyla tatmini sağlanamaz. Ahlaki amaç taşımaması ve kutsal ile bir bağı olmaması temel noktasıdır. Başlıca amacı çıkarını sağlamaya yöneliktir. Büyü hangi amaçla yapılırsa yapılsın, büyücü, hedefini gerçekleştirmek için dinden, dînin kutsal saydıklarından ve din dışı durumlardan yararlanmaktadır. Büyücüler, arzu edileni gerçekleştirmek için her seçeneği denemektedirler (Sipahi, 2006: 2-35). Bu nedenle semavi dinlerde büyü kapsamına giren her şey şiddetle yasaklanmış olmasına rağmen büyücüler, hedefe ulaşmak için dinsel olanı amaçlarına alet etme konusunda çekinmemektedirler. Sözelimi İslam inancında, büyüün varlığı kabul edilen bir olgu olmasına rağmen büyü yapma ve yaptırma şiddetle yasaklanmıştır.

İslam dîni, büyüü yasaklamasına rağmen büyüsel ve majik eylemler hayatın her safhasında dîni alanla çelişmeyecek şekilde ya da dinsel alanla iç içe geçerek varlık göstermektedir. Bu doğrultuda ülkemizde ve diğer İslam ülkelerinde yapılan büyü pratiklerinde; Allah'ın 99 ismi, melek, peygamber, cin, şeytan isimleri kullanılmaktadır. Büyüsel işlemleri yapan ve yaptıran kişiler tarafından, bu isimlerin majik ve mistik bir güce sahip olduğu düşünülmektedir. Bu doğrultuda Arap alfabesinden de yararlanılmaktadır. Gerçekleştirilmek istenen büyüsel işlem uğruna kutsala ait olan amaca alet edilmektedir.

1.10.5. Büyüsel Uygulamaların Sınıflandırılması

Büyü fenomeninin tarihi gelişimine bakıldığında tarih öncesi devirlere gitmek gerekiyor. Büyü, kişiöğlunun keşfetmiş olduğu yüksek soyutlama gücünün yansımasıdır. 19. yüzyıldan itibaren, Sir James George Frazer, Claude Levi-Strauss, E. B. Taylor, Lucien Lévy-Brühl, Sigmund Freud, Marcel Mauss, Bronislaw Malinowski gibi antropolog ve bilim insanları, büyü kavramını inceleyerek büyüün mantığını ve çalışma prensibini araştırmaya başlamışlardır (Başol, 2014: 23).

Antropologlar arasında büyüün evrimsel şemadaki yeri, yapısal öğeleri ve kökeni ile ilgili tartışmalar devam etmektedir. Hepsinin hemfikir olduğu nokta ise

büyünün, sadece “doğaüstü” ve “mistik” tarafıyla değil halk hekimliği ve halk şifacılığını da içine alan pratikleriyle “Eskiçağ Tarihi” boyunca pek çok toplumda, insanlara hizmet vermesi olmuştur. Doğa güçlerini etkileyebilme yeteneği ve gücü sayesinde bağlı olduğu topluluğun inancını etkilemiştir. Deneme-yanılma yoluyla öğrenilen bilgiler, yapılan uygulamalar ve ilaçlar, büyücüler tarafından çeşitli ritüeller aracılığıyla toplumun yararı için kullanılmıştır (Reyhan ve Cengiz, 107).

Araştırmacılar, büyü sınıflandırmalarını inceledikleri toplumların “büyüsel işlemlerine” dayanarak yapmışlardır. Lévy-Strauss, Lévy-Bruhl, Malinowski ve Frazer gibi isimler, mitolojik dinlerin hakim olduğu ve yazılı kültürün gelişmediği topluluklar üzerine çalışmaya yönelmişlerdir. Bu nedenle ilkelerin/yabanılının²⁴ büyüleri konusunda sınıflama yapmışlardır. David Grandy ve Avrupa’da Dun Burton gibi isimler ise yaptıkları sınıflandırmada “sempatik büyülere” dahil edilmeyen Hristiyanlık kültürüne ait büyüleri araştırıp yeni bir sınıflandırmaya tabi tutmuşlardır. Türkiye’de bu konuda yapılan araştırmalarda; İslam kültüründe yazılı olarak kullanılan “tılsım²⁵, cetvel²⁶, vefk²⁷” gibi büyüler üzerinde durulmakla birlikte

²⁴ Mircea Eliade, Frazer, Marcel Mauss, Levi-Strauss, Lévy-Bruhl, Malinowski, Joseph Campbell, Örnek gibi antropolog, etnolog ve araştırmacılar, eski kabile ve topluluklar için “ilkel ve yabanıl” kavramlarını kullanmayı tercih etmelerinden dolayı tezin konusu muhteva eden yerlerde bu araştırmacıların ifadelerine sadık kalmak adına “ilkel ve yabanıl” kavramları kullanılmıştır. Frazer Altın Dal’ın ön sözünde konuyla ilgili görüşlerini şöyle özetliyor: *"Her şey olup bittikten sonra, bizim yabanıla olan benzerliklerimiz, ondan farklılıklarımızdan çok daha fazladır; onunla ortaklaşa sahip olduğumuz ve bile isteye elimizde gerçek ve yararlı olarak tuttuğumuz şeyleri ise yabanıl atalarımıza borçluyuzdur."* (Frazer, 2004). Levi-Strauss’a göre ise, ilkel kavramı bütün haklı eleştirilere ve eksiklere rağmen bu terimden daha iyi bir karşılık olmadığı için çağdaş sosyoloji ve etnoloji terimler sözlüğünde yerini almıştır. İlkel teriminin yazıdan habersiz kalan ve böylece bir tarihçinin araştırma yöntemlerinden sıyrılan; dünya görüşleri ve toplumsal yapıları gereği politik felsefeden ve ekonominin temel terimlerine yabancı kalan toplulukları ifade etmektedir. Ünlü antropolog tespitinin devamında ilkel bir halkın geri bırakılmış veya geri kalmış bir halk olmadığını aktarmaktadır. Örnek olması açısından Avustralya toplumlarındaki aile örgütlenmesini vermektedir. Çünkü bu aile yapısı gerçek anlamda planlı bir sosyolojiyi yansıtmaktadır (Levi-Strauss, 2012: 147-149). İlkel insan, içinde bulunduğu topluluğun yasalarına tam saygı duyan ve her daim bu kurallara uymaya hazır örnek bir kişi olmakla kalmıyor, aynı zamanda kabilenin koyduğu tüm yasalara ve engellere uymaktadır (Malinowski, 1998: 14).

²⁵ Tılsım; Türk uluslarında, eski cahiliyet dönemlerinde tılsımların her türlü afet ve beladan koruyacağı inancı yaygın bir inanıştı. Bugün müslümanlar arasında en yaygın hurafelerden biri tılsımlara inanma âdetidir. Her türlü tılsım ve muskaların menşei putperestliğin en ilkel yansıması olan fetiştiir. İlkel insanın inancına göre kimi cisimlerde uğursuzluk ya da uğur mevcuttur. Uğurlu nesneyi yanında veya boynunda taşır (İnan, 1976: 207-208).

²⁶ Cetvel: *"İslâmiyet'te yazılı büyüünün tipik örneği cedvel ve vefk denilen büyüsel geometrik şekillerdir"* (Örnek, 1966: 40-41).

daha çok James Frazer'in ve Batılı araştırmacıların sınıflandırmaları esas alınmaktadır (Erdal, 2019: 27).

S. Veyis Örnek; büyüü psikolojik durumlara, gayelerine, büyüsel pratiklere ve temelinde bulunan düşünce kanunlarına göre:

“1. Sempatik büyü

a) Taklit büyüü (homeopatik maji)

b) Temas büyüü (kontajiyöz maji)

2. Ak büyü (pozitif maji)

3. Kara büyü (negatif maji)

4. Aktif büyü

5. Pasif büyü” (Örnek 1966: 34) şeklinde beş başlık altında tasnif etmiştir.

Bunlardan temas ve taklit büyüünü “sempatik büyü” adı altında değerlendirmiş. Büyüleri uygulamalarına göre de üç kısma ayırmaktadır:

a) Hücüm uygulamaları

b) Uzaklaştırıcı uygulamalar

c) İstekle İlgili uygulamalar (Örnek, 2014: 136).

Büyü; psikolojik durumlara, temelinde yatan düşüncelere göre temas büyüü, taklit büyüü, kara büyü, ak büyü, pasif büyü, aktif büyü, av büyüü gibi çeşitli sınıflamaları bulunmaktadır (Kaplan, 2008: 130).

Cafer Erdal, “*Türk Kültüründe Büyüler (Konya Örneği)*” çalışmasında büyü türlerinin sınıflandırılması konusunda, büyüleri “amacına”, “yapısına” ve “yöntemine” göre olmak üzere üç farklı başlıkta değerlendirmiştir. Erdal, büyüler konusunda yapılan genel tasnife ek olarak “temas büyüünü”, büyüü nesnenin sonradan teması ve temas edenin büyülenmesi şeklinde iki başlığa ayırmıştır. Öte

²⁷ Vefk: “Büyüsel gayeler için kullanılan cedvellerin en yaygın şekillerinden olan vefk, genellikle bir karenin bölünmüş karelerine rakamlar koymaktan ibarettir. Bu rakamlar karelere öyle yerleştirilir ki, yukarıdan aşağı, sağdan sola ya da köşelemesine toplandığı zaman aynı toplam sonucunu verir. Ebced hesabına dayanılarak yapılan bu büyüsel kareler, muska ve hamail olarak kullanılmaktadır.... Genellikle Arapça olan bu kitapların çoğu taş basması ve el yazmasıdır. Bu gibi kitapların memleketimizde yayınlanması yasak olduğundan, gizlice basılıp dağıtılır ve elden ele dolaşır.” (Örnek, 1966: 42-46). Bu iş ile ilk ilgilenenlerden biri Gazali' dir. Hazırladığı vefkin zor doğumlarda kullanılmasını tavsiye etmiştir. Ebced hesabına göre hazırlanan kiremete önce doğum yapan kadın bakar. Sonra bu kiremit doğum yapan kişinin altına konulduğunda çocuk çabuk doğmak için çabalar.

yandan bu sınıflandırmaya; “işaret büyü”, “çift fonksiyonlu büyü”, “formel büyü”, “uygulama” ve “kaçınma büyü” başlıklarını da eklemiştir. Erdal’ın büyüler konusunda yapmış olduğu yeni sınıflandırma şu şekildedir.

“I. Yöntemine Göre Büyüler

1. Sempatik Büyü

A. Temas Büyüsü (Kontajiyöz)

A1. Temas Edenin Büyülenmesi

A2. Büyülü Varlığın Teması

B. Taklit Büyüsü (Homeopatik)

1. Karşıt Büyü (Allopatik)

2. Formel Büyü (Sözlü)

3. İşaret Büyüsü (İşitme engellilerin gerçekleştirdiği uygulamalar)

II. Amaçlarına Göre Büyüler

1. Kara Büyü

2. Ak Büyü

3. Çift Fonksiyonlu Büyü

III. Yapılarına Göre Büyüler

1. Uygulama Büyüleri

A. Uygulama Büyüleri

2. Karşı Uygulama Büyüleri

2. Kaçınma Büyüleri” (Erdal, 2019: 28)

Erdal’ın çalışmasında yer verdiği bir başka büyü türü de “formel büyü” dür. Bu büyü tarzında “allopatik” ve “sempatik” olayları barındırmayan ve yapısında redif, uyak, ses tekrarları ile kalıplaşmış ifadeleri barındırmaktadır. Bu büyü ilkesi, şeytani varlıkları harekete geçirmeyi ya da onlardan gelebilecek zararlı etkilerden muhafaza etmeyi amaçlamaktadır. Formel büyüü uygulayanlar, doğaüstü varlıklarla irtibata geçebilecek güçleri olduğuna ve iletişime geçtikleri varlıkları etkileri altına alabileceklerine inanırlar. Bu varlıklar insanları duyup anlayabilir, ancak insanlar harekete geçirdikleri bu varlıklarla iletişime geçemezler. Yapılan iletişim tek yönlüdür. Formel büyü, şekilsel benzerlik açısından dua ile karıştırılabilir. Fakat ikisi arasında önemli farklar bulunmaktadır. Bu fark;

“Allahümme ya hudut cinlerin elini bağla, kolunu tut.”

“Destur geri dur, çocuğunu al da beri dur.”

İki örnekten birincisi dua, ikincisi “formel büyü”dür. Duada cinlerin zararlarından kaçınmak için onlarla irtibata geçmek yerine ilahi kudrete yönelme bulunmaktadır. İkinci örnekte ise, kül dökmek isteyen kişinin tabiatüstü varlıkları kızdırıp rahatsız etmemek için onlarla iletişime geçmesi söz konusudur. Duada yakarma var iken, formel büyüde muhatap alınan varlığı harekete geçirme vardır. Duanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği kestirilemez, buna karşılık formel büyüye yönelen, yaptığı eylemin gerçekleşeceğine itikat eder (Erdal, 2019: 29-30).

1.10.6. Büyü Çeşitleri

Büyü ve büyücülüğün sağaltma gücü geçmişten bu yana dikkat çeken bir kavram olmaya devam etmektedir. Sağaltma yapanlara olan güçlü inanç ve kanı bu kavramın bugün sürdürülerek devam etmesinin arkaik nedenidir. Büyü, halk tıbbına iyi ve kötü (demonik) varlıkların yardımıyla “ak büyü”, “kara büyü”, “semantik büyü”, “temas büyü”, “taklit büyü”, “aktif büyü”, “pasif büyü” gibi çeşitleriyle malzeme olmaktadır.

1.10.6.1. Semantik Büyü

Sempatik büyü, “taklit” ve “temas” büyüleri olmak üzere ikiye ayrılır. G. J Frazer, “Altın Dal” (The Golden Bough) adlı eserinde, büyü konusundaki görüşlerini “Büyünün Kökenleri” kısmında “sempatik büyü” başlığı altında iki yasayla açıklamaktadır. Bunlardan ilkinin temas yasası (bulaşma/dokunma) (Contagious Magic) gereği birbirine bir kez dokunmuş şeylerin arada fiziksel temas bulunmasa da birbirini etkileyeceğine dayanan görüş oluşturmaktadır. Diğer ilke ise taklit yasasına (benzerlik)(like produces like) dayanan aynı olan birbirinin benzeri olan şeylerin birbirini etkileyeceği ve aynı olduğu varsayımına dayanmasıdır (Frazer, 2004: 33-34). Taklit yasası, ilkel düşüncede bir rahatsızlığı veya hastalığı benzeri sağaltabilir düşüncesinden hareketle bazı büyüsel pratiklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Büyüsel şifalandırma temelinin açıklanmasında Frazer’in “temas ve taklit” ilkeleriyle karşılanabilir (Öngel, 1997: 18).

1.10.6.2. Taklit Büyüsü (Homeopatik Maji)

Çok yaygın olan bu büyü işleminde “benzer işlemin benzer olayı meydana getireceği” mantığına dayalıdır. Analoji de denilen “taklit büyü”, neredeyse bütün toplumlarda görülmektedir. Taklit büyüde esas olan benzer olanı birbirinden

ayıramayan ilkel düşünceden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bir şeyin esası ile taklidi arasında herhangi bir fark görünmüyor. Bu doğrultuda bir kişinin resmini yakmakla resmin sahibine zarar vermek arasında hiçbir fark bulunmamaktadır (Örnek, 1966: 35).

Birbirinden ayrı, uzakta bulunan şeylerin birbirini etkilediklerine inanılmaktadır. Taklit ilkesine, bağlı büyüde “benzer benzeri doğurur” prensibinden yola çıkılarak tesir altına alınmak istenen şeyin benzeri uygulanarak birtakım büyüsel yöntemler bu nesne üzerinde yapılmaktadır (Satır, 1994: 103). Hayvanlar ve uzuvlarının büyüsel maksat ile kullanımlarında “benzerlik büyü” hususu öne çıkmaktadır. Benzerlik büyü çerçevesinde hayvanların belli özelliklerinin büyüün gücünü artırdığına inanıldığı için hayvanların bazı organları bu amaçla kullanılıyordu (Başol, 2014: 142).

Frazer, ilkel insanın tinsel görüşüne dayalı bir başka dünya görüşünün varlığından bahseder. Bu kuramda, kişinin karışması olmaksızın, doğayı katti surette değişmeyen bir düzen içinde; olaylar dizisi kabul eden ilk tohumu bulunabilir. Sözü edilen tohum hiç şüphesiz “duygusal büyü” yer almaktadır. Frazer, diğer araştırmacılardan farklı olarak analogi (taklit) büyüünü “duygusal büyü” olarak nitelendirmiştir. Duygusal büyüde bir hadise muhakkak değişmez bir şekilde başka bir olay tarafından izlenmektedir. Aslında çağdaş fiziksel nedenselliğin ifadesidir. Başka bir ifadeyle, bu düşüncede ilkel insanın doğayı, istekleri doğrultusunda hükmetme çabası bulunmaktadır. Bu büyü çeşidinin ilkelerinden biri istenilen bir etki için onu taklit etmekten geçmektedir. Konuyla ilgili şu örnekleri vermek yerinde olacaktır. Öldürülmek istenen bir kişinin imgesi yok edilir ise kişi ve sureti arasında yakınlık (sempati) kanalıyla imgeye verilen zararın, yok olması istenen kişiye verilmesi amaçlanır.

Analoji, tüm zamanlarda denenmiş ve denenmekte olan çok başvurulan büyü ilkelerinden yalnızca bir tanesidir. Bir kişiye zarar verilmek isteniyorsa ilk akla gelen büyü türüdür. Etkili olması içinde zarar verilmek istenen kişilere ait olduğu düşünülen herhangi bir maddeden yapılmış figür, bu istek için yeterli olmaktadır. Bu düşünceye ilkel toplumlarda ve günümüzde ilkel olarak yaşayan kabilelerde rastlanmaktadır. Birçok kabilede, kabile reisleri ve sakinlerinin fotoğraf çekirtmeyi reddetmelerinin altında “analoji büyü” nedeniyle zarar görebilecekleri düşüncesi

yatmaktadır. Benzer bir uygulamaya günümüzde sabun ve mum büyüünde de rastlanmaktadır. Zarar verilmek istenen kişilerin isimlerinin mum ve sabuna yazılmasıyla gerçekleştirilen büyü çeşididir. Mum ve sabunun erimesiyle zarar verilmek istenen kişinin de bu maddeler gibi eriyerek zarar görmesi arasında benzerlik kurulmaktadır.

Analoji büyüünde, arzu edilen durumun “taklit yolu” ile elde edilebileceğine yönelik kuvvetli bir inanç mevcuttur. Söz gelimi; çeşitli toplumlarda yağmur yağmasını sağlamak niyetiyle ağza su alarak havaya püskürtülmesi veya bir kişinin saçını ıslatarak savurmasıyla etrafa yayılan suyla bu dilek “taklit” edilmektedir. Gece yakılan herhangi bir yakacağın, çaputun dumanı gökyüzüne ulaşmasıyla bulutların kararması ve yağmur bırakması arzu edilmektedir. Bir dağda karakeçi veya kara koyun kurban etmekteki amaç ile aynıdır. Kara rengiyle gökyüzünün kararıp yağmur bırakması istenmektedir. Yine dünyanın birçok yerinde, kuraklık döneminde yağması arzulanan yağmur için yapılan taklide dayalı arkaik ritlerle örülü majik törenler olan “yağmur ritüelleri” Anadolu'nun birçok yerinde benzer törenlere sahne olmaktadır. Birçok yörede olduğu gibi araştırma alanı olan Kurtalan'da kurak geçen mevsimde özellikle ekinlerin suya en çok ihtiyaç duyduğu bahar ayında (mart, nisan gibi) “yağmur duası” için bezden yapılmış gelin şeklinde kuklalar (şeybûkê) kullanılmaktadır. Tahtadan ve bezlerden hazırlanan kukladan geline elbiseler giydirilir. Bu bezden yapılmış gelin, çocuklar tarafından köyde veya mahallede bütün evlerde tek tek dolaştırılır. Çocuklar bütün köyü dolaşırken gittikleri her evde, hane halkına şu şekilde hitap ederler:

“Gelinimiz (şeybuke) bulgur ister!

İneğimiz ot ister! Buğdayımız yağmur ister!

Biz Allah'tan yağmur isteriz!”

Buna karşılık ev sahibi çocuklara bir tas bulgur ve tereyağı verdikten sonra çocuklara ve özellikle bezden geline bir miktar su dökerek onları ıslatır. Bütün köyden toplanan bulgur ve yağ bir tepede ya da bir ziyaret alanında birkaç kadın tarafından pişirilir. Hazırlanan bulgur pilavı daha bereketli olması için bütün

çocuklara, ritüele katılan büyüklere dağıtılır. Hatta bu pilav kümes hayvanlarına da verilir. Çocuklar ve kadınlar bunu yaparken erkeklerde cemaatle birlikte yüksek bir tepede veya ziyaret yerinde namaz kıldıktan sonra yağmur duasında bulunurlar.²⁸

Dökülen bu suyla şüphesiz yağmur yağışına yönelik ananenin taklidini barındırmaktadır. Yine evlerden toplanan buğday, bulgur, ince bulgur ile yağmur yağışı ile elde edilmesi arzulanan mahsullere yönelik bir isteğin taklidi mahiyetindedir.

1.10.6.3. Temas büyüğü (Kontajiyöz Maji)

Temas ilkesinde, birbirine bağlı olan bir bütünün parçalarının ayrılması durumunda bütünden ayrılan bu parçaların birbirini etkilediklerine inanılmaktadır. Bu nedenle büyü işlemlerinde etki altına alınmak istenen şahısların, saçı, tırnağı, dişi, kanı, idrarı, elbisesi veya bu kişiye ait herhangi bir nesnenin etkileyici bir niteliğe sahip olduğu düşünülmektedir. Bu nesnelere yapılacak herhangi bir uygulamanın parçanın ait olduğu bütünü de etkileyeceğine inanılmaktadır.

Varlığı tasavvur edilen majik güç, o insanın, tükürüğünde, nefesinde, pisliğinde, kanında, menisinde, idrarında da mevcuttur. Bunların üzerine yapılacak bir kara büyü parçanın ait olduğu sahibini de etkileyecektir. Güç yüklü bir maddenin tüketilmesi, yenmesi durumunda temas büyüğünde tesir edicidir. Üstünde dualar bulunan küçük tabletlerin, okunmuş üzümün, üzerinde dualar okunmuş ve dualar bulunan kağıtların veya tablet parçalarının yutulmasında olduğu gibidir (Örnek, 1966: 37).

İşlevi bakımından temas büyüğü, “büyülü varlığın teması” ve “temas edenin büyülenmesi” şeklinde iki kısma ayrılır. Temas edenin büyülenmesinde, bir dönem bir arada bulunan nesnelerin ayrılırlar da aralarındaki bağın devam ettiği fikrinden

²⁸ Güney Doğu Avrupa halklarının yağmur ritüelleri şöyle yapılmaktadır. Kuraklık zamanlarında Dodoia dedikleri genç bir kızı soyarlar baştan aşağıya yüzü de dahil olmak üzere genç kız çiçekler ve yeşilliklerle örtülür. Bu şekilde kılık değiştiren genç kız ve bir grup genç kız köyün içinde dolaşırlar. Her evin önünde durarak Dodoia dans eder; diğer genç kızlarda Dodoia şarkılarından birini söyleyerek onun etrafında dönerler. Ev sahibide genç kızın başından bir kova su döker (Frazer, 2004: 16). Kızların söyledikleri şarkı sözlerinden bir tanesi şöyledir: “Biz köyden geçeriz. Bulutlar gökyüzünden geçer. Biz hızlanırız. Bulutlar da hızlanır; Bize yetişirler. Ürünü ve bağları ıslatırlar. Buna benzer bir töre Yunanlılar, Bulgarlar ve Romanyalıları’da da görülmektedir. Bu gibi törelerde, üzeri yaprakla örtülü genç kız bitkilerin ruhunu temsil etmektedir, onun suyla ıslatılması ise yağmurun bir taklididir.” (Frazer, 2004: 17).

kaynaklanır. Parçaya büyü uygulanıp bütünü uzaktan etkileme hedefi güden büyü çeşididir. Özel güçler bulundurulduğuna inanılan ya da üstünde sihirsiz pratik yapılan nesne, şahsa temas ettirilir. Temas meydana geldikten sonra büyülü olan cismin gücü ortaya çıkar ve beklenen etki oluşur. Üstünde bu amaç için özel sözler yazılmış peçete yoğurdun içine konulur yoğurdun içinde eridikten sonra hastanın yemesi sağlanır. Yoğurdun hasta ile temas ettikten sonra onu iyileştireceği düşünülür. Yoğurt boşaltım sistemiyle atıldığında dahi bir kere temas gerçekleştiği için etkinin kalıcı olduğu düşünülür. Daha sonra temas etmiş majik nesne, bütünden ayrılmış olsa da etkisi sürer. Bir defa temasla kalıcı etki yapılacağı düşüncesi hâkim olsa da bazı büyülerin kalıcı etkisini sürdürebilmesi için temasın devamlı olması gerekir. Zararlı tesirlerden korunmak için hazırlanan muskalar bu duruma en güzel örnektir. Kötülüklere karşı koruyucu etki için muskanın sürekli temas halinde olması gerekir. Sonuç itibarıyla her iki şekilde de temas ilkesi etkilidir. Fakat işleyişleri farklılık barındırmaktadır. Birinde büyülü nesne daha sonra temas ettirilir, diğerinde önceden temas halinde olan nesne büyülenir (Erdal, 2019: 29).

Bu prensipler doğrultusunda Muğla'da kesilen tırnaklar rastgele atılmaz veya yakılmaz. İtinayla duvar kovuğuna konulur veya gömülür. Taranan ya da kesilen saç gelişi güzel atılırsa sahibinin de bundan etkilenecek başının ağrıyacağına güçlü bir inanç mevcuttur. Bebeğin plasantası ya da eşi denen sonun temiz bir yere gömülmesi temas prensibinin sonucudur. Mavi gözün zararlı etkilerine karşı mavi renkte göz boncuklarının kullanılması zararlı olduğuna inanılan nesnenin bir parçasının taşınmasıyla onun kötü etkilerinden kaçınma isteği de "sempatik büyüün "temas" kuralının işlerliğidir (Satır, 1994: 103).

Fas'ta, bir güvercin veya kümes hayvanının ayağına kırmızı bir paketçik bağlanmışsa, bu paketin içinde büyü vardır. Kuş tarafından büyü devamlı sürekleneceğinden büyü yapılan kişinin kafasında da sürekli bir huzursuzluğun oluşacağına inanılır (Frazer, 2004: 10-12).

Saha çalışması sırasında, araştırma alanında Fas'taki kuş büyüüne benzer bir inanışla karşılaşmıştır. Kadınlar, banyo sırasında ve normal saç taradıkları zamanlarda dökülen saçlarını atmamaktadırlar. Kesilen saçlarda rastgele atılmaz. Bu saçlar, duvar deliklerine konulmakta ya da toprağa gömülmektedir. Çünkü bu saçlar, kuşların ayağına dolandığında ya da kuşlar bu saçları yuva yapımında

kullanıldığında; saçın sahibinin baş ağrısı çekeceği inancı bulunmaktadır. Saçların atılmamasının bir diğer sebebi ise büyü işlemlerinde kullanılması endişesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bir insanın tırnağı, saçı, dişleri ve bedeni arasında sihirsel (majik) yakınlık olduğu inancı bulunmaktadır. Bedenden koparılmış ve kesilmiş bu parçalar arasında bütün-parça ilişkisi bulunmaktadır. Bu inanç nedeniyle bir kişinin tırnağı ve saçı başkasının eline geçtiği takdirde karşı taraf uzaktan da olsa bu kişi üzerinde etki kurabilir düşüncesi hâkimdir.

Özbeklerde de saç²⁹ ile ilgili benzer bir örnek görülmektedir. Eski zamanlara ait inanç sistemleri gereği kesilen saç çöpe veya ateşe atılmaz. Bir kumru tarafından saçın yuva yapımında kullanılması; saç sahibinin baş ağrısına yakalanacağına işarettir. Saçın büyüsel özelliklere sahip olması konusunda mitolojik tasavvurlar Acine (kötü ruh) ile ilişkili inanışları bünyesinde barındırır. Aktarıldığına göre, Acine'nin uzun sihirli saçları vardır. Bu nedenle Acine'yi yakalayan kişi onu saçlarından çekerse Acine bu kişiye yalvarmaya başlar. Acine, saçını bırakmayan bu kişiye saçının bir telini veya sihirli kitabı verir ve bu kişinin yedi kuşağına dokunmayacağına dair söz verir. Bu sebeple eski çağlarda saçın büyüsel olduğu düşüncelerinden dolayı saç kültü gelişmiştir. Bu kült sonucunda saçla ilgili inanışlar ve merasimler meydana gelmiştir (Jurayev ve Resulova, 2013: 223-226).

1.10.6.4. Ak Büyü (Pozitif Büyü)

Kara ve ak büyü de temas ve taklit prensibi doğrultusunda işlemektedir. Kara büyü, dînin karşısında bir tavır sergilerken, ak büyü ise dînin yanında yer almaktadır (Satır, 1994:103).

Ak büyü, din ve dine ait olandan amacı yönünde yararlanmaktadır. Büyü alanı hedefine göre kara ve ak büyü olarak çift fonksiyonludur. Pozitif büyü, insanların ve toplumun iyiliğini amaç edinmektedir. Toplumun ve fertlerin iyiliği göz önüne alınarak yapılan büyülerdir. Toplum ve bireyi tehlikeden korumak talep edilen iyiliğe ulaşmak ana amaçtır. Halk hekimliğinde, hastalıklardan korunmaya yönelik yapılan koruyucu önlemler “ak büyü” grubunda yer almaktadır. Kullanılan ilaçların ve yapılan tıbbi müdahalenin faydası görülmediğinde “ak büyü” işlemi

²⁹ Saçın büyü yapma özelliği ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Jurayev ve Resulova, 2013: 223).

uygulanmaktadır. Bu büyü türü, hastalık, yaralanma, ölüm, kuraklık, sel gibi doğal afetleri önlemeye, malı-mülkü, evi-barkı, hayvanları, lohusaları, çocukları, zararlı dış etkilere korumak için devreye girmektedir. Yararlı, korunma, kötü güçleri uzaklaştırma, sağaltma, başarı elde etme, kısmet açma ve bereket sağlama, doğa düzenini ve gözle görülebileni alanına çeken büyü türüdür. Dini metinlerden yararlanarak yapılan tılsım, muska ve bereket ritüelleri bu büyü kapsamındadır (Tanyu, 1992: 502; Örnek, 2017: 18-19; Sipahi, 2006: 16; Erdal, 2019: 31).

Kara büyüye maruz kalmış birinin tedavisi “ak büyü” aracılığı ile yapılmaktadır. Ak büyüye tedavi unsuru olarak olumluluk atfedilir ve önem verilmektedir. Hitit sosyal yaşamında özel bir yeri olan büyücü Kizzuwatna’lı Maštikka’ya göre ak büyü, kurban sahibini içinde bulunduğu kötü halden kurtarmak amacıyla yapılan beyaz/ak nitelikte olan uygulamalardır. İyi büyüde gaye kötülüğün kaynağından gelen etkiyi yok etmek, kurban sahibini kötülükten uzak tutarak ve kötülüğü durdurmaktır. Maštikka’ya ait olduğu tespit edilen ve ak büyüye yönelik uygulanan beş pratik ise şöyledir;

1) Cinayet zanlısını suçundan arındırmak ve temizlemek. 2) Kavgalı olanları sakinleştirmek, aile içi kavgaları ortadan kaldırmak ya da önlemek. 3) Beddua, lanet, dedikodu gibi olumsuz ve kötü sözleri ortadan kaldırmak. 4) Yeraltı Tanrılarını teskin ve yatıştırmak 5) Dostuna şiddet ve zorbalık uygulayan kişiyi temizlemek, arındırmak (Reyhan, 2008: 230-232). Tüm bu açıklamalardan hareketle ak büyüye başvurma amaçlarına bakıldığında insanı sağlığına kavuşturarak kişiyi tedavi etme gayesi taşıdığı görülmektedir.

Ak ve kara büyülerde bu işlemlerin yapıldığı mekânlar önem teşkil etmektedir. Kara büyülerde, kutsal olmayan, kimsenin kullanmadığı metruk yerler seçilir. İnsanlar, ak büyüün istenilen etkiyi göstermesi için kutsal mekânları tercih etmektedirler. Bu kutsallık beraberinde bazı tabuların oluşmasına neden olur. Kutsal yerlerde, bu tabulara uymayanların olumsuzluklarla karşılaşacağı düşünülür. İster kutsal dışı ister kutsal mekân olsun, sihirsel pratiklerde önemli bir yere sahiptir (Erdal, 2019: 72).

1.10.6.5. Kara Büyü (Negatif Büyü)

Kara büyü, ak büyüün aksine başkasına zarar vermek ve kötülük yapmak niyetiyle yapılan büyü ritüelleridir. Hayvanlara zarar vermek, insanların sosyal

statülerine, kazançlarına ve yaşamlarına kötülük yapmak için yapıldığı gibi düşman bildiklerini sakat bırakmak, konuşma yeteneğini almak, evlileri, sevgilileri birbirinden soğutmak ya da ayırmak gibi konularda başvuru alan büyüsel uygulamalardır (Tanyu, 1992: 502; Örnek, 2017: 127; Sipahi, 2006: 16).

Kara büyü yapan kişiler, amaçlarına ulaşabilmek için cin, peri, şeytan gibi tabiatüstü varlıklara başvurma konusunda herhangi bir sakınca görmemektedirler. Bu büyü prensibini uygulayanlar, dînin yasakladığı eylemleri gerçekleştirme konusunda tereddütte bulunmazlar. Ak büyü dinsel olandan olumlu manada yararlandığı oranda kara büyü de olumsuz şekilde yararlanmaktadır. Dinsel alanla ilgili olanı amacına alet etmekte herhangi bir sakınca görmemesi ile dînin tam karşında durmaktadır.

Ak ve kara büyüün yönü topluma vereceği fayda ya da zarara göre yönü değişebilmektedir. Birtakım büyüler, bir topluma fayda sağlarken diğer topluma veya topluluğa zarar verdiği düşüncesinden yola çıkmaktadır. Bağıntının yönü etkilenen ve uygulayıcı açısından değişebilmektedir. Uygulayıcı açısından değerlendirildiğinde, düşmana zarar verirken zayıf vermiyorsa bu büyü türü karşı taraf için zarar verici olsa da uygulayan taraf için ak büyü özelliği taşımaktadır. Büyü, etkilenen açısından ele alındığında ise durum değişmektedir. İslam toplumu (ordu) zarar gördüğünden dolayı yapılan karşı taraf için ak olan büyü etkilenen açısından kara büyü haline gelmektedir. Böylesi ak-kara yönünde değişim tek bir toplum için değil, birden fazla toplumu ilgilendiriyorsa iki yönde değişim ortaya çıkabilir (Erdal, 2019: 31).

Erdal'ın bu konuda verdiği başka bir örnek ise şöyledir. Erkekliği bağlanan bir kişi, bu uygulamayı yapan kişiye karşı atakta bulunarak büyücüye gider. Büyücü, büyü yapmış kişinin adını bir taşa yazar ve taşı kırar. Kırdığı taşı üzerinde mavi mürekkeple çeşitli büyülü sözler yazılmış kâğıda sarar ve toprağa gömer. Büyücü, müşterisinin bağlanan erkekliğini çözerken karşı tarafa da “bağlanma büyüsü” yapar. Ak ve kara büyüün yönü değiştiği için burada üçüncü bir büyü çeşidi devreye girer. Büyüler, renklere göre sınıflandırıldığında bu durum gri büyü kategorisine girmektedir. Ancak Erdal, bu tarz örnekleri “çift fonksiyonlu” büyü türüne dâhil etmiştir. Bu görüşünü nazar inancıyla ilgili şu tespitleri ile yer vermiştir. Nazar ile ilgili pratiklerde kullanılan efsunlu sözler birbirine benziyor gibi görünseler de “kara”, “ak” ve “çift fonksiyonlu” olarak arada farklar bulunmaktadır.

1. Göze gelesin! 2. Göz değmesin! 3. Göz edeni bulsun veya göz edene dönsün!

Birinci örnekte sadece saldırgan davranışlar sergilediği için kara büyü, ikinci örnekte korumayı amaçladığı için ak büyüdür. Üçüncü örnekte ise nazar değmesi yaşamış kişi için tedavi aranırken benzer şekilde nazar eden kişinin cezalandırılması isteği bulunmaktadır. Çünkü büyüye maruz kalan kişinin, tedavi edilmesinin yanı sıra karşı tarafında aynı akıbeti yaşaması temenni edilir. Bu yüzden üçüncü örnek çift fonksiyonlu büyü grubunda yer almaktadır (Erdal, 2019: 32).

Yapılan teknik ve sağlanan güç bağlamında ak ve kara büyü arasında pek bir fark bulunmamaktadır. Ancak büyü gücüne hâkim olanların büyü kabiliyetlerini hangi yönde (kötü-iyi) kullandıklarına bağlı olarak gerçekleştirilen eyleme kötü (kara) ya da iyi (ak) ismi verilmektedir.

1.10.6.6. Aktif Büyü

Doğa olaylarını etkileyerek buyruk altına almaya yönelik saldırgan bir nitelik taşıyan büyü şeklidir. Bu büyü şekli parapsikolojik yaşantılara sahip olmayı, güçlü bir iradeyi, etkili beddua, dua ve çeşitli majik sözlerin bilinmesini gerektirmektedir (Örnek 2017: 19). Tabiatı etkilemek ve ona tesir etmeye çalışan büyü çeşididir. Herkesin, bu büyü şeklini yapması imkânsızdır (Tanyu, 1992: 502; Satır, 1994: 104).

1.10.6.7. Pasif Büyü

Zararlı ve kötü etkileri olduğu düşünülen dış faktörlerden uzaklaşmayı ve zararlarından korunmaya yönelik yapılan karşı savunmaya ya da kaçınmaya pasif büyü denilmektedir. Bu büyü prensibinde amuletlerden ve fetiş öğelerden büyük ölçüde faydalanılır (Örnek, 1966: 39; Örnek, 2017: 183; Satır, 1994:104).

Bazı büyüsel kudrete sahip olduğu düşünülen şeylerden, insanlardan, uğursuz yerlerden kaçınmak bu büyü ilkesinin temel yapısını oluşturmaktadır. Örneğin; lohusaların kötü etkilere karşı yanlarında birtakım nesneler taşımaları ve bulundurmaları, gebe kadınların her şeyi yememeleri, ay halindeki hanımlara yaklaşılmaması vb. gibi kaçınmaların nedeni tabudan kaynaklanmaktadır. Pasif büyü ilkesinde majik niteliğe sahip olduğu düşünülen “amuletler” önemli bir yere sahiptir. Büyü, uzak ve yakın olarak iki kısma ayrılmaktadır. Sihirsel işlemlerin yönetildiği nesne ve objelerin büyü yapan kişilerin yanında veya uzağında olmasıdır. Bir diğer

ifadeyle yakın büyüde, büyü gücünün doğrudan temas prensibi yoluyla geçmesi, uzak olan büyü türünde ise belli bir etki sonucu meydana gelme keyfiyeti, etkili olmaktadır (Örnek, 1966: 39). Demir, makas gibi nesneler üzerinden korunma ve savunmak için yapılan büyü çeşididir (Tanyu, 1992: 502).



İKİNCİ BÖLÜM

2. SAĞLIK, HASTALIK VE KÜLTÜR İLİŞKİSİ

“İnsanlar, hastalıklara kültürün öngördüğü şekilde yakalanır.”

(Daniel G. Bates)

Sağlık ve hastalık kavramları, her kültürde bulunan olgular olmakla birlikte her kültür çevresinde farklı algılanmaktadır. Bir toplumun hastalık konusuna bakış açısı, tutum ve değer yargıları, hastalık için seçilen sağaltma şekli ile içinde bulunduğu toplumun kültür öğelerini yansıtmaktadır. Bu durumda bir kültürdeki hastalık algısı ile başka bir kültürdeki hastalık algısı birbirinden farklı olabilmektedir. Bu açıdan ele alındığında sağlık-hastalık kavramları ve onların çevresinde gelişen

birçok kavram da benzer oranda görecelik barındırmakta ve kültürden kültüre göre değişmektedir.

Gelenek, inanç ve değer yargıları kültür aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Söz konusu kavramlar kültürlerin alt yapısında bulunmaktadır. Kültürel yapıya ait kalıp davranış örüntülerinin altında kültürel faktörler yatmaktadır. Bir kişi nazardan korunmak için mavi boncuklardan bilezik ya da nazarlık takıyorsa, bir kadın bazı günlerde bebeğini yıkamaya direniyorsa veya lohusalık süresince yıkanmayı reddediyorsa, kültürün derin izleri sergilemektedir. Hastalıklardan ya da gelebilecek kötü tesirlerden korunmak amacıyla yapılan bu tür önleyici davranış kalıpları kültürel normlar tarafından belirlenmektedir.

Halk hekimliği, toplumların pratiklerinde yatan tabiat ve toprakla olan münasebetleri sonucu ortaya çıkışı ve hastalıkların halk kültürünün bir parçası olması ile ilgili Türkdoğan (1991: 45)'te açıkladığı üzere geleneksel tebabetin, eski çağlarda ilk insanın doğa olayları karşısında takındıkları tavırlardan doğduğunu belirtmektedir. Takınılan tavırda büyü ve sihrin rolü son derece büyük önem taşımaktadır. Kötü ve iyi güçlerin insanlara musallat olması durumunda şamanlar ve büyücüler, doğaüstü varlıklarla temasa geçerler. Bu nedenle sihrin ve dîni inançların yönettiği bu geleneksel sistemlerde hastalık ve sağlık insan bedenine yabancı varlıkların girmesi ve onların yaptıkları kötülüklerle izah edilirdi. Bu unsurlardan korunmak amacıyla türlü çareler düşünülmüş ve denenmiştir. Tüm bu düşünceler, halk tıbbının temellerinin atılmasını sağlayarak hastalık ve sağlık konusundaki tasavvurların halk kültürünün bir parçası olarak doğduğunu kanıtlar mahiyettedir.

Sağlık-hastalık kavramları kültürel faktörler ile sıkı bir ilişki içindir. Bu sıkı ilişkinin yönü sağlık kavramının açıklanmasında da ortaya çıkmaktadır. Zira sağlığın tam bir tanımını yapmak son derece güçtür. Çünkü her toplum, sağlık kavramını çeşitli şekillerde ve çeşitli niteliklerde kendi kültür potaları dâhilinde açıklamaktadır.

Dünya Sağlık Örgütü sağlığı (1974) açıkladığı üzere sadece hastalık ve sakatlığın olmayışı değil, mental, sosyal ve fiziksel yönden tam bir iyilik durumudur. İyilik hali, kadın veya erkek tarafından birey olarak kendi inanç ve değerlerine göre farklı tanımlanır. İyilik derecesinin algılanması, toplum, aile içinde yaşanan sosyal ortamdan etkilenir. Bir toplumun yaşama şekli olarak da ifade edilebilen kültür, insanın sağlık algısına da tesir eder. Organik hastalıklar kadar sosyokültürel

hastalıklar da kültür kaynağından gelen etkenlerin etkisindedir. Sağlık, çevresel ve biyolojik faktörler tarafından olduğu kadar sıklıkla kültürel yöntemler tarafından da belirlenir (Bolsoy ve Sevil, 2006: 78).

Tam iyilik hali cümlesi yoruma açık bir ifadedir. Bu iyilik hali kişiden kişiye toplumdan topluma, inanç ve değer yargılarına göre değişmektedir. Bu bağlamda hastalık kavramı yalnızca doku fonksiyonunun bozulması olarak nitelendirilemez. Aynı zamanda kültürel ve sosyal bir olgu olduğu sonucunu ihtiva etmektedir.

Sağlık ve hastalık çerçevesinde ele alınan kültür etkeni, değişik dönemlerde farklı anlayışlarla değerlendirilmiştir. Absolutizm, relativizm ve universalizm diye adlandırılan bu görüşlerin konuya yaklaşımları farklılık göstermektedir. Modern tıp sistemi içinde kültür kavramı bir tekâmül olarak yerini almıştır. Bu görüşlerden relativizm anlayışı; temellerini antropolojiden alır. Bütün değişkenlerin ve değişimlerin kökeninde kültürel kalıpların bulunduğunu ileri sürmektedir. Absolutizm anlayışında, sağlığın ve hastalığın kültürle hiçbir ilişkisi bulunmadığını temel alan görüştür. Universalizm, ise her iki görüşün ortasında yer alır. Temel insan özelliklerinin evrensel boyutta ortak olduğunu, ancak kültürel değişkenlerin etkilerinin yönlendirmesini de kabul eden anlayıştır (Baltaş, 2004: 72).

Sağlık ve hastalık kavramları kültürle yakından ilişkili olduğundan toplumun davranış, inanç sistemlerini, değerlerini, hastalık ve sağlık konusundaki birikimlerini bilmeden hastaya yardımcı olmayı güçleştirmektedir. Hastalığın inanç sisteminden kaynaklı olduğu yaklaşık 15. 000 yıl öncesine dayanan prehistorik dönemden kalma, dünyanın bazı yerlerinde devam eden inançlar ve büyüye dayalı bedeni sakatlama uygulamaları bulunmaktadır. Bunlar arasında en önemlileri tıp tarihinin en eski cerrahi operasyonları olan “sünnet” ve “trepanasyon” dur. Büyü ve tedavi amacıyla bir kişinin kafasında, keskin bir alet yardımıyla delik açma ve kemik parçası çıkarma işlemine trepanasyon (trepanation/craniotomy) denir. İlkellerdeki inancıya göre, kişiye özgü yetenekler ve ruh kafatası içinde toplandığından, beyne giren kötü ruhu dışarı çıkarmak için kafatasında delik açılıyordu. Temel amaç kafatasından alınan kemik parçasını nazarlık olarak kullanmak veya hastayı esir alan ruhu dışarı çıkarmaktır. Ölümden sonra ruhun serbest kalması için yine bu işlem uygulanırdı (Bayat, 2016: 24-40).

Kültürün bir parçası olan büyü ve inanca dayalı olarak yapılmış iki uygulama tıbbı fayda sağladığı görülmektedir. Bu durum Mısırlıların inançları gereği uyguladıkları mumyalama yöntemiyle anatomi ve tıp alanında ilerleme kaydetmelerine; yine Sümerlerin, inançları gereği bina ettikleri tapınakları olan “ziguratlar” aracılığıyla astronomiyi keşfetmelerine benzemektedir. Kültürel kodların, inanışların ve beklentilerin bazı toplumsal esinlemelere/gelişmelere yol açtığı görülmektedir.

Hastalık/sağlık sosyal yapı içinde oluşmaktadır. Bütün sağlık sistemleri kendi toplumsal koşulları ve tarihsel süreçleri bağlamında ortaya çıkar. Çünkü sağlık birbirine bağlı psikolojik, toplumsal ve fiziksel süreçleri içeren sosyal bir kurum ve olgudur. Aynı zamanda sağlık/hastalık olgusu biyolojik olduğu kadar kültürel ve toplumsaldır. Dolayısıyla hastalık/sağlık kavramları toplumsal yapıdan ayrı değerlendirilemez ve düşünülemez (Aytaç ve Kurdaş, 2015: 2031-2032). Örneğin; Çukurova’da bazı bitkiler hastalık adıyla anılmaktadır. Bunlardan en öne çıkan sıtma ağacı olarak bilinen okalıptüs ağacıdır. Bölgede bataklıkların çok olması nedeniyle sivrisineklerin yaşam alanını artırdığı için okalıptüs ağacının bataklıkları kurutmasından dolayı “sıtma ağacı” olarak anılmaktadır (Özgen, 2007: 16).

Her kültürel yapı, hastalık sorununa kendi çevre gerçekleri, coğrafi özellikleri ve kültürel değerleri çevresinde çözümler geliştirmiştir. Kişilerin hastalık karşısındaki uygulamaları ve tutumları içine doğdukları kültürel çevrenin insanlara aktardığı bilgilerin ışığında oluşmuştur. Fertlerin hastalık karşısındaki davranış ve tutumları, mensup oldukları toplumun inanç sistemleri, değer oryantasyonu (yönlendirme) veya kültürünün bir tezahürüdür (Türkdoğan, 1991: 168).

Hastalık ve sağlığın kültürel yapının bir tezahürü oluşu birçok toplumda karşılaşılan bir durumdur. “Rusya’da *anne sütü bileşenlerinden hareketle bir ilaç üretilmiş ve bu ilaçla kanser hastalığının tedavi edilmesi amaçlanıyor.*” (Yalçınkaya, 2019).

Haber şu şekilde yer alıyor:

Sibirya’da habis tümörlerin tedavisi ve önlenmesi için eşsiz bir ilaç üretildi. Rusya Bilimler Akademisi nezdindeki kimyasal biyoloji ve temel tıp enstitüsünden uzmanlar bu ilacı ana sütü bileşenleri temelinde hazırladı. Klinik öncesi deneyler, yeni aracın kanserle mücadelede yüksek aktifliğini sergiledi. Anne sütünü verme sürecinin sona ermesinden sonra meme bezinin involüsyonu başlıyor. Bu sürecin anne sağlığı için zararsız olması için süt üreten hücrelerin bir kısmını organizmaya zarar vermeden dışarı çıkarmak gerekiyor. Elbette ki habis tümörlerden kurtulmak için bebekler gibi anne sütü içmeyi kimse teklif etmiyor.

Rusya Bilimler Akademisi Enstitüsü bilimsel çalışanı Kuligina anlatmaya devam ediyor: Bu organizma kaynakları ile sivilardan çıkarılan sonra sınırsız miktarda üretilmesi için suni şekle sokulan bir maddenin kullanıldığı standart bir durumdur (Medical Akademi, 2020).

Benzer bir örneğe, birçok halk anlatılarında olduğu gibi destan geleneğinden halk hikâyesine geçişte Türk kültürü, Türk edebiyatı ve folkloru açısından çok önemli bir yere sahip olan Dede Korkut hikâyelerinde, halk hekimliğine yönelik çok sayıda örneğe rastlanmaktadır. Bu örneklerden birinde asırlardır halk arasında kulak ve göz ağrılarında yetişkinlerde ve küçük çocuklarda kullanılan anne sütü oluşturmaktadır. Dirse Oğlu Boğaç Han'ın yaralanması olayında yaranın sağaltılmasında dağ çiçeği ve anne sütü kullanıldığı görülmektedir:

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

Halkın sağaltma listesinin ana malzemelerinden olan anne sütünün asırlar öncesinden bilinmesi ve halk anlatılarına konu olması tesadüf değildir. Kaldı ki folklorik tıbbın binlerce yıllık kuşaklar arasında taşınan geçmişi düşünüldüğünde, anne sütünün içindeki bileşenlerin araştırılması ve bilimsel tıba konu olması kültürel kalıntıların bir uzantısı olduğunu kanıtlar mahiyettedir.

Öztürk'e göre bu kültürün tezahürlerini: “*Büyüsel hekimliğin kalıntıları çağdaş hekimliğin reçetesinde ve bir takım anlaşılması güç yöntemlerinde görebiliriz. Çağımızda bile hekim reçetelerinin okunmaz, anlaşılmaz yabancı sözcüklerle yazılması; hekimlik dilinin halkın anlayacağı dilden uzak tutulması gibi uygulamalarda eski çağdan kalma büyüsel gizemci düşüncenin etkisini*” (Öztürk, 1988: 11) görmek mümkündür.

Halkın sağlık ve hastalığa bakış açısı inanç örüntüsünden büyük ölçüde etkilenecek şekillenmektedir. Kültürel teamüllere göre şekillenen “utanma” duygusu da geleneksel sağaltma pratiklerine yönelmede önemli bir faktördür. Çeşitli mahrem hastalıklara yakalanan kişiler, çoğu zaman doktora gitmekten ve muayene olmaktan alıkoyan bu utanma/çekinme duygusudur. Bu sebeple kültürel yapının içinde bulunan geleneksel iyileştirme yöntemlerinde şifa aranmaktadır. Söz gelimi, günümüzde yaygın bir şekilde “hemoroit” rahatsızlığı yaşayan kişiler, utanç hissi nedeniyle modern tıba başvurmayı olabildiğince erteleyerek adaçayı, rezene, patlıcan kürü,

sarımsak kürü, sıcak su buharı gibi kişisel olarak uyguladıkları geleneksel yöntemlere başvurmaktadır. Bu tür hastalıklarda ilk tercih kültürel yöntemler olurken çok ileri aşamada ve dayanılmaz ağrılar yaşanması durumunda modern tıp yöntemleri tercih edilmektedir.

Begüm Kurt'un çalışmasında belirttiği üzere halk hekimliği uygulamalarının tek tercih gerekçesi "çaresizlik" değil, toplumsal, kültürel sebeplerin yanında geleneksel ve inanca dayalı etkenler oluşturmaktadır. Ülkemizin çağdaş ve akılcı tıp imkânları etkin olduğu halde bilimsel tıbbın çare olmadığı hallerde veya sağaltmanın daha hızlı ve tesirli olmasının istendiği durumlarda "geleneksel tıp" yöntemlerine başvurulmaktadır. Günümüzde hala etkili olan "*ocak kültürü*" bu durumun en kuvvetli göstergelerinden biridir. Hastalık iyileştirme merkezi konumundaki bu ocaklarda, ocaklı kişinin kalıtsal olarak sahip olduğuna inanılan yeteneğinden yararlanılmaktadır (Kurt, 2018: 52). Günümüzde Anadolu'da hastalıklara yönelik sağaltma uygulamalarının kültürün bir yansıması olduğuna en güzel örnek ocak kültürüdür.

Toplumun en küçük yapılarından biri olan aile yapısının kültürün bir faktörü olarak sağlık etkileşimine etkisine Özen, çalışmasında çarpıcı bir örnekle yer vermektedir. Dr. Marriott'un Kuzey Hindistan'ın bir köyünde yapmış olduğu araştırmaya göre; Batı doktorları tarafından Malarya'dan yatan genç bir kıza kinin tedavisi verilir. Birkaç gün sonra doktorlar genç kızı ziyaret ettiklerinde, kinin tedavisinin hastaya uygulanmadığı bilgisini alırlar. Yapılan araştırma sonucunda ailenin en yaşlı üyesi olan kadının bu ilacın genç kıza verilmesine itiraz etmesi sonucunda ilacın hastaya verilmediği anlaşılır. Görüldüğü üzere akrabalık ilişkileri ve kültürel kabuller hasta-doktor ilişkisini ve tedavi sürecini etkileyebilmektedir (Özen, 1994: 133-145). Çünkü sağlık- hastalık kavramlarına yaklaşım kültürün öngördüğü şekilde gerçekleşmektedir. Örneğin; genç bir anne yeni doğan bebeğinin bakımı konusunda doktorun ve hemşirenin önerilerini kayınvalidesi onaylamadığı için uygulamayabilir. Öbür taraftan aynı kişi, kayınvalidesinin veya annesinin isteği doğrultusunda çok sayıda pratiği de yerine getirebilmektedir.

Son yıllarda yapılan araştırmalar, modern tıp ve teknolojinin en çok geliştiği ülkelerden biri olan Amerika'nın kent merkezinde yaşayan bazı göçmenler ve etnik grupların geleneksel tedavi uygulamalarını çok kullandıkları tespit edilmiştir. Ülkede

modern tıp uygulamaları dışında kalan sağaltma yöntemlerine başvurunun yüksek oranda olduğu tespit edilmiştir. Amerika gibi teknolojinin ve bilimsel tıbbın çok geliştiği bir ülkede geleneksel yöntemlere başvurma oranının bu denli yüksek olması göçmenler tarafından kültürlerinin bir parçası olan sağaltma uygulamalarını tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır (Kaplan, 2015: 195-196).

Sümbüllü ve Altınışık'ın (2015: 114-115)'te aktardıklarına göre geleneksel yöntemlere yönelmenin temel sebebi popüler kültür karşısında var olma mücadelesinden ileri gelmektedir. Günümüzde her ne kadar temel yönelim modern kültür lehine ilerleme gösteriyor gibi görünse de geleneksel olanın maziden beslenen kudreti, yerel olanı kimi zaman mevcut haliyle bazen de mevcut kültüre uyum süreciyle korumaya devam etmektedir. Bu savunma mekanizması kültürün doğasından kaynağını alarak direnç göstermektedir. Son derece renkli kültür ve inanç dairelerinden beslenmiş olan ve büyük değere sahip halk hekimliği de bu çerçevede muhtelif motif, değeri ve öğelerin kodlandığı pratikleri içermesiyle büyük önem arz etmektedir. Halk tarafından kültürel bir pratiğin benimsenmesi bu uygulamanın geleceğe taşınmasında ön koşuldur. Bu da kültürel olanın modern olanın karşısında gösterdiği güçlü dirençten kaynaklanmaktadır.

Hufford'a göre halk hekimliği sisteminin bilimsel tıp karşısında ayakta kalmasını sağlayan, değeri ve öneminin azalmasını engelleyen bağlantılarından kaynaklanmaktadır. Sorunlar arasındaki düzenli bağıntılar ve tedavi usulleri değişmeye karşı koymaktadır. Vance Randolph'un bir şifalı bitki satan kişiden aktardığı: *“Her şeye kadir Allah, bizim için dünyada çaresi olmayan hiçbir hastalık getirmedir.”* Bu ifadeye göre ilahi güçten kaynaklı şifalı bitki ile inanç ve sağlık arasında bir bağıntı kurulmuştur. Bu sıradan bağıntı şifa dağıtma pratiğine denge katmakla kalmaz aynı zamanda bunu çok şüpheci bir tarzda yapar ki bilimsel tıbbın düşünceleri/kanıtları bu bağıntıya ulaşamaz. Bunun bir sonucu olarak şifacı kişi geleneksel sağaltmanın ezberlenmiş bilgisiyle geleneksel bilginin zayıf bir koruyucusu olmaktadır. Tedavi edicinin becerileri ve iletişim şekilleri geleneğin devam ettirilmesinde etkili olan diğer etkenlerdir (Hufford, 2007: 74). *“Sonuçta halk hekimliği uygulamalarının modern sağlık hizmetlerinin yaygınlığı ile ilişkili coğrafi ve ekonomik zorluklara bağlı ama daha çok kültürel nedenselliğe bağlı bir yaşam alanıdır”* (Temizoğlu, 2012: 115).

Tıbbi antropolojinin genel olarak din, büyü ve sağlık ilişkisini konu olarak başladığı, sağlık ve hastalık kavramlarını tartışarak sürdürdüğü tarihsel bir süreci olduğu ortadadır. Yerli topluluklarda hekimler, büyücü ve şamanın iyileştirici niteliği, çeşitli kültürlerdeki halk sağaltıcıları/hekimleri ve Lokman hekimlik, sonraki yıllarda ise etno-botani ismi verilen yerel bitkisel sağaltma yöntemleri ve bunların uygulayıcıları üstüne yapılan araştırmalar hastalık ve sağlık ilişkisinin kültürel boyutlarını ortaya koymaktadır. Tüm bunlara bağlı olarak farklı hastalık algılarına bağlı olarak her kültürün kendine has geliştirmiş olduğu sağaltma yöntemleri bulunmaktadır (Kaplan, 2008: 47; Kaplan, 2010: 232; Kaplan, 2011: 156).

Tüm bu etkenler nedeniyle geleneksel tıp kaçınılmaz şekilde bağlı olduğu kültürün bir parçasıdır. Bilhassa inanç sistemleri geleneksel toplumların dünya görüşlerinde önemli rol oynamaktadır. Çünkü geleneksel tıp sistemine ait iyileştirme uygulamaları nesilden nesile taşınan kültür aracılığıyla oluşmaktadır. Bu nedenle geleneksel tıpta hastalığın nedeni ve algılanışı ile modern tıptaki algılanış, tedavi ve yöntemler birbirinden büyük farklılıklar göstermektedir. Bu nedenle tıbbi antropoloji, hastalığın kültürel nedenlerine vurgu yapar. Hastalığı araştırırken hem hastalığın yol açtığı sosyal etkileri hem de hastalığa neden olan kültürel nedenleri göz önünde bulundurduğundan dolayı tıbbi antropoloji incelemeleri kültüre göre tedavi yollarını önermektedir (Kaplan, 2008: 39-55).

2.1. HALK HEKİMLİĞİNDE SAĞALTMA (TEDAVİ) YÖNTEMLERİ

Asya kıtasından Anadolu'ya, Afrika kıtasından Amerika'ya kadar dünyanın bütün inanç ve kültürlerinde ilkel dönemlerden çağdaş zamanlara kadar “halk hekimliği sağaltma sistemi” büyü ve inanç kaynaklı bir gelişim sergilemiştir. Atlı göçebe bir hayat nedeniyle çok geniş bir coğrafyaya yayılan Türkler, birçok din, kültür ve milletle temas kurmuştur. Bugün Anadolu'da dinsel ve büyüsel menşeli olarak uygulanan “sağaltma pratikleri” Orta Asya'dan, Anadolu'ya taşınan muhtelif eski Türk dinleri ve inançlarından beslenerek çeşitlilik kazanmıştır. Bu dinler ve inançlar kümesinde; “Gök Tanrı inancı, Budizm, Maniheizm, Kamlık (Şamanizm), Totemcilik, Animizm (canlandırmacılık), Zerdüştlük, atalar kültü, tabiat kültürleri ile semavi dinlerden “Musevilik”, “Hristiyanlık” ve nihai olarak “İslamiyet” yer almaktadır. Bu renkli mozaığe ana yurt seçilen “Bin Tanrılı İl” ünvanına sahip

Anadolu coğrafyasının muhtelif kültürleri ve inançları da eklenmiştir. Böylece sentez düzeyde harmanlanmış renkli bir “folklorik tıp kültürü” safhası meydana gelmiştir. Dîni-büyüsel iyileştirme uygulamalarına bitkisel, hayvansal, madensel emler ve droglar eklenmiş; bugünkü Anadolu halk tıbbı şekillenmiştir. Mitolojik çağlardan izler taşıyan iyileştirme yöntem ve teknikleri halk kültürü hakkında bilgi vererek bir sağaltma panoraması sunmaktadır. Bu etkileşim halk kültürünün bir parçası olan halk tebabetini de etkilemiş bu durumun bir sonucu olarak halk tıbbında kullanılan malzeme yöntem ve teknikler açısından zengin bir çeşitlilik kazanmıştır.

Tüm bunların bir sonucu olarak halk hekimliğinde sağaltma işlevleri açısından zengin bir çeşitlilik meydana gelmiştir. Esrime hallerinde atalarının ruhlarıyla irtibata geçip hastalık tanılayan ebelere; masajla tedavi yapanlardan, kırık çıkıkçılara kadar çeşitlilik görülmektedir (Temizsoylu, 2012: 12).

Halk hekimliği konusunda ilk çalışmaları yapanların başında gelen Orhan Acıpayamlı ile Erman Artun halk hekimliği üzerine yaptıkları çalışmalar sonucunda hastalıkların tedavisinde kullanılan yöntemleri;

- 1) Parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar
- 2) Irvasa yoluyla yapılan sağaltmalar
- 3) Bitki kökenli emlerle yapılan sağaltmalar
- 4) Dinsel yolla yapılan sağaltmalar
- 5) Maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalar
- 6) Hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltmalar
- 7) Büyüsel yolla yapılan sağaltmalar (Acıpayamlı, 1989: 2; Artun, 2008:

205) şeklinde tasnif etmişlerdir.

Türkiye’de halk hekimlerinin kullandıkları yöntemleri “Orhan Acıpayamlı”, altı başlık altında değerlendirmiştir. Son zamanlarda bu altı başlığa yeni başlıkların eklendiği görülmektedir. Bunlar; kaplıcalar ve şifalı sularla yapılan sağaltmalar; büyü ve ateş ile yapılan sağaltmalar; toprakla yapılan sağaltmalar şeklindedir (Yalçinkaya, 2019).

Sevgi Şar, “*Halk Hekimliğinin Dünü Bugünü*” adlı çalışmasında halk tıbbına yönelik teşhis ve tedavi yöntemleri konusunda:

- 1) İlaçlar (bitkisel, hayvansal, madensel, kaynaklı),
- 2) Dinî işlemler ile yapılan tedavi

3) Sihirsel işlemler ile yapılan tedavi

4) Ameliyat ile yapılan tedavi (Şar, 1989: 221) şeklinde sınıflamaya yer vermiş. Yaptığı bu tasnife ek olarak Anadolu’da “geleneksel tıp” uygulamaları konusunda parpılama yoluyla, ırsalama yoluyla, kırık-çıkık tedavisi ve emlerle tedavi gibi yöntemleri de yaptığı sınıflamaya dâhil etmiştir (Şar, 1163).

Halk tıbbında hastalık kavramı, kişinin sağlık durumundaki bozuklukların yanında nazar değmesi, kısırlık gibi insanların yol açtığı kötü etkilere, peri, cin gibi doğüstü varlıkların sebep olabilecekleri çeşitli sakatlıklara kadar pek çok kavramı kapsamaktadır. Bu sebeple halk ilaçları 3 grupta incelenmektedir.

1) Gerçekçi nitelik taşıyan halk ilaçları.

2) Büyü niteliği taşıyan halk ilaçları

3) Hem büyü, hem gerçekçi nitelik taşıyan halk ilaçları (Tanker, Asil ve Şar, 1983: 194).

Selahaddin Bekki, “Halk Hekimliği” isimli bildirisinde halk hekimliğinde kullanılan tedavi yöntemlerini Orhan Acıpayamlı ve Sevgi Şar’ ın tasniflerine benzer doğrultuda;

1) Telkin (Irrasa) Tedavileri

a) Sihirsel b) Dinsel

2) Mekanik (Parpılama) Tedaviler (dağlama, çizme, kesme, vurma)

a) Sihirsel b) Dinsel

3) İlaçla Tedaviler

a) Bitkisel ilaçlar b) Hayvansal ilaçlar c) Madensel ilaçlar d) Şifalı sular e)

Kombine ilaçlar (Bekki, 2017: 198-208) olarak ana başlıklar ve bu başlıkların alt başlıkları biçiminde bir değerlendirmeye tabii tutmuştur.

Ülger, yaptığı alan çalışmalarından yola çıkarak tedavi yöntem ve tekniklerini aşağıdaki gibi sınıflandırmıştır:

“1. Sağaltım merkezleri odaklı dîni – büyüsel yolla tedavi

2. Dîni- büyüsel yolla tedavi

3. Bitkisel, madensel ve hayvansal emlerle tedavi

4. Şifalı sularla tedavi

5. Fiziksel müdahale yoluyla tedavi

6. Karışık yöntemler içeren tedaviler

7. Diğer yöntemlerle tedavi” (Ülger, 2012: 178).

Halk tebabesinde kullanılan bu yöntemler gelişi güzel meydana gelmemiştir. Asırların deneyimi ve birikimi ile bu sağaltma teknikleri günümüzdeki şekline ulaşmıştır. Ali Haydar Bayat’a göre; yüzyıllar boyunca gözlenen ve denenilen ilaçlar, M.Ö. 2000 yıllardan itibaren kayıt altına alınmış ve bu birikim kuşaktan kuşağa zenginleşerek aktarılmıştır. İngiliz arkeolog R. C. Thomson, Mezopotamya kodeksinde, hurma, kenevir, hardal, siyah banotu, razıyane, zeytin gibi 250 bitkisel; balmumu, fil yağı, domuz, yılan, kaplumbağa gibi 180 hayvansal; bakır, kaya tuzu, alçı, kireç, nitrat, potasyum, tuz, kükürt gibi 120 mineral drogun (ham ilaç) bulunduğunu tespit etmiştir (Bayat, 2016: 50). İngiliz arkeolog R. C. Thomson’ ın, Mezopotamya bölgesinde “bitkisel”, “hayvansal” ve “mineral” kaynaklı droglarla ilgili yaptığı tespitler hem sağaltmaya yönelik üç yöntemi ortaya koymakta hem de eski dönemlerde kullanılan halk ilaçlarının mahiyeti hakkında bilgi vermektedir.

2.1.1. Irvasa Yoluyla Yapılan Tedaviler

Irvasa; “uğrasa, urasa” gibi isimlerle anılan bu yöntemde hastayı sağaltma amacı olan ancak bu amacı daha çok büyüsel işlemler yoluyla yapılan uygulamaların tümüdür. Irıklama ve afsunlama bu yöntemin diğer adlarıdır (Boratav, 2015: 134). Irvasa: “*Vücuda doğrudan müdahale gerektirmeyen daha çok hastaların telkin ile tedavi edilmesidir*” (Sümbüllü ve Altınışik, 2015: 116).

Irvasa yoluyla yapılan tedavilerde hastayı ruhsal yani psişik özelliğinden dolayı etkilemeyi amaçlayan bir sağaltma biçimidir. Herhangi bir temas, bu pratik sırasında uygulanmaz. Hastayı psikolojik bir etki ile sağaltma amacı bulunmaktadır (Ateş, 2015: 141).

Halk sağaltmacılığında kullanılan doğaüstü ilaçların, halk psikiyatrisi ile ilgisi bulunmaktadır. Diğer işlevselciler, grup özdeşliğinin sürdürülmesi ve toplumsal kontrol gibi pozitif etkiler olarak geleneksel şifa edici niteliklere sahiptir. Doğaüstü halk ilaçlarının bir rahatsızlığı/hastalığı iyileştirip iyileştiremediği sorusuna cevap vermekte tereddüt etmektedirler (Hufford, 2007: 77-78). Hufford, halk tıbbının

psikolojik boyutuna dikkat çekerek doğaüstü halk ilaçlarının sağaltmalarda üstlendiği rolü telkin ve rahatlamaya bağlı mahiyetine bağlamaktadır.

Irvasa yolu (irasa, urasa, uğrasa, oğrasa) ile sağaltımda tedavinin temelini hastanın vücudu dışında yapılan ve hastayı büyük oranda telkin altında bırakan, psikolojik etkilemeye bağlı davranışlar oluşturmaktadır. Başka bir deyişle doğrudan doğruya vücutla ilgili olmayan psişik tedavilerdir. Bu uygulamaya tatarca, kurdeşen, küpleme, alazlama, uçuk, yanma, siğil gibi hastalıkların tedavisinde rastlanmaktadır (Özaslan, 2012: 27; Acar, 2017: 55).

İslamiyet öncesine ait olan bu anlayış, islamiyet sonrasında da görülür. Günümüzde Anadolu’da, halk hekimliği uygulamalarında hastanın iyileşmesi amacıyla hastalık etkeninin hastadan uzaklaşması veya vücut içinde kendiliğinden gitmesi gerekmektedir. Telkin destekli tedavide “parpılama” ve “ırvasa” yoluyla telkin bulunmaktadır. İki pratikte de dikkat çeken kısım, hastadan ziyade hastalığı muhatap alarak rahatsızlığın uzaklaşmasını sağlamaktır. Hastaya veya hastalığa telkinde bulunurken herhangi bir şekilde temas söz konusu değilse bu pratiğe “ırvasa” denilmektedir. Irvasa, birbirinden değişik telkinlerle mümkün olabilir. Bunlar; hastalığı korkutma, beddua etme, kovma, hastalığı herhangi bir nesneye cansız veya canlı bir varlığa devretme biçiminde gerçekleşmektedir (Tataroğlu, 2014: 7).

Orhan Acıpayamlı ırvasa yöntemine;

1)Hamama götürülen hasta, hamamda sağlıklı birinin oturmuş olduğu yere oturtulur.

2) Hastanın iyileşmesi için başına kurt kafatası ile su dökülür.

3)Hasta olan kimsenin yanına sağlıklı biri yatırılır (Acıpayamlı, 1989: 3) örneklerini vermiştir.

Acıpayamlı’nın verdiği örneklerde “*temas büyüğü*” prensibinden bahsetmek yanlış olmaz. Hamamda hasta kişinin sağlıklı kişi ile aynı kurnadan yıkanması eyleminde sağlıklı olan kişinin hasta olan kişiye sağlığının yıkanmak yoluyla geçeceği inancı bulunmaktadır. Kurt kafatası ile yıkanmada; kurt gibi sağlıklı ve sağlam olma arzusu yatmaktadır. Hasta olan kişi sağlıklı olan kimsenin yanına yatırılır ve sağlıklı kimsenin sağlığı göçürme yoluyla hasta olan kişiye aktarılır (Koç, 2019: 40).

İrvasa ile yapılan tedavilerde hasta ile ilgili olmayıp kutu temsil eden yani sağlıklı kişilerden yararlanma yoluna gidilir. İrvasada doğrudan vücut üzerinde herhangi bir em, dağlama, çizme, kesme, vurma, sıvazlama gibi işlemler yapılmaz. Sağaltmalar büyüsel yolla özellikle “*temas kuralı*” çerçevesinde işlerlik kazanmaktadır.

2.1.2. Parpılama Yoluyla Yapılan Tedaviler

Parpılama: “*Vücuda çizme, kesme, delme, sopa ile vurma vb şekillerde doğrudan temas içeren tedavi yöntemidir*” (Sümbüllü ve Altınışık, 2015: 116). Parpılama (parpilma, parpılma, parpullama, parpulma, darpılama) hastanın vücudunu keserek, çizerek, dağlayarak, delerek veya vücutlarına değnek ile vurarak uygulanan tedavi yöntemleridir. Bu davranışların yapılmasının altında yatan neden hastalığa sebep olan kötülüğü dışarı atmaktır.

1) Bir takım büyüsel ifadeler söylenirken hastanın dilinin altı kesilir.

2) Hastaya sülük uygulanır.

3) Hasta olan kimsenin çizikler atılan baş kısmına papatya çiçeği tozu serpilir (Acıpayamlı, 1989: 3). Acıpayamlı'nın bu uygulama için verdiği örneklerden yalnızca birkaçıdır.

Parpılama yönteminde ırvasadan farklı olarak hastalığın korkutulmak suretiyle vücuttan çıkarılması amaçlanmaktadır. Hastanın vücudu çizilir, kanatılır, çentilir, vücudu keser gibi yaparak bir cisim ile vurulur. Örneğin; sarılık hastası olan kişinin alnı jilet ile kesilir. Yılcık ocağında bıçağın tersi ile hastanın ağırlı yerlerine kesermiş gibi vurulur. Siğil tedavisinde hastanın elindeki siğillere çakırğa dikenini batırılır. Kekemelik tedavisinde hastanın ağzına bıçağın tersi ile vurulur “*kes at, kes at*” şeklinde birtakım sözler söylenir. Temre tedavisinde hastalıklı olan bölge ocaklı kişinin okumuş olduğu arpa taneleriyle çizilir (Koç, 2019: 42).

Anadolu coğrafyasında halk hekimleri, parpılama yöntemiyle ağrıyan ve hastalıklı bölgeyi bıçak, jilet yardımıyla kesmekte ve bu bölgeden kan akıtmaktadır. Kalem yardımıyla hastalıklı bölge daire içine alınmakta ve sağaltılmaya çalışılmaktadır (Epren, 2019: 45).

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Türk dünyasında ve Anadolu'da “parpılama” yöntemi ile tedavi uygulanmaktadır. Bu yöntemde, vücuttaki kirli kanın

atılması ile kötü ruhun vücuttan çıkarılarak atılması amaçlanmaktadır. Bu pratik kamlara özgü bir uygulamadır. Kamlar, hastalarına büyülü sözler söyleyerek onların içinde bulunan kötü ruhun çıkarılmasını sağlarlar (Dağı, 2013: 51). Bekki'ye göre yaygın bir tedavi şekli olan “parpılama” belli başlı bazı hastalıkların tedavi işlemlerinde ırvasa (telkin) yönteminin bir parçası, ona yardımcı bir unsurdur (Bekki, 2017: 204).

Parpılama sırasında uygulanan telkin çeşitlerinin kimisi ırvasa ile benzerdir. Bunlar; hastalığı ürkütme, cezalandırma, korkutma, hastalığı herhangi bir materyale, canlı-cansız varlığa devretme şeklindedir. Telkin çeşitleri benzerlik gösterse de tıpa tıp aynı değildir;

Parpılama yöntemiyle yapılan uygulamalara şunlar örnek verilebilir. Kızdırılmış metal şiş veya iğne ile hastalıklı bölge dağlanır. Kol ve bacak kesildiğinde kalan kısmın enfekte olmaması için tereyağı kızdırılır yara kızgın yağın içine konularak dağlanır. Hacamat uygulamalarından (dilaltı hacamatı, boynuzla hacamat uygulama), ağrıyan yere sülük vurma, sarılık kesmek için kulağa jiletle kesikler atıp kan akıtma. Gözde çıkan arpacıktaki amcasının oğluyla evli olan kişinin saçının sürülmesi; dolamada parmağı dananın ağzına sokma, siğilin etrafını arpa tanesi ile çembere alarak siğil sayısınca arpanın toprağa gömülmesi; yine siğil için farklı bir uygulama olan dut ağacı dalını dalından koparmadan büküp bırakmak pratikleri bu yöntemin içinde yer almaktadır.

2.1.3. Bitki Kökenli Emlerle Yapılan Tedaviler

İnsanoğlu avcı, toplayıcı olduğu eski çağlardan bu yana doğa ile iç içe bulunmuş. Kişioğlu, hastalık durumlarında doğada yanı başında bulunan bitkilerden yararlanma yoluna gitmiştir. Hastalık tedavilerinde doğada bulunan bitkilerin; köklerinden, gövdelerinden, çiçeklerinden, yapraklarından dâhili ve harici şekilde deneme-yanılma yöntemiyle günümüzdeki birikime ulaşılmıştır. Çeşitli metotlarla kullanılan bitkiler, karıştırılarak merhem şeklinde; tazesı ve kurusu kaynatılarak çay şeklinde ya da dövülerek lapa şeklinde uygulanmaktadır. Bitkisel ürünlerin kullanılmasıyla ilgili Acıpayamlı şu örnekleri vermektedir:

- “Hastaya üç sabah patlıcan suyu içirilir,
- Kuduz köpek tarafından ısırılan bir kimseye kuduz otu yedirilir,

- *Hastaya kırk evden toplanmış olan dualı ekmek yedirilir, bu tür yöntemler de*

Bitki kökenli emlerle yapılan sağaltmalar içine girmektedir.” (Acıpayamlı, 1989: 3).

Bitkisel, madensel, hayvan emler vücuda haricen ve dâhilen zerk edilen bitkisel, hayvansal ve madensel muhtevalı sıvı-katı ile hastalığın ortadan kaldırılmasıdır (Sümbüllü ve Altınışık, 2015: 116).

2.1.4. Büyü Yoluyla Yapılan Tedaviler

Anadolu’da sağaltmalar genel itibari ile gerçekçi/akılcı ve dinsel/büyüsel nitelikte yöntemler olarak iki grupta değerlendirilebilir. Bunlar da kendi içinde çeşitli alt kollara ayrılmak suretiyle işlem görmektedir. Dinsel ve büyüsel sağaltımlar kendi içinde iki kısma ayrılrsa da ağırlık büyüsel pratiklerden yanadır. Tuz patlatma ve dolandırma, nazar kemiği yakma, kurşun dökmek gibi tütsüleme yöntemleri büyüsel/sihirsel pratiklere örneklerdir.

Bunların yanında İslamiyet’ten önce pek çok kültürde bulunan amuletler İslamî motiflere bezenerek hamaylı, cevşen, nazarlık (mavi boncuk, kurşun, Fatma Ana eli, iğde dalı, yeşil türbe bezi, yılan dişi, çengelli iğne, akik taşı vb.) muska gibi objeler şeklinde varlığını sürdürmektedir. Bu nesnelerin kullanılma amacı hastalığın vücuda yaydığı negatif enerjiyi üzerine çekerek hasta kimsenin iyileşmesi veya hastalıklar meydana gelmeden önce “koruyucu” önlem sağlamalarından ileri gelmektedir.

2.1.5. Dinî Yolla Yapılan Tedaviler

Anadolu’da günümüze uygulanarak gelen halk hekimliğinde ezelden beri inanç temelli iyileştirme yöntemleri aktif kanal olmuştur. Bu yöntemlere pek çok yörede rastlanmaktadır.

İslamiyet’in kabulünden sonra Hz. Muhammed’in sağlık hakkında tavsiye ettiği uygulamalar ve sözler “Tıbb-ı Nebevî” adında eserlerde toplanmaya başlanmıştır. Halk, Hz. Muhammed’in tavsiye ettiği bu uygulamalara büyük önem atfederek nesilden nesile aktarmıştır. Bu nedenle insanlar ilaçla tedavi olmanın yanında din büyüklerinden de şifa beklemektedirler. İslam dîniyle beraber ortaya

çıkan bir diğer tedavi yöntemi de rukyedir. Rukye ile tedavide; âyet ve Allah'ın isimleri okunarak şifa beklenilmektedir (Özkan, 2019: 11-12). Dinsel-büyüsel tedavide: “*Hastalığın def’inde dua-muska veya sihrî bir gizem taşıyan muhtelif yaklaşımlar-lafzlar –davranışlar kullanma*” (Sümbüllü ve Altınışik, 2015: 116) esastır.

Anadolu’da halk hekimliğinde kullanılan yöntemler dîni/sihrî ve gerçekçi uygulamalar olarak iki kısma ayırmak mümkündür. Dîni yolla gerçekleştirilen pratiklerde dîni inançlar temel alınarak uygulanmaktadır. Bu doğrultuda yatır ve türbeler ziyaret edilmekte; muska, hamayıl, nazarlık, dua, ayet ve surelerden yararlanılmaktadır. Tedaviye başlamadan önce abdest alınır, yapılacak uygulamaya besmele ile başlanır. Sağaltma sırasında “*El benim elim değil, Fatma anamızın eli*”, “*el benden derman Allah’tan*” şeklinde ifadeler kullanır. Yine tedaviler sırasında çeşitli dualar, ayetler ve sureler okunmaktadır. Tedavide, üstüne okunan ekmek, su, tuz, kül gibi malzemeler şifa niyetiyle kullanılmaktadır. Büyüsel yolla yapılan uygulamaların dua motifi ile eşleşmesi sonucu güç kaynağı dîni boyut ile desteklenerek daha güçlü bir tedavi oluşturulmaktadır. Dîni yöntemler; kimi zaman sihirsel yöntemlerle birlikte uygulanmaktadır.

Acıpayamlı, dîni uygulamalarla yapılan tedavilere şu örnekleri vermektedir.

- Hastaya dolunay sırasında okumuş kaptan su içirilir.
- Hastaya üç kez, dua okunmuş ekmek yedirilir
- Hasta, yatır sandukasının çevresinde üç kez dolaştırılır (Acıpayamlı,

1989: 3).

2.1.6. Maden Kökenli Emlerle Yapılan Tedaviler

Doğada bulunan su, kurşun, bakır, altın, civa, demir gibi madenlerden hastalık tedavilerinde yararlanılmaktadır. Madensel ürünler; maddi hastalıkların yanında büyüsel rahatsızlıkların tedavisi için de kullanılmaktadır. Madensel kökenli emlerin kullanım alanı bitkisel ve hayvansal emlere nazaran daha azdır (Epren, 2019: 48).

Mitik dönemlerden bu yana Türkler arasında madenler, Göksel menşeli kabul edilmiş ve şifa kaynağı olarak görülmüştür. Bu yüzden madeni eşyaların sağaltma özelliği taşıdığına inanılır. Kamların, giydiği ayin elbiselerinde çok sayıda madeni figürlerin ve nesnelerin bulunması bu inancın güçlü kanıtı olsa gerektir. Sema

kaynaklı olduğuna inanılan bu madenlerin başında demir ve altın gelmektedir. Günümüzde halk arasında demir ile tedavi çok yaygın bir uygulama alanına sahiptir. Kötü ruhları kovmak amacıyla kapı girişlerine asılan madeni nesneler (at nalı) bu amaçla asılmaktadır. Yeni doğan bebeklerde ve lohusalı kadınları al basmasına karşı korumak için çengelli iğne ve makas gibi madeni malzemelerin kullanılmasının altında yine bu düşünce yatmaktadır.

2.1.7. Hayvansal Kökenli Emlerle Yapılan Tedaviler

Hayvancılık ve avcılık ile geçinen atlı göçebe bir yaşam süren Türklerin sosyal yaşamlarında hayvanlar ve hayvansal ürünler önemli bir yer tutmaktadır. Hayvanlar ve hayvanlara ait uzuvlar ve ürünler sağaltma nesnesi olarak geniş bir kullanım alanına sahip olmuştur. Halk hekimliğinde hastalıkların sağaltılmasında hayvanların sütünden, etinden, kanından, derisinden, yününden, yumurtasından tedavi amacıyla faydalanılmaktadır. Hastalıkların iyileştirilmesinde hayvansal emler büyük önem taşımaktadır. Pek çok hastalıkta hayvansal emlerle birlikte bitkisel ve madensel emler bir arada kullanılmaktadır.

Leş, öd, iç yağı, kurt tüyü, göbek bağı gibi bazı hayvansal ürünler oldukları gibi veya bazı işlemlerden geçirildikten sonra hastalar için kullanılmaktadır. Hastaya kuduz böceğinin suyunun içirilmesi, sarı karpuz kabuğunun içerisine kuvvetli bir kişinin yaptığı idrarın içirilmesi, yatırda yakalanan böceklerin yedirilmesi bu sağaltma şekline örnektir. Kuduz böceği suyu ve böcekler, sarı karpuz kabuğu güçlü insan idrarı, bu pratiğin önemli güç kaynaklarıdır. Bu uygulamalar sihirsiz nitelik taşımaktadır. Ancak, uygulamada yer alan yatır dinsel boyutu temsil etmektedir (Özaslan, 2012: 27).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.KURTALAN HALK HEKİMLİĞİNDE HASTALIKLAR VE SAĞALTMA YÖNTEMLERİ

Anadolu'nun genelinde olduğu gibi Kurtalan ilçesinde de halk hastalıkları tedavi etmek için tabiatta bulunan bitkilerin, köklerinden, gövdelerinden, yapraklarından, tohumlarından dâhili ve harici bir şekilde faydalanmaktadır. Bunların yanında hayvansal ve madensel droglardan yararlanılmaktadır. Halk bu emlerin yanı sıra dîni ve dînin kutsal saydıkları şeylerden ve çok sayıda büyüsel/sihirsel/majik pratiklere başvurmayı da ihmal etmemektedir.

Çalışmanın bu bölümünde kaynak kişilerin verdiği bilgiler ışığında hastalıklara yönelik uygulanan sağaltma pratiklerine yönelik bulgular derlenmiş. Tedavi sürecinde uygulanan yöntemlerin son derece çeşitlilik gösterdiği görülmüştür. Alan araştırması verilerinden elde edilen sonuçlara göre Kurtalan'da "30" çeşit ana hastalığa bağlı olarak "128" alt başlık şeklinde hastalık ve tedavi uygulamaları tespit edilmiştir. Tespit edilen hastalık isimleri ve kategorileri kendi içinde alfabetik sıra gözetilerek yazıya aktarılmıştır. Alan araştırması esnasında elde edilen bilgiler ışığında şu veriler elde edilmiştir.

3.1. Ağrılı Hastalıklar

3.1.1. Baş Ağrısında Sağaltma Yöntemleri

Araştırma alanı olan Kurtalan'da çeşitli nedenlerden kaynaklı olarak meydana gelen baş ağrısına yönelik uygulanan sağaltma yöntemleri şunlardır.

Baş ağrısı için kına, zeytinyağı, elma sirkesi ve suyla yoğrulur. Saçın her yerine iyice sürülür kına saçta bir-iki gün kaldıktan sonra yıkanır. Bu karışım baş ağrısına ve migrene iyi gelir (K56). Kına, sabır taşı, zeytinyağı, yumurta sarısı, nar kabuğu rendelenip yoğurulur ve saçta sürülür. Baş ağrısına iyi gelmesinin yanında saç besler, parlamasını ve gürleşmesini sağlar (K75). Alna patates dilimleri konur, ağrıyı çeker (K65). Kına, sirke ve zeytinyağı yoğurulur ve bu karışım saçta sürülür, bir gün sonra yıkanır (K48). Baş ağrısına karşı kafa arkasına hacamat uygulanır (K73). Baş ağrısına karşı burna toz tütün çekilir (K58, K60). Kına demlenmiş çay suyu, ceviz kabuğu rendelenip tuzla yoğurulur ve mayalanmaya bırakılır. İyice mayalandıktan sonra bütün saçta yedirilerek sürülür. Baş ağrısını ve migreni uzun süre keser. Ancak kına sürme vakti yaklaşınca saç kaşınmaya başlar, gözler sulanır, baş ağrısı belirir. Böyle olduğunda tekrar kına sürmek gerekir (K63).

Başı ağrıyan kişi saçının içine muska veya cevşen takar (K52, K58). Dağ kekiği un kıvamına getirilir ve burna çekilir. Baş ağrısını keser (K67, K58, K37). Taze adaçayı dövülür ve lapa kıvamına getirilir. Bu lapa alın bölgesine yakı gibi sarılır (K37). Sirke ile yoğrulan kına baş ağrısına iyi gelir (K8). Alıç çayı baş ağrılarını dindirir (K2, K3). Alıcın her çeşidi beyin için çok faydalıdır (K2). Acem söğüdü yaprağı kaynatılır. Bu suyla ıslatılan bez başa konulur ve üzerinde bekletilir (K62).

Acem söğüdünün yaprakları kaynatılır. Bu suyla banyo yapılır ya da bu suyun içine oturan kişinin baş ağrısını geçirir (K62). Baş ağrılarında ve şakak ağrılarında iki elle bastırılır ve kafa yukarı doğru çekilerek kaldırılır. Aynı işlem kafanın ön ve arka tarafı için uygulanır. Sonra bir bez veya tülbent yardımıyla kafa arkadan sıkıştırılır ve birkaç defa tülbentle sertçe vurulur (K30). Baş ağrısı için soğan ikiye bölünür ve koklanır, baş ağrısı geçer (K30, K32). Baş ağrısına karşı nane yağı ile şakak bölgesine masaj yapılır ve rahatlama sağlar (K60). Saçlar hafifçe çekilir, alın bölgesine ve şakaklara nane yağı ile masaj yapılır (K33, K73). Baş ağrısı için şakaklara ve alna nane yağı sürülür ve masaj yapılırsa kısa süre sonra ağrı hafiflemeye başlar (K87).

3.1.2. Migren Ağrılarında Sağaltma Yöntemleri

Araştırma alanında çeşitli nedenlerden kaynaklı olarak oluşan migren ağrılarına yönelik uygulanan sağaltma yöntemleri şunlardır.

Kına, demlenmiş çay, ceviz kabuğu, tuz ile yoğrulur ve mayalanmaya bırakılır, saça sürülür. Migren ağrılarını hafifletir (K62). Kifrit ve şeker karışımı migren ağrılarına karşı çok etkilidir (K37, K73, K62). Migren için kişi muska yaptırmalı ve üzerinde taşırsa migreni kesilir (K37). Tuzlu nohut ya da herhangi bir tuzlu yiyecek migren ağrılarını keser. Migren kaynaklı mide bulantısı da geçer (K6, K71). Elma sirkesi veya beyaz sirke, mor soğan, ısırgan otu, cevizin yeşil kabuğu, zeytinyağı ile kaynatılır. Bu karışımdan elde edilen suyla kına yoğurulur ve saça sürülür. Bir gece bekletilirse migren ağrılarını yok eder. Ayda bir uygulamak gerekiyor (K66). Baş bağlanır ve karanlık bir oda da yatılır, böylece ağrı hafifler (K71).

Karabaş otu çayı düzenli kullanıldığı takdirde migren ağrılarını geçirir (K45, K50, K63). Nane yağı sürülür ve koklanır (K64, K65). Her iki burun deliğine yarım damla acı kavun damlatılır. Çok etkili olduğu kadar da tehlikelidir. Ölçülü bir şekilde kullanılmalıdır (K41, K56). Papatya ya da biberiye çayı buharı buruna çekilir (K23). Fatma Ana otu (ginko biloba, hınanisk) çayı migren için çok etkilidir (K54, K62, K67). Biberiye çayı her sabah içilirse ağrılar ve beraberinde oluşan mide bulantısı geçer (K2, K7). Kafa arkasında bulunan belli noktalara hacamat uygulanır (K65, K31, K62).

3.1.3. Diş Ağrılarında Sağaltma Yöntemleri

Araştırma alanında çeşitli nedenlerden ötürü meydana gelen diş ağrılarına yönelik uygulanan sağaltma yöntemleri şunlardır.

Delik dişe tuz konulur veya limon tuzu konulur (K59). Diş ağrılarına karşı tuzlu su ile gargara yapılır (K63, K64). Ağrıyan dişin üstüne karanfil bütün konur, ağrıyı keser (K40). Kekik çayı diş eti rahatsızlıklarına iyi gelir; ağrıyı çeker (K61). Ağız temizliği için misvak kullanılır (K27, K33, K5). İki orta boy soğan ince kabuğu kalacak şekilde parçalanıp iki su bardağı suda haşlanır. Suyu sabah ve akşam günde iki defa olmak üzere ılık içilir. Ağızda ve diş etlerinde oluşmuş iltihaplı kistleri geçirir. Vücudun herhangi bir yerinde oluşan iltihaba iyi gelir (K41).

Ağız sağlığı ve birçok derde deva için kutsal topraklardan getirilmiş nebat

şekeri havanda ufalanır ve aç karna yenilir (K41). Ağız ve diş sağlığı; ağızda oluşan yaralara karşı kengeri³⁰ öz suyundan yapılmış sakız olan Acem sakızı kullanılır. Acımsı bir tadı vardır. Dişlerin keskinleşmesini de sağlar (K41, K42). Diş eti iltihaplanmalarına ve diş eti çekilmelerine karşı kekik kaynatılır ve suyu içilir. Düzenli kullanımda diş eti çekilmelerine iyi gelir (K61). Ağrıyan dişin üstüne aspirin konulur. Eriyene kadar aspirin dişin üstünde kalır (K63, K67). Taze semizotu körelmiş dişlerin keskinleşmesini sağlar. Diş etleri için faydalıdır (K63). Elma sirkesi su ile karıştırılarak gargara yapılırsa diş etleri güçlenir. Elma sirkesi ile dişler fırçalanırsa diş taşı engeller ve dişlerin beyazlamasını sağlar (K3, K5). Kantaron yağı ile gargara yapılır (K3). Diş eti iltihaplanmalarına ve hassasiyet için aloe vera jeli sürülür (K61).

Dişlerin karbonatla fırçalanması beyazlamasını ve güçlenmesini sağlar (K3, K10, K61). Diş ağrılarına karşı tuzlu sumak ile gargara yapılır. Diş etlerini güçlendirir, vücuttaki toksinleri atar. Gün içinde bir-iki bardak tüketilmelidir (K3). Diş sızladığı zaman sumak suyu ile gargara yapılır (K54). Ağrıyan diş için pamuğa kolonya sürülür ve ağrıyan dişe basılır bir müddet tutulur (K50, K52). Kengenden yapılmış doğal acı sakız diş etlerinin güçlenmesini sağlar ve ağız kokularını giderir (K27, K33, K71, K63). Taze nane ağız kokularına karşı çok etkilidir (K71).

Yarpuz ve nane, ağız sağlığı için faydalıdır, ağız kokularına karşı koruyucudur (K63). Çürük dişlerin üstüne sarımsak konulması ağrıyı yok eder, acıyı

³⁰Alan araştırması sırasında “kenger bitkisi” hakkında kaynak kişiler, yörede yaygın olarak bilinen bir efsane aktarmışlardır. Efsaneye göre, anneleri ölen biri kız biri erkek, iki kardeşin babaları başka bir evlilik yapar. İki kardeş üvey analarının türlü eziyetine maruz kalır. Analıkları, bütün işleri onlara yaptırır. Bir gün iki kardeşin eline bir torba verir onları dağ-bayır “kenger” toplamaları için gönderir. İki kardeş bütün günü “kenger” toplamakla geçirmişler. Genç kız kenger toplarken, küçük kardeşte torbayı taşırmış. Bir ara genç kız, torbaya bakmış ve torbada hiç kenger olmadığını fark etmiş. Bunun üzerine bütün kengerleri yediği için kardeşine sert çıkmış. Ancak küçük kardeşi hiç kenger yemediğini, topladıkları bütün kengerleri torbaya attığını söylemiş. Ablası iyice sinirlenmeye ve kardeşini hırpalamaya ve yalancılıkla suçlamış. Küçük kardeşte istersen karnımı deş içine bak! Hiç kenger yemediğimi göreceksin, demiş. Analığının korkusundan genç kız, kardeşini öldürmüş, karnını açmış ve kardeşinin karnında hiç kenger olmadığını görmüş. Sonra kenger torbasının altında bulunan deliği fark etmiş. Topladıkları bütün kengerlerin bu delikten düştüğünü anlamış. Genç kız, kardeşi için ağlamaya ve sızlanmaya başlamış ama nafile kardeşini yok yere öldürmüş. Bunun üzerine genç kız Allah’a dua edip kendisini bir kuşa dönüştürmesini dilemiş. Anında bir kuşa dönüşen kız, o gün bugündür, yörede acı acı öten kuş (pepu) olmuş. Her sene kenger zamanında acı acı “pupu!”, “pupu!” (eyvah) diyerek öter (K7, K10, K24, K33, K63, K71). Aynı zamanda “kenger otu” mutfak kültürü için de önemli besin maddesidir.

dindirir (K28). Diş ağrılarında dişe tuz konulur ya da tuzlu su ile gargara yapılır (K54). Diş ağrılarında ispirto dişe pamukla sürülür (K52, K54). Delik olan dişe tuz konulur (K30, K65). Kovanlardan çıkarılan bal mumu az miktarda suyla kaynatılır, iyice eriyen bal mumu bir keseye konulur. İki ağaç arasında döndürülerek yağının suya akıtılması sağlanır. Suyun içindeki bal mumu çıkarılır ve top halinde muhafaza edilir. Çürük olan dişler önce dağlanır daha sonra bu bal mumu eritilip çürük dişe dolgu yapılır (K63). Sumak ve tuz kaynatılır. Soğuyan karışımla gargara yapılır. Dişteki ağrıları ve ağızdaki iltihapları yok eder (K63).

Çürük olan dişteki sızıyı dindirmek için soğuk su içilir ve dişin üstünde bir müddet bekletilir. Sonra delik veya çürük diş metal bir şişle dağlanır ve tuzlu sumakla gargara yapılır (K79). Yaban dikeninin yağı çıkarılır ve dişin üzerine konulur (K65). Birkaç ceviz kabuğu bir iki gün suda bekletilir. Bu su ile dişler fırçalanır, diş taşı oluşumunu engeller (K10). Dişte oluşan apse ve dilde oluşan yaralar için kaynatılmış sumaklı su ile gargara yapılır (K10). Karanfil, zeytinyağında bekletilir, pamukla ağrıyan dişin üstünde bekletilir (K61, K63). Adaçayı ya da kekik yağı ile gargara yapılır (K33). Karanfil, tuz ve sumak kaynatılır, gargara yapılır (K10). Çürümüş, delik dişlerde ve diş ağrılarında bela otu, şifa dalı (darkê belayê) da denilen kırmızı bir bitki ağrıyan dişin üstüne konulduğunda sızı geçer (K50, K57, K63). Ağrıyan dişin üstüne pamuğa sürülmüş kolonya bırakılır (K30, K50, K57). Diş ağrısı için sigara içilir, dumanı bir müddet dişin üstünde bırakılır (K3, K8, K10, K58).

3.1.4. Kulunç/Eklem Ağrılarında Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan ilçe merkezinde çeşitli sebeplerden dolayı meydana gelen diş ağrılarına yönelik uygulanan sağaltma yöntemleri şunlardır.

Kırmızı toprak ve soğan havanda dövülür. Karışım hamur kıvamına getirilir. Ağrıyan eklem bölgelerine sürülür ve bezle sarılarak bekletilir. Ağrıları hafifletir (K33). Un ve soğan havanda dövülür hazırlanan karışım ağrıyan yere uygulanır (K33, K77). Eklem ağrılarında, ısıtılmış tuz, bir bez içinde ağrıyan yere konulur (K63). Kaplıcalar eklem ağrılarına iyi gelir (K33, K77). Karabiber bal içine konularak ağrıyan yere masaj yapılarak sürülür. Bir süre karışım kalırsa ağrıyı hafifletir (K63).

Kulunç tutulması ve eklem ağrılarında “El benim elim değil, Fatma Ana’nın

eli, dil benim değil Ayşe Anamızın dili” dedikten sonra Fatiha, İhlas, Nas, Felak sureleri okunduğu esnada ağrıyan yer bir müddet sıvazlanır. Kulunç ağrıları hemen geçer (K23). Eklem ağrıları için iki hafta perşembe günü olmak üzere kaplıcaya gidilir (K63). Toprak soğanla havanda hamur kıvamına gelinceye kadar dövülür. Ağrıyan eklem yerlerine sürülür ve bir bezle sarılır (K33). Hamurun içine ezilmiş soğan suyu konulur ve ağrıyan bölgeye sürülür (K33). Lohusa otunun kökü karın sancısı ve kulunç için çiğden yenilir (K77). Eklem ağrılarına karşı daha önce eritilmiş kuyruk yağı her sabah aç karna yenilir (K62). Kırkkilit otu eklem ağrılarına iyi gelir (K3). Zencefil çayı eklem ağrıları ve kas tutulmalarında çok etkilidir (K10, K52).

Göğüs ve kulunç ağrılarında yünden yapılmış ipe (benekê tayê, benekê birkê) bir “seyit” ya da “hoca” çeşitli duaları okuyarak kırk düğüm atar. Bu ip, burkulmalarda, kulunç sancılarında, romatizmada kullanılır. Ağrı nerede olursa oraya bağlanır (K30, K36, K71, K76, K77). Kulunç ağrısı vücudun her yerinde hissedilir. Çok soğuk su içince meydana gelir. Bitki çayları içilir ve tualete çıkılırsa ağrı diner (K2). Kulunç için kollarda ve sırtta bulunan damarlara ovarak masaj yapılır (K77). Kulunç için sırt bölgesinin ortasında bulunan damar çekilmeli, damar “çıt” diye ses çıkınca kulunç kırılır (K63). Kişi cenin pozisyonunda oturarak ellerini çaprazlama arkada oturan kişiye uzatır. Arkadaki kişide iki dizini hasta kişinin sırtına koyarak ve çapraz olan elleri arkaya doğru çekerek kuluncu kırar (K48, K63, K50, K71). Sıcak su torbası sırtta ya da karın bölgesine konulur (K31, K54, K59, K82).

3.2. Bağırsak Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri

3.2.1. Bağırsak Kurdu/ Bağırsak Parazitleri ve Sağaltma Yöntemleri

Yetişkin ve çocuklarda görülen bağırsak kurdu/parazitleri için çalışma sahası olan Kurtalan’da şu pratikler uygulanmaktadır.

Aç karna az miktarda kırmızı et tavada mühürlenir. Az miktarda pişirilen et çocuğa yedirilir ve bağırsak kurdu kesesi atılır (K20, K26). Aç karna kabak çekirdeği yenilir (K20, K26, K70). İkiye bölünmüş sarımsak çocuğun makatına sürülür kısa süre içinde kese atılır (K20). Sarımsak ezilir sütün içine konulur ve sabaha kadar bekletilir. Çocuklar ya da yetişkinler aç karna bu karışımı içtikleri takdirde parazitler atılır (K70). Sabah aç karna sarımsak çiğnenerek yenir. 3-4 gün aç karna aynı işlem uygulandığında kese atılır (K3). Meyan kökü kaynatılır ve suyu içilir; bu su ne kadar

parazit varsa hepsinin atılmasını sağlar (K72). Bitlis'in Tatvan ilçesinde bulunan şifalı suya gidilir. Aç karna bu sudan bol bol içilirse kese atılır (K30, K39, K66).

Üç yıllık meyan kökü soyulur. Çocukların eline verilir, bağırsak parazitleri atılır (K2). Çocuk ve yetişkinlerde parazitlerden kurtulmak için aç karna sarımsak yenilir. Sarımsak bütün de yutulabilir ya da makata da sürülebilir (K79). Kırmızı et az miktarda pişirilir ve yenir, üstüne çok az benzin içilirse kese atılır (K6, K65). Aç karna bir yudum benzin içilir (K6, K82). İki bardak klorlu su içilirse bağırsak kurtları atılır (K6).

3.2.2. Bağırsak Gazı/Karın Ağrısı/Karın Şişliği ve Sağaltma Yöntemleri

Birçok nedenden dolayı meydana gelen bağırsak gazı ve şişkinliğine karşı şu pratikler uygulanmaktadır.

Semizotunun tazesı veya haşlanmış hali bağırsakları temizler (K7, K33, K36). Gaz sancılarına karşı anason çayı içilir, ferahlık sağlar (K2, K7, K69). Çok yemek yemek ve soğuk su içmek bağırsakta gaz sıkışmasına sebep olur. Bunun için adaçayı ve kekik çayı rahatlama sağlar, bağırsak gazlarını giderir (K2). Dağ nanesi çayı bağırsak gazlarına karşı çok faydalıdır, gaz söktürücüdür (K3, K7). Yarbuzun tazesı gaz söktürücüdür, bağırsak iltihabını kurutur (K43, K70, K71). Çoban çökerten çayı bağırsak ve mide gazlarına karşı çok çabuk etki gösterir (K2). Taze veya kuru zencefilin çayı yapılır ve içilir (K31, K52, K63).

3.2.3. Bağırsak Tembelliği/ Bağırsak Temizliği ve Sağaltma Yöntemleri

Bağırsak tembelliği ve temizliği için çalışma sahası olan Kurtalan'da şu pratikler uygulanmaktadır.

Sabah aç karna yedi tane siyah zeytin çekirdeğiyle yutulursa bağırsak tembelliğini giderir (K41, K49). Yabani hardal kaynatılır suyu ile beraber içilir ya da yemeği yapılır. Sindirimi düzenler, bağırsakları çalıştırır (K7, K30). Bağırsakları temizlemek için aç karna sık sık kavun yenilir. Bağırsakları çalıştırır (K28, K37).

Lohusa otunun kökü kaynatılır ve içilirse bağırsakları temizler, sindirimi kolaylaştırır (K77). Soğan kabuğunun kaynatılmış suyu bağırsakları ve idrar yolunu temizler (K30). Cennet hurması bağırsakları çalıştırır ve sindirimi düzenler (K3,

K18, K19). Arı sütü ve propolis sindirimi düzenler, bağırsaklardaki sorunları gidermede çok etkilidir (K62).

3.2.4. Basur/Hemoroit ve Sağaltma Yöntemleri

Halk arasında daha çok acı yemek tüketmek, kabızlık gibi nedenlerden dolayı olduğu düşünülen hemoroit için araştırma alanında şu pratikler uygulanmaktadır.

Kırkkilit otu ve çoban çantası bitkilerinin çayı sabah akşam içilir. Keçiboynuzu pekmezi tüketilir, kan değerlerinin yükselerek basurun geçmesini sağlar. Sabah yemekten iki saat önce kırkkilit otu çayı içilir. Akşam yemekten sonra da çoban çantası çayı içilir (K3). Basur için en etkili yöntem sülük tedavisidir. Sülükler basur memelerinin içini boşaltır (K3, K17, K18). İncir yaprağı basur memelerine sürülür ve kanaması sağlanır. Bu uygulama ile kirli kan atılır ve basur memeleri boşalır (K71). Çirçir otu haşlanır ve buharında oturulursa basur sancıları hafifler (K76, K82). Acı kavun sıcak suda kaynatılır ve buharına oturulur (K2). En etkili ilaç sarımsak yemektir (K66, K67). Çobançantası çayı iki ay boyunca sabah akşam aç karna tüketilirse kanlı basura iyi gelir (K67, K71). Basur memeleri kesilir, kuru kupa boynuz kullanılarak hacamat uygulanır (K54). Büyük bir kazanda su ve saman birlikte kaynatılır. Basuru olan kişi ısısına dayanabilecek kadar bu karışımın içinde oturarak üstünü örter (K54, K55).

Civanperçemi çayı basuru rahatlatır (K62). Çörekotu ve kantaron yağı karıştırılıp kullanılırsa ağrıyı ve acıyı alır (K44, K52, K55). Kantaron yağı düzenli sürülerek basur yok edilebilir (K44). Basur memeleri kesilir, bitkilerden ilaçlar hazırlanır ve kullanılır (K44). 10-12 dal altın otu suda kırk dakika kadar kaynatılır. Her sabah aç karna bir su bardağı içilir, basurda rahatlama sağlar (K62, K78, K85). Basur memelerine her gün birkaç defa “Arap kızı” kremi sürülür. Basur memeleri küçülür ve yok olur, çünkü Arap kızı kreminde çinko bulunduğu için yaralı yerleri onarır (K67, K79, K85). Tuz ısıtılır bir beze konulur ısısına dayanılacak ölçüde basur yerine uygulanır (K56, K63).

Basur memelerine hacamat uygulanarak memelerin içinin boşalması sağlanır (K8, K31, K57, K63, K70, K71). Közlenmiş sıcak patlıcanın içine toz şeker konulur. Basur memelerini yakmayacak şekilde yakı gibi uygulanır ve yüz üstü yatırılır. Bu uygulama ile basur zamanla geçer (K19, K26). Maydanoz ve dişi ısırğan haşlanır,

basura yakı yapılır (K17, K19, K26). Leğene ısısına dayanacak sıcaklıkta su konulur ve içine oturulur. Bu suda birkaç saat kalınır ise basur ağrılarını azaltır (K20, K33, K41, K63, K61).

Meşe palamudu kaynatılır, bu suya pamuk batırılır ve basura tampon yapılır (K4, K5, K6). Basur diyeti uygulanır. Peynir, çikolata, kakaolu yiyecekler, bulgur, gazlı içecekler tüketilmez. Bol yeşil sebze ve yeşillik tüketilir (K9, K41, K55). Her sabah aç karna yedi tane zeytin çekirdeğiyle yenirse basuru içten rahatlatır (K41, K43). Acı kavunun³¹ suyu çıkarılır, şırıngayla çok az uygulanır ise basur memelerinin yok olmasını sağlar. Ancak ölçüye çok dikkat edilmelidir. Bir damla yerine iki damla acı kavun suyu kullanan kişi çok kötü hastalandı. Bir ay yatalak kaldı ve kilo kaybı yaşayarak toparlanması çok zaman aldı (K4).

Gebelik sırasında oluşan basur için kantaron kremi kullanılır (K3, K4). Gaz yapan bütün yiyecek ve içecekler, baharatlar, acı biber basura neden olur, bunlardan uzak durmak gerekir (K37, K56). Nar kabukları kurutulur ve toz haline getirilir sabah aç karna bir çay kaşığı tüketilir (K38, K51, K54). Taze incir yaprağı sürülerek pis kan akıtılır ve memelerin bu yolla boşaltılması sağlanır. Bu uygulama sıcak su leğeninde de yapılabilir (K8, K68, K70, K71). Tek uygulamada basur memelerinden kurtulmanın yolu sülük atmaktır. Yapan birçok kişi tek seferde bu sıkıntıdan kurtulur (K3, K6). Basur memelerine jiletle kesik atılır ve kirli kanın akması sağlanır ve kupa atılarak basur memelerinin içi boşaltılır (K31, K33, K57).

Kalp ve tansiyonu olmayan kişiler, iki hafta aç karna kantaron yağı içerse basur yok olur (K3, K52, K73). Hemoroit kanamalarında kantaron yağı ya da zeytinyağı ile tampon yapılır (K31). Çobançantası otu yıl boyunca her gün basur iyileşene kadar aç karna günde üç defa çayı içilir (K3, K56). Sülük atılması ve 21 gün sarı kantaron çayının içilmesi basur hastalığında kesin çözümdür (K44, K73). Her sabah yedi zeytin çekirdeğiyle yutulur ve bol bol kemik suyu tüketilirse hemoroit kısa zamanda geçer (K49, K69, K74). İncirler küp küp doğranır ve bir kavanoza konulur. Her sabah aç karna zeytinyağlı incir yenirse kabızlığı önlediği için

³¹Hemoroit ve sinüzit tedavisinde acı kavunun kullanım ölçüsü son derece önem teşkil etmektedir. Fazla kullanımı ölümcül sonuçlara yol açmaktadır.

hemoroit oluşumunu engeller (K10, K62). Yedi gün boyunca bir litre suda ayva dalı kaynatılır ve suyu içilirse basur yok olur (K9, K19, K24). Patlıcan sapı kaynatılır ve gün içinde suyu tüketilmelidir (K9, K26). Meşe ağacı kabuğu kaynatılır aç karna günde bir su bardağı içilir (K1, K2).

3.2.5. İshal/Amel ve Sağaltma Yöntemleri

Halk arasında, soğuk zeminde oturmak veya üşütmekle oluştuğuna inanılan ishal için Kurtalan'da şu pratikler uygulanmaktadır.

Her sabah aç karna çörek otu yemek kansızlığı giderir. Sürekli ishal sorunu yaşayanlar için çok etkili bir çözümdür. Çünkü ishalin sebebi kan düşüklüğüdür, kan değerlerini düzenler (K3, K9, K11). Nar taneleri ve kabuğu şurup kıvamına gelinceye kadar kaynatılır. Acısını almak için şeker ve balla tatlandırılır. İshali hemen keser, bu yöntem çocuklara da uygulanabilir (K26, K36, K39, K40). Kuru kahveye limon sıkılıp tüketilmesi ishali keser (K26, K27, K40, K33, K63). Rendelenmiş patatesin suyu ishali kesmede çok faydalıdır (K26, K27, K28). Türk kahvesi, şekersiz ve limon tozu konularak pişirilir, ishali derhal keser (K24, K33). Haşlanmış tuzlu nohut tüketilirse ishali keser (K20, K29, K54).

İshal soğuk yerde oturma ve üşütme yüzünden olur bu yüzden ısıtılmış tuğlanın üstüne oturulur (K63, K57, K71). Çocuk veya yetişkinlerde muz ve haşlanmış patates tüketilmesi fayda sağlar (K5, K22, K61, K62, K65). Sobada közlenmiş meşe palamudu yenilmesi ishale iyi gelir fazlası kabızlık yapar (K65, K82). Taze işkembe tandırda ya da ocakta tuzla pişirilir. Üstüne kekik dökülür ve yenirse ishali keser (K57, K71). Ayva yaprağının çayı günde iki defa içilmelidir (K13, K49, K51).

Kuru kahvenin içine toz şeker konulur ve kuru şekilde kaşık kaşık yenilir (K67, K68). Koyun ya da keçilerin mide kısmında bulunan bağırsağın üstüne meşe palamudu ve tuz dökülür, ardından şişe konularak tandırda pişirilir ve tüketilir. Bu bağırsak lazım olduğunda kullanılmak üzere tuzlanıp kurutulmuş şekilde muhafaza edilebilir (K63, K71). Çörekotu her derde devadır; ishal için de en etkili ilaçtır. Her gün aç karna tüketerek altı ay boyunca süren ishal halinden kurtarır (K3). İshali olan

kadın hayvan gübresini ısıtır, üstüne bez örter ve oturursa ishalden kurtulur, karın sancısını da geçirir (K31, K63, K71). Tuğla ısıtılır üstüne bez örtülerek oturulur, ishali ve karın sancısını keser (K31, K71). Yabani turp ishali durdurur, kabızlık yapar (K2). Haşlanmış ya da közde pişirilmiş patates tüketilmelidir (K20, K22, K26). Çay demi biraz yenilir (K24, K33). Mazı kozalağı çayı ishali hemen keser (K2). İshal için taze kesilmiş hayvanın şırdanı küçük parçalar şeklinde doğranır ve saç bir tavada ocakta iyice kızartılır. Her şırdan yirmi defa olmak şartıyla çiğnenir ve hemen sonra meyan kökü suyu ile et yutulur (K57).

3.2.6. Kabızlık ve Sağaltma Yöntemleri

Çeşitli sebeplerden dolayı meydana gelen kabızlık için araştırma alanında şu pratikler uygulanmaktadır.

Kayısının kurusu ve tazesı, incirin tazesı ve kurusu tüketilir ise kabızlığı engeller (K10, K22, K27). Taze dut her sabah aç karna tüketilmelidir (K71). Yaş incirin içine zeytinyağı konulur ve aç karna tüketilir (K27, K29). Kuru kayısı her sabah aç karna yenilir (K49). Zeytin ve zeytinyağı aç karna her gün bir miktar içilir (K33, K30, K52). Ebegümeci ve semizotu haşlanır suyu ile yenilir (K33). Günde bir adet yeşil acı biber kabızlığı yok eder (K71, K75, K81). Kuru incir birkaç parçaya bölünerek kavanoza konulur ve üstü zeytinyağı ile doldurulur. Her sabah aç karna tüketilirse kabızlığı giderir, bağırsakları çalıştırır (K41). Kaktüs meyvesi (diken inciri) bağırsakları çalıştırır (K10). Bol bol kayısı hoşafı tüketilir (K10, K57, K63, K68).

3.3. Beyin ve Omurilik (Sinir Sistemi) Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri

3.3.1. Bel Fıtığı/ Sırt Ağrıları ve Boyun Fıtığı Sağaltma Yöntemleri

Ağır kaldırmak, ağır iş yapmak gibi nedenlerden oluştuğu düşünülen bel/boyun ve sırt ağrılarında araştırma alanı olan Kurtalan ilçesinde şu pratikler uygulanmaktadır.

Bel, boyun ve vücuttaki herhangi bir fıtık için avuç içine vazelin ve limon kolonyası dökülüp fıtıklı ve ağrıyan bölgeye masaj yapılır. Uzun süre dikkatli bir şekilde masaj yapılırsa rahatlama sağlar. Ani tutulan yerlerde de bu işlem uygulanabilir (K49). Boyun ve bel fıtığı için bardak atılır, hacamat uygulanır (K3, 23). Boyun fıtığının belli damarları bulunmaktadır; o bölgelere masaj yapılırsa

ağrılar diner fitik zamanla geçer. Bir kolunu öbür koluyla sürekli tutmak zorunda olan bir hastaya üç gün üst üste fitik noktalarına masaj uygulandı. Son gün boynunda hafif bir ağrı kaldığı için de oraya da kupa atıldı. Hasta tamamen iyileşti ve ameliyattan kurtuldu (K2).

Bel ve boyun fıtığında röntgenlere bakılarak belli noktalara masaj uygulanır. Boyun fıtığı için bilekte bir nokta var oraya baskı yapılır, bu baskı sonucu parmaklarda ağrı olursa boyunda fitik ya da boyun düzleşmesi olduğunun göstergesidir. Aynı yöntemle koltuk altı ve dirseklere de baskı yapılır; ağrı oluşuyorsa fitik olduğunun göstergesidir. İki omuza da var güçle baskı uygulanır; baskı uygulandığı sırada kafa var güçle sağa-sola döndürülür (K2). Omuriliği besleyen büyük bir kan damarı bulunmaktadır. Fıtıklar için bu damara ve yan damarlara masaj yapılır. Fıtık ağrıları hafifler; düzenli yapıldığı takdirde geçer (K2). Bel ve boyun fıtığı için boş şişe atılır (K52). Bel ve boyun ağrılarında tuz kavrulur bir bez içinde ağrıyan bölgenin üstünde bir süre bekletilir (K33). Fıtıklı olan bölgeler için zeytinyağı ve karabiber karıştırılır. Karışım ağrıyan yere sürülür ve ovarak masaj yapılır (K54).

Boyun fıtığı sonucu ani tutulmalara karşı zeytinyağı, karabiber ve su ile hazırlanan krem üç gün üst üste boyuna sürülür. Gece sürülür; sabah sıcak bir banyo yapılırsa boyunda rahatlama sağlar (K54). Boynu tutulan kişiye: “El benim elim değil, Fatma Ana’nın eli” diye Fatiha, İhlas ve Kevser ayetleri okunarak sıvazlanır. Kişi hemen iyileşir (K23). Bel ve sırt ağrısı çeken kişinin sırtı sıvazlanarak: “El benim değil! Nebi’nin kızı Fatma’nın eli; elim sırtına şifa olsun! Kuyruğu kınalı beyaz atın bicisi (Hızır)! Uzak veya yakın isen imdadımıza yetiş!” Bu duadan sonra Fatiha, Felak, Nas, İhlas sureleri okunduğu sırada sıvazlamaya devam edilir, hasta kişi kısa sürede şifa bulur (K56, K57, K63). Boyun ve bel fıtıkları için hakiki bal ve yumurta beyazından krem yapılır, hazırlanan karışım fitik olan alanlara iyice yedirilerek masaj yapılır (K54).

Bileklerin altında bilye gibi iki nokta var oraya masaj yapıldığında ağrı oluşur ise fıtığın habercisidir. Sinir damarlarını besleyen bir kan damarı bulunmaktadır. Bu damarlar dolduğu zaman boşaltılması gerekiyor. Çünkü dolduğunda bacaklarda ve belde tutulma olmasına neden olur (K2). Bileklerde yapılan baskı sonucu parmaklarda elektriklenme oluşmuyorsa fıtığın olmadığı anlamına gelmektedir.

Fakat boynun her tarafına yapılan baskıda ağrı oluşuyorsa fitik olduğunun işaretidir (K2). Bel fitiği için boş hacamat (kuru kupa) yönteminin uygulanmasıyla fitikte iyileşme meydana gelir (K2). Boyun ve bel fitiğine hacamat ve sülük uygulanmalıdır. Önce ıslak hacamat uygulanır ardından sülük atılır. Kırk beş gün sonra tekrar uygulanır. Oluşan kanamayı durdurmak için tentürdiyot ya da çeşitli ot lapaları kullanılır (K28, K66).

Bel fitiğini ortadan kaldırmak için mavi renkli ip büyük iğneden geçirilir; bel bu iple geniş bir dikiş atılacak şekilde uyuşturulmadan dikilir ve iplerin ucu birbiriyle düğümlenir. İp belde iltihap ve irin toplamaya sebep olur. Kısa aralıklarla ip yerinden oynatılır, böylece vücuttaki bütün iltihap, irin ve pislik atılır. İp kendiliğinden düşene kadar etin içinde kalır. İp düşünde bel fitiği da ortadan kalkar rahatlama meydana gelir (K17, K33). Ağır kaldırmak ve gereğinden fazla yorulmak fitik oluşumuna yol açar (K54). Boyun fitiği sonucu oluşan tutulmalarda zeytinyağı ile masaj yapılır (K61). Boyun ve bel fitiği ağrılarında badem yağı sürülür ve ovarak masaj yapılır (K10). Bel fitiği ve boyun fitiği ağrılarında kuyruk yağı sabah aç karna tüketilir (K62, K71). Boyun düzleşmesinde ayakların altına belli yerlere masaj uygulanır (K3).

3.3.2. Felç/İnme Hastalığı ve Sağaltma Yöntemleri

Yüksek tansiyon, üzüntü ve strese meydana geldiği düşünülen felç halinin tedavisi için ilçe merkezinde şu yöntemler uygulanmaktadır.

Felç geçirdiği anlaşılan kişiye hemen soğuk su ile duş aldırılmalı, banyo sırasında üst üste bol su dökülmelidir (K33, K66). Atkuyruğu otu ve süt kaynatılır bir leğene konulur felçli kişi bu leğende bir süre oturur. Damarlar açılır (K33). Felç geçiren kişi derhal soğuk su ile yıkanmalı, hissizlik oluşumuna karşı kişi tokatlanmalıdır (K57).

3.3.3. Sara Hastalığı ve Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan'da sara hastalığında uygulanan tedavi yöntemleri şu şekildedir. Sara nöbeti geçirip kendinden geçen kişiye soğan koklatılır (K20, K26, K40, K69). Bez yakılır dumanı, isi koklatılır (K33, K6). Bamya tohumu saraya iyi gelir (K9). Nergis çiçeği yararlı olduğu kadar aynı zamanda zehirlidir. Bu nedenle sara nöbeti geçiren kişiye koklatılır. Üç defa koklatılırsa etkisini gösterir (K2). Sara nöbeti geçiren kişinin dilinin boğazına kaçmasını önlemek için yan yatırılmalı ve başını bir yere

çarpmamaları için altına bir bez ya da yastık konulmalıdır (K10).

3.4. Böbrek ve İdrar Yolları Hastalıklarında Sağaltma Yöntemleri

3.4.1. Böbrek Taşı/ Kumu Düşürmede Sağaltma Yöntemleri

Halk arasında kirli suların içilmesi, gıdaların iyi yıkanmaması ve böbreklerin iyi çalışmaması sonucu oluştuğu düşünülen böbrek taşı ve kumu için uygulanan sağaltma yöntemleri şu şekildedir.

Maydanoz suyu taş ve kum atılmasını sağlar (K27). Ebegümece haşlanır suyu ile tüketilirse idrar yolunu temizler; taş ve kum düşürür (K54). Maydanoz sapı kaynatılır sabah akşam içilir, idrar söktürücüdür (K20). 5-6 dal beyaz taze papatya kökleriyle beraber 1 litre suda 5 dakika kaynatılır. Bu karışım 7 gün boyunca günde üç defa içilir. İdrar yollarını temizler. Böbreklerdeki kumu atar. Yedi günden fazla tüketilmemelidir. Vücuttaki yararlı mineralleri de atar (K20).

İdrar yolu enfeksiyonu için su teresi ve kazayağı çok iyi sonuç vermektedir (K10). Dağ nanesi idrar söktürücüdür. Taze yenilebileceği gibi suda haşlanıp suyu da içilebilir (K10). Lahana kaynatılır suyu içilirse idrar yollarını ve böbrekleri temizler (K71). Taş ve kum atmaya karşı bol bol karpuz tüketilir (K70). Yoğurdun üstünde biriken su aç karna içilirse taş ve kum atmada çok etkilidir (K8, K63, K57). İdrar yolları enfeksiyonunda ebegümece ve semizotunun yemekleri çok faydalıdır (K33). Yabani adaçayı idrar yolu hastalıklarına ve böbreklere çok faydalıdır. İltihap atılmasını sağlar (K63, K71). Ginkgo biloba yaprakları (Fatma Ana aç) kaynatılır ve suyu içilir. İdrar yolları enfeksiyonunu, kaşıntıyı çok hızlı bir şekilde keser hemen etki gösterir. Özellikle çok sayıda doğum yapmış kadınlarda, idrar tutamama gibi sorunlar çok sık yaşanmaktadır. Bu nedenle Fatma Ana saç bitkisinin çayı bu sıkıntıya karşı çabuk tesir göstermektedir (K54, K63, K71). Yöresel ismi “dıran kursik” olan bitki, arpa ve maydanoz kaynatılır. Karışımın suyu böbreklerdeki taş ve kumu söktürür (K41).

Beş yemek kaşığı arpa, beş bardak suda beş dakika kaynatılır. Yirmi dakika demlenen çay sabah ve akşam olmak üzere aç karna iki hafta içilir ise böbrek taşlarını eritir. Böbreklerdeki kum ve ödem atılır. İdrar söktürücüdür (K29). Sarı papatya kökü kaynatılır ve çayı içilir, idrar söktürücüdür (K8). Limon suyu, soda ya da sodaya limon sıkılıp tüketilmesi böbreklerdeki taş ve kumun atılmasını sağlar (K68). İdrar yollarında oluşan enfeksiyon, kaşıntı ve yanmayı deniz suyu derhal yok

eder, denize girdikçe geçer (K3, K4, K74, K75).

Böbreklerdeki taş ve kumu atmak amacıyla bol su içilir ve basket topu atar gibi zıplanır (K3, K71, K75). Aç karna yarım fincan zeytinyağı yarım fincan limon suyu karıştırılır ve içilir. Akşam yatmadan önce de bu karışım içilirse taş ve kum atılmasını sağlar (K49). Doğal papatyanın kurusu ya da tazesı bir hafta boyunca kaynatılıp içilmesi böbreklerdeki kumu attırır (K6, K8). Acem söğüdü yaprağı kaynatılır, çayı kum ve taş atmaya sağlar (K63). Gelincik çiçeğinin tohumları böbrek taşını düşürür (K7). Böbrek taşı ve iltihabını atmak için sabah aç karna meyan kökünün suyu içilir (K72).

Gabarinin kökü kurutulur toz haline getirilir. Bu toz kaynatılır ve içilirse böbreklerde bulunan taşların düşmesini sağlar (K2). Papatya çayı böbreklere faydalıdır (K2). Gabarinin çiçek açmamış tomurcuğundan yapılan çay böbrek taşlarını düşürür (K33, K54). Haşlanmış arpa suyu böbreklerdeki taşı atar idrar yollarını temizler (K2). Kum atmak için bol bol tere tüketilmelidir (K2). Taze acur sabah akşam tüketilmesi taş ve kum atamada çok etkilidir (K2). Sabah kahvaltıda roka ve maydanoz yemek idrar yolu iltihabını engeller. İdrar söktürücüdür (K28, K66). Böbrekleri temizlemek ve oluşan iltihabı yok etmek için çoban çökerten kaynatılır ve suyu içilir (K2). Şifalı içme suları sabah aç karna içildiği takdirde taş atmak için çok faydalıdır(K66).

Taş ve kum düşürmek için “Fatma Ana” bitkisinin hem kurusunun hem de tazesinin çayı çok şifadır (K54). Fatma Ana saçı (ginkgo biboba, hınanisk) otundan taze kaynatılarak yapılan çay, idrar yollarındaki; kaşıntı, yanma ve mikroplara karşı çok etkilidir (K63, K66, K67, K71, K73). İdrar yolu iltihabı, idrara sık çıkma ve idrarını yapamama, yanma gibi sorunlarda en etkili bitki kayalıklarda yetişen “Fatma Ana Saçı” (ginkgo biboba) otudur. Gölgede kurutulan bu otun çayı 10-15 dakika kaynatılır bir saat demlemeye bırakılır ve sonra içilir. Tahlillerinde yüksek miktarda enfeksiyon çıkan kişi bu çayı düzenli içtiğinde sonraki tahlilleri temiz çıkar (K54). Sabah aç karna bir bardak sıcak suya yarım veya bir limon suyu sıkılır ise bağırsakları çok iyi çalıştırır (K63).

Böbrek ve idrar yolu iltihabı ve enfeksiyonu için domuz pıtrağı dikenı kurutulur ve çayı düzenli içilir. Böbrekleri temizlemek için çok faydalıdır (K84). Bitlis’in Tatvan ilçesinde bulunan şifalı olan içme suyuna gidilir. Aç karna birkaç

gün bu su tüketilirse böbrekte bulunan kumları döker, taş oluşumunu engeller (K57). Malatya ve Maraş'ta bulunan şifalı içme suları böbrekteki kumların ve taşların atılmasını sağlar (K57).

3.5. Cilt Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri

3.5.1. Çatlaklar (El-Ayak Çatlakları) ve Sağaltma Yöntemleri

Ağır iş yapmak sonucu ve iklimin kurak olması nedeniyle oluşan el ve ayak çatlakları için uygulanan yöntemler şunlardır.

Kantaron yağı güneş lekelerini geçirir. Cilt temizlendikten sonra sürülmelidir (K4, K24, K52). Aloe vera (sabır taşı) bitkisi ciltteki güneş, yanık izlerini geçirir (K3, K10, K22, K26). Yüze kumla peeling yapılır. Sonrasında aloa vera sürülür, ardından da zeytinyağı sürülür. Zeytinyağı cildi yakmadan bronzlaşmayı sağlar (K3).

Şeker ve kifrit cilt hastalıklarına ve yaralara iyi gelir (K3, K70, K71, K75). El ve ayaklarda oluşan derin ve kanamalı çatlaklarda gres yağı sürülür (K30, K31, K84, K86). Kirpinin iç yağı cildi güzelleştirir, yumuşatır ve çatlakları iyileştirir (K2). El ve yüzde oluşan kuruluk ve çatlaklara karşı çiğ süt kaymağı sürülür (K33, K33, K38, K63). Zeytinyağı, elma ve balmumundan yapılan krem el ve ayaklarda oluşan çatlaklar için çok etkilidir (K66). Hakiki zeytinyağı cildi güzelleştirir (K72). Zerdeçal, bal, yoğurt, limon suyu karışımı yüzü temizler ve yeniler (K3).

El ve ayaklardaki derin çatlaklara karşı gres yağı sürüldükten sonra ellere çorap geçirilir ve bir gece kalır, sabah ılık su ile keselenerek yıkanır (K30, K36, K65). Ellerdeki çatlaklara ev yapımı tereyağı sürülür, sabaha kadar bir naylonla sarılır (K33). Ciltte oluşan kahverengi yaralara ya da herhangi bir yaraya taze kesilen hayvanların gözü patlatılıp sürülür (K20). Kuru ciltlere yumurta sarısı sürülür, yağlı ciltlere de yumurta beyazı sürülür. Aradaki denge sağlanır (K78). Ayaklardaki çatlaklara önce vazelin sürülür ardından ponza taşı ile ölü deriye kese yapılır (K27). El ve yüz bakımı ve kurulukları için eşek sütü sürülür; bu süt cildi yumuşatır, canlılık verir (K62). Yüzde oluşan güneş lekelerine aloe vera jeli sürülür (K3). Yüz bakımı, yüzün canlanıp güzelleşmesi için yedi nisanda yağın yağmur biriktirilir. Üstüne ayet

okunarak içilir ve yüze sürülür (K70). Canlı ya da yaralı bir yılanın avuç içleri sürülürse avuç içi terlemelerini önler. Yılanın derisiyle temas terlemeyi engeller (K63). Motor yağı ayaklarda oluşan derin çatlaklara sürülür ve sabaha kadar kalır (K26).

3.5.2. Çıban (Kûnêr) ve Sağaltma Yöntemleri

Halk arasında iltihabın birikmesi, kıymık batması, ağır iş yapmak ve nazar değmesi sonucu oluştuğu düşünülen çıban için uygulanan sağaltma yöntemleri şunlardır.

Gülhatmi bitkisi biraz sütle kaynatılır ve krem kıvamına getirilir. Bu krem çıban ve kist olan yere yakı şeklinde bağlanır (K63, K72). Lokum çıbanın üzerine konulursa olgunlaştırıp patlatır (K41, K59, K60). İnce bulgur zeytinyağı ile pişirilir. Bu harç çıbanın olgunlaşıp iyileşmesi için yakı şeklinde sarılır (K41, K49). Közlenmiş soğan çıbanın üstüne sarılır, iltihabı atması için sabaha kadar bekletilir (K41). Çıban ve kist gibi iltihaplı kısımlar tatlı ve acı ile tedavi edilir. Çıbanın üzerine önce lokum konulur; ardından acı olan taze tütün yaprağı çibana sarılır. Sabaha kadar kalırsa çıban olgunlaşır ve içindeki bütün pisliği atar (K8, K9, K70, K71).

Bütün iltihaplı çıbanlar, kistler için siyah üzüm çekirdeğiyle birlikte ezilerek yakı gibi sarılır. Kara üzüm çibani patlatır ve iltihap geçer (K37). Yeşil sabun veya herhangi bir beyaz sabun yumurta beyazına rendelenir ve krem kıvamına getirildikten sonra çibana sarılır (K70). Metal bir şiş ateşte kızdırılır ve bu şişle çıban dağlanır (K69, K72). Kara çıbanın etrafı hamur ile çevrilir; kızdırılmış tereyağına batırılmış pamuk çibana sürülerek uyuşması sağlanır. Ardından kızdırılmış tereyağı etrafı hamurla çevrilmiş çibana dökülür (K7). Çıbanda bulunan iltihap temizlendikten sonra dövülmüş dağ nanesi lapası ile sarılır (K37). Dövülmüş dağ adaçayı lapası çibana yakı gibi sarılır (K71). Damar otu/sinir otu hafif haşlanır ve çibana sarılır ise iltihap olgunlaşıp atılır (K45). Gülhatmi lapası çıbanların olgunlaşmasını ve yumuşamasını sağlar (K2). Damar otu /siğil otu iltihaplı ve irinli yaralarda çok etkilidir. İltihabı kurutur; kör çıbanlara haşlanmış sıcak damar otu lapası konulduğunda kısa sürede çıban iyileşir (K8). Çıbanın iltihabı kullanılmamış

bir jilet veya neşterle alınır, üstüne adaçayı lapası konulur (K54).

Dut yaprağı haşlanır lapası yakı şeklinde çibana uygulanır (K54). Pekmez, yemeklik yarma (iri bulgur) ile kaynatılır, lapası çibanın üstüne konulur (K54). Gülhatmi bitkisinin gövde kısmı haşlanır; lapası çibana uygulanır (K30, K45). İltihaplı bölgeye hayvan gübresi konulur ve bir gün bekletilir. İltihap olgunlaşır ve patlar; irin atılır (K20). Kara üzüm dövülür ve kara çibanın (hevtusk) sarılır (K33, K36, K78). Kara merhem çibana sürülür (K63, K65, K66, K70, K80). Kör kara çibanlara karşı kara üzüm kurusu, zeytinyağı ile havanda dövülür. Krem kıvamına getirilir; krem çibana uygulanır. Bu işlem çibandaki iltihap atılana kadar devam edilir (K10).

Közlenmiş soğanın yaprakları açılır ve çibana sarılır ardından kara üzüm lapası üstüne konulur, çiban patlar ve iyileşir (K78). Soğan, tuz, kırmızı toprak havanda dövülür ve çibana sarılır (K66). Dağ nanesi lapası çibana sarılır, olgunlaşp patlamasını sağlar. Patladıktan sonra bu lapa tekrar uygulanır (K5, K45, K80). Yarma ılık suda birkaç saat bekletilir. Suyun rengi süt beyazına döndüğünde yarma sudan çıkarılarak süzülür. Kalan su krem kıvamına gelinceye kadar kaynatılır ve içine zeytinyağı konulur. Bu karışım çibana tatbik edilir (K2, K30, K31, K33, K34, K54). Kafasında yedi çiban (heftusk) çıkan bebek ya da yetişkinlerin yanında taze kesilmiş kuzu veya oğlak gözü patlatılır ve suyu çibanlara sürülür (K57).

3.5.3. Dolama ve Sağaltma Yöntemleri

Parmaklara kıymık batması, mikrop kapma, ağır işlerde zedelenme gibi sebeplerle oluşan dolama için çalışma alanında uygulanan sağaltma yöntemleri şu şekildedir.

Tırnak batıklarında ve iltihaplanmalarında hamurun içi zeytinyağı ile doldurulup batık olan iltihaplı parmağa sarılır. Hamur parmakta bir gün kalır. Batıktaki iltihabı olgunlaştırıp atar (K30, K54, K63). Soğan közde pişirilir ve parmağa sarılır (K1, K2, K34, K35, K42). Ellerde oluşan iltihaplı dolama için kişi elini yavru dananın ağzına koyar ve iltihabı emmesini sağlar (K62). İltihaplı parmaklara mayalı hamur sarılır (K36). Lokum ezilip parmağa sarılır ya da kara merhem sürülür (K78).

Toprak ve közlenmiş soğan dövülür iyice ezilir. Tırnak batıklarının olduğu bölgeye yakı yapılır. Bu bölgenin yumuşamasını sağlar. Tırnak olgunlaşp irin atar ve

yenilenir (K80). Un, tuzlu tereyağı ve hakiki zeytinyağından yapılan hamur; batık olan yere geceden uygulanır. Batıktaki bütün irin, iltihap ve ödem atılır. Bir daha dolama oluşmaz (K10). Parmak tırnaklarında oluşan iltihaplanmalarda süt kaynatılır. Tırnak sütün ısıasına dayanabilecek kadar sütün içinde bekletilir. Sütün içinde bir süre kalır (K63). Küle gömülmüş soğan ezilir ve sarılır, ardından lokum konulur (K33).

3.5.4. Egzama (Bîrov) ve Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan'da genel itibariyle dîni-büyüsel yöntemlerle tedavi edilen egzama için şu sağaltma yöntemleri uygulanmaktadır.

Egzamayı tedavi edecek kişinin ocaklı veya seyit bir aileden olması gerekir. Çünkü tedavi seyit bir aile tarafından uygulanabilir. Egzamanın farklı türde sağaltma uygulayan dört ocağı bulunmaktadır. Bunlar; “kül” ile tedavi uygulayan ocak; “kına”³² ile tedavi uygulayan ocak; “mayalı” hamur ile tedavi uygulayan ocak ve “tükürükle” tedavi uygulayan ocak şeklindedir (K46). Ocaklı veya seyit olan bir aile bir miktar kınanın içine tükürerek yoğurur. Daha sonra egzamalı bölge iğne ile işaretlenir ve çeşitli dualar eşliğinde bu kınadan sürülür. Bu tedavi yöntemi çarşamba günü aç karna uygulanır. İlk hafta sonuç alınmazsa başka bir hafta yine çarşamba günü ocağa gidilir. Tedavi üç çarşamba uygulandığı takdirde iyi sonuç alınır. Hasta, kadın ise erkek ocaklı kınaya tükürerek eşi ve kızı aracılığıyla hastaya ulaştırır (K46).

Kara diken sacın üzerinde yağın salana kadar iyice kavrulur. Ardından bu yağ egzamalı yere sürülür, yaraları iyileştirir (K36, K59, K71, K77). Ocaklı kişi, “*El benim elim değil Fatma Nebi'nin eli! Dil benim dilim değil Fatma Nebi'nin dili!*” diyerek çeşitli dualar okuyarak yarayı tükürüğü ile ıslatarak iyileştirir (K40). İlçede iki seyit³³ “egzama ocağı” aile bulunmaktadır. Bunlar egzama ocağını ellerinde bulunduran “Seyid-e Kadriya” (Kadriya seyitleri) ve Seyid-e Badaye (Balı köy

³² Kurtalan ve yakın çevresinde kına baş ve migren ağrılarında, cilt hastalıkları gibi birçok rahatsızlıkta şifa kaynağı olduğuna inanılmaktadır. Kınaya yüklenen bu kutsiyet Hz. Fatma'ya dayandırılmaktadır. İlçede yaygın inanışa göre saçlarına ve ellerine kına sürülen ilk gelin Hz. Fatma'dır. Bu nedenle kınaya kutsallık yüklenmiştir.

³³ İlçede her iki seyit aile egzama tedavisinde aktif rol oynamaktadır. Her iki ocaklı aile birbirlerinin özel alanına girmemektedir. Yani her iki aile egzamanın kendi ocaklarına ait olmadığını anladıkları anda hastaya: “Bu bizim egzamamız değil, biz tedavi edemeyiz! Diyerek hastaları diğer ocağa yönlendirmektedirler.

seyitleri) ocaklarıdır. Eğer egzama “Kadriya” ocağına ait ise bu aileden “ekşimiş hamur mayası”³⁴ alınır. Hamurdan bir miktar yenilir ya da sulandırılarak yaraya sürülür (K36, K40).

Bir deri hastalığı olan egzamanın birçok çeşidi bulunmaktadır. Her seyit aile kendi ailesine, ocağına ve soyuna ait olan egzamayı tanımaktadır. Seyid-i Badayê ocağına ait olan egzama su toplar ve yara kaşıntılı olur ve daima yaradan su akar. Buna karşılık “Seyid-e Kadriyâ” ocağına ait egzama ise kurudur. Halk, bu ocaklı ailelerin kadın-erkek fark etmeksizin bu hastalığı tedavi edeceğine inanmaktadırlar. Tedavi için üç hafta çarşamba günü olmak üzere bu ocağa gidilir. Ocaklı kişi bir miktar kınaya tükürerek biraz suda yoğurmaktadır. Egzamalı bölgeyi iğne yardımıyla çember içine almakta ve okuduğu dualar eşliğinde kınayı yaraya sürmektedir. Kına kuruyana kadar yaranın üstünde kalır. Üç hafta sonunda iyileşme olmazsa bir hafta daha çarşamba günü ocağa gidilir (K33). Ocaklı, üç hafta çarşamba üst üste egzamalı yeri tükürüğü veya mürekkep kalem ile etrafını çizerek çember içine alır. Daha sonra tükürüğü ile yoğurduğu ocak külünü egzamaya sürer ve kuruyana kadar kalır (K63). Tükürükle yoğrulmuş kına sürülür. Kına egzamayı kurutur (K26, K36, K40).

Şeker-kifrit kaşıntılı egzamaya karşı sabah aç karna düzenli kullanılırsa egzama geçer (K37, K57, K59, K70). Yağı çıkana kadar arpa kavrulur; çıkan bu yağ egzamaya sürülür (K70). Egzamalı bölge üç çarşamba üst üste ocakta tükürük sürülerek tedavi edilir (K78). Kaşıntılı egzama için beyaz sirke ve tuz karıştırılarak yaralara pamukla sürülür (K41, K49). Adaçayı kaynatılır lapası egzamalı bölgelere düzenli sürülür (K70, K71). Isırgan yaprakları hafif haşlanır lapası uygulanır (K3). Taze dikenin yağı çıkarılır ve sürülür (K30, K54).

İlçede, Tillo’dan gelmiş egzama ocağına sahip seyit bir aile bulunmaktadır. Bu ocağa ait egzamada diğer iki ocakta olduğu gibi farklıdır. Bu ocağa ait egzama Seyid-e Kadriyâ ocağında sağaltılan egzama gibi kuru bir özellik göstermektedir.

³⁴ Kurtalan ve köylerinde hazır maya (yaş veya kuru) kullanımının yaygın olmadığı dönemlerde, ekmek yapan kadınlar, bir beze hamuru bir dahaki hamur yoğurma işlemine kullanmak üzere ekşiterek maya kıvamına gelmesi için oda sıcaklığında muhafaza ediyorlardı. Hazır mayalar gündelik yaşama girdikten sonra bile “ocaklı aileler” çeşitli hastalıklarda sağaltma yapabilmek için bu uygulamaya devam etmektedirler.

Ancak aynısı değildir, her ocaklı kendi ocağına ait olan rahatsızlığı tanır ve ona göre tedavi uygular. Şayet tedavi edilen egzama ocağına ait değilse iyileşmez. Bu ocakta da kınaya tükürerek yoğuran ocaklı çeşitli dua ve sureleri okuyarak kınayı kuru yaraya sürer. İşlem üç hafta çarşamba günü olmak üzere uygulanır. Egzama bu ocağına ait ise muhakkak üç hafta sonunda iyileşir. İyileşmez ise farklı bir ocağına gidilir (K54).

Egzamalı bölge ya tükürükle ya da kalemle çizilerek işaretlenir. Tükürükle yoğrulan kına çarşamba günü uygulanır. Bu işlem hastalık geçene kadar çarşamba günü uygulanmaya devam eder (K63). Egzama hangi seyit aileye ait ise onların ocağına gidilir. Kadın veya erkek fark etmeksizin seyit ailesinden biri kınaya tükürerek su ile yoğurur. Üç hafta çarşamba günü olmak üzere hazırlanan kına iğne ucuyla işaretlenmiş yaraya uygulanır (K33). Kuru dut haşlanır, lapası sürülür, ilk başlarda her gün uygulanır daha sonra haftada üç gün uygulanır (K62, K80). Van Gölü'nün sodalı suyu egzamayı gidermede kesin çözümdür. Suyu girdikten sonra sodalı sudan bir miktar eve götürülür ve egzamalı bölge bu su ile yıkanır (K1, K9, K29). Kantaron yağı düzenli kullanıldığı takdirde kaşıntılı egzamaya iyi gelir (K3).

Karaciğer temizliği yapılmalıdır, bu tür hastalıklarda önemli olan ana etkene ulaşmaktır. Bunun için karaciğeri temizleyen uygulamalar yapılmalıdır (K2). Kirpi eti haşlanıp yenirse egzama için faydalıdır (K37, K77). Toz kükürt ısıtılır ve egzamalı yerlere yedirerek sürülür ve sabaha kadar üstü başka yere bulaşmaması için kapatılır (K9). Kara üzüm kurusu çekirdeğiyle birlikte yenilir (K30, K33). Dut kurusu haşlanır. Önce suyu pamukla yaralara tampon yapılır; ardından dut lapası yaralara sürülür (K62, K80). Batman'ın "Giresıra" köyünde bulunan Sülük gölünde³⁵ bulunan sülükler egzama için birer şifacıdır. Bu sülükler, göle giren kişilerin ölü ve hastalıklı derilerindeki kirli kanı çeker; böylece ölü deri de arındığı için egzama geçer ve hasta şifa bulur (K28, K50, K66).

3.5.5. Kaşıntı/Alerji/Kurdeşen/Uyuz ve Sağaltma Yöntemleri

Vücutta kirli kanın birikmesi, su tüketmemek, kirli sularla yıkanmak, başka birinden geçtiği düşünülen kaşıntı/uyuz/ kurdeşen gibi cilt hastalıklarında ilçe

³⁵ Günümüzde bu gölün suyu kurumuş vaziyettedir. Göldeki sülükler, küçük su dolu çukurlarda yaşamaktadır. Köy halkı bu sülükleri pet şişeler içinde şehir merkezinde "Ali Tewşo Pazarı"nda (Hal) satmaktadırlar (K1, K 28, K66).

merkezi ve yakın çevresinde şu sağaltma yöntemleri uygulanmaktadır.

Kaşıntıya karşı semizotu ve ebeğümeci haşlanıp bol bol tüketilmeli suyu kaşıntıyı önler ve kanı temizler (K2, K9). Çoban çökerten kaynatılır çayı uyuz, kaşıntı, alerjiyi hem içerden hem de dıştan tedavi eder. Dıştan suyu pamukla sürölür ve lapası yakı yapılır (K2). Uyuz ve kaşıntıya karşı tatlı yiyecekler tüketilir, kaşıyan yere su dökölür; kırmızı elbiseler giyilir (K52). Kaşınan bölgeye elma sirkesi sürölür (K3). Kaşıntıya karşı sumak suda bekletilir ve suyu kaşıyan yerlere sürölür (K42, K44). Şeker ve kifrit kaşıntılar için çok etkilidir. Her sabah aç karna tüketilir (K37, K63).

Banyo yapıldıktan sonra durulama suyu olarak sirkeli su ile durulanır (K3). Acı yavşan otu kaynatılır, suyu vücuda sürölür ve banyo yapılır (K42). Vücuda tuzlu su dökölür, sonra banyo yapılır (K8, K70). Kaşıntıya karşı semizotu hem çiğ hem de haşlanarak 10 gün boyunca tüketilirse kaşıntı geçer (K63). Hacamat uygulanır ve sülük atılır (K8, K62). Semizotu haşlanıp yemeği sık yenilirse vücuttaki kaşıntı ve pullanmaları geçirir (K63). Kükürt sabunu ile sık sık yıkanılır (K61). Siirt'te bulunan Garnave kaplıcasına gidilir (K33, K42, K52, K63, K80). Uyuz ve kaşıntı için kükürt sabunu kullanılır (K6).

3.5.6. Kılanma

Pek çok nedenden dolayı oluşabilen kılanmayı ortadan kaldırmak için şu yöntemler uygulanmaktadır.

Yabani turp ikiye bölünür kıllara sürüldüğü takdirde kıl çıkmaz (K3). Odun külü kılların zayıflamasını sağlar, kıl kökleri zamanla ölür (K33, K70, K57). Tuzlu su ile tüylerin kökleri zamanla zayıflar ve seyreler (K6, K50). Limon suyu kılanmayı engeller. Kıl köklerini zamanla kurutur (K3, K4, K9, K10, K50, K57, K61, K62, K75).

3.5.7. Mantar ve Sağaltma Yöntemleri

Başkasına ait eşyaların kullanılması, kirli suların kullanımı gibi nedenlerden oluştuğu düşünölen mantar için uygulanan sağaltma yöntemleri şunlardır.

Kaya tuzu su dolu bir leğene konulur, ayaklar bu tuzlu suda bekletilir (K3, K75). Bir litre ılık suda bir paket yaş maya eritilir. Bu suda ayaklar yarım saat bekletilirse ölü deriler gider, tırnaklar güçlenir ve mantardan eser kalmaz (K3). Ayaktaki mantar için kınaya kaya tuzu konularak yoğurulur ve mayalanması için

bekletilir. Ayaklara ve parmak içlerine sürülürse mantarı kurutur (K63). Ayaklarda oluşan mantar ve kaşıntı için hayvan dışkısı ıslakken sürülür. Pis olan şeyi pis olan şey geçirir (K41). Ayaktaki mantarlı bölgeye idrar sürülür (K41). Mantar ve kaşıntı deniz suyu ile kısa sürede geçer (K3).

Ayaktaki mantar ve çatlaklar için kınaya herhangi bir sirke, tuz, limon tozu ve zeytinyağı konularak yoğurulur ve ayaklara sürülür. Kına ayakta bir gece kalır. Kaşıntı ve sızıyı yok eder (K71). Mantarlı ayaklar tuzlu sumak suyunda bir müddet bekletilir, kaşıntı ve mantar geçer (K63). Tuzlu su ile ayakları yıkamak ayak kokusunu önler (K10). Mantara karşı kekik yağı ve elma sirkesi kullanmak çok etkilidir (K9). Tırnaklarda oluşan mantar, elma sirkesi ile yıkanır, sirke durulanmadan ayaklarda bir müddet kalır (K3). Kınanın içine elma sirkesi konulur. Kına ayak tabanlarına ve parmak aralarına sürülür ve sabaha kadar kalır. Kına ve sirke sinir hücrelerini uyarır, ayaklardaki ödemi atar ve mantarı geçirir (K76, K74). Aktarlardan alınan şifalı tuz ayak ve tırnak mantarına karşı çok etkilidir (K6). Ayaklar üzüm sirkesiyle yıkanır (K19). Tırnak mantarına her gün vicks krem sürülür (K4, K9, K60).

3.5.8. Saç Dökülmesi/Saç Bakımı ve Sağaltma Yöntemleri

3.5.8.1. Bitlenme ve Sağaltma Yöntemleri

Uzun süre yıkanmamak, kirli sularla yıkanmak, kalitesiz, sabun ve şampuanlar kullanmak, yağlı ellerle saçlara dokunmak, bit taşıyan biriyle temas etmek sonucu oluştuğu düşünülen bitlenmeden kurtulmak için uygulanan yöntemler şunlardır.

Odun külü suda kaynatılır bu suyla banyo yapılır. Bu su saçta bit oluşmasını engeller (K63). Saça sık aralıklarla kına sürülür. Saçın bitlenmesini engeller (K79). Bitlenen saçlar kırk dişli ince aralıklı tarakla taranırsa bitler ve yumurtaları düşer (K33). Tahtakurusu ilacı kafaya sürülür ve sabaha kadar kalır. Günde iki defa banyo yapılırsa bitler ve yumurtaları ölür (K71). Gaz yağı kafaya sürülür ve bir yazma ile baş sabaha kadar sıkıca örtülür. Sonra banyo yapılırsa saç bitlerden arınır (K54). Bitli kafaya kına sürülür; bitleri ve yumurtalarını yok eder (K54). Eskiden sabun ve şampuan bulunmadığında saç yıkamak için “hülük” denilen özel bir toprakla saç yıkanır. Bu toprak bit oluşmasını engellerdi (K30, K33). Bit tokası takılır, bitleri uzaklaştırır (K3, K5). Saça mayonez sürülür ve streçle sarılır bir-iki saat bekledikten

sonra yıkanır (K5, K6, K84).

3.5.8.2. Saç Ağarması ve Sağaltma Yöntemleri

Araştırma alanında saç beyazlamasını önlemek veya geciktirmek için şu yöntemler uygulanmaktadır.

Hibiskus çayıyla yoğrulan kına, saçın daha çok kararmasını sağlar. Hibiskus saça siyah renk verir (K75). Böğürtlenin belli bir zamanı var, tomurcuk vermeden önce toplanır ve kurutulur. Haşlanır ve lapası kına gibi saça sürülüp bir gece bekledikten sonra yıkanır (K1, K2). Hatmi çiçeği sıcak suda bekletilir ve durulama suyuna konulur. Saç kremi gibi saçların kolay taranmasını sağlar. Saça parlaklık ve canlılık verir (K66). Saçın beyazlamasını engellemek için yarım litre suda 10 tane karanfil kaynatılır. Püskürtmeli bir şişeye konulur. Bu karışım sık sık saça püskürtülür. Günde dört beş kez uygulanır (K2).

Çiğ soğan rendelenir suyu saç diplerine sürülür. Çiğ soğan püresi de aynı etkiyi verir. Haftada iki kez 2-3 saat saçta kalır. Saçın beyazlamasını engeller. Zamanla beyaz saçlar rengine döner (K19). Saç beyazlamasına karşı çörekotu yağı ile haftada bir kez saç diplerine masaj yapılır ve iki saat bekletilir (K84). Aç karna çörek otu tüketilir (K3, K7, K30, K31, K33, K78). Dut yaprağı, üzüm yaprağı, kara incir yaprağı yağmur suyunda pişirilir ve saça sürülürse saç güçlenir ve beyazlaması gecikir (K5). Aç karna bir buçuk çay kaşığı çörek otu yemek saç beyazlamasını önler (K2, K7, K19).

3.5.8.3. Saç Bakımı/Saç Dökülmesi ve Sağaltma Yöntemleri

Saç dökülmesi için ilçede şu yöntemler uygulanmaktadır. Papatya kaynatılır, suyu süzülür. Bu su saça sürülür ve bir müddet bekletilir. Sonra saç yıkanır; böylece saç rengi açılır (K3, K61, 63). Büyükbaş ve küçükbaş hayvanlarda bulunan sinirler (saç uzatan) yenildiğinde saç uzar (K30, K33, K36, K63, K80). Nisanda yağın yağmur biriktirilir. Özellikle yedi nisanda yağın yağmur çok şifadır. Bu suyla saç yıkanırsa hem uzar hem de parlaklık kazanır (K30, K33, K36, K54, K59, K71).

Zeytinyağı ve yumurta sarısı karıştırılıp saça sürülür bir-iki saat sarı olarak bekletilir ve saç yıkanır. Saçın dökülmesini engeller (K5, K8, K10, K40). Saç diplerine sarımsak sürülür birkaç saat bekletilir; ardından banyo yapılır (K10, K61).

Baharda budanan üzüm tefeğinin içindeki öz su çıkarılır. Bu su saça sürülür; saç güçlenir ve uzar (K63, K70, K72, K80). Soğan kabuğu kaynatılır suyu saça sürülür; saç beslenir ve güçlenir (K10). Saç renginin açılmasını sağlamak için taze papatyalar kaynatılır ve süzülür. Su saça sürülür 30-40 dakika bekletilir. Saç durulanır ve saçın rengi açılır (K3, K51, K61). Badem yağı, kayısı yağı, sarımsak yağı karıştırılıp saça sürülür (K27). Saça haftada bir zeytinyağı sürülür (K27). Zeytinyağı ve Hindistan cevizi yağı karıştırılır ve saça uygulanır. Bir müddet bekledikten sonra saç yıkanır. Düzenli yapılırsa saç güçlenir; dökülmeler azalır (K10).

Şampuan yerine doğal bittim sabunu kullanmak saç dökülmelerini engeller ve saç gürleşir (K30, K33, K36, K54, K72, K80). Yeşil sabun saç gürleştirir, dökülmeyi önler (K22, K24, K30, K33, K80). Isırgan otu kaynatılır ve suyu ile saçlar sık sık yıkanır saclar, güçlenip gürleşir (K26). Badem yağı kaşlara, kirpiklere ve saçlara sürülürse daha güçlü ve gür çıkar (K3, K10, K75). Eskiden şampuanların, sabunların az olduğu dönemlerde, toprağın altında beyazımsı bir tabaka halinde “hış” denilen bir toprak çeşidi toprak katmanları arasından kazınarak çıkarılıyordu. Çıkarılan bu toprak hamur gibi yoğurup bezeler halinde kurutulurdu. Banyo yapılacağı zaman bir bezesi suda eritilir; toprak su dibine çökünceye kadar bekletilirdi. Toprak suya çökünce de bu su ile sabun kullanmadan banyo yapılırdı. Saclar parlar ve güçlenirdi; bitlenmeye engel olurdu. Dökülme nedir, bilinmezdi (K30, K31, K33, K70, K76). Eskiden mavimsi renkte olan bir toprak vardı. Bu toprak şampuan gibiydi hem saç ı uzatıyordu hem de pamuk gibi olmasını sağlıyordu. Onunla çamaşırd a yıkan ırdı (K54). Kayısı yağı saç dökülmesine karşı banyodan yirmi dakika önce masajla yedirilerek sürülmelidir (K22, K27, K47).

Gülhatmi çiçeğ i sabun gibidir. Banyo suyuna konulduğ und a saçları yumuşatır ve parl atır (K72). Mayonezin içine yumurta sarısı, zeytinyağı ilave edilerek saç a sürülmesi saç dökülmesini engeller (K3, K9). Hatmi çiçeğ inin suyu saç ı besler, dökülmeyi engelleyerek saçları daha gürleştirir (K54). Beş diş sarımsak ezilir; suyu bir yumurtanın sarısına ve bir kaş ık zeytinyağına karıştırılır ve haftada bir saçlara masaj yapılarak sürülür. Saç canlanır ve dökülme durur (K10). Zeytinyağı ve Hindistan cevizi yağı karıştırılır ve saç diplerine masaj ile yedirilir, bir saat kadar bekledikten sonra banyo yapılır (K10). Kına, sabır taşı, yumurta sarısı, zeytinyağı, nar kabuğ u ile yoğrulur. Ayda bir saç a sürülür, saç ı besler uzatır (K70).

Üzüm tefeğinin öz suyu banyodan sonra saç kremi gibi uygulanır. Saç kırıklarını onarır. Saçtaki kepeklenmeyi giderir; saçı yumuşatır (K63). Taranmakta zorlanan saçlar suda bekletilmiş gülhatmi suyu ile taranırsa saçları açar ve parlaklık verir (K63). Yılanın kavlağı saça sürülürse saç uzar (K24, K31, K51, K54). Kıl kökü iltihabı için 1 yumurta akı, 1 yemek kaşığı bal, 1 yemek kaşığı hakiki zeytinyağı, 1 tane ağrı kesici hap iyice karıştırılır ve saç diplerine masaj yapılarak yedirilir ve sabaha kadar sarılarak bekletilir (K37). Saç dökülmelerine ve saçta oluşan iltihaplı yaralar için hakiki bittim sabunu kullanılır (K33). Saçta oluşan kepeklenme, kaşıntı için gelincik çiçeği ılık suda bekletilir. Bu su ile kına yoğurulup saça sürülür ve sabaha kadar kalır (K42).

Saç dökülmesi ve saçkıran için bittim (menengiç) sabunu çok etkilidir (K77). Zeytinyağlı sabun saç dökülmesini engeller, saçları güçlendirir ve uzamasını sağlar (K8). Saçın dökülmemesi için saç sadece şampuanla yıkanmaz önce sabunla yıkanır, daha sonra sabunun kokusundan rahatsız olan ya da yumuşamasını isteyenler son yıkama suyunda şampuan kullanabilir. Eskiden şampuan kullanılmadığı için saç dökülmesi nedir bilinmezdi. Herkesin saçı hacimli ve kalındı. Şimdilerde bu şampuanlar yüzünden kimsede saç kalmadı (K80). Saçkıran ve saç dökülmesine karşı susam yağı ve badem yağı sürülür (K27). Şampuana birkaç tane aspirin konulur ve bu şekilde saç yıkanırsa dökülmeleri engeller, saçlar güçlenir ve dökülen saçlar daha güçlü çıkar (K10).

3.5.8.4. Saçkıran ve Saç Bakımı Sağaltma Yöntemleri

Üzüntü, stres ve kötü beslenme gibi nedenler sonucu oluştuğu düşünülen saçkıran için uygulanan tedavi yöntemleri şunlardır.

Saç diplerine sarımsak sürülür (K22, K27, K50). Bütün saçlarını kaybeden ve kafası yaralar içinde olan birine başkasına ait saç, toz haline getirilerek serpilir. Bir süre sonra hem yaralar iyileşir hem de saçlar uzar (K30). Saçlarını ve vücudundaki bütün tüyleri kaybetmiş kişi taze kesilmiş dana derisi ile sarılırsa saçlar ve tüyler yeniden çıkar (K79). Meşe palamudu yakılır, kül haline getirilir. Saçkıran olan yere sürülürse saça iyi gelir (K38).

3.5.9. Sedef ve Sağaltma Yöntemleri

Çeşitli sebeplerden dolayı oluşan sedef hastalığına karşı araştırma alanında şu sağaltma pratikleri uygulanmaktadır.

Cilt hastalığı olan sıpa kaşıntısına, sıpa dışkısı sürülürse kaşıntı ve pul pul dökülme geçer (K59, K64). Kara diken, bir tavada ateşte yağını bırakana kadar iyice kavrulur; daha sonra bu yağ yaralara sürülür (K77). Günde iki bardak kekik çayı içilir. Birkaç tane karanfil tüketilir (K5). Propolis kullanılır (K62).

Ebegümeci ezilir ve yaralı yerlere sarılır, bir gün bekletilir. Yıkandıktan sonra batikon (tentürdiyot) sürülür (K6). Gezen ördek yumurtası her gün bir tane haşlanıp yenilir (K84). Sülük ve hacamat uygulanır (K3). Bittim sabunu ile banyo yapılır, sonrasında çörek otu yağı sürülür (K36). Kirpi eti yemek bu hastalığa şifadır (K36, K80). Aktardan alınan ardıç, katran yağı ve saf vazelin yaralara sürülür muhakkak geçer. Önce vazelin sürülür ardından da katran ve ardıç yağı sürülür (K19, K21). Karaciğeri ve kanı temizleyen gıdalar olan semiz otu ve ebegümeci tüketilmelidir (K2).

3.5.10. Siğil (Balûk /Tû) ve Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan'da bulunan inanca göre, kurbağaya elleyen, öldüren veya taş atan kişilerin elinde “siğil” çıkmaktadır. Bu inanış doğrultusunda siğilin tedavisi için uygulanan bir dizi dîni-büyüsel ve gerçekçi sağaltma uygulamaları şu şekildedir.

Evden uzakta bulunan bir dut ağacının bir dalı kıvrılır, ama dal kesilmez. Bu dal kuruyana kadar siğilde kurur (K59). Kırk tane arpanın altı ve üstü kesilir ve çeşitli dualar okunur. Okunan arpalar bir tülbent içine konulur ve pet şişe içinde çürümeye bırakılır. Arpalar çürüyünce siğillerde geçer. Aynı arpalar toprağa da gömülebilir (K59, K64). Ebegümecinin kökünden çıkan süt siğilin üstüne dökülür. Bu süt siğillerin kökünün kurutulmasını sağlar (K19, K21, K26). Ceviz yaprağı ezilir ve lapası siğillerin üzerine sarılır (K19, K21). Çarşamba günü yapmak şartıyla kırk tane arpanın üstüne okunur ve toprağa gömülür. Arpalar çürüyünce siğilde geçer (K36). Dut ağacının dalı elinde siğil olan kişiden gizlice kıvrılır, fakat koparılmaz. Elinde siğil olan kişi bu ağaç dalını görmemesi ve yaklaşmaması gerekir. Yaklaşırsa siğil kurumaz (K19, K40). Kurbağa öldüren kişide siğil çıkar. Kurbağanın vücudundaki su nereye bulaşırsa orada siğil çıkar (K33, K61, K63).

Siğile dua okunarak tükürük sürülür (K26). Elde bulunan siğil sayısınca arpanın iki ucu kesilir. Her ucu kesilen arpanın üstüne “İhlas, Felak, Nas” ayetleri okunur. Okunmuş arpalar uzak bir yerde gömülür. Arpalar toprakta çürüdüğünde siğillerde geçer (K70). Siğiller jiletle kesilir üstüne tuz basılır (K70). Kirpi derisi

yakılarak elde edilen kül siğillerin çabucak geçmesini sağlar (K2). Siğiller ve benler kesilir, üstüne bitki lapaları sürülür (K1, K2, K7, K13). Sarımsak ezilir ve limon suyu ile karıştırılır. Siğillere sürülür yarım saat kalır sonra yıkanır. Bu yöntem siğiller geçene kadar uygulanır (K54). Siğiller için arpaya ayet okunur ve toprağa gömülür (K52). Yedi arpa ve yedi tane tuz tanesi kullanılır. Arpalar her iki ucundan kesilir. Arpa ve tuz ile birlikte toprağa gömülür. Dut ağacından bir dal ucundan kıvrılır ve dalında bırakılır. Dut dalı kuruyunca siğiller de geçer (K63). Siğiller iple bağlanır. İp siğiller kendiliğinden düşene kadar kalır (K31, K56). İple bağlama yöntemi siğiller için kullanıldığı gibi et benler için de kullanılır (K63). Kurbağaya dokunan ya da öldüren kişinin elinde siğil çıkar (K1, K4, K5, K8, K9). Siğillerin üstüne siyah tavuk sürülür (K51, K57).

3.5.11. Sivilce/Akne ve Sağaltma Yöntemleri

Yağlı ve hazır yiyecekler tüketme, doğal gıdaların azalması sonucu oluştuğu düşünülen akne ve sivilcelere yönelik şu pratikler uygulanmaktadır.

Sivilcelere limon suyu sürülür, düzenli kullanılırsa sivilceleri kurutur (K10). Deniz suyu sivilceleri kurutur (K3). Kaphıcaların kaynak yerinden alınan kil yüzdeki sivilce ve akneleri kurutur (K33). Yoğurdun içine limon suyu sıkılır ve yüze sürülür (K10, K61). Sivilcelere sarımsak sürülür (K3). Şeker ve kifrit sivilcelere iyi gelir (K3). Aspirin maden suyunda eritilir ve yüze sürülür (K10). Sivilcelere ikiye bölünmüş sarımsak sürülür (K10, K75). Yoğurt karbonatla karıştırılır ve yüze sürülür (K84). Süt ve maya yüze sürülür (K5, K10). Siyah üzüm çekirdeğiyle birlikte zeytinyağında ezilerek ve sürülür (K33, K59, K64). Van Gölü'nün suyu sodalı olduğu için sivilce/akneleri kurutur ve iyileştirir (K61, K63, K66, K80). Taze bamya lapası cilde güzellik ve canlılık katar (K84).

3.5.12. Topuk Dikeni/Nasır ve Sağaltma Yöntemleri

Uzun süre ayakta kalmak, dar ayakkabı giymek gibi nedenlerden oluştuğu düşünülen nasır için uygulanan tedavi yöntemleri şunlardır.

Ayaklarda ve ellerde oluşan nasırlar ılık suda bekletilir. Yumuşayan yaralı nasır bölgelerine gres yağı sürülür (K33). Topuk dikenine tuzsuz tereyağı sürülür ve bir gece bekletilir (K63). Limon dilimlenir, yakı şeklinde nasırlı yere bağlanır bir-iki gün nasırın üstünde kalır (K61). Domates dilimi nasıra yakı şeklinde bağlanır ve sabaha kadar üstünde kalır (K3, K35, K38, K39, K45). Nasır jilet veya keskin bir

bıçak ile alınır kalan damarları da tırnak makası veya cımbızla alınırsa kökü kurur (K33, K66).

Nasır bandı yapıştırılır; bant kaldırıldıktan sonra kalan nasır damarları tırnak makasıyla alınır (K66). Topuk dikenine zeytinyağı uygulanır yumuşadıktan sonra nasırlı yere merdaneyle hamur açar gibi nasırın üstüne sürülür (K5, K6, K9). Közlenen soğan iyice ezilir ve krem kıvamına getirilir. Nasırları yumuşatır, ağrıları keser (K33). Domates diliminin içine tuz konulur ve nasır üstünde bir gün bekletilir. Nasırı çürütüp atar (K10). Vazelin sürülür ve fırsat oldukça sık aralıklarla nasırın üstünde merdane yuvarlanır (K61).

3.5.13. Vitiligo ve Sağaltma Yöntemleri

Karaciğerde bulunan sorunlar, beslenme yetersizliği ve kansızlık gibi sebeplerden oluştuğuna inanılan vitiligo için uygulanan tedavi yöntemleri şunlardır.

Vitiligo karaciğerden kaynaklanır; karaciğeri temizleyen ve yenileyen besinler tüketildiği takdirde vitiligo olmak üzere bütün cilt lekeleri ve rahatsızlıkları geçer (K2). En az üç yıllık meyan kökleri temizlenir ve kurutulur. Nem almayacak bir kapta muhafaza edilmeli, küflenirse zehirlenmelere neden olur. 50 gram kaynatılır ve düzenli içilirse vitiligo lekeleri kapanır. Bu çay lekeler de sürülebilir (K2). Vitiligo için sabah akşam aç karna şeker ve kifrit yenilir. Kifrit acı olduğu için toz şekerle tüketilir (K71, K75). Yulaf samanı kaynatılır suyu pamukla vitiligo lekelerine sürülür. Bu su her gün uygulanırsa renk pigmentleri canlanır (K71, K75). Buğday henüz tazeyken otunun sapları henüz olgunlaşmamış başağı ile kurutulur. Kurutulan otun çayı demlenir. Düzenli içilmesi vitiligo için çok faydalıdır (K71, K75). Organik mısır taze taze haşlanıp sık tüketilmelidir (K62, K78). Dut kurusu lapası uygulanır. Kan akışını sağlar, hücre yeniler (K62, K78). Taze ceviz kabuğu vitiligolu bölgeye sürülürse kan akışı hızlandırır (K75).

3.6. Çocuk Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri

3.6.1. Ağzı Akan Çocukları Sağaltma Yöntemleri

Çocuklarda ağız akıntılarına karşı uygulanan pratikler şöyledir. Dayısının topuğu çocuğun ağzına değdirilir (K30, K50, K51). Ağzı akan çocukların boyunlarına kehribar taşından yapılmış kolye takılır (K80). Hocaya okutulur (K76).

3.6.2. Ağlayan/Ağlak Çocukları Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan'da çok ağlayan, huzursuz ve hasta çocukların teskin olmaları için şu

pratikler uygulanmaktadır.

Türbelere götürülen çok ağlak ve huzursuz bebeklerde iyileşme olmazsa giysileri çıkarılır. Bu giysiler yıkandıktan sonra cuma namazında cemaatin ön safına konulur. Çocuk bu giysileri giydikten sonra iyileşir; eğer iyileşmezse de ölür (K30). Ağlak ve huysuz çocukların giysileri cuma namazında cemaatin ön safına konulur. Bu elbiseler çocuğa giydirilince çocuk teskin olur (K63). Çok ağlayan, huzursuz çocuklar perşembe günü Şeyh Hasan türbesine götürülür, türbede bir süre kalan çocuk teskin olur (K76). Ağlayan bebek ya da çocuklar hayvan sürüleri köye girmeden önce uyutulur ise daha derin yatacaklarına inanılır (K57). Çok ağlayan bebek ve çocukların teskin olmaları için annelerinin doğum yaptıkları yere üç çivi çakılır (K57). Ağdaş olarak sürekli ağlayan ve gelişmeyen çocuklar mezarlığa bırakılır. Eğer çocuk ağlamaz ise cinler tarafından değiştirilmiş olduğuna inanılır. Çocuk çok ağlarsa da çocuğun değiştirilmediğine inanılır (K57).

3.6.3. Altına Kaçıran Çocukları Sağaltma Yöntemleri

Yörede özellikle erkek çocuklarında görüldüğü düşünülen bu rahatsızlığın sebebi sırtın gevşek olmasına bağlanmaktadır. Bu amaçla ilçe merkezinde ve yakın çevresinde söz konusu rahatsızlık için şu sağaltma uygulamaları görülmektedir.

Altına kaçırın çocuklara yarasa kanadından su içirilir, bu uygulama ile çocuğun sırtı sağlamlaşır (K30, K51). Altına kaçırın çocuklara ağustos böceği ekmeğe konulur ve yedirilir (K30). Her gün aç karna bir bardak süte çiğ yumurta konulur ve içilir (K4, K63). Çiğ yumurtanın içine bir tutam tuz atılır ve her sabah aç karna içirilir. Belin kuvvetlenmesini sağlar, ses kısıklığına da iyi gelir (K80). Her sabah aç karna bir çiğ yumurta içirilir (K8, K11, K19, K20, K46). Kuru nohut suda bekletilir. Yumuşayan nohutlar altına kaçırın çocuklara yedirilir (K46).

Kuzuların/oğlakların yemek borusu pişirilir ve sırtı güçlendirmek için yedirilir (K8, K36, K54, K72). Sırtı güçlendirmek için yumurtanın beyazı çiğden içilir (K78). Kabak çekirdeği yedirilir (K71). Sırtın güçlenmesi için Hindistan cevizi suyu ve meyvesi yedirilir (K33, K63). Yumurta kabuğu ateşte kavrulur ve havanda un haline gelinceye kadar dövülür; ardından elenir. Çocukların sırtını güçlendirmek amacıyla bu un yoğurda karıştırılır ve yedirilir (K54). Meşe palamudu kavrulup un haline getirilir, balla karıştırılır ve her gün bir yemek kaşığı çocuklara yedirilmesi halinde çocuklarda alt ıslatma sorunu ortadan kalkar (K84).

3.6.4. Bebeğe Yönelik İlk Uygulamalar

Çalışma alanında yeni doğan bakımına yönelik yapılan ilk uygulamalar şu şekildedir.

Yeni doğan bebek yıkandıktan sonra iki parmak bebeğin damağına konulur ve hafif sallanır; böylelikle hem daha güçlü süt emer hem de bademcikleri şişmez (K30). Bebek doğduğu ilk üç gün buğday eleğinde yatırılır. Yerde yatırılırsa cin musallat olur. Elek içinde olursa güvende olur (K30). Bebeğin gevşek ve hantal olmaması için doğar doğmaz kundaklanır. Bebeklerin kafasının güzel şekil alması için tülbent ile bağlanır (K54). Yeni doğan bebeklerde kıllanmayı engellemek için karınca ezilir; bacak ve kollarına sürülür (K27). Patiska bez yakılır, pudra haline getirilen bezin külü, göbek bağına konulur. Yarayı kurutur ve iyileşmesini sağlar (K33, K58, K59, K64). Kulak ağrılarında anne sütünün içine tuz konulur; karıştırılır ve kulağa konularak tülbentle kapatılır (K72). Anne sütü olmayan bebeklere şekerli su verilir (K8, K71). Yeni doğan bebeğe hurma suyu sıkıp tattırmak sünnettir (K8).

Bebeğe ilk süt verilmeden önce göğüs yıkanır ve ilk süt sağıldıktan sonra bebek emzirilir (K8, K63, K71). Anne sütünden önce bebeğe bağırsaklarının yumuşaması için hakiki tereyağı bir tülbent içinde tattırılır (K57). Toprak sağlıklıdır; eskiden bebeklerin altına toprak konulurdu. Sıcak havalarda ince taneli ve kil gibi olan bu toprak elenip torbalara konularak kilerlerde muhafaza edilirdi. Soğuk havalarda bu toprak sobanın üstünde veya ocakta ısıtılarak bebeğin bezine konulurdu. Bu toprak bebeklerin hızla gelişip kilo almalarını sağlar. Hem bez yokluğunun olduğu zamanlarda bu toprak annelerin imdadına yetişir hem de kış günü bebek bezi yıkama zahmetinden kurtarır (K31, K33, K57, K63, K66, K71, K72).

İlk hafta bebeğin gözüne birer damla limon konulur; limon hem mikropları öldürür hem de göz renginde parlaklık sağlar (K8, K63, K71). Süt emmeyen, sütü olmayan bebeklere eskiden mama çok olmadığı için buğday unu, biraz şeker ve su ile mama yapılır ve yedirilirdi (K57). Bebe bisküvisi yoksa normal bisküvi sulandırıp yedirilir (K57). Emzik, şerbetli suyla ıslatılarak bebeklerin ağzına konulur (K57). Patiska bezler bebeklerin altını bağlayacak naylonların ebatında kesilir ve bal mumu ile birlikte kaynatılır. İyice bal mumuna bulanmış bu patiska bezler iplere asılır ve

kurumaya bırakılırdı. Hazır bezler ve naylonların bulunmadığı zamanlarda bu yöntem uygulanırdı. Bu bezler naylon ve pişik kremi gibi işlev görürdü. Bu bezler sayesinde çocuklar pişik olmazlardı (K30, K31, K56, K76).

3.6.5. Burun Tıkanıklığı ve Sağaltma Yöntemleri

Yeni doğan bebek ve çocuklarda sık rastlanan sorunlardan biri olan burun tıkanıklığı için şu sağaltma uygulamaları yapılmaktadır.

Burun tıkanıklığı için az miktarda karbonatlı, tuzlu su şırınga ile burna birer damla damlatılır (K3, K9, K61, K68, K75). Bebek ve çocuklardaki burun ve boğaz tıkanıklığı için bir miktar suya tuz konulur. Şırınga ile burna birer damla konulur. Burun ve boğaz hemen açılır (K3, K4, K9, K61, K67, K68, K75).

3.6.6. Diş Çıkarıcı Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri

İshal, huzursuzluk, uykusuzluk şeklinde baş gösteren ve çocuklar açısından son derece zahmetli geçen diş çıkarma esnasında şu sağaltma yöntemleri uygulanmaktadır.

Kuzu eti tuzlu olacak şekilde çok pişirilmez. Çocukların dişini kaşması için ellerine verilir (K46). Dişini kaşması için dalak tuzlu ve az pişirilerek bebeğin eline verilir (K69). Dalak büyük parçalar halinde tandıra yapıştırılarak pişirilir. Tuzlu dalak diş etini yumuşatarak dişin daha kolay çıkmasını sağlar (K63). Diş çıkar çıkmaz hedik buğdayı pişirilir. Çocuk diş çıkarınca huzursuz olur hastalanır, gergin olur, daha rahat diş çıkarması için buğday pişirilir. Diş buğdayı yapılıncaya kadar diş daha çabuk çıkar (K31, K33, K36, K80, K50). Taze soğanın beyaz kısmı dişlerini kaşımaları için bebeklerin ellerine verilir (K26, K36, K40, K46).

Diş etine sarımsak sürülür. Sarımsak diş etinin patlamasını sağlar, diş çabuk çıkar (K3, K23, K33). Taze pırasa ve taze soğan çocuğa verilir (K3). Meyan kökünün taze kökü soyulur, diş etini kaşımaları için çocuklara verilir (K2). Hedik pişirilir konu komşuya akrabaya dağıtılır, isteyen çocuğa hedik karşılığında hediyeler ve para verir. Çocuğun dişini rahat çıkarabilmesi için dua edilir (K4, K30, K33, K51). Hedik buğdayı pişirilir. İlk önce hane halkı bu hedikten yer daha sonra komşu ve akrabalara dağıtılır (K2, K5, K18, K57). Hazır diş kaşıyıcılar bebeklerin eline verilir (K8, K22). Dişlerin çabuk çıkması için bir an önce diş hediği yapılır. Bebeklerde annelerinden hedik yapmalarını bekler (K57, K67).

3.6.7. Gaz Sancısı/Karın Ağrısı Olan Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri

Küçük çocuklarda oluşan gaz sancısı ve karın ağrısını gidermek için uygulanan sağaltma yöntemleri şu şekildedir.

Bebeklerdeki karın şişliği ve sancılarında tuzlu hamur yapılır; çocuğun karnına koymak için hamur biraz açılır, içine zeytinyağı sürülerek ve bebeğin karnına sarılır (K54). Şişlik ve gaz sancısında söğüt ağacının yaprağı haşlanır ve çocukların karnına sarılır (K54). Mayalı hamur çocukların karnına konulur (K52). Gazı olan bebeklere zeytinyağı ısıtılır ve karna dökülerek masaj yapılırsa bir süre sonra rahatlamalarını sağlar (K30, K52, K66). Kabızlık sonucu gazı olan bebeğe pamuklu çubuk zeytinyağına batırıldıktan sonra makat bölgesine masaj yapılarak makat hareketlendirilir. Çocuk bu sayede tuvaletini rahatça yapar (K3). Sancısı olan bebeğin karnına elma yağı sürülür ve masaj yapılır. Çocuk tuvaletini rahat yapar, gazını rahat çıkarır (K3). Yeni doğan bebeklerde oluşan gaz sancısına yönelik anason ve rezene beraber kaynatılır ve demlenir. Bebeğe çay kaşığıyla az miktarda içirilir (K62). Rezene çok az içirilir (K80). Papatya çayı yeni doğan bebeklere de içirilir. İçirilecek miktar yaşa ve aya bağlı olarak değişir. Gaz söktürücüdür (K20). Gaz sancısı çeken karnı ağrıyan, şişkinliği olan çocukların veya bebeklerin karnına zeytinyağına batırılmış mavi bez sarılır ve sabaha kadar kalır (K33, K63).

Bebeklerin karnına soğuk suda ıslatılmış mavi bez sarılır ve bekletilir (K33). Karnı şişen bebeğe tavuk dışkısı bir beze sürülerek çocuğun karnına yakı yapılır. Bir iki saatten fazla bırakıldığı takdirde yakar. Karın şişliğini giderir (K7, K70). 1 litre suya 10 gram anason, kimyon, rezene atılarak kaynatılır. Bebeklerde ve çocuklarda gaz söktürücü etkiye sahiptir. Karın şişliğini giderir (K2). Islak mavi bir bez bebeğin karnına konulur (K24, K31, K33, K43, K54, K66). Yeni doğan bebekteki gaz sancısını gidermek için anason çayı az miktarda kaşıkla içirilir (K33, K48, K57, K70). Tuzsuz tereyağı temiz bir tülbente konulur; bebeğin ağzına az miktarda damlatılır. Bu yağ bebeğin bağırsaklarını yumuşatır ve gaz sancısını önler (K63). Biraz acı yavşan otu, biraz nane, bir tutam kekik bir taşım kaynatılır. Çocuk ilk defa içecekse bir iki damla limon suyu karışıma konulur. Gaz ve karın ağrısını geçirir. Bu çay bebeklere de içirilebilir (K42, K62).

Arpa unu ve tavuk pisliği beraber kaynatılır, bebeklerin karnına sürülür. Karın şişkinliği ve sancısı geçer (K71). Mavi bez eritilmiş bal mumuna bulanır, ardından yeni doğmuş bebeğin göbek kısmı ve karnına sarılır, karın sancısını geçirir (K87). Kuru papatya çayı gaz sancılarına karşı çok etkilidir (K20). Zeytinyağına batırılmış mavi bez karna sarılır (K64). Gazete kâğıdı zeytinyağına batırılarak çocuğun karnına konulur (K59). Hamur, odun külü ve yağla yoğurulur; karın sancısı ve şişkinliğine karşı karna sarılır (K59). Bamya ezilir ve lapası temiz bir beze sarılarak çocuğun karnına sarılır. Kısa sürede karın şişkinliği diner, çocuk rahatça gaz çıkarır (K84). Yarbuzun tazesı kaynatılır ve çayı çocuğa içirilir, karın sancılarına ve şişkinliğine fayda sağlar (K84). Karahindiba toplanır biraz hamur yoğurulur. Hamur küçük topar haline getirilir ve her hamur topunun içine bu ottan konulur. Sonra bu hamur toparları karın şişliği ve sancısı olan bebeğin veya çocuğun karnının üstüne konulur. Ama üzerinde en fazla on dakika bırakılmalıdır. Daha fazla kalırsa yanık ve kızarıklıklara yol açar. Bu kızarıklıklarda su topladıkları için bütün ödemi atar. Aynı uygulama büyüklerde ve midesi su toplayan kişilerde de kullanılabilir. Aynı zamanda hindiba hem kuru hem de taze şekilde kullanılabilir. Kurusu suda bekletilir ve hamura konulur (K57). Gres yağı mavi bir beze bulanır ve bebeklerin karınlarının üstüne konulur. Her sancıları olduğuunda bu bez üstüne konulur ve karında kalır (K57, K72). Mavi bir beze idrar sürülür ve çocuğun karnına konulur (K87). Soğuk su ile ıslatılan bez bebeğin karnına konulur (K57).

3.6.8. Geç Konuşan Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri

Geç konuşan kekeme çocuklar için şu sağaltma yöntemleri uygulanmaktadır. Geç konuşan ya da konuşamayan çocuklar Şeyh Hasan türbesine götürülür. Türbenin anahtarıyla dili açılır (K1, K2, K9, K12, K13, K17). Geç konuşan çocukların ağzına dayıları ayak topuğunu sürer (K19, K25).

3.6.9. Geç Yürüyen Çocuklar ve Sağaltma Yöntemleri

Geç yürüyen çocuklara yönelik araştırma alnında şu tedavi yöntemleri uygulanmaktadır.

Yürümekte zorlanan ya da geç yürüyen çocuklar büyükbaş ya da küçükbaş hayvanların sürüsünün yoluna konulur. Sürü geldiğinde çocuk korkup kaçarsa yürümeyi de başarır. Korku yoluyla yürümesi sağlanır (K30, K59, K63). Yedi yıl

boyunca yürümeyen çocuklar arı kovanının yanına bırakılır. Çocuğa birkaç arı sokarsa yürümeye başlar (K57).

3.6.10. Göbek Kordonu/ Göbek Bağı ve Sağaltma Yöntemleri

Bebeğin göbek bağı düştükten sonra ilçe merkezinde şu pratikler işleme konulmaktadır.

Göbek bağı ağrılarında göbeğe kül veya sürme sürülür (K71). Paçavra yakılır külü göbeğe sürülür (K71). Göbek bağı iltihaplanmaları için tuzlu tereyağı sürülür (K66). Göbek bağı düşünce iltihaplanmaması için kül basılır (K66). Göbek kordonu düştükten sonra oluşan yara için mavi çaput yakılır, yakılan bezin külü göbek bağına konulur (K59, K64). Bebeklerin düşen göbek bağları uyumaları için yastıklarının altına konulur. İki yıl kadar yastık altında muhafaza edilebilir. Çocuk büyüdükten sonra bu göbek bağı bir duvar deliğine konulur (K57).

3.6.11. İshal/Kusma ve Sağaltma Yöntemleri

Çocuklarda çok sık rastlanan ishal ve kusma için Kurtalan'da şu yöntemler uygulanmaktadır.

İshali kesmek için yoğurdun içine biraz çay demi konulur ve çocuğa yedirilir (K54). Nar kabuğu yoğurda rendelenip yedirilir (K54). Haşlanmış tuzlu nohut ve haşlanmış tuzlu patates ishali keser (K54). İshal ve kusmaya karşı çocuklara haşlanmış bir yumurta yedirilir; ardından şekersiz bir Türk kahvesi içirilirse, ishali ve kusmayı önler (K54). Çocuğun altına kavrulmuş toprak konulur. Çocuk dışkısını bu toprağa yaptığında ishalini keser (K56, K76). Yağlı hamur yoğurulur ve çocuğun karnına konulur (K33). Midesini üşüten ve kusan bebek yıkanır. Sırtı iyice sıvazlandıktan sonra çocuğa birkaç takla attırılır. Böylece mide yerine oturur; bebeğin kusması kesilir (K70). Nar kabukları yoğurda rendelenip konulur, ishal olan bebek ve çocuklara yedirilir (K51, K54, K63).

3.6.12. Kabızlık ve Sağaltma Yöntemleri

Küçük çocuklarda sık rastlanan sorunlardan biri olan kabızlığa karşı ilçe merkezi ve yakın çevresinde uygulanan yöntemler şunlardır.

Kabız olan bebek ve çocuklarda biraz sabun fitil gibi kullanılır. Kısa sürede kabızlığı geçer ve dışkısını yapar (K30, K54). Makat bölgesine kibrit çöpü hafifçe sürülür (K30). Biraz zeytinyağı içirilir (K57, K68) Zeytinyağlı pamuk makata sürülür, kısa zamanda etkili olur (K23).

3.6.13. Kırk Basması/ Kırklama/ Yenidoğan Basılması

İlçede kırk karışmasına karşı uygulanan dîni ve büyüsel yöntemler şunlardır. Kırk basılması sadece küçük bebeklerde olmaz. Daha büyük çocukların da kırkları karışabilir. Ayakları tutmayan, boynunu tutmakta zorlanan hasta çocukların kırkı karışmış denilir. Kırk basması yaşayan çocuk 7-8 aylıkta olabilir. Çocuk bir daha kırklanırsa iyileşmeye başlar (K30). Suyun içine kırk tane taş atılır. Bu suyla bebeğin kırkı çıkarılır (K48, K63). Suyun içine kırk dişli tarak konulur. Bu suyla bebek yıkanır: “*Senin kırkın sana, hayvanların kırkı hayvanlara, insanların kırkı insanlara olsun*” denilir ve bebek yıkanır. Böylece kırklanma biter ve kimsenin çocuğuyla kırk basılması yaşanmaz (K48, K63). Taş, tarak uygulaması dışında kutsal topraklardan getirilen etrafında kırk anahtar bulunan tasla kırk çıkarılır (K48, K63). Kırk tas su ölçülüp bir kovaya konulur. Bu şekilde ölçülen su ile bebek yıkanır (K7, K31).

40 gün bitiminde hacdan getirilen etrafında saçaklar bulunan içinde Arapça ayetlerin yazılı olduğu tasla kırk çıkarılır. Bu tasta “Ayetel -Kürsi” yazılıdır. Tas suya konulur ve bebek yıkanır. Kırk gün dolmadan kırklama yapılması daha iyi olur. Bebek yıkanırken “*Senin kırkın sana, cinlerin kırkı cinlere, hayvanların kırkı da onlara olsun*” şeklinde dua edilir (K8). Bebek yıkanırken bebeğin başına kırk dişli tarak konulur ve su dökülür. Yıkama sırasında tarak kafadayken, “*kırk çık*” şeklinde sözler söylenir (K8, K33, K63, K71). Kırk gün dolmadan kırklama yapılırsa buna “kırkı kırmak” denir ve daha iyidir. 41 tas suyla bebek yıkanır. “*Senin kırkın sana, cümle canlının kırkı (cin, hayvan, insan vb.) ona olsun!*” denilir (K71, K72). Çocuk çok ağladığında, zayıfladığında huzursuz olduğunda muhakkak biriyle kırkları karışmıştır. Kedilerin ve cinlerin de kırkı karışmış olabilir (K8, K70).

Kırk demek bebeğin gönül gözünün açık olması anlamına gelir. Bebek her şeyi görür. O yüzden bebekler herkese gösterilmemeli, kötü etkilere açık olduğu için nazar değer (K8). Kırkın bitmesine beş gün kala, bebeğin kırkı çıkarılmalıdır. Kırk gün geçmeden kırklama yapılması bebeklerin daha hızlı gelişmesini sağlar. “*Senin kırkın sana, dünyada ne kadar canlı insan, hayvan, in, cin, solucana varana kadar canlıların kırkı onlara olsun.*” Eskiden kırk tas su ölçülüyordu, şimdi hacdan getirilen kırk anahtarlı tas yeterli oluyor. Kırk anahtar kırk tas su yerine geçtiği için

bu tas üç defa doldurulup bebek yıkanır. (K66). Kırk gün dolunca bebeğin yıkanacağı tarak, makas veya bıçak konulur. Üstünde Arapça Allah'ın 99 ismi bulunan tas kullanılır. Bebeğin başına tarak konulur ve dualarla yıkanır: *“Allah'ım bu bebeği insanların, cinlerin, bütün hayvanların kırkıdan emin kıl, onların kırkı onlara, çocuğumun kırkı ona olsun!”* (K30, K51). Kırk basılması sadece insanlarda olmaz. Hayvanlar ve insanlar arasında da kırk basılması yaşanabilir. *“Komşumun köpeği ile oğlumun kırkı birbirine karıştı, oğlum hastalandı, zayıfladı. Sütümü köpeğin üstüne sağdım, oğlumla beraber üç defa köpeğin üstünden atlادık. Atlarken de; “senin kırkın sana, bizim kırkımız bize” dedim. Oğlum günden güne kilo almaya ve hızla iyileşmeye başladı.”* (K33).

Kırk basılması aynı ortamda bulunmayan kişileri de etkilemektedir. Telefonda konuşan kişilerin kırkları da birbirine karışmaktadır. Bu şekilde kırkları karışan kişiler elbiselerinin ya da eteklerinin ucunu karşı tarafın bebeğinin boynundan üç defa geçirirken: *“Senin kırkın sana, benim kırkım bana, hayvanların kırkı hayvanlara, cinlerin kırkı cinlere”* diyerek kırklama yapmalıdırlar. Kırkları karışan kişiler iğne değiştirmeli, iğne değiştirenlerin bebekleri iyileşir (K74). Kırkı çıkarıldığı halde geç yürüyen çocuklar veya iyi yürüdüğü halde çocuğun ayakları aniden tutmaz olup yürümesinde aksama yaşandığında başka çocuğun kırkı karışmış olduğu varsayılır. Bu nedenle üç hafta üst üste çarşamba günü olmak üzere çocuğun kırkı çıkarılır (K51). Yeni doğan bebeği cin çarpmasına karşı korumak için bir tabağın içine su ve ekmek konulur bebeğin yanında kırk gün boyunca bekletilir. Olurda cin gelirse bebeğe zarar vermez ve tabaktaki ekmeği yer. Böylece bebekten vazgeçer (K50). Yeni doğan bebeği cin çarpmasından korumak için keçi kılından yapılmış halat bebeğin yatağının etrafını saracak şekilde çember içine alınır. Halat, bir hafta durur daha sonra kaldırılabilir (K73). Kırklı bebek dışarıya çıkarıldığında kundağına bir parça ekmek ve bir yumurta konulur (K74, K76, K84).

3.6.14. Kızamık ve Sağaltma Yöntemleri

Soğuk algınlığı ve kızamık olan kişiyle temas edilmesi sonucu bulaştığı düşünülen kızamık için araştırma sahasında uygulanan sağaltma pratikleri şu şekildedir.

Çocuklar yıkanmaz. Ciğerleri yandığı için domates yedirilir, domates ciğerleri rahatlatır (K66). Kırmızı kızamık şekeri yedirilir, et yedirilmez, bal, şerbet,

pekmez tüketilir. Hayvansal gıdalar yedirilmemelidir (K54). Kızamık çıkaran çocukların sıcak ekmek kokusunu almamaları gerekir. Bulundukları yerde yemek pişirilmez. Yemek kokusu ölmelerine sebep olur. Yağlı yemek yedirilmez, hayvansal ürün tüketilmez. Bal, pekmez, şeker yedirilir (K30). Hasta çocuk için ciğer adak verilir. Kızamık önce ciğerlerde çıkar, ciğer adak verilince kızamık geçer.

Çocuk yıkanmaz ve üşütmemek için dışarı çıkarılmaz (K48, K63). Şerbet içirilir, sulu yemek yedirilir; muhallebi yedirilir. Kişi yıkanmaz ve ıslatılmaz (K8, K59, K70). Arpa unundan çorba içilir, yağlı ve tuzlu yemekler yedirilmez. Ciğer adak olarak verilir. Çocuklar bir defada kızamığı atlatmaları için aynı yatakta yatırılır. Tatlı yiyecekler tüketilir (K80). Ekşi yiyecekler kızamığı artıracağı için yedirilmemelidir (K21). Kırmızı et kızamığı çekmesi için çocuğun ya da yetişkinin ciğerine yakın yere konulur. Kokulara karşı hassasiyetleri olduğu için dikkat edilmelidir. Hayvansal gıda yedirilmez, kırmızı şeker yedirilir (K36). Kırmızı et ve domates yedirilmez (K77). Kızamıkta yıkanmak iyi değil, vücut serinler. Ateş içerde kalır. Kızamık kendini dışa vuramaz, dışa ne kadar çıkarsa o kadar iyidir (K49). İçten ateşlendikleri için çok su içirilir. Kırmızı şeker bol bol yedirilir (K57).

3.6.15. Korkan/Korku Oluşan Çocukları Sağaltma Yöntemleri

Korku hastalığına yakalanan çocuklara yönelik uygulanan tedavi uygulamaları şu şekildedir.

Felak, Nas ve Ayetel Kürsi duyulacak şekilde kulağa okunur ve üflenir (K3, K75, K77, K85). Cumartesi yıkanan çocuk ağlak ve huzursuz olur. Bu yüzden yıkanmamalıdır (K46). Cuma günü bebek ve çocuk yıkanmamalı, yıkanırsa çocukta korku oluşur. Cuma meleklerin günü ve bayramıdır, bu günde melekler çok sevinir ve eğlenirler. Çocuklar bu durumu hisseder ve korkar (K65). Kız bebekler cumartesi ve pazar günleri yıkanınca Ermenilerin (Hristiyanların) güzelliği onlara geçer. Cuma günü yıkanan bebek sürekli ağlar. Çarşamba günü yıkanan bebeğe cin musallat olur ve korku oluşur (K71). Ay çarpması çocuklarda korku oluşmasına, ayakları buz gibi olduğu halde ateşlenmeye yol açar. Bunun için ayet okunur ve çocuğa ocak isi sürülür. Hava soğuk olsa da ateşlendiklerinde dışarı çıkarılır (K57).

3.6.16. Pişik Olan Çocukları Sağaltma Yöntemleri

Uzun süre çocuğun altının değiştirilmemesi, kalitesiz bez kullanma ve hassasiyet sonucu çocuklarda oluşan pişik için şu sağaltma yöntemleri uygulanmaktadır.

Toprak (hınhacı) kavrulur. Çocukların altına konulur pişik olmayı engeller (K80). Pişik olan çocukların çamaşırları odun külüyle yıkanır. Çamaşırların mikrobi atılır. Kimyasal içermediği için pişik geçer (K80). Zeytinyağı kızdırılır ve soğutulur. Çocukların altı değiştirildiğinde zeytinyağı popoya sürülür (K63). Kırmızı toprak kavrulup çocuğun altına konulursa pişiği engeller (K20, K26, K52, K80). Pişiklerde çiğ süt kaymağını sürmek çok etkilidir (K66). Zeytinyağı ile hafif masaj yapılır. Günde üç defa uygulanır (K54). Arap kızı kremi pişiği gidermede çok etkilidir. Krem pişik olan kısmın yıkanmalarda suya karşı korur, yanmayı engelleyerek pişiğin daha fazla yayılmasını engeller (K80). Bebek pudrası sürülür (K57).

3.6.17. Pamukçuk ve Sağaltma Yöntemleri

Halk arasında, anne sütünün bebeklerin ağzında kaynaması sonucu oluştuğuna inanılan pamukçuğa yönelik uygulanan tedavi yöntemleri şunlardır.

Bebeklerin ağzında süt kaynadığı için pamukçuk oluşur. Bunun için karbonat ve tülbent yardımıyla temizlenir (K3, K8, K57, K63, K80). Annenin ilk hafta bebeğe verdiği çiğ süt pamukçuğa neden olur (K57). Seyit bir ailenin evinden ekşimiş hamur mayası alınır. Hamur pamukçuk olan kısma sürülür (K30, K63, K80). Toz badem ve biraz toz şeker karıştırılır. Temiz bir tülbent yardımıyla ağızdaki beyaz benekler yavaşça temizlenir (K80). Kabuğundan çıkarılmış bademle temizlenir, ardından tülbent karbonata sürülüp dil temizlenir. Karbonat beyaz benekleri geçirir (K10, K33, K61). Karbonatlı su ile temizlenir (K26, K68). Badem dövülür un kıvamına getirilir, içine biraz şeker konulur, bir tülbent yardımıyla ağızda oluşan yara temizlenir (K71).

Yeni doğan bebekler ve çocuklarda damak düşüklüğü veya damağın boğaza kaçmasını engellemek için şeker ve toz badem süzgeçten toz kıvamına gelecek şekilde geçirilir. Temiz bir tülbent ile şeker ve badem karışımıyla bebeğin dili temizlenir. Bu karışım hem pamukçuğu geçirir hem de küçük dilin badem ve şekere takılarak kaçmasını engeller (K50). Ağız yaralarında ve pamukçukta seyit veya şeyh ailelerine ait bir miktar ekşimiş hamur alınır ve ağız içine sürülür (K50, K63).

3.6.18. Saç ve Tırnak Kesimi

Kurtalan'da çeşitli ritüeller eşliğinde uygulamaya konulan saç ve tırnak kesimi ile ilgili uygulamalar şu şekildedir.

Yeni doğan bebeğin tırnakları kırkı dolana kadar kesilmez (K63, K70). Yeni doğan bebeğin saçını yedinci gün kesmek sünnettir (K3, K8, K75). Çocuğun saçları bir yaşına kadar kesilmez. Bir yaşını doldurunca saç çok kısa kesilir (K33, K36, K50). Bebeklerin saçları bir yıl sonra kesilir (K57, K66). Çocukların başları kepeklenince ya da saç dipleri iltihaplandığı zaman kara merhem sürülür. Saç dipleri kepekli iltihapla kaplanan ve etrafa yaydığı kokudan dolayı çocuğun annesinin dahi emzirmekte zorlandığı bebeğin saçına bu krem şifa oldu. Bu merhemle hem saç diplerindeki iltihap kurudu hem de bütün kafayı sarmış kepekler, pullanmalar dökülerek saç yenilendi (K57). Bebeğin tırnakları kırkı bitince kesilir (K57).

3.6.19. Sarılık ve Sağaltma Yöntemleri

Yenidoğan bebeklerde süt emmedikleri veya çok sıcağa maruz kaldıkları zaman oluştuğu düşünülen sarılık için şu uygulamalar yapılmaktadır.

Sarılık geçiren bebek ve çocuklara sarı yazma örtülür, altın takılır. Şeyh Arap'tan getirilen su ve toprakla çocuk yıkanır (K52). Sarı boncuk takılır; altın takılır, sarı tülbent örtülür; sarı elbiseler giydirilir (K59, K65, K69). Sarı yazma örtülür, altın çıplak vücuda degecek şekilde takılır (K3). Kulak arkasına kesikler atılır, kan akıtmakla sarılık geçer (K66, K78). Bebekleri sık emzirmek hem sarılığın oluşmasını engeller hem de var olan sarılığı geçirir (K63). Şeyh Arap türbesinin toprağı suda bekletilir bu suyla banyo yapılır, yıkanılan su kirli yere dökülmez (K59). Altın sarı renkli, sarılıkta sarı renkte olduğu için takılır, yıkama suyuna altın konulur. Bu su ile bebek yıkanır, sarı renkte yazma örtülür (K54). Hac'tan getirilen sarı boncuk çocuğa takılır (K61, K66). Çocuklarda sarılık korkma sonucu oluşur. Bir kişiden herhangi bir hayvandan korku sonucu çocuklarda sarılık oluşur. Mahallenin delisini gören çocuk korkudan sapsarı kesildi ve sarılığa yakalandı. Bu tür durumlarda çocuğa hayvansal (yoğurt, peynir, et vb.) hiçbir gıda yedirilmez. Soğan, sarımsak ve tatlı yiyecekler gibi faydalı besinler yedirilir (K57).

3.6.20. Suçiçeği ve Sağaltma Yöntemleri

Suçiçeği geçiren kişi ile temas veya soğuk algınlığı sonucu oluştuğuna inanılan suç içeği için uygulanan sağıltma pratikleri şunlardır.

Yetişkin ve çocuklarda bol bol kırmızı et yedirilir. Hayvansal ürünler verilmez. Bol su içirilir, çocukların ağzı ıslak tutulur. Yağısız yarma çorbası içirilir. Arpa unundan yapılmış çorba içilir (K80). Çocuklar sıcak tutulmalı, üşütülmemelidir (K70, K72). Çocuk sıcak tutulur; ıslatılmaz (K57). Sık sık banyo yaptırılmalıdır (K3, K8).

3.6.21. Süt Emmeyen Çocuklar/ Sütten Kesme

Yenidoğan bebeklerde zaman zaman yaşanan süt içmeme ve sütten kesme işlemleri için şu uygulamalar yapılmaktadır.

Sütten erken kesilen bebeklere yarma ve sütten yapılmış çorba içilir. Güçlenmelerini sağlar (K30, K33, K54, K63, K72). Çocukları sütten kesmek için anneler göğüslerine sabır taşı sürer (K50, K61). Sütten kesmek için acı biber veya karabiber göğse sürülür (K17, K30, K46, K50, K57, K59, K61, K68, K71). Süt ürünü tüketmeyen çocukları sütten kesmek için peynir, yoğurt ya da süt memeye sürülürse çocuk sütten tiksindir bir daha içmez (K3, K71). Memeye is sürülür çocuk tiksineceği için bir daha istemez (K7, K36, K58, K80). Sütten kesilen çocuklara bol bol sütlaç içirilir, ayran çorbası ve yarma çorbası içirilir (K57, K63).

3.6.22. Sünnet ve Sağıltma Yöntemleri

Geleneksel sünnetçiler ve modern hastanelerde gerçekleştirilen sünnetlerden sonra uygulanan yöntemler şu şekildedir.

Mavi bir bez yakılır külü sünnet çocuğunun yarasına sürülür. Çabuk kuruyup iyileşmesini sağlar (K54). Yarbuz kaynatılır suyu pamukla tampon yapılır, iltihaplanmayı önler (K63, K84). Sünnet için çocuklara özel elbise dikilirdi. Sünnetçi gelir köydeki çocukları toplu sünnet ederdi. İsteyen çocuğunu sünnet ettirir ve düğün de yapardı. Yemekler yapılır ve yenilirdi. Sonra hoca salavatlar çeker ve dua ederdi. Sonra da sünnetçi sünnete başlardı, Sünnetçi sünnet bittikten sonra sarı toz şeklinde ilacı yaraya sürer. Herkese de o tozdan verirdi (K30). Kasıklar, temiz bir bez ılık suya batırıp temizlendiğinde, bir haftada iyileşir (K30).

Kasıklar, ılık suya batırılmış temiz bir bezle temizlenir, bir haftada iyileşirdi. Sünnet ne kadar erken olursa o kadar çabuk iyileşir. Kundaktaki bebekler daha çabuk iyileşir (K30). Gülhatmi kurusu toz halinde yaraya sürülür (K54). Parmak emen

çocukların bu davranışı bırakması için parmağına sabır taşı sürülür (K18, K50, K61). Sünnetçinin verdiği ilaç sürülür ve çocuğun kendi idrarı yaranın hızla iyileşmesini sağlar (K37). Sünnet yeri ilk hafta her gün ılık su ve sabunlanmış tülbent ile temizlenir (K30). Taze hayvan gübresi kurutulur; ardından yakılarak dumanı çocuğun sünnet yerine tutulur. Bu duman şişliği engeller daha çabuk iyileşmesini sağlar (K57). Sarı mazi tozu sürülür, yaranın kurummasını sağlar (K57). İğne tozu sürülür; ardından da göz merhemi sürülür. Özellikle göz merhemi bire bir sonuç verir (K57). Kabuk bağladığında ılık su leğene konulur, çocuk içine konularak sünnet yeri yavaşça sabun ile yıkanır. Ilık su ve sabun yumuşamasını sağlar (K57, K63).

3.6.23. Yenidoğanın Tuzlanması/Tuzlama

Yenidoğan bebeklerde ilk hafta uygulanan tuzlama için uygulanan yöntemler şu şekilde işleme konulmaktadır.

Bebek ilk kez yıkanacağı zaman tuzlu su hazırlanır ve yıkandıktan sonra bebeğe bu tuzlu su dökülür ve durulanmadan tuzlu su kalır; sonraki gün yıkanır. Ondan sonra bebek haftada bir yıkanır. Kız bebek güzelleşmesi için iki günde bir yıkanır; erkek bebek sırtı gevşememesi için haftada bir yıkanır (K30). İlk yıkamada bebeğe banyo bitiminde tuzlu su dökülür ve durulanmaz, bebek kurutulur ve giydirilir tuzlu suyla bebeğin vücudu diri ve güzel olur ter kokmaz (K63).

Tuzlama bebeğin koltuk altı, poposu ve herhangi bir yerinin pişik olmaması için tuzlanır. Tuzlanan bebekler daha dirençli olur ve ter kokuları ağır olmaz. Bebek tuzlandıktan sonra yıkanmaz; sonraki gün yıkanır (K70). Bebek doğar doğmaz tuzlanmalıdır. Üç gün üst üste tuzlu su ile yıkanmalıdır. Tuzlanmayan çocukların ayakları kocar ve kokusu dayanılmaz olur (K54). Tuzlanmayan bebekler büyüdüklerinde pişik sorunu yaşar (K57). Bebek doğar doğmaz yıkanmalı ve tuzlanmalı, birkaç gün sonra tekrar yıkanmalıdır (K70). Bebeğin ter kokmaması ve derisinin sıkı olması için ilk yıkamada tuzlanır, tuzlu su bir-iki gün kalır, ondan sonra bebek tekrar yıkanır (K33).

3.6.24. Yüksek Ateş ve Sağaltma Yöntemleri

Yüksek ateş sırasında kulağın üst kısmına iğne ucu hafif batırılır ve kanatılır. Kan akması ateşi düşürür (K62). Alna, kasıklara, koltuk altına, karna ıslak bezler konulur, ayaklar iyice sarılır (K57, K63). Sirkeli su ile ıslatılmış bezler vücudun çeşitli yerlerine konulur (K62). Çocukların ayakları sıcak tutulur, ama ince giydirilir,

alınlarına, koltuk altlarına, karınlarına ıslak mendiller konulur (K63). Ilık duş aldırılır (K3, K57, K61, K63).

3.7. Kadınların Çocuk Sahibi Olmak İçin Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri

3.7.1. Bitkilerle Yapılan Sağaltma Yöntemleri

Çocuk sahibi olmak için bitkilerle yapılan gerçekçi yöntemler şunlardır. Acem söğüdü yaprakları kaynatılır bir leğene konulur ve çocuk sahibi olmak isteyen kişi ısısına dayanabilecek sıcaklıktaki bu leğende oturur (K63). Ebegümeci sütte kaynatılır ve derin bir kazanda bu sütün içine oturulur (K76). Kilosu fazla olan kadınların yumurtalıkları da yağlanır. Bu kişiler bir süre aç karna limon, salatalık ve maydanoz kaynatarak içmelidir. Bu kür yumurtalıklardaki yağlanmayı yok eder ve hamile kalmayı sağlar (K54, K76). Soğan kaynatılır; buharına oturulur. Rahim temizlenir (K76). Ebegümeci ve gülhatmi birlikte kaynatılır. Karışım bir leğene konulur ve içine oturulur (K33). Civanperçemi kaynatılarak suyu içilir iltihap atılır. Buharına da oturmak çok faydalıdır (K1, K2).

Maydanoz ve ebegümeci sütte kaynatılır, çocuk sahibi olmak isteyen kadın içine oturur ve üstünü de bir bezle sarar (K54). Olgunlaşmamış çiğ incir sabah aç karna yenilir (K54). Beyaz saman suda kaynatılır. Su ılıdıktan sonra saman hamamının içine oturulur. Giren kişinin yüzü ve burnu dışarıda kalacak şekilde üstü örtülür. Adet döneminde uygulanır (K30). Soğanın kabuğu kaynatılır. Suyu sabah ve akşam içilir. Adet söktürücüdür ve düzenleyicidir. Bu kür düzenli uygulanırsa yumurtalık kistlerini yok eder (K80). Bir kazanda su ve saman kaynatılır ve buharına oturulur (K80). Taze bamya ezilir, macun kıvamına getirilir. Yumurtalıkların olduğu yere yakı yapılır ve strejle sarılır. Karın bölgesini yumuşatır (K26).

Dağ nanesi dövülür, lapası karna yakı yapılır ve sabaha kadar kalır (K70). Dağ nanesi bir kazanda kaynatılır, ılıdığına içine girilir. Yumurtalıkları çalıştırır (K8). Haşlanmış dağ nanesi suyu ile beraber tüketilir, iltihabı kurutur, hamile kalmayı sağlar (K70). Bir avuç fasulye 2 litre sütte kısık ateşte iki-üç saat malzeme bir kâse kalana kadar pişirilir. Tek seferde ya da aynı günde tüketilir. Adet düzenleyicidir, kanaması fazla olanların kanamasını derhal keserek hamile kalmayı sağlar (K44). Beyaz bal kabağı ikiye bölünür ve ıslak bir beze sarılarak tandırda ya da küllenmiş ocağın közündü bir gün bekletilir. Kabuğu ile ezilir, karna yakı yapılır ve bir gün kalır (K33). Ebegümeci sütte kaynatılır ve ılıyınca içine oturulur, iltihap

söktürücüdür (K33, K63). Gülhatmi sütte kaynatılır bir leğende içine oturulur. Rahim içi hastalıklarına, iltihaba iyi gelir, yumurtalıkları çalıştırır (K33). Büyük bidonun üst kısmı kaynakla kesilir. Bu bidonun içi samanla doldurulduktan sonra sıcak suyla ıslatılır ve çocuk sahibi olmak isteyen kişi bu saman teknesinde³⁶ (hımamoka kaye) buharın dışarı çıkmasını engelleyecek şekilde üstü bir örtü ile örtülecek şekilde bir müddet bu buharda bekler (K57).

3.7.2. Göbek kaldırma/Rahim Kayması ve Sağaltma Yöntemleri

Halk arasında göbek/rahim kaymasının çocuk sahibi olmayı engellediği düşünülmektedir. Bu amaçla geleneksel ebelerin uyguladığı yöntemler çeşitlilik göstermektedir.

Göbeği düşen kişinin çocuğu olmaz, önce göbeğin yerine yerleşmesi sağlanmalıdır (K76). Adet döneminde üç gün üst üste aç karna zeytinyağı ile sağda ve solda bulunan damarlara (kanallara) masaj yapılır. Sağda bulunan damar sağa, solda bulunan damar sola kaydırılır. Masajdan önce karın bölgesi serttir; masajdan sonra ise yumuşar. Yumuşama olmaz ise zeytinyağı ile masaja devam edilir (K7, K70). Ağır iş yapınca rahim kayar; bu durum hamile kalmayı engelleyen bir durumdur. Rahim çekme yöntemiyle üç gün art arda aşağıdan yukarıya doğru masaj yapılarak rahim yerine yerleştirilir. Yine bu üç gün içinde maydanoz sütte kaynatılarak içine oturulur ve buharı dışarı vermemek için kişinin üstü örtülür (K54).

Rahim kaymasında karın bölgesine üç gün uygulanan masajın sonunda yumuşama meydana gelmezse, dilimlenen bal kabağına zeytinyağı sürülür ve fırında pişirilir. Ilıdıktan sonra kabak dilimleri karın bölgesinin üstüne konulur ve sabaha kadar bekletilir. Sabah aç karna tekrar masaj yapılır. Kısa süre sonra muhakkak hamile kalınır (K54). Doktorlar rahim kaymasından anlamazlar. Çocuk sahibi olmak isteyen bir öğretmene tedavi olmak için gittiği ebe şunları söylemiş: “*Eğer yanıma tedavi için gelmeseydin; on yıl daha geçse hamile kalamazsın, çünkü rahmin idrar kesesinin üstüne kaymış ve kanalların önünü kapatmış.*” Ebe bu kişinin rahmini

³⁶ Araştırma sahasında çocuk sahibi olma pratiklerinden su veya süt içinde çeşitli otların kaynatılması sonucu uygulanan buhar hamamları yaygın bir tedavi yöntemi olduğu alan araştırması sonucunda tespit edilmiştir.

kaldırdıktan sonra ağır iş yapmamasını tembihledi. Kadın kısa süre sonra hamile kaldı (K54).

Adet döneminde, aç karna üç gün “rahim kaldırma” işlemi uygulanır. Aynı üç gün içinde maydanoz ve ebegümeci süt ile birlikte kaynatılarak, süt hamamı (hımamoka şir) uygulanır (K54). Adet döneminde üç gün, akşamdan maydanoz yaprakları sütte kaynatılır. Maydanoz sütü çekene kadar kaynatılmaya devam edilir. Maydanoz lapası yakı şeklinde yumurtalıkların olduğu kısma sarılır ve sabaha kadar bekletilir. Sabah aç karna üç gün rahim kaldırılır (K30). Adet döneminde, üç gün boyunca rahim kaldırma işlemi uygulanır. Üç gün de saman hamamı uygulanır, Hamamdan çıkınca iki bardak çay içilir. Saman hamamı rahimi ve yumurtalıkları yumuşatır ve hamile kalmayı sağlar (K30). Üç gün arka arkaya su kabağı ile şişe atılır. Rahimin yerine geçmesi sağlanır (K30).

Regl döneminde uygulanır. Yumurtalıklara zeytinyağı ya da tereyağı ile masaj yapılır. Adet düzenleyici etkisi olduğu için hamile kalmayı sağlar, regl dönemindeki fazla kanamayı normal seyrine döndürür (K63). Bu durumu yaşayan kişiler önce rahim kaymasını düzeltmelidir. Bütün yemeklerin zeytinyağı ile tüketmesi gerekir (K7, K63). Rahim kanalları iltihapla dolar ve tıkanarak sertleşir. Adet düzensizlikleri görülür. Yumurtalık kanalları tekrar çalıştırılmaz ise çocuk sahibi de olmak mümkün olmaz. Üç gün arayla üç defa zeytinyağı ile yumurtalıkların olduğu noktaya masaj yapılır. Yumurtalıklar çalışmaya başladığı zaman kısa süre sonra çocuk sahibi olunur (K80). Adet döneminde, karna zeytinyağı ile masaj yapılır ve streçle sarılırsa karın yumuşar, yumurtalıklar çalışır (K3, K20, K22).

Tedavi için ayaklar duvara dayanılır. Ilık su ve sabunla yumurtalık bölgesine aşağıdan yukarıya doğru dairesel hareketlerle masaj yapılır. Adet döneminde, üç gün art arda ve aç karna bu işlem uygulanır (K41, K49). Yumurtalıkları çalıştırmak için her iki tarafa da dört parmakla 5 saniye basılı tutulur. Parmaklar çekilir 5 saniye beklenir, ardından yine yumurtalıklar 5 saniye basılı tutulur. Bu işlem 10 defa tekrarlanır (K49). Adet döneminde, rahim kanalında sertleşmiş damarları yumuşatmak için karna zeytinyağıyla masaj yapılır ve bir bezle sarılır. Bu işlem birkaç defa yapılır, sonrasında hamile kalınır (K77).

3.7.3. Yatırlar ve Türbeler Yoluyla Sağaltma Yöntemleri

Yatırlar ve türbeler aracılığıyla kadınların çocuk sahibi olmasına yönelik uygulamalar “Türbeler ve Ziyaret Yerleri” bölümü başlığında altında geniş bir şekilde yer verilecektir.

3.7.4. Diğer Sağaltma Yöntemleri

Çocuk sahibi olmak amacıyla çalışma alanında uygulanan diğer uygulamalara şunlar örnek verilebilir. Hac’tan getirilen deve eti ya da dili yenilir (K33, K36, K39). Kirpi eti dövülür ve çocuk düşüren kadınların beline sarılır. Belin güçlenmesini sağlar (K2). Çocuğu sürekli ölen ve yaşamayan kadınlar baş aşağı tandıra konulur. Tandıra konulurken tandırın alt gözünden ateş yakılır ve dumana şöyle seslenilir: “*Duman nereden geldin ise oraya dön, bize yaklaşma*” denir. Çocuğun ölmemesi için dumana kızılmaktadır (K30).

Çocuk sahibi olmak isteyen kişi kaplıcalardaki sıcak su çıkağına oturur ve dayanabildiği kadar bu suda kalır (K33). Sık düşük yapan ya da hamile kalamayan kadınlar, kırk gün boyunca her gün aç karna bir çiğ yumurta ya da bıldırcın yumurtası içtiği takdirde beli güçlenir, düşük meydana gelmez (K80). Hac vazifesi sırasında kurban edilmiş devenin dili Kâbe’ ye sürülür ve yenilir (K20, K26, K33, K39, K63). Süt hamamı uygulanır. Sıcak sütün buharına oturulur (K3, K4). Hamur yağlı şekilde yoğrulur ve karına sarılır (K3, K70). Taze balık iyice ezilir ve lapa kıvamına getirildikten sonra yumurtalıkların olduğu yere uygulanır (K3, K70).

Her sabah aç karna hakiki bal tüketen kişi hamile kalır (K37, K58). Adet kanaması az olan ve düzensizliği olan kişi iki hafta boyunca belden aşağısından dizlerine kadar hakiki zeytinyağı ile masaj yapılmalıdır. Bu uygulama adet dönemini düzenler ve çocuk sahibi olmayı sağlar (K37, K58). Çocuğu olmayan ve sürekli düşük yapan kadınlar; adet dönemi bitiminin ikinci günü, elenmiş toprak ile doldurulmuş bir çukurun içinde yarı beline kadar gömülür. İki gün boyunca bu çukura girilir ve yumurtlama döneminde uygulanır. Toprak kadının rahmini ısıtır, yumuşatır ve hamile kalmasını sağlar (K76).

Çocuk sahibi olmak isteyen kişi beline kadar özellikle karın bölgesine kadar sıcak kuma gömülür (K33). Düşük riski olan kadınlar her gün ılık sütün içine bir çiğ yumurta koyarak içmeleri halinde düşük yapma riski azalmaktadır (K4, K8, K70). Yaşanan düşüklüklerde rahmin tam temizlenmesi için saman kaynatılır ve bu teknenin içine girilir (K71). Düşük yapan ancak düşük olayı tamamıyla sonlanmamış

durumlarda saman sıcak suyla ıslatılır ve üzerine oturulur. Bir müddet sonra düşük meydana gelir (K31, K57, K70).

3.8. Kadınların Hamilelik Döneminde Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri

3.8.1. Aşerme ve Hamilelik Dönemi

Hamileliğin zorlu bir süreci olan aşerme döneminde çeşitli yiyecek ve içecekler tüketme veya çeşitli yiyeceklere karşı oluşan tiksinti gibi çeşitli davranış örüntülerinin sergilendiği bu dönemde şu uygulamalar yapılmaktadır.

Aşerme döneminde çok kusan kişinin bebeği kız, az kusanın bebeği erkektir. Kız bebekler saçlı oldukları için mide bulantısı kusmaya sebep olur (K33). Bazı hamile kadınlar toprak aşermektedir. Bunun için “hiş” denilen tatlı ve güzel bir toprak çeşidi tercih edilmektedir (K30, K76). Tavuk etinden ve yumurtadan midesi bulanan kişinin bebeği kız olur (K50, K61). Hamilelikte tavşan eti yenirse bebeğin göğsü hırıltılı olur (K63). Aşerme döneminde hamile olan kişinin canı herhangi bir şey çekerse ve aşerdiği yiyecekte yemediği takdirde, çocukta bu aşerilen yiyeceğin izi çıkacağına inanılır. Mevsimi dışında erik aşeren bir kadın, eriği bir türlü bulamaz. Erikten yemediği için bebeği, erik şeklinde doğum lekesiyle doğdu. Bu nedenle hamileler aşerdiklerini yemelidirler (K61). Hamile kadın aşerdiği yiyeceği yiyemezse doğacak çocuğun vücudunda aşerdiği yiyeceğin izi çıkar (K1, K2, K3, K4, K5, K9, K11, K12, K14).

Hamilelik döneminde türbelere giden kişiler türbeye ve ona ait herhangi bir şeyle temas ettikten sonra eliyle yüzüne veya vücudunun herhangi bir yerine dokunmamalıdır. Dokunduğu takdirde bebekte bu ziyaretin simgesi olan ben ile doğacağına inanılır (K57, K59, K63). Hamile kadın, komşuda veya başka bir yerde gördüğü ve canının çektiği yiyecekte kendisine ikram edilmediği takdirde hamile kadının günahlarının o kişilere geçeceğine inanılır (K8, K17, K31, K59, K64). Hamilelikte elma ve nar çok tüketilirse bebeğin de güzel ve elma yanaklı olacağına inanılır (K4, K5, K17, K30, K31, K59). Bebeğin ilk hareketleri hissedildiğinde hamile kişi güzel birine bakarsa bebeğin de güzel olacağına inanılır yine karşısında güzellik açısından beğenmediği biri varsa bebek ona benzememesi için o kişiye bakmamaya özen gösterir (K3, K23, K26, K48, K61, K64, K70).

Hamilelikte bebeğin hareketleri ilk hissedildiğinde hamile kadının karşısında güzel biri varsa bebek güzel olur, çirkin biri varsa bebek çirkin olur (K1, K2, K3, K4,

K15, K16). Rüyada yumurta görmek hamileliğe işarettir (K1, K2, K3, K4, K5, K129). Hamilelik süreci çok kötü geçen kişilerin sütü de verimli olmaz. Sütü acı olur ve bebek içmeyi reddeder. Hamilelik sürecinde ailesinden dört kişiyi üst üste kaybeden bir kişi, bebeği dünyaya geldikten sonra annesinin sütünü içmeyi reddetti. Anne, emzirmek için her ısrar ettiğinde bebek çığlık çığlığa ağlayarak süt içmeyi reddediyordu. Aynı bebek hazır süt ve mama için aynı tepkiyi göstermiyordu. Herkes, bebeğin annesine gamlı olduğu için sütünün acı olabileceğini söyledi. Bundan sonra bebek kendiliğinden süttan kesildi ve bir daha anne sütü içmedi (K50). Hamile veya kırklı kadın çengelli iğnesiz olursa cin (piravok) çarpar (K57).

3.8.2. Çocuğun Cinsiyetini Tayin Etme/Belirme

Bebeğin cinsiyetini öğrenmek amacıyla Kurtalan ve yakın çevresi şu uygulamalara sahne olmaktadır.

Bebek kesesi yuvarlaksa bebek erkektir; kese yumru, yayvan ve etli ise bebeğin cinsiyeti kızdır (K7). Karnı öne doğru şişkin ve sivri bir şekilde ise bebek erkektir, karnı yayvan ve geniş olanların bebeğinin cinsiyeti kızdır (K7, K30, K31, K54, K70, K71). Kalçanın genişleyip büyümesi bebeğin cinsiyeti kız, basenler fazla geniş değilse bebeğin cinsiyeti erkektir (K7, K31, K33, K36, K76, K59, K72). Göbek deliği aşağı doğru ise bebek kız, yukarı doğru ise bebek erkektir (K7). Suya bir kaşık süt konulur; süt dibe çökerse bebek kız, çökmez ise erkektir (K7, K70). Kelle açma yöntemiyle cinsiyet öğrenilir. Alt çenede açılan kemikte et varsa bebeğin cinsiyeti kız, et olmazsa bebeğin erkek olacağına inanılır (K7, K50, K70, K63, K80). Hamile olan kişi güzelleşmiş ise bebeği erkek, çirkinleşmiş ise kızdır, çünkü kız bebek annesinin güzelliğini alır (K7, K8, K30, K72, K76). Hamile kadının yüzü, gözü ve burnu çok şişmişse bebeği erkektir (K7, K63).

Kız çocuğu hamileliklerinde anne adayının hareketleri hantalca olur. Romatizma ağrıları çeker, kalçalarda ve bacaklarda ağrı olur. Erkek çocuğu hamileliklerinde ise anne daha seri ve aktiftir (K66). Gebe kadının canı ekşi yemek isterse kız, tatlı ve et yemek isterse bebek erkek olur (K3, K5, K7, K8, K33, K71, K84). Anne adayının karnı sabah aç karna kontrol edilir. Bebeğin kesesi sağ tarafta ve kabarık ise erkek, kese sol tarafta ise kızdır (K7, K71). Hamilenin karnı kontrol edilir. Top gibi bir et parçası karnın orta kısmının aşağısına denk gelecek şekilde

bulunuyor ise bebek kız, salatalık şeklinde sağ tarafta ise bebek erkektir (K7, K9, K31, K52, K54, K57, K71, K84).

Doğan kız bebeğin yüzü erkek bebeğe benziyorsa, ondan sonra doğacak bebeğin erkek olacağına inanılır (K33, K63, K71). Erkek bebeğin hareketleri 3,5 ayda anne adayı tarafından hissedilir, kız bebeklerin hareketleri 4,5 ayda hissedilir (K52). Hamilenin karnına dokunarak bebeğin ters gelip gelmediği ve bebeğin cinsiyeti doğru şekilde tahmin edilebilir (K4). Erkek bebek karnın yan tarafında, uzunlamasına durur. Kız bebek ise orta ve üst kısmında bulunur (K30, K51). Cinsel münasebetten sonra sağ tarafa yatılırsa bebek erkek olur (K71). Hamile kadın, yere tül bendini atar; kaplumbağa tül bentin üzerinden geçerse erkek, geçmez ise bebek kız olur (K33, K36, K63). Rüyada salatalık ve acur görmek erkek çocuğuna, domates görmek de kız çocuğuna işarettir (K71). İstenmeyen kazara olan gebeliklerde bebeğin cinsiyeti genelde kız olur (K7, K8, K20, K22, K50, K67, K71, K73, K74, K76). Rüyada yumurta görmek kız çocuğuna ya da hamileliğe işarettir. Altın görmek, meyve ve meyve ağacı görmek erkek bebeğe yorumlanır (K50, K63, K71, K80).

Kız bebek hamileliğinde hamilenin karnı yayvan olur, yanlarına kadar yayvanlık yayılır. Erkek bebeklerde ise karın öne doğru bir top büyüklüğünde yumurta şekli gibi olur (K71). Hamile kadın oturacağı odaya haberi olmadan makas ve bıçak konulur, hamile kadın makas ve bıçağın gizlenmiş olduğu yere oturursa bebek erkek, oturmaz ise kız olur (K30, K57, K66). Doğan kız çocuğunun alnında ve ensesinde kırmızı iz var ise arkasından doğacak çocuk erkek olur (K50, K41, K49, K63, K67). Yeni gelinin ilk çocuğunun erkek olması için düğünde kucağına erkek çocuğu bırakılır. Kucağa kız çocuğu bırakıldığında ise ilk bebeğin kız olacağına inanılır (K33). Karpuzun kapağı kesilir dörde bölünür. Hamile kadının başından dökülür, yere düşen kabuklardan üçü kırmızı olursa bebek kız, tam tersi olursa bebek erkek olur (K30, K33, K54, K63, K71).

Hamilenin vücut şekline göre bebeğin cinsiyeti hakkında yorum yapılır, karın şişkin ve çok kilo alınmamışsa bebek erkek, kalça büyümesi ve vücut genişlemesi bebeğin kız olacağına işarettir (K7). Kalabalık bir toplulukta aniden sessizlik olursa kız çocuğu doğduğuna inanılır (K1, K29). Kız ya da erkek bebek önce baba derse arkasından erkek bebek doğar (K9). Çok sevilen bebeklerin arkasından erkek

dünyaya gelir (K9). Saçı kıvrıkcık olan bebeklerin arkası erkektir (K9). Gelin ve damadın yatağı ilk yapıldığında üstünde erkek çocuğu atlar ve döner ise ilk çocukları erkek olur (K1, K2, K3, K4, K5, K18). Helva ve tatlı aşerenin bebeği erkek, ekşi aşerenin bebeği ise kız olur (K57).

3.8.3. İstenmeyen Gebelik

İstenmeyen gebelik için çalışma alanında şu pratikler uygulanmaktadır. Soğan kabuğu ile birlikte kaynatılarak suyu içilir (K17, K71). Yüksek bir yerden atlanır (K50). Zencefil kaynatılır ve çayı içilir (K36, K63, K80). Nar suyu içilir (K54). Civanperçemi çayı içilir (K84). Kına ve soğan kaynatılır ve suyu içilir (K33, K54, K63). Acı kavun rahim yoluyla kullanıldığı takdirde gebeliği sonlandırır (K41, K49). Yabani zencefil kaynatılarak aç karna suyu içilir (K63). Su teresi bol tüketmek hamile kalmayı önler (K57) Ağır kaldırılır (K50, K63). Kına kuru halde yenilirse hamile kalmayı engeller ve düşüklere sebep olur (K36). Kaynatılmış soğan suyu ve papatya çayı düşüğe yol açar (K20). Aç karna takla atılır (K63, K71). Sabah aç karna ağrı kesici alınır (K71). Değirmene kadar torba torba buğday taşınır. Hamur leğenleri taşınır, ağır yük kaldırılır (K57).

3.9. Kadınların Doğum Sırasında Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri

Doğum anında ebeler (pırık) ve doğuma giren kişiler tarafından uygulanan yöntemler şu şekildedir. Zor geçen doğumlarda ya da kordon dolanması gibi durumlarda göbek kordonu hemen kesilmemelidir. Çünkü bebeğin ruhu kordonda kalır. Bebek nefes almakta zorlanıyor ise ya da morarmış ise bebeğin eşine masaj yapılır. Bebeğin eşine masaj yapılmadan direkt kesilip bağlanırsa bebek ölebilir. Masaj plasentadan bebeğin göbek kordonuna doğru yapılır (K7). Hamilelik sırasında oluşan doğum lekelerinden kurtulmak için doğum sırasında doğum yapan kişinin saçıyla terleyen yüzü silinir (K30, K33, K54, K71, K72).

Doğum lekeleri için bebeğin göbek bağının kanı yüze sürülür ve lekeler geçer (K54). Doğum sırasında bebeğin eşi gelmezse hasta kadının satırın borusuna üflenmesi sağlanır, bu şekilde eş gelir (K30). Plasenta gelmediği takdirde ebe kadınlardan biri saçını doğum yapan kadının ağzına tıkayarak midesinin bulanmasını sağlar. Mide bulantısıyla zorlanan kadın bebeğin eşini düşürür (K30). Doğum esnasında yüzde biriken ter bütün yüze masaj yapılarak yedirilir. Doğum lekeleri geçer ve ten açılarak beyazlar (K71). Doğum başlayınca kutsal topraklardan

getirilmiş “Fatma Ana eli” bitkisi sıcak suya konulur. Sancısı başlayan kadına içirilir, doğumu kolaylaştırır (K33, K50, K63). Doğum anında ters gelen bebeği düzeltmek için ellere zeytinyağı sürülür ve bebek düzeltilir (K31, K33, K76).

Sancısı başlayan kişi sıcak su kovanının buharına oturtulur, doğum daha kolay olur (K20, K33). Doğumdan önce ağır iş yapılmaz, yapılır ise bebek mesaneye doğru kayar ve erken doğuma yol açar (K33). Isıtılmış kırmızı tuğla doğum sancılarını iyi gelir. Doğumu kolaylaştırır (K20, K26, K63). Doğum sancısı başlayınca bir kovaya sıcak su konulur ve buharına oturulur. Sancı hafifler, rahim açılır. Doğum daha rahat olur (K20). Doğumdan önce hurma yedirilir ve var ise zenzem suyu içirilir (K3, K7, K31). Doğum anı çok kişiyle paylaşılmaz ne kadar az kişi bilirse doğum daha kolay geçer (K36, K80). Zor doğumlarda bebek kanalına zeytinyağı sürülür (K7, K31). Bebeğin eşine iğne batırılarak ve düzgün bir şekilde toprağa gömülür, eğer bebeğin eşi toprağa ters bir şekilde gömülürse bebek sürekli kusar. Plasentaya iğne batırılmasındaki amaç ise bebeği korkulardan ve cin çarpmasından muhafaza etmektedir (K57, K63).

Doğum anında hasta kadına cin (piravok) çarpması için yakasına iğne iliştilir (K57). Salatalık gibi sağ tarafta ise bebek erkek, karnın alt tarafında yuvarlak bir taş veya et parçası gibi ise bebeğin cinsiyeti kızdır (K57). Bebeğin cinsiyeti erkek ise dokununca hareket edip kaçır, bebek kız ise yerinde hareket etmeden durur (K57, K67, K79). Doğum anında da bebeğin cinsiyeti anlaşılabilir. Erkek ise sancı sırtı vurur. Kız ise de sancı hem sırtı hem de karın bölgesine vurur (K57). Aç karna ve hacet görmeden önce ebeye ya da bu işten anlayan birine gidilir. İdrar kesesi dolu olduğu için bebeğin cinsiyeti genelde doğru tahmin ediliyor (K7, K57).

3.10. Kadınların Doğum Sonrası Uyguladıkları Sağaltma Yöntemleri

3.10.1. Doğum Sonrası Lohusalı Bakımı

Doğum sonrası bebek ve anne için bir dizi ritüelin yerine getirildiği bu hassas zamanlarda uygulanan yöntemler şu şekildedir.

Doğumdan hemen sonra kadın belden aşağı sıcak suyla yıkanır (K33). Lohusalı kadın yazmasına çengelli iğne tutturur. Yazmasıyla ağzını kapatır. Böylece çengelli iğne lohusalının ağzına yakın olursa onu cinlerden korur (K33). Lohusalıya anason çayı içirilir. Anason çayı sancı ve bağırsak gazlarını giderir. Anne sütü

aracılığıyla bebeğin de sancıları da azalır (K8, K20, K26, K33, K36, K41, K48, K57). Sütün artması için bol hurma ve bol su tüketilmelidir (K3). Makas, hamaylı, muska, Yasin-i Şerif, bıçak bebeğin başucuna ya da yastığının altına konulur (K33, K66). Lohusalı kadın yalnız bırakılmamalıdır, yanında biri olmalı ve dualar okumalıdır. Hasta kadın, ılık suyla bol bol banyo yapmalıdır, çünkü banyo yapmak sütün artmasını sağlar (K3).

Pekmezli yumurta³⁷ doğum sancılarına karşı bire bir etkilidir. Ayrıca süt artırıcı özelliği bulunmaktadır, bunun yanında sütü içen bebeğin de sancısı azalır (K7, K8, K20, K26, K33, K36, K71). Doğum sonrası kanaması çok olan ya da bebeğini kaybetmiş kadınlara samandan yatak yapılır, üzerine bir bez örtülür bu yatakta dinlenmesi sağlanır (K57, K71). Lohusalının sancılarını azaltmak ve kanamayı durdurmak için yatağına “hülük” denilen elenmiş ve kavrulmuş toprak konulur (K31, K71). Doğumdan sonra anneye tereyağlı pekmezli yumurta yedirilir, sancıyı keser, bağırsakları yumuşatır (K33, K54, K57, K63, K66). Anne sütünü artırmak için doğumdan sonra bol bol anason çayı içilir (K57).

Kırklı kadın ve bebek kırk gün boyunca yalnız bırakılmaz. Yastıklarının altında bıçak, makas ve ekmek konulur. Bıçak ve ekmek peri veya cinlerin anne ve bebeği alıp değiştirmemesi için konulur (K54). Süt yapması için çay çok şekerli içilir (K54). Doğumdan hemen sonra pekmezle yapılmış muhallebi hastaya verilir. Pekmezli yumurta sancıyı kesmesi ve bağırsakları yumuşatması için verilir (K8, K30, K70, K72). Lohusalıya sıvı şeyler yedirilir. Sütlü yarma çorbası içirilir, bu çorba süt yapar ve sancıları hafifletir (K30). Bebek doğar doğmaz; bebekle annenin etrafı keçi halatı ile çevrilir. Hasta kadınla bebeğinin arasına satır konulur. Üç gün boyunca ne olursa olsun yalnız bırakılmaz. Bebeğin yastığının altına bıçak konulur, annenin yakasına iğne tutturulur (K30).

Doğumdan sonra kırk gün içinde ilk üç gün zor ve tehlikelidir. Kırk gün boyunca kabir yeni doğum yapmış kadına açıktır, bu nedenle kırk dönemi çok önemlidir ve lohusalı yalnız bırakılmaz. Bu süre içinde ilk üç gün ayrı bir öneme

³⁷ Lohusalı kadınlar için hazırlanan “tereyağlı pekmezli yumurta” araştırma bölgesinde yaygın bilgidir.

sahiptir (K30). Lohusalı kadın, giyimine dikkat etmeli başı açık bir şekilde gezmemelidir. Ağzını başörtüsü ile kapatıp ağız bölgesine yakın kısma iğne takmalıdır, yapmadığı takdirde cin (piravok, al karısı) ağzından içeri girer ve lohusalıyı öldürür (K30). Lohusalı kadın su içeceği tasa iğne atmadan su içmemelidir. Suyu iğne atmadan içerse ağzından cin veya kötü varlıklar (piravok) girip zarar verebilirler (K30, K33, K57). İlk üç gün anne ve bebek yalnız bırakılmaz, bırakıldığı takdirde cin musallat olur. Yanlarında bıçak, muska, hamaylı ve ekmek bulundurulur (K30).

Anne ve bebeğin başucuna Kur'an asılır, üç veya yedi gün ışık kapatılmaz (K30). Anne ve bebeği nazardan, cin ve perilerden korumak için hamaylı, makas bulundurulur, cevşen yastığa takılır; çengelli iğne takılır. Odaya Kur'an konulur ve bütün bunlar kırk gün boyunca kalır (K61, K63, K66). Sütün artması için bol bol bulgur pilavı ve soğan yenilir, diğer yeşillikler yedirilmez, çünkü bebekte gaz yapar (K50, K71). Un helvası ve kayısı hoşafı çok süt yapar (K33, K50, K61). Sütü artırmak için muhallebi (hewdel) yedirilir (K8, K27, K71). Doğumdan sonra sancıyı azaltmak için anne ve bebeğe anason çayı içirilir (K8, K71).

Kırk gün boyunca lohusalı kadının odasındaki ışık kapatılmaz, kapatılır ise cinler lohusalara musallat olur (K80). Yeni doğum yapmış lohusalı kadına pekmezli muhallebi yedirilir. Bu muhallebi süt yapar, bağırsakları yumuşatır ve sancıları keser (K33). İlk hafta lohusalıya tavada yapılan şerbetli tava lokması (kursike tawe) yedirilir. Bu lokmalar çok süt yapar (K26, K31, K33, K36, K40, K50, K54, K57, K71). Bol tereyağlı yarma pilavı biraz cıvık yapılarak yedirilir (K33). Gül hatmi kaynatılır, çayı doğum sancılarına karşı çok tesirlidir (K33). Dereotu bol süt yapar (K27). Doğumdan sonra karın bölgesinde oluşabilecek sarkmaları önlemek için uzun müddet karın bölgesi geniş bir şekilde sarılır (K48, K50, K59, K63, K65, K71, K72). Besmele çekilerek anne ve bebek eşikten geçirilmelidir. Besmelesiz geçirilirse kötü varlıklar zarar verebilir (K7, K33, K66). Sütü olmayan ya da sütü az olan kişi Hac'tan getirilen beyaz süt boncuğunu boynunda taşırsa sütü artar (K33, K50).

Lohusalı eşiklerde mümkün mertebe geçmez, soğuk almamalı, yaz mevsiminde olsa dahi çorap giymeli, soğuk su içmemesi gerekir (K33, K54, K65). Lohusa kadınlar aynı ortama girerse kırkları birbirini basar (K1, K2, K3, K4, K5, K9, K11, K12, K15, K17, K18). Doktor tavsiyesi üzerine denenmiş bir yöntemdir. Zor

geçen bir doğum geçiren ve kanaması çok olan kişi ısıtılmış keçenin üzerine oturtulur veya yatar. Sık sık keçe değiştirilmeli ve kullanılacak yeni keçe ısıtılmalıdır (K57). Hayvan gübresi ısıtılır, üstüne bir bez konulur ve hasta kişi bunun üstüne oturur (K57). Lohusalı kadının elbisesine veya yastığına çengelli iğne takılır. Lohusalı kadının su içeceği tasa muhakkak iğne atılmalıdır. Eğer yapılmazsa al karısı suya girerek kırklı kadının içine girer ve onu öldürür (K57, K63).

Yeni doğum yapmış kadının mezarı kırk güne kadar açıktır. Bu nedenle bizden iyilerden³⁸ (cin, peri, piravok, al karısı) korunmak için çengelli iğne takmalı odasından çıkınca yanında soba şişi taşınmalıdır (K57, K66). Doğumdan hemen sonra anne ve bebeğin etrafı halatla çevrilir. Yanlarına satır konulur. Anne bebeğin yakalarına iğne tutturulur. Bebeğin yastığına cevşen ya da Yasin-i Şerif suresinin yazılı olduğu nazarlıklar takılır (K57). Lohusalara pekmezli yumurta ve şerbetli lokma (şilek, kursike tawe) yedirilir (K57).

3.10.2. Doğum Sonrası Yenidoğan Bakımı

Doğum sonrası yenidoğana yönelik yapılan uygulamalar şu şekildedir. Bebeğin kundağına ya da beşiğine çengelli iğne tutturulur. Çengelli iğne bebeği cinlerden korur, eğer kullanılmazsa cinler güzel bebekleri alıp kendi çocuklarıyla değiştirirler (K33). Yeni doğan bebeği cinlerden korumak için buğday eleğinde yatırılır. Etrafı kalın halatla çevrilir (K33). Bebek doğar doğmaz varsa anne sütü hemen verilir (K66). Kırklı bebek yalnız bırakılmaz, anne bir iş göreceği zaman bebeğin yanına birini bırakmalıdır (K54). Göbek bağı şişkinliklerinde bebek pudrası düzenli kullanılırsa yarayı kurutur (K63). Bebeğin evden çıkması gereken durumlarda kundağına bir parça ekmek konulur, ekmek korkudan emin kılar (K30, K57).

Bebek doğar doğmaz ağzı tuzlu su ile kokmaması için yıkanır (K80). Bebek yıkandıktan sonra hemen süt içirilmez. Bebek yatırılır, uyandıktan sonra ağzı kokmaması için içirilir (K80). Bebeğin yastığının altına makas, muska, hamayıl konulur, yastığına ya da kundağa iğne tutturulur (K80). Yeni doğan bebek kırkı

³⁸ Araştırma alanında yöre halkı, cinlerin ismini zikretmek zorunda kaldıklarında, ancak onları rahatsız etmemek ve onların dikkatlerini kendi üzerlerine çekmemek amacıyla genelde “cin” kelimesi yerine “bizden iyiler” ifadesini kullanmaktadırlar.

bitine kadar buğday eleğinin üstünde yatırılır. Elekte kırk delik var, kötü varlıklardan korur (K80). Limon suya bebeğin gözüne konulur (K80). Yeni doğan bebek bir hafta eleğin üstünde yatırılır (K33). Bebeğin gözü bir tülbentle bağlanır. En az dört ay vücut hatları düzgün olması için kundaklanır (K23, K48, K59, K65). Yeni doğan bebeğin gözüne ve kaşına sürme çekilir (K57, K63, K80). Bebek doğumdan hemen sonra yıkanır (K33, K63).

Yenidoğanın gözüne limon damlatılır ve sürme çekilir (K33). Yeni doğan bebeğin gözüne sürme çekilir; gözlerin ağrımamasını engeller ve badem gözlü olmalarını sağlar (K71). Bebek kırkı dolmadan kapı eşiklerinden geçirilmez. Yoksa cin çarpar (K1, K2, K3, K4, K5, K8, K9, K10). Bebekler enseden öpülünce küser ve nazlı olurlar (K2, K4,). Bebek ayak tabanından öpülürse geç yürür (K1, K2, K3, K4, K5). Yeni doğmuş bebeğin kokusunu burnuna ilk çeken kişi ne dua ederse kabul olur (K1, K2, K3, K4, K5, K8, K9). Bebeklere kendi görüntüleri aynada bir yıla kadar gösterilmez, ayna korkup zayıflamalarına yol açar (K1, K2, K3, K4, K5, K9, K10, K11). Bebek annesini tanımaya başladığında annenin saçları dökülür (K1, K2, K3, K4, K5). Bebek kırkı dolana kadar meleklerden başka kimseyi göremez (K1, K2, K3, K4, K5, K9, K12, K17). Çocuğun beşiği boş iken sallanmaz yoksa çocuğun ömrü kısalmaz (K1, K2, K3, K5, K6). Çarşamba günü yıkanan çocuklar huysuz olur (K1, K2, K3). Cuma günü yıkanan çocuklar çok huysuz olur. Cuma meleklerle ait bir gündür. Bebekler meleklerin ruhani varlıklarından etkilenmektedirler (K12).

3.10.3. Göbek Bağı

Göbek kordonunun düşmesi anne için bir sevinç nedeni iken çeşitli ritüelleri ve uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Bu amaçla ilçede şu uygulamalar yapılmaktadır.

Göbek kordonu (bağı) naylon ip hariç herhangi sağlam bir ipe bağlanır. İpin sağlam olmasına ve göbek kordonunun iyice bağlanmış olmasına dikkat edilir. İyi bağlanmazsa bebek kan kaybından ölür (K7). Bebeğin eşi (plasenta) pis bir yere atılmaz, temiz bir yerde toprağa gömülür (K7, K71). Bebek ya da çocuklar kustuğunda ya da hastalandığında bebeğin eşinin ters gömüldüğü için hastalandığına inanılır. Plasantanın gömülü olduğu yere demir koyup üstüne çivi çakılır (K7, K57, K71).

Göbek bağı, dört parmak ölçüsünde kesilir. Önce göbeğe yakın olan yer sıkıca bağlanır sonra da diğer kısım bağlanır ve makasla göbek kesilir (K54). Bir- iki hafta sonra göbek bağı düşünce göbek deliğine kuru kahve konulur, göbek yeri hızla iyileşir (K70). Düşen göbek bağı bebeğin uyuması ve uysal bir bebek olması için yastığının altına konulur, büyüyene kadar orada kalır (K57, K70). Doğumda göbek bağı göbek deliğine çok yakın bağlanır. Bir parmak ölçüsünde göbek bağı bırakılır ve gerisi kesilir (K31, K33, K76). Düşen göbek bağı duvar deliğine konulur ya da temiz bir yere gömülür (K30, K33, K54, K63, K84). Göbek bağı bir parça ekmek üstünde kesilir. Ekmek göbek bağının çabuk iyileşmesini sağlar (K80). Göbek bağı çabuk iyileşmesi için siyah ipe bağlanır, beyaz ip olmaz (K80). Yeni doğan bebeğin gözüne sürme çekilir; gözlerin kızarmasını ve ağrısını engeller ve daha güzel olmalarını sağlar (K71).

Göbek bağı, iltihap sonucu yara olursa mavi bir bez yakılır ve külü göbek deliğine konulur (K54, K71). Ağrıyan göbek deliğine kuru kahve konulur (K33, K54, K72). Ağrıyan göbeğe ocaktaki kül sürülür, kül iltihabı ve yarayı kurutur (K33). İltihaplanan göbek bağı için bez yakılır, külü yaraya sürülür, hava almaması için pamukla sarılır (K33, K63). Göbek bağı dört parmak ölçüsünde kalacak şekilde ekmeğin üstünde kesilir. Mavi ipe bağlanır mavi yoksa beyaz ipe birkaç kez dolanırsa sıkıca bağlanır (K33). Bebeğin eşi dışarıda bırakılmaz, toprağa gömülür (K33). Göbek bağı sıkıca bağlandıktan sonra hava almaması için pamukla sarılır. Göbek bağı iyi bağlanmaz ise bebek kan kaybından ölür (K33).

3.10.4. Kırk Basılması/ Kırk Düşürmek

Kırkı karışan lohusalılar, elbiselerinin alt kısmını (ucunu) birbirlerinin elbiselerine sürdükleri takdirde kırklarının geri verileceğine inanılır. Birbirlerinin bebeklerine süt verirler (K54). Kırkları karışan bebek veya çocukların kırkını çıkarmak için kurşun dökülür. Bunun için bir buğday eleğine soğan, bir tas su, ekmek, bıçak konulur. Aynı günde üç defa uygulanır, üç çarşamba üst üste uygulanır (K30, K51). Kırkı karışan lohusalar iğnelerini değiştirirler (K8, K48, K51, K63, K71). Kırkı karışan lohusalılar elbiselerinin etek ucunu birbirlerinin boynuna sürüp “*senin kırkın sana, benim kırkım bana*” derler (K8, K70). Yeni evlilerin, cinlerin ve hayvanların da kırkı birbirine karışabilir. Böyle durumlarda tasla haçtan getirilen kırk anahtarlı tas ile kırklama yapılır. Çocukları olmaz ise de yine kırklama yapılır (K8).

Düğünden sonra damadın üç gün dışarı çıkmaması gerekir. Çünkü gelin ve damatlarda kırklı sayılır bu nedenle üç gün çıkmamalıdır (K1, K2, K3, K4, K5, K9, K14).

Kırkı karışan kadınlar üç hafta çarşamba günü olmak üzere üst üste kurşun döker (K30). Kırkı karışan kadınlar iğnelerini değiştirirler (K30). Gelinlerin kırkı üç gündür. Üç günlük iki gelin karşılaştığında eteklerinin ucunu kıvrarak birbirlerinin boynunda üç defa sağ tarafa, üç defa da sol tarafa çevirerek “*senin kırkın sana, benim kırkım da bana*” demeliler (K30). Kırkı biten kişi cinlerle kırkının basılmaması için bir parça ekmek üstüne oturup kırk tas suyla kırkını çıkarır (K80). Kırklama için başa süzgeç tutulur, kırk tas su dökülerek anne kırklanır (K74).

3.10.5. Süt Kırılması/ Göğüs Yaraları ve Sağaltma Yöntemleri

Annelerin süt kesmeden sonra çok sık karşılaştıkları süt kırılmasında şu pratikler uygulanmaktadır.

Emziren annelerde göğüste çiğ süt birikmesiyle oluşan iltihaptır. Süt birikmesi tedavi edilmezse emziren annenin sütünün kesilmesine ve hatta tedavi edilmezse göğüs içinin boşalmasına dahi neden olabilir. Bunun için demir/metal örgü şişi ateşte iyice kızdırılır ve kızdırılmış bu şişle iltihaplı bölge dağlanır. Bütün irin ve iltihap atıldıktan sonra “yarmalık bulgur”³⁹ suda bir gün bekletilir ardından bu yarma süzülür. Yarmadan geriye kalan süt beyazı su, muhallebi kıvamına gelene kadar kaynatılır. Sıcak olan bu merheme özellikle doğal yeşil sabun rendelenir. Sabun, merhem içinde eriyene kadar iyice karıştırılır ve ılımaya bırakılır. Ilıyan merhem temiz beyaz bir patiskaya, sargı bezi ya da herhangi temiz bir beze sürülerek yakı gibi göğse sarılır ve iltihaplı yerde bir gün bekletilir. Bir gün sonra karışım yaranın üstünden kaldırılır ve gül hatmi otunun tazesı ya da kurutulmuşu kaynatılır merhem kıvamında tekrar yaranın üzeri kapatılır. Yara iyileşinceye kadar “gül hatmi” lapası uygulanır. Göğüs tedavisinde kullanılan bu yöntem diğer bütün iltihaplı bölgelerde (el, ayak vb.) paslanmış bir nesnenin batması sonucu iltihap kapan bölgelerde uygulanabilir (K33, K63, K71).

³⁹ Yarmalık bulgur, Kurtalan yöresinde, mutfak kültüründe olduğu kadar halk hekimliğinde de sık kullanılan bulgurun biraz iri çekilmiş şeklidir. Bu bağlamda iklim özellikleri sonucu yetişen ürünlerin halk hekimliği uygulamalarında geniş bir yer kapladığı görülmektedir.

Kuru sabun ağrıyan göğüse geceden konulur ve sabaha kadar üstünde bekletilir (K20, K24, K59, K64). Göğüs sabunla yıkanır ve ucundan tutulup sertçe sallanır, böylece göğüs damarları açılır ve bebeğin daha rahat emmesini sağladığı gibi annenin de ağrıları azalır (K59, K71). Bebek baş aşağı emzirilir; göğüsteki ağrı ve süt birikmesi geçer (K36, K42, K62). Albastı kırk gün boyunca her gece şiddetli üşüme şeklinde olur. Nedeni süt kırılmasıdır (K61). Göğüste biriken süt kırılır, bunun için memeye pompa atılır ve çiğ süt çekilir (K71). Soğuk su uygulamasından sonra göğüs ucundan tutulur ve birkaç defa sert bir biçimde sallanmasıyla ağrı, sıkıntı geçer (K3, K46, K65).

Göğsünde yedi delik/çıban oluşmuş hastaya yedi tane kalın şehriye şeklinde çamur hazırlanır. Bu çamur ateşte iyice kızartılır ve göğüsteki deliklere konulur. Göğüsteki bütün irin ve iltihabı çekene kadar bu çamurlar deliklerde kalır. Bu uygulama, yaranın kuruyup kapanmasını sağlar (K7). Göğüste oluşan siyah ve iltihaplı yaralar için “yarma lapası” konulur. Yarma lapası çabuk soğumadığı için iltihabın olgunlaşıp atılmasını sağlar. Yarma uygulamasından sonra “sığırdili lapası” (guriz otu) uygulanır (K2). Banyo sırasında göğüsler, yeşil sabun ile yıkanır ve göğüs sert bir şekilde sallanır, sabun göğüste oluşan çiğ süt birikmesini yumuşatır (K52, K54, K66).

Lokum iyice ezilir yakı gibi bir gece göğsün üstüne bekletilir (K54). Göğüste oluşan yara veya çıbanlar kızgın şişle veya nesne ile dağlanır (K54). Göğüste çıkan çibana karşı yarma (iri bulgur) ve pekmez birlikte kaynatılır. Krem halini alan lapa yakı olarak sabaha kadar ağrıyan göğüste kalır. Sürülen bu krem, çibanı olgunlaştırır ve iltihabın atılmasını sağlar (K54). Göğüs ılık su ve sabunla iyice yıkanır ve daha sonra ıslatılmamış yeşil bir sabun ağrıyan göğsün üstüne konulur ve sabaha kadar bekletilir (K30, K46, K63). Süt kırılmasında, göğüsteki süt sağılır. Bu işlem süt pompası ile yapılırsa daha kolay olur. Ancak sağılan süt rastgele dökülmez, külin üzerine dökülür. Pis yere dökülürse kişinin sütü kesilir (K30).

Göğüste süt kırılması sonucu çıkan irinli koca çıbanlar ve yaraların tamamını kaplayacak şekilde taze sinir/damar otu yaprakları ile sarılır. Bu yapraklar sık sık değiştirilir ve iyileşene kadar bu yöntemle devam edilir. Damar/sinir otu (belgewez, yara otu, çiban otu) çıbanların ve iltihaplı yerlerin olgunlaşmasını ve bütün pisliğin atılarak kurumasını sağlar (K46). Göğüs yaralarında hekimlere gidilir. Onlar çeşitli

ilaçlardan merhemler yapar ve ağrıyan yere uygularlar (K30). Gül hatminin (hiro otu) gövdesindeki kabuk havanda iyice dövülür, elde edilen lapa süt ile beraber kaynatılır. Lapa ılıdıktan sonra temiz bir beze sürülerek yakı şeklinde göğüsteki yaralara bağlanır. Yaralar iyileşinceye kadar bu uygulamaya devam edilir (K30).

Yarma lapasından yapılmış krem sürülürse, bütün ödemi atar (K45). Kırmızı topraktan çamur yapılır ve göğsün üstüne konularak sabaha kadar bekletilir. Aynı işlem bebek süttten kesilince göğüste biriken fazla sütü, süt kırılmasına sebep olmaması için de uygulanır (K46, K69). İngiltere’de yaşayan genç bir gurbetçi, süt birikmesi sonucu göğüslerinde koca çıbanlar çıkmış. İngiltere’nin iyi sağlık koşullarına rağmen bu genç hanım bir türlü derdine deva bulamadı. Doktorlar, hastalığın ne olduğunu anlamadıkları gibi kanser olabileceği şüphesi üzerinde durmuşlar. Genç kadın, soluğu Kurtalan’da ailesinin yanında aldı. Genç kadının annesi sorup soruşturmuş ve bu hastalığa damar/sinir otunun şifa olduğunu öğrenmiş. Derhâl bu otun taze yapraklarını edinmiş. Kızının göğsündeki yaraları/çıbanları saracak şekilde bu yapraklarla sarmış. Genç kadın, Kurtalan’da bulunduğu süre zarfında göğsündeki yaralardan kurtulmuş. İngiltere’ye dönüş zamanı gelince annesi bu otun tohumlarından kızına vermiş. Olurda hastalık tekrarlırsa damar otunu tekrar kullanmasını tembihlemiş. Ancak genç kadının göğsünde bir daha bu yaralar çıkmamış (K45).

3.11. Göbek Kaldırma/Mide Kayması

Göbek düşmesi sonucu yaşanan iştahsızlık, halsizlik, mide bulantısı ve kilo kaybına yönelik Kurtalan’da şu uygulamalar yapılmaktadır.

Göbek düşmesi için orta parmak göbek deliğine konularak midenin yeri tespit edilir. Boşluk var ise mide yerinde değildir. Orta parmak mide yerine konulur ve yerine yerleştirilmesi sağlanır, yanlış yapıldığı zaman mide krizine neden olur (K36, K41). Göbek masajla yerine çekilir (K78, K80). Zıplamayla göbek kayması düzelir (K33). Göbek kaymasında göbek deliğinin olduğu yere bir beze sarılmış soğan ve patates konularak hasta kişi yüzüstü bu soğanın/patatesin üzerine uzanır. Bir kişi de sırtından masaj yaparak göbeğin yerine geçmesini sağlar (K63, K80). Aç karna sırta masaj yapılır (K78). Göbek düşmesinde, aç karna bir yere asılarak salıncakta sallanır gibi kişi kendîni sallandırır. Sallanma sonucunda göbek/mide eski yerine yerleşir (K63).

Aç karna göbek elle yoklanır, göbeğin olduğu kısma denk gelecek şekilde bir tas yerleştirilir. Hasta, bu tasın üstüne yüz üstü uzanır. Sırt kısmından göbek düşmesi olan yere hafif baskı uygulanır ve mide olması gereken yere yerleşir (K54). Aç karna oklava göbek deliğine konulur ve hafifçe döndürülür (K23). Göbek düşmesinde, kişi yere yatırılır. İşaret parmağı göbek deliğine konulur ve dairesel olarak hastanın etrafında dönülür. Bu şekilde göbek yerine oturana kadar işlem devam eder (K50). Kuyruk sokumu düşüklüğü için taze kesilmiş keçi-koyun postuna sarılır (K30). Kuyruk sokumu düşüklüğü için masaj yapılır. İki parmak yardımıyla kuyruk yukarıya doğru çekilir. Bu uygulamayla ameliyat günü alan bir kişi, ameliyat olmaktan kurtuldu (K54). Kuyruk sokumu düşmesinde ağrıyan bölgeye zeytinyağı ile masaj yapılarak yerine yavaşça çekilir (K58).

3.12. Göz Hastalıkları

3.12.1. Arpacık/ İt Dirseği (Bûk)

Gözde bir kist şeklinde çıkan arpacık araştırma alanı olan Kurtalan ‘da şu yöntemlerle tedavi edilmektedir.

Sarımsak sürülür, ardından süzme yoğurt sürülür sabaha kadar sarılır (K68). Amcasının oğluyla evli olan kişinin saçını arpacığa sürülür. Fakat saç kişinin haberi olmadan göze sürülmelidir. Haberi olursa hiçbir faydası olmaz (K33, K54, K57, K59, K64, K70, K71). Arpacığa aynadan çok bakılmamalı, eğer bakılırsa arpacık küser çabuk iyileşmez (K2). Arpacığın üstüne sarımsak sürülür (K2, K33). Arpacığa saçını sürecektir olan kişi “*Biz kördük, amcaoğlu ile evlendik, sen de kör müydün burada çıktın*” diyerek saçını arpacığa sürmeye devam eder (K52, K63). Saçını arpacığa süren kişi: “*Arpacık! (Buk) Kaç amca gelini geldi ya da bir yıllık gelin geldi*” diye arpacığı korkutur (K52). Gözde arpacık çıktığı zaman ev süpürgesinin ince bir sapı kesilir ve arpacık olan yere sürülür ya da sarımsak sürülür (K50). Gözünde arpacık olan kişi bir gelinin gelinliğini gözüne sürerse arpacık geçer (K57).

3.12.2. Göz Ağrısı/ Kızarıklığı

Göz kızarıklığı ve ağrısı için yörede şu paratikler uygulanmaktadır. Kız bebeği olan bir kişinin sütü göze konulur. Kız bebeğe sahip annelerin sütü daha yumuşak olduğu için tercih edilir (K33). İltihap ve kızarıklık için anne sütü göze

damlatılır (K7, K31, K71). Tuz ve sarımsak ezilir, bir tülbente konulur. Ağrıyan göze bir damla damlatılır (K65). Demlenmiş çay demi bir tülbente gözün üstüne konulur (K10, K57, K65). Bitki çayı poşetleri sıcak suda bekletilir, gözün üstüne konulur (K65). Kaynak yapanlarda oluşan göz ağrıları ve kızarıklığına karşı patates dilimleri gözün üstüne konulur (K20, K30, K63, K71).

Yoğurdun içine tuz konulur iyice eritilir. Temiz bir tülbentin içine konulan bu yoğurdun suyundan göze damlatılır (K63). Mikrop kapan göze limon suyu damlatılır, limon mikropları öldürür (K30, K36, K57, K63, K80). Bebek ve yetişkinlerde göz çapaklanınca anne sütü konulur (K69). Şekerli su göze konulur (K59). Kardan bozulan gözlere sürme çekilir (K78). Gözü ağrıyan kişi gözünün üstüne tarla sıçanının gözünü koyar (K78). Göz morlukları ve şişkinliklerinde patates dilimleri göz kapağının üstüne konulur (K20). Gözde oluşan çapak ve iltihap için pamuk çaya batırılıp göze pansuman yapılır (K49). Göz kızarıklıklarında gözaltına sarımsak sürülür (K2, K70, K71). Yoğurdun içine tuz konulur karıştırıp göze konulur (K54, K71). Havuçta bulunan A vitamininin etkili olabilmesi için havucun rendelenip zeytinyağında kavrulup tüketilmesi gerekir (K49).

Kirpi etinin tüketilmesi göze faydalıdır (K2, K78). Ceviz yaprağı kaynatılır. Temiz bir bez bu suda ıslatılarak ağrıyan gözlerin üzerine konulur ise iltihabı kurutur (K2). Göz ağrıları ve kızarıklığı için karşı hacdan getirilen sürme göze çekilirse ağrı ve kızarıklık geçer (K66). Kız bebek emziren anne sütü sarımsakla karıştırılır ve göze konulur (K30). Eskiden halk hekimleri tarafından göz ağrılarında, “moda/mode”⁴⁰ (gıda boyası) denen bir madde göze koyuyorlardı. Ancak göze konulan bu madde körlüklere neden olmaktadır (K52). Göze boz inmesi (katarakt) durumlarında kişilerin gözüne gülhatmi çiçeğinin sapı kırılır, içinden çıkan süt göze konulur ise perde kalkar. Taze gülhatmi ile yapılır (K54). Gözü sürekli ağrıyan, göz pınarlarında kuruluk olan kişiler göze sık sık zenzem suyu damlatılırsa gözler kısa sürede iyileşir (K73). Göz ağrılarında, kızarıklığında, toz şekerin zerrelere bir tülbent içinde gözün içine konulur. Çok yakar ancak kısa sürede göz iyileşir (K57).

⁴⁰ Bir gıda boyası çeşidi olan “modanın” göz hastalıklarında kullanılması, sonuçları itibariyle olumsuzluklar içermektedir. Kaynak kişilerin bu konuda verdikleri bilgiye göre bu uygulama neticesinde birçok kişinin gözünün kör olduğu veya hasar kaldığı aktarılmıştır.

3.13. Kadın Hastalıkları

3.13.1. Adet Düzensizliği ve Sağaltma Yöntemleri

Kadınlar açısından zor geçen bu süreçte çeşitli uygulamalar işleme konulmaktadır. Bu yöntemlerden bazıları şu şekildedir.

Kırkkilit çayı adet döneminde adet söktürücü ve rahatlatıcıdır. Adet düzensizliklerini giderir. Beş dakika kaynatılır, içine bal da konulabilir. Sabah, akşam birer fincan içilir (K3). Çobançantası çayı beş dakika kaynatılır. Adet düzensizliğine karşı sabah ve akşam olmak üzere günde iki defa içilir. Sabah çobançantası çayı içilecek ise akşam kırkkilit otu çayı içilir (K3). Çirçir otu (loxin) adet düzensizliklerine karşı çok etkilidir (K7). Acem söğüdü yaprağı haşlanır ve suyu içilir (K63). Civanperçemi adet düzensizlikleri ve gecikmeleri için çok etkilidir, adet söktürücüdür (K2, K84). On beş gün boyunca mısır püskülü kaynatılır içilir, bir hafta ara verilir (K3). Bir bardak suda bir soğan üç dakika kaynatılır. Suyu içilir, sık uygulandığı zaman iltihap söktürücüdür, adet düzensizliklerini geçirir (K20, K26).

Bir soğan kabuğuyla ve üç tatlı kaşığı çörek otuyla bir bardak suda 5 dakika kaynatılır. Suyu içilir ise aybaşı günü geçen kişi hemen âdet olur; adet söktürücüdür (K20, K19, K26). Yumurtalıktaki miyomları yok etmek için soğan kürü uygulanır (K3, K10, K20, K26).

Çirçir otu regl düzensizliklerini ve sancılarını gidermede çok etkilidir (K7, K67). Yumurtalıkları çalıştırmak için her iki tarafa da dört parmakla 5 saniye basılı tutulur. Parmaklar çekilir 5 saniye beklenir, ardından yine yumurtalıkların olduğu kısma 5 saniye basılı tutulur. Bu işlem 10 defa yapılır. Bir ay uygulandığı takdirde adet düzensizlikleri son bulur. Yumurtalıklar çalışır, adet gecikmeleri geçer (K49). Adet kanaması az olan ve düzensizlik yaşayanlar, adet döneminde süt hamamını uygularsa kanama normale döner ve düzensizlik geçer (K3, K71). Bir soğan ince zarıyla birlikte dörde bölünür, 1,5 su bardağı su ile haşlanır. Kaynamaya başladıktan itibaren 5 dakika daha kaynatılır. Sabah, akşam olmak üzere on beş gün boyunca içilir, adet söktürücü ve düzenleyicidir (K75).

3.13.2. Adet Sancısı ve Sağaltma Yöntemleri

Kadınlar açısından zor geçen bu süreçte çeşitli uygulamalar işleme konulmaktadır. Bu yöntemlerden bazıları şu şekildedir. Rezene çayı adet ağrılarına iyi gelir (K4). Ayaklar sıcak tutulur; karna sıcak su torbası konulur ya da sıcak havlu

uygulanır (K33, K57, K66, K70, K71, K80). Acem söğüdü yaprağı çayı sancılara iyi gelir (K54). Su teresi kadın hastalıklarında iltihap ve adet söktürücüdür (K54). Isıtılmış sıcak tuğlaya oturulur (K63, K71). Muz adet sancılarına karşı hafifletici etkiye sahiptir (K10). Ayak sıcak tutulur, bele kuşak bağlanır (K66).

Adet döneminde, kanaması az olan kişiler civanperçemi kaynatarak içerse kanama normal seyrine döner (K2, K84). Soğan kabukları kaynatılır ve içilir; adet sancılarını keser (K8, K30, K63, K71). Yabani hardal kaynatılır suyuyla birlikte tüketilir. İltihap söktürücüdür (K59). Dağ nanesi kaynatılır sabah akşam çayı içilir, iltihap söktürücüdür (K57). İltihaba karşı haşlanmış maydanoz suyu içilir (K5). Bir soğan dörde bölünür ve kaynatılır. Suyu hemen sancıyı keser (K54). Papatya çayı çok fayda sağlar, sancıyı keser, adet düzenleyicidir (K20). Adaçayı çayı sancıyı azaltır. Adet söktürücü ve rahatlatıcıdır (K3, K64, K70, K72). Regl döneminden birkaç gün önce kiraz sapı kaynatılıp içilirse adet dönemi sorunsuz geçer (K3). Kuru ya da taze zencefil çayı sancıyı keser ve rahatlama sağlar (K52, K63, K80).

3.14. Kansızlık/ Kanı Temizleme

Çok sık rastlanan rahatsızlıklardan olan kansızlık için Kurtalan yöresinde şu uygulamalar yapılmaktadır. Kansızlığa karşı dalak sık tüketilmelidir (K10, K33). Pekmezin içine limon suyu konulur ve bir şişede iyice karıştırılır. Sabah aç karna on gün içildiği takdirde kandaki demir oranı yükselir (K10). Sinir otu çayı kanı temizler (K54). Sabah akşam aç karna siyah üzüm pekmezi tüketilmelidir (K10). Siyah üzüm çekirdeği pekmez ile karıştırılıp yenilir (K33). Keçiboynuzu pekmezi ve dalak tüketilmelidir (K22). Soğan kabuğuyla kaynatılır. Suyu kanı temizler, kandaki iltihabı geçirir (K41). 40 diş sarımsak, yarım kilo limon, bir kilo soğan robottan geçirilir. Bu karışım 20 gün karanlık bir yerde muhafaza edilir. Her gün aç karna yenilir. Kandaki bütün iltihap geçer, tansiyonu düzenler (K41, K49).

Bir kilogram siyah üzüm çekirdeğiyle dövülür içine 20 gram kına konularak kaynatılır ve süzülür. Anemiye karşı günde bir bardak tüketilir (K54). Pekmez ve tahin kan yapar (K33, K78). Arı sütü ve propolis unutkanlığı giderir. Kansızlığı dengeler (K62). Çekirdekli siyah üzüm sabah aç karna yenilir (K3, K10, K31, K63). Dut, üzüm ve keçiboynuzu pekmezi sabah aç karna tüketilir (K57, K62). Dalak tandırda pişirilir ve tüketilir (K36). Siyah kuru üzüm ve dut pekmezi sabah aç karna tüketilirse kan değerleri yükselir (K22, K27). Yarım çay bardağı pekmeze yarım

bardağı su koyulur, bir dilim limon konulur ya da sıkılır. Her sabah aç karna tüketilir ise kan değerleri normal seviyeye gelir (K10, K49).

Zencefil ve zerdeçal yoğurtla her gün tüketilirse kansızlığı yok eder. Kan dengesini ayarlar (K49). 1 çay bardağı nohut, 1 çay bardağı fasulye, 1 çay bardağı yeşil mercimek, 1 çay bardağı buğday gibi baklagillerin sulu yemeği yapılır. Bir demet herhangi bir ottan konulur (ısırgan, tere, ıspanak, pancar vb.) çorbaya sumak suyu da konulur ve sık tüketilir (K41, K49). Saf demir metali suya konulur, demir suya sarımsı bir renk verir. Kan değerleri düşük olanlar normal su yerine bu suyu tüketirlerse kanlarındaki demir oranı yükselir ve kan normal seviyeye çıkar (K68). Çörekotu yağı bin derde devadır kan düşüklüğünü dengeler (K3). Keçiyoynuzu pekmezi çok etkilidir (K3). Dut pekmezi kan değerlerini normal seyrine çıkarır (K22). Her sabah aç karna çörek otu tüketilmelidir (K6, K57, K84).

3.15. Kalp ve Damar Hastalıkları

Araştırma alanında kalp ve damar hastalığında şu tedaviler uygulanmaktadır. Alıç meyvesi, çiçeği ve yaprağı kaynatılarak suyunun içilmesi kalbe çok faydalıdır. Kan dolaşımını sağlar (K2). Alıç çayı yaşlılarda kalp atışlarının hızlanmasını sağlar (K2). Kalp krizi geçirdiğini anlayan kişi var gücüyle öksürmeye çalışmalı, öksürmek krizi durdurur (K6, K9, K84). Narın taneleri kalp ve damar hastalığı için çok faydalıdır, tıkanıklıkları engeller (K2). Fatma Ana saçı (ginko biloba, hınanisk) otunun çayı kalp ve damar sertliğine ve tıkanıklığına çok iyi gelir (K1, K31, K47, K54, K72). Taze zencefil soyulduktan sonra rendelenir. 1 limonun suyu, 1 bardak sirke ve 1 bardak sıcak su üzerine konularak 10 dakika demlenmesi için bekletilir. 15 günde veya ayda bir yapılırsa kapalı olan bütün damarları açar (K3).

3.15.1. Bayılma

Araştırma alanında bayılma durumunda şu yöntemler uygulanmaktadır. Şerbet verilir, soğan koklatılır (K54). Bayılan kişiye şerbet ya da tuzlu şekerli karışım içirilir (K84). Bayılan kişinin yüzüne su dökülür (K63). Yüze su dökülür ve hafifçe tokat atılır (K30, K54).

3.15.2. Damar Sertliği /Tıkanıklığı ve Sağaltma Yöntemleri

Araştırma alanında damar sertliği ve tıkanıklığında şu tedaviler uygulanmaktadır. Damar tıkanıklığına karşı günde bir aspirin tüketilir (K33, K63). Çoban çökerten otu kaynatılır ve soğutulur, sabahları aç karna içilirse damar

tıkanıklığına karşı çok etkilidir (K2). Bacaklarda oluşan damar tıkanıklığı için ebegümeci (tolik) ve semizotu (pırpâr) beraber haşlanır. Ilıyan lapa bacaklara sürülür ve bekletilir (K2, K34). Gül hatmi ve ebegümeci kaynatılır lapası ağrıyan yerin üzerine sürülür ve sabaha kadar bekletilir (K2).

Vücuttaki damar tıkanıklığına karşı adaçayı lapası uygulanır (K71). Bacaklarda damar tıkanıklığı sonucu oluşan ödem ve kistlerden kurtulmak için gres yağı yedirilerek masaj yapılır ve streçle sarılır (K63, K71). İki-üç ceviz kırılır, suda bekletilir ve her sabah aç karna suyu içilir, damar tıkanıklığına çok faydalıdır (K63, K84). Damar ve sinir sıkışmasında taze ısırgan ağrı olan yerlere sürülür. Kaşınması ve yanması sağlanır, sinirleri rahatlatır (K6, K84). Damar sertliği ve damar tıkanıklıkları için bol bol sumak suyu tüketilir (K29).

3.15.3. Kolesterol ve Sağaltma Yöntemleri

Kanda biriken yağ oranın yol açtığı kolesterol için çalışma alanında şu yöntemler uygulanmaktadır.

Sumak suyu vücuttaki fazla yağın yakılmasını sağlar. Kolesterolü düşürür, dengeler (K8). Dağ kekiği çayı kolesterolü düşürür (K1). Zeytin yaprağı kaynatılır ve çayı içilir (K54). Taze veya kuru zencefil çayı kolesterolü düşürür (K31, K63). İki ceviz kırılır kabuğu ve içi ile birlikte bir bardak suda sabaha kadar bekletilir. Sabah aç karna bu su içilir, ceviz içi de yenilir. Kolesterolü düşürücü etkiye sahiptir (K63).

3.15.4. Yüksek Tansiyon ve Sağaltma Yöntemleri

Birçok nedenden dolayı oluşabilecek yüksek tansiyonun düşürülmesi için yörede şu yöntemler uygulanmaktadır.

Bir diş sarımsakta delik açılır ve bütün olarak yutulur. Yüksek ve düşük tansiyonu dengeler. Özellikle yüksek tansiyon için çok etkilidir (K3, K20, K30, K33, K54). Sumak suyu tansiyonu düşürür ve dengeler (K3, K33, K8). Sarımsaklı yoğurt veya ayran yenilir ve içilir. Tansiyonu dengeler (K33, K63). Kuzukulağı ekşi olduğu için tansiyonu düşürür, ekşi yiyecekler tansiyonu düşürür (K33, K63).

Gülhatmi 5-6 dakika kaynatılır. Demlenen çay aç karna içilir. Yüksek tansiyonu düşürür (K1). Acem söğüdünün yaprağı kaynatılır ve demlenir. Günde iki defa çayı içilirse yüksek tansiyonu düşürür (K63). Bir bardak sıcak suya bir tatlı kaşığı alıç çiçeği veya yaprağı demlenir. Bu çay yüksek tansiyonu düşürür ve dengeler (K2). Limon sıkılır ve suyu içilir (K54). Limon ve kekik birlikte kaynatılır

suyu tansiyonu düşürür (K54). 3 limon, 3 diş sarımsak, yarım demet maydanoz robottan geçirilir gün içinde tüketilir (K19).

3.15.5. Düşük Tansiyon ve Sağaltma Yöntemleri

Birçok nedenden dolayı oluşabilecek düşük tansiyonun dengelenmesi için yörede şu yöntemler uygulanmaktadır. Limon suyunun içine biraz tuz konulup tüketilmesi halinde tansiyonu düşürür (K49). Soda tansiyonu düşürür (K49). Nar suyu tansiyonu düşürür (K33). Bol bol salatalık yenilir (K36, K57, K63). Meyan kökü suyu düşük tansiyonu dengeler (K2).

3.15.6. Varis ve Sağaltma Yöntemleri

Ayakta uzun saat beklemekten, hareketsiz kalmaktan dolayı olduğu düşünülen varis için şu sağaltma yöntemleri uygulanmaktadır. Kırkkilit otu ve çobançantasının çayı bacaklardaki varisi geçirir ve ağrıyı azaltır (K3). Ayaklar yarım saat yüksek bir yere dikilir (K63, K84). Yirmi dakika da bir kişi oturuş şeklini değiştirmelidir. Aynı durum uzun süre ayakta kalmak zorunda olanlar için de geçerlidir. Kişi kaldığı konumu en fazla yarım saatte bir değiştirilmelidir. (K6, K19, K24). Hacamat uygulamak varis ağrılarını rahatlatır ve zamanla geçmesini sağlar (K3, K62). Sülük atmak varisleri yok eder (K3, K30, K76).

3.16. Karaciğer Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan yöresinde karaciğer rahatsızlığında şu sağaltma pratikleri uygulanmaktadır.

Semizotu kaynatılır, suyuyla birlikte yenilirse karaciğeri temizler (K63). Su teresi karaciğeri yeniler, karaciğer yağlanması iyi gelir (K30, K31, K33, K63, K71). Damar otu çayı karaciğeri yeniler (K2). Hacamat karaciğeri temizler (K3, K5). Zerdeçal karaciğeri temizler. Bir çay kaşığı zerdeçal, pul biber, karabiber, zeytinyağına konulup günlük tüketilirse karaciğere çok faydalıdır, kanı temizler (K3, K75). Yedi dal maydanoz, yarım limon, bir bardak su bir diş sarımsak robottan geçirilir. Üç gün sarımsaklı üç gün sarımsaksız yenilir sonra tekrar üç gün sarımsaklı üç gün sarımsaksız olmak üzere tüketilir. Ortalama bir buçuk ay uygulanır. Karaciğeri ve akciğeri temizler, nefes alışını düzenler, merdiven çıkmayı kolaylaştırır, sindirimi düzenler (K3).

Deve dikeninin tohumundan demlenen çay karaciğeri temizler ve yağlanmayı engeller (K57, K84). Yaban kengeri tohumu çayı karaciğer temizliği için tüketilir

(K37). Enginar ve yabani enginardaki (kenger) vitamin aynıdır. İkisi de karaciğeri yeniler (K3). Limon ve maydanoz püresi karaciğer yağlanmasına karşı çok faydalıdır (K26, K65). Semizotu haşlaması suyuyla beraber tüketilmelidir. Ayakların altında oluşan yanma ve sızıyı yok eder (K2). Zeytin yaprağı çayı yağlanmaya karşı etkilidir (K5, K19). Zencefil ve tarçın çayı karaciğeri ve kanı temizler (K5, K57).

3.16.1. Sarılık/ Hepatit B ve Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan yöresinde, yetişkinlerde görülen sarılık için uygulanan yöntemler şu şekildedir.

Hayvansal gıdalar yenilmez. Soğan yenilir, bol bol sebze ve yeşillik yedirilir, şerbet içirilir (K65, K69). Kulakların arkasına çizikler atılarak kan akıtılır, kanı durdurmak için de tuz basılır (K30, K48, K52). Şeyh Arap türbesinde, bulunan su ile yıkanılır, türbeden getirilen toprakla banyo yapılır (K30). Kulak arkasına çizikler atılır (K78). Sarılık için en etkili yöntem hacamat uygulamaktır (K3). Hakiki bal çörek otuyla karıştırılıp yenilir (K52). Tatlı yiyecekler yenmeli, yağlı yemekler tüketilmemelidir. Hacamat yapılarak vücuttaki kirli kan atılmalıdır (K49). Dört hafta çarşamba günü olmak üzere sarılık ocağına gidilmeli ve kulağın arkasından kan akıtılmalıdır (K8). Çarşamba günü Şeyh Arap türbesinde sarılık kesilir. Türbede bulunan su şifadır bu suda yıkanan kişilerin sarılığı çabucak geçer. Çeşmede, banyo yapılabilir. Ancak bu şifalı su kirli ve pis yerlere dökülmez (K59).

Şeyh Arap türbesinden alınan toprak suda bekletilir ve bu suyla banyo yapılır. Yıkanılan su kirli yere dökülmez (K59). Gül hatmi çayı sarılığı geçirmedi çok etkilidir (K2). Papatya çayı sarılığa iyi gelir (K20). Alıç çayı sarılığı geçirmedi faydalıdır (K2). Sarılık için bir haftada sonuç alınacak bitki ikşit otudur. Bitki çay gibi demlenir. Her gün aç karna üç-dört kez içilmelidir (K2). Her akşam 21 tane siyah üzüm suya konulur, sabaha kadar bekletilir. Aç karna üzümler yenilir, suyu da içilir (K54). Boyundan hacamatla kan akıtılır (K52). 1 yıl boyunca aç karna 1 tatlı kaşığı çörek otu yağı hepatit B taşıyıcılığını yok eder. Her sabah aç karna çörek otu ile ayran içenlerde sarılık geçer. Sarılığı çok ciddi bir durumda olan hasta, çörek otu ve ayran sayesinde sarılığından eser kalmadı. Hastada, yaşanan bu değişime doktoru da çok şaşırdı ve ne uyguladığını sorduğunda hasta, doktoruna çörek otu ve ayran mucizesini anlatmış. Doktorlar bu bilgiyi diğer hastalarıyla paylaşacağını aktarmış (K3).

3.16.2. Siroz ve Sağaltma Yöntemleri

Karaciğer rahatsızlığı sonucu oluşan siroz hastalığında araştırma alanında şu yöntemler uygulanmaktadır.

Karnı bir hamile kadının karnı kadar şişkin olan bir genç kız, aylarca hastanede yatmasına rağmen hastalığında hiçbir iyileşme yaşanmadığı gibi yediği her şeyi çıkarıyordu. Yoğurulan hamur küçük küçük toplar haline getirilir, her hamur topunun içine dövülmüş taze yabani hindiba konulur ve karnın şiş kısımlarına konulur. Bu hamur topları karnında birkaç dakikadan uzun bekletilmemelidir. Çünkü çok kalması halinde üçüncü dereceden yanıklar oluşturabildiği gibi oluşan acıya katlanmak kolay değildir. Bu kısa süreye rağmen genç kızın karnında kızarıklık ve su kabarcıkları oluştu. O akşam da tüm yediklerini çıkardı. Ancak sabah yediğini çıkarmadı ve karnındaki şişkinlikte biraz azalmıştı. Su kabarcıkları ödem attıkça karnındaki şişlikte de azalma meydana gelmeye başladı. Kısa zaman içinde genç kız iyileşti ve geri kalan otu da yanında götürdü (K72). Sığırdili ayranın içinde haşlanır ve lapası karnın üstüne konulur, şişkinlik geçer (K72). Şap ve yumurta beyazı karışımı karın bölgesine konulur. Ama bu uygulama karında iz bırakabilir. Fakat şişkinliğe iyi gelir (K1, K72).

3.17. Kireçlenme ve Sağaltma Yöntemleri

Vücudun çeşitli bölgelerinde ağrı, sızı hareket kısıtlılığı gibi sorunlar şeklinde ortaya çıkan kireçlenmeye karşı Kurtalan yöresinde uygulanan sağaltma yöntemleri şu şekildedir.

Lahana yaprakları haşlanır ve ağrıyan yere sarılır (K21, K33, K66). Gülhatmi kaynatılır ve ağrı olan dize yakı şeklinde konulur, dizlerdeki ödemi attığı için rahatlatır (K21, K77). Taze ve kurutulmuş bamya tohumunun özü kemiklere karışır ve kemiklerde oluşan sızıyı alır. Diz ağrılarına ve menisküse çok faydalıdır (K1, K72). Dizlerdeki kireçlenme için Batman' da bulunan kaplıcaya gidilir (K28, K30, K33, K36, K66). Dizlerdeki kireçlenme ve menisküs için limon rendelenir bir kavanoza konulur üstünü geçecek kadar hakiki zeytinyağı ile doldurulur ve iki hafta bekletildikten sonra dizlere sürülür (K1, K72). Akşam yatmadan önce limon kabukları halka biçimde doğranır. Kireçlenme olan yere konulur sarılır ve bir gece bekletilir. Üç-dört gece uygulanır (K1, K31).

Dağda yetişmiş çınar yaprağı çayı kireçlenmeye çok yararlıdır (K9, K21,

K26). Bamya tohumu akşamdan bir bardak suya konulur. Sabah aç karna suyu içilir. Taneleri de yenilirse kireçlenmeye iyi gelir (K72, K8). Dizlere sülük atılır (K66). Yeşil sabun rendelenir, içine bamya konulur ve krem kıvamına gelinceye kadar kaynatılır. Merhem dizlere sürülür sarılarak üç- dört saat bekletilir. On gün boyunca her gün yapılırsa ağrılarda hafifleme meydana gelir (K66). Acı kavun kaynatılır ve suyu ağrıyan yerlere sürülür. Sürülen yerde su kabarcıkları oluşturur, bu kabarcıklarla bütün pislik ve iltihap atılır. Tehlikeli olduğu için ölçüsünde yapılmalıdır (K2). Hacamat uygulanır (K2). Hesta ya da Diyarbakır Çermik'te bulunan kaplıcaya gidilir (K28, K30, K36, K61, K66, K78).

Ağaçlarda yetişen süngerimsi sigara fildresine benzeyen “puşi” denen bir bitki kireçlenme olan dizlere konulur ve çakmakla yakılır. Bu süngerler yanmaya başlayınca dizlerde yanıklar oluşur, oluşan yanık noktalarına pişirilmemiş nohut konulur ve temiz bir bezle sarılır. Birkaç gün sarılı kalır, nohut yaralardaki ödemi çektikçe şişer ve bütün ödemi bir sünger gibi emer. Bununla dizlerdeki kireçlenme geçer (K1, K63, K71, K72). Bacaklardaki kireçlenme için sülük atılır ya da sülük gölüne gidilir (K54). Bir bardak su, bir bardak zeytinyağı, bir bardak karabiber kısık ateşte krem kıvamına getirilir. Yakı şeklinde ağrıyan yerlere bağlanır, dayanılabilecek kadar kalmasında fayda var, çünkü karabiber yakar (K54). Kireçleme için bamya tohumu, akgünlük, zerdeçal, çörek otu, ebegümece, susam, nar kabuğu, zeytin yaprağı gibi bitkiler toz haline getirilir, kestane balı ya da andız özü ile macun haline getirilerek günde iki defa tüketilir (K57).

3.18. Kırık-Çıkık-İncinme-Burkulma ve Sağaltma Yöntemleri

Kırık, çıkık, burkulma ve incinmelerde araştırma alanında zengin tedavi uygulamaları şunlardan oluşmaktadır.

Kol yanlış kaynamış ise iyice masaj yapılarak tekrar kırılır ve doğru şekilde yerleştirilir. Un, hatmi çiçeği, yumurta, su ile yoğrulur. Hamur alçı gibi kırık yere uygulanır (K7, K57). Kırıklarda yumurta beyazının içine tuz konulur ve iyice çırpılır. Karışım bir beze sürülür ve kırık yere iyice sarılır (K66). Çıkık yer önce yeşil sabun ve sıcak suyla yıkanır. Kemik çekilerek yerine yerleştirilir (K66). Yeşil sabun iyice ufalanır, içine yumurta sarısı konulur ve merhem kıvamına getirilir. Beze sürülen bu karışım kırık bölgeye uygulanır ve tahta ile sabitlenir (K54). İncinmelerde tuz ısıtılır bir bez içinde incinen bölgeye uygulanır. Tuz soğuyana kadar bekletilir (K30, K57,

K78). İncinmelerde ezilmiş lokum ağrıyan yerin üstüne konulur veya kara krem sürülür (K54).

Kırık-çıkıklarda ağrılar için 30 tane yumurtanın kabuğu dövülerek un haline getirilir, yarım kilo balla karıştırılır. Her gün tüketilir, kırık 15-20 gün içinde kaynar (K54). Toz zencefilin ağrı kesici özelliği bulunmaktadır. Her gün bir çay kaşığı tüketilmesi halinde kırık ağrılarında azalma olur (K52). Soğan, kırmızı toprak içinde dövülür içine zeytinyağı konularak hazırlanan karışım, incinmiş yere sürülür (K54, K57). İncinme ve morarmalarda kül ve tereyağı krem kıvamına getirilir ve ağrıyan yere sürülür (K54). İncinme ve kırıklarda ağrıyan bölge önce yünle sarılır ardından tahta ile sabitlenir (K54). Kırık yere yumurta sürülür, tahta ile sabitlenir (K30, K52). Kırılan bacak, kalça kemiği de dâhil tahta ile sabitlenerek bağlanırsa kırık daha hızlı iyileşir (K4). Çıkıklarda soğan közlenir zeytinyağında dövülür yakı şeklinde çıkık olan kısma uygulanır (K30, K51).

Yumurta bir beze sürülür ve kırığa sıkıca sarılır, bir hafta sonra oluşan şişliğe göre bez gevşetilir (K30). Yanlış kaynayan kemiklere taze balık ezilip konulur ya da zeytinyağı sürülür. Yumuşadıktan sonra kemik tekrar kırılır ve doğru şekilde yerleştirilir (K30). Temiz bir beze sürülmüş bal mumu kırığa sarılır ve tahtayla sabitlenir (K30). İncinmelerde kırmızı toprak, tuz ve soğan dövülür; incinen yere yakı yapılır (K36, K40, K63, K66, K78). İncinme, kırık ve çıkıklar için zeytin çekirdeği ile havanda ezilir. Kırılan ve çatlayan bölgeye sürülür ve sarılır (K57, K78, K80). Keçe tuzlu suda kaynatılır. Keçe yoksa bir yaşındaki oğlağın yünü tuzlu suda kaynatılır ve kırık yere tahta ile sabitlenir (K80).

Kırıklarda kırık olan kemikler yerine yerleştirilir. İki tahta ile sabitlenir ve bezlerle bağlanır (K78). Kırıklar için yumurtanın beyazı, beyaz sabunun içinde macun kıvamına gelinceye kadar ezilir. Kırık yere alçı gibi sarılır (K39). Kırıklar kaynadıktan sonra oluşan damar sertliklerinin yumuşaması için soğan, kırmızı toprakla ezilir ve uygulanır. Karışım bir hafta uygulanır, damarlar yumuşar, kan akışı hızlanır (K77). Bol bol kemik suyu tüketilir (K27). İncinme ve şişmelerde hamur sürülerek sarılır (K27). Kırık-çıkığa yumurta sarısı sürülerek sarılır (K37, K41). Zeytin, tuz, kuru soğan ve topraktan macun hazırlanır. Karışım kırık veya çıkığa sarılır (K41). Zeytin ezmesi çıkıklara uygulanır (K41). İncinme ve burkulmalarda sıcak su ve sabunla masaj yapılır (K3). Kırıklar için marketlerdeki jelibonlar

tüketilmelidir. Çünkü bu jelibonların içinde kemik suyundan elde edilmiş jel bulunduğu için kemiklerin kaynamasını sağlar (K49). Yanlış kaynayan kemiklerin üzeri balık derisi ile sarılır veya balık yağı sürülür ve bezle kapatılarak sabaha kadar bekletilir. Yumuşama yeterince olduktan sonra kemikler tekrar kırılır ve yerleştirilir (K33, K63, K71).

Yumurta sarısı kırık veya çıkık olduğu düşünülen yere sürülür, yumurta dağılırsa kırık veya çıkık olduğuna kanaat getirilir (K30, K37, K80, K87). Kına, yumurta ile yoğrulur bir beze sürülür ve kırık yere sarılır. Bezin üstü ince bir karton tabakayla sarılır ve iki tahtayla sabitlenir. Bebek ve çocuklarda kemik bir haftada da kaynar. Yetişkinlerde bu süre uzamaktadır (K63). Ayak, kol incinmelerinde toprak, soğan ve tuz havanda dövülür ve hazırlanan karışım incinen bölgeye sürülür ve sarılır (K50)⁴¹.

Kemik kırıkları ve çatlaklarının daha çabuk iyileşmesi için 30 adet yumurta kabuğu un haline gelinceye kadar öğütülür ya da dövülür bu yumurta unu yarım kilo balla karıştırılır. Karışım her gün tüketildiği takdirde 15 ile 20 gün arasında kemik kaynamaktadır (K2). Ayak ve bilek incinmelerinde yıkanmamış keçi yünü üzerine biraz tuz ve tereyağı dökülerek bir tavada ya da saç üzerinde iyice ısıtılır ve incinen yere sarılır (K57, K63). Keçe tuzlu tereyağında ısıtılarak incinen yere sarılır, sabaha kadar üstünde kalır (K57). Kuru siyah üzüm ve zeytin çekirdeği dibekte dövülür ve incinen yere yakı şeklinde sarılır (K57, K63).

3.19. Kanser ve Sağaltma Yöntemleri

Hakiki bal ve çörek otu karıştırılır. Çörek otu da olur, 2 ay boyunca sabah aç karna 1 tatlı kaşığı çiğnenerek yutulur. Çörek otu ölümden başka her şeye şifadır (K5). Günde iki fincan zerdeçal çayı kansere şifadır (K9, K19, K23). İçkın (yayla muz) kansere şifadır (K36). Ortalama bin büyükbaş hayvanın birinin öd kesesinde nadiren bulunan “alaza taşı” toz haline gelene kadar havanda iyice dövülür. Toz

⁴¹ Toprak, soğan ikilisinden elde edilen macunun kırık-çıkık- incinme- ezilme-morarma ve dolamada kullanılması araştırma bölgesinde genel bilgi olarak kaydedilmiştir.

halindeki alaza taşına hakiki bal ve limon suyu sıkılarak macun kıvamına getirilir. Aç karna günde bir defa tüketilir (K2). Siyah eşek kanı şırınga ile çekilir. Kanserli kişinin içeceğine konulur. Kanserli hücreleri yok eder. Çünkü kötü olanı kötü şeyler yok eder (K49). Zeytinyağı, zerdeçal, pul biber, karabiber karışımı günlük tüketilirse kansere karşı çok etkili ve koruyucudur (K3).

Sarıdiken otu (strinzêrk) haşlanıp suyuyla beraber tüketilmesi kanserli hücreleri hızla azaltarak iyileşmesini sağlar. Almanya’da kansere yakalanmış bir kişi bütün tedavi olanaklarına rağmen doktorları, hastalığın son evresinde olduğunu söylemişler. Bilimsel tıp yollarını tüketen kadın hasta, son bir umutla halk hekimliği uygulamalarını denemek için memleketine geldi. Mevsim bahar olunca her çeşit otu ve bitkiyi toplayarak hastalığı için denemeye koyuldu. Bazı otları çiğ olarak bazılarını ise pişirip suyu ile tüketti. Bir kişi ona yöresel ismi “strinzêrk” olan otu haşlayıp suyu ile tüketmesini önerdi. Kadın söyleneni yaparak Kurtalan’da bulunduğu süre zarfında bol bol bu otu tüketti. Kısa zamanda ağrılarında azalma oldu ve kendini daha iyi hissetmeye başladı. Almanya’ya dönen kadın hastanın, doktorları durumunda yaşanan hızlı değişim ve iyileşme karşısında büyük bir şaşkınlığa düştüler. Doktorları bu değişiklik için kadına neler yaptığını ve kullandığını sorup üstelemişler. Hasta kadın, sadece doğal yiyecekler tükettiğini ve özellikle “strinzêrk” otundan bahsetmiş. Bunun üzerine doktorları bir dahaki Türkiye’ye gidişinde bu otu kurutup kendilerine de getirmesini ve fotoğraflamasını rica etmişler. Kadın bu tedaviden sonra kanseri tamamen yendi (K8, K70).

Zerdeçalın bütün yemeklerde kullanılması kanserli hücreleri yok eder, özellikle akciğer kanserine karşı çok etkilidir. Ölçülü tüketilmelidir çünkü fazlası zararlıdır (K3). Sığırdili otu ve yemekleri kansere karşı şifadır (K33). Isırgan çiğ yenir (K26). Tarla faresi pişirilir kanserli kişilere yedirilir (K49). Baharda yetişen her renkte çiçek toplanarak kurutulur. Daha sonra bu çiçekler öğütülür ve çayı demlenir. Bu çay kanserli hücreleri yok eder (K41). Domates mangalda ya da tavada az pişirilir. Kanserli hücreleri yok eder. Düzenli yemek ise kanserden korur (K41).

5 yemek kaşığı arpa 5 bardak suda beş dakika kaynatılır. Yirmi dakika demlemeye bırakılır. Prostat kanserine karşı sabah akşam aç karna iki hafta boyunca tüketilir. İdrar söktürücüdür (K29). Taze zerdeçal kansere karşı çok etkilidir. Salatalara konularak tüketilmelidir. Kemoterapi (kimyasal tedavi) görenler

muhakkak tüketmelidir. Çünkü zerdeçal ilaç kullanımı sonucu oluşan hasarı giderir (K26). Kemoterapi görmeyi reddeden kişiler taze zerdeçal tüketmelidir. Neredeyse kimyasal tedavi kadar faydası bulunmaktadır (K20). Eşek sütü kansere iyi gelir (K20, K26). Isırganın çayı ve yemeği kansere şifadır (K7). Damar otu kanser tedavilerinde çok etlidir (K7).

Hakiki zeytinyağı kansere çok iyidir. Altı ay boyunca tüketilmesi halinde kanserli hücreleri yok eder (K70). Kanser tedavisi sırasında oluşan mide bulantısına karşı zencefil ve zerdeçal tüketilir. Yemeklerde ve çorbalara da konulmalıdır (K2). Tedavi sırasında meydana gelen mide bulantısı için zencefil çayı bulantıyı keser (K64, K73). Her gün aç karna yenilen yedi zeytin kanser olmayı engeldir (K70, K71). Acı yavşan otu (merwênd), bir çay kaşığı bir bardak suyla yutulursa kanser ağrılarını da dindirir (K42, K62). Isırgan kaynatılıp tüketilmesi kansere şifadır. Kanserli hücreleri öldürür (K19, K26). Damar otunun kurutulmuşu çay gibi demlenir ve içilir (K2). Kırmızı turp, akciğer kanseri riskini azaltır; meme kanserine karşı koruyucu etkisi bulunmaktadır (K2). Bol bol sumak tüketmek kanseri önleyici etkisinin yanında kanser türlerini öldürmede iyi sonuç verir (K3).

3.20. Mide Rahatsızlıkları ve Sağaltma Yöntemleri

3.20.1. Mide Bulantısı/ Ağrısı/ Yanması ve Sağaltma Yöntemleri

Mide yanması, bulantısı ve yanması rahatsızlıkları durumunda ilçede şu sağaltma uygulamaları yapılmaktadır.

Kengerin (kerênk) gövde kısmı bulantıyı bastırır (K71). Yarbuzun (pung) kaynatılmış suyu mide gazlarını söktürür, bulantıyı geçirir (K3, K7, K71). Meyan kökü ve yabani hindiba karıştırılıp suyu içilirse mide için çok faydalıdır (K67). Meyan kökü suyu, bütün mide rahatsızlıklarına iyi gelir (K71). Ayva ve elma çekirdeklerini çiğden çiğneyerek yemek mide rahatsızlıklarına iyi gelir (K3, K31, K67, K73). Yavan kenger mide ağrılarına karşı rahatlatıcıdır (K66). Haşlanmış arpa suyu mide rahatsızlıklarını gidermede çok etkilidir (K2). Üzümlü çekirdeği ile yemek mide rahatsızlıklarına ve bağırsak gazlarına karşı çok etkilidir (K2).

Karpuzun kabuğunun içinde bulunan beyaz kısmı mideye çok faydalıdır (K2). Mide rahatsızlıkları olanlar baharatlardan uzak durmalı, baharat mideyi bozar ve yanmaya sebep olur (K2). Yer alması (bînerdik, şêlîm) çorbası bağırsakları rahatlatır, iyi gelir. Mide rahatsızlıklarına iyi gelir (K2). Nane, limon mide ağrılarına karşı

rahatlatıcı etkiye sahiptir (K66). Taze nane ve yarbuz mideyi rahatlatır (K66). Damar otunun tazesı ve kurusu demlenip içildiği takdirde mide ağrılarına iyi gelir (K45). Acı yavşan otu mideyi rahatlatır, hazmı kolaylaştırır (K42, K62). Acı yavşan otu bir kaşık yutulur, üstüne su içilir. Mide rahatsızlıklarına karşı çok tesirlidir (K42, K54).

Mide ve karın ağrılarında hakiki bal yenilir (K33, K66). Ilık süt mide ağrılarına iyi gelir (K7, K27, K44, K46). Anason mide ekşimesi ve mide yanmasına iyi gelir (K33). Rezene çayı mide yanmasına iyi gelir (K66). Mide ağrılarına karşı zeytin yaprağı çayı çok şifadır (K19). Kantaronun kaynatılmış suyu mide ağrı ve rahatsızlıklarına çok iyi gelir (K44, K52). Mide bulantısına karşı yoğurt ve bal yenilir. Bal kusmaya neden olur, yoğurtta rahatlatır (K63). Nane-limon çayı bulantıyı geçirir, mideyi rahatlatır (K33, K80). Limon sıkılır suyu içilir ya da tuzlu sumaklı su bulantıya iyi gelir (K46, K63). Limon tozu, şeker ve tuz suda eritilir, mide bulantısına ve susuzluk hissine karşı çok hızlı etki eder (K10, K46, K50, K61). Bal ılık suda eritilip tüketilmesi mide rahatsızlıklarına fayda sağlar (K5, K30, K54). Çiğ patatesin suyu çıkarılır, bir hafta aç karna her gün içilir, mide rahatsızlıklarında, yanma ve ekşime için çok faydalıdır (K22, K63).

Yaş üzümün çekirdeği robottan çekilir. Balla karıştırılıp yenilmesi mide ağrıları için çok faydalıdır (K9, K19, K41). Her sabah aç karna birkaç yavan kengeri (kıval) yemek bağırsakları temizlediği gibi mide ağrılarına da fayda sağlar (K1, K2). Papatyanın taze otu çiğden yenirse mideyi rahatlatır, mide ağrılarına karşı etkilidir (K31, K67, K71). Dağ nanesi ve taze nane çiğden veya suda eritilip içilmesi mideyi ferahlatır (K1, K2, K13, K18, K31, K43, K70, K72). Yoğurt ve kimyon karışımının yemeklerden sonra 1 kaşık tüketilmesi besinlerdeki yağların vücutta tutulmasına engel olur. Hazımsızlığı giderecek gaz sancısını ve rahatsızlığına iyi gelir (K15). Soda, yoğurt ve limon suyu karıştırılarak yenilmesi, mide yanmasını geçirir (K57).

3.20.2. Gastrit ve Sağaltma Yöntemleri

Bir mide rahatsızlığı olan gastrit için Kurtalan'da uygulanan tedavi yöntemleri çeşitlilik göstermektedir.

Meyan kökü demlenir ve içilmesi halinde gastrit ve ülsera iyi gelir (K2). Kenger ve ebeğümeci kaynatılır, suyu içilir mide hazımsızlığını giderir (K41). Kudret narı aç karna bir hafta tüketilirse ülseri rahatlatır (K47, K75). Kantaron

yağının 53 hastalığa faydası bulunmaktadır; bunlardan biri de mide rahatsızlığıdır (K44, K52). Sarı kantaron sabah aç karna bir tatlı kaşığı tüketilir, yarım saat bir şey yenmez, kantaron mideyi onarır. Ülser ve gastrit tedavisinde çok etkilidir. Sarı kantaron yağı 3-5 ay hakiki zeytinyağında bekletildikten sonra tüketilir (K44, K52).

Çörekotu yağı, kudret narı, balla karıştırılıp sabah aç karna bir kaşık yemek mide ülserine iyi gelir (K3, K36, K40, K75). Taze çekilmiş çörek otu balla karıştırıp tüketmek ülser için çok etkili sonuç verir (K2, K5, K36, K40, K44). Bir kudret narı yıkanır ve kurulanır, kırmızı çekirdekleri çıkartılır. Küçük küçük doğranıp bir kavanoza konulur. Üzerine bir çay bardağı soğuk sıkım zeytinyağı konulur. 3 hafta bekletilir, bu sürede arada bir karışım çalkalanır. Sonra içine bir bardak hakiki bal konulur ve çalkalanır 2 haftada zeytinyağıyla birleşmesi sağlanır sonra da buzdolabında muhafaza edilir. Sabah akşam yemeklerden önce bir tatlı kaşığı tüketilir. Hastasındaki iyileşmeyi gören doktor bile bu kürün tarifini alıp bizzat uygulayacağını söyledi. Çünkü bu kürle ne mide yanması ne reflü ne de gastrit kalır (K77).

3.20.3. Ülser ve Sağaltma Yöntemleri

Bir mide rahatsızlığı olan ülserde Kurtalan yöresinde uygulanan sağaltma yöntemleri çeşitlilik göstermektedir.

Midedeki yaralar için her sabah aç karna yedi tane zeytin çekirdeği ile yutulur (K26). Ebegümece ve semizotu beraber haşlanıp suyu ile tüketilir (K33, K36, K78). Yabani nane/yarpuz (pung), su ile havanda iyice dövülür, suyu mide ağrılarına karşı çok rahatlatıcıdır (K1, K5, K7, K13, K37, K70, K71, K72). Aç karna birkaç lokum yemek ülserle karşı çok etkilidir (K49). Ayva yaprağı, nar yaprağı, zeytin yaprağı kurutularak öğütülür, çayı mide ağrılarına ve ülserle karşı çok iyi sonuç verir (K41). Propolis gece yatmadan ve sabah aç karna ülser için çok faydalıdır (K62).

3.21. Psikolojik Hastalıklar ve Sağaltma Yöntemleri

3.21.1. Cin Çarpması/Cin Musallat Olması ve Sağaltma Yöntemleri

Önemli bir psikolojik rahatsızlık olan cin çarpması için Kurtalan ilçe merkezi ve yakın çevresinde dîni- büyüsel bağlamda çok sayıda tedavi yöntemi uygulanmaktadır.

Bebeği sürekli anne karnında ölen ve yaşamayan kişilerin çocuğuna cin

çarpmaktadır. Birçok kadın bu nedenle bebeklerini daha anne karnında kaybetmektedir. Yıllarca cinler yüzünden bebeklerini düşüren bir kadın vardı. Tekrar aynı durumu yaşamamak için şunları yapmış: *“Dört çocuğum doğuma yakın cin çarpması yüzünden öldü. Cinler rüyamda bazen annemin bazen kaynanamın ve sevdiklerimin kılığına girerek beni dövüp; karnıma tekmeler atarak bebeklerimi öldürüyorlardı. Böyle rüyalar gördükten hemen sonra bebeklerimi kaybediyordum. Kaynanam bir hocaya hamaylı yaptırmak için başvurdu. Hoca, hamaylı için kırk dikiş iğnesinin ucunu kırdıktan sonra; yedi renkli ipi boyuma göre kesmemi ve bu iplerle iğneleri tamamen sarmamızı ve kendisine göndermemizi istedi. Hoca, bu iğneleri da hazırladığı hamaylının içine koydu. Hamaylıyı güçlü bir inançla yastığımın altında koydum. Hamaylı sayesinde çocuklarıma cin çarpmadı ve sağ salim doğdular.”* (K66).

Cinler metruk yerlerde, mağaralarda, terkedilmiş ev ve köy gibi mekânlarda yaşamaktadırlar. Özellikle bir süreliğine terk edilen yerleri derhâl mesken tutarlar. Uzun yıllar boş kalan bir köye, eski sakinlerinden birkaç aile tekrar köylerine dönüş yapmış. Köy sakinleri az olmasına rağmen geceleri köyde çocuk sesleri, kahkaha sesleri, eğlence sesleri ve gürültü eksik olmamış. Ayrıca akşam saatlerinde oyun oynayan köydeki çocuklar, kendilerine doğru taşlar atıldığını hatta bazı çocuklar kendilerine tokat atılması nedeniyle ürkmüş ve bu durumu büyüklerine anlatmışlar. Köy sakinleri, köyün uzun süre boş kalması sonucu cinler tarafından mesken tutulduğunu ve köye tekrar dönmeleri ise onlarda rahatsızlık oluşturduğuna yorumlamışlar. Bu durum birkaç yıl devam etmiş. Ancak köy kalabalıklaştıkça bu sıra dışı olaylarda azalma yaşanmaya başlamış (K50).

Cin çarpmış kişilere bir hocada “muska” yazdırılır ve kişi üstünde taşır. Sık sık “Ayet’el Kürsi”, “Felak”, “Nas”, “İhlas” ayet ve sureleri okunur (K52). Cinlerden korunmak için kurşun döktürmek gerekir. Kurşun döktürmek cinlerin musallat olmasından korur (K30, K51). Cinler tarafından rahatsız edilen kişiler için hocalara (cindar) gidilerek “falname” baktırılır. Bu falnamede, musallat olan cin veya cinler hakkında bilgi edinilebilir. Hatta üstünde korku vesvese olan bir kişi hocanın açtığı “falname” ile kendisine bir kadın cinin âşık olduğunu ve onu bu yüzden rahatsız ettiğini öğrenir. Aynı hoca (cindar) bu kişi için “muska” yazdı ve üstünde taşıması gerektiğini tembihledi. Adam bu muska sayesinde kendisine musallat olan cinden

kurtuldu (K52). Doğum yapmış anne ve bebekler cinlerin ve perilerin etkilerine daha açıktır. Bu yüzden bıçak, satır ya da çengelli iğne bulundurulmalıdır (K7, K30, K54). Eşek veya köpek kemiği yakılır ve dumanı evin her köşesine sinmesi için dolaştırılır. Cinlerin nazarını ve kötü etkilerini yok ederek musallat olmalarını engeller (K30).

Cinlerden korunmak için kurşun dökmek gerekir. Cinlerin ürküp kaçması için eleğin içine bıçak konulur (K51). İki demir parçası birbirine vurulursa cinler kaçar. Cinler demirden korkar (K8, K23, K29, K33, K48, K63, K80). Cinler, kırklı kadınlara musallat olmayı çok sever. Onlarla çok uğraşırlar o yüzden lohusalı bir kadın yalnız bırakılmamalıdır. Eşiklerden geçerken besmele çekmeli, kırklı kadınlar yazmalarının ağız kısmına yakın çengelli iğne takmalıdır (K80). Hamile ve lohusalı kadınlar cinlerden korunmak için yakalarına ya da elbiselerinin görünen bir tarafına çengelli iğne takarlar (K8, K33, K36, K48, K58, K63, K64, K66, K80). Kırklı kadınların kırk gün boyunca mezarı açıktır. Kırkları bitmeden ölüm tehlikesi geçmez. Kırk gün boyunca cinlerin sebep olduğu korku hastalığına da tutulabilirler (K77). Özellikle dışarıda rastgele sıcak su döküleceği zaman “Eüzü Besmele” çekilmezse bu sudan cinlerin çocukları yanabilir ve cinler kişiyi çarparak musallat olur (K5, K23, K33, K37, K80).

Demir ve demir korkulukların olduğu yere cinler giremez. Çünkü cinler demirden korkar (K4, K5, K8, K12, K17, K23, K28, K36, K48, K58, K64). Gece banyo yapılmaması daha iyi olur. Yapıldığında ise banyoda uzun süre kalınması halinde cinler bu kişilere âşık olup ve rahatsız edebilirler (K23, K33, K48, K63, K80). Yeni evlenen çiftler üç gün boyunca kırklı sayılır. Bu üç gün boyunca yeni evli kişiler, cinlerin etkisine daha açık halde bulunmaktadır. Bu nedenle gece banyo yapmamaları veya banyoda uzun zaman geçirmemeleri gerekir (K3, K76). Besmele çekerek dolaşmak cinleri çil yavrusu gibi dağıtır. Gece banyoya girmek çok iyi kabul edilmez ve banyoda uzun müddet kalınmamalıdır. Cinler, insanlara âşık olup musallat olabilirler. Eve girerken selam verilip girilmeli, besmele çekilmeli, cin çarpmasına karşı önlemdir (K60, K73). Cinler insanlar gibidir. Sevmedikleri kişilere zarar verirler. Tenha ve dar yollarda bulunurlar. Onlara karşı saygılı olunmazsa kişiye musallat olurlar. Sevmedikleri kişilere gece veya تنها bir yerde tokat atarlar. Attıkları tokatlar kişinin gücünün azalmasına ve birden güçten düşmesine neden olur.

Bu nedenle sürekli “besmele” çekilmelidir (K80).

Cinler de tıpkı insanlar gibi yaşar, evlenir, düğün yapar, çocuk sahibi olurlar. Hatta zaman zaman cinler, zor durumlarda insanlara başvurmaktadırlar. Yine böyle bir zamanda ebeliği çok iyi olan, bütün civar köylerde tanınan ve doğuma çağrılan yaşlı bir ebeyi bir gece yarısı, daha önce hiç görmediği birkaç kadın tarafından kapısı çalınır. Yaşlı kadın gelenleri tanıyamaz. Ancak ebeyi almaya gelenler bir taraftan ebeye acele ettirirken bir taraftan da civar köyden geldiklerini söylemişler. Yaşlı kadın onlarla yola düşmüş, ancak onu dağda çok تنها bir mağaraya götürmüşler yaşlı kadın onların kim olduğunu anlamış anlamasına ama iş işten geçmiş. Çünkü kaçacak fırsatı kalmamıştır. Ebeyi doğum sancıları çeken bir kadının yanına götürdüklerinde: *“Bizim kim olduğumuzu anladın, ölmek istemiyorsan doğum yapan bu kadına yardım edeceksin. Bu kadın ileri gelenlerden birinin eşi, doğuracağı bebek çok önemli bu yüzden doğacak bebek erkek olursa dile bizden ne dilersen ancak doğacak bebek kız olursa seni öldürürüz”* demişler. Bütün bu olanlar yaşanırken kadınların hepsi insan suretinde imişler. Yaşlı ebe, kadını doğurtmuş ama doğan bebek kız imiş. Yaşlı kadının içini büyük bir korku kaplamış. Öldürölme korkusu onu çareler düşünmeye sevk etmiş. Tam o sırada peştemalinin cebindeki bal mumunu fark etmiş ve çok sevinmiş. Bal mumuna şekil vererek bununla bebeğin cinsiyetini erkek göstermiş. Herkese bebeğin erkek olduğunu söylemiş. Tabi cinler, bu duruma çok sevinmişler ve bu güzel haberi liderlerine vermek için koşuşturmuşlar. Bu sırada cinlerden biri yaşlı ebenin peştemalini soğan ve sarımsak kabuklarıyla doldurmuş ve gitmesi için müsaade etmişler. Yaşlı ebe, canını kurtarabildiği için sevinirken bir yandan da söylenerek *“Vere vere soğan ve sarımsak kabuğu mu verdiniz! Bir de cinlerin çok büyük hazineleri olduğunu söylerler, kimse bu hazinenin soğan ve sarımsak olduğunu bilmiyor.”* diyerek peştemalindeki soğan ve sarımsak kabuklarını atmış. Yaşlı ebe eve döndüğünde gün ağarmak üzereymiş. Peştemalini açtığında içinde iki tane altın görmüş ve yaptığı hatayı anlamış. Çünkü cinlerin kendisine verdiği soğan ve sarımsak kabuklarının aslında altın olduğunu anlamış. Altınları attığı yere tekrar gitmiş, fakat hiçbir şey bulamamış. Akşam tekrar aynı kadınlar kapıya dayanmış, ancak yaşlı ebe kapıyı açmamış. Kadınlar ona neden bebeğin cinsiyetini bal mumu ile değiştirdiğinin hesabını sormuşlar. Yaşlı ebe de *“Sizde beni kandırdınız, böylece hesaplaştık. Varın gidin yolunuza, bu olaydan*

*kimseye bahsetmeyeceğim, bu olayda burada kapansın gitsin!” demiş (K10, K33, K63, K87).*⁴²

Her sabah su taşımak için köyden uzakta bulunan çeşmeye giden bir kadın sabah namazıyla birlikte tekrar çeşmeye gitmek için komşusuyla kararlaştırır. Komşusu gecenin kör bir vakti gelir ve kadını çeşmeye gitmek için çağırır. Testisini alan kadın, komşusunun peşinden yola koyulur. Yol boyunca komşu kadın, arkasına bakmadan koşar adımlarla yürürken: *“Hadi! Acele et! Bu hızla çeşmede kuyruğa girmek zorunda kalıp çok bekleyeceğiz”* diyerek komşusuna da acele ettirmiş. Komşunun bu acelesine anlam veremeyen kadın, bir anda ondan şüphelenmeye başlamış. Yavaşça elindeki testiye yolun kenarına bırakarak hızla köye doğru koşmaya başlamış. Komşu kadının, onu fark edip arkasından koşması bir olmuş. Kadın koştukça komşusu da arkasından koşmaya devam etmiş. Kadının koşacak mecali kalmadığı anda köye yaklaştığını fark etmiş. Tam o sırada köpek havlamalarının işitilmesi ile komşu kadının aniden ortadan kaybolması bir olmuş. Korku içinde eve dönen kadın olanları eşine ve çocuklarına anlattığı sırada komşu kadın tekrar gelmiş ve onu çeşmeye gitmek için çağırmış. Bunun üzerine kadın komşusunu sınamak için: *“Biraz önce beraber çeşmeye gittik ya”* demiş. Komşusu da: *“Ne çeşmesi! “Ben seni dünden beri hiç görmedim”* demiş. Kadın ve ailesi yaşananlar karşısında irkilmişler ve kadın korkudan üç gün yatak döşek yatmış (K7, K58).

Cinler Müslüman ve gâylimüslim olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Müslüman cinler, insanlara zarar vermez, ancak gayrimüslim olanlar insanlara zarar vermektedirler. Çok güzel kadın veya erkeklere musallat olurlar ve onlarla evlenip çocuk sahibi olmak isterler. İstedikleri olmadığında bu kişileri delirtmek suretiyle kendilerine, sevdiklerine ve başkalarına zarar vermektedirler (K9, K22). Köyde, bir kadına, cin kaynanası şeklinde görünerek rahatsız etmeye başladı. Kadını birçok türbeye şifa bulması için götürdüler, sonunda iyileşti (K46).

Sıcak soba külü veya sıcak su döküleceği zaman “besmele” çekilmeden yapılmamalıdır. Onlar insanları görür, ama insanlar onları göremez. Bu yüzden

⁴² Araştırma alanında “cin” inancı ilgili yaygın anlatılar arasındadır.

cinler, her yerde olabilir ve zarar gördüklerinde bu zarara yol açan kişinin ve ailesinin başına bela olurlar. “*Onlar bizden bir aldı biz onlardan yedi kişi almadıkça durmayız.*” derler. Mahallede bir adama cin musallat olmuştu. Baştan ayağa karalar giyinmiş bir kadın, adama musallat olmuştu. Ona sürekli isteklerini yapması için talimatlar veriyordu. Adamla o kadar uğraştı ki sonunda adam onun dediğini yaparak intihar etti (K67, K68).

Eli yüzü düzgün bir hayli yakışıklı bir delikanlı evlendiği ilk gün banyoda uzun süre kaldığı için daha önce ona âşık olan bir cin, onu karısından kıskanarak musallat oldu. Adamın davranışları değişti karısına kötü davranmaya başladı. Ailesi durumunu düzeltmek için çok uğraştı. Ne hoca kaldı gidilmedik ne de türbe kaldı gezilmedik. Kaç “muska” ve “hamaylı” yazıldı hiçbir fayda vermedi. Bir hoca (cindar), ona musallat olan cinin, ismini adamdan öğrendi ve onu etkisiz hale getirdi. Bu olaydan sonra adam hızla eski sağlığına kavuşmaya başladı (K17).

Mahallede bir kıza cinler musallat oldu. Genç kız, cinlerin babasının gözünü çıkarıp zorla kendi ağzına koyduklarını söylüyordu. Bir cin, ona âşık olmuş onunla zorla evlenmeye çalışıyormuş. Ailesi kızlarını birçok ziyaret/türbe ve doktor gezdirdi, fakat fayda vermedi. Sonunda namını duydukları cindar bir hocaya götürdüler. Adam bir tas su getirmiş. Genç kıza ona musallat olan cinlerin ismini sormuş. Bunun üzerine genç kız: “*Söylememe izin vermiyorlar*” demiş. Cindar ’da: “*Sen isimlerini söyle gerisine karışma*” demiş. Genç kız, yedi tane cin ismi söylemiş. Hoca, ismi sayılan cinlerin hepsini tasta bulunan suda boğmuş. Bundan sonra genç kız, hızla eski sağlığına kavuştu (K80). Cinler, hastalıklı ve cılız bebeklerini insanların sağlıklı ve gülbüz çocuklarıyla değiştirmeyi çok severler. Bu yüzden bebekler yalnız bırakılmamalıdır, bebeğin yanında birileri varsa değiştiremezler. Bebeklerin yanında ekmek, hamaylının yanı sıra muhakkak makas, bıçak, iğne gibi metal şeyler bulundurmak gerekir. Çünkü cinler, demirden çok korkar bu yüzden bebeklere zarar veremezler (K80).

Cinler, tarafından değiştirildiğine inanılan çocuklar, sürekli ağlak, çelimsiz ve huysuz olurlar. Böyle olan çocuklar, mezarlığa götürülerek oraya bırakılır ve çocuğun yanından biraz uzaklaşılır. Anne uzaklaştığında çocuk çok ağlıyorsa bebeğin değiştirilmediğine inanılır. Ancak anne uzaklaştığında, çocuk hiç ağlamıyorsa cinler tarafından değiştirilmiş olduğuna inanılır. Çünkü cinler tarafından

değiştirilmiş bir çocuk hiç ağlamaz. Bunun üzerine çocuğun annesi cinlere: “*Alın çocuğunuzu benim çocuğumu da geri getirin*” diyerek seslenir. Ama çocuk değiştirilmemiş ise annesi yanından uzaklaşınca ağlamaya başlar (K63, K80).

Çok ağlayan, cılız, gelişmeyen çocuklar, çok iyi bir “şeyh” var ona götürülür. Şeyh, bu çocukları kazana koyup altına da ateşle tutuşturulmuş gazete koydu. Şayet cinler tarafından değiştirilmiş bir çocuk ise cinler, çocuklarının yakılacağını anladıkları an kendi çocuklarını almaya gelir ve kendilerini kazandaki çocuklarının yerine koyar. Yahut kazanın altındaki ateşi gördüklerinde değiştirmiş oldukları çocuğu tekrar geri getirirler. Bu uygulamadan sonra çocuklar iyileşir (K80). Cinlerden korunmak için “hamaylı” bulundurulur. Hoca, kişiye özel boylama (berbejin)⁴³ hazırlar ve hasta olan kişi bu boylamayı üzerinde taşır. Bu yolla cinlerin ağızları, elleri ve ayakları bağlanır. Cinler, Kur'an sesinden korkarlar. Kur'an-ı Kerim okunan evdeki insanlara zarar veremezler (K8, K56). Çarşamba günleri yıkanılmaz uğursuzluktur. Bugün de yıkanan kişilere cin çarpar. Üç hafta çarşamba günü üst üste yıkanan ve tıraş olan kişiler öldürölme sonucu ölürler (K46). Çarşamba günü yıkanan çocuklara kötü varlıklar musallat olur. Bu çocuklar sürekli ağlar ve huzursuz olurlar (K33).

Manevi zırh oluşturmak için bir bardak suya; 11 Fatıha, 11 İhlas, 11 Nas; 11 Felak, 11 Ayetel-Kürsi, 3 defa “*Yarattıklarının şerrinden Allah'ın eksiksiz kelimelerine sığınırım.*” okunur ve suya üfürölür. Suyun içine yarım çay bardağı elma sirkesi konulur, bir kısmı içilir kalan kısım yıkanılacak suya konulur. Hiç bitmeyecek şekilde suya sürekli ekleme yapılır ve boy abdesti alınır. Son kalan suda baş aşağı dökölür ve kurulanmadan giysiler giyilir. Üç gün bu uygulama yapıldığı takdirde kişi koruyucu bir zırhla zırhlanmış olur. Bütün şer varlıkların zararlarından emin olmuş olur (K42, K63). Cin çarpmış kişi için bir hocaya (cindar) gidilir. Kişinin boyuna göre ince, uzun bir kâğıtla ölçölüne boylama (berbejin) hazırlanır. Bu kâğıda Arapça dualar yazılır bir hamaylı veya üçgen şekilde bir cevşenin içine konulur ve hasta kişinin üzerinde taşınması sağlanır (K57, K63).

⁴³ Uzun bir kâğıt parçasına ya da hazırlanacak kişinin boyuna göre bir kâğıt ölçölüldükten sonra Arapça harflerle çeşitli duaların yazıldığı bir “amulet” çeşididir.

Metal cisimler insanları kötü varlıklardan, cinlerden ve nazardan muhafaza eder. Nal evin giriş kısmında görülecek bir yere asılır (K1, K22, K44, K23). Korkusu olan ya da cin çarpan kişinin yastığının altına hamaylı ya da cevşen konulur (K66). Korkan çocuğun kulağına duyacağı bir sesle “Felak, Nas ve İhlas” sureleri okunmalıdır (K3, K8, K29). Kurşun döktürmek cin çarpmasından ve kötü etkilerinden korur. Peygamber efendimiz hastalanınca onun için dahi kurşun dökülmüş. Kurşun döktürmek rahatlama sağlar. Cinlerin nazarından da korur (K57).

3.21.2. Nazar Değmesi

3.21.2.1. Nazar Gerçekleşmeden Önce Yapılan Sağaltma Yöntemleri

3.21.2.1.1. Nazar Muskası

Araştırma alanında nazar inancına yönelik güçlü bir inanç ve tedavi çeşitliliği gözlemlenmektedir. Bu doğrultuda alan araştırması sonucunda derlenen bulgular şu yöndedir.

Yetişkinleri ve küçük çocukları nazardan korumak için bir hocaya ya da ağzı dualı birine “nazar muskası” hazırlatılır. Nazar muskası için birkaç sure ve nazar duası kâğıda yazılır. Bu muskaları dış faktörlerin olumsuz etkilerinden korumak için eritilmiş bal mumuna batırılmış bir beze üçgen şekilde sarılır. Yedi kat muşambaya sarılan muska bir bez kılıf içinde muhafaza edilir. Nazar muskası, çocukların omzuna tutturulur veya boynuna asılır. Yastığın altına konulabilir. Çocukların beşiğine asılabilir (K8, K23, K27, K33, K58, K62, K63, K66, K80).

Nazar değmesi için hazırlanan muskalar, vücudun sağ tarafında veya sağ omuzda taşınması daha tesirlidir (K12, K16, K23, K33, K61, K63, K66). Hazırlanan muska saçın içine tutturulmak suretiyle taşındığında daha etkilidir (K37, K58). Hocaların hazırladığı muska, ev ve işyerlerinin giriş kısmına, araçların ön kısmına veya dikiz aynalarına asılır (K28). Nazar muskası, büyükbaş ya da küçükbaş hayvanlar (koç, teke vb.) için de hazırlanıp hayvanın boynuzuna ve boynuna asılmakta veya ağırın bir köşesine konulmaktadır (K15, K23, K33, K58, K63, K64, K66). Hocaların yazdığı “Ayet’el Kürsi” ve nazar duasının yazılı olduğu muska, hamaylı ve cevşen eritilmiş bal mumuna batırılmış patiska bezin içine konulur. Bal mumu muskayı dış etkenlerden koruyup etkisini muhafaza etmesini sağlar. Bu muska çocuğun omuzuna iliştilir (K23, K33, K63, K66).

3.21.2.1.2. Maşallah

Halk arasında nazar, sözle ya da gözle olmak üzere iki şekilde olduğu inancı yaygındır. Nazar değmesinin meydana gelmesindeki temel sebepler arasında kişinin sahip olamadığı birçok özelliğin başka kişilerde bulunmasından ötürü “kıskançlık”, “haset”, ve “imrenme” gibi duygulardan kaynağını almaktadır. Bu tür durumlarda göz ve söz değmesinin yaşanmaması için muhakkak önce “maşallah” ifadesi kullanılmalıdır (K8, K23, K29, K33, K48, K61, K63, K80). Güzel bir bebeğe, eve, eşyaya, arabaya, başarıya kısaca akla gelebilecek her şeye ister beğeni isterse imrenmekle söylenilen her sözden önce “maşallah” sözcüğü kullanılmalıdır. Eğer kullanılmazsa karşıdaki kişi nazarın etkisini yok etmek için “*Arkanda siyah bir yılan var*” sözünü kullanır (K23, K27, K28, K61, K62, K63). Maşallah işlenmiş gümüş ve altın isimlikler, Allah ve peygamberimizin isminin yazılı olduğu kolyeler takılır (K8, K28, K34, K42).

Çocuğa nazar değmemesi için mavi boncuk veya “maşallah” boncuğu takılır (K27, K33, K36, K48, K58, K63, K80). Maşallah, kelimesinin sözlü ifade yoluyla kullanılmasının dışında takılarda, altın, gümüş veya herhangi bir metal üzerine Latin ve Arap alfabesiyle yazılmış kullanımı yaygındır. Bu takılar çocukların bileklerine ya da boyunlarına takılmaktadır (K23, K27, K33, K48, K61, K63, K64, K66). Bu kullanımların yanı sıra evlerin giriş kısmında, işyerlerinde, süs eşyalarında, arabalarda “maşallah” yazılı levhaların kullanımı da nazarı önlemektedir (K33, K61, K63, K64, K66). Nazara gelmiş kişinin gözü açılmaz, gözü sulanıp yaşarır, başı ağrır, halsizlik çeker. Bunu engellemek için kişi üstünde “maşallah” yazılı nazar boncukları taşınmalıdır (K23).

Sözle meydana gelebilecek nazardan korumak için nazara gelme ihtimali yüksek olan canlı ve cansız bütün varlıklar, nesneler hayranlıkla övmeden önce veya beğeni dile getirildiği sırada şu ifadeler kullanılmalıdır. “Maşallah, Barekallah, Tü-Tü, Tu-Tu Maşallah, 41 Kere Maşallah, Maşallah Nazar Değmez İnşallah; Gözü Olanın Gözü Çıksın, Allah Kötü Gözlerden Korusun; Elemtene Fiş Kem Gözlere Şiş” gibi ifadelerin kullanılması beklenen bir durumdur. Bu türden sözlerin kullanılmaması durumunda “nazar değmesi” kaçınılmazdır. (K8, K23, K27, K33, K63, K64, K66, K80). Nazar değmesi, yalnızca olumsuz kıskançlık, haset gibi özellikleriyle ön planda olmadığı durumlarda söz konusudur. Mesela çok güzel bir bebeğe/ çocuğa annesinin, babasının yanı sıra yakınlarının da nazar

değdirebileceğine yönelik inanç yaygındır. Bu nedenle anne ve babaların çocuklarını aşırı bir sevgiyle sevmeleri hoş karşılanmaz. Gösterilen bu yoğun sevgi sonucunda çocuk göz değmesine maruz kalabileceği inancı yaygındır (K23, K27, K33, K42, K48).

3.21.2.1.3. Nazar Boncuğu

Araştırma alanında nazar boncuğu kullanımına yönelik zengin bir çeşitlilik olduğu gözlemlenmiştir.

Mavi gözlü insanların nazarı daha fazladır bu yüzden nazar boncuğu takılmalıdır. Çünkü nazar boncuğu mavi gözlü hasetçilerin nazarını üzerine çeker (K8, K23, K27, K28, K33, K61, K63, K66, K80). Nazardan korunmak için yeni yapılan evlerin inşaatı sırasında dışarıdan görülecek şekilde nazar boncukları yerleştirilmelidir (K33, K63). Nazar boncuğu, arabalarda, evlerde, bebeklerin kundağında ve yastığında, bebekler için yapılan özel bilekliklerde, takılarda, giyim eşyalarında, hayvanların boynuzunda ve boynunda olmak üzere pek çok yerde kullanılmaktadır (K8, K12, K65, K84, K87). Çocukların saçından gözüne denk gelecek bir şekilde mavi boncuk takılır (K33). Kundaklara nazar boncuğu mavi ip ile işlenir (K80).

3.21.2.1.4. Delikli Taş

Kurtalan'da nazara ve taş kültüne yönelik veriler şu yöndedir. Bulunan delikli taşlar atılmaz. Bu taşlar özel olduğu için evi ve hane halkını nazara karşı korur (K33, K63, K34, K43). Delikli taşlar, zeytin dalı ile beraber bir ipten geçirilip eşiğinin üst tarafına asılırsa nazarı önler (K9, K48). Akik taşı boyuna takılırsa kötü enerjiyi önler, nazardan korur (K33, K36, K63, K61). Akik taşı özelliği gereği nazarı üzerine çeker ya da yansıyan enerjiyi geri iletir. Bu yüzden bu taş kolye, bileklik ve yüzük olarak kullanılmalı ve etkili olması için vücutla temas etmelidir (K1, K11, K17). Delikli taşlar evlere ya da iyi meyve veren ağaçlara nazarı önlemek için asılmalıdır (K1, K17).

3.21.2.1.5. El Şekli (Fadime Ana Eli)

Fadime Ana eli, koruyucu bir gücü bulunmaktadır. Bu nedenle nazara karşı kullanılmaktadır (K8, K23, K33, K36, K48, K63, K64, K66). Fatma Ana el şekli kolye, bileklik, küpe ve süs eşyalarının kullanımı nazarı önler (K23, K27). Fatma Ana eli sembolü, günlük hayata farklı şekilde yansımaları mevcuttur. Bu yansımalar;

kolye, bileklik, yüzük, süs eşyası ve giysim eşyalarında görülmektedir (K61). Siirt merkezde nazarı önlemek amacıyla kapı eşiklerinin üst tarafına peygamber efendimizin mübarek ayak izi olan “nalı şerifin” bulunduğu levhaların asılması son derece yaygındır (K61, K36, K80).

3.21.2.1.6. Yumurta Kabuğu

Yumurta kabukları da kötü bakışları çekerek nazarı önlemektedir (K23, K63). Yumurta kabukları atılmaz bir sırığa geçirilerek bağ veya bahçeye dikilir. Bu kabuklar bağ veya bahçeyi kötü gözlerden korur (K23, K33, K63, K80). Yeni alınan arabayı nazardan korumak için tekerleğine yumurta vurulur (K23, K28, K36, K66). Yumurta kabukları bol meyve veren ağaçların dallarına ve bitkilerin dalına asılır (K23). Yumurta kabukları ipten geçirilerek arı kovanlarına yakın bir yere asılması arıları ve ürettikleri balı kem gözlerden korur (K33, K63). Arı kovanlarını nazardan korumak için bir ipe veya bir sopaya yumurta kabukları dizilir (K33). Bahçe, bostan ya da hayvanları nazardan korumak için yumurta kabukları asılır (K30).

3.21.2.1.7. Diğer Uygulamalar

Nazarı keskin olan kişiler misafir gelince ayakkabısına tuz konulup ayakkabı ters çevrilirse bu kişilerin nazarının etkisi kırılır (K33, K80). Burnu sürekli kaşınan, gözleri sulanan kişiye nazar değmiştir (K63, K61). Bardak veya herhangi cam bir şey çatladığında nazar çıkması için tam kırılmalıdır (K33, K63, K61). Evlere ortasından delik açılmış ekmek asmak evi ve hane halkını korur (K33, K36, K66). Haneyi korumak için eşiğin girişine buğday ya da arpa başağı asılır (K34, K48, K82). Pencere camı, cam sehpa, büyük nazar boncuğu, vitrin camı gibi herhangi bir nesne kırılırsa nazar çıkmıştır (K8, K23, K28, K29, K33, K61, K63, K80). İki cam bardak kırılırsa üçüncüsü de kırılmalıdır (K17, K33, K36, K61).

Bağ ve bahçelere konulan korkuluklar nazarı önlemeye yöneliktir. Korkuluk dikkati üstüne çekeceğinden kötü bakışları engeller (K36, K48, K63, K84). Bileğe beyaz ya da kırmızı ip bağlanırsa nazar için iyidir (K3). Arabaların, kamyonların her türlü araçların dikiz aynalarına mahlep dalı asılır (K28, K63, K81, K66, K80). Evi koruması için iğde dalı ve zeytin dalı kapı eşiğinin üst kısmına asılır (K49). Gelinlerin bardak veya çömlek kırmaları nazarı önlemek içindir (K48, K49, K61). Çocuğa nazar değmemesi için dışarı çıkarılırken yüzüne mavi veya beyaz örtü örtülür (K23, K28, K48, K64). Yeni doğan bebeğe göz değmemesi için kırk gün

boyunca dışarı çıkarılmaz ya da nazarı olan kişilere gösterilmez. Beşiğe mavi tül bent örtülür (K36, K58, K66, K64, K80). Çocuğun yüzüne is sürülür (K34, K36, K44, K64).

Çok güzel çocukları nazardan korumak için güzel ve özenli giydirilmez (K61, K63, K80). Bebeklerin kundağına ve sağ omuzlarına mahlep dalı asılır (K17, K33, K36, K37, K42, K48). Bebek ve çocukları nazardan korumak için özellikle sağ omuza cevşen, mahlep dalı ve herhangi bir ziyaret yerinden getirilen yeşil bez iğne ile tutturulur. Mahlep dalı nazar için şifadır, çocuğa veya beşiğine asılır (K8, K17, K22, K36, K49, K61, K87). Nazarı önlemek için mevlüt okutulduktan sonra tütsü yakılır evin her tarafına gezdirilir (K33, K36, K61, K66). Üzerlik otu ipe dizilip evin herhangi bir yerine asılırsa nazarı önler (K21, K42, K62). Hanede nazarın oluşmasını engellemek için mevlitlerde bir metal küreğe kor konulur. Bu korun içine bal mumu atılır ve dumanı evin her tarafında gezdirilir (K23). Göz değmesi kurşuna benzer, kurşun gibi hızlı ve vurucudur. Bebekleri nazardan korumak için omuzlarına silah mermisi tutturulur (K23, K44). Hayvanlara çan veya mahlep dalı asılır, özellikle besili teke ve koçların boynuna ya da boynuzlarına asılır (K1, K33, K67, K77).

Çocuklara nazar değmemesi için üçer defa Ayetel Kürsi, Felak, Nas ve İhlas sureleri okunur ve üflenir (K48). Nazar için takılan yeşil bez çocuğun şifa bulması için gidilen türbeden alınmalıdır⁴⁴ (K8). Nazarın oluşmasını önlemek için adaçayı tütsü gibi yakılıp evin içinde dumanı dolaştırılır (K62). Sarımsak demeti evi korur kötü gözlerden ve kötülüklerden muhafaza eder (K23, K33, K36). Evlerin girişlerine koçboynuzu asılır (K33). Evi ve evdeki kişileri nazardan korumak için “Maşallah”, “Ayetel Kürsi” ya da nazar duasının yazılı olduğu büyük levhalar evin girişinde görülebilecek bir yere asılır (K6, K7, K42, K66, K80, K87). Çocuklara çengelli iğne takılır (K1, K2, K4, K12, K14, K17). Süt ürünleri nazarı kaldıramayacak kadar hassastır. Bu nedenle bol süt veren bir ineğin sütü kem gözlü kişilere gösterilmemelidir. Peynir basılacağı zaman gözlerden uzak yapılması daha

⁴⁴ Kurtalan yöresinde çocukların sağ omuzuna çengelli iğneyle tutturulan yeşil bez “Veysel Karani”, “Şeyh Osman”, “Şeyh Hasan” türbelerinin sandukası üzerinde bulunan bezlerden alınmaktadır.

faydalıdır. Gören kişiler haset eder ise peynir bozular yapan kişi hayrını görmez (K1, K2, K3, K4, K12, K17).

İyi ürün veren tarla, bağ ve bahçelere nazar değerse hiç ürün alınmaz ya da kötü ürün verir (K17, K22, K23, K78). Çocukların sağ omzuna yılan dişi, herhangi bir türbeden getirilmiş yeşil bez ve mahlep ağacı dalı tutturulur (K62). Koçların boyunlarına çan takılır (K63). Kurutulmuş su kabağı ya da at nalı evin giriş kısmında görülecek yere asılırsa nazarı çeker (K5, K12, K15, K17, K66). Köyde nazarı keskin biri vardı. Kime gözü değse o kişi, nazarından erirdi. Özellikle çocuklara çok nazar ederdi. Köylülerde çocuklarını korumak için onun olduğu yerden geçince çocukların yüzünü mavi yazma ile örterlerdi (63). Yeni doğan bebek daha kırkı dolmadan çok gelişip gürbüz hale gelirse gören misafirler nazar etmemeleri için iki veya üç aylık denilmelidir (K33). Çocuklar, göz değmesine karşı daha hassas olmaktadırlar sabun köpüğü gibi erirler. Bu yüzden iştahlı çocuklara nazar edebilecek kişilerin yanında yemek yedirilmemelidir (K61, K63).

Anne sütü hemen nazara maruz kalabilir. Sütü bol olan anneler bebeklerini emzirirken bu konuda daha temkinli olmalıdır. Eğer dikkat etmezlerse sütleri hemen kesilir (K4, K12, K30, K60, K63, K74). Birçok kişi başarılı ve akıllı çocuklarını “göz değmesine” karşı korumak için bu özelliklerini tersi yönde gösterirler. Başarı ya örtbas edilir ya da başarısızlık şeklinde gösterilmeye çalışılır (K6, K22, K31, K36). Lohusalı kadın ve bebek kırk gün boyunca evden çıkmaz. Bebek, nazarı olan kişilere gösterilmemelidir (K19, K21, K23, K54, K73). Çocukları nazardan korumak için çok güzel giydirilmemeli, hatta eski ve özensiz giydirilmeleri tavsiye edilir (K33, K64). Tilki kuyruğu evin dış kapısına ya da eşiğine asılır (K78). Ev halkını, nazardan muhafaza etmek için “Ayetel Kürsi” okunmalıdır (K78). Nazarı güçlü olan biri başkasına çok güzelsin (kaşın, gözün, saçın vb.) dediğinde ve bu kişi nazara uğradığını düşünüyorsa muhakkak “Ayetel Kürsi” okumalıdır (K23).

3.21.3. Nazar Gerçekleştikten Sonra Yapılan Sağaltma Yöntemleri

3.21.3.1. Ay Çarpması ve Sağaltma Yöntemleri

Daha çok çocuklarda görülen ay çarpmasında araştırma yöresinde alan araştırması sonucunda elde edilen zengin veri ağı şu yöndedir.

Nazar değmiş, çocuklar ve yetişkinler için bir hafta yetecek kadar suya yedi defa “Ayetel Kürsi”, yedi defa “Fatıha”, üç defa “İhlas”, üç defa “Felak”, üç defa

“Nas” sureleri okunarak suya üflenir. Okunulan bu su yatsı namazından sonra bir bardak içilir. Biraz da yüze sürülür, bir hafta bu işlem uygulanır. Nazarın şiddetine göre bir aya kadar da uygulanabilir (K29). Dolunay yenilenince çocuklar, hastalık kokar, kirpikleri birbirine karışır, gözleri melül bakar, kusmukları ve ishalleri çok ağır ve pis bir şekilde kokar. Halsizlik ve iştahsızlık baş gösterir. Böyle olan çocukların üstüne sabah gün doğunca, akşam gün batmaya yakın iki defa “Yasin” suresindeki “Kamere” ayeti okunur ve çocuğa üfürülür. Ama yüze is sürülmemeli çünkü bu adet, Hristiyanlardan kalma bir uygulamadır (K8).

Ay güzelliği çok sevdiğinden dolayı güzellik kavramından çok etkilenmektedir. Bu nedenle çok güzel çocukların güzelliklerini kıskanıp nazar eder. Bu nazar sonucunda, çocukta ağır kokulu kusma, ishal ve halsizlik belirtileri ortaya çıkar. Çocukları Ay’ın kötü nazarından korumak için alınlarına “isle” çarpı işareti atılır. Gün batımına yakın kibleye dönülür. Çeşitli ayetler üç defa okunup hasta çocuğa üfürülür. Ayetleri okuyan kadın veya erkek fark etmeksizin annesinin ilk çocuğu olmalıdır. Çocuğun alına is sürülmesinin sebebi çocuklar bu yolla işaretlenmiş olur. Bunun sonucunda da çocuk çirkinleşir ve bu çirkin hali Ay’a gösterilir. Ay güzelliğe hayran olduğu için çirkinlikten hoşlanmaz. Çocuğa nazar etmeyi bırakır ve çocuk iyileşir (K80). Çocuklara nazar değmeden önce veya nazar değdikten sonra üçer defa Ayetel Kürsi, Felak, Nas ve İhlas sureleri okunur (K5, K8, K48, K52).

Ay dolunay döneminde iken çocuklar bu durumdan etkilenir ve hastalanırlar. Çocukların bu durumu atlatabilmesi için üç defa “Wel Kemere” ayeti okunur ve çocuğa üfürülür. Çocuğun alına is sürülür. İs sürülmesinin sebebi isin siyah olması nedeniyle çocuklar çirkinleşir ve bu kara duman çocuğu ayın nazarından korumuş olur. Bu is çocuğu, anne ve babası dâhil herkesin nazarından korur (K52, K66). Dolunay döneminde, bebekler, çocuklar ve yetişkinler dolunayın çekim gücünden etkilenirler ve nazara gelirler (K63). Ay çarpması sonucu hastalanan çocuğun göremeyeceği şekilde bir taş alınır çocuğun boynuna ya da omzuna tutturulur (K64, K65).

Ay çarpması neticesinde hastalanan çocuklara “Yasin” suresinde bulunan “Inna Enzelna” ayeti üç defa okunur ve hasta çocuğun yüzüne doğru üflenir (K48). Ay çarpmasından etkilenen kişilerin alına “duman isi” sürülür “Wel Kemere” ayeti

okunup üflenir (K36, K78). Ay çarpmasından dolayı nazara gelen çocuklar için sabah güneş doğunca ya da akşam güneş batmaya yakın “Yasin” suresinden “Wel Kemere” ayeti üç defa okunur ve hasta çocuğa üflenir. Ay’ın bu etkileme gücü dolunay ve hilal dönemlerinde meydana gelir. Bu dönmeler de Ay’ın çocuktan vazgeçmesi için çocuğun alnına, karnına, eline ve ayağına is sürülüp işaretlenir. Çocuğun saçı çekilerek şu sözler söylenir: “*Gece geldiysen gece gel! Gündüz geldiysen gündüz gel! Bir daha da gelme!*” (K64).

Ay çarpmasında çocuklara taze soğan veya kuru soğan yedirilir. Yemezlerse kuru soğan bütün veya ikiye bölünerek çocuğun koynuna konulur, çünkü ay soğanın kokusundan hoşlanmaz ve rahatsız olur (K57). Güneydoğu sıcaklığında yazın herkes damlarda yattığı için çocuklar açık havada ay çarpmasına daha çok maruz kalmaktadırlar. Çocukları Ay’a karşı korumak için Ay, hilal şeklinde olduğu zaman bir veya birkaç taş alınır. Fatiha ve İhlas sureleri okunduktan sonra aya doğru dönülerek “*Ay! Sana taş attım bak, sana doğru geliyor.*” sözleri söylenirken taşlar Ay’a doğru atılır (K57). Çocukların Ay çarpmasından (bihevketin) muhafaza olmaları için yeni doğduklarında bir kilo kuru veya taze incir alınır. Bu incirlerin üstüne Fatiha suresi okunduktan sonra bebeğin başı etrafında döndürülür ve çocuklara dağıtıldığı takdirde bu çocuk asla Ay’ın nazarına maruz kalmaz (K57). Uykusunda sıçrayan, ağlayan çocuklar Ay’ın nazarı değmiştir. Çocuklara bal veya tatlı bir şeyler yedirilir (K57, 63).

3.21.3.2. Nazar Kemiği Yakma

Nazar değmesi için mevlit yemeklerinden kalan kemikler atılmaz. Özellikle “seyit” olan ailelerin vermiş olduğu mevlit yemeklerinden kalan kemikler daha etkilidir. Mevlitten getirilen bu kemikler, diken ve tuz ile birlikte toz haline getirilir ve yakılır. Dumanı nazar olan kişiye koklatılır (K23). Tuz, kara diken ve adak olarak verilen kurbanın kemiği karışım şeklinde bir bez keseye konulur ve dikilir. Bez içindeki malzemeler metal bir kaptan yakılır dumanı tütsü gibi bütün evi sarması için gezdirilir. Göz değmesi yaşayan yetişkin ya da çocuklara bu tütsünün dumanı koklatılır. Bu işlem sabah veya öğle vakti yapılmalı, gün batımı ve gece yapılmamalıdır (K28, K66).

Beyaz koç olarak akıka adağı verilir. Beyaz koçun dört bayram görmesi ve dağlanmamış olması gerekir. Bu adak çocuğu ölen anne ve babalar tarafından verilir.

Koç kurban edildikten sonra eti adak veren kişi tarafından pişirilir. Et, kemikten tamamen ayrılacak şekilde pişirilir. Pişirilen et komşulara dağıtılır, kalan kemikler nazarın etkisini yok etmek amacıyla yakılır (K63, K66). Nazarı yok etmek için nazar kemiği yakılır. Bunun için akika için kurban edilen hayvanın kemikleri, tuz ve kara diken ile dövülür. Sonra bu malzemeler ateşe atılır ve yakılır, böylece nazar yok olur. Dumanı, göz değmesine uğrayan kişinin sağaltılmasını sağlar (K64). Eşek veya köpek kemiği yakılır ve evde dolaştırılır. Nazarı önler, cinlerden gelebilecek nazarı ve kötülüğü de önler (K30, K51).

İlçede bulunan nazar ocağında, mevlitlerden kalan kemik, kara diken ve tuz karışımından oluşan ve hazır keseler içinde bulunan nazar kemiği satılmaktadır. Dileyen ocakta, ocaklı tarafından çeşitli dualar eşliğinde bu kemiği yaktırmakta ve tütsünün dumanından istifade etmektedir. Dileyen de keseyi alıp bu işlemi evinde yapmaktadır (K30). Nazar ocağından alınan nazar kemiği için kişi istediği parayı verebilmektedir, ocaklılar, para aralığını kesmemektedir (K70). Köyde geçkin yaşına rağmen hala çok güzel ve çalışkan olan bir kadına bütün köy; *“Gelinlerinden ve kızlarından daha güzel ve hamarat”* diye diye nazar ettiler, kadın felç geçirdi. Üstündeki nazarın etkisini kaldırmak için nazar kemiği yaktı ve dumanını koklayarak içine çekti. Kısa zaman sonra kadının durumunda gözle görülür şekilde iyileşme görüldü (K33).

3.21.3.3. Kurşun Dökme

Nazarın etkisini yok etmek için kurşun (zırınç) dökülmelidir (K33, K78). Nazar değmesi sonucu hastalanan kişiye kurşun dökülmelidir. Bunun için hasta kişi oturtulur, kurşun sıçramaması için hasta kişinin üstüne bir bez örtülür. Örtünün üstüne bir buğday eleği/kalbur konulur. Bu eleğin içine bir tas su, bir soğan, bir ekmek ve ters çevrilmiş bir terlik konulur. Bir âlim veya bir hoca tarafından okunmuş kurşun dökülür. Etkili olması için hoca tarafından okunmuş olması şarttır, yoksa hiçbir tesiri olmaz. Herkes bu okunmuş kurşunu birbirinden ödünç alırdı. Kurşun kepeçde eritilir, tastaki suyun içine dökülür. Oluşan şekillere göre nazar eden kişinin kim olabileceği konusunda yorumlar yapılır. Bu işlem üç defa uygulanır, dördüncü defa kurşunun dağılması gerekir. Eğer dağılmazsa kişinin üstündeki nazarın geçmediği anlamına gelir. Kurşun dağıldığı zaman ise kişinin üstündeki

hastalık azalır ve iyileşir. Tastaki su üç yol ağzına dökülür hatta nazar ettiğine inanılan kişinin evine yakın bir yere ya da mahallesine dökülür (K42).

Adamın biri, bir gün çok hastalandı ayakları tutmaz oldu. Eve gelen bir kadının ona kem gözle baktığını görenler olmuş, adama kurşun döküldü. Sudaki kurşunun şekli nazar eden kadının kilosuna ve fiziksel özellikleri dâhil bire bir aynı çıktığı için kem gözle bakan kadın şeklinde yorumlandı. Kalan su kadının kapısının yakınına döküldü. Kısa bir süre sonra hasta adam iyileşti (K42). Göz değmesine gelen kişinin üzeri bir çarşaf ile örtülür. Bezin üzerine içinde kırk delik bulunduğu için bir buğday eleği konulur. Onun da içine bir kapta su konulur. Eritilmiş kurşun bu suya dökülür; Kurşun dökülürken bir yandan da “Gözü olanın gözü çıksın, elemtere fiş kem gözlere şiş” cümleleri sarf edilir. Tastaki suya dökülen kurşundan çıkan sesin yüksekliğine ve kurşunun aldığı şekle göre nazarın etkisi hakkında yorum yapılır (K23).

Kurşun eritilir ve yarım hilal şekli verilir. Eritilmiş kurşun kurumadan üzerine “Ayet’el Kürsi” ayeti ve nazar duası yazılır. Nazar değen çocuğun boynuna bu kurşundan hazırlanmış kolye asılır. Kolye olarak kullanıldığı gibi sağ omuza tutturulur veya balmumu ile saça yapıştırılır (K23, K64). Üç hafta çarşamba günü olmak üzere üst üste kurşun dökülür, süzgecin içine ekmek konulur. Kurşun dökülen su pis yere dökülmez. Yedi yol ağzına dökülür (K4, K23). Süzgeç veya eleğe ekmek, tarak, bıçak ve bir tas su konulur. Kurşun dökülecek kişinin üstüne örtü örtülür. Bıçak cinlerin ürküp kaçması için konulur. Kırk dişli tarak birinin kırk karışmış olmasına karşılık koyulur. Ekmek ise kişinin nefsidir. Bir kişinin canının bir şey çekmesine neden olmaktan dolayı konulur. Kurşun döküldüğü sırada: “Allah’ım bu çocuğa ya da yetişkine insanlardan ya da cinlerden gelmiş nazarı yok et!” diye dua edilir. Kurşun dökme işlemi üç defa yapılır. Kalan su yedi yol ağzına dökülür (K30).

3.21.3.4. Tuz Dolandırma

Tuz patlatmak, nazar değmesinin kötü etkisini ortadan kaldırmak amacıyla uygulanmaktadır. Bir kaba su konulur, nazar olan kişinin başı üzerinde tutulan bu suya ocakta iyice kızdırılmış tuz atılır. Tuzun suda çıkardığı sesin şiddetine bağlı olarak nazarın büyük olduğuna kanaat getirilir (K23). Kişi üzerindeki nazarı yok etmek için bir avuç tuzu başının üzerinde döndürdükten sonra tandıra atıp yakmalıdır (K62).

Nazarı değdiğine inanılan kişinin nazarını ortadan kaldırmak için tuzun üstüne okunur. “*Gözü olan falanca (isim söylenir) kişinin gözü çıksın.*” Sözleri tekrar edilip tuz ateşe atılır. Tuzun ateşte patlama şiddetine göre nazarın etkisinin de güçlü olduğuna inanılır (K23). Nazar değen büyükbaş hayvanlar için tuzun üstüne “Fatiha” suresi okunur ve yedirilir (K23). Eve gelen nazarı güçlü olan misafirlerin ayakkabılarına tuz konulup ters çevrilir (K33, K63). Eski evlerde bulunan ocakların içinde sürekli kor olurdu. Her gün ocağa evdeki nazarın etkisini yok etmek için bir miktar tuz atılırdı (K33).

3.21.3.5. Tütsüleme

Mevlitlerde, genellikle mevlit bitimine yakın ya da mevlit okunduktan hemen sonra “kutsal topraklardan” getirilmiş ve bu işlem için hazırlanmış “özel buhurlar” (tütsü) kullanılmaktadır. Kutsal topraklardan getirildiği için bu buhurların halk arasında ayrı bir kutsiyeti bulunmaktadır. Bunun için köz şeklinde ya da daha modernize edilerek kullanılan çubuk biçiminde buhurlar kullanılmaktadır. Mevlüt bitimine yakın buhur yakılır bütün misafirlere dumanı tek tek koklatılır. Ardından buhur nazar ve kem gözlerin etkisini önlemek veya yok etmek için evin her yerine köşe bucak dolaştırılır (K28, K33, K61, K66, K69, K80). Evde oluşan nazarın kötü enerjisini yok etmek için adaçayı yakılır. Dumanı iyice koklanır ve evin her köşesinde dolaştırılır (K33, K63). Hane ahalisinin üzerinde oluşan nazarı yok etmek için bir odun çeşidi yakılır ve dumanını evde bulunanlara koklatır. Duman, evin bütün odalarında gezdirilir (K62).

Nazar için mevlitlerde buhur (tütsü) yakılır. Dumanı evin her yerine gezdirilir (K23). Bir kadın ziyarete gittiği komşusunun torunu için şu ifadeleri: “*Benim kızım senin torunla yaşıt. Senin torunun yürüyor ama benim kızım hala yürüyemiyor.*” kullanmış. Komşu kadın gider gitmez çocuk hastalandı ve sabaha kadar ağladı. Bunun üzerine hastalanan çocuğun ninesi ipe gizlice komşu kadının ayakkabısının ölçüsünü aldı. Bu ipe, yedi düğüm attı, ipi yakıp dumanını torununa koklattı, çocuk kısa zamanda iyileşti (K23). Kem gözlü eltisi olan bir kadın, ineğinin sütünü eltisinden gizliyordu. Ancak bir gün kadının eltisi evine aniden çıkagelmiş ve koca bidon sütü görünce şunları demiş. “*Hani ineğinin sütü yok demiştin, burada koca bir bidon süt var.*” Hemen sonrasında kadının sütü taşı. Süt maya tutmadığı gibi inek ve danası da kavgaya tutuştu. İnek danaya sütünü içirtmedi, sabaha kadar dövüşüler.

Bunun üzerine mağdur kadın eltinin ayakkabısının ölçüsünü gizlice aldı yedi düğüm attıktan sonra yaktı. Dumanı inek ve danasına koklattı, ikisi de kavgayı bıraktı. İnek sütünü yavrusuna içermeye başladı (K23).

Keskin kokusu ve nazarı yok etme etkisiyle meşe odunu yakılır. Tütsü gibi dumanı bütün evde gezdirilir (K63, K48). Mevrit okunduğu sırada bal mumu bir kapta yakılır dumanı nazarı önlemek ve olan nazarı yok etmek için koklatılır ve dumanı evin içinde dolaştırılır (K23). Üzerlik ateşe atılır, yanan üzerliğin dumanı koklanır ve dumanın bütün evi sarması için oda oda gezdirilir. Üzerlik ateşe atılınca çıkan sesin şiddetine göre nazarında büyük olduğu ve çıkan şiddetli sese bağlı olarak nazarın biteceği varsayılır (K42, K62). Mevritlerde muhakkak üzerlik yakılır dumanı herkese koklatılır, eve sinmesi sağlanır (K42).

3.21.3.6. Diğer Uygulamalar

Tuzlu su ve sirkeli su ile evi silmek büyüü ve nazarı bozar (K62). Nazarı ortadan kaldırmak için ev sirkeli suyla temizlenir. Kapı, dolap, kanepe sirkeli su ile temizlenir, evdeki kötü enerjiyi alır (K3, K75). Çocukları nazardan korumak ya da oluşan nazarı yok etmek için banyo yaptırırken durulama suyuna elma sirkesi konulur ve çocuklar bu su ile yıkanır (K3).

3.22. Yanıklar ve Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan ve yakın çevresinde yanıklar için şu tarz sağaltma pratikleri uygulanmaktadır.

Bal mumu eritilir ve yanığa sarılır, yaranın kolay iyileşmesini ve iz kalmamasını sağlar (K80). Yanan bölge şerbetli su ile yıkanır. Ardından bal mumu eritilir. Eritilen balmumunun içine temiz bir tülbent konulur. Balmumlu tülbent yakı olarak yaraya sarılır (K59). Birkaç yumurta haşlanır bu yumurtaların sarısı çıkarılır. Bir tavada yumurta sarıları yağlarını salana kadar kısık ateşte pişirilir. Elde edilen bu yumurta yağı yanık iyileşene kadar uygulanır. Yara çabuk iyileşir ve leke kalmaz (K7, K26, K31, K63, K65, K69, K71). Gres yağı yanıklara sürülür, iz kalmaz (K65). Yanık bölge soğuk suya tutulur, ardından şerbet sürülür (K64). Diş macunu, salça ya da yoğurt sürülür (K69). Yanık oluştuktan hemen sonra patates rendelenir ve yanığa uygulanır, yara hızla iyileşir (K40). Domates yanık bölgeye sürülür (K63). Yanan bölgeye patates dilimleri konulur (K27). Yanan kısım yeşil sabun ve tülbent ile ılık suda yıkanır (K41).

Yanıklara hakiki zeytinyağı sürülür, balmumu eritilir ve uygulanır (K68). Yanıklara, yara izlerine karşı en etkili bitki aloe vera sürmektir (K6, K17, K19, K74). Kantaron yağı yanıkları iyileştirir, leke oluşumu engeller (K3, K47). Yanıklar için arpa yağı ve kara dikenin yağı çıkarılır ve uygulanır (K71). Hakiki zeytinyağı ısıtılır, elma kabuğu bu yağa rendelenir. Karışım iyice pişirilir, daha sonra karışım süzülür. Sıcakken bir miktar balmumu karışımın içinde eritilir. Krem yanıklardan hemen sonra uygulanırsa acıyı hafifletir ve iyileştirir. İz kalmasını engeller (K66). Zeytinyağı, balmumuyla eritilir krem kıvamına getirilir. Temiz bir tülbente sürülür ve yanığa uygulanır (K66). Sarı kantaron üç ay boyunca saf zeytinyağında bekletilir. Düzenli olarak yanığa uygulanırsa yaralar hızla iyileşir ve iz kalmaz (K47).

Yanıktan hemen sonra yumurta akı sürülür. Acıyı alır ve iz bırakmaz (K10, K54). Yanıklara pekmez sürülür (K54). Derin yanıklarda ölü deri, sabun ve ılık su ile yıkanılarak temizlenir. Gülhatmi kurusu, un haline getirilir ve yanığa dökülür (K54). Yanıklar için bir bardak hakiki zeytinyağı kızdırılır ve içine beyaz bir mum atılır. Yanık olan bölgeye sürülür, krem yarayı çabuk iyileştirir ve iz bırakmaz (K52). Eritilmiş balmumu yanığa yakı şeklinde sarılır (K30). Yanık oluştuktan hemen sonra soğuk suya tutulmalıdır. Eldeki takılar çıkarılmalıdır (K66). Aloa vera dalından koparılır içinden çıkarılan jel yanığa uygulanır (K66). Yanık oluştuktan hemen sonra yoğurt sürülür (K5, K57). Yaraya derhal zeytinyağı sürülür (K22, K50, K61). Kafada ya da herhangi bir yerde oluşan yanıkların üzerine göllerde veya derelerde suyun yüzeyinde oluşan yosun konulur. Yosundan sonra patates dilimleri konulur. Yaralar iyileşir ve yanık kalmaz (K69).

3.23. Romatizma ve Sağaltma Yöntemleri

Sık yaşanan sağlık sorunlarından biri olan romatizmaya yönelik şu sağaltma pratikleri uygulanmaktadır.

Romatizmalı dizin ağrı yapan kısımları odun közü ile dağlanır. Dağlanan kısımdaki bütün ödem atılır (K80). Sığırdili lapası romatizmalı bölgeye sürülür ve bekletilir (K33, K36, K46, K62, K63, K64). Sülük atılır, sülük kirli kanı çektiği için romatizmayı rahatlatır (K30, K65). Çınar yaprağının tazesı ve kurutulmuşunun çayı

romatizmaya çok iyi gelir (K18, K48, K67). Tilki eti vücudun neresinde romatizma, varsa oraya fayda sağlar. Tilki haram ve helal olan her şeyi yer, buna leş yemekte dâhildir, bu nedenle her şey etinde bulunur ve şifadır (K36, K40, K78). Çınar yaprağının tazesı romatizmalı dizlere sarılır, bir müddet üstünde kalır. Ancak ağrıyan yerin üstünde çok tutulmamalıdır, çünkü dizlerde yara oluşturabilir (K9, K21, K26). Lahana yaprakları haşlanır ve romatizmalı bacağa veya kola yaprak sarar gibi sarılır ve sabaha kadar ağrıyan yerin üstünde bekletilir (K21, K30, K33, K41, K49, K63).

Gülhatmi kaynatılır ve dize konulur, dizde kızarıklık ve yanma meydana gelebilir, ama bütün ödemi attığı için rahatlama sağlar (K21, K77). Kirpi eti pişirilir, et ezilerek romatizma olan yere yakı gibi uygulanır ve bir gece kalır (K33). Yeni kesilen kirpinin derisi yakı gibi romatizma olan bölgeye sarılır (K33). Özellikle şubatta yetişen arı otu/sığırdili tazesı veya yumurtalı yemeği tüketildiği takdirde vücudun neresinde romatizma var ise rahatlamasını sağlar (K30, K33, K54, K63, K70). Acı söğüdün yaprakları ve atkuyruğu otu haşlanır ve lapa halinde ağrı yapan yere uygulanır (K66).

Dağ nanesi kaynatılır suyuyla beraber bir leğene konulur, romatizması olan kişi bu suyun içine oturur ve bu suda uzun müddet kalmasında fayda bulunmaktadır (K3). Kulilkâ bayê denilen üç dallı kırmızı tüylü romatizma çiçeği de denilen ve baharda yeşeren çiçek toplanır havanda iyice dövülerek krem kıvamına getirilir. Bu merhem, romatizma olan yere sürülür, beş dakika kadar kısa bir süre ağrıyan yerin üstünde bırakılır. Her durumda bu bitki yara oluşturur, uzun süre kalırsa ikinci veya üçüncü dereceden yanık oluşturabilir. Oluşan yaraların iyileşmesi biraz zaman alır. Ancak vücuttaki bütün pislik, ödem, iltihap atılır ve romatizma, ağrı, sızı biter (K1, K33, K72). Sülük atılır, belirli zamanlarda “hacamat” uygulanır (K65). Dağ nanesi haşlanıp romatizmalı bölgeye ve dize uygulanır (K41). Dizlere çiğ şekilde lahana yaprakları sarılır (K41, K49). Kollardaki ve bacaklardaki romatizma için sığırdili çiğ olarak veya haşlanarak suyu ile birlikte yenmelidir (K8, K33, K63, K70). Romatizma ipi kola bağlanır veya boyuna bağlanır (K30, K31, K63).

Tillo’ da bulunan küçük bir camide namaz kılan kişinin dizleri iyileşmektedir. Çünkü bu camide bulunan halı Medine’den peygamberimizin camisinden getirilmiş. Bu nedenle bu halıda namaz kılan kişiler iyileşir. Uzun süre ayakta namaz kılamayan bir kişi bu halıda namaz kılmış, dizlerini halı ile temas ettirerek ayakta namaz kılmak

için dua etmiş. Kısa süre sonra bu kişinin dileği kabul olmuş ve ayakta namaz kılmaya başlamış (K72). Bacaklardaki romatizma için Batman sınırları içinde bulunan Sülük gölüne gidilir. Sülükler ağrıyan yere yapışarak kirli kanı alırlar, böylece uzun müddet rahatlama sağlar (K1, K72). Yumurta yağı romatizmayı rahatlatır ve iyi gelir (K1, K72).

Bacaklardaki romatizma için baharda yeşeren bela çiçeği bacağa konulur. Bu çiçek dizleri yakar, yanıklara ve su toplamasına neden olur. Ancak bu uygulama ile dizlerde oluşan bütün ödem atılarak ağrılar diner (K1, K2, K33, K63, K72). Kirpinin iç yağından elde edilmiş merhem romatizma olan yerlere sık sık sürüldüğü takdirde ağrıları dindirir (K2). Gül hatmi ve ebegümeci lapası bacaklara uygulanır (K2). Acı kavun lapası romatizmalı yere sürülür. Kısa bir süre kalması gerekir. Sürüldüğü yerde yara oluşturup bütün ödem ve iltihabın atılmasını sağlar (K2). Damar otu yaprağı haşlanır ve romatizma olan bölgeye sürülür, ağrıyı alır (K33, K80). Yumurta iyice çırpılır içine hakiki bal konulur. Krem kıvamına getirilir. Ağrıyan yere iyice masaj yapılarak yedirilir streçle sarılır. Bir hafta boyunca her gün uygulanır (K54). Zeytinyağı, su ve karabiber karışımı sürülür (K54). Tilki eti yenilir (K20, K26, K40).

Saman ve sıcak su hamamı uygulanır, hasta kişi bu karışımın içine girer (K54). Kirpi eti tüketmek vücudun herhangi bir yerinde bulunan romatizmaya fayda sağlar (K2, K20, K21, K26, K36, K40, K54). Boş kupa yöntemiyle hacamat uygulanır, sonra neşterle çizikler atılır ve kan akıtılır, aynı yere birkaç defa kupa atılır (K54). Romatizmadan muzdarip olan kişi taze kesilen hayvanın derisinin içine girer ve deri soğuyana kadar içinde kalır (K30). Arı sütü ve propolis kullanılır (K62). Ada soğanı çok yakıcıdır sürüldüğünde çok yakar fakat romatizmaya çok faydalıdır (K33). Romatizma ipi kola bağlanır, bilek, boyun ve bele bağlanır (K78). Karakafes otu, şeytan pençesi, söğüt yaprağı, kirkkilit otu karıştırılarak çay gibi demlenir, sabah akşam içilir. Bu karışıma ardıç tohumu ve defne tohumu da ilave edilerek tüketildiği takdirde iltihaplı romatizmayı geçirir (K57).

3.24. Solunum Yolu Hastalıkları ve Sağaltma Yöntemleri

3.24.1. Astım/Nefes Darlığı

Astım için araştırma sahasında şu uygulamalar devreye girmektedir. Karaturp altında delikler olacak şekilde oyulur; içine bal konulur. Bir kavanozun üstünde bekletilir, dibe çöken balı ve turp suyu sabah, akşam içilir (K26). Birkaç dal

keçiboynuzu suda kaynatılıp demlenir. Çayı astımı hafifletir (K63). Bal, keçiboynuzu pekmezi, bir yemek kaşığı zencefil, bir yemek kaşığı tarçın, limon ile karıştırılır ve kavanoza konulur. Sabah, akşam bir yemek kaşığı tüketilir (K26). İsteğe bağlı günlük yumurta bir kavanoza konulur, üstünü geçecek kadar limon suyu konulur ve 15 gün bekletilir. On beş günün sonunda yumurta kabukları erir ve zarı kalır, bu zarlar çıkarılır ve yumurtalar tekrar kavanoza konulur, iyice karıştırılır. Sabah, akşam içilmesi halinde astım ve nefes darlığında rahatlama olur (K26).

Taze üzüm, marul, yeşillik, roka, taze nane astımı rahatlatır (K5). Soğan küp küp doğranır üstüne bal konulur ve sabaha kadar bekletilir. Karışım sabah aç karna kaşık kaşık yenilir, rahat nefes almayı sağlar (K9). Sığırdili su ya da sütte kaynatılır, göğsü yumuşatır, balgam söktürücüdür. Astımı azaltır, nefes almayı rahatlatır (K63). Hatmi çiçeği sütte kaynatılır ve tüketilir (K5). Sabah aç karna dövülmüş çörek otu bir yemek kaşığı zeytinyağı ile tüketilir (K52). Astım için propolis içilir (K62).

3.24.2. Bademcik Ağrısı/İltihabı/ Boğaz Ağrısı

Bademcik şişmesi ve iltihaplanması için araştırma sahasında şu paratıklar uygulanmaktadır. Boğazın şişen kısmı kızdırılmış tahta kaşık ile dıştan dağlanır ve bütün ödem atılır (K36). Bademcik iltihaplanmasında; “*El benim elim değil, Fadime Ananın eli*” diyerek masaj yapılır ve dua okunur. Kısa sürede iyileşme görülmektedir (K23). Soğan ortadan delinir içi kırmızı toz biber ile doldurulur ve közün altına konulur. Boğaz enfeksiyonunu geçirir, vücut direnç kazanır ve bademcik iltihabını olgunlaştırarak iyileşmesini sağlar (K8, K68).

İltihaplanan bademcikler için hakiki bal eritilir. Ağaçtan taze bir dal kesilir ucuna pamuk sarılır. Pamuklu çubuk eritilmiş bala batırılır ve her iki tarafta bulunan bademcikler balla dağlanır. Dağlama sonucunda bütün iltihap ve pislik atılır. Bu işlem bademcik aldirmaya benzer. Çünkü bademcikler dağlama işlemi ile korkutulur. Bir daha iltihaplanıp şişmezler, bu işlemi uygulayanlarda bademcik neredeyse hiç iltihaplanmaz (K30, K63). Şişen bademcikler işaret parmağı veya çay kaşığının sapı ile patlatılır. Akan kan ve irin temizlenir, bademcikler bir daha şişmez ve iltihaplanma olmaz (K30, K33, K71). Çörekotu yağı, boğazdaki nodülleri geçirir (K3). Bademcik ve boğaz ağrısında tuzlu sumak suyu ile gargara yapılır (K54).

Boğaz enfeksiyonuna karşı elma sirkesi ile gargara yapmak çok faydalıdır (K54). Bademcik iltihaplanmalarına karşı karbonatlı su ya da tuzlu su ile gargara

yapılır (K54). Boğaz ağrıları için boğaza meşe yaprağı sarılır (K2). Bademcik iltihaplanmalarında biraz sertçe yukarı doğru masaj yapılır ve bademcikler çay kaşığıyla kenarlara itilir (K33). Çocuklarda bademcik iltihaplanınca, bademcikler başparmakla kaldırılır ve zeytinyağı içirilir. Boğaza da dıştan zeytinyağı ile masaj yapılır. Çocuk uyuduğunda bir çay kaşığı zeytinyağı ağızdan akıtılır (K54). Şişen bademciklerde ele krem sürülür ve biraz sert bir şekilde aşağıdan yukarıya doğru masaj yapılırsa bademcikler kısa sürede iyileşir (K54). Bademcikler şişince ikiz bebek sahibi birinin elbisesinin ucu boğaza sürülür (K52).

Boğaza kaçan sülük için Sülük gölünden su getirilir ve hasta kişiye içirilir (K30). İnce bulgur haşlanır, lapası bir bez içinde bademciklerin olduğu kısma yakı şeklinde sarılır (K30). Bademcik şişmesinde veya iltihaplanmasında zeytin çekirdeği ile birlikte havanda iyice dövülür. Ezilen karışım bir tülbentten üzerine sürülerek boğazın ağrıyan yerine yakı yapılır. Bu yakının üzeri bir poşetle sarılır ve sabaha kadar bekletilirse şişen bademcikler yumuşamaya başlar (K50). Seyit veya ocaklı olan kişi eteğinin ucunu kıvrır ve hasta kişinin boğazında bir sağa bir sola hareket ettirir ve ardından sert bir biçimde ovar (K57).

3.24.3. Bronşit

Çocuklar ve yetişkinlerde görülen bronşit için uygulanan bir dizi tedavi yöntemleri şunlardır.

Eşek sütü bronşite şifadır (K61). Soğan ikiye bölünür başucuna konulur, rahat nefes almayı sağlar (K41). Kalorifer peteğine ıslak havlu konulur, odayı nemlendirir. Rahat nefes almayı sağlar (K61). Vicks krem suda eritilir ve odada bırakılır (K61). Papatya suda haşlanır havlu örtülerek buharın üstünde bir müddet beklenir. Bronşları açar (K3). Buruna deniz suyu çekmek bronşite iyi gelir bronşları açar (K3). Gülhatmi çayı bronşları açar, balgam söktürür (K34). Arı sütü çok faydalıdır (K62). Vicks krem suda çözündürülür ve bronşitli kişinin odasına bırakılır (K61). Odanın nemlenmesi için ıslak havlu peteğe konulur (K62). Bronşitte hiç yıkanmamış yün, tülbent içinde çıplak göğse konulur, nefesi yatıştırır (K50). Bronşiti olan kişiler yün yastık, yün yorgan ve yünlü elbiseler kullanmamalıdır (K6).

3.24.4. Damak Kaldırma

Damağı düşen çocuk veya yetişkinler hiçbir şey yiyemez, bebek ise süt içemez. Damağın kaldırılması gerekir. Metal bir çay kaşığı yardımıyla damak

kaldırılır ve yerine yerleştirilir (K33).

3.24.5. Guatr

Büyük meşe yaprağı haşlanır ve boğaza sarılır (K2). Guatr için mazı çok etkilidir. Mazı guatrı kurutur (K2, K34). Sinir otunun üstüne tuz dökülür ve boğaza sarılır (K70, K84). Guatr için sülük atılır (K30, K62, K70). Boğazda oluşan kist, guatr ve tiroit için kilin içine zeytinyağı konulur ve boğaza sürülür (K70).

3.24.6. Grip/ Soğuk Algınlığı ve Sağaltma Yöntemleri

Mevsimsel değişimlere bağlı olarak hemen herkesin çok sık bir şekilde karşılaştığı soğuk algınlığı için Kurtalan ilçesinde uygulanan tedavi yöntemlerinden bazıları şunlardır.

Soğuk algınlığına ve üşümeye karşı pekmez tüketilir (K80). Bir elma, bir portakal, bir limon, bir mandalina, kabuk ve çekirdekleri ile beraber büyük parçalara bölünerek kaynatılır. Ateşten alındıktan sonra bir yemek kaşığı kuru nane eklenir ve çay olarak tüketilir (K26). Dağda yetişen adaçayının tazesı ve kurutulmuşunun çayı soğuk algınlığına karşı çok etkilidir (K70). Bol miktarda turşu suyu içilir, gribi geçirir. Sık tüketenler gribe karşı daha dirençli olur (K3).

Dal tarçın, zencefil, limon beraber kaynatılır, biraz demlendikten sonra içine bal konularak yenilir (K10, K63). Nezle için yarbuzun kurutulmuşu demlenir, içine limon konulur ve içilir (K57). Ayva yaprakları ve kabukları kaynatılır ise soğuk algınlığına çok faydalıdır (K26). Adaçayı, kuşburnu ve papatya çayı çok faydalıdır (K72). Soğuk algınlığına karşı zencefil çayı çok etkilidir (K2). Kavun ve karpuz kabuğu alna konulursa ateşi düşürür, harareti alır (K2). Arı poleni kullananlar soğuk algınlığına karşı direnç kazanırlar (K62).

3.24.7. Kabakulak ve Sağaltma Yöntemleri

Araştırma alanında kabakulağa yönelik yapılan uygulamalar şu doğrultudadır.

Tahta kaşık ısıtılır ve boğaza basılır, hastalığın korkup geçmesi sağlanır (K54). Ağrıyan kısma duman isi sürülerek çember içine alınır, is kabakulağın yayılmasını engellemek ve korkmasını sağlamak için sürülür (K54). Sabun rendelenir ve boğaza sürülüp sarılır (K71). Yarma suda bekletilir. Üstünde biriken su merhem kıvamına gelene kadar kaynatılır bu karışıma sabun rendelenir ve kabakulak

olan yere sürölerek sarılır (K63, K71).

3.24.8. Kulak Ağrısı ve Sağaltma Yöntemleri

Kulak ağrısı ve sızıları karşısında Kurtalan yöresinde yapılan tedavilerden bir kısmı şu şekildedir.

Kuyruk yağı ve benav denen ot ile metal kürekte kavrularak yakılır, dumanı çocuk veya yetişkinin kulağına huni yardımıyla tutturulur. Huninin altına bir kap su konulur. Kulağa duman koyma işlemiyle suya parazitler ve iltihap düşer. Duman kulağa verilirken kafa hafifçe sallanır (K33). Kulaktaki iltihap için soğan rendelenir ve soğanın suyu iki damla kulağa damlatılır (K26). Soğan pembeleşinceye kadar kavrulur. Kavrulmuş soğanın suyu kulağa konulur ve kalan soğan da kulağa konulur. Sabaha kadar kalır (K40). Kulağa tuzlu süt ya da tuzlu anne sütü konulur (K26, K30, K33). Kulağa pire ya da herhangi bir haşere girerse kulağa su konulduğunda çıkar (K78). Kuru soğanın suyu kulaktaki iltihabı atar (K27). Soğan rendelenir, soğan suyuna biraz pul biber konulur ve kulağa konulur, ağrı kesilir (K41).

Emzikli kadının sütü kulağa konulur (K33, K71). Közlenmiş soğanın iç kısmı kulağa konulur (K20, K26, K49, K71). Arpacık soğanın iç kısmı kavrulur ve kulağa konulur (K62, K72). Kulak ağrılarında canlı kuş yakalanır ve kulağın üstüne konularak acısını alması sağlanır (K71, K72). Kulağa hafif kızartılmış sarımsak konularak üstü bir peçete ile sarılır on dakika bekletilir. Aynı işlem aynı gün içinde aynı süreyle birkaç defa uygulanır (K75). Bir iki damla benzin konulur ve çok ağrı yapar, ama sonra iyileşir (K72). Kulağa sivrisinek veya herhangi bir haşere girdiğinde zeytinyağı konulursa, haşere kulaktan çıkar (K57).

Kulakta çıkan sivilce veya çıban için “puşi” denilen ve ağaçlarda yetişen süngerimsi bir bitki kulağa konulur. Üst taraftan yakılır ve çıbanı yakması sağlanır. Böylece çıban iyileşir (K1, K63, K71, K72). Yoğurda tuz atılır ve kulağa konulur (K57). Balmumu eritilir dumanı huni ile kulağa tütürülür. Duman kulağa tutulurken kafa hafif sallanır ve parazitler dökülür (K30). Kulaktaki işitme kaybı için çam sakızı yumuşatılır ve fitil haline getirilerek kulağa konulur, iki yılda bir yapılırsa kulağın içini temizlediği için işitme kaybını yok eder (K30).

Sarımsak ikiye bölünür, bıçakla çizikler atılarak suyu çıkarılır. Sarımsak kulağa konulur, temiz bir bezle sabaha kadar sarılır (K18, K31, K67). Soğanın iç kısmı çiğden kulağa konulur ve sabaha kadar kalır. Soğanın ağrıyı kesme özelliği

bulunmaktadır (K33). Ilık suya veya anne sütüne biraz tuz konulur ve kulağa damlatılır (K20, K36, K40, K63, K65). Arpacık soğan hakiki tereyağında biraz kavrulur ve soğumaya bırakılır. Soğuduktan sonra kulağa konulur sabaha kadar kalmasında bir sakınca bulunmamaktadır. Ağrı ve sızıya son verir (K57).

3.24.9. Öksürük ve Sağaltma Yöntemleri

Öksürük için yörede uygulanan zengin sağaltma pratikleri şunlardır. Ihlamur çayı sabah akşam içilir (K33, K57, K80). Boğmaca derecesinde öksüren çocuk ve yetişkinlerin kafalarının tepe kısmına çizikler atılır. Kanamayı durdurmak içinde tuzlu tereyağı veya külden krem hazırlanarak sürülür. Bu uygulama sonunda öksürük kesilir (K80). Tereyağı pekmezle beraber kaynatılır ve içilir. Öksürüğü kısa sürede keser (K46, K65). Ballı karabiber karışımının tüketilmesi öksürüğü keser (K10, K61). Soğan közlenir iç kısmı çıkarılır. İçine tereyağı, kavurma ve toz biber konulup tüketilmesi öksürüğü keser (K80). Ihlamurun içine kuru ayva yaprağı konularak çayı demlenir. Bu çay göğsü yumuşatır ve öksürüğü keser (K26). Papatya çayı öksürüğe çok faydalıdır (K20). Yarım çay bardağı pekmez, bir çay kaşığı karabiber, iki-üç yemek kaşığı zeytinyağı ile ısıtılır. Kaşık kaşık emilerek yenilmesi, boğaz enfeksiyonunu giderir, öksürüğü keser (K41).

Soğan rendelenir, üstüne toz şeker dökülür. Bir gece bekletilir, soğan suyu çocuk ve yetişkinlerde öksürüğü keser (K41). Birkaç dal keçiboynuzu sıcak suya atılır ve demlenir. Çayı öksürüğü giderir, göğsü yumuşatır ve balgam söktürücüdür (K63). Soğan ortadan delinir içi kırmızı toz biber ile doldurulur ve közün altına konulur. Boğaz enfeksiyonunu geçirir, vücuda direnç kazandırır ve öksürüğü geçirir (K8, K66). Pekmez ve tereyağı kaynatılır ve içilir. Aç karna da pekmez içilmesi çok faydalıdır (K68). Gülizar çiçeğinin tohumu kaynatılarak demlenir ve içilir (K18). Bal, keçiboynuzu pekmezi, bir yemek kaşığı zencefil, bir yemek kaşığı tarçın, limon karıştırılır ve kavanoza konulur. Sabah, akşam bir yemek kaşığı yenilir, öksürük geçene kadar devam edilir (K26). Gülhatmi sütte kaynatılır, günde iki defa içilir, göğsü yumuşatır ve öksürüğü keser (K6, K54).

Bir ayva bütün olarak kaynatılır, suyu ile beraber yenilir (K5). Ceviz büyüklüğünde zencefil rendelenir bir dilim limon ile 5 dakika kaynatılır (K6). Kekik sulandırılır öksürüğe ve ses kısıklığına iyi gelir (K65). Karbonatlı su ile günde birkaç defa gargara yapılır (K65). Elma sirkesi ile gargara yapılır, limon suyu içilir (K39,

K40). Öksürük ve ses kısıklığına nöbet şekeri iyi gelir (K5). Yarım çay bardağı limonun içine bir tatlı kaşığı bal konulur gün içinde tüketilir (K6). Yabani adaçayı çayı öksürüğe karşı çok etkilidir (K3, K67, K71). Ebegümece kaynatılır ve suyu ile tüketilir (K33). İhlamur çayı sabah aç karna kuru öksürüğe karşı çok etkilidir (K33). Dal meyan kökü suda bekletilir ve içilir (K72). Kurutulmuş dağ nanesi çayı öksürüğü keser (K72). Kuşburnu, adaçayı, papatya çayı öksürük için sık sık içilir (K72). Meyan kökü çayı öksürüğü kesmede çok etkilidir (K2).

Sarımsak tuzlanıp yenilmesi halinde öksürük için ilaçtan daha hızlı tesir eder (K2, K33). Gül hatmi çayı öksürüğü keser, göğsü yumuşatır balgam söktürücüdür (K2). Sulandırılmış pekmezin içine limon suyu konulur, sabah aç karna içilir (K10). Sıcak sütün içine bal konulur (K61). Sütte kaynatılmış yabani zencefil öksürüğü derhal keser (K52). Cevizin içindeki damarlar çıkarılır ceviz içiyle birlikte kaynatılır ve suyu ılık içilir, öksürüğe karşı etkili bir yöntemdir. Zararsız olduğu için bebek ve çocuklarda da kullanılabilir (K18, K67). Soğan közlenir, üzerine pul biber ve zeytinyağı dökülerek tüketilir (K61, K63). Taze veya kuru zencefil çayı öksürüğe karşı güçlü bir etkiye sahiptir (K57, K63). Gülhatminin çiçek kısmı kurutulur, suda ya da sütte kaynatılarak içilmesi öksürüğe çok faydalıdır (K6, K84). Sıcak su içilir, öksürüğü kısa süreliğine de olsa keser (K57).

3.24.10. Sinüzit ve Sağaltma Yöntemleri

Sinüzit için yörede uygulanan zengin tedavi çeşitliliği şu şekildedir. Nergis çiçeğini koklamak beyne giden sinüsleri açar (K2). Alıç yaprağı, altın otu, çay demi, tuz, nergis çiçeği, acı kavun (bir gram kadar olmalı, fazlası zehirlidir) onar gram bir litre suda kaynatılır. Suyu sinüsleri açması için hem içilir hem de burna çekilir. Burunda bulunan bütün pislik atılır, sinüsler açılır ve baş ağrısından eser kalmaz (K2). Her iki burun deliğine birer damla acı kavun suyu damlatılır. Fazlası çok zararlıdır bu nedenle ölçüsüne dikkat edilmelidir (K2, K49, K62).

3.25. Sıcak (Güneş) Çarpması ve Sağaltma Yöntemleri

Sarımsaklı ayran ya da tuzlu ayran içirilir (K57, K63, K68). Güneş çarpmalarına karşı yoğurt sürülür (K3, K10, K59, K72). Sarımsak hap gibi bütün yutulur (K78). Yoğurt veya koruk (çağatayca) yenilir (K26, K63, K66). Güneş yanıklarına zeytinyağı sürülür (K3, K19). Aloe vera veya kantaron yağı sürülür (K3). Tuzlu ayran içirilir ve koruk yenilir (K30, K54, K59, K65).

3.26. Sıtma ve Sağaltma Yöntemleri

Sıtma hastalığı için alan araştırması sonucu elde edilen bulgular şu doğrultudadır. Sıtma nöbeti geçiren kişi samanlıkta, samanın içinde sıtma nöbeti geçene kadar kalır (K80).

Sıtmalı kişi, üstündeki kıyafetleri çıkararak eli, ayakları ve yüzü dışarıda kalacak şekilde taze kesilmiş dana derisinin içine girer. Taze deri hasta kişiye elbise gibi dikilir. Bu derinin kullanımına hastanın, durumuna göre üç ile yedi ay arasında devam edilmektedir. Deri sıtmayı ve titremeyi geçirir (K23, K80). Sıtmaya yakalanan kişiye, su teresi, bal, çiğ süt, kuzukulağından yapılmış sumaklı yemek veya sarması yedirilir (K23, K80). Sıtma hastaları taze kesilmiş koyun ya da keçi derisine sarılır (K30). Sıtma nöbetleri için “Elemneşrahleke” suresinde bulunan yedi “kef” harfi var. Yedi defa okunur ve bir ipe her okunuşta bir düğüm atılır. Sonra bu ip bileklik olarak hasta kişinin bileğine bağlanır. Sıtma nöbetlerinin kolay geçmesini sağlar (K52).

3.27. Şeker Hastalığı ve Sağaltma Yöntemleri

Şeker rahatsızlığı için yörede uygulanan tedaviler şu doğrultudadır. Yoğurtlu tarçın şekeri düşürür (K63). Çörek otu dövülerek yenilir ya da yoğurdun içine katılarak yenirse şekere karşı çok etkilidir (K36, K63). Meşe palamudu çiğ veya közlenmiş yenilirse acı olduğu için şekere faydalıdır (K2, K33, K36, K63). Kirpinin safra kesesinde bulunan sıvı içilirse şekeri yok eder. Acı yiyecekler şekere faydalıdır (K36, K52). Lohusa otu kökü acı olması nedeniyle şekere karşı çok etkilidir (K78). Yayla muz, şekeri düşürücü etkiye sahiptir (K36, K78). Meşe palamudu ve çörek otu robottan çekilir. Balla karıştırılıp macun kıvamına getirilir. Her sabah aç karna bir yemek kaşığı yenilir (K2, K78).

Yabani hardal çiğ veya yemeğinin tüketilmesi halinde şekere karşı çok faydalıdır (K8, K33). Meşe palamudunun çayı sabah ve akşam olmak üzere düzenli içilirse şekeri düşürür (K41). Acı kavun taze şekilde tüketilirse şekeri düşürür (K49). Dilaltı hacamatı şekeri düşürür, dilaltı hacamatı yapanlarda şeker olmaz (K62). Çınar yaprağı çayı şekeri düşürür (K37). Arpa kaynatılır suyu şekere karşı içilir (K70). Sumak suyu içilir (K8). Şekeri çok yüksek olanlar sırt bölgesine hacamat uygulamalı, hacamat şekeri yok eder. Şekeri 700’e çıkmış bir kişi sırt bölgesine uyguladığı hacamat sayesinde şekeri düştü (K8). Tatlılara limon sıkılarak tüketilmeli, limon

şeker oranını etkisiz hale getirir (K84). Tarçın şeker için çok faydalıdır (K70).

Kekik çayı içilir (K28, K33). Ekşi nar ve suyu şekeri düşürür (K33). Zeytin yaprakları çayı acı olması nedeniyle şekeri dengeler (K36). Isırgan kaynatılır ve suyu içilir (K6, K71). Şeftali ve acı badem çekirdekleri şekeri düşürür (K7, K33, K36). Kenger sakızı acı olduğu için şekere faydalıdır (K26, K48). Yavan kengerinin gövde kısmı yenilir (K21). Acı olan her şey şekeri düşürür (K2). Çoban çökerten çayı şekeri düşürür ve dengeler (K2). Akhindiba veya karahindibanın gövde kısmı acı olduğu için şekeri düşürür (K2).

100 tane defneyaprağı, 10 tane zeytin yaprağı, 4 limon bölünüp, dört litre suda yaklaşık bir saat kaynatılır. Suyu yarısına çekinceye kadar buzdolabında muhafaza edilir. Her sabah aç karna bir çay bardağı içilir (K2, K6). Acı yavşan otu şekeri düşürür (K42). Hakiki çörek otu sabah aç karna tüketmek şekeri düşürür (K2, K5). Tarçın, hibiskus, çemen otu, çörekotu, gurmar, ardıç, zeytin yaprağı, deve dikenini tohumu robottan geçirilir. Sabah aç karna bir yemek kaşığı yoğurda konulur ve tüketilir (K63). Dağ nanesi kaynatılır, suyu içilir (K54). Gabari şekeri düşürür (K30, K33). Limon çaylara konularak tüketilir (K28, K33, K66). Tarçın ve zencefil kaynatılır ve bol bol içilirse şekeri azalmaktadır (K57). Sıvı propolis ve şekeri geçirir (K62).

3.28. Yaralar ve Sağaltma Yöntemleri

3.28.1. Ağız İçi Yaralar (Aft) ve Sağaltma Yöntemleri

Çocuklarda ve yetişkinlerde sık rastlanan bir rahatsızlık olan ağız içi yaralarında Kurtalan ilçesinde uygulanan tedaviler şu şekildedir.

Karadut pekmezi ağız içi yaralarını iyileştirir (K27). Ağız yaraları için badem toz haline getirilir ve sürülür (K3, K70). Ağız yaralarına karbonat sürülür (K3). Ağız yaralarına ve ağrılarına karşı “yedi derman” denilen içinde “tuz, sumak, is” gibi malzemelerden hazırlanan derman ağza sürülür (K30). Ağız içi yaraları ve hastalıklar için dağ nanesi (yarpuz) havanda biraz su ile dövülür. Karışımdan elde edilen su ile günde birkaç defa gargara yapılır. Bu işlem ağızdaki bütün yaralar iyileşene kadar uygulanır. Bu karışım diş ağrılarına, diş eti hastalıkları için faydalıdır. Ayrıca ağızdaki bakteriyel kokuları da yok eder (K18). Ağızda oluşan yaralar için kaynatılmış tuzlu sumak suyu gargara yapılır (K10). Hacdan getirilen mori (mavi renkte bir gıda) suda eritilir ağza sürülür (K18, K31, K67).

Adaçayı dövölür, sulandırılarak gargara yapılır (K31, K71). Elma sirkesi veya karbonatlı su ile gargara yapılır (K3, K5). Ağız yaraları ve ağrıları için dilaltı hacamatı uygulanır (K7, K31, K63, K70). Bir bardak suya bir yemek kaşığı sumak konulur ve gargara yapılır (K63). Kaya tuzu ya da karbonatlı su ile gargara yapılır (K24, K55). Adaçayı ile gargara yapılır (K67, K71). Nöbet şekeri iyi gelir (K5, K8). Ağızda kola ile gargara yapmak acıyı kısa süreliğine azaltır (K4). Taze zencefil yaranın üstünde on dakika kadar bekletilir (K9). Demlenmiş kekik çayına karanfil konulur ve gargara yapılır (K57).

3.28.2. Açık Yaralar ve Sağaltma Yöntemleri

Çeşitli kazalar sonucunda oluşan açık yaralara yönelik uygulanan zengin tedavi yöntemleri şu pratikleri içermektedir.

Hakiki deri (deri kemer de olabilir) bıçakla çok ince bir şekilde kül ve tereyağının içine tıraşlanır. Hazırlanan karışım yaraların üzerine sarılır. Yaraların iyileşmesini sağlar (K66). Açık ve derin yaralara Arap kızı kremi sürölür. Yaranın kaynayıp iyileşmesini sağlar (K80). Kül ve tuzlu tereyağı karıştırılarak yaraya sürölür (K59). Derin kesik ve yaralarda dağ nanesi (yabani nane) ıslatılır ve tuzla havanda dövölür. Yaranın üstüne yakı olarak sarılır. Yara iyileşene kadar kalır (K78). Taze dağ adaçayı havanda dövölür ve yaraya sürölür. Yaranın kısa sürede kapanmasını sağlar (K31, K63, K71). Dağ nanesi lapası yaralara sarılır yaranın kaynamasını sağlar (K31, K63, K71). Kurutulmuş adaçayı ufalanıp yaralara basılır (K63). Derin yaralar ve derin çatlaklarda adaçayı kökü haşlanır, tereyağı ve bal mumu konularak merhem kıvamına getirilir ve yaralara uygulanır (K7, K73).

Adaçayı lapası her türlü yaraya yakı yapılabilir, yaralar kaynar (K37). Yaraların iyileşmesi için mazı tozu sürölür, yaranın kuruyup iyileşmesini sağlar (K2). Kirpinin derisi yakılır elde edilen küller kirpinin iç yağı ile karıştırılıp krem haline getirilir ve yaraların hızla iyileşmesini sağlar (K2). Gülhatmi lapası yaraları yumuşatır, yenilenip kaynamasını sağlar (K2). Odun külü, tuzlu tereyağında karıştırılır. Kremi yaralara sürölür (K66). Kamış yakılır ve külleri yaralara basılır, yaraların hızla iyileşmesini sağlar (K54). Bir çul yakılır ve külü yaraya basılır (K54, K71).

3.28.3. Kanamalı Yaralar ve Sağaltma Yöntemleri

Çeşitli nedenlerden dolayı meydana gelen kanamalı yaralara karşı uygulamaya konulan tedavi pratikleri şunlardan oluşmaktadır.

Kafa kanamalarında deri kemer toz haline getirilir ve yaraya basılır (K54). Acı olan bürüt otu, baharda yetişir, kurutulur ve çok ince doğranır. Kanamalı yaralarda, kesilen bölgelerde yaraya dökülür ve sarılır kısa bir süre sonra yara iyileşir (K80). Kafa kırıklarında kırılan bölgeye bol miktarda Arap kızı kremi sürülür (K80). Kafa yaralanma veya kırıklarında sığırdili tuzla dövülür, lapası kanayan yere sürülür. Yaralanmalarda kullanılan bütün otlarda tuz kullanılmalıdır. Çünkü tuz kanamayı durdurur (K78).

Kanayan yaraya ya da kabuk bağlayan yaranın tekrar kanamasında sigaranın tütününü basılır (K61). Kurutulmuş tütün yaprağı ılık suda nemlendirilir ve yakı şeklinde yaralı yere sarılır (K63). Oluşan derin yaralarda (bıçak, satır, orak vb.) idrar sürülürse kanama kesilir yara iyileşir. Dağda odun topladığı sırada orağıyla elini çok kötü kesen biri dağdan inerken kan kaybından ölmek için yaralı yere idrarını sürmesiyle kanamasının durması bir olmuş (K37). Kafa kırıklarında dağ nanesi ezilir ve kanayan yere konularak sarılır. Yara kısa sürede kapanır ve iyileşir. Dağ nanesi çok iyi bir ilaçtır (K1, K72). Kafa kırıklarında soğan kırmızı toprakta dövülür ve kırık olan yere bir bezle bağlanır (K66). Kanayan yere karabiber dökülürse kanama durur (K10). Yaralara deri traşlanıp basılır, kanamayı derhal engeller (K54, K66). Kanayan yere toz şeker döküldüğü gibi kanamayı keser (K54). El, parmak kesik ve yaralanmalarında yaralı yer parmak ise çiğ yumurtanın ucu açılır kesik olan parmak yumurtanın içine konulursa yaralı yer kısa sürede kaynar (K50).

3.28.4. İltihaplı/ Ödemli Yaralar/Ezilme/Çürük ve Morarmalar

Ödemli, iltihaplı yaralar ve morarma gibi durumlarda uygulanan tedavi pratikleri şunlardır. Acı kavun vücuttaki iltihaplı yaraları kurutur (K61). Ayağa veya herhangi bir yere çivi batmasıyla oluşan iltihaplanma için yara önce sigara ile dağlanır, ardından ekşimiş hamur mayası ile sarılır (K61). İltihaplı yaralar kırmızı toprakla yıkanır (K7, K10, K33). Yara demir şişle dağlanır, ardından yarma ve sabundan hazırlanan merhem sürülür (K31, K57, K61). Yaralanmalarda kabuk tutan yaralara elma rendesi sürülür. Elma yarayı iyileştirir. Leke oluşmasını engeller (K49). Paslanmış bir materyalin batması sonucu oluşan iltihaplı yara dağlanır, ardından gülhatmi haşlanır ve lapası sürülür (K31, K57, K61, K84). Moraran ve

şişen yere çiğ et konulur ve bir müddet kalır (K68, K71, K84). Ezilmelerde morarma ve şişkinliği engellemek için patates konulur (K3, K27).

Ekmek çiğnenir ve şişen yerin üstüne konulur (K61, K63). Ezilme, çürüklerde ve şişkinliklerde yarma lapası ile sarılır (K2). Dağ nanesi yaraları yenileme özelliğine sahiptir. Yaralara lapası sürüldüğünde yara hızla iyileşir, hücre yeniler. Yarayı temizler iltihap tutmasını engeller. Suyu ile yaralara pansuman yapılır (K2). Damar otu lapası iyileşmeyen iltihaplı yaralar için etkilidir (K45, K68). Ezilme ve morarmalarda kirpinin derisi şişkinliği ve morarmayı engeller (K2, K33). Ebegümeci ve gülhatmi haşlanır, lapası yaraya sürülür (K2, K7). Çürüklerde ve ezilmelerde mayalı hamur konulur (K61). Çürük ve morarmalarda sıcak ekmeğin içi çıkarılır ve ağrıyan yerin üstüne konulur (K63, K84).

3.28.5. Uçuk/Gece Yangını ve Sağaltma Yöntemleri

Kurtalan'da uçuk için uygulanan gerçekçi ve büyüsel bir dizi sağaltma pratiği şu şekildedir:

Uçuk ilk çıktığında tırnak asetonu sürülür (K10, K50). Közle dağlanır. Bakteri korkutularak öldürülür (K50). Sıcak çay kaşığıyla uçuğa bastırılır. Uçuk korkutulur ve çıkması engellenir (K50). Güneşte ısınmış taş bastırılır (K59). Kızdırılmış tahta kaşıkla dağlanır (K26, K27, K40). Uçuklar için yedi yıllık çobanlık yapmış ya da yedi yıl çobanlık yapmış birinden el almış, bir çoban: *"Ateş! Ateş geldi kaç"* der ise uçuk korkup yok olur (K63). Sarımsak ikiye bölünür ve sürülür (K3). Uçuk olan dudağa ruj sürülür (K4, K10, K61).

3.29. Verem ve Sağaltma Yöntemleri

Verem hastalığı için alan araştırmasında elde edilen sağaltma yöntemleri şu şekildedir.

Zencefil çiğneyerek yemek ya da kaynatarak suyunu içmek veremi kısa sürede ortadan kaldırır (K2, K33). Tarçın çayı içmek ve tarçını çiğneyerek yemek çok etkilidir (K2). Yoğurt çok faydalıdır, tereyağı ile her sabah aç karna tüketilmelidir (K54). Civanperçemi/yara otu (giyâ biring) kaynatılıp suyu sık içilirse verem kısa sürede geçer (K2). Tuzsuz tereyağı ve hakiki bal ciğerleri yenilerek hastalığı geçirir (K54, K84). Verem için en etkili iki bitki zencefil ve zerdeçal çayıdır. Hastalığı söktürücü etkiye sahiptir 1 litreye 10 gram konulur ve kaynatılır (K2). Yalancı nane/yarpuz ile demlenmiş çay iyileşene kadar içilir (K70, K71).

3.30. Zehirlenmeler

3.30.1. Hayvanların Neden Olduğu Zehirlenmeler ve Sağaltma Yöntemleri

3.30.1.1. Arı /Böcek Sokması

Bölgede önemli bir yere sahip olan arı yetiştiriciliği sonucunda yaşanan arı ve böcek sokmalarında uygulanan tedavi yöntemleri şu şekildedir.

Haşere ve böcek sokmalarında kaynatılmış yumurta akı ısırılan ya da şişen yere konulur ve kapatılır. Yumurta akı bir gün kalır (K10, K33). Eşek arısı, böcek sokmalarında domates konularak üstü kapatılır (K46). Arı ısırıklarında arının iğnesi çıkarılır, güneşte ısınmış taş basılır (K59). Arı ısırıklarına buz uygulanır (K59, K64). Eşek arısı sokmalarında sıcak taş basılır. Taş ağrıyı ve şişkinliği alır (K30, K52, K78). Kırmızı toprak yoğurularak üstüne konulur (K21, K77). Yoğurt sürülür (K27). Arı sokmalarında amonyak sürülür, yanma ve acı hissini alır (K68, K84). Böcek sokmalarında ısırılan yer, ekşi ayranla ya da normal ayran ile yıkanır (K67). Arı ve böcek sokmalarına karşı güneşte ısınmış kırık testi parçaları basılır (K57). Sıcak taş ısırılan yerin üzerine konulur.

3.30.1.2. Akrep Sokması

Yaz aylarında tarlalarda çalışanların ve toprak köy evlerinde yaşayanların çok sık karşılaştıkları bir zehirlenme çeşidi olan akrep sokmalarında yörede şu yöntemler uygulanmaktadır.

Jiletle kesik atılır, kan akıtılır, sokulan yer parmak ise yumurtanın içine konulur. Yumurta zehri emerek çeker (K7, K31, K77). Sığırdili havanda dövülür sokulan yere sürülür, iyileşinceye kadar bu işlem uygulanır (K33). Güvercin dışkısı özellikle taze ve sıcak olan sürülür (K33). Akrep ısırıklarında sokulan bölgeye çizik atılır ve kan akıtılır. Ardından hemen ısırılan yere domates konulur. Domates zehri çekerek bembeyaz olur (K21, K27, K52, K69). İncir sütü ısırılan yere sürülür (K7). Sığırdili akrep ve yılan zehirlerine karşı panzehirdir⁴⁵ (K33, K66, K78). Zehir emilir ve tükürülür, kan ve zehir temizlendikten sonra yarma lapası ile yakı yapılır (K77). Çirçir otu (yabani pırasa/sarızambak) sirke ile kaynatılır lapası akrep ve yılan

⁴⁵ Araştırma alanında akrep ve yılan sokmalarında “sığırdili/arı otu kullanımı yaygın bilgi olarak tespit edilmiştir.

zehirlerine iyi gelir (K33, K78). Akrep ısırıklarında biraz saman suda kaynatılır. Isırılan bölge sıcak samanlı suya konulup çıkarılır. Samanlı su zehri çeker (K21). Sokulan yer kanatılır, zehri akıtılır ve yoğurt sürülür (K8). Jiletle kesikler atılır, sigara ile dağlanır (K2). Sokulan yer sütün içine konulur, süt zehri çeker ve süt bozulur. Bunun sonucunda sütün zehri çektiği anlaşılır (K44, K47, K71).

Köyde bir kadını akrep soktu “marmij”⁴⁶ denilen yılan emicisini çağırdılar. Marmij önce ısırılan yere jiletle kesik attı. Daha sonra ağzını zeytinyağı ile çalkalayarak kadının ayağındaki zehri emerek süte tükürdü, süt anında bozuldu. Uzun süre bu işleme devam etti. Sonra da sığırdili lapasını yakı yaptı (K77). Akrep ve yılan sokmalarında akrep otu kullanılır. Akrep otu zehirli bir bitki olduğu için bu zehirlenmelere karşı panzehirdir. Lapası ısırılan yere sürülür, bütün zehri kendine çeker (K2). Akrep sokmalarında kişi doktora götürülünceye kadar domates sokulan yere konulur. Domates dilimleri sık sık değiştirilir, çünkü zehri çekmektedir (K4). Sokulan yer üstten bağlanır ve kan akıtılır. Sigara ya da taze bir dalla yakılarak zehirli bölge dağlanır (K63). Akrep otu az miktarda yenilebilir ama bir zerre kadar olmalıdır. Sağlıklı bir kişi otu yediği zaman zehirlenir (K2).

3.30.1.3. Köpek Isırığı/Kuduz

Köpek saldırısı sonucunda yaşanan köpek ısırıklarında şu sağaltma pratikleri uygulanmaktadır.

Köpeklerin salyasında bulunan mikrop kırmızı toprakla yıkamakla geçer (K33, K63, K89). Köpek ısırıklarında ısırılan yer kırmızı toprak ile yıkanır (K7, K10,

⁴⁶ Güneydoğu yöresinde, akrep/yılan sokmalarında aileden el alıp verme usulüne göre tedavi uygulayan ocaklı kişilerdir. Günümüzde sayıları yok denecek kadar azalmıştır. Sayılarının azalmasında modern tıp koşullarının gelişmesinin yanı sıra yılan/akrep emicilerinin yaşadıkları sağlık sorunları da son derece etkili olmuştur. Zira bu sağaltma pratiği ocaklılarda zehirlenmelere, ağız mukozasında tahriplere ve diş çürüklerine ve diş dökülmelerine yol açmaktadır. Bu sonuçlar nedeniyle birçok “marmij” ocaklı, yakınlarının da benzer sağlık sorunları yaşamamaları için el vermekten kaçınılmaktadırlar.

K36, K57, K63, K80). Isırılan yer kırmızı toprakla yıkanır ve gümüş mecrediye konularak sarılır. Mecidiye, yara iyileşene kadar yapışarak kalır, daha sonra kendiliğinden düşer (K2, K70, K78). Kuduz köpek ve kurt ısırıklarında akrep otu dövülür lapası ısırılan yere konulur (K2). Köpek, yabani bir hayvan saldırısı veya ısırgı nedeniyle yaralanan kişide, su, ateş ve diğer şeylere karşı korku oluşmadan önce akrep otu lapası az miktarda yaraya uygulanır (K2, K33).

Saldırıda bulunan köpeğin sahibinin evinden ekşimiş hamur alınır ıslatılıp yumuşatılan hamur ya ısırılan kişiye yedirilir ya da yumuşatılıp ısırılan yere sürülür (K57, K63). Köpek tarafından ısırılan kişinin uyumasına izin verilmez. Bu kişinin uyumaması için gürültü yapılır, ses çıkarılır, şarkı söylenir (K33). Köpek tarafından ısırılan yer önce kırmızı toprakla yıkanır ve yara ilacı (dermane kewe) ile temizlenir. Ardından köpeğin sahibinden ekşimiş maya alınır suda eritilerek ısırılan yerin üstüne sürülür (K57).

3.30.1.4. Yılan Sokması

Yaz aylarında tarlalarda çalışanların çok sık karşılaştıkları bir zehirlenme çeşidi olan yılan sokmalarında yörede şu yöntemler yapılmaktadır.

Isırılan yere kesikler atılarak kanatılır, ısırılan yer sigarayla ya da közle dağlanır. Isırılan yer her gün yayık ayranı ile yıkanır ardından gülhatmi ve sığırdili lapaları birer gün arayla sırasıyla uygulanır (K1, K31, K72, K73, K83). Kesik atıldıktan sonra taze bir dal kızdırılır ve sokulan yer dağlanır, ardından sığırdili lapası sürülür (K33, K63). Kirpi, yılanı kuyruğundan kavrar ve kuyruğunu bırakmadan kendini tortop yapıp savunmaya geçer. Yılan da debelenmeye başlar, debelendikçe de kirpinin dikenlerine batarak ölür. Kirpi, yılanı sürükleyerek sığırdili bitkisinin olduğu yere sürükler. Biraz ottan yer, biraz yılanın etinden yer. Bu yüzden sığırdili yılan zehrinin panzehiridir. Yılan ve akrep sokmalarında tedavi yöntemi olarak kullanılan şifalı bir bitkidir (K2, K33). Her gün ısırılan yer ekşimiş yayık ayranı ile yıkanır. Dağ nanesi/yarpuz (pung) dövülür ve lapası ısırılan yere sürülür (K46).

Yılan tarafından sokulan kişinin kolu veya bacağı bağlanır. Yılan zehri emicisi olan “marmij” (ocaklı) çağrılır veya imkân varsa hasta ocaklıya götürülür. Çünkü bu ocaklılar her köyde bulunmaz. Ocaklı kişi, önce ısırılan yeri kanatır ardından zehirli kanı emerek tükürür (K30, K78). Domates konulur (K27, K30). Yılan ısırıklarında biraz saman suda kaynatılır. Isırılan bölge sıcak samanlı suya

konulup çıkarılır. Su zehri çeker (K21, K30). Yılan- akrep zehirlenmelerinde yılan emici ayetler okuyarak zehri emer ve tükürür. Zehri emdikten sonra ağzını yıkar. Yılan emiciler ocaklı olur. Aileden el alınır (K77). Sokulan yer kanatılır ve yoğurt sürülür (K8, K27).

Yılan sokmalarından sonra oluşan ağrılar ve şişkinlikler için yılanın ısırıldığı yere kupa yöntemiyle hacamat uygulanır. Kirli kan akıtılır, hacamat uygulanırsa vücuttaki zehir atılır. Yılda bir kez uygulamak gerekir (K71). Acı kavunun kökü haşlanır. Lapası yılan zehirlenmelerinde oluşan ödemi yok eder (K41). Sokulan yere bıçakla kesikler atılır, zehir atıldıktan sonra yumurtanın içine konulur (K63). Yılan/akrep zehirlenmelerinde marmijler çağırılır. Akrep zehri yerinde kalır, yılan zehri çok hızlı yayılır. Bu nedenle sokulan yer üst ve alt kısımdan bağlanır ve hemen kan akıtılır (K54). Isırılan yere hemen akrep otu lapası konulur (K2).

Hasat zamanı, buğdaylar biçilip satılma zamanı gelene kadar yöre halkı, ürünlerini hırsızlık, yangın ve diğer zararlardan korumak için gece buğday yığınları üzerinde sabaha kadar nöbet tutuyorlardı. Yine böyle bir zamanda buğday barkanı üzerinde uyuyan bir kişiyi yılan sokmuş. Fenalaşarak uyanmış, hastanede geçte olsa adamın yılan tarafından sokulduğu anlaşılmış. Adam, İki hafta sonra taburcu olmuş. Ancak durumunda hiçbir iyileşme görülmemiş. Çünkü yılanın soktuğu kol morluk ve şişkinlik içinde kalmış. Adamın bir akrabası önce ısırılan yere kesikler attı daha sonra hacamat uyguladı. Böylece birikmiş kirli kanın atılmasını sağladı. Ardından her gün ekşi ayranla yaralı kolu yıkadıktan sonra taze yarpuz (pung) ve sığırdili lapalarını sırasıyla uyguladı. Adam, kısa zamanda bu uygulama sayesinde iyileşti (K63, K67).

Yün yıkamak için dereye giden kadınlardan birinin ayağını yün yıkadığı sırada yılan soktu. Kadın, feryat figan içinde ayağını sudan çıkarırken yılanın ısırıldığı ayağı bırakarak hızla suyun içinde kayboldu. Kadın eşek sırtında güç bela evine taşındı. Tabi o zaman doktor yoktu, hastane yoktu ve kadının da bir kardeşinden başka kimsesi yoktu. Yılan soktuğu anda hiçbir müdahale yapılmadığı için kadın aylarca hasta yattı ayakları tutmaz oldu. Zehir bütün vücuduna hızla yayıldı. Kardeşi her gün ısırılan yeri ayranla yıkıyor ardından hazırladığı taze yabani nane (pung) lapasını sürüyordu. Yarpuz lapası işe yaradı kısa zaman sonra kadın iyileşti. Ama onu ısıran yılan öldürülmediği için her yıl, olayın yaşandığı dönemde kadının

ayağında ağrı oluşuyordu. Ancak kadın bunun da yolunu bulmuş, her yıl aynı dönemde ağrı olan ayağına hacamat uygulayarak rahatlıyordu (K63, K70, K71).



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.KURTALAN'DA KUTSAL MEKÂNLAR VE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI

4.1. Ziyaret Yerleri, Türbeler ve Yatırlar

Türklerin Müslümanlaşma süreci 15. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bu süre zarfında eski Türk kültüründen ve dîninden çok sayıda mitik simge İslami motiflerle

birleşerek makul bir çehre kazanmıştır. Bütün bunlar bugün Anadolu’da yerleşmiş ritüeller dizini olan ziyaret fenomeninin ve veli kültürünün temellerinin eski inanç kalıntılarına diğer bir ifadeyle “atalar kültü” kaynaklı olması açısından önemlidir. Bu bağlam içinde halkın, türbe/yatır ve ziyaret yerlerini tercih etmesi “halk hekimliği” ile yakından ilgilidir.

Tezin bu bölümünde, halk hekimliği bağlamında hastalıkların sağaltılması amacıyla sık başvurulmuş “türbeler, ziyaret ve adak yerlerine” yer verilecektir. Kurtalan ilçe merkezi ve köylerinde bulunan yatır, ziyaret ve türbelerin yanı sıra ilçe sınırları içinde yer almayan, ancak yöre halkı tarafından hastalıkların tedavisi için uğrak merkezler olan Siirt, Tillo, Batman ve Diyarbakır sınırları içinde bulunan “türbeler” ile “şifalı sular” mercek altına alınacaktır.

4.1.1. Veysel Karani Türbesi (Karanili Üveys)

Veysel Karani türbesi, Kurtalan’a 34 km’lik uzaklıkta bulunan Baykan ilçesinin Ziyaret beldesinde bulunmaktadır. Türbe, Siirt yöresinde mimari yapılarda kullanılan “cas” denen malzemeden yapılmış bir yapı durumundadır.

Veysel Karani Cami, kim tarafından ve ne zaman inşa ettirildiği net olarak bilinmemektedir. Bölgede, inanç turizmi açısından son derece önemli bir mekândır. Ancak Evliya Çelebi’ye ait Seyahatname’de ve başka eserlerde Veysel Karani türbesi ve camisinin ismi “Mescid-i Üveys-i Karani” olarak geçmektedir. Nasır-Hüsrev, 1046 yılında hacca gittiği sırada Ahlat-Bitlis üzerinden Veysel Karani’ye gelmiş. Burada Üveys-i Karani adına yapılmış olan bir cami olduğunu söylemektedir. Veysel Karani hakkında Evliya Çelebi ve İbn-i Batuta bilgi vermektedir. Matrakçı Nasuh (Nasuh es- Sılahi), Kanuni Sultan Süleyman’ın 1534 tarihli I. İrakeyn seferinde Veysel Karani’nin türbesi ve camisinin minyatürünü yapmıştır (Siirt Valiliği, 2013: 76).

Cami ve türbe, minyatürde iki dağ arasında bulunan düzlükte resmedilmiştir. 1534 tarihli minyatürden hareketle üzeri külahla örtülü, çokgen planlı bir türbe aynı şekilde kubbeyle örtülü bir cami olduğu görülmektedir. Türbe, yapısı itibarıyla camiden daha anıtsal ve süslüdür. Türbe, 1887, 1970 ve 1998 yılları arasında bakımdan geçmiştir. Türbenin günümüzdeki hali 1970 yılında yapılan şekli olup sanatsal özelliği fazla kalmamıştır. 1998-2001 yılları arasındaki onarımı sırasında yapının çevre ve iç düzenlenmesi yapılmıştır (Siirt Valiliği, 2013: 76).

Peygamber efendimize büyük bir aşkla bağlı olan Veysel Karani'ye Allah gayb âlemlerini göstermiştir. Hz. Muhammed'e peygamberlik tebliğ edilmeden öncede tek tanrı inancını benimsemiş ve son peygamberin geleceğine dair güçlü bir inanca sahip olmuştur. Velilerin öncüsü sayılan Karanili Veysel'e mal edilen önemli makamlardan biri Baykan'da bulunan Veysel Karani türbesidir. Selçuklular döneminde, Baykan'da bulunan külliye'nin temelleri atılmıştır. Türbe, 1967 tarihinde onarımdan geçmiş, 1974, 1982, 1983 yıllarında bazı binalar eklenmiştir (Taşpınar, 2006: 103).

Türbede, XII. yüzyılda yaşamış İslam velisi "Veysel Karani" olduğuna inanılmaktadır. Eskiden ziyaretin türbedarlığı Koren köyü şeyhlerinin sorumluluğundaydı. Daha sonra bu görev Padişah Abdülaziz tarafından Siirtli Seyit Abdullah'a devredilmiştir. Günümüzde bu görevi dernek üstlenmiştir. Türbe, çocuk isteyenlerin, başı ağrıyanların tercih ettiği bir yatır konumundadır. Bilhassa türbenin göz hastalıklarına iyi geldiği bilinmektedir. Türbeye gidip şifa bulanlar şükran borcunu ödeyebilmek için gümüşten göz şekilleri hazırlayıp ziyarete asarlardı. Bu adet zamanla yerini sandukaya para atmaya bırakmıştır. Sandukada toplanan paralar dernek yöneticileri tarafından türbe için kullanılmaktadır. Komşu ülkelerden ve civar illerden türbeye çok sayıda ziyaretçi akın etmektedir. Her sene mayıs ayının cuma günlerinde buraya toplu olarak gidilir (Değer ve Beysanoğlu, 1992: 77).

Veysel Karani, kalbi peygamber sevgisiyle dolu olmasına rağmen onu görme lütfuna erememiştir. Kör ve yaşlı annesinden başka kimsesi olmayan Üveys, annesine çok bağlı ve onun bütün bakımıyla da ilgilenmektedir. Üveys'in peygamber sevgisini bilen annesi oğlunu, Peygamber Efendimizi görmesi için cesaretlendirir. Yaşlı kadın, oğlunu başının çaresine bakabileceği konusunda ikna eder. Ancak peygamberi gördükten sonra hemen dönmesini tembihler. Karanili Veysel, Yemen'den peygamberi görmek için yollara revan olur. Medine'ye varır varmaz soluğu peygamberin evinde alır. Kapıyı Hz. Ayşe açar ve peygamberin seferde olduğunu söyler. Peygamberi görmeyen Üveys, annesine erken döneceğini söylediği için Yemen'e dönmek için tekrar yollara düşer. Eve döndüğünde annesi ona peygamberi sorar. Veysel Karani de onu göremediğini anlatır. Annesi, kendisine bakabilmek için Peygamber Efendimizi görmeden döndüğünü anlamıştır (K33, K63, K71, K86). Başka bir rivayete göre "Peygamber Efendimiz", seferden dönüşünde

Hız. Ayşe, peygamberimize, Veysel Karani'nin geldiğini söyler. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz, Hız. Ayşe'ye Üveys'i hangi gözüyle gördüğünü sorar. Hız. Ayşe Validemiz sağ göz deyince, Peygamberimiz Veysel'i gören bu sağ gözü öper (K33, K63, K71, K85).

Veysel Karani'nin annesine karşı vefası ve merhameti herkesçe bilinen bir durumdur. Annesi, bir gün oğlundan bir tas su ister. Veysel Karani suyu getirdiğinde annesinin uykuya daldığını görür. Annesini uyandırmamak için elinde su tası ile sabaha kadar annesinin başucunda bekler. Annesi uyandığında oğlunu elinde su tasıyla başucunda uyuya kaldığını ve kış mevsimi olduğu için tastaki suyun donduğunu görür. Bunun üzerine annesi oğluna: *“Sen nasıl peygamber aşkıyla yanıp tutuşarak onu görmek için yollara düştüysen; Allah da seni görmek isteyenlerin ulaşmak için yanıp tutuştuğu yedi yolun geçtiği yerin sultanı, velisi yapsın.”* diye duada bulunmuş. Günümüzde Veysel Karani türbesi, yedi ayrı yolun geçtiği kavşak bir noktada bulunmaktadır (K30, K33, K63, K72, K80).

Türbeye, Türkiye'nin dört bir yanından akın edilmekte ve çok sayıda geziler düzenlenmektedir. Her yıl mayıs ayında belde ve civar illerden halkın katılımıyla “Mayıs Bayramı” (İdâ Gulanê) denilen Veysel Karani'yi anma etkinlikleri düzenlenmektedir. Türbeye her dilek ve istek için gidildiği gibi Üveys'in gözü görmeyen annesinden dolayı özellikle göz hastalıkları için tercih edilmektedir. Ayrıca çocuk sahibi olmak, kısmet açmak, psikolojik rahatsızlıklar, felç geçiren kişilerin uğrak mekânıdır. Askerlik ve Hac görevini yerine getirecek olanlar gitmeden önce muhakkak Veysel Karani türbesini ziyaret etmektedirler.

Veysel Karani türbesine yönelik halk arasında yaygın bir inanişa göre türbeyi yedi defa ziyaret edenlerin bir defa hacca gitmiş kadar sevap kazandıklarına inanılmaktadır. Öbür taraftan yedi yıl boyunca senede bir defa olmak üzere türbeyi ziyaret eden kişilerin “hac” farızasını yerine getirmiş ölçüde sevap kazandıklarına ve hacı olduklarına inanılmaktadır. Türbede dilekte bulunan kişilerin istekleri gerçekleştiği takdirde şükran borçları olan adaklarını yerine getirirler. Bu adak genellikle koç kurban etme şeklinde gerçekleşmektedir. Türbede gerçekleştirilen bir diğer yaygın uygulama türbenin içinde bulunan sandukaya para atılmasıdır. Çok sayıda ziyaretçi bu sandukaya dilediği miktarda para atmaktadır. Toplanan bu paralar vakıf yetkililerince türbe ve külliyenin giderleri için sarf edilmektedir (K31, K33).

Peygamber Efendimiz, Veysel Karani'yi manevi kardeşi kabul etmesinden dolayı onun türbesini yedi Kurban Bayramı boyunca üst üste ziyaret eden kişi bir hac yapmış kadar sevap kazanır (K73). Bu nedenle türbeye başı ağrıyanlar, çocuk arzulayanlar, çeşitli romatizma ve eklem hastalıkları olanlar, ağlak, huzursuz, zayıf çocuklar götürülmektedir. Daha önce isim verilmiş, ancak verilen ismiyle uyum sağlayamayarak gelişim açısından geri kalmış çocukların ismi “Veysel” olarak değiştirildiği takdirde çocuğun teskin olacağına ve gelişiminde gözle görülür iyileşme ve ilerleme görüleceğine inanılmaktadır (K52, K58, K59, K68). Peygamber Efendimizi ve Veysel Karani'yi rüyasında gören kişi türbeyi ziyaret etmeli ve Yasin-i Şerif okuyarak türbedeki sandukaya para atmalıdır (K23).

Yıllarca çocuk sahibi olamayan kişiler, ziyarete gittikleri takdirde çocuk sahibi olacaklarına inanmaktadırlar. Çocuk sahibi olan kişiler, vefa borcu olarak kurban keser, doğan çocuk erkekse ismi “Veysel” konur. Siirt, Baykan, Kurtalan, Batman ve Diyarbakır'da ismi “Veysel” olan yüzlerce çocuğa rastlamak olağan bir durumdur. Veysel isminin bu denli tercih edilmesi yalnızca toplumda bu isme verilen önemle değerlendirilemez. Bölgede, ailelerin çocuklarına bu ismi çok vermelerinin nedeni, Veysel Karani'nin “Peygamber Efendimize” kalpten sevgi ve bağlılığının yanında annesine karşı sonsuz merhamet ve sevgi bağına duyulan arzudan kaynaklanmaktadır.

Ziyarete yalnızca çocuk sahibi olmak isteyenler gitmez. Hamile olanlar da çocuklarını sağ salim kucaklarına alabilmek için türbeye gidip dua ederler. Hamileler türbede dua ettikten sonra ellerini herhangi bir yerlerine sürmemelidirler. Sürdükleri takdirde çocuğun vücudunda “ben” ya da “v” harfinde işaret çıkacağına inanılmaktadır. Çocuk doğduktan sonra tekrar şükran borcu için türbeye gidilir. Askere gidecek olanlar, Veysel Karani'yi ziyaret etmeden gitmezler. Kutsal topraklara gidecek olan hacı adayları da gitmeden önce “Şeyh Osman ve Veysel Karani'yi ziyaret ettikten sonra kutsal toprakların yolunu tutmaktadırlar (K11, K57, K59, K88, K90).

Türbeyi ziyaret edenler, ellerini türbenin demir parmaklıklarına sürüp vücutlarının ağrıyan yerlerine, çocuklarının ve birlikte geldikleri yakınlarının ağrıyan yerlerine defalarca sürmektedirler. Kimi de sırtını, başını, ağrıyan yerlerini demir parmaklıklara sürerek şifa bulmayı arzulamaktadır. Ziyarete gelenler Kur'an-ı

Kerim'den çeşitli ayet ve sureler okuyarak namaz kılmaktadırlar. Türbede, ziyaret işlemi bittiğinde dikkat çekici olan bir başka ayrıntı da gelen ziyaretçilerin Veysel Karani' nin mezarına sırtlarını dönmeden yavaşça geri geri türbeden çıkmalarıdır.

4.1.2. Şeyh Osman Türbesi (Lawkê Xêrip)

Şeyh Osman türbesi, Siirt'in Baykan ilçesinin "Ziyaret" beldesinde Veysel Karani türbesinin batısına hâkim bir tepenin üzerinde bulunmaktadır. Veysel Karani'yi ziyaret etmek isteyen kişiler öncelikle "Şeyh Osman" türbesini ziyaret etmektedirler. Yörede, halk arasındaki inanca göre önce Şeyh Osman türbesinin ziyaret edilmesi "Veysel Karani" tarafından vasiyet edilmiştir. *"Kardeşlerimden kim beni ziyaret etmek isterse, öncelikle Osman kardeşimi ziyaret etsin ve dualarda bulunsun!"* buyurmuştur (K73, K76, K79, K84). Bu nedenle beldeye giden kişiler Şeyh Osman türbesini ziyaret ettikten sonra Veysel Karani türbesine gitmektedirler.

Veysel Karani'nin böyle bir vasiyette bulunmasının gerekçesi ise, Şeyh Osman'a dayandırılmaktadır. Rivayete göre, Şeyh Osman, Veysel Karani'nin peygambere olan sevgisi ve bağlılığından çok etkilenmiş. Hz. Muhammed'in mübarek hırkasını gönderdiği zatı görme aşkıyla yanıp tutuşmaktadır. Karanili Veysel'i görebilmek için yollara düşer. Şeyh Osman, aylarca yol alır. Fakat bir türlü Karanili Üveys'e ulaşamaz. Bastonu ve çarıklarının erimeye başladığı ve gücünün iyice tükendiği bir anda bir tepede soluklanır. Şeytan⁴⁷, yaşlı bir insan kılığına girerek soluklandığı tepede Şeyh Osman'ın yoluna çıkar. Ona nereye gittiğini sorar. Şeyh Osman da peygamber dostu Veysel Karani'yi görebilmek için aylardır yollarda olduğunu söyler ve "ne kadar" yolunun kaldığını sorar. Şeytan, ona gideceği bir o kadar daha yolunun kaldığını söyler. Ancak şeytan, ona yalan söyleyerek yolundan alıkoymaya çalışmaktadır. Çünkü Şeyh Osman, Veysel Karani'ye çok yakın bir mesafede bulunmaktadır. Şeytan'ın söylediklerinden sonra Şeyh Osman, büyük bir

⁴⁷Siirt ve yakın çevresinde tespit edilen bazı menkıbe örneklerinde şeytanın kimi zaman anlatı karakteri olarak menkıbenin ana karakterini kandırdığına rastlanmaktadır. Örneğin; Şeyh Osman ile ilgili anlatılan menkıbede "şeytan" Şeyh Osman'ı kandırmayı başarmıştır. Anlatıda "Veysel Karani" için yollara düşmüş meşakkatli ve uzun bir yolculuk geçirmiş olan "Şeyh Osman" tam muradına kavuşacağı sırada şeytan tarafından kandırılır. Şeytan, ona bir o kadar daha gitmesi gereken yol olduğunu söyler. Şeyh Osman da ölmek için Allah'a yakarıшта bulunur ve Allah da duasını kabul ederek canını alır (Karakaş, 2014: 58).

umutsuzluğa kapılır. Yol gidecek takati kalmadığından Allah'tan: “*Veysel Karani’yi görmek nasip olmadı, yol gidecek gücümde yok! Şurada canımı al ki hiç değilse onun yolunda ölmüş olayım.*” diye niyazda bulunur. Allah, Şeyh Osman'ın dileğini kabul eder ve o tepede canını alır. Bunun üzerine Şeyh Osman öldüğü tepede gömülür. Olanlardan haberdar olan Veysel Karani de, her kim öldüğünde kendisini ziyaret etmek isterse önce kardeşi kabul ettiği ve halk arasında “yabancı oğlan/evlat” (lawkê xêrip) olarak bilinen Şeyh Osman'ı ziyaret etmelerini ister (K1, K33, K36, K51, K63).

Günümüzde “Ziyaret” beldesine gelen ziyaretçiler öncelikle Şeyh Osman türbesine gitmektedirler. Türbeyle ilgili yerleşmiş bir başka uygulama ise, Siirt ve Siirt dışından gelen ziyaretçilerin türbenin etrafında “yedi” defa dönerek dua etmeleridir. Ziyaret yerinde "yedi defa" dönmeyi hac farızasını yerine getirmekle bir tutmaktadırlar. Türbe etrafında yaptıkları bu dönüşlerle hacı olduklarına dair güçlü bir inanç bulunmaktadır. Türbede eski dönemlerde uygulanan bir başka ritüel ise ziyaretin pencerelerinde bulunan demir korkuluklara çaput bağlanması adetidir. Eskiden türbeye yakın olan bir ağaca bez parçaları da bağlanırdı. Sonradan yasaklandı ve insanlar çaput bağlamaktan vazgeçtiler. Çocuk sahibi olmak isteyen kişiler, askere gidenlerin sağ salim dönebilmesi, kısmet açmak gibi dileklerin yerine gelmesi için korkuluklara ve ağaca dualar eşliğinde bezler bağlanırdı. Birçok ziyaretçi şifa bulmak için ellerini türbenin demir pervazlarına sürerek vücutlarının ağrıyan yerlerine sürmektedirler. Ziyaretçiler, çocuklarını bu demir parmaklıklarla temas etmeleri için büyük bir çaba içerisine girmektedirler (K7, K30, K33, K63, K80).

Bu türbeye Veysel Karani Hazretlerini⁴⁸ görmek isteyenler de muhakkak uğrar. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar eskiden türbenin yanında bulunan ağaca ve ziyaretin demir parmaklıklarına bez bağlayarak dileklerde bulunur. Çocuk sahibi olanlar daha sonra çocuklarıyla buraya gelirler. Doğan çocuk erkek olursa “Osman” ismi verilir (K57).

⁴⁸ Kurtalan ve yakın çevresinde halk, türbede yattığına inandıkları velilerin isimlerinin yanına “hazret” ifadesini sık kullanılmaktadır.

Türbe ritüelleri tamamlandıktan sonra ziyaretçiler, beldede satılan türlü hediyelik eşyaların yanı sıra “Veysel Karani” ziyareti “tebarığı” olarak kabul edilen şekerlerden eş-dosta vermek ve çocuklara dağıtmak üzere almaktadırlar (K12, K15, K21). Türbeye gidenler gelemeyenlere şeker vererek kutsalla olan iletişimi devam ettirmeye çalışmaktadırlar.

4.1.3. İsmail Fakirullah Hazretleri

Büyük veli İsmail Fakirullah, Hz. Abbas’ın soyundan gelmektedir. Asılları Arap olan veli atalarının dili olan Arapça’yı konuşurdu. Büyük atası olan Molla Ali Efendi, Cizre’deki âlimlerin velisi iken oradan Tillo’ ya göç ederek buranın camisinde hatip, imam ve müderris olmuştur. Molla Ali Efendi’nin ölümünden sonra onun görevlerini oğlu devralmıştır. İsmail Fakirullah’a kadar bu görev teslimi yapılmıştır (Kılıçcıoğlu, 2019: 169).

4.1.3.1. Yeşil Su (Yeşil Şifa Kuyusu)

Siirt'in Tillo (Aydınlar) ilçesinde bulunmaktadır. "Yeşil su" İsmail Fakirullah'ın efsanevi hayatı etrafında kutsallık atfedilen önemli bir şifa kaynağıdır. Yeşil su, türbe ile ilişkilendirilmesine rağmen türbeye yakın bir yerde bulunmamaktadır. Halkın tasavvurundaki şifalı su ile ilgili anlatı şu şekildedir. İsmail Fakirullah bir akşam camiden evine dönerken 13 metrelik susuz bir kuyuya düşer. İsmail Fakirullah'tan haber alamayan eşi diğer velilere haber verir. Müritler her yerde İsmail Fakirullah'ı ararlar, fakat 13 gün boyunca bulamazlar. İsmail Fakirullah'ın bulunduğu kuyunun yakınına geldiklerinde, kuyunun olduğu yerde büyük bir ışık hüzmelerinin etrafa yayıldığını görürler. İsmail Fakirullah'ın kuyuda olduğu anlaşılır ve kuyudan çıkarılır. Büyük zatın, kuyudan çıkarılması ile kuyu su ile dolar. Müritler, İsmail Fakirullah'ın aç olduğunu düşünerek ikramlarda bulunurlar, fakat aç olmadığını söyleyerek yapılan ikramları reddeder. İsmail Fakirullah, müritlerle geri dönmez, orada kendisi için bir yer hazırlarak orada kalır. Yedi yıl boyunca kuru üzüm ile beslenerek zamanını ibadetle geçirir (K55, K57, K67).

Günümüzde Siirt ve yakın çevresinde İsmail Fakirullah'ın düştüğüne inanılan kuyunun suyu kutsal sayılmakta ve çeşitli hastalıkların sağaltılmasında kullanılmaktadır. Birçok derde deva olduğuna inanılan bu kutsal su özellikle çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar için uğrak yerlerden biridir. Çocuk sahibi olmak

isteyen kadınlar bu suyla yıkanır veya içerler, böylece çocuk sahibi olacaklarına inanırlar. Su aynı zamanda birçok deri hastalığının tedavisi için de içilmekte veya bu su ile banyo yapılmaktadır (K30, K35, K42, K55, K64).

4.1.3.2. İsmail Fakirullah Çilehanesi

Çilehane, Tillo ilçe merkezinde Ulu caminin içinde sol tarafta girişte bulunmaktadır. Ahşap kapılarda yer alan geometrik süslemelerin üzerinde celi sülüs yazısı ile tek satır halinde 1266/850 yılında “Seyit Ahmet” tarafından yaptırıldığı ibaresi bulunmaktadır. Yapı, kareye yakın 4.70.5.30 m, dikdörtgen bir plana sahiptir. Düz lentolu, sivri kemer alınlıklı bir kapıdan iç mekâna girilmektedir. Kapının üst kısmında celi sülüs hatlı bir kitabe bulunmaktadır. Kapı kanatları ahşap olup oyma tekniği ile yapılan geometrik, bitkisel ve yazı süslemeleri yer almaktadır (Siirt Valiliği, 2013: 55).

4.1.4. İbrahim Hakkı Hazretleri

Büyük bir Allah aşığı psikolog, sosyolog, fen insanı, astronom ve şair olan İbrahim Hakkı Hazretleri 1704 yılında Erzurum’un Hasankale ilçesinde dünyaya geldi. Dokuz yaşında iken Tillo’ya gelip Şeyh İsmail Fakirullah’tan dersler aldı. Şeyhinin torunuyla evlenen İbrahim Hakkı 1780’de Tillo’da vefat etmiştir. İbrahim Hakkı 40’tan fazla eser bırakmıştır. Bunlardan en bilinenleri “İlahiname” adındaki divanı ile eskiyi ve yeniye birleştiren bir ansiklopedi niteliğinde olan “Marifetname” adlı eserleridir. İbrahim Hakkı, *Marifetname*’de Allah’ı tanımadan, gökyüzünden, güneşten, dünyanın küre şeklinde oluşundan, ay ve yıldızların hareketlerinden güneş ve ay tutulmalarından, inanç, gelenek, görenek, dîni emirler ve Kadirilik tarikatlarından bahseder. İbrahim Hakkı’nın ilmindeki en büyük eseri hocası İsmail Fakirullah için yapmış olduğu türbedir (Kılıççıoğlu, 2019:170).

Tillo ilçe merkezinde İsmail Fakirullah mezarlığının içinde yer almaktadır. Ne zaman ve kim tarafından yaptırıldığını gösteren herhangi bir kitabeye rastlanmamıştır. XVII. asırda yaşamış İsmail Fakirullah’ın öğrencisi olan İbrahim Hakkı’nın vefatı ile ilçeye defnedilmesinin ardından yapılan türbenin ardından bir hazire oluşmaya başlamıştır. Türbede bulunan mezar taşlarının XIX. yüzyıla ait olmasından dolayı türbenin yapım tarihinin XVIII. yüzyılda inşa edildiği tahmin edilmektedir. Türbede 1963 yılında yapılan onarım çalışmaları sonrası orijinalliğinin bir kısmını kaybetmiştir (Siirt Valiliği, 2013: 44).

Türbenin kulesine gelen ışın demeti kuledeki ayna ve mercek vasıtasıyla kırılarak türbenin penceresinden girip mezarın sandukasının başucuna yansımaktadır. 1958-1960 yıllarında türbede restorasyon yapılır. Yenileme çalışmaları sırasında mühendisler kalıbını alarak benzetmeye çalışmışlar. Ancak arkadaki kubbenin penceresini yaptıkları esnada 45-60 cm kaydardıkları için bu düzenek bozulur. 2012 yılında bu düzen Prof. Dr. Cengiz Işık ve bir ilim heyeti tarafından tekrar düzeltilmiştir (Kılıçcıoğlu, 2019: 170).

Yapı, iki küçük ile bir büyük kubbenin örttüğü iki oda bir hol ve bir kubbeden oluşmaktadır. Yapı, üzeri tromp geçişli bir kubbeye örtülü kara bir plana sahiptir. Türbenin yakınında bulunan sekizgen kule 10 m yüksekliğe sahiptir. Kulenin sahip olduğu asıl özellik ilçenin 4-5 km doğusunda bulunan bir tepe üzerinde inşa edilmiş olan “Kalet’ül Üstat” ismi verilen bir duvarda açılan 0.40. 0,50 cm çapına sahip pencereden kuleye doğru yansıtılmaktadır. Her sene gece ve gündüzün eşit olduğu 21 Mart-23 Eylül (Ekinoks) tarihlerinde yeni doğan güneşin ilk ışıkları yapıtın kulesinin penceresine vurmasıyla ışınlar kırılmaktadır. Bu yansıtıcı ışığın kırılması sonucu güneş ışınları türbenin penceresinden yapının içine girerek İsmail Fakirullah’ın mezar sandukasının baş tarafını aydınlatmaktadır (Siirt Valiliği, 2013: 44).

İbrahim Hakkı konusunda, çok sayıda anlatı ve menkıbe dillerde dolaşmaktadır. Bu menkıbelerden birinde, İbrahim Hakkı’nın müridlerinden biri hocasından; “*Beni de kırklara kat*” isteğinde bulunur. Kırklardan bir kişi öldüğünde İbrahim Hakkı öğrencisine hazırlanmasını söyler mürit evinde bekler. Uzun süre bekleyen mürit vakit geç olunca uyur. İbrahim Hakkı, müridin uyumuş olduğunu görür. Çünkü onlar uyumayanı mahrum etmez, uyuyanı uyandırmazlarmış. İbrahim Hakkı, oradan Hasankale' ye gider. Orada da uyanık kimseyi göremez. Sonra Erzurum'a gider. Yalnızca demirciler çarşısında Miço isimli bir Ermeni demirci uyanıkmış. İbrahim Hakkı Miço' ya “*Sen neden uyanıksın?*” diye sorar. Miço da şöyle, “*Bu vakitlerde okuyanları çok seviyorum. Onun için öncelikle bunları dinliyorum, sonra yatıyorum. Hem bu sayede daha çok kazanıyorum.*” der. İbrahim Hakkı Miço' ya abdest aldırır. Daha sonra uyanan mürit hocasına “*Beni niye kırkların arasına almadın?*” diye sorar. İbrahim Hakkı da müridine; “*Sen uyuyordun bu yüzden ben de Demirci Miço'yu aldım*” (Elçin, 2016: 352) der.

Yöre halkı arasında İbrahim Hakkı ile ilgili anlatılan yaygın bir efsaneye göre

İbrahim Hakkı, bir gün namaz kıldığı esnada bir yılan onu ısırarak ister. Bunu durumu fark eden aslan da yılanı saldırır. Aslanın yılanın boynuna geçirir. İkisi boğuştuğları sırada Allah onları bir bittim ağacına dönüştürür (K14, K42, K63, K85). Bir başka anlatıda yine yılan ve aslan anlatı kahramanları olarak öne çıkmaktadır. Yine bir gün İbrahim Hakkı, namaz kılarken yılan ve aslan nöbet tutmak için kavga başlar. Kavga ettikleri esnada Allah onları bir bittim ağacına dönüştürür (K15, K44, K52). Günümüzde bu “bittim ağacı” türbenin hemen yanında yer almaktadır ve yöre halkı tarafından olduğu kadar gelen bütün ziyaretçiler tarafından da büyük bir saygı gösterilmektedir.

4.1.5. Şeyh Hasan Türbesi (Şeyh Hasan-ı Bağdad-i)

Halk arasında, “Şeyh Hasan Bağdadî” olarak anılan Şeyh Hasan’ın türbesi Kurtalan'a 15 km uzaklıkta Ballıkaya köyünde bulunmaktadır. 1333-1390 yılları arasında bu topraklarda dünyaya gelen ve aynı topraklarda vefat eden şeyhin ehlibeyt soyundan geldiğine inanılmaktadır. Halk arasında, Şeyh Hasan ile ilgili çok sayıda menkıbe anlatılmaktadır. Şey Hasan'ın hayatı etrafında teşekkül eden ibretlik yaşam öyküsünün anlatıldığı, kerametlerle örülü menkıbe şöyle cereyan etmektedir.

Şeyh Hasan, ilim ve irfan sahibi bir âlimin oğludur. Günün birinde dönemin beyi bölgede yaşayan âlimlerin ilimlerini sınamak maksadıyla onları bir sınava tabii tutacağını herkese duyurur. Bütün âlimleri bu sınavın yapılacağı yere davet eder. Şeyh Hasan'ın babası da bu imtihana katılmak niyetindedir. İmtihanın yapılacağı gün Şeyh Hasan'ın babası bahçesini gezdiği sırada bir salatalık koparır ve yer. Salatalığı yedikten sonra “şeyh” bütün keramet gücünü kaybeder. Çünkü yediği salatalık yaşlı ve dul komşusunun bahçesinden sarkarak kendi bahçesinde bulunan salatalıkların arasına karışmıştır. Şeyh, yediği salatalığın kendi bahçesine ait olmadığını fark edemediği için bilge kimliğini kaybetmiştir. Yedi-sekiz yaşlarında olan Şeyh Hasan’a, babasının keramet gücünü kaybettiği ve yediği salatalık yüzünden kalbinin karardığı malum olur. Babasının diğer âlimlerin ve beyin karşısında zor duruma düşmesini engellemek için ahırda bulunan tayın sırtına atladığı gibi soluğu imtihanın yapılacağı yerde alır. Bey, karşısında sınava girmek isteyen küçük bir çocuk görünce bu duruma karşı çıkarak kabul etmez. Fakat Şeyh Hasan, beye: *"Sınavda ne soracağınızı ve soruların cevaplarını biliyorum, sınava girmem için bir şans verirseniz sorularınızı yanıtlayacağım!"* der. Bey, sonunda Şeyh Hasan'ın imtihana

girmesine izin verir.

Bey, sınava giren bütün âlimlere: "*Tahtımın altında ne olduğunu bilerseniz, dileyin benden ne dilerseniz?*" sorusunu sorar. Fakat hiçbir âlim doğru yanıt veremez. Bunun üzerine bey, aynı soruyu Şeyh Hasan'a sorar. Şeyh Hasan, beyin adamlarından su dolu bir leğen ister. Şeyh Hasan getirilen suya kafasını gömer ve bir müddet çıkarmaz. Kafasını sudan çıkarınca beye: "*Gökyüzüne, yeryüzüne, yeraltına ve sular âlemine baktım. Bir gözü kör kırmızı (sarı) bir balıktan başka bir eksik göremedim der.*" Bunun üzerine bey, tahtının altında bulunan kırmızı balığı çıkararak: "*Kırmızı olduğunu biliyordum, fakat balığın kör olduğunu bilmiyordum.*" demiş. Şeyh Hasan'a muradının ne olduğunu ne isterse yerine getirileceğini söylemiş. Şeyh Hasan bunun üzerine eskimeyecek, bitmeyecek ve kendinden sonra da bırakılabilecek bir şey istediğini beye söylemiş. Beyde: "*Yaşadığın yer dâhil gözünün görebildiği kadar topraklar senindir*" diyerek küçük âlimi ilmi nedeniyle mükâfatlandırır. Bugün Şeyh Hasan'ın türbesinin bulunduğu köy onun soyundan gelen "seyit" torunlarına aittir. Şeyhin soyundan olanlara "seyit" denilmektedir. Her sene mayıs ayının ikinci haftası şeyhin türbesi, torunları, civar köyler ve ilçe halkı tarafından ziyaret edilmektedir (K33, K48, K73).

Şeyh Hasan ile ilgili başka bir anlatı da ise olay şu şekilde gerçekleşmektedir. İki kişi bir gün Şeyh Hasan'ın türbesinde bulundukları sırada "şeyh" ile ilgili konuşmaktadırlar. İki arkadaştan biri, şeyhin kerametlerinden bahsetmektedir. Öbür adam, ise türbenin yanında bulunan bir taşın sağ elini vurarak şeyhin kerametlerine, ilim ve irfanına inanmadığını dile getirdiği sırada elini üstüne koyduğu taş hamur halini alır ve adam bütün çabalarına rağmen elini bir türlü kayadan çıkarmayı başaramaz. Adam, yaşadığı bu olay karşısında tövbe ettikten sonra elini çıkarmayı başarır ve el şeklinin olduğu gibi bu kayada kaldığını görür. Bu hadiseden sonra adamın, şeyhe karşı olan düşünceleri de değişir. Üstünde el izi olan bu küçük kaya parçası türbenin hemen yanında bulunmaktadır (K10, K33, K48, K73).

Adam ölünce bu taşın bulunduğu yere gömülmeyi vasiyet etmiş. Adam ölünce isteği yerine getirilerek söylediği yere gömülmüş. Bugün bu taşın bu kişinin mezar taşı olduğuna inanılmaktadır. Üstünde el izi olan kaya günümüzde çeşitli inanışlara ve ritüellere sahne olmaya devam etmektedir. Kaynak kişi, türbede Kur'an okuduğu sırada türbeye iki genç kızın girdiğini Kur'an okuyan kadın, bu genç kızlara

türbenin tılsımının ne olduğunu sormuş. Genç kızlar, kadına bu küçük kayadan bahsetmişler. Çocuk sahibi olmak isteyen kişi elini, el işaretinin olduğu kısmın üstüne koyup Fatiha ve diğer surelerden okuduktan sonra, okuduğu sureleri ilk önce Şeyh Hasan'ın daha sonra bu zatın ruhuna teslim ettikleri takdirde kısa süre sonra çocuk sahibi olabileceklerini anlatmışlar. Kadın da çocuk sahibi olmak isteyen oğluna durumu anlatmış. Genç adam, annesinin söylediklerini harfiyen uygulamış (K73).

Aynı zamanda türbeden alınan toprakla banyo yapan kişilerin de çocuk sahibi olacaklarına yönelik güçlü bir inanç bulunmaktadır. Türbenin tılsımıyla⁴⁹ hamile kalan kişiler her sene çocuklarıyla beraber burayı ziyaret ederek şükran borçları olan adaklarını vermektedirler. Doğan çocuklara “Hasan” ismi verilmektedir. Bu kişilerin, çocukları ve torunları da bu türbeye bağlı olmaktadır (K66, K73).

Şeyh Hasan'ın kutlu bir zat olduğuna yöre halkı öyle güçlü bir teslimiyet beslemektedir ki köy halkı dışında ölen kişiler de buradaki mezarlığa defnedilmek istemektedir. Öyle ki türbenin bulunduğu mezarlıkta defin edilecek yer kalmadığı için köyün biraz dışında büyük bir mezarlık alanı açılmıştır. Çünkü yöre halkının tasavvurunda Şeyh Hasan'ın yüzü suyu hürmetine, buraya gömülecek kişilerin günahlarının bağışlanacağına yönelik güçlü bir inanç hâkimdir (K73). Türbenin etrafındaki ağaçlara bez bağlandığı gibi türbenin hemen yanında bulunan dikenli (deve diken, yabancı diken) çalılara da bez bağlandığı görülmektedir (K10).

Türbede yattığına inanılan Şeyh Hasan'a köy halkı ve yöre halkı çok büyük saygı duymakta ve çok sık ziyaret edilen ziyaret merkezlerinin başında gelmektedir. Perşembe günleri olmak üzere türbeye, her dilek ve istek için gidilmektedir. Ancak türbe en çok çocuk sahibi olmak isteyen kişilerin, ağlayan, gelişimi geri kalan, korku hastalığına yakalanan, peltek ve geç konuşan çocukların götürüldüğü bir mekândır. Ağlak, huzursuz, iştahsız çocuklar götürüldüğünde bu çocukların teskin olacağına, ağlamasının kesilip düzenli uyuyacağına inanılmaktadır. Türbenin anahtarı, kekeme, peltek ve geç konuşan çocukların ağzına konularak üç defa çevrilir. Böylece

⁴⁹ Araştırma alanında türbelerin sahip oldukları sağaltma fonksiyonları genellikle “tılsım” kelimesi ile karşılanmaktadır.

çocukların dilinin açılacağı ve daha akıcı konuşacağı inancı yaygındır (K10, K30, K33, K48, K63, K66, K73).

Dili yarık olan ve söylediklerinden hiçbir şey anlaşılmayan bir çocuğun annesi onu Şeyh Hasan türbesine götürdü. Türbenin anahtarını çocuğun ağzına koyarak birkaç defa döndürdü. Kısa zaman sonra çocuğun konuşmaları düzelmeye başladı. Türbe ziyaretinden sonra konuşamayacak denilen çocuğu, tartışmalarda kimse alt edemez oldu. Türbeden şifa gören kişi yılda bir defa muhakkak burayı ziyaret eder ve adağını verir. Adak olarak şeker (bayram şekeri, akide şekeri, çikolata vb.) ve tandır ekmeği (şıkevâ)⁵⁰ dağıtılır (K57).

Yakın zamanda türbenin etrafını düzenlemek için çalışma başlatılmış. İş makinası türbenin hemen yanına kepçeyi vurduğu gibi bir ceset ortaya çıkmış. Tam bu sırada türbenin içinden kefenli bir ceset suretinin çılgık atarak göğe doğru uçtuğuna, köylüler ve çalışma yapan ekipler tarafından müşahade edilmiş. Bu olaydan sonra Şeyh Hasan'ın türbesini terk ettiğine inanan köylülerin içini büyük bir korku ve huzursuzluk kaplamış (K73). Benzer bir olay, bir kadının türbeye girmesiyle de yaşanmıştır. Kadın, türbeye girdiği anda türbeden bağırma ve haykırma sesleri duyulmuş. Kadın türbeden çıkar çıkmaz sesler de aynı anda kesilivermiş. Köy halkı, bu olayı sorup soruşturmuşlar ve sonunda türbeye giren kadının gusül abdesti almadan girdiğine kanaat getirmişler (K66).

İlçede bilinen iki seyit⁵¹ aile “egzama ocağını” ellerinde bulundurmaktadır. Bu ocaklı ailelerden biri Seyid-e Kadriyâ (Kadriyâ Seyitleri) diğeri ise Seyid-e Badâyê (Ballıköy Seyitleri) yani Şeyh Hasan'ın torunlarına ait ocaktır. Eğer egzama “Kadriyâ” ocağına ait ise bu aileden “ekşimiş hamur mayası”⁵² alınır. Hamurdan bir

⁵⁰Kurtalan'da tereyağlı bir tandır ekmeği olan Şıkevâ (tereyağlı ekmek) yöre halkı tarafından perşembe günlerinde türbelerde adak, Arife günlerinde ölmüşlerin ruhu için dağıtılmaktadır. Bunun yanında eski tandırını yeni tandırla değiştiren kişi tandırının uzun ömürlü olması ve ölmüşlerin ruhuna sevap olarak bu ekmekten yapıp dağıtmaktadır.

⁵¹İlçede her iki seyit aile egzama tedavisinde aktif rol almaktadır. Her iki ocaklı aile birbirlerinin özel alanına girmemektedir. Yani her iki aile de egzamanın kendi ocaklarına ait olmadığını anladıkları anda hastayı diğer ocağa yönlendirerek: “*Bu bizim egzamamız değil, biz tedavi edemeyiz!*” diyerek hastaları diğer ocağa yönlendirmektedirler.

⁵²Kurtalan ve köylerinde hazır maya (yaş veya kuru) kullanımı yaygın olmadığı dönemlerde ekmek yapan kadınlar, bir beze hamuru bir dahaki hamur yoğurma işlemi için ekşiyerek maya kıvamına

miktar yenilir ya da sulandırılarak yaraya sürülür (K36, K40). Bir deri hastalığı olan egzamanın birçok çeşidi bulunmaktadır. Her seyit aile kendi ailesine, ocağına ve soyuna ait olan egzamayı tanımaktadır. Seyid-i Badayê (Şeyh Hasan'ın torunları) ocağına ait olan egzama su toplar, yara kaşıntılı olur ve daima yaradan su akar. Halk, bu ocaklı ailenin kadın-erkek fark etmeksizin egzamayı tedavi edeceğine inanmaktadırlar. Tedavi için üç hafta çarşamba günü olmak üzere bu ocağa gidilir. Ocaklı kişi bir miktar kınaya tükürerek biraz suda yoğurmaktadır. Egzamalı bölgeyi iğne yardımıyla çember içine almakta ve okuduğu dualar eşliğinde kınayı yaraya sürmektedir. Kına kuruyana kadar yaranın üstünde kalır. Üç hafta sonunda iyileşme olmazsa bir hafta daha yine çarşamba günü ocağa gidilir (K33).

4.1.6. Şeyh Hüseyin Türbesi (Bâpiro Şeyh Hüseyin)

Türbe Kurtalan ilçesinin Beykent köyünde bulunmaktadır. Türbenin 300-400 yıllık bir geçmişe sahip olduğu tahmin edilmektedir. Bâpiro Şeyh Hüseyin, peygamber soyundandır. Bu yüzden torunlarına seyit denilmektedir. Yakın çevrede bulunan birçok köy onun soyundan gelmektedir. Türbede yatan şeyhin Mardin'den geldiği söylemekle birlikte bu konuda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Şeyh Hüseyin ile ilgili çok sayıda anlatı bulunmaktadır. Bu anlatıların birinde "şeyh" abdest almak istemiş, ancak hiçbir yerde su bulamamış. Şeyh, bastonunu yere vurmuş ve bastonunu vurduğu yerden su çıkmış. Bu suyla abdest alıp namaz kıldıktan sonra Hakk'ın rahmetine kavuşmuş. Bu su daha sonra köylüler tarafından şeyhin türbesinin bulunduğu yere taşınmış. Böylece türbeyi ziyaret eden kişiler için şifa kaynağı haline gelmiş. Türbeye her türlü dilek istek için gidilmekte ve bu çeşmenin suyundan içilmektedir (K2, K23, K30, K80, K84).

Bir başka anlatıda, çobanlık yapan Bâpiro Şeyh Hüseyin, bir gün hayvanlarını otlatmaya götürür. Susamış hayvanlarına su vermek isteyen şeyh, cıvarda hiç su bulamaz. Şeyh Babiro, hayvanların, susuzluktan telef olmaması için asasını yere vurur. Asasını vurduğu yerden su çıkar. Babiro, ölünce onu bu çıkan suyun yanına gömerler. Her dilek için bu türbeye gidildiği gibi özellikle çocuk sahibi

gelmesi için oda sıcaklığında muhafaza ediyorlardı. Hazır mayalar gündelik yaşama girdikten sonra bile "ocaklı aileler" çeşitli hastalıklarda sağaltma yapabilmek için "ekşimiş maya" uygulamasına devam etmektedirler.

olmak isteyen kişilerin özel mekânı konumundadır. Dilekleri kabul olan kişi muhakkak türbede kanlı kurban verir. Adak olarak en makbul olan koç veya koyun vermektedir. Fakat horoz, tavuk veya kaz da sık verilen adaklar arasındadır. Adak verecek kişi bu işi türbede yapmalıdır. Adak orada kesilir, pişirilir ve dağıtılır (K80).

Şeyh Hüseyin ile ilgili efsaneler halk arasında üretilmeye devam etmektedir. Babası Beykent köyünün bekçisi olan kaynak kişi, babasının bizzat yaşadığını iddia ettiği olay şu şekilde gelişmiştir. Beykent köyü, dağlık ve yeşil alanlara sahip olduğundan konar-göçerler, hayvanlarını otlatabilmek için köyde çadırlar kurarlardı. Bahsi geçene olay, köyde geçici olarak çadır kuran bir konar-göçer (yörük) kızın başından geçmektedir. Genç kız süt ısıtmak için çevreden odun toplar. Fakat farkında olmadan Şey Hüseyin'in türbesinin yanında bulunan ağaçlara ait odunları da toplar ve yakacak olarak kullanır. Odunları yaktığı anda gözleri kör olur. Göç zamanı gelince çadırları toplayıp gitmek için hazırlandıkları esnada kör kızın babası, kızının durumunu köyün bekçisine anlatır. Bekçi de genç kızın, kör olmasının nedenini şeyin türbesine ait odunların yakılmasına bağlar. Bekçi, kızın şifa bulması için babasına türbede koyun veya keçi kesmesini söyler. Adağın, kanını kızın gözlerine sürmesini ve genç kızın türbede uyumasını tembihler. Kurban kesilir, kanı kızın gözlerine sürülür. Ardından genç kız türbede birkaç saat uyuduktan sonra türbeden çıkar ve babasına: *“Baba dağın tepesinde bulunan sürüyü görebiliyorum.”* der. Bunun üzerine adam, kızını bekçinin oğluna vermek istediğini söyler. Ama kısmet olmadığı için bu evlenme gerçekleşmez. Türbenin etrafında çok ağaç bulunmaktadır. Odunların mecburi durumlarda yakılması dışında asla eve götürülüp yakacak olarak kullanılmamalıdır. Türbede ayrıca sanduka bulunmaktadır. Bu sandukaya ziyaretçiler, gönüllerinden koptuğu miktarda para atmaktadırlar (K23).

Türbeye birçok farklı sıkıntı için gidilmektedir. Farklı illerden çocuk sahibi olmak isteyen kişiler, türbeye akın etmektedir. Bu niyetle türbeye giden kişiler veya onların yakınları türbede şöyle dua etmektedirler: *“Bu yıl seni ziyarete geldik. Allah'ın izni ile eğer gelinimiz/kızımız çocuk sahibi olursa seneye bu vakitte türbeni ziyaret edip adağımız olan koyun ya da keçiyi keseceğiz.”* diye dua ederler. Çocuk sahibi olan kişiler, bir dahaki sene adaklarını yerine getirmek için gelirler, kimi koyun, kimi kuzu keser kimi de et getirir ve türbede yatan ulu zat için pişirdikten sonra dağıtır (K23).

Çocuk dileği için ilk kez gidildiğinde türbede kan dökülmesi gerekir. Bunun için küçükbaş bir hayvan ya da imkânı olmayanlar horoz veya tavuk keser. Kesilen adak orada pişirilir ve dağıtılır. Daha sonra Kur'an-ı Kerim okunur, dua edilir ve sandukaya para atılır. Çocuk sahibi olan kişi her sene sonbaharda burayı ziyaret ederek şükran borcunu ödemelidir (K30).

Şeyh Hüseyin türbesi denilince halkın tasavvurundaki ilk çağrışım çocuk sahibi olmak isteyen çiftlerin uğrak merkezi olması akla gelir. Türbenin bu özelliği ile öne çıkmasında şu rivayetin önemli bir katkısı bulunmaktadır. Çocuk sahibi olmak isteyen Gayrimüslim bir çift son çare olarak Şeyh Bâpiro'ya başvururlar. Şeyh, kadının sırtını bastonuyla sıvazlar kısa bir zaman sonra çiftin ikiz çocukları dünyaya gelir (K23, K45, K80). Şeyh (Bapiro) Hüseyin ziyareti tedavisi sonucunda dünyaya gelen her çocuğun baldırının hemen yukarı kısmında yeşilimsi veya mor renkte bir "ben" ya da "işaret" olur. Bu işaret, türbenin nişanesinin göstergesidir. Bu işaret ile doğan bütün çocuklar muhakkak ziyarete götürülmelidir (K23).

Türbeye sadece çocuk sahibi olmak isteyen kişiler gitmez. Çok ağlayan, huzursuz ve çelimsiz olan çocuklarda ziyarete götürülür ve orada bir müddet uyutulursa teskin olurlar. Askere gidecek olan gençler, türbeyi ziyaret etmeden yola çıkamazlar. Kısmeti kapalı olanlarda kısmet açtırmak için türbeye başvurur. Her ne olursa olsun türbede arzu edilen dilek gerçekleştiği takdirde muhakkak türbe ziyaret edilmeli ve adak verilmelidir (K43).

4.1.7. Şeyh Arap Türbesi

Şeyh Arap Türbesi Kurtalan'a 3 km uzaklıktaki Gürgöze köyünde bulunmaktadır. Ziyaret yeri bir çeşmeden ibarettir. Bu suyun sarılığa şifa olduğu inancı ilçede yaygındır. Sarılık olan yetişkinler veya çocuklar bu ziyaret yakınında bulunan yeşilimsi sudan içer. Türbede bulunan toprak çamur haline getirilerek vücuda sürülür ve ziyaretin suyu ile yıkanıldığında sarılığın kısa sürede geçeceğine inanılmaktadır. Bu uygulamalar genellikle çarşamba veya perşembe günleri uygulanmaktadır (K5, K41, K43, K59, K63, K64, K80).

Şeyh Arap türbesinde önce sarılık kesilir. Sarılık kesme işlemini köyden biri yani Şeyh Arap'ın soyundan, sarılık ocağını devam ettiren bir kişinin yapması

gerekir. Türbeye şifa bulmak için arşamba günü gidilir. Yetişkinlerde sarılık kesilir, çocuklara ise eşme suyundan içirilir veya bu su ile çocuklara banyo yaptırılır. İyileşen kişi daha sonra türbeye giderek şeker dağtır (K57). arşamba günü "şeyh Arap" ziyaret yerinde sarılığın geçmesi için kulakların arkasına jiletlerle çizikler atılarak kan akıtılır. Kanayan yere tuz basılır. Türbede bulunan su şifadır bu su ile banyo yapılır. Ziyaretten alınan toprak ve su karıştırılarak bir müddet bekletilir ve bu suyla banyo yapılır. Banyo yapılan eşme suyu kirli ve pis yerlere dökülmemelidir (K59, K64).

4.1.8. şeyh Kasım Türbesi

Kurtalan'ın Gözpınar beldesinde bulunan şeyh Kasım türbesi Ballıkaya (Baday) köyünde bulunan şeyh Hasan'nın torunudur. Türbe 200-300 yıllık olduğu aktarılmaktadır. Birçok rahatsızlık için bölge halkı türbeye gitmektedir. Ziyarete özellikle erkek ocuk sahibi olmak isteyen kadınlar gitmektedir. Çok ağlayan, huzursuz olan çocuklar ziyarete götürülmektedir. Birçok hastalık için başvurulan türbeye, dileklerin gerçekleşmesi için adak adanır. Bu adak genelde koyun, ko olmaktadır. Nisan veya mayıs ayının ilk cumasında halk türbede toplanmaktadır. Evden getirilen yemekler ve ziyarette kesilen adaklar pişirilir. Erkekler cuma namazından çıkınca yapılan yemekler herkese dağtılır. Türbede yatan zatın torunları da erkek ocuk sahibi olmak isteyen kadınlar için dua etmektedirler. Bu vesileyle bu kişilerin dualarının gerçekleşeceğine inanılır (K33, K45, K84).

şeyh Kasım'ın soyundan gelen kişiler, ocuk sahibi veya özellikle erkek ocuk sahibi olmak isteyen kişilerin namına şeyh olan dedelerine dua tanziminde bulunursa adına duacı olduğu kişi ocuk sahibi olur. Konunun devamında kaynak kişi şeyhin torunu olan yengesiyle ilgili şunları aktarmaktadır: *“Yengem şeyh Kasım'ın torunudur, bu yüzden adına dua ettiği kişilerin mutlaka çocukları olur. Her iki gelini için şeyh dedesine dua etti, ikisinin de erkek çocuğu oldu.”* (K54)

4.1.9. şeyh Mahrep Türbesi

şeyh Mahrep Kurtalan'ın Beykent köyünde bulunmaktadır. Türbe köyün çıkışında bir tepenin üzerinde bulunmaktadır. Türbenin ziyaret edilme zamanı mayısın ilk iki haftasıdır. Köy halkı, mayıs ayının ikinci haftasına denk gelen cuma gününde toplanıp ilk çıkan asma yapraklarından sarma yapmaktadırlar. Bu sarmalar önceden hazırlanabildiği gibi çoğu zaman kadınlar, bu hazırlığı hep birlikte türbe

alanında yapmayı ve orada pişirmeyi tercih etmektedirler. Erkekler cumadan çıkınca türbeye gelirler, erkek, kadın, çoluk çocuk hep birlikte yapılan sarmalar yenilir (K80). Her sene köy halkı mayıs ayında bu türbede toplanır ve bahar ayının gelişini kutlamaktadırlar. Köy halkı, türbeye daha önce yaptıkları sarmaları götürüp orada dağıtırlar. Bu yolla bir yıl boyunca bağcılığın iyi olması için önceden adaklarını vermiş olurlar (K43, K44, K58). Mayıs ayında asma yaprakları serpilip üzüm koruğu oluşmaya başladığında köyde, her evde yarma ile sarılan asma yaprakları pişirilir, üzerine tereyağı dökülür ve mayıs ayının ilk cuma gününde türbede toplanarak bu sarmalar hep birlikte yenilir. Her sene ziyarette sarma yapılıp götürülmesinin nedeni asma yapraklarının ve üzümlerin şiddetli yağışlardan ve ani meydana gelebilecek doludan etkilenmesini engellemek için yapılmaktadır (K23).

4.1.10. Şeyh Âdem Türbesi

Şeyh Âdem'in türbesi Kurtalan'ın Beykent köyünde bulunmaktadır. Şeyh köy yolunda vefat eder ve naaşı öldüğü yere defnedilir. Yoldan geçen yolcuların uğrak merkezidir. Kimse türbede dua etmeden ve selam vermeden geçmez. Türbenin yanından geçen kişiler ziyarete uğramadan geçerlerse "Şeyh Âdem" bu kişilerin rüyalarına girip onları rahatsız eder. Bu kişilerin başına bir musibet gelir. O yüzden oradan geçen kişiler dua etmeden geçmemelidir (K23, K80).

4.1.11. Şeyh İsmail Türbesi (Şeyh İsmail-ı Tıfıl)

Şeyh İsmail'in Bağdat'tan gelip Üçpınar köyüne yerleştiğine yönelik güçlü bir kanı bulunmaktadır. Türbenin 300-400 yıllık olduğu tahmin edilmektedir. Türbenin tarihine yönelik bu kanı Şeyh İsmail'in, Şeyh Hüseyin (Bapiro) ile çağdaş olmasına dayandırılmaktadır. Aynı zamanda her iki şeyh manevi kardeşlerdir. Şeyh İsmail, çocuk denilecek bir yaşta öldüğü için "şeyh" için "tıfıl" ismi kullanılmaktadır (K11, K12). Türbeye çeşitli hastalıklar için gidilmektedir. Ancak en çok romatizma hastalığından muzdarip olan kişilerin uğrak mekânı konumundadır. Türbeye salı veya perşembe günleri gidilmektedir. Türbede şifa bulduğuna inanan kişiler daha sonra köyde bulunan çocuklara veya türbeyi ziyarete gelenlere adak olarak şekerlemeler (gofret, bisküvi, çikolata, kek, kurabiye vb.) dağıtmaktadırlar (K12, K35).

4.1.12. Şeyh Ali Türbesi (Şeyh Ali-yi Gârisi)

Siirt'in Baykan ilçesine bağlı Dilektepe köyünde bulunmaktadır. Ziyaret yeri

Kurtalan ilçe merkezine yakın bir mevkide bulunmaktadır. Türbe, çocuk sahibi olmak isteyen kadınların gittiği bir ziyaretgâhtır. Türbe özellikle eylül ayında ziyaret edilmektedir. Gebe kalamayan bütün tedavileri yollarını tüketen ancak sonuç alamayan birçok kişi bu “ziyaret” vesilesiyle hamile kalmaktadır. Türbeye giden kişiler gebe kalabilmek ve diğer hastalıklarından kurtulmak için orada bulunan çeşmenin suyundan içmektedirler. Doğacak çocuk erkek olursa adı Ali konulur (K30).

Uzun yıllar çocuk sahibi olmayan ve her türlü tedavi yolunu denemiş kişiler türbeye gider ve Şeyh Ali'ye: *“Ya Şeyh Ali-yi Garsi! Uzaktaysan veya yakındaysan senin ayağına geldim. Bedenimi yeşert! Allah ne kısmet ederse ayağına getireceğim!”* şeklinde üç defa hitap ederse kısa süre sonra mutlaka çocuk sahibi olur. Çocuk doğduktan sonra da adak vermek (kurban, şeker, lokum, bisküvi, para gibi) için türbenin ziyaret edilmesi gerekmektedir. Her sene anne ve çocuk muhakkak burayı ziyaret eder (K30). Türbe aynı zamanda sinir ve asabiyet rahatsızlıklarında başvurulmuş mekânlar arasında bulunmaktadır (K12, K17).

4.1.13. Şeyh Hasan Türbesi

Ziyaret yeri, Kurtalan'a 3-4 kilometre mesafede bulunan Oyacık (Telani) köyünde yer almaktadır. Şeyhin mezarının üstü açıktır. Bu ziyaret yerine her hastalık için gidilmektedir. Ancak en çok cin çarpması, vesvese, kara sevdaya tutulanlar, (nişan atanlar, severek ayrılanlar) aşk ve ayrılık acısı gibi türlü psikolojik rahatsızlıklarda şifa bulmak için başvurulmuş bir tedavi merkezi konumundadır (K57).

4.1.14. Şeyh Mahmut Türbesi

Türbe Kurtalan sınırları içinde bulunmaktadır. Felç geçiren, eli ayağı tutmayan, dili tutulan, lal olan, kekeme ve geç konuşan çocukların götürüldüğü bir sağlık merkezi konumundadır. Felçli hastalar üç hafta üst üste bu türbeye götürülür. Şeyh Mahmut'un türbede bulunan terliği hasta kişinin eline, yüzüne ve felçli bölgelerine sürülür. Yine felçli kişilere, dili tutulan yetişkinlere ve geç konuşan çocuklara; Şeyh Mahmut ailesine (ocak) ait ekmek yedirilirse felç hali ve konuşma güçlüğüne geçeceğine inanılmaktadır (K12, K35).

4.1.15. Yeniköprü Türbesi (Kirivâ)

Ziyaret, Kurtalan'a bağlı olan Yeniköprü (Kirivâ) köyünde bulunmaktadır. Sürekli ağlayan, huzursuz olan bebek ve çocuklar bu türbenin ayağına atılır. Türbe

ziyareti çarşamba günleri olmak üzere üç hafta üst üste gerçekleştirilmektedir. Adak olarak türbeye şeker götürülür (K30, K51).

4.1.16. Yol Üstündeki Türbe

Türbe Kurtalan-Siirt yolu üzerinde ilçeye yaklaşık 10 kilometre mesafede yer almaktadır.⁵³ Mezardan oluşan ziyaret yeri yalnızca demir korkulukla çevrilidir. Rivayete göre, ziyaretin bulunduğu mevkide kaza yapan şeyhin, cenazesi oradan kaldırılmak istenmiş. Ancak her defasında naaşı götürecek olan araba bir türlü çalıştıramaz. O, sırada orada bulunan zatın hanımı, eşinin daha önce kendisine söylediği, *“Beni öldüğüm yerde gömün!”* sözlerini hatırlar. Bu nedenle, şeyhin vasiyeti yerine getirilir ve ana yolun hemen yanına gömülür (K30, K33, K41).

4.1.17. Şeyh Muhammet Türbesi (Kayalık Türbesi)

Türbe, Kurtalan’a 3-4 km mesafede bulunan Gürgüze köyünde bulunmaktadır. Türbe, yakınında bulunan kaya ile özdeşleşmiş durumdadır. Türbeye ilçe merkezinden ve yakın çevreden çok sayıda ziyaretçi gitmektedir. Türbeye her türlü dilek ve istek için gidilmektedir. Ancak ziyarete gidenler türbede dua ettikten sonra hemen yakınında bulunan kayadan şifa bulacaklarını umarlar. Bu nedenle ağrıyan yerlerini türbenin yanında bulunan kayaya sürmektedirler. Ellerini taşla sürerek ağrıyan yerlerini sıvazlayarak hastalıklarının sağaltılması için duada bulunurlar (K64, K74).

4.1.18. Tatlı Köyü Türbesi

Kurtalan ilçe merkezine 20 km uzaklıkta bulunan türbe sarılık hastalığı için şifa merkezidir. Sarılık olan yetişkin ve çocuklar türbeye götürülür. Yetişkinlerin geçirdiği sarılık için kulak arkasına çizikler atılır ve kan akıtılır. Ardından türbenin yanında bulunan çeşmenin suyuyla kanatılan yer yıkanır. Romatizma, kireçleme ve çocuk sahibi olmak isteyen kişiler çeşmenin suyuna girebildikleri gibi dileyenler bu suyu eve götürüp banyo yapabilmektedirler. Çeşmenin suyu kirli yere dökülmez, temiz bir yere dökülmesi gerekir. Bu ziyaret yerine gidenler adak olarak ekmek ve kuru soğan götürmektedirler (K12, K35).

⁵³Üç türbenin ismi kaynak kişiler tarafından hatırlanmaması nedeniyle bulundukları mevki ya da köy ismi ile değerlendirilmiştir.

4.1.19. Şeyh Musa Türbesi (Şeyh Musa'ye Ğalidi, Şeyh Musa Halid)

Siirt merkez Doğan mahallesinde bulunan türbenin kimler tarafından ve ne zaman yapıldığı bilinmemektedir. Türbenin 700 – 900 yıllık bir geçmişe sahip olduğu varsayılmaktadır (K11). Şeyh Musa'nın soyunun Halid bin Velid'e dayandığına inanıldığı için Musa, isminin yanında kendisine Şeyh Musa Halid, Şeyh Musa'yê Ğalidi isimleri de atfedilmiştir. Başlangıçta türbe olarak inşa edilen yer daha sonra 1960'lı yıllarda restore edilmiş ve ziyaretin karşısına cami bina edilmiştir (K32).

Türbenin avlusunda mezarlık olarak kullanılmaktadır. Mezarlığa öncelikle türbede yatan zatın yakın akrabaları defnedilmiştir. Günümüzde dahi avluda bulunan mezarlığa şeyh ailesine mensup kişilerin defnedildikleri yer olma özelliğini korumaktadır. Türbenin dış kısmı ahlat taşlarından oluşmakta, iç kısmı ise seramiklerle süslenmiş ve kubbeli bir yapıdadır. Daha sonra eklenen cami nedeniyle modern mimari özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Siirt halkı tarafından çok değer verilip sayılan Şeyh Musa birçok talebeler yetiştirerek ilmi hizmette bulunmuştur. Siirt merkezde türbeleri bulunan Şeyh Neccar, Şeyh İsmail ve Şeyh Türkî, Şeyh Musa tarafından yetiştirilmiştir (K62).

Halk arasında Şeyh Musa ile alakalı çok sayıda kerametler anlatılmaktadır. Anlatılan bu menkıbelerin bir tanesinde; Şeyh Musa ilim yolunda kullanmak üzere tarlalar ekip biçmektedir. Şeyh Musa, namaz vakitleri yaklaşınca bilhassa cuma namazı vakti camiye gittiğinde tarlaların bir aslan tarafından sürüldüğü anlatılmaktadır. Aslanın yanı sıra başka hayvanlar da tarlaları sürmektedir. Hayvanların yardımları dolayısıyla Şeyh Musa, bu sayede kutsal topraklarda namaz kılma fırsatı bulmaktadır. Hayvanların yardımlarının yanı sıra Şeyh Musa'nın güvercin şekline giderek Kıbrıs Barış Harekâtına katıldığı söylenmektedir (K25). Siirt halkı tarafından Şeyh Musa türbesi sık ziyaret edilen ve çok sevilen mekânların başında gelmektedir. Halk arasında “ortopedi doktoru” olarak anılmaktadır (K14).

Ayak ağrı ve sızılarında özellikle cuma namazından önce salâvat vakti şifa bulmak amacıyla gidilmektedir (K85). Felçli hastaların özellikle tercih ettiği mekânların başında gelen türbeye, eskiden at arabasıyla getirilen hastalar türbede bir gece uyutulur. Ertesi gün şifa bularak ve evlerine yürüyerek dönerlerdi. Türbede yatması gereken hasta özellikle türbe toprağının üzerinde uyuması sağlanır. Türbede

yatacak kişinin rüyasına Şeyh Musa girerek sırtını sıvazlar, hasta kişi böylece şifa bulacağına inanır. Uygulamalar sonucunda iyileşme sağlanmazsa türbe ziyareti üç hafta cuma günü olmak üzere tekrarlanır. Eski dönemlerde türbe yapılmadan önce felçli hasta mezarın toprağına dokunduğı gibi ayaklanarak evine dönerdi. Türbenin yanından ve önünden atla kimse geçemezdi, geçmeye kalkan da muhakkak attan düşerdi (K11). Çocuk yaşıta çocuk felci geçiren ve doktorların iyileşme ümidini kestiğı, ayakları ve elleri tutmayan hasta ziyarette üç gün yattıktan sonra henüz kutsal mekânda bulunduğu sırada ayakları ve elleri hareket etmiş. Türbeyi ziyaret ettikten kısa bir süre sonra ise yürümeye başlamış (K55).

Yine geç yürüyen çocukların yürüyebilmeleri için de başvurulmuş bir merkezdir. Çocuklar türbenin arka kısmında yürütölmektedir. Çocukların eli, arka tarafta Şeyh Musa'nın babası olduğuna inanılan kişinin toprağına dualar eşliğinde sürölür. Türbe içerisinde de özellikle salâvatlar çekilerek Yasin suresi okunur. Türbede bulunan kişilere evden getirilmiş tesbihler salavat çekmeleri için dağıtılır. Tesbih çeken kişiler okudukları salavat sayısını tesbihleri geri verirken söyler. Genellikle salavat sayısı bine tamamlanmaktadır. Türbede bu uygulamalardan sonra çocuklar ilk haftadan itibaren yürümeye başlarlar. Eğer iyileşme sağlanamazsa üç cuma daha türbeye gidilir. Üç cuma sonunda çocuğun yürümesi muhakkak düzelir (K85). Arzusu sonucunda dileğı kabul olan kişi adağını ister önceden adanmış isterse de dileğı yerine geldikten sonra cuma günü türbeye gidip adağını orada bulunan kişilere dağıtır ve adak verdiği her kişiden türbede yatan zatın ruhuna Fatiha suresini okumasını rica eder. Böylelikle orada bulunan kişilerin de isteğinin gerçekleşeceğine inanılır. Şayet adak için kurban verilecek ise kurban yine cuma günü olmak üzere türbenin avlusunda kesilir ve türbede bulunan kişilere dağıtılır. Adak, eve götürölmez (K85). Türbede genellikle şeker ve unlu mamuller (bisküvi, kek, pasta gibi) dağıtılmaktadır (K62).

4.1.20. Molla Halil Türbesi (Seyda Molla Halil Es-Siirdî)

Araştırma alanı içerisinde bulunun İbrahim Hakkı Hazretlerinin duasına nail olmuştur. Molla Halil, henüz küçükken babası onu İbrahim Hakkı Hazretlerine götürmüş ve ondan oğlu için dua talep etmiştir. İbrahim Hakkı Hazretleri, onun için

“Allah” (c.c) sana uzun bir ömür, yararlı bir ilim ve salih bir amel nasip etsin” şeklinde dua etmiştir. Onun duasının bereketiyle 96 yıl yaşamıştır.⁵⁴

İlmi Siirt’e getiren kişinin Molla Halil olduğuna inanılmaktadır (K11). Molla Halil uzun mesafeleri kısa sürede kat etme yeteneğine sahip olması sebebiyle aynı gün içinde sabah Siirt’te, öğleden sonra Diyarbakır’da görüldüğü (Karakaş, 2014: 59) anlatılan efsaneler arasındadır.

Türbesi Siirt merkezde Şeyh Süleyman mezarlığında bulunur. Yatır, özellikle perşembe günleri yöre halkı tarafından ziyaret edilen kutsal mekânlardan biridir. Erkekler, tarafından ziyaret edilen türbe etrafında teşekkül eden ritüel ve uygulamalara rastlanmamıştır. Daha çok başarı elde etmek için medrese talebeleri tarafından sık sık ziyaret edilen mekân konumundadır. Aynı zamanda sınav öncesi aileler ve öğrenciler dua etmek için türbeyi mutlaka ziyaret ederler (K15).

Türbede genellikle Yasin suresi okunmaktadır. Bazı kişiler ise üçer defa olmak üzere “Fatiha, Felak, Nas ve İhlas” surelerini de okumaktadırlar. Ziyaretçilerin yanlarında getirdikleri zikirmatikler ve tesbihler ile bol bol salavat-ı şerifler çekilir (K85). Türbede dilek sonrası dağıtılan adaklara rastlanılmamıştır. Bazı kişiler az miktarda yanlarında getirdikleri şekeri “teberrük” olarak türbeye gelenlere dağıtmaktadır (K62).

4.1.21. Şeyh-ün Neccâr Türbesi

Şeyh-ün Neccâr’ın türbesi “İbleliye” bilinen mevkide Botan yamaçlarına bakan Bağlar Mahallesi’nde yer almaktadır. Eski zamanlarda taş örme ile yapılmış olan türbe sonra daha sağlam olan kubbeli betonarme yapı ile inşa edilmiştir. Türbede herhangi bir süsleme bulunmayıp oldukça sade bir görünüme sahiptir (K55). Şeyh-ün Neccâr’ın hayatıyla ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemektedir. Arap asıllı olan ve lakabı Arapça “marangoz” anlamına gelen Şeyh Neccar’ın asıl ismi Hüseyin’dir. Şeyh Neccar geçimini marangozluktan sağlamaktadır. İşinde o denli hünerleri ustalaşmış ki çivi çakmadan dahi tahtaları birleştirebilmektedir (K11). Şeyh-ün Neccâr

⁵⁴ <http://www.siiirtliler.net>.

marangozluktaki ustalığını halk arasında “Camî-i Kebir (Büyük cami)” olarak bilinen Siirt Ulu cami için bir minber yapmakla göstermiştir. Minber ceviz ağacından yapılmıştır. Kufi hat yazısı ile yazılan kitabenin 13. yüzyıla yazılmış olabileceği üzerinde durulmaktadır. Aynı zamanda günümüzde bu minber Ankara Etnografya Müzesinde sergilenmektedir (K32).

Şeyh-ün Neccâr hakkında halk arasında dilden dile dolaşan rivayetlerin birinde Şeyh-ün Neccâr’ın, Siirt’in henüz İslamiyet’i kabul etmediği dönemde dahi Müslüman olarak hayatını sürdürdüğü anlatılmaktadır. Şeyhin yaşadığı dönemde, şehri yöneten zalim bir hükümdar, Müslümanlara ibadet yasağı getirir. Bu yüzden Şeyh-ün Neccâr ve ailesi şehrin dışına çıkar. Bütün gözlerden uzak تنها bir yeraltı oyuğunda ibadetine devam eder. Şeyh-ün Neccâr’ın gizlice ibadet ettiğini duyan zalim hükümdar ve ona askerleri ile haber gönderir. Adamlar, Şeyh-ün Neccâr’a hükümdarın bir gecede yüz tane tabut yapmasını istediğini, şayet yapamazsa öldürüleceğini söylerler. Şeyh Neccâr bütün gece sabaha kadar uğraşır ancak bir türlü tabutları bitiremez. Evladının çaresiz kaldığını gören anne: “*Neccâr usta var her zamanki gibi yat uyu, Allah birdir, delilleri bindir*” der. Şeyh-ün Neccâr, çaresiz bir şekilde uyur. Sabah erkenden kapı çalar, gelen sesle uyanan Şeyh-ün Neccâr, kendisini almaya geldiklerini düşünerek rehavete kapılarak korku içinde kapıyı açar. Kapıda hükümdarın askerleri, Şeyh-ün Neccâr’a: “*Dün gece hükümdarımız öldü, onun için tabut yapmanı istemek için geldik*” derler. Bunun üzerine şeyhin annesi oğluna: “*Ben sana Allah birdir, delilleri bindir*” dememiş miydim” der (K16). Halk arasında şeyh ile ilgili bu rivayet çok sık anlatılmaktadır (K62).

Bir başka rivayete göre Şeyh-ün Neccâr müritleri ile beraber tef (erbâne) eşliğinde zikirlerini ibadetlerini yapmaktadırlar. Bir gün yine tef eşliğinde zikir çektikleri sırada Şeyh-ün Neccâr talebe ve müritlerine, öldüğü zaman cenazesinin tef eşliğinde kaldırılmasını vasiyet eder. Şeyh, vefat ettikten sonra cenaze namazını kaldırmaya çalışan halk, bu konuda muvaffak olamazlar. Herkese şeyhin, bir vasiyeti olup olmadığı konusunda sual ederler. Bunun üzerine müritleri şeyhin vasiyetini anlatırlar. Şeyhin cenazesi, müritleri tarafından tef eşliğinde zikir çekilerek musalla taşına konulur. Ancak bu seferde cenaze musalla taşından bir türlü kaldırılamaz. Yine sorup soruştururlar. Fakat hiçbir çare bulamadıkları gibi şeyhin naaşı üç gün musalla taşında kalır. Üç gün sonra şeyhin Yemen’de olan bir öğrencisi aniden

çıkagelir. Ahaliye şeyhin, ölünce cenaze namazını kendisinin kılmasını vasiyet ettiğini anlatır. Şeyhin talebesi, hocasının cenaze namazını kıldırır ve şeyh defnedilir (K11).

Özellikle psikolojik rahatsızlığı olan hastalar türbeye götürülmektedir. Şifa bulması amacıyla hastalar bir gece türbede uyutulur. Siirtli olup şehir dışında yaşayan birçok kişi bu türden rahatsızlıklar için şehir dışından türbeyi ziyaret için gelmektedirler. Yıllarca depresyon tedavisi gören ve bir türlü iyileşmeyen kişi, türbede üç gün kaldıktan sonra rahatsızlığından tamamen kurtuldu. Bir yıl içinde ise kullandığı ilaçları bıraktı (K55). Ziyaretçiler tarafından türbede “Yasin” ve üçer defa olmak üzere “Fatiha, Felak, Nas ve İhlâs” sureleri okunmaktadır. Bunların yanı sıra Kur’an-ı Kerim’den başka sure ve ayetler okunmakta, tesbihlerle zikirler çekilmektedir. Türbede “uyuma” dışında herhangi bir pratik sergilenmemektedir. Şifa bulan hastalar gönüllerinden geçen adağı diledikleri vakitte verirler. Adak dağıtılırken diğer hastaların deva bulması için dua edilir (K62).

4.1.22. Şeyh Sibre Türbesi (Şeyhü’s – Sibre)

Şeyh Sibre’nin hayatı doğum ve ölüm tarihleri ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İsminin Sabri olduğu tahmin edilmektedir. İsminin anlamı Arapça hıçkırarak uzun süre ağlayan çocukları teskin etmek ve susturmak anlamına gelen sibredir. Şeyh Sibre’nin türbesi Doğan Mahallesinde Şeyh Davut camisinin yanında bulunan boş arazi içinde sade bir yapı şeklindedir.

Şeyh Sibre’nin türbesi çok ağlayan, huzursuz çocukların ve annelerinin sağlık merkezidir. Cuma günü ziyaret edilen türbede ziyaretçiler, dua ve dileklerini diledikten sonra yanlarında getirdikleri iğne ve toplu iğneleri türbenin toprağına saplayarak gömerler. Bazı ziyaretçiler ise bu iğneleri türbenin yanında bulunan kuyuya atmaktadırlar. Türbede uygulamalar yerine getirildikten sonra ziyaretçiler yanlarında getirmiş oldukları kuru üzümle türbedeki mezarın başına bırakmaktadırlar. Yine ziyaretçilerden bir kısmı cuma akşamları türbede “mum” yakmaktadırlar (Durma, 2014: 47).

Çok ağlak ve huzursuz olan çocukların anneleri türbenin yanındaki kuyudan su alarak çocuklarına içirmekte ve bu su ile çocuklarına banyo yaptırmaktadırlar. Bu yolla çocuklarının iyileşeceğine inanmaktadırlar. Çocuk teskin olsa da olmasa da türbeye üç cuma üst üste gidilmektedir. Ziyaret esnasında Kur’an-ı Kerim’den çeşitli

sureler Yasin, Fatiha ve üçer defa olmak üzere Felak, Nas ve İhlas okunmaktadır. Türbede elden ele tesbihler dağıtılarak salavatlar çekilmektedir. Tesbihi bitiren kişi orada bulunan herkesin duasının kabul olması için yüksek sesle dua eder ve tesbihi sahibine geri verir. Herkes bir ağızdan “âmin” der. Dilek gerçekleşikten sonra adağı da yine cuma günü verilir. Adak genellikle tatlı şeklinde olmakta ve orada bulunanlara dağıtılmaktadır. Türbe ziyaretinden sonra çok sayıda kişi çocuklarının teskin olduklarını ifade etmektedirler (K85).

4.1.23. Şeyh Saad Türbesi (Şeyh Saet)

Şeyh Saad’ın hayatıyla ilgili kaynaklarda bilgi yer almamaktadır. Şeyh, halk arasında yılan ve akreplerin babası olarak bilinmektedir. Türbe, Ulus Mahallesi’nde kendi adını taşıyan Şeyh Saad camisinin yanında bulunmaktadır. Türbe sade bir mimari yapıya sahip olmakla birlikte yapılış tarihi bilinmemektedir. Şeyh Saad, hakkında anlatılan bir efsaneye göre, şeyh bir gün dağa meşe odunu toplamaya gider. Odunları kesip topladıktan sonra yanına halat ve ip almadığını fark etmiş. Bunun üzerine Şeyh Saad yakınında bulunan yılanları çağırır ve odunlarını bu yılanlarla bağlar. Bu durumu gören halk, şeyhi ermiş bir zat olarak görmeye başlamış (K81).

Yöre halkı tarafından türbe bilhassa yaz aylarında ziyaret edilmektedir. Türbenin avlusunda Şeyh Saad tarafından dikildiğine inanılan bir dut ağacı bulunmaktadır. Ziyaretçiler, bu dut ağacının dallarından birer parça koparıp almaktadırlar. Bu dallar, nazarlık şekline getirilerek çocukların omuzlarına ilıştırılmaktadır. Kimi ziyaretçilerde, türbenin toprağından yanlarında götürerek akrep ve yılanlardan korunacaklarına inanmaktadırlar. Türbede adak olarak şeker, bisküvi gibi tatlılar dağıtılmaktadır (K32, K62).

4.1.24. Şeyh Halef Türbesi

Hayatıyla ilgili ilmi kaynaklarda bilgi bulunmayan Şeyh Halef’in doğum ve ölüm tarihi bilinmemektedir. Moğolların Bağdat’ı işgal etmeleri sonucu Bağdat’tan Diyarbakır’ın Hazro ilçesine gelmiş oradan da Siirt’e yerleştiği düşünülmektedir. Siirt ve Tillo’da ilim dersleri almıştır (K11). Eski ismi Şeyh Halef olan daha sonra ismi Ülkü olarak değiştirilmiş türbe Ülkü Mahallesinde bulunmaktadır. Türbe 1500’lü yıllarda Şeyh Halef Camisi ile birlikte inşa edilmiştir. 1986 yılında ise türbe yıkılarak yeniden inşa edilmiştir (K14).

Halk arasındaki anlatıya göre bir gün Şeyh Halef camisindeki halı kaybolur. Halk halının kaybolmasından bekçiye sorumlu tutar. Bu duruma çok üzülen bekçi caminin kapısını kilitler ve anahtarını da Şeyh Halef'in mezarının üzerine atarak ona: *“Ey Şeyh Halef! Ya insanlara suçsuz olduğumu söylersin ya da türbeyi bir daha temizlemem!”* der. O, gece şehirdeki bütün halk, aynı rüyayı görür. Şeyh Halef onlara rüyalarında, bekçinin halıyı çalmadığını bir fakirin ısınmak için halıyı aldığını, havalar ısınınca tekrar geri getireceğini söylemiş. Bundan sonra halk bekçinin suçsuz olduğunu anlamış ve bu hadiseden sonra yöre halkı Şeyh Halef'in kerametlere sahip bir zat olduğuna inanmış ve türbesini ziyaret etmeye başlamış (K55).

Türbe, halk tarafından özellikle salı günleri ikindi namazından sonra ziyaret edilmektedir. Türbenin avlusunda bulunan kuyudaki suyun şifalı olduğuna inanılır. Bilhassa sıtma hastalığına yakalanan kişiler bu sudan içerek iyileşeceklerine inanmaktadırlar. Bunun yanında konuşması gecikmiş veya konuşamayan çocuklara da bu sudan içirildikten sonra türbenin anahtarı üç kere ağızlarında çevrilir. Böylece çocukların iyileşeceğine inanılır. Bu uygulamalar üç hafta devam etmektedir. Şifa bulan kişiler türbeye adak olarak “ibrik” hediye etmektedirler (K62).

Türbenin ziyaret edilmesinde bir diğer önemli konu kötü alışkanlıklardır. Kötü alışkanlıklara sahip kişiler ve anneleri tarafından sık ziyaret edilen bir mekândır. Kişinin bu kötü alışkanlıklarını terk edebilmesi için türbeye bu kişiye ait bir giysi veya eşya bırakılır. Genellikle atlet ve gömlek bırakılmaktadır. Arzu edilenin gerçekleşmesi için dualar edilir ve türbeye üç hafta gidilir. Sonra dileğine kavuşan kişi adak olarak türbede tatlı yiyecekler dağıtır (K32, K62).

4.1.25. Şeyh'ül Horani Türbesi

Şeyhin, mezarı Ulus Mahallesi'nde bir dut ağacının altında bulunmaktadır. Mezarının yanında bir de kuyu bulunmaktadır. Türbe ve suyunun özellikle kaşıntı, uyuz gibi hastalıklarda şifa olduğuna inanılmaktadır. Hasta kişiler bu kuyudan aldıkları su ile banyo yaparak hastalıklarından kurtulup deva bulacaklarına inanmaktadırlar. Kuyu suyu ile yıkanma üç hafta perşembe günleri olmak üzere tekrarlanır. İlaçlardan fayda görmeyen kişiler ilk hafta bu su ile yıkandıklarında kaşıntı azalmaktadır. Son hafta ise tamamen geçmektedir (K91). Şifa bulan kişiler adak olarak türbede şeker dağıtmaktadır (K62).

4.1.26. Şeyh Halil-ül Ferd Türbesi (Şeyh Halil)

Türbe, Alan Mahallesi'nde bulunan Zeviye mezarlığındadır. Türbenin üstü açık ve etrafı çevrilidir. Araştırma alanı içerisinde bulunan Şeyh Hamza El – Kebir'in oğlu olduğu düşünülmektedir (K11). Şeyh Halil türbesi, özellikle müzmin baş ağrısından şikâyet edenlerin şifa bulmak için başvurduğu bir mekânıdır (K15). Ziyaretçiler, türbede üçer kez Nas, Felak, Fatiha ve İhlas surelerini okumaktadır. Hasta ilk hafta şifa bulamazsa sonraki hafta tekrar türbeye gider. Ziyaretçiler, ihtiyaç sahiplerinin alması için türbeye ekmek ve soğan bırakırlar. Bu sebepten ötürü türbenin etrafında ihtiyaç sahipleri ve dilenciler eksik olmaz. Ziyaretçiler adak olarak tatlı yiyecekler dağıtmaktadırlar (K62).

4.1.27. Şeyhetü'z- Zeynep Türbesi (Şeyh Zeynep)

Şeyhetü'z Zeynep 1219 yılında doğmuş, 1306 yılında vefat etmiştir. Türbesi Siirt Alan Mahallesi Zeviye mezarlığında bulunmaktadır. Türbesindeki kitabede Zeynebü'l-Muhaddise Binti Süleyman Bin Hibetullah yazılıdır. Büyük bir hadis alimesidir. Aynı zamanda kendisine “Zeyneb'ül Muhaddise” de denilmektedir. Şeyh Zeynep'in Hz. Muhammed'in akrabası olduğuna yönelik güçlü bir inanç bulunmaktadır. Bu nedenle yöre halkı tarafından büyük saygı duyulmaktadır (K11, K62, K85). Türbe, yol çalışmaları sırasında başka bir yere nakledilmek istenmiş. Ancak görevliler türbeye her yaklaştıklarında iş göremez hale geldikleri için bunu bir türlü başaramamışlar. İş makinası operatörü aracını çalıştırıp türbeye doğru giderken mezarlıktan bir çocuk ve kadının kendisine doğru yürüdüğünü görmüş. Korkuyla aracından atlayıp kaçmış. Bu olaydan sonra yol güzergâhı değiştirilmiştir (K11, K15).

Türbeye yöre halkı ve çevre illerden ziyaretçiler akın etmektedir. Yıllık ziyaretçi sayısı üç bini geçmektedir. Türbe özellikle çocuk sahibi olmak isteyen kadınların uğrak mekânı konumundadır. Türbede bulunan çemberden geçen kadınlar çocuk sahibi olacaklarına inanmaktadırlar. Türbede, Kur'an-ı Kerim'den çeşitli sure ve ayetler okunmaktadır. Doğum vakti yaklaşan kadınlar da Şeyhetü'z Zeynep'i sık sık ziyaret etmekte ve yanlarında getirdikleri beyaz bez parçasını mezar taşına asmaktadırlar. Böylece doğumlarının kolay geçeceğine inanmaktadırlar. Diğer dilek ve istekler için türbeyi ziyaret eden kişilerde türbenin demir parmaklıklarına çaputlar bağlamaktadırlar (K11, K15, K62, K85).

4.1.28. Şeyh Ebü'l Vefa Türbesi

1040 -1119 tarihleri arasında yaşamış olan Şeyh Ebü'l Vefa'nın gerçek ismi Ali Bin Akil'dir. Abdülkadir Geylani ile çağdaş olan Şeyh Ebü'l Vefa'nın, peygamberin soyundan olduğuna ve yöreye Bağdat'tan geldiğine inanılmaktadır. Bağdat'ta bulunduğu ve henüz ilim kapısına girmeden önce yol kesen bir eşkıya olan Şeyh Ebü'l Vefa'ya dönemin meşhur âlimi “Şeyh Memduh Şembeği” tövbe etmesi için haber göndermiştir. Bu çağrı karşısında Şeyh Ebü'l Vefa âlimin sözüne uymuş tövbe ederek ilim yoluna girmiştir (K11, K55). Âlimin Siirt'e yerleşmiş olması ile ilgili türlü rivayetlerden bir tanesinde dönemin halifesi tarafından sürgün edildiği ve bu sürgün sonucunda Botan vadisine yerleştiği düşüncesidir (K25).

Türbe üzeri açık lahite benzeyen taşlarla çevrilidir. Türbenin yanına Şeyh Ebü'l Vefa Camisi yaptırılmış ve avlu duvarla çevrilmiştir. Daha sonra türbe ve camisi “Siirt Kültür Müdürlüğü” tarafından koruma altına alınmıştır. Restorasyon sonucu mezarın üzeri açık bir şekilde bırakılmak suretiyle günümüzdeki halini almıştır (K62). Türbede bulunan “menengiç ağacı”nın incelemeler sonucunda üç yüz yıllık olduğu tespit edilmiştir. 1975 tarihinde bu ağaç yaşlılığından ötürü kesilmiştir (K25).

Halk tarafından türbe özellikle salı, perşembe ve cuma günleri ziyaret edilmektedir. Ziyaret aynı zamanda kutsal topraklara gidecek olan hacı adaylarının gitmeden evvel uğradıkları kutsal mekânlar arasındadır. Hacı grupları ve aileleri burada hep bir ağızdan telbiye duasını okurlar. Arife günü hacı adaylarının yakınları, Şeyh'et Türkî türbesinden sonra, yine bu türbeye gelip dualar etmekte ve şekerlemeler dağıtmaktadırlar. Mekân çarşamba günleri evlenmek isteyen gençlerin uğrak yeridir. Kimi sevgililer de türbeye gelerek kavuşmak için dua ederler (K15, K62).

Türbe salı günleri baş ağrısından muzdarip olan kişilerin rağbet ettiği zamandır. Baş ağrısından kurtulmak için bu kişiler tesbihlerle “Ya Şafii” zikrini çekerler. Türbede bulunan kişilerden bu esmayı çekmeleri rica edilir. Tesbihler elden ele dolaşarak çekilen zikirlerin sayısının söylenmesi ile son bulur. Ayrıca türbe sınava girecek kişi ve yakınları tarafından oldukça sık ziyaret edilmektedir. Dileklerin hâsıl olması için üç cuma üst üste ziyaret edilmesi daha makbuldür. Adak

olarak genellikle tatlı yiyecekler tercih edilmektedir. Eski dönemlerde bu baklavalara bizzat hanımlar tarafından açılıp türbede dağıtılırdı (K55).

4.1.29. Şeyh Cerrah Türbesi

Şeyh Cerrah'ın doğum ve ölüm tarihi bilinmemektedir. Kimler tarafından ne zaman yapıldığı bilinmeyen türbe Dumlupınar Mahallesiinde bulunmaktadır. Türbenin hemen yanında bir kuyu ve Cerrah Camisi yer almaktadır. Şeyh Cerrah manevi ilimlerin yanında tıp (bitkisel tıp) ilmi ile de uğraşmıştır. Cerrah lakabını bu ilminden dolayı almıştır (Durma, 2014: 42). Şeyh Cerrah türbesi humma hastalığına yakalanan ve kolay doğum yapmak isteyen hanımların uğrak merkezleridir. Humma hastalığına tutulmuş kişi, türbenin yanındaki kuyudan aldığı su ile yıkanır. Daha sonra ise ekmek ve soğan ihtiyaç sahiplerine dağıtılır. Doğum vakti yakın olan kadınlar, bu kuyudan su içtikleri takdirde doğumlarının daha kolay geçeceğine inanmaktadırlar (K15, K62, K85).

4.1.30. Şeyh'el Hulu Türbesi (Tatlı Dede)

Türbe Ulus Mahallesiinde bulunmaktadır. Şeyh'el Hulu yöredeki insanlar tarafından çok sevilmektedir. Asıl adı bilinmeyen zatın lakabı Arapça “tatlı” anlamına gelen “hulu”dur (K11, K14, K25). Her türlü istek ve arzu için herhangi bir gün gözetilmeden türbe ziyaret edilmektedir. Türbeye gelen ziyaretçiler, Yasin, Tebareke, Fatiha, Amme ve üçer defa olmak üzere Fatiha, Nas, Felak ve İhlâs surelerini okuyup dualar eşliğinde dilekler dilenir. Dileği kabul olanlar, adak olarak tatlı dağıtır. Türbede gün içinde tatlı dağıtıldığı için özellikle türbe civardaki çocukların uğrak mekânı haline gelmiştir (K55, K62).

4.1.31. Şeyh Üvendire Türbesi

Türbe, Siirt'in Algöl Mahallesiinde bulunmaktadır. Türbenin ne zaman ve kim tarafından yapıldığı da bilinmemektedir. Türbenin hemen yanında dibek taşı ve kuyu bulunmaktadır. Çocuk sahibi olmayı arzulayan kadınlar ziyarete geldikleri zaman yanlarında getirdikleri arpayı dibek taşına bırakırlar. Halk arasında yaygın bir efsaneye göre, bu kuyuda bir tay yaşamaktadır. İnanişâ göre dileği kabul olan kişinin bıraktığı arpayı kuyudan çıkan tay yiyecektir. Kişi bu vesile ile dileğinin kabul olduğuna inanmaktadır. Dibek taşına arpayı bırakan kişi ertesi gün türbeyi tekrar ziyaret ettiğinde arparları bıraktığı yerde görmez ise dileğinin kabul olduğuna

inanarak evine döner (K15, K55, K85,). Kimi zamanda arpaların yeşermesi dileklerin kabulü anlamına gelmektedir (K11, K14, K91).

4.1.32. Şeyh İlyas Türbesi

Türbe Siirt'in Algül Mahallesiinde bulunmaktadır. Türbenin yanında bir mescit ve medrese yer almaktadır. Türbe 1980'li yıllarda mahalle sakinleri tarafından yıktırılıp yeniden onarılmıştır. Şeyh İlyas, araştırma alanı içinde bulunan Şeyh Musa'nın öğrencisidir (K11, K32). Şeyh İlyas, hocası Şeyh Musa kutsal topraklarda iken hocasının çok sevdiği “aside tatlısını” hocasına götürür. Tatlıyı hocasına vermesine orada bulunan halkın hepsi şahit olurlar (K11).

Şeyh İlyas'ın türbesine genellikle geç yürüyen çocuklar götürülür. Yürümesi geciken çocuk türbenin etrafında birkaç defa dolaştırılarak çocuk yürütülür. Daha sonra bir mum yakılır ve çocuğun yürümesi için dua edilir. Kimi şahıslar mum yakılmasını hoş karşılamamakta ve tepki göstermektedirler. Dileği gerçekleşen kişi adak olarak aside tatlısını türbeye gelen ziyaretçilere dağıtmaktadır. Günümüzde şekerlemeler ve unlu mamuller dağıtılmaktadır (K15, K25, K62).

4.1.33. Şeyh'et Türkî Türbesi (Şeyhü't Türkî)

Asıl adı Muhammed el- Halik olan Şeyh'et Türkî'nin doğum ve ölüm tarihi net değildir. Türk kökenli olduğu için kendisine Şeyh et-Türkî (Türk Şeyh) denilmektedir. Görev gereği geldiği Siirt'e kaldığı söylenmektedir (K32). Türbe, Şeyh'et Türkî tepesi olarak anılan yüksek bir tepede bulunmaktadır. Hac farızasından sonra şeyh her şeyden el çekip bu tepede ibadet için inzivaya çekilmiş (K11). Vefatının ardından sekizgen biçimde yapılan bu tepedeki türbeye gömülür. Türbenin ön kısmında iki tane “menengiç ağacı”⁵⁵ bulunmaktadır (K15, K62). Çok kültürlü ve çok dilli olan şehirde Türkçeyi akıcı konuşan kişiler dikkat çekmektedir. Aynı zamanda vaazlarını akıcı bir Türkçe ile veren Şeyh Türkî yöre halkı tarafından büyük takdir toplamıştır. Günümüzde dahi akıcı bir şekilde Türkçe konuşan kişilere “Şeyh Türkî” gibi konuşuyor benzetmesi yapılmaktadır (K14).

⁵⁵ Yöresel ismi “bittim” olan “menengiç ağacı”, fıstık ağacının aşısız halidir. Bu ağaçtan elde edilen bittim sabunu ve “menengiç kahvesi” yöresel ürünler arasında yerini almaktadır.

Siirtli hacılar, kutsal topraklarda bulundukları sırada bir hacı parasını kaybeder. Tüm kabile hac farızalarını yerine getirdikten sonra geri dönerler. Ancak bu hacı, parasını kaybettiğinden dolayı Siirt'e geri dönemez. Durumu fark eden bir zat hacıya şöyle der: *“Gitmene yardım ederim, ancak senden bir isteğim var. Gittiğin zaman sebze halindeki zabıtaya (Şeyh'et Türkî) tokat atacaksın.”* Zatin bu isteği karşısında hacı korkarak gitmek istemediğini söyler. Çünkü şeyh disiplinli, adil ve vurduğunu deviren bir zabıttır. Bir hafta sonra bu kişi hacıdan isteğini yeniler. Çaresiz kalan hacı, adamın isteğini kabul etmek zorunda kalır. Adam, hacıdan gözlerini kapatmasını ister ve ona iki tokat atar. Hacı gözlerini açtığında kendini Siirt'in sebze halinde bulur ve karşısında Şeyh'et Türkî durmaktadır. Biraz tereddütten ve korkudan sonra adam, Şeyh'et Türkî'ye bir tokat atar. Tek tokadı ile adamı yere serebilecek Şeyh'et Türkî, hacıya tokat atmaz, bunun yerine onu bir kenara çekerek bu tokadın sebebini sorar. Hacı, Şeyh'et Türkî'ye başından geçenleri anlatır. Şeyh, hacıya: *“Şimdi tekrar oraya gideceksin ve adama iş Kâbe'nin orada keramet göstermek değil, iş Siirt'in halinde keramet göstermektir, diyeceksin.”* der ve adamın sırtına vurmasıyla adamın tekrar kendîni tekrar Kâbe'de görmesi bir olur. Adam hacıya; şeyhe tokat atıp atmadığını sual eder. Hacı, adama; *“Evet attım, ama sana mesaj gönderdi. İş Kâbe'nin orada keramet göstermek değil, iş Siirt'in halinde keramet göstermektir”* dedi. Adam: *“evet haklıdır”* deyip hacıyı tekrar Siirt'e gönderir (Durma, 2014: 50-51).

Arife günü, hacılar Arafat dağında iken türbeye hac vazifesini yerine getiren kişilerin yakınları gider ve akrabalarının hac farızasının rahat geçirmeleri için kurbanlar verilir, mevlitler okutulur, yemek pişirilip dağıtılır. Daha sonra Kur'an'ı Kerim'den çeşitli sureler okunur ve akşama kadar beklenir. Akşam olunca da türbede mum yakılır, “telbiye” söylenerek Şeyh Ebü'l Vefa türbesinin yolu tutulur. Bu niyetin dışında türbeye her türlü istek için gidilmektedir. İş isteyenler, kısmeti kapalı olanlar tarafından türbe ziyaret edilmektedir. Türbenin ön tarafında bulunan ağaçlara bez, çaput bağlanmakta bu yolla isteklerin gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Tüm bunların yanı sıra türbenin Siirt'te Bizans döneminden kaldığına inanılan paskalya yortusunun benzeri olan “Şehr'ıl Bayf Şenliği”ne de ev sahipliği yapmaktadır. Şehr'ıl Bayf Arapça, “yumurta bayramı” manasına gelmektedir (K16, K32, K82).

Şenlik havası içinde geçen bu bayram mayıs ayında kutlanmaktadır. Evlerde yumurtalar çeşitli maddelerle (soğan kabuğu vb.) kaynatılarak renklendirilmektedir. Şenlikte nişanlı çiftlerden erkek tarafı kız tarafına sepet sepet yumurta⁵⁶ gönderir. Türbenin bulunduğu alanda yumurta tokuşturma gibi çeşitli etkinlikler düzenlenmektedir. Kazanan kişinin yumurtasına “zêlo”⁵⁷ denir. Bu etkinliğin dışında erkekler arasında atlama, koşu yarışı, gibi etkinler yapılmaktadır. Birçok erkek gücünü kanıtlamak için bu yarışlara katılır (K11, K32, K55). Tüm bu etkinlikler türbenin bulunduğu alanda yapılır. Ertesi gün ise nişanlı çiftlere ait olan “Şihrl Memelik”⁵⁸ isminde bir gün olma özelliğine sahiptir. Alana müstakbel gelinlerini getiren aileler için bugün eğlence ve şenlik havasında yeme-içme ile geçer (K15, K55, K85).

4.1.34. Şeyh Muhammed Tarmilî Türbesi (Şeyh Termol)

Siirt-Şirvan karayolu üzerinde bulunmaktadır. Şeyh Muhammed Tarmilî’nin, Abdülkadir Geylani’nin torunu olduğu düşünülmektedir (K11). Türbenin hemen yanında bulunan kuyunun suyu sarılık hastalığına şifadır. Türbenin ziyaret edilme tarihi diğer türbelere göre farklılık göstermektedir. Kuyu suyunun sarılığa şifa olmasının yanında bu su ile yıkanan kişilere güzellik getireceği inancı yaygındır. Bu nedenle türbe özellikle haziran ve temmuz aylarında, cuma günleri ziyaret edilmektedir. Ziyaretçilerinin büyük çoğunluğu kadınlardan oluşmaktadır. Cuma günü türbeye giden kadınlar, türbenin yanında bulunan odada kuyudan aldıkları su ile yıkandıkları esnada; “*Ey Termol, bana güzellik getir!*” diye temennide bulunurlar. Kimi ziyaretçilerde bu sudan alıp evlerinde yıkanır (K55, K91).

⁵⁶ Her yıl mayıs ayının ortalarında kutlanan bu mahalli bayram sebebiyle bütün evlerde yumurtalar haşlanır. Evli ve nişanlı kızlara ortalama 100 -500 arasında yumurta gönderilir. Şeyh Halil Fert mezarlığında çeşitli şenlikler ve etkinlikler yapılmaktadır. Rengârenk boyanmış yumurtalar tokuşturulur, erkekler arasında türlü oyunlar oynanır. Ertesi gün ise nişanlıların şenlikleri başlar. Buna “Şihrl Memelik” denir (Kılıçcıoğlu, 2019: 119).

⁵⁷ Zelo; Arapça, güçlü, sert anlamına gelmektedir.

⁵⁸ Şihrl Memelik: Arapça, nişanlıların gösterilmesi, sunulması anlamına gelmektedir.

Sarılık hastalığından dolayı türbeye gidilecek ise yılın herhangi bir ayında ziyaret edilmesinde bir sakınca bulunmadığı gibi salı günleri bu niyet için makbuldür. Sarılık hastası, kuyudaki sudan hem içer hem de bu su ile banyo yapar. Yıkanma esnasında; *“Ey Termol, siyahlık ve sarılıkları götür, pembelik ve beyazlıkları getir!”* diye dua edilir (K55, K81).

Doktorların ileri derecede sirozu sebebiyle ümidini kesmiş olduğu bir hasta, üç hafta üst üste salı günü olmak üzere türbeyi ziyaret etmiş. Hasta hem kuyu suyundan içmiş hem de bu suyla yıkanmış. Kısa sürede hastalığın seyri değişmiş ve hasta tamamen iyileşmiş (K91). Türbenin yakınındaki kuyu günümüzde bilinçsiz kullanım ve sağlık nedenleriyle kapatılmıştır. Bundan dolayı türbenin ziyaretçileri azalmıştır.

4.1.35. Şeyh Muhammed Bin Münkedir Türbesi (Şeyh Münkedir)

Peygamberimizin halasının torunu olduğu söylenmektedir. Türbe, Siirt'in Ulus Mahallesinde bulunmaktadır. Türbenin yanında bir de kuyu bulunmaktadır (K11). Durma'ya göre ise Şeyh Muhammed bin Münkedir Medine'de yetişen evliya ve hadis âlimidir (Durma, 2014: 43).

Şeyh Muhammed Bin Münkedir'in türbesi yöre halkı tarafından oldukça sık ziyaret edilmektedir. Türbenin yakınında bulunan kuyu suyunun şifalı olduğuna, cilt hastalıklarına iyi geldiğine ve güzelleştirdiğine inanılmaktadır. Kimi ziyaretçiler, türbedeki kuyu suyundan içip, el, ayak ve yüzlerini yıkarken kimi de bu sudan evine götürerek yıkanır. Türbenin girişinde para sandukası bulunmaktadır. Ziyaretçiler, dileklerinin gerçekleşmesi için sandukaya istedikleri miktarda para atarlar. Bazı kişilerin sandukaya değerli eşyalarını attıkları gözlenmektedir. Aynı zamanda türbenin yakınında bir oda yer almaktadır. Psikolojik rahatsızlığı olan hastalar bu odada bir müddet kalıp uyurlar. Türbe, ziyaret edildikten sonra halk türbenin etrafında, avlusunda oturup beraberinde getirdikleri yemekleri yerler (K62, K81, K91).

4.1.36. Şeyh Süleyman Türbesi

Hayatıyla ilgili ilmi kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmayan Şeyh Süleyman'ın doğum tarihi 1172 olup vefat tarihi bilinmemektedir. Halid Bin Velid'in soyundan geldiği söylenmektedir. Ne zaman ve kim tarafından yapıldığı belli olmayan türbe Ulus Mahallesindedir. Betonarme, sade bir yapıda olan türbenin çift

kubbesi bulunmaktadır. Türbenin 1965 yılında yeniden restore edildiği söylenir (K11).

Türbe, özellikle baş ağrısı çeken kişilerin deva aradığı bir sağlık merkezi konumundadır. Türbeye gelen ziyaretçiler, şifa bulmak için burada bir süre uyumaktadır. Daha sonra diledikleri herhangi bir şeyi türbede dağıtıp böylelikle daha çabuk şifa bulmayı ummaktadırlar (K62).

4.1.37. Şeyh Tayyar Türbesi

Şeyh Tayyar türbesi, Yenimahalle’de bir tepede bulunmaktadır. Şeyh Tayyar hakkında halk arasında dilden dile anlatılar ve rivayetler dolaşmaktadır. Bu rivayetlerden birinde, bir gün Şeyh Tayyar’a hacca gitmek isteyen bir adam gider ve kutsal topraklara gitmek için yardım ister. Şeyh Tayyar, adama öyle bir tokat atar ki adam anında kendini hacda bulur. Bu hadiseden sonra ulu zata “şeyh” denilmeye başlanmış (K11, K55). Bir başka menkıbede Mekke’de bir savaş sırasında başı kesilen Şeyh Tayyar, o zamanlarda sulak ve bir gölalanı olan Siirt’te, türbenin bulunduğu yerde tek bir ağacın altına Allah tarafından uçurulmuş ve oraya gömülmüştür. Halk arasında bu hadisenin salı günü vuku bulduğu inancı nedeniyle türbe salı günleri ziyaret edilmektedir (K11, K25). Türbenin bulunduğu tepede tüm Siirt’in görülmesinden hareketle yöre halkı Siirt’e gelecek belaların Şeyh Tayyar tarafından bertaraf edildiğine inanmaktadırlar (K32).

Türbeye özellikle sevdiğine kavuşmak isteyenler, evladı kaybolan anne ve babalar, sıra hasreti çekenler tarafından ziyaret edilmektedir. Çocuğu kaçırılan bir anne bütün uğraşlarına rağmen çocuğundan bir türlü haber alamaz. Akriba, eş ve dostları çocuğundan ümidini kesmesini tembih ederler. Acılı anne kimseyi dinlemez ve üç hafta üst üste Şeyh Tayyar’ın türbesine giderek evladına kavuşmayı diler. Bu ziyaretlerden iki hafta sonra kadının oğlu aniden çıkagelmiş. Oğlan annesine, tam öldürüleceği sırada onu kaçırانların elinden kaçmayı başardığını ve evden çok uzakta olmasına rağmen eve adeta uçarak geldiğini anlatır (K32).

Türbeye psikolojik rahatsızlığı olanlarda götürülür. Türbenin avlusunda birkaç gece uyutulan hasta, daha sonra Kur’an-ı Kerim okur ve avluda bulunan fıstık ağacına isteklerini söyleyerek çaput bağlar. Böylelikle şifa bulmayı umar. Adak gerçekleştikten sonra türbede adaklar dağıtılmaktadır. Kişi ne dilerse onu adak olarak dağıtmaktadır (K55, K62, K91). Türbe, sevgililer tarafından da özellikle ziyaret

edilir. Birbirine kavuşmak isteyen gençler bu isteklerinin gerçekleşmesi için türbenin yolunu tutmaktadırlar. Eski zamanlarda türbe, çocuklarını evlendirmek isteyen annelerin uğrak mekânıydı. Türbede anneler, gelen gelin adaylarından uygun gördükleri ile oğullarını evlendiriyorlardı. Yörede bu şekilde tanışıp, evlenen çiftler bulunmaktadır (K42, K62).

4.1.38. Şeyh Muhammed Musa Kazım Aydın Türbesi (Şeyh Kazım)

Siirt'in son zamanlarda yetiştirdiği Nakşibendî şeyhlerinden olan Şeyh Kazım 1906'da doğdu. Vefat tarihi 15 Aralık 1996'dır. Siirt'in meşhur âlimi Şeyh- el Hazin'in torunu olup soyu Nakşibendî'ye dayanmaktadır. Küçük yaştan itibaren ilim tahsiline başladı. İlköğrenimini Siirt İptidai mektebinde yaptı. Henüz küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i ezberleyerek hafız oldu. I. Dünya savaşından sonra babası Şeyh Şerafettin'den ders alarak ilim tahsiline devam etti. Doksan yıllık hayatını ilim ve tasavvuf terbiyesine adadı. Tarikat halifeliğini babası Şeyh Şerafettin'in ona icazet vermesi ile almıştır. Tarikat halifeliğini günümüzde oğlu Şeyh Müi'niddin Aydın devam ettirmektedir (K11).

Şeyh Kazım, yöre insanına hem medrese ilmini almalarını hem de okula gitmelerini tavsiye etmiştir. Özellikle kız çocuklarının mutlaka okutulması gerektiğini söylemiştir. Kendi çocukları üniversite mezunudur. Ayrıca ona bağlı müritlerinin birçoğu da üniversite mezunudur. Şeyh Kazım, yörede açtığı medresesinde iki önemli görev yüklenmiştir. Bunlardan biri medreselerde verdiği dersler ile yöre halkını etnik milliyetçilikten ve terörden korumuştur. Bir diğeri de 1980'li yıllarda baş gösteren İran İslam Devrimi'nin etkilerinden halkı koruması olmuştur. Bunun için “Şia'ya Hayır” adlı risaleyi yayınlamıştır. Bu risalede, ehli-sünnet ve Şiilik arasındaki farkları belirterek yöre halkının dîni düşüncesini korumasını sağlamıştır (K11). Şeyh Kazım'ın Türkçe ve Arapça yazılmış eserleri bulunmaktadır. “Cevahiru'l-Ulumi'l-Kazımiye” adlı tasavvufi meseleleri ele aldığı eseri 2000 yılında çocukları tarafından basılmıştır. Diğer eserleri; “Hac Risalesi”, “Deryadan Damlalar”dır. Kitap okumayı çok seven Şeyh Kazım sürekli “*Keşke kabirde de kitap okuyabilseydim*” diyerek kitap sevgisini ifade etmiştir (K11).

Türbesi Çal Mahallesinde yüksek bir tepede bulunmaktadır. Türbenin hemen yanında bir cami ve yine kendi adını taşıyan yüz kadar öğrencisi olan bir medrese bulunmaktadır. Kesme taştan ve kubbeli biçimde yapılan türbe Osmanlı sultanlarının

türbeleri gibi ihtişamlıdır. Türbe şeyhin çocukları ve zengin müritleri tarafından yaptırılmıştır (K11, K42). Yöre halkı tarafından türbe “kubbe” diye adlandırılmaktadır (K32).

Türbeyi ziyaret etmek için herhangi bir gün gözetilmez, her gün ziyaret edilebilir. Türbede Nakşibendî tarikatı şeyhlerinin temsili olan zincir bulunmaktadır. Türbeye gelen ziyaretçiler şifa bulmak amacıyla bu zinciri vücutlarında gezdirirler. Zincirin vücuda değdirilmesi esnasında çıplak ten ile temasına özellikle dikkat edilmektedir. Kimi ziyaretçiler bu ritüeli sergileyen diğer ziyaretçilere: *“Elbise üstünde olmaz tene değmesi lazım”* uyarısında bulunmaktadır. Türbeye her türlü dilek için gidilir. Ziyaretçiler, Yasin, Fatiha, üçer defa olmak üzere Nas, Felak ve İhlâs surelerini okumaktadır. Türbenin girişinde çerçeve içerisinde *“Ziyaretimize her kim geldiyse, mutlaka geldiğinden daha iyi bir şekilde ayrılmıştır”* yazısı bulunmaktadır. Türbeyi ilk defa ziyaret edenler türbede dilek dileyip adak adadıktan hemen sonra dileklerinin gerçekleştiğini söylemektedir (K15, K42, K85).

İstanbul’da yaşayan türbe ziyaretçisi, yıllardır kısmetinin açılması için türbe türbe gezdiğini fakat bir türlü evlenemediğini söylemektedir. Rüyasında Şeyh Mehmet Kazım’ın türbesini ziyaret edip dua ettiğini, ancak uyandığı vakit bu şeyhi daha önce hiç duymadığını ifade etmiş. Daha sonra türbesinin Siirt’te olduğunu öğrenmiş ve türbeyi ziyaret ettikten bir ay sonra evlendiğini aktarmaktadır. Dilekler gerçekleştikten sonra adak olarak kişi ne dilemişse onu dağıtmaktadır. Yörede birçok ev ve dükkânda Şeyh Kazım’ın fotoğrafları bulunmaktadır (K42, K62).

4.1.39. Seyit Bilal Türbesi

Türbe Batman’ın Gerçüş ilçesinin Vergili (Becirman) köyünde bulunmaktadır. Seyit Bilal’in Hz. Hüseyin’in soyundan geldiğine inanılmaktadır. Seyit Bilal’in Şam’dan göç ederek bulunduğu köye geldiği düşünülmektedir. Köyün ismi bu zatla anılmaktadır (K24). Türbedeki kitabede 1132-1212 tarihleri arasında yaşadığı yazılmaktadır. Yaşadığı dönemin âlimlerinden kabul edilmesinden ötürü kendisinden vergi alınmazmış. Seyit Bilal, 1154 yılında Bağdat’tan Hasankeyf’in sancağı olan Becirman’a (Vergili) yerleşmiş ve burada vefat etmiştir. Bu türbe eylül ayının perşembeye denk gelen ikinci haftasında ziyaret edilir. Ziyaret esnasında kurbanlar kesilir. Bu kutsal mekânda bir gece kalmak şarttır (Karakaş, 2020: 103).

Halk arasında Seyit Bilal ile ilgili anlatılan “Hane” adlı anlatıya göre, çocuk

sahibi olmak için Seyit Bilal türbesini sık ziyaret eden Hane, yine böyle bir ziyareti esnasında türbede bir gün boyunca çok ağlar ve orada ölür. Öldüğü yere gömülen Hane' nin mezarının başında dikenli bir ağaç yeşerir. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar, bu ağacın dallarına beşik yaparak içine taş atmaktadırlar. Atılan taşın salıncağın içinde sallanması halinde dileklerin gerçek olacağına inanılır (Karakaş, 2020:104).

Efsane dolayısıyla yöre halkı ve civar illerden (Siirt, Diyarbakır, Mardin) çocuk sahibi olmak isteyen kişiler, bu ziyarete akın etmektedir. Ziyaret üzerine gebe kalan kişiler, çocuklarını kucaklarına alır almaz adak vermek için türbenin yolunu tutarlar. Maddi imkânı el veren kişiler, koç ya da koyun keser. İmkânı el vermeyen kişiler ise horoz ve tavuk adak olarak vermektedirler. Türbeye ayrıca devamlı ağlayan huzursuz, yaramaz olan bebek ve çocuklar da götürülmektedir (K79).

Yedi yıl boyunca bütün modern tıp imkânlarına rağmen çocuk sahibi olmayan bir kişiye, Seyit Bilal türbesi önerilir. Bu genç kadın inanmasa da son çare olarak türbeye gider. Kayınvalidesi türbede uyuyarak rüya görmesi gerektiğini söylemiş. Ancak genç kadın kayınvalidesine: *“Burada uyumam mümkün değil, istesem bile uyku tutmaz”* demiş. Kayınvalidesinin ısrarı üzerine uyumaya çalışırken gerçekten uykuya dalar ve uzun süre daldığı uykudan ancak kayınvalidesinin uyandırması sonucu uyanır. Uyandığında rüyasında Seyit Bilal'i gördüğünü anlatır. Genç kadına rüyasında, Seyit Bilal çocuk sahibi olacağını müjdelemiş. Ancak bebek kız olursa “Hilal” erkek olursa da “Bilal” ismini vermesi gerektiğini söylemiş. Genç kadın, bunun üzerine hamile kaldı ve kızına “Hilal” ismini verdi (K66). Türbe üzerine hamile kalan ve çocuk sahibi olan kişiler, doğan çocuğuyla beraber adağını vermek üzere eylül ayının ikinci Perşembe günü türbeye gider. Türbede imkânlar dâhilinde koç/koyun ve horoz kurban verilir. Adak türbede bulunan ziyaretçilere dağıtılır (K28, K66).

Seyit Bilal türbesi, yalnızca çocuk sahibi olmak isteyenlerin uğrak mekânı olma özelliğine sahip değildir. Aynı zamanda psikolojik rahatsızlığı olan kişilerin de gittiği bir yerdir. Psikolojik açıdan çok kötü durumda olan bir kişi üç hafta üst üste çarşamba günü olmak üzere türbeye götürüldü. Hasta kişi her defasında türbede bir gece kaldıktan sonra durumunda gözle görülür bir iyileşme meydana geldi (K57).

4.1.40. Şeyh Hasan Zerrâkî Türbesi (Mirâni Ziyareti)

Diyarbakır'ın Hazro ilçesinin Miranî köyü sınırları içinde bulunan Şeyh Hasan Zerrâki türbesi felç geçiren hastalar tarafından ziyaret edilen adeta bir şifa merkezidir. İnanişâ göre felç geçiren hastalar, üç perşembe üst üste bu ziyarete gittiği takdirde felç halinin geçeceğine inanılmaktadır. Şeyh ile ilgili halk arasında anlatılan menkıbeye göre, Şeyh Hasan Zerraki, dönemin valisi tarafından zindana atılır. Bir gün vali ve yakınında bulunan kişiler, namaza durdukları sırada zindanda bulunan Şeyh Hasan'ı da aynı safta gördüklerinde şaşırırlar. Vali, Şeyh Hasan'a nasıl zindandan çıktığını ve ona kimin yardım ettiğini sorar. Şeyh Hasan Zerraki de: *“Allah'ın inayetiyle zindana dolan güneş ışınları (zerrekâye tavê) sayesinde çıktım.”* demiş. Vali, bu durum karşısında yaptığı hatayı anlamış ve Şeyh Zerrâki'yi zindandan çıkarıp himayesi altına almış. Bu olaydan sonra şeyh, hasta olan bir beyin kızını iyileştirir. Bu da namına nam katmış. Şeyh Hasan, öldükten sonra Miran köyüne defnedildi (K33, K66, K73).

Türbede bulunan terliği vücutlarının felçli kısmına ve felçli ağızlarına sürmektedirler. Türbede bulunan şeyhin tasından felçlilere su içirilir (K28, K33). Halk arasında türbenin sağaltma gücüne yönelik güçlü itikattan dolayı felç geçiren bazı hastalar, doktora gitmeden önce ziyaretin yolunu tutmaktadır. Derlemeler sırasında felç geçiren ve Şeyh Hasan Zerrâki'ye tedavi olmak için giden kaynak kişi bu konudaki deneyimini şu sözlerle aktarmıştır. *“Yüksek tansiyon sonucu sağ tarafıma inme indi, ağır bir hastalık ve tedavi süreci geçirdim. Gitmediğim doktor ve hastane kalmadı. Ne bastonsuz yürüyebildim ne de konuşmam düzeldi. Mirani ziyaretinin methini çok duydum, ben de güçlü bir itikatla Allah'ın izniyle şifa bulmak için üç perşembe üst üste türbeye gittim. Türbede yattım, orada bulunan tasta su içtim ve terliği vücuduma sürdüm. Her hafta gözle görülür bir şekilde felç halim geçmeye başladı. Üç haftanın sonunda bastonsuz yürümeye başladım, yavaş yavaş hamur yoğurmaya bile başladım.”* (K33).

4.2. ŞİFALI SULAR VE KAPLICALAR

4.2.1. Sıhhat Çeşmesi (Kaniya Saati)

Şeyh İsmail türbesi, Kurtalan'a 13 kilometre mesafede bulunan Üçpınar köyünde bulunmaktadır. Türbenin hemen yanında bulunan şifalı çeşmenin suyu özellikle sıtma ve romatizmadan muzdarip olan kişilerin başvuru merkezidir. Çeşme türbeye yakın olmasına rağmen türbeden çok çeşme ziyaretçi çekmektedir. Şifalı

suyun üstü bir oda şeklinde kapatılmış, erkekler ve kadınlar sırayla salı ve perşembe günleri olmak üzere bu çeşmenin suyunda yıkanarak ağrıyan yerlerine sürer. Türbenin toprağını sıhhat çeşmesinin suyu ile çamur haline getirerek ağrıyan yerlerine sürdükten sonra burada banyo yapmaktadırlar (K12, K24, K35).

Çeşmenin suyu ve toprağı sıtma, romatizma, eklem ağrılarına ve ağrıyan yerlere sürüldükten kısa bir süre sonra hemen etkisini göstermektedir. Çeşmenin üstü kapalı olduğundan hamam işlevi görmektedir. Çeşmenin anahtarı Şeyh İsmail'in türbedarlığını yapan ailede bulunmaktadır. Türbeye giden hastalar çeşmenin anahtarını aldıklarında gönüllerinden koptuğu kadar para veya çeşitli hediyeleri bu kişilere vermektedir. Özellikle perşembeyi cumaya bağlayan gün şifa bulmak için önemlidir. Romatizmadan yürüyemeyecek halde at sırtında sıhhat çeşmesine götürülen bir kadın, çeşmenin suyundan içip, yıkandıktan sonra eve yürüyerek dönmüş (K23, K24).

4.2.2. Sülüklü Göl

Batman şehir merkezine yakın Gresira köyü sınırları içinde bulunan küçük bir göl olan bu suda şifa kaynağı sülükler bulunmaktadır. Eklem ağrıları, romatizma, diz ağrıları, varis, cilt rahatsızlıkları gibi çeşitli hastalıklarda birer sağaltıcı olan bu şifacı sülükler tarafından iyileştirilmektedir. Sülükler, aynı zamanda şifa bulmak isteyenler kişiler için pet ve cam şişelerde satılmaktadır. Romatizması, varisi, dizlerinde kireçlenme olan kişiler bu suyun içine otururlar, sülükler hastalıklı yere yapışır. Kirli kanı emdikten sonra sülükler hastalıklı bölgeyi bırakır (K1, K2, K66, K73).

Bu gölün sülükleri adeta birer şifacıdır, romatizmaya iyi gelir, kan pıhtılaşmasını önler ve varislere iyi gelir (K57, K63). Kuraklık döneminde zaman zaman gölün suyu kurur, sular çekilmeye başlayınca sülükler göldeki küçük su çukurlarının içine girerler. Sülük toplayıcıları onları pet şişeler içinde koyarak satmaktadırlar (K57). Gölün kıyısında suyun içine oturulduğu zaman onlarca sülük hastalıklı bölgeyi tutar, bütün pis kanı çekmeden bırakmazlar (K2).

4.2.3. Sağlarca Kaplıcası (Bilorfıs)

Türkiye genç oluşumlu yapısı, aktif fay hatları nedeniyle zengin bir termal kaplıca ağına sahiptir. Bunlardan biri Sağlarca kaplıcası (Bilorfıs) olup bu zengin ağa dâhildir. Kaplıca, Kurtalan ilçe merkezine 47 km uzaklıkta bulunan Siirt'in Erüh ilçesinin sınırları içinde bulunmaktadır. Bu şifalı su Botan çayı kıyısında bulunan bir

mağara kaplıcasıdır. Kaplıcanın su sıcaklığı ortalama 33-36 derece aralığında olmasından dolayı vücut sıcaklığına yakındır. Bu nedenle suyun ısı rahatlatıcıdır. Billoris kaplıcası, içeriğinde çok sayıda mineral madde içermektedir. Kaplıca su içeriği sodyum, sülfat, karbonat, kalsiyum, hidrojen-sülfür ve klordan oluşmaktadır⁵⁹

Kaplıca, kadın hastalıkları, eklem ağrıları, romatizma, bel ve boyun fıtığı, cilt hastalıkları gibi çok sayıda hastalığa devadır. Suyu günde iki defa girilmektedir (K33, K42). Kanamalı derecede kaşıntı ve yaralarda, çıbanlarda Sağlarca kaplıcasının yanında mağara kaplıcasına girildiği takdirde aynı günde kaşıntının geçtiği görülür. Yaralar kurur ve pul pul dökülmeye başlar (K50, K57). Romatizmaya, basura karşı çok etkilidir (K57).

4.2.4. Batman Kaplıcası

Batman'ın Kozluk ilçesinin Taşlıdere (Sımailkâ) köyünde bulunan kaplıca çeşitli hastalıkları sağalttığından ötürü Batman, halkı tarafından olduğu kadar Kurtalan ve yakın çevresi tarafından da rağbet görmektedir. Kaplıca suyunun sıcaklığının yüksek olması nedeniyle bel ve boyun fıtıklarına, eklem ağrılarına çok faydalıdır. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar, sık sık kaplıcaya gitmektedir. Suyun ve iklimin sıcak olmasından ötürü tansiyon ve kalp hastaları sıcaklar bastırmadan kaplıcaya gitmelerinde yarar. Kaplıcada en az bir hafta kalmak hastalıklardan kurtulmada daha etkilidir (K28, K33, K66, K73).

4.2.5. Hesta (Belkıs Ana) Kaplıcası

Hesta (Belkıs Ana) kaplıcası Şırnak'ın Güçlükönak ilçesi Düğünyardu köyü yakınında Dicle ırmağının kıyısında yer almaktadır. Kaplıcanın sıcaklığı 67 derece civarındadır. Kaplıcaya civar illerden çok sayıda hasta akın etmektedir. Rivayete göre Hz. Süleyman'ın eşi Belkıs doğum sancıları çektiği sırada ayağını yere vurur ve ayağını vurduğu yerden sıcak su çıkar. Hesta kaplıcası bu yüzden Belkıs Ana kaplıcası olarak anılmaktadır. Hesta kaplıcasının suyu yedi renge bürünerek haftanın yedi gününde ayrı bir renge dönüşmekte ve yedi hastalığa şifa olmaktadır. Kaplıca suyunun yedi hastalığa şifa olmasının nedeni kaplıcaya yedi kaynak karışmasından

⁵⁹ Siirt vakfi. org.tr.

kaynaklanmaktadır. Ayrıca kaplıca suyunun cuma günü daha şifalı olduğuna inanılmaktadır. “Belkıs Ana” ile ilgili anlatıdan dolayı özellikle çocuğu olmayan kadınlar, kaplıcaya başvurmaktadırlar. Bu amaçla kadınlar, bir hafta boyunca her gün sıcaklığı çok yüksek olan kaplıca suyunun çıkış noktasına oturmaktadırlar (K30, K33).

Hesta kaplıcası ile ilgili halk arasında çok sayıda rivayet anlatılmaktadır. Bir rivayette göre Hz. Süleyman’ın ayağını bastığı yerden kaplıca suyu çıktığına bu nedenle suyun şifalı olduğuna inanılmaktadır. Başka bir efsanede ise kaplıca suyunu otele çekmeye çalışan kişinin felç geçirdiği anlatılmaktadır. Kaplıca suyu kutsal ve şifalı olmasından dolayı kendi alanı dışına taşımak için girişimde bulunan kişinin felç geçirmesi halk nazarında kaplıcanın, suyunu dışarıya vermek istemeyişi inancını doğurmuştur. Kaplıca suyu kutsalı içinde taşıdığından onun aktığı alanda bu kutsiyeti barındırmaktadır. Dolayısıyla böylesine şifalı bir suyun kutsal olmayan bir yere taşınması, kutsalın morfolojisine ters düşmektedir (Karakaş, 2014: 95).

Hesta kaplıcası ile ilgili başka bir anlatı da Hz. Süleyman: “*Önce Belkıs’a gidin, ondan sonra da bana gelin.*” diye buyurmuş. Belkıs Ana kaplıcası da buna karşılık: “*İlk önce benim kaplıcama gelin! Sonra da Süleyman Nebi’ye giderseniz derdinize deva bulursunuz.*” demiş. Anlatıda, Belkıs doğurgan özelliği ile öne çıkmaktadır. Bu nedenle sıradan bir kadının “Belkıs” vasfına sahip olabilmesi için kaplıca yerine gitmesi ve özdeşim kurması yeterli olacaktır. Halk tarafından K-kaplıcanın şifacılığına bir peygamber ve eşinin kutsiyeti yüklenmiş. Dolayısıyla kaplıca suyu bu özelliği ile sıradan bir su olmaktan çıkarak şifacılık, doğurganlık, kutsallık ve üretkenlik sembolü yüklenmiştir. Kaplıca, her türlü hastalığa, derde deva olmasına rağmen en çok çocuğu olmayan kadınların uğrak merkezidir. Kaplıca, tedavisi sonucu doğan çocuklara “Belkıs” ya da “Süleyman” ismi verilmektedir. Adaklarını yerine getirmeyenlerin çocuklarına bir zarar geleceğine olan inanç çok güçlüdür (Karakaş, 2014: 95).

Kaplıca suyu, cilt hastalıklarına karşı da çok etkilidir. Bütün vücudu yara ve çıbanlarla kaplı olan bir hasta, on gün boyunca kaplıca suyuna girdi. On günün sonunda şifa bularak evine döndü (K31). Kaplıca bölgesinde akrep sokmaları sık yaşanan bir olaydır. Akrep tarafından zehirlenen kişiler hemen kaplıcaya götürülür ve bir süre suda kalmaları sağlanır. Kaplıca suyu vücuttaki tüm zehrin atılmasını

sağladığı için doktora gitmeye gerek kalmamaktadır. Bunun yanı sıra bu su romatizma, eklem ağrıları, bel ve boyun fıtığı ve kadın hastalıkları için şifa kaynağıdır. Kaplıca birçok derde deva olsada "Belkıs Ana" ve doğum hadisesi nedeniyle özellikle çocuk sahibi olmak isteyen kadınlara yönelik güçlü bir sağaltma çağrışımı oluşturmaktadır (K33, K56, K61).

4.2.6. Çermik Kaplıcası

Kaplıca, Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde bulunmaktadır. İlçe halkı gününbirlik gittikleri gibi bir hafta ile on gün arasında konaklayarak kaplıcanın şifalı suyundan yararlanmaktadırlar. Kaplıca suyu yüksek mineral içeriğine sahiptir. Kaplıca, on dört hastalığa şifadır. Kadın hastalıklarına karşı çok etkilidir, ödem söktürücüdür. Özellikle çocuk sahibi olmak isteyen kişiler "Melike Belkıs" kaplıcasına gitmektedir. Romatizma ve kemik hastalıklarına iyi gelmektedir. Eklem ve kireçlenmeye karşı çok faydalıdır. Kaşıntı ve cilt rahatsızlıklarında hızlı etki gösterir (K31, K33, K42).

Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde bulunan hamamda, çocuğu olmayan kadınlar, suyun kaynak yerinde oturur ve yedi kez banyo yaparsa çocuk sahibi olacaklarına inanmaktadırlar. Hamamda bu pratikleri uyguladıktan sonra çocuk sahibi olduğunu söyleyen çok sayıda kadın olmuştur. Bu hadise halk arasında "bunun üstüne hamile kaldı" biçiminde ifade edilmektedir (Karakaş, 2012: 2153).

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. HASTALIKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

5.1. Gerçekçi Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi

Tarih öncesi çağlardan bu yana uygulanmaya devam eden halk hekimliği pratikleri gerçekçi yöntemler, gerçekçi- büyüsel yöntemler, dinsel- büyüsel yöntemler ve sadece büyüsel yöntemler olmak üzere çeşitli uygulamaları bünyesinde barındırmaktadır. İnsanoğlunun uzun yaşantılar sonucu geliştirdiği bu pratikler halk kültürü açısından son derece önemlidir.

Halk hekimliğinde gerçekçi⁶⁰ yöntemler dâhilinde kullanılan drog ve emler

⁶⁰ Tedavilerde gerçekçi olarak nitelendirilen uygulamaların gerçek anlamda faydalı yöntemler oldukları ancak klinik araştırmalarla kanıtlanabilmektedir. Çalışmada, bu ifadenin kullanılması tedavilerde kullanılan dîni ve büyüsel pratiklerin dışında kalan uygulamalara karşılık gelmektedir.

bitkisel, hayvansal ve madensel/mineral olmak üzere çeşitli içeriklerden oluşmaktadır. Bu ilaçların gerçekçilik barındırma yönleri halk bilimi çerçevesinde olup modern tıp açısından herhangi bir anlama karşılık gelmemektedir. Ancak bu uygulamalardan özellikle bitkisel kürlere yönelik halk ilaçlarının tespit edilmesi “eczacılık” açısından son derece kayda değer önem taşımaktadır. Günümüzde kullanılan ilaçların %60'ının yağmur ormanlarında bulunan bitkilerden elde edildiği göz önünde bulundurulduğunda halk ilaçlarının bilinen etkilerinin bilimsel tıp açısından önemini ortaya koymaktadır. Bu açıdan bu bitkilerin etken madde özelliklerinin kanıtlanması ya da kayıt altına alınması halk bilimi için önemli olduğu kadar bilimsel tıp açısından da önemli veri sağlayacaktır.

Alan araştırması boyunca dinsel ve büyüsel uygulamalar dışında kalan psikolojik ve fiziksel herhangi bir zarar vermeyen uygulamalar bu başlık altında değerlendirilebilir. Tezin üçüncü bölümde yer alan uygulamaların büyük bir kısmı bu başlık altında değerlendirmeye tabi tutulabilir. Ancak bahsi geçen bölümde bu uygulamalara geniş biçimde yer verildiğinden dolayı bu başlık altında tekrar bu uygulamalara yer verilmeyecektir.

5.2. Gerçekçi ve Büyüsel Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi

Anadolu coğrafyası 11.000 çeşit zengin bitki florasına sahiptir. Bitkisel kaynaklı bu ürünlerin yanı sıra madensel, hayvansal droglarda birçok hastalığın tedavisinde farklı yöntemlerle kullanılmaktadır. Birçoğu gerçekçi-akılcı nitelik taşıyan bu droglar zamanla temasa geçilen inanışların etkisiyle gerçekçi-büyüsel bir nitelik kazanmıştır.

Alan araştırması esnasında elde edilen bulgulara göre büyüsel uygulamaların kaynağının farklı inanç sistemlerinden beslendiği görülmektedir. Zira Kurtalan gibi çok kültürlü yörelerde halk kültürü motiflerinde farklı inançların sentezinden yansıyan bu etkileri görmek son derece olağan bir durumdur. Ancak bu durum uygulanan pratiklerin gerçek kaynağına ulaşmayı zorlaştırabilmektedir. Anadolu'nun tarihi geçmişi düşünüldüğünde hastalık tedavilerinde uygulanan çok sayıda pratikte gerçekçi yöntemlerle birlikte büyü niteliği taşıyan majik uygulamaların birlikte kullanılması göze çarpmaktadır. Araştırma alanında tespit edilen gerçekçi- büyüsel

uygulamalara şu örnekler verilebilir.

Bel ve sırt ağrılarını ortadan kaldırmak amacıyla belin belli bir noktasının büyük bir iğneden geçirilen mavi iplikle dikilmesi işleminde parpılama yönteminin kullanıldığı görülmektedir. Bu işlemde dikiş atılarak vücuttaki ödem ve irinin atılması açısından gerçekçi bir özellik gösterirken, bu pratikte özellikle mavi ipin kullanılması güç kaynağını büyüünün “temas ilkesi” yapmaktadır. İp, renginin mavi olması mitik tefekkürde bu rengin gök rengini çağrıştırmasına ve tedavi edici özelliğine dayandırılmaktadır. Bu yönüyle mavi renk psişik bir özellik göstermektedir.

İltihaplı yaralarda, çıbanlarda ve kistlerde kara üzüm ezildikten sonra yakı yapılması gerçekçi bir yöntemdir. Çıban renginin kara olması ile üzüm renginin kara olması arasında benzerlik ilgisinin kurulmasında ise “taklit büyüü” (benzerlik/analöji) prensibi kullanılmaktadır. Benzer şekilde, bir cilt hastalığı olan egzamada kara diken yağının sürülmesi işlemi hem gerçekçi bir yöntem hem de “benzer benzeri yok eder” metodu olan “taklit büyüü” (analöji) prensibini içermektedir.

Recep Tek, Anadolu Türk halk hekimliğinde toprakla yapılan sağaltma uygulamalarıyla ilgili olarak toprağın hem gerçekçi hem de büyüsel formlarıyla kullandığını aktarmaktadır. Söz gelimi doğum sonrasında sancıyı azaltmak amacıyla ısıtılan ve “hülük” adı verilen toprak yatağın üstüne dökülmesi ve hastanın bu yatağa yatırılması gerçekçi bir yöntemdir. El değmemiş yerden veya kırk mezardan alınan kırk avuç toprak, keçilerin kaldığı yerdeki toprağın kullanılması, bebeğın sonu (plasenta) el ve ayak değmedik yerlere gömülmesi uygulamaları toprakla sağaltma uygulamalarıdır. Recep Tek, tespitinin devamında türbelerde toprak üzerine uzanma, yastığının altına koyma gerek “cansızdan canlıya” aktarma gerekse de “canlıdan cansıza”, göçürme işlemleri olan “temas büyüü” ilkesini içermektedir. Bunun yanında toprakla yıkanma, yalama, yeme, yutma, sürme, basma, yıkanma ve içme pratikleri “cansızdan canlıya” nakletme uygulamalarıdır (Tek, 2018: 191-200).

Araştırma alanı toprakla sağaltma uygulamaları bakımından zengin bir veri yelpazesi sunmaktadır. Burkulma, incinme ve çıkıklarda ağrıyan yere soğan ve kırmızı toprak lapasının sürülmesi, lohusalı kadınların yataklarına ve çocukların altına konulan “hülük” toprağı gerçekçi yöntemlerdir. Çocuk sahibi olmak isteyen

kadınların iki gün boyunca beline kadar toprağa girmesiyle toprağın sıcaklığının ve yumuşaklığının doğurganlık özelliğini artırması gerçekçi bir yöntemdir. Bunun yanında mitolojik çağlardan buna yana toprağın dişil fonksiyonuyla ve toprak ana olarak tasavvur edilmesi yönüyle ön plana çıktığı görülmektedir. Bağrında her şeyi saklamasıyla bir kadının çocuğunu karnında taşıması arasında simgesel bir benzerlik kurularak devreye “taklit büyü” (benzerlik) girmektedir.

Göğüs kırılmasında, göğüste çıkan çıbanlar için çamurdan yapılmış çubukların çıban deliklerine konulması ve göğse sürülen kırmızı toprak bir yanıyla gerçekçi yöntemlerdir. Diğer taraftan güç kaynağı açısından semantik büyüün temas prensibini içermektedir. Köpek ısırıklarında, köpek salyasının kırmızı toprakla geçeceğine yönelik inanç ve köpeğin sahibinden alınan ekşimiş mayanın ısırılan yere sürülmesi “*parça bütüne aittir*” mantığı gereği, köpeğin ait olduğu evden alınan hamur mayasıyla yara arasında “temas ilkesi” bağı kurulmaktadır.

5.3. Dîni ve Büyüsel Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi

Büyü ve din, Türk halk kültüründe sağaltma sisteminin zirve unsurları arasında yer almaktadır. Toplumdan topluma, kültürden kültüre farklılıklar görülse de geleneksel sağaltma yöntemlerinin tedavisinde “din” ve “büyü” alanları koordineli bir şekilde varlık göstermektedir. Araştırma alanı olan Kurtalan’da, halk hekimliği bağlamında uygulanan büyüsel tedavilerde “*taklit büyü*”, “*temas büyü*” ve “*pasif büyü*” ilkelerinin dinsel içerikli tedavi yöntemleriyle harmanlandığı görülmektedir.

Türkler İslamiyet’i kabul ettikten sonra yaşadıkları coğrafyadaki halk sağaltmacılığına yönelik şamanistik kalıntılar yerine İslamiyet’e ait inanç öğeleri alınmaya başlanmıştır. Bu doğrultuda ayetlerin, duaların ve hadislerin halk tıbbında kullanılmaya başlandığı görülmektedir (Belen, 2015: 125). Tüm bu büyüsel uygulamaların, İslami motiflere yaslandığı görülmektedir. Bu bakımdan sentez düzeydeki bu halk uygulamalarına saha verilerinden şu örnekler sunulabilir.

Havale geçiren bebeğin annesinin sütüne, çeşitli dualar okunduktan sonra bu sütün tedavi edici özelliğini koruması için anne tarafından bebeğin vücuduna sürülmesi eylemi güç kaynağını dinsel içerikli yapmaktadır. Bebeğin tedavisi için annesine ait sütün kullanılması işleminde ise “*parça bütün ilişkisi*” gereği bebeği dünyaya getiren bütün olan anneden ayrılan bebek ile süt arasında semantik büyüün

“temas büyüü” (kontajiyöz maji) ilkesi bağı kurulmaktadır. Bu ilkeye göre bütünün parçaları birbirlerinden ayrılmaları halinde etkide bulunmaya devam etmektedir.

Cafer Erdal da anne sütü ile ilgili benzer bir örnekle şunları aktarmaktadır. Havale geçiren bebeği iyileştirmek için anne sütüne sureler okunduktan sonra bu süt bebeğin vücuduna sürülür. Bebeğin iyileşmesi için anne sütü, çocuğun annesi tarafından sürülmelidir aksi takdirde süt özelliğini kaybederek ölür (Erdal, 2019: 68).

Ocaklıların egzama tedavisinde kullandığı kül, tükürük, kına ve mayalı hamur gibi tedavi ürünleri güç kaynağı yönüyle “temas büyüü” prensibine dayanmaktadır. Ocaklıların tedaviler esnasında okuduğu çeşitli dualarla birlikte; “*El benim elim değil Fatma Nebi’nin eli! Dil benim dilim değil Fatma Nebi’nin dili!*” gibi ifadelerin kullanımı tedavinin kaynağını Peygamber Efendimiz ve kızı Hz. Fatma’ya dayandırması itibariyle dinsel nitelik kazanmaktadır. Yine ocaklı kişilerin peygamber soyundan olan “seyit”⁶¹ ailelerden olması koşulu, yapılacak tedavinin dinsel boyutuna güç katmaktadır.

Egzama ocağında, ocaklı kişi, mürekkep veya iğne ile çember içine aldığı egzamalı bölgeyi dualar eşliğinde tükürüğüyle yoğurduğu kınayı sürmektedir. Bu işlemde güç kaynağı çeşitli duaların okunmasıyla dinsel özellik gösterirken egzamanın etrafının iğne ve mürekkepli kalemle çembere alındıktan sonra tükürüklü kınanın sürülmesi güç kaynağını “temas büyüü” yapmaktadır. Ocaklının yaptığı uygulamalar Orta Asya şamanının sağaltma pratiklerine benzemektedir.

Eski Türklerde ve günümüzdeki şamanların fonksiyonları Türkiye’de koca karı, derviş, ocaklı, hoca diye adlandırılan kimseler vasıtasıyla yapılmaktadır. Şamanların, koca karıların ve hocaların yaptıkları arasında kendi inanç bütünlüğüne uygun olmayan çok değişik, ilkel toplumların büyü pratikleri ile de karşılaşılmaktadır (Kaya, 2001: 218).

Vücudun herhangi bir yerinde çıkan siğil sayısınca kırk tane arpanın ucunun kesilip üstüne “İhlas, Felak, Nas” ayetleri okunduktan sonra toprağa gömülmesi pratiğinde güç kaynağı dinsel yolla sağlanmaktadır. Bunun yanında arpanın veya

⁶¹ Kurtalan ve yakın çevresinde peygamber soyundan (ehlibeyt) olduğuna inanılan kişilere verilen isim.

okunmuş tuzun toprağa gömülmesi arpanın ve tuzun çürümesi ile siğilin yok olması arasında benzerlik ilişkisi kurularak “analoji/taklit büyüsü” prensibi işleme konulmuştur. Kırk formeli de majik bir anlam ifade etmektedir.

Boyun tutulmalarında, bel ve sırt ağrılarında, “Fatıha”, “İhlas” ve “Kevser” ayetleri okunarak sıvazlama yapıldığı esnada: *“El benim değil! Nebi’nin kızı Fatma’nın eli, elim sırtına şifa olsun! Kuyruğu kınalı beyaz atın binicisi (Hızır)! Uzaktaysan veya yakındaysan imdadımıza yetiş!”* sözlerinin kullanılması güç kaynağını dinsel içerikli yapmaktadır. Sağaltmada Hızır’ın⁶² imdada çağırılması ise İslamiyet’ten sonra şamanlara ait görevlerin eren, pir, derviş, hoca ve Hızır gibi otoritelere devredilmesine atıf yapması itibariyle eski inanç kalıntılarından izler taşımaktadır.

Halk hekimliği uygulamalarının kökeni “Şamanizm” inancına kadar gitmektedir. Şamanların görevlerinden biri de hastaları sağaltmaktır. Günümüzde hoca, efsuncu, ocaklı, kocakarı, kırıkçı-çıkıkçı gibi kişiler hastaları tedavi etmek yoluyla “şamanların” görevlerini üstlenmişlerdir. Halk anlatılarında, kamlık kökenli pir ve Hızır gibi kutlu şahıslar, hastanın sırtını, vücudunu veya yaralı bölgeyi sıvazlayarak yaptıkları sağaltmalar yaygın uygulamalardır (Dağı, 2013: 78-118; Irmak, 2018: 49).

Çalışma alanında özellikle sıtma hastalığında başvuru okunmuş ipe düğüm atma işlemi “taklit” ve “temas” ilkelerinin aynı anda işleme konulduğunun en açık örneğidir. Sıtma bağlama işleminde keçi kılından yapılmış bir ipe çeşitli dualar okunarak bu ipin, vücut ile temas edecek şekilde taşınması “temas büyüsü”ne göndermede bulunmaktadır. İpe atılan düğümlerle hastalığın bağlanarak kontrol altına alınacağı düşüncesi ise “benzerlik büyüsü”nün duygusal taklididir.

⁶² Hastalık sağaltımı için pir, eren ve Hızır’ın imdata çağırılarak yakarılan duanın bir benzeri Uygurlarda bulunan bir şaman duası (şiiri) olan “*Azaim Koşıkı*” ile benzerliği dikkat çekicidir. Şaman “*Azaim Koşıkı*” duasının bir kısmı: “*Dünyanın dört bir yanına okursa, müdhişler, bütün dev, periler toplanıp gelirler. Nesirun malik kalı ve fitehi ve kırıp ve beşrihu ve malik kalı ve ezim. Ezemtu Aleykum ya Taht-ı Süleyman'ın ışığıyla, yer gök bimalı ile Hızır İlyas geldi. Dokuz tuğlu sancak ve doksan bin askerin yardımıyla benim olunuz! Benim bağrım sizinle, iftihar, safran ile tütsü amberler ile sizin hakkınızda üfürdüm. Taht-ı Süleyman'ın hakkı, yetmiş bin pir kâmilin hakkı için yetişiniz! Evde iseniz oturmadan, suda iseniz durmadan, derhal hazır olunuz!*” (İnayet, 2009: 43) şeklindedir.

Göğüs, kulunç ve romatizma ağrılarında yünden yapılmış ipe (benekê tayê) bir seyit veya hoca dua okuyarak kırk düğüm atar. Bu ip burkulmalarda, kulunç sancılarında, romatizmada, hastanın bileğine ya da beline bağlanır. Sıtma nöbetleri için “Elemneşrahleke” suresinde bulunan yedi “kef” harfi yedi defa okunur ve bir ipe her okunuşta bir düğüm atılarak hasta kişinin bileğine bağlanır. Bu uygulamada, hoca, seyit ve âlim gibi şahısların çeşitli duaları okuması güç kaynağını dinsel içerikli yapmaktadır. Öbür taraftan ipe kırk düğüm atılarak hastalığın bağlanması ile ipin düğümlemesi arasında “taklit büyü” (benzer benzeri tedavi eder) ilişkisi kurulmuştur. Okunan ve düğümlenen ipin bileğe, boyna ya da bele bağlanmasında ise “temas büyü” ilkesi bulunmaktadır. Yine kırk ve yedi motifleri majik açıdan büyüye güç katmaktadır.

Kurtağzı bağlama işleminde, ağız dualı ve seyit birinin duayı okuduktan sonra ipe düğüm atması güç kaynağını dinsel içerikli yapmaktadır. İplere atılan düğümler ile kurdun ağzının bağlanması arasında benzerlik ilişkisi kurularak “taklit büyü” işlemi devreye konulmuştur. Kırk formeli ise uygulamaya büyüsel güç katmaktadır.

Yaşar Kalafat’a göre kurtağzı bağlama işlemi her ne kadar bazı ayetler okunarak İslami bir hüviyet kazanmış gibi görünsede, bu uygulama bozkır kökenlidir. Düğüm atıp düğüm çözmek ve bıçak açıp kapamak pratikleri halk inançlarında yer alan büyü yapmak ve büyü bozmak konularına dâhil olduğunu aktarmaktadır (Kalafat, 2006: 276).

Çocuk sahibi olmak isteyen kişilere, Kâbe’ye sürülmüş, deve dili yedirilir. Doğumdan önce hastaya hurma yedirilir ve zezem suyu içirilir. Göz ağrılarında, göze Hac’dan getirilmiş sürme çekilir ve zezem suyu konulur. Yeni doğan bebeğe hurma suyu tattırılır. Hac’dan getirilen mori/gıda boyası suda eritilerek ağız yaralarına sürülür. Medine’den getirilmiş halının üstünde namaz kılan kişilerin diz ağrıları geçer. Tüm bu pratiklerde zezem suyu, halı, deve dili, hurma, sürme, gıda boyası gibi ürünler kutsal topraklarla ilişkilendirilmeleri yönüyle kutsallık atfedilmiştir. Bunun yanında bu ürünlerin kutsal topraklardan getirilmiş olmalarıyla tedavi edici özelliğe sahip oldukları kabul edilmektedir. Parça bütüne ait ilkesine göre, kutsal topraklardan getirilen bu parçaların her biri bütünün bir parçası olması itibari ile semantik büyüünün “temas yasası” (bulaşma/dokunma) ilkesine göre tedavilerde işlerlik göstermektedir.

Bir başka “temas büyüü” örneğine sütü az olan annelerin Mekke veya Medine’den getirilmiş beyaz süt boncuğunu boyunlarında ya da bileklerinde taşıması pratiğinde rastlanmaktadır. Boncuğun rengi ve sütün rengi arasında renk analogisi bağı kurulmuştur. Boncuğun tenle temas halinde olması ise, “temas (dokunma) büyüü”dür. Bu işlem için boncuğun kutsal bir mekândan getirilmiş olması ise davranışın inanç boyutunu sağlamlaştırırken öbür taraftan kutsalla kurulmak istenen bağı göstermektedir.

Semantik büyüün, temas ilkesine (dokunma/bulaşma) türbe ziyaretleri sırasında uygulanan ritüellerde sık rastlanmaktadır. Anadolu da bu amaçla türbelerde çeşitli davranışlar sergilenmektedir. Türbelerde Kur’an’dan çeşitli ayet ve surelerin okunması, namaz kılınması, tesbih çekilmesi dinsel içerikli eylemlerdir. Oymak’ın aktardıkları üzere türbelerin yanında bulunan ağaçlara ve çalılara, çaput, ip ve bez bağlanarak çeşitli istek ve dileklerde bulunulmaktadır. Söz konusu kutsal mekânlarda türbeye yakın bulunan sular ile yıkanmak bu sulardan içmek, türbeden alınan su ve çamuru hastaların çeşitli uzuvlarına sürmeleri eylemlerinin altında “temas büyüü ilkesi” yatmaktadır. Mum dikme ritüelinde dileklerin kabul olması adına kutsal mekâna peşin tanzimde bulunularak kutsal mekânda yattığına inanılan kutlu zatın yardımını temin amacı bulunmaktadır. Yine ziyaretlerde kurban sunmak, para, yiyecek- içecek saçmak, yıkanmak ve içmek gibi saçı geleneğinin genel amacı “temas büyüü” ilkesine göre kutlu zatla irtibat sağlamaktır (Oymak, 2017: 103).

Hasta ve huzursuz çocukların giysilerini cuma namazında cemaatin ön safına veya türbelere bırakılması pratiğinde güç kaynağı cami ve türbe ile ilişkilendirilmesi açısından dinsel boyut kazanmaktadır. Bununla birlikte giysilerin cemaatin ön safına veya türbelere bırakılması davranışında ise, semantik büyüün “temas prensibi” işleme büyüsel güç katmaktadır.

Kırk uçurma suyuna, kırk taş ve kırk dişli tarak atılması, kırk tas su ile yıkanma “temas büyüü” ilkesiyle birlikte canlı varlıktan (anne ve bebek) cansız varlığa (su) “göçürme” işlemi uygulanmaktadır. Kırk uçurma esnasında çeşitli duaların okunması, güç kaynağını dinsel içerikli yapmaktadır. Kırklama sırasında sarf edilen büyüsel sözler, kutsal topraklardan getirilen kırk dişli/anahtarlı tas, kutsal topraklarla olan bağı sebebiyle güç kaynağını “temas büyüü” ilkesine dayandırmaktadır.

Keskin'e göre “*kırk uçurma/d    rme*” rit  eli anne ve bebeği, manevi ve maddi pisliklerden arındırarak tekrar topluma d  hil olmalarını sağlamanın yanında bir takım uğursuzluk ve hastalıklardan muhafaza etmek inani ından kaynaklanmaktadır (Keskin, 2001: 52).

Doğum esnasında kullanılan Fatma/ Meryem Ana otu isimlerini taşıdıkları şahıslardan dolayı kutsal bir anlam, üstün bir g    y  klenmi tir. İslam inancına g  re Hz. Fatma tarafından ekilen bir bitki iken; Hristiyan inancına g  re ise, Hz. Meryem tarafından kutsanmı tır. Bu sebeple bitki etrafında çok sayıda inanç ve uygulama geli mi tir. Bitkinin suda açılmasıyla doğum hadisesi ve bitki arasında “taklit b  y  s ” ilgisi kurulmuştur. Bu otun suyundan sancı çeken kadına içirilmesi ve bebeğin su gibi akıp d  nyaya geleceği d    n esi ise temas b  y  s n n varlığına da işarettir.

İslam d  ninde iki önemli kadın şahsiyet olan Hz. Meryem ve Hz. Fatma’nın isimleriyle anılan bir bitkinin  ifa olacağı inani ı halk inani larının ve uygulamalarının ne denli İslam d  ni ile i  içe geçtiğinin g  zel bir örneğidir (İnan, 2018: 165). G  n ve  ahinoğlu, aynı bitki için iki ismin kullanılması nı nedenini, Anadolu’nun gerek M  sl  manlık gerekse Hristiyanlıkla beslenmiş olmasına bağlamaktadırlar. Y  redeki dinsel inani ların folklorik uygulamalara yansıdağının esas kanıtı olarak değerlendirmektedirler (G  n ve  ahinoğlu, 2011: 19).

Sonuc  itibariyle Fatma Ana eli bitkisi, kimyasal açıdan doğum eylemine katkı sağlamak veya yardım etmek yerine daha çok “*benzerin benzeri tedavi etmesi*” ilkesine y  nelik olduğu ortadadır (G  n ve  ahinoğlu 2011: 20). Benzer şekilde ırvasa yoluyla yapılan sağaltmalar sırasında s  ylenen; “*El benim elim değil Fatma-Meryem-Ay  e anamızın eli*” gibi ifadeler Kılıç ve Altuncu’nun tespitlerine g  re; “*Orta Asya T  rk k  lt  r  nde yer alan “Umay ene’nin eli” şeklindeki kullanımların İslami bir karaktere b  r  nm     halidir*” (Kılıç ve Altuncu, 2015: 636).

Yılan- akrep zehirlenmelerinde yılan emicilerin ayetler ve dualar eşliğinde sağaltma yapması g    kaynağını dinsel içerikli yaparken; bu yılan emicilerin ocaklı olması ve el alma usulüne g  re tedavide bulunmaları ise Orta Asya menşeli ocaklık geleneğine dayanmaktadır.

Orta Asya menşeli olan ocaklar, “*kamlık geleneği*” özelliklerini k  k yapısında muhafaza etmektedir. Çünkü ocak k  lt  r  , arka planında mitolojik

zenginlik taşıyan kutsallık biçilen bir anlayıştır. Bu sebeple olsa gerek, “ocaklı” kişiler halk nazarında önemli bir yere sahiptirler (İçli, 95).

Araştırma alanında, nazarı önlemek amacıyla kapı eşiklerinin üst tarafına “Nalı Şerif” asılması dîni açıdan olaya güç kazandırırken “Nalı Şerif” levhasında kapalı beş parmak işareti üzerinde göz şeklinin bulunması dîni-büyüsel uygulamaların iç içe geçtiğinin göstergesidir.

El biçimindeki gümüşten, altından, ağaçtan, pirinçten, kağıttan, mavi camdan, porselen, fil dişinden, vb. maddeler “kuvvete karşı kuvvet” ilkesine göre kem göze karşı yapılan göz biçimindeki amuletler yaygın kullanılmaktadır. Ülkemizde, göz ve el şeklindeki amuletler “nazarlık” olarak kullanılmaktadır (Örnek, 1966: 47-48). Bu nazarlıkların, nazar değmesi gerçekleşmeden önce taşınmaları koruyucu önlem sunmaları yönüyle “pasif büyü” örnekleridir.

Kurşun maddesinin eritilerek yarım hilal şekli verilmesi “benzerlik” (taklit) büyü’südür. Kurşun maddesi ve göz arasında “benzerlik” ilişkisi kurulmuştur. Eritilmiş kurşunun üzerine “Ayetel Kürsi” ayeti ve nazar duasının yazılışı ise güç kaynağını dinsel içerikli yapmaktadır. Nazara karşı çocuğun omzuna ya da boynuna silah kurşunu iliştilmesinde göz değmesinin vurucu etkisine karşı, kurşunun vurucu etkisi arasında “kuvvete karşı kuvvet” ilişkisi kurulduğu görülmektedir.

Kurşun dökmede, eleğin içine soğan, makas, ters çevrilmiş terlik, bıçak, tarak konulması, kurşun dökülürken bir yandan da “*gözü olanın gözü çıksın, elemterefiş kem gözlere şiş*” sözleri büyüsel bir işlemdir. Eritilecek kurşunun üzerine ağzı dualı birinin okumuş olması, kurşun döküldüğü esnada Felak, Nas, Ayetel Kursi dualarının okunması işleme dîni bir anlam kazandırmaktadır. Kurşunun suda aldığı şekiller ve göz arasında “taklit (analoji) büyü’sü” ilgisi kurulmaktadır. Kurşunun suda çıkardığı seslerden ise kötü ruhların/cinlerin (kara iyelerin) kaçacağı düşüncesi yatmaktadır. Yine işlemde kullanılan suyun kirli yerlere dökülmemesi suyun arındırıcı özelliği ve kutsallığı ile ilişkilidir. Bu suyun üç veya yedi yol ağzına dökülmesi pratiğinde üç ve yedi sayılarında majik bir anlam bulunmaktadır. Kurşun dökülen suyun, köpek, kedi veya herhangi bir hayvanın üzerine dökülmesi hastalığı canlı varlıktan (insandan) bir başka canlı varlığa (hayvana) “göçürme” işlemidir. Yine kalburdaki ekmeğin köpeğe verilmesi insanı hasta eden varlığın başka bir canlıya nakledilmesi anlamını taşımaktadır.

Uygur Türkleri doğuştan zayıf bir vücuda sahip çocukları hasta olarak kabul etmektedirler. Böyle durumlarda çocuk şamana götürülür. Şaman, hasta çocuk için fal bakar. Hastanın karnına bir perinin/devin zarar vermiş olduğu yahut çocuğun vücuduna bir cin girerek musallat olduğunu söyler. Bu hastalığın tedavisinin kötü ruhların tasviri bir nesneye veya bir kuklaya geçirirken okumak olduğunu söyler. Bu nedenle hastanın ailesinden “azâim kuklası” (cin kuklası)⁶³ belirlenen günde dikip getirmelerini ister (Öger ve Gönel, 2011: 241).

Ay çarpmasından, (bihevketin) çocukları muhafaza etmek amacıyla yapılan rituel eylemde “göçürme” işlemi olan taklit büyüsüne rastlanmaktadır. Bir kilo kuru veya taze incire, Fatiha suresi okunduktan sonra bebeğin başı etrafında döndürülür ve dağıtılır. Bu pratikte güç kaynağı incirin üstüne okunan surelerden dolayı dinsel içerikli bir mahiyet kazanırken, incirin hasta etrafında döndürülmesi işleminde hastalık canlı bir varlıktan cansız bir varlığa “göçürme” işlemi olan taklit büyüsüdür. Bir başka göçürme pratiğine Kurtalan’da kızamık hastalığının tedavisinde rastlanmaktadır. Kızamık olan hastanın başı etrafında koyun ya da keçi ciğeri dolandırıldıktan sonra birine “adak” olarak verilmesi davranışının altında kızamık hastalığının hastadan ciğere nakledilmesi (göçürülme) düşüncesi yatmaktadır.

Reyhan’ın aktardığı üzere bu ritüellerde kullanılan malzeme ve kurban sahibi arasında ilişki kurulmakta bu bağıntı yoluyla kurbanda bulunan kötülükler “göçürme” yoluyla söz konusu malzemelere geçirilerek kurbandan uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır (2008: 233).

Ay çarpması sonucunda hastalanan çocuklara çeşitli ayetler okunarak üflenmesi işlemi güç kaynağı bakımından dinsel içerikli bir pratiktir. *Ay! Sana taş attım bak, sana doğru geliyor.*” diyerek Ay’a taş atılması eyleminde eski Türk inanç

⁶³ Göçürme: Şamanizmde büyük tören ve ayinlerden başka birçok küçük ayinler bulunmaktadır. Hastalığı başka bir hayvana veya nesneye “göçürme”, yağlı paçavrayı ateşe yakıp, “uçuklama”, “alazlama” bir ruhun ismine yeni bir “ongon-tos” yapma gibi şamanı, başkanı ya da bu işlerden anlayan koca karılar marifetiyle yapılan törenlerdir. Bu sağaltma yönteminde, bir hayvanı hasta olan kişinin başında dolandırıp hastada var olan hastalığın hayvana geçirilmesi sağlanır. Günümüzde aydaş ocağı ve kurşun dökme ocaklarında bu işlemler aktif olarak uygulanmaktadır. Yine bugün Anadolu’da bir hastalıktan dertten, kötü bir şeyden bahsedildiğinde; “*evlerden irak, aman dağlara taşlara*”, kötü bir olay konuşulurken “*kulak çekip tahtaya vurmak*” gibi tüm bu pratiklerin temelinde kişiye gelebilecek sıkıntıyı, hastalığı cansız bir varlığa naklederek kendinden uzaklaştırma düşüncesi bulunmaktadır (İnan, 1986:107; Ateş, 2015: 87-152).

sisteminde bulunan ve doğadaki bütün varlıkların canlı sayılması düşüncesi olan animizmden beslenmektedir. Ay'a yönelik bu hitap şekli aynı zamanda sağaltmalarda kullanılan hastalığa neden olan etkeni korkutmak işlemidir. Çocukların yakalarına ve boyunlarına asılan taşlardan nazarlıklar ise “pasif büyü” ilkesini içermenin yanında “taş kültüne” yönelik bir atıf içermektedir.

Ay çarpması sonucu nazara gelen çocuğa is/kara sürülürken çeşitli ayetlerin ve duaların okunması sağaltmaya dinsel açıdan güç katmaktadır. Bunun yanında hasta çocuğun yüzüne tencere, ocak isinin (karasının) sürülmesi güzelliği seven ve kıskanan Ay'a karşı çocuk çirkin gösterilerek büyüsel bir işlem olan “benzer benzeri yok eder” (similia similibus curantur) mantığıdır. Yine çocuğa sürülen is, ateş ve ocak kültürünün varlığını göstermektedir. Bu isin/karanın çarpı işareti şeklinde atılması çok kültürlü olan yörenin inançları arasında yaşanan alışverişin göstergesidir. Okunan duaların çocuğun yüzüne doğru üfürülmesi, şamanların, İslamiyet sonrasında yaşadıkları görev dağılımlarının hocalara, üfürükçülere ve ocaklılara miras kalan tarafını temsil etmektedir.

Sözle meydana gelebilecek nazardan korunmak için söylenen; *Maşallah Nazar Değmez İnşallah*, “*Maşallah, Barekallah, Tü-Tü, Tu-Tu Maşallah, 41 Kere Maşallah, Elemtire Fiş Kem Gözlere Şiş*” gibi ifadelerin kullanılmasıyla güç kaynağı dîni terimlerle karşılanmaktadır. Bunun yanında “*elemtire fiş kem gözlere şiş*” ve “*tü-tü, tu-tu*” gibi terimler ise sihirselsel tekerlemeler olup güç kaynağını “şamanıl sağaltma” yöntemlerinden almaktadır.

Şamanın asli görevlerinden olan hastalıkların sağaltılması esnasında dinsel ve büyüsel/sihri yöntemler kullanılması günümüzde “ocaklılar” tarafından uygulanmaktadır. Ocaklarda el verme işlemi ve birçok hastalığın iyileştirilmesinde “temas büyü” kullanılmaktadır. Özellikle ocaklının, cilt hastalıkları tedavisinde kullandığı ürünü sürdükten sonra hastalıklı bölgeye tükürmesi, hastaya kendi elinden su içirmesi veya evinden bir dilim ekmek yedirmesi bu duruma örnektir. Siğillerde kullanılan pürçeklerin kurutulması, dalak kesmede, dalağın bulunduğu kısmın bıçağın tersi ile kesiliyormuş gibi yapılması, dolluk ocağında düğüm atılması pratikleri “taklit büyü” varlığına işarettir (Baysan, 2014: 81).

Çeşitli amaçlarla (nazar, cin çarpması vb.) vücudun sağ tarafına veya sağ omuza yedi kat muşambaya sarılı şekilde taşınan muska, cevşen, mavi boncuk,

Fatma Ana eli ve hamaylılar koruyucu bir önlem içermesi itibariyle “pasif büyü” örnekleridir. Bu amuletlerin üzerine çeşitli duaların ve ayetlerin yazılmış olması Neolitik çağlardan bu yana Mısır, Grek, Roma, Pers, Hint, Hitit, Malta, Girit, Fransa gibi Doğu ve Batı medeniyetlerinden günümüze kadar uzanan amuletlerin (muskaların) İslami bir hüviyet kazandığını göstermektedir.

Muskanın yedi kat muşambaya sarılması, muskayı dış etkilere karşı koruyarak gücünün veya etkisinin zayıflamasını önlemek için uygulanmaktadır. Bu tür işlemlerin “yedi” kez yapılması dikkat çekicidir. 3, 5,7 gibi sayılar hem İslamiyet öncesi hem de İslamiyet sonrasında uğurlu ve kutlu kabul edilmiş, bu sayılar çeşitli mistik anlamlara sahiptir. Muskanın etkisini artırmak için bu sayıların mistik ve kutsal özelliklerinden yararlanılmıştır (Çıblak, 2004: 5). Muskanın, vücudun sağ tarafında taşınmasına özen gösterilmesi, dîni inançla alakalı olup kişinin sol omzunda kötü amelleri yazan meleklerin bulunduğu inancına dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle sağ tarafın iyi, sol tarafın kötü güçlerin etkisi altında kaldığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Çıblak, 2004: 5).

Nazar değebilecek her şeyde ve her durumda (bebek, çocuk, güzellik, ev, araba, eşya, başarı vb.) “Maşallah” ifadesi kullanılmadığında oluşacak nazarı önlemek için “*arkanda siyah bir yılan var*” sözü kullanılmalıdır. Bu uygulamada güç kaynağı “Maşallah” ifadesi olması yönüyle dinsel özellik göstermektedir. Diğer taraftan “*arkanda siyah bir yılan var*” cümlesi de “benzer benzeri yok eder” mantığıyla kötü olan göz değmesi ve karayılan arasında benzetim kurulmasıyla devreye “taklit (benzerlik) yasası” girmektedir.

Mavi gözlü insanların nazarına karşı mavi boncuk takılması, evlere/arabalara nazar boncuklarının asılması mavi göz ile nazar (mavi) boncuğu arasında semantik büyüünün “*taklit yasası*” bağı kurulmuştur. Yine bu boncukların ve nazarlıkların taşınması “*pasif büyü*” örnekleridir. Birçok toplumda mavi renk, nazara karşı korucu bir renk olduğuna inanılmaktadır. Tedavilerde karna ıslak mavi bez koyma, bal mumuna bulanmış mavi bez, zeytinyağına batırılmış mavi bez, yakılmış mavi bezin külü, çocukların kundağına işlenmiş mavi renkte göz şekli, çocuklara örtülen mavi yazma gibi uygulamalarda “*mavi renk*” güç kaynağı itibariyle majik/sihirsel bir anlam çağrıştırmaktadır.

Bahçelere kurt, öküz, köpek ve eşek kafataslarının asılması gücü ön planda olan veya korkulan bir hayvana ait bir nesnenin bahçeye, eve asılması sempatik büyüünün “temas büyüü” kuralını içermektedir. Bu ilkeye göre bütün ve parça ilişkisi korunmuştur. Zarar verildiği düşünülen bir durumdan ya da bir hayvandan korunmanın yolu yine korkulan olguda yatmaktadır. Kurttan ve yılandan korkanların kurt dişi ve yılan dişi takmalarının altında yine bu düşünce yatmaktadır. Bu amuletlerin kullanılması aynı zamanda “*temas büyüü*” örnekleridir.

Kocaova’a göre, hayvanlara ait bu kafataslarının kullanılması ilkel zamanlara dayanmaktadır. Hayatın kaynağı olan beynin, kafatasında bulunmasından ve kafatasının yaşamın koruyuculuğu gibi işlevleri nedeniyle bu kült ilkel insanın zihninden günümüze ulaşmıştır. Bu düşünce, kafataslarının, ruhların merkezi olarak algılanmasına neden olmuştur. İlk dönemler, insan kafatası ile başlayan kült zamanla sığır, köpek, at ve koyun şeklinde günümüze kadar gelmiştir (Kocaova, 2014: 30).

Göz değmesine karşı özellikle “seyit” ailelerin vermiş olduğu mevlit yemeklerinden kalan kemikler atılmaz. Bu işlem için kara diken, tuz ve kurban kemiğinden hazırlanan nazar kemiği tütsü olarak yakılır. Tütsü karışımının seyit, mevlit ve kurban ile ilişkilendirilmesi güç kaynağını dine dayandırılmaktadır. Ancak karışımda kullanılan kemik, kara diken ve tuz “*benzerlik/taklit büyüü*” prensibi gereği “*kuvvete karşı kuvvet*” kuralıdır. Bu işlemle kötü olan göz değmesi, kötü olan kara diken, tuz ve kemik ile bertaraf edilmek istenmektedir.

Çiftçi bu uygulamada kara diken kullanılmasının nedenini “taklit büyüü” kanalıyla şöyle izah etmektedir: “*Bahçelerin girişlerine karaçalı dikilir İğde ve karaçalının dikenli olmalarından ötürü kötü gözle bakan insanların gözlerine batarak nazarı engelleyeceğine inanılır.*” (Çiftçi, 2019: 96).

Abdulkadir İnan, mevlit artıklarının tütsü gibi yakılmasıyla ilgili aktardığı bir örneğe göre Beltirler, yemek vaktinde kemiklerin atılmamasına çok dikkat ederlerdi. Misafirler gidince bütün kemik artıkları toplanır. Kurbanlık koyunun bakiyeleriyle ciğer, bağırsak, ayak derisiyle birlikte büyük bir ateş yakarlar ve bu artıkları da bu ateşte yakarlardı. Bu kemikler ateşte yanarken Beltirler ateş etrafında durur, eğilerek saygı gösterirlerdi (İnan, 1986: 59).

Mevlitlerde kutsal topraklardan getirilmiş özel buhurların yakılması güç kaynağını kutsal topraklara atfetmesi yönüyle dinsel bir anlam kazanmaktadır. Tütsü

maddelerinin ateşte çıkardığı ses ile göz değmesinin büyüklüğü arasında “taklit büyü” ilgisi kurulmaktadır. Tütsü dumanının evin her köşesinde gezdirilmesinde evin içinde bulunan kötü ruhları (kara iyleri) kaçırmak amacıyla yapılan şamanistik bir ritüeldir. Şamanist bir gelenek olan tütsü ile ilgili Öger’in belirttiği üzere: “*Eski Türk dîninin uzantısı olan tütsü yapma geleneği, kötülüğü ortadan kaldırmak amacıyla günümüzde de hala devam etmektedir.*” (Öger, 2012: 1692).

Bu tütsülerde bal mumu, üzerlik, ada çayı, meşe odunu, defneyaprağı, köpek ve eşek kemiklerinin yakılarak dumanlarının evin içinde dolaştırılması şamanıl tedavilerin Anadolu’ya uzantıları mahiyetindedir. Tütsülerde bu tarz ağır ve kötü kokuların tercih edilmesinin nedeni kötü ruhları kaçırmak içindir. Kapı girişlerine ve mutfaklara sarımsak ve soğan destelerinin asılması da aynı amacı barındırmaktadır. Bu maddelerin kokusu ile kötü varlıkların korkması, rahatsız olması arasında “analoji benzerlik” ilkesi” kurulmaktadır.

Yedi kapı eşiğinden alınan yonga, dört yol ağzından alınan taş, kükürt ve köpek pisliği dumanıyla da tütsü yapılır. Bu şekilde hazırlanan tütsülerde kullanılan maddelerin büyük çoğunluğu eski inançların bakiyesidir. Kükürt ve köpek pisliği kötü koku yaymak için tütsülerde bilhassa kullanılmaktadır. Amaç kötü ruhların bu kokular aracılığıyla ortamdan uzaklaşmalarını sağlamaktır (Türkal ve Palancı, 2019: 74).

Ateş tütsünün en önemli ögesi durumundadır. Tütsünün hastanın etrafında dolandırılması Düzgün’e göre: “*Türk kamlarının farklı hastalıkları ateşle tedavi etmeleri, hastayı ateşin üzerinden geçirmeleri, ateşin etrafında dönmeleri, vücutlarındaki kötü güçleri temizlemek amacıyla közün üzerinde yalın ayak yürümeleri ateşin saflaştırıcı gücüne inançla ilgilidir.*” (Düzgün, 2017: 156)

Cinlerden korunmak için muska, cevşen hamaylı ve boylama takılması pasif büyü ilkesidir. Boylamada kâğıdın kişinin boyuna göre ölçülmesi boy ve hazırlanacak amulet arasında benzerlik ilgisi kurulurken boylamada (berbejin) çeşitli duaların yazılması güç kaynağını dinsel içerikli yapmaktadır. Cin çarpmasında cindarların hasta kişiden cinlerin ismini öğrenmesi, bu cinleri suda boğmaları veya elleri kollarını bağlamaları şamanların trans halinde hastaları tedavi etmek için yer altı dünyasına inip hastanın giden ruhunu kötü ruhlardan kurtarmalarıyla benzerlik göstermektedir.

Lohusalı kadınlara cinlerin musallat olacağı düşüncesinde alkarısı mefhumunun İslamiyet ile birlikte şekil değiştirerek cin inancına dönüştüğü görülmektedir. Ateş, (2015: 242)'de açıklamaları bağlamında, Umay'ın yerini “Fadime Ana”, kara iyelerin yerini “şeytan ve cin” kavramlarının almış olduğunu söylemektedir.

Çocuğu yaşamayan kadınlar için hazırlanan hamaylının içine kırk dikiş iğnesi ve hastanın boyuna göre ölçülmüş yedi renkli ipe birbirine bağlandıktan sonra hamaylının içine yerleştirilmesi “taklit büyü”dür. İpin hastanın boyuna göre ayarlanması “benzerlik büyü” kuralıdır. Bu iş için iğne kullanılması cinlerden koruduğuna inanılan demir kültünün yanı sıra “kuvvete karşı kuvvet” ilkesi gereği iğnenin keskinliği ile cinlerin göz değmesi arasında “benzerlik ilgisi” kurulmaktadır.

Nazarı keskin olan kişilerin misafir gelince ayakkabısına tuz konulup ayakkabının ters çevrilmesi ile nazar edeceği düşünülen kişinin nazarının da tuz gibi erimesi arasında “temas büyü” ilgisi kurulmuştur. Yine nazar için suya kavrulmuş tuzun atılması ve nazar edenin gözünün zarar görmesi arasında bağlantı kurularak taklit büyü devreye konulmuştur. Nazarı yok etmek için ateşe tuz atılması aynı amaca hizmet etmektedir. Tuzun çıkardığı sesin yüksekliğine göre nazar oranının derecesi tahmin edilmektedir. Tuz etrafında oluşan mitolojik tasarımlar günümüzde hala etkisini göstermektedir. Anadolu'nun genelinde geleneksel uygulamalarda tuzla yapılan tedavi yöntemlerine sık rastlanmaktadır. Öyle ki halk arasında “tuz ekmek hakkı” ifadesi büyük önem taşımaktadır.

Manavgat ve yöresinde nazara karşı nazar boncuğu ve at nalı ile birlikte kötü etkilere karşı tuz döktürme ve kurşun döktürme yöntemlerinde şamanlıkla eşdeğer su ve ateşin arındırıcı, temizleyici özelliği ön plandadır (Görgeç, 2019: 211).

Doğum yapmış kadınların kırk güne kadar mezarlarının açık olduğuna inanılmaktadır. Bu inanca göre alkarısı yeni doğum yapmış lohusa kadınlar ve bebeklere musallat olmakta onların ciğerlerini sökerek öldürmektedir. Lohusa kadınları ve bebekleri alkarısından korumaya yönelik uygulanan bütün pratiklerde dinsel ve büyüsel bir dizi işlem bir arada uygulanmaktadır. Bu pratiklerde alkarısının geleneksel Türk inancının ilk menşelerinde koruyucu bir ruh/varlık olduğu göz önünde bulundurulursa yeni inanca geçiş ile birlikte bu olumlu algının olumsuzla doğru bir dönüşüm/değişim geçirerek kötü ve şeytanileşmiş bir ruh olarak tasavvur

edildiği görülmektedir.

Özkul Çobanoğlu, alkarısına yönelik bu algı değişikliğini erkek egemen Kök Tanrı dîni döneminde, al dînine inananların aşağılanmasına bağlamaktadır. Zira bu dine ait birçok dinî ve ruhani figür içleri boşaltılarak ya da anlam değiştirerek kötü anlam taşır vaziyete getirilmişlerdir. Alkızı, alkarısı, albız, al basması, al karası gibi örnekler bu düşüncenin sonucudur (Çobanoğlu, 985).

Lohusaları ve bebekleri alkarısından korumak için bıçak, iğne, satır, şiş, makas, iğne gibi cisimlerin kullanılmasıyla ilgili olarak Sever şunları aktarmaktadır. *“Al karısından loğusanın korunmasında, nazarda, vb. tedavi pratiklerinde demir madenin kullanılması rastlantı değildir; çünkü Türkler, demiri ulu “büyük”, yani kutsal bir madde bilirler”* (Sever, 2001: 204).

Halk arasında al karısından korunmaya yönelik birçok pratik geliştirilmiştir. Örneğin; yeni doğum yapmış kadın ve bebeği ziyarete gelen eş ve dosta ikram edilen kırmızı lohusa şerbetinde alkarısını uzaklaştırma düşüncesi bulunmaktadır. Yine bu amaçla lohusalı kadınlara kırmızı kurdele takılması pratiğinde alkarısını ve kötü ruhları korkutarak uzak tutma düşüncesine dayanmaktadır.

Lohusalı kadın ve kırkklı bebek, kapı eşiklerinden geçerken besmele çekilmemesi halinde cin çarpacağı düşüncesinin temeli kapı ve eşiğinin manevi dünya ile maddi âlem arasında sınır çizen bir hat olmasından ileri gelmektedir. Dış dünya ile bu iç âlem arasında bir araf olan kapı ve eşiği, zararlı ve tehlikeli doğaüstü varlıkların eşikten girmelerini önleyecek şekilde koruma altına alınmalıdır. Eşiklerden anne ve bebeğin besmelesiz geçmemesi eşik iyesinin (kara iyilerin) zararından muhafaza olmak için yapılmaktadır. Eşikten geçilirken besmele-i şerif ve dua ile geçilmesi bu uygulamaya dinsel bir güç katmaktadır. Öte yandan bu düşünce eski inanç kalıntılarından günümüze izler taşımaktadır.

5.4. Büyüsel Nitelik Taşıyan Halk Uygulamalarının Tasnifi

Dünyada birçok kültürde olduğu gibi Anadolu halk hekimliğinin temel noktasını meydana getiren büyüsel işlemlerin büyük bir çoğunluğunu “taklit, “temas” ve “pasif” büyü ilkeleri oluşturmaktadır. Uygulanan pratiklerin içinde düğümleme, kilit, bağlama, çözme, açma, eritme, kesme, yakma, kurutma gibi yöntemler taklit ilkesini sergilemektedir. Bu nedenle gündelik yaşamın her alanında uzmanlık gerektirmeyen bu büyüsel pratikler hayatın her safhasında görüldüğü gibi

gerçekleştirilmesi kolay ve bilgi birikimi gerektirmeyen uygulamalardır. Uzmanlık gerektirmeyen ve herkesin sağaltma fonksiyonları esnasında gerçekleştirebileceği bu uygulamalar şunlardır.

Benzeri benzer ile çözmeye yönteminde bir şey ya da bir hastalık halk mentalitesinde “benzeri ile tedavi” edilebilir. Sarılıkta, cildin ve gözlerin içi sarıya döndüğünde çocuğun yüzüne sarı yazma örtülür, sarı boncuk veya altın takılır. Hasta, sarılık pınarına götürülür; yedi yıllık sarılık sabunu ile yıkanır. Hastaya kendi idrarı içirilir. Yumurta sarısı yedirilir; bekar bir kıza diktirilen sarı elbise giydirilir veya hastaya hap gibi sarı iplik yutturulması sarılık ile rengi arasında kurulan “taklit/benzerlik” prensibinden kaynaklanan büyüsel düşüncenin göstergesidir. Altın ve sarılık boncuğunun cilt ile temas ettirilmesi ise “temas büyü” kuralıdır.

Söz gelimi, Adıyaman’da sarılık için yengeçlerden faydalanılmaktadır. Bölge halkının inancı ve tecrübesine göre yengeçlerin içinde özel sarı bir sıvı bulunmaktadır. Yengecin bu sarı suyu anne sütü ile karıştırılıp çocuğa içirildiği takdirde sarılık kısa zamanda geçer (Çiftçi, 2019: 253). Benzer benzeri yaratır düşüncesi gereği sarılık geçiren birine altın takılması, sarı giysiler giydirilmesi buradan kaynaklanmaktadır. Türkiye’de uygulanan yöntemlerin büyük çoğunluğu “temas büyü ilkesine” dayanmaktadır (Polat, 2017: 30).

Kurtalan’da “benzer benzeri tedavi eder” mantığına kızamık hastalığının tedavi edilmesi işleminde de rastlanmaktadır. Vücutta kırmızı benekler şeklinde çıkan kızamığı tedavi etmek için kırmızı şeker, domates, dalak gibi yiyeceklerin tüketilmesi kızamığın rengi ile yiyecekler arasında renk analogisi yoluyla “taklit büyü” bağı kurulduğunu göstermektedir.

“Hastanın vücudu üstüne sürmek, mumun kırmızı renginden şifa aramaktan başka bir şey değildir. Kırmızı mum, tabiatı icabı sözü geçen hastalığı iyileştirecek bir özelliğe sahip değildir. Şu halde objenin mahiyetini bilmemek, insanı yanlış yoruma ve kısır bir uygulamaya götürmektedir.” (Örnek, 1966: 16-17).

Araştırma alanında hastalıklar ve nitelikleri arasında benzerlik kurularak sağaltılmaya çalışılmaktadır. Örneğin, arpacık, gelin (bûk) ve gelinlik arasında isme dayalı bir “benzerlik ilgisi” kurulmaktadır. Kurtalan’da arpacığın yöresel ismi “bûk” sözcüğüdür. Buna karşılık gelin için de “bûk” sözcüğü kullanılmaktadır. Bundan dolayı arpacık tedavisinde isme dayalı bir benzerlik ilişkisi devreye girmektedir. Bu nedenle arpacığa gelinliğin sürülmesi “taklit (benzerlik) büyü” olmasının yanında hastalığı canlıdan cansıza “göçürme” (çevirme) işlemidir. Bir başka uygulamada,

arpacığın süpürgenin çöpleri ile süpürülmesiyle arpacığın yok olacağı düşüncesi arasında “taklit büyü ilkesi” devreye girmektedir.

Kurtalan’da arpacık için uygulanan taklit büyü yönteminin bir benzerine Bingöl’de rastlanmaktadır. Yörede, gelinciği (bûk) tedavi etmek amacıyla sağ göze siyah kalem çekilmektedir. Hastalık geçmediği takdirde ise bezden bir gelin bebek yapılarak evin önündeki ağaca asılmaktadır. Bu bebek, ağaçta gözdeki gelincik geçene kadar asılı kalmaktadır (İrmak, 2018: 56).

Kurtalan yöresinde, arpacık ve gelin arasında kurulan duygusal bağın bir benzeri “siğil” ve “dut ağacı” arasında da kurulmaktadır. Araştırma sahasında siğilin yöresel ismi “tû” kelimesidir. Buna karşılık dut ağacının da yöresel ismi “tû” sözcüğüdür. Bu sebeple olacak ki “siğil” ve “dut ağacı” arasında isimden kaynaklı bir benzerlik ilişkisi kurulmuştur. Bu nedenle sağaltma için dut dalı kesilmeden dalında kıvrılarak kurumaya bırakılır. Dal kurduğunda siğilinde kuruyup yok olacağına inanılır. Bu işlemde “taklit büyü” uygulanmaktadır. Siğil ocağında, siğil sayısınca arpa ve nohutun toprağa gömülmesi, siğil sayısınca ipe buğday dizilmesi ve ağaca asılması, siğil sayısınca ateşe tuz atılması işlemleri “*taklit büyü*” kuralına göre işlerlik sağlamaktadır. Arpa, nohut ve tuzun çürümesi, yanması ile siğilin geçmesi arasında “*benzerlik prensibi*” devreye girmektedir.

Örnek’te siğil tedavisinde benzer işlemlerin benzer sonuçlar doğurduğunu ifade etmektedir. Bu prensibe dayanan siğili, buğday, arpa, fink, ağaç dalı, tuz, dalak ve bağırsakta sembolize ederek yakmak, kurutmak ve çürütmek amacını güden taklit büyüdür (Örnek, 1966: 108).

Hastalıklar ve fiziksel nitelikleri arasında kurulan benzerliğin bir örneğine köstebek denilen hastalıkta da görülmektedir. Yedi köstebek yuvasından alınan toprak ince elendikten sonra ocaklı kişi tarafından tükürük ve suyla yoğrulur. Toprak, şişkinlik olan bölgeye sürülür. Güleç’e göre; “*Temelinde köstebek öldürerek güç kazanmaya dayanan ocaklarda fiziksel olarak köstebeğe benzeyen hastalıklar benzerlik büyü mantığıyla tedavi edilmektedir*” (Güleç, 2000: 34).

Kanser tedavisinde, kaplumbağa, komodo ejderi ve kara eşek gibi hayvanlara

ait kanın⁶⁴ içilmesi “benzer benzeri tedavi eder” mantığına göre işlem görmektedir. Bu uygulamanın altında yatan düşüncede kara/kötü olan bir şey ancak kara/kötü olan başka bir şey ile yani “benzer benzeri yok eder” mantığıyla ortadan kaldırılabilir. Siğillerin üstüne karatavuk sürmek işleminde de benzer bir düşünce bulunmaktadır. Bu uygulamada hem göçürme hem de “taklit ilkesi” bulunmaktadır. Kara eşek, karatavuk gibi renk şartlarına bakıldığında ise neredeyse bütün dünya mitolojilerinde “kara renk” olumsuzluğu, ezeli karanlığı, yeraltı dünyasını, kötülüğü, hastalığı, büyü ve ölümü simgelemektedir.

Kurtalan yöresinde, kötü (pis) olan bir şeyi kötü (pis) olan bir başka şeyle yok etme mantığı bir cilt sorunu olan sıpa hastalığında da görülmektedir. Bu hastalıkta sıpa kaşıntısına karşı sıpa dışkısının sürülmesi, güç kaynağını “benzerlik büyü” yapmaktadır. Benzer şekilde karın şişkinliğinde çocuğun karnına tavuk dışkısının yakı yapılması, mantar ve kaşıntı için hayvan dışkısı veya idrarının sürülmesi işlemlerinde de “analoji/taklit büyü” ilkesi bulunmaktadır.

Göz ağrılarında, gözün üstüne tarla faresi gözünün konulması “taklit/benzerlik büyü” ilkesidir. Benzer benzeri tedavi eder mantığıyla çağrışım yapılmış ve tedavi uygulanmıştır. Benzer bir pratiğe demir metalinin suya konulması işleminde de rastlanmaktadır. Demir suya kırmızımsı bir renk verir. Bu işlemde kan düşüklüğü olan demir eksikliği ve demir madeni arasında analoji/taklit (benzerlik) büyü ilgesi kurulmuştur.

Vücudunda yedi tane çıban çıkmış kişilerin yanında taze kesilmiş kuzu/oğlak gözü patlatılarak suyunun çıbanlara sürülmesi benzerlik (taklit) büyüdür. Çıban ve göz arasında “benzerlik” kurulmasının bir diğer nedeni çıbanın nazar değmesi

⁶⁴ Türkler, öldürülen düşmanlarının gücünün kendilerine geçmesi için savaştan sonra düşmanlarının kanını içerlerdi. Bu inanın izlerine Türk destanlarında da rastlanmaktadır. Gayn İslam İbrahimov ve Metin Ergun’un yaptıkları “Başkurt Halk Destanı Ural Batır” adlı destan çalışmasında Ural Batır’ın babası ava çıkmadan önce küp içindeki yırtıcı canavarın kanını içmektedir. Kahraman vahşi hayvanın kanını içmekle hayvanın gücünü kazandığına ve avın başarılı geçeceğine inanmaktadır (Dağı, 2013: 114).

sonucu oluştuğu dűřüncesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle patlatılan hayvan gözü simgesel olarak “kuvvete karşı kuvvet” etkisinden dolayı nazar eden kişinin gözünü temsil etmektedir.

Bazı hastalıkların fiziki görünümleeri ile benzer bir özellik taşıyan öğeler arasında sempatik bir bağ kurulmaktadır. Siğille yılan kabuğu veya arpa; dabazla, sarılıkla, kayısı ve idrar, kırmızı toprak, örneklerinde görülen uygulamalar bu nitelikte olup bu yöntemlerde sempatik büyüünün “taklit” ve “temas” ilkeleri işleme konulmuştur (Santur, 241).

Kara kurbağasına dokunan, öldüren veya taşla öldürmeye teşebbüs eden kişilerin elinde “siğil” çıkmaktadır. Hufford’a göre halk arasında böyle bir dűřüncenin nedeni kara kurbağasının derisinin yapı itibariyle siğillerle kaplanmış ve tümüyle tümsekli yapısından kaynaklanmaktadır (Hufford, 2007: 73). Bir řey benzeri ile tedavi edilir (similia similibus curântur) mantığına benekli taşların lekeli hastalıkların tedavisinde kullanılmasında da görölmektedir.

Köpek tarafından ısırılan kişinin uyumasına izin verilmez, bu kişinin uyumaması için gürültü yapılır, ses çıkarılır, şarkı söylenir. Kırk gün boyunca uyumamasının sağlanmasıyla hastanın iyileşeceğine inanılır. Yine kızamıkta hastanın uyutulmaması ile ilgili Bayat şunları aktarmaktadır: “*Bazı yörelerde uyku sırasında ruhun bedenden kolayca çıkabileceğine ve geri dönmeyebileceğine inanıldığı için hastalar uyutulmaz*” (Bayat, 2016: 38). Ruh tasarımıyla ilgili bu inanışa araştırma alanında zor geöen doğumlarda da karşılaşılmaktadır. Bu tasavvura göre, kordon dolanması sonucu doğmuş bir bebeğin göbek kordonu hemen kesilmemelidir. Zira bebeğin ruhu kordonda kalmış olabilir. Bebek nefes almakta zorlanırsa veya morarmışsa bebeğin eşine masaj yapılarak ruhun kordondan bebeğe geömesinin sağlanmasında bu dűřünce yatmaktadır.

İnsanların ve hayvanların kırklarının birbirine karışmasına “aydaşlık” denir. Böyle durumlarda kırkı karıştığı dűřünülen insan veya hayvanın kırklarının tekrar değiştirilmesi için çocuğun annesi sütünü kırkı karışan insan veya hayvanın (köpek, kedi vb.) üzerine sağar. Süt sağma pratiğinde “temas büyüü” ilkesiyle kırk değişiminin yapılması amaçlanmaktadır.

Benzer bir uygulamaya çocuk sahibi olmak için yapılan yöntemde de rastlanmaktadır. Yeni doğum yapmış kadının eşi üstüne çocuğu olmayan kadının

oturması “temas büyü” örneğidir. Parça bütüne aittir düşüncesinde bir zamanlar bir arada olan parçalar arasındaki “sempatik” ve “majik bağ” parçanın bütünden ayrılması durumunda da devam eder. Bundan dolayı çocuk sahibi olan kadının doğurganlık özelliğinin “temas” yoluyla çocuk isteyen kişiye geçeceğine inanılmaktadır.

Yılan kavlağının saça tutturulması ve saçın uzaması arasında kurulan ilişki güç kaynağı yönüyle “*analoji/taklit büyü*” prensibine dayanmaktadır. Bademcik şişmesinde ikiz çocuk sahibi olan birinin elbise ucunun boğaza sürülmesi işleminde bademciğin iki tarafında bulunan noktalar/şişlikler arasında “taklit büyü” prensibi kurulmuştur. Hedik geleneğinde haşlanan buğday, nohut ve mısır tanelerinin patlaması ile diş etinin patlayarak dişin kolayca çıkması arasında “*taklit büyü*” ilkesi gözetilmiştir. Benzer bir düşünceye hamilelikte elma ve narın çok tüketilmesi ile bebeğin elma yanaklı ve güzel olacağı fikrinde de rastlanmaktadır.

Canlı veya yaralı bir yılanı avuç içlerinin sürülmesi avuç içi terlemelerini geçirir. Bu uygulama, semantik büyüün “*taklit*” ve “*temas*” olmak üzere her iki ilkesini barındırmaktadır. Avuçları terleyen kişi yılan ile “temas (dokunma/bulaşma) büyü” yoluyla canlıdan canlıya “göçürme” pratiğini uygulamaktadır. Aynı zamanda bu işlemde “taklit ilkesi” de bulunmaktadır. Terleyen kaygan avuç içi ile yılanın kaygan vücudu arasında “benzerlik ilişkisi” kurulmuştur. Bunun yanı sıra antik çağlardan itibaren Mısır, Yunan, Hint ve Türk tebabetinde şifa sembolü olan yılanın sağaltmada üstlendiği rolü ve mitolojik arkaikliğe ait zenginliği de sunmaktadır.

Kulak ağrılarında canlı kuşun, kulağın üstüne konulması canlı bir varlık olan insandan canlı bir varlık olan kuşa “göçürme” işlemidir. Oluşan nazarı yok etmek için hasta kişi bir avuç tuzu başının üzerinde döndürdükten sonra tandıra atması canlı varlıkta bulunan göz değmesinin cansız bir madde olan tuza geçirilerek yok edilmesi amaçlanmaktadır. Bunun yanında ateşe atılan tuzun yanmasıyla nazarın erimesi arasında “*taklit/analoji*” ilgisi kurulmuştur. Tuzun ateşte yanmasıyla nazarın geçeceğinin düşünülmesi ise eski Türk inanç sisteminden günümüze geniş yankı uyandıran ateşin tedavi edici gücünü ortaya koymaktadır.

Abdulkadir İnan, “göçürme” ile ilgili olarak bir bakışı tedavi seansını şöyle aktarmaktadır. Bakışı, biraz samanı mumun ateşiyle yakıp hastaya vurdu ve beyaz

tavuğu hastanın etrafında dolaştırdı. Hastayı yatağa yatırdılar, böylece törenin ilk kısmı bitti. Bakşı, elinde tütsü dans ediyor, iki kuklaya bir şeyler fısıldadıktan sonra bunları mumla yaktı. Yanan kuklaları hastanın yüzüne doğru tuttu ve ocağa attı. Tören için hazırlanmış güvercini hastanın başı üzerinde dolaştırdı ve tuğ etrafında dans etti. Daha sonra oğlağı hasta kişinin çevresinde dolaştırdı. Türküler ve musiki devam ediyordu. Bakşı, elindeki hançeri vurur gibi yapar. Bununla ikinci aşamada bitmiş olur (İnan, 1986: 111).

Uçuğa sıcak çay kaşığı, sıcak taş, kızdırılmış tahta kaşığın bastırılması veya dağlanması güç kaynağını “temas büyüğü” ilkesinden almaktadır. Başka bir uygulamada bir çobandan el almış yedi yıl çobanlık yapmış birinin çakmağıyla uçuğa: “*Ateş! Ateş geldi kaç*” ile korkutması ateşle yapılan tedavidir. Bu uygulamada, şamanın görevini çoban; ateşle sağaltmanın yerini çakmak ateşi almıştır. Yedi sayısı uygulamada majik bir güç taşımaktadır.

Tataroğlu’nun Anadolu coğrafyasından uçuk veya çıbanın korkutulması ile ilgili derledikleri bilgilere göre, bu hastalıklar için daha çok hastalığa beddua etme yoluyla ırsava, hastalığı kovma yöntemleri uygulanmaktadır. Örneğin; bazı yörelerde gece yanığı (uçuk) bir tür çıban kabul edilmekte sağaltılmasında ısıtılmış tahta veya metal, uçuk üzerine bastırılır. Çakmak taşlarıyla “ürkütme” ve “korkutma” işlemi yapılmaktadır. Hasta, bu durumdan haberdardır; fakat hastalığın korkutulmasına izin verir (Tataroğlu, 2014: 7-30). Arpacık tedavisinde saçını arpacığa süren kişinin: “*Arpacık (bûk)! Kaç amca gelini geldi ya da bir yıllık gelin geldi*” ifadesinde arpacığı korkutarak tedavi etme amacı bulunmaktadır.

Yüzün canlanıp güzelleşmesi, saçların uzaması, iç hastalıklara karşı yedi nisanda yağın yağmur suyuna çeşitli dualar okunduktan sonra içilmesi, yüze ve saçlara sürülmesi uygulaması taklit büyüğüdür. Bölgede nisan ayında bol miktarda yağın yağmur ve şifa verme yönü arasında bağlantı sağlanmıştır. Bu bağlantının kurulmasında bir diğer etken ise, yörede nisan ayında yağın yağmurun tahılların gelişimi ve kaliteli ürün alma açısından büyük önem taşımasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu uygulamanın sonucu itibarıyla iklimsel ve ekonomik anlam taşıdığı görülmektedir.

Ağlayan bebeklerin teskin olmaları için annelerinin doğum yaptıkları yere üç çivi çakılması ile bebeğin son deneni plasentasına iğne batırıldıktan sonra gömülmesi

işlemi “temas büyüü” ilkesini içermektedir. Plasentaya iğne batırılması demir kültürünün koruyuculuğuna dolayısıyla bebeği parçası olduğu eşi aracılığıyla kötü varlıklardan muhafaza etmeye yöneliktir. Yine çivi çakılması işlemi demir kültürünün bakiyesidir. Benzer bir uygulama, bebeklerin göbek bağlarının uyumaları için yastıklarının altına konulması pratiğinde de bulunmaktadır. Bu pratik parça bütüne aittir prensibi olan temas ilkesidir.

Muhaxheri’ye göre göbek bağı ile ilgili bu tarz davranışların gelişmesinin nedeni bebeği geldiği ruhlar âlemine bağladığına inanılan “göbek kordonu” ile onun ikizi kabul edilen eşi etrafında şekillenen çeşitli inanışlardan kaynaklanmaktadır. Bebeğin kutsal ikizi sayılan göbek bağının kesilmesi ağaç ve toprak üzerinden doğal ortama geri verilmesi dünyaya katılmanın ilk adımları olarak görülmüştür. İnsan bedeninden kopmuş bir parça olan göbek bağına gelişigüzel davranmamış; doğaya çeşitli tabular ve inançlar eşliğinde geri verilmiştir. Genelde toprağa gömülen bu bağın bebeğin kaderi üzerinde etkisi olduğuna inanılmıştır. Bu pratiğin temelinde eş, insanın eti olarak düşünülmesi ve çocuğun doğanın bir armağanı olarak kabul edilmesi bulunmaktadır (Muhaxheri, 2016: 391-392).

Nazarı önlemek için ipe geçirilmiş yumurta kabukları bağ ve bahçelerde ağaç dallarına asılması, arı kovanlarına asılan yumurtalar, yeni arabaların tekerleklerine vurulan yumurtalar, çocuk sahibi olmak için yumurtayla rahime uygulanan çeşitli yöntemler mitsel eylemin tekrarlarıdır. Öncül’ün (2013: 2035)’te belirttiği üzere yumurta sonsuz yenilenmeyi doğayı sembolize eden ağaç ile birlikte kozmogonik ayrıcalıkları ve değerleri ile mitik bir özellik kazanır. Yeni yıl ve nevrüz kutlamalarında yumurtaların rengarenk boyanarak hediye olarak verilmesi bir ilksel mitin, her yıl yenilenen bir döngünün kozmogoninin tekrarlanmasıdır. Yumurta, önemini taşıdığı simgeyle kozmogonik modele göre tekrarlanan yeniden doğum olayına yaptığı atıfla anlam kazanmaktadır. Yumurtanın renginin getirdiği olumlu psikolojik göndermeler ve üreme sembolü olarak düşünülmesi ilksel eylemin tekrarıdır



SONUÇ

Kurtalan’da halk hekimliğı uygulamalarını konu alan bu çalışmanın sonucunda şunlar söylenebilir. Halk hekimliğı, içinde bulunduğu kültür mozağının temel taşlarından biridir. Halka ait sağaltma pratikleri kuşaktan kuşağı aktararak birikmiş tedavi yöntemlerinden, deneyimlerinden, inanışlarından ve alışkanlıklarından meydana gelen kültürel ürünlerdir. Derlemeler sırasında, kaynak kişilerin yakınlarından konuyla ilgili bilgi sahibi olmadığını söyleyen kişilere, halk tıbbı konusunda soru yönetildiğinde sahip oldukları bilgi düzeyine kendileride şaşırmıştır. Dolayısıyla herkesin bu konuda az da olsa bilgi birikimine sahip olduğu söylenebilir. Toplumsal yaşam içinde insanlar, halk hekimliğı ile ilgili sahip oldukları bilgilerin ister farkında olsunlar isterse de “gizil öğrenme” yoluyla edinmiş olsunlar, konu hakkında ciddi bir bilgi birikimine sahip oldukları gözlemlenmiştir.

Tarih boyunca çeşitli dinleri ve inançları benimseyen Türkler’in kültürel belleğinde Şamanistik öğeler derin izler bırakmıştır. Bu nedenle, Türklerin,

geleneksel dünya görüşü özü itibariyle Şamanistik bir anlayış barındırmaktadır. Bu dünya görüşü, kültür kalıntıları, yaşam imajında ve düşünce dünyasında derin etkiler bırakmıştır. Türkler, İslamiyet dairesine girince bu örf ve adetlerden yeni inançları ile çatışan pek çok uygulamayı terk etmiş. Kaybolmaya dirençli olan motifler ise yeni dine uyum sağlayarak bütünleşmiştir. Bu nedenle eski inanç izleri kültürel imajlarda, halkın tedavi uygulamalarının kök yapısında bulunan öğeleri muhafaza etmeye devam etmektedir.

Geleneksel Türk inancına göre “ruh tasarımı” son derece önemlidir. Bu tasarım sebebiyle yalnızca evrendeki canlı varlıkların değil, aynı zamanda kâinata bulunan bütün cansız nesnelerin de birer ruhu olduğuna inanılmaktadır. Şamanizm öğretisinde bulunan dağ, ağaç, su, ay, yıldız, güneş ve taş gibi cansız birçok varlığın canlı tasavvur edilmesi inanişine; Kurtalan halk hekimliği uygulamalarının kök yapısında da rastlanmıştır. İlçe merkezinde ve yakın çevresinde atalar kültü inancının, Hızır, evliya, dede, kal, pir ve türbeler aracılığıyla canlı bir şekilde yaşatıldığı gözlemlenmiştir. Budizm inancında kutsal olarak telaki edilen azizlerde görülen tayy-ı mekân yapma, tayy-ı zaman yapma, gelecekte haber verme, tabiat kuvvetlerini yönlendirme, uçma, aynı anda iki yerde bulunma gibi çok sayıda olağanüstü özelliklere “evliya” ve “şeyh” menkıbelerinde yer aldığı türbelerle ilgili alan araştırması sonucunda açıkça görülmüştür.

Orta Asya, kamlık geleneğinin özelliklerini kök yapısında muhafaza eden ocakların, Kurtalan halk tıbbı içerisinde canlı bakiyeleri hala yaşatılmaktadır. Alan araştırması esnasında ilçede, günümüzde aktif olarak işlev gören ocaklar arasında; arpacık ocağı, sarılık ocağı, korku ocağı, bademcik ocağı, bel/boyun fıtığı ocağı, çıiban ocağı, egzama ocağı, göbek düşmesi ocağı bulunmaktadır. Bunların yanı sıra inme/felç ocağı, kabakulak ocağı, kırık-çıkık ocağı, ay çarpması ocağı, kurşun dökme ocağı, nazar kemiği ocağı, sarılık ocağı, siğil ocağı, bademcik ocağı, kabakulak ocağı, göbek çekme ocağı şeklinde zengin bir çeşitlilik tespit edilmiştir.

Bu zengin mozaik içinde Kurtalan’da bulunan ocak tedavilerinde on beş farklı yöntemin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bunlar; parpılama yoluyla yapılan sağaltmalar, ırvasa yoluyla yapılan sağaltmalar, bitki kökenli emlerle yapılan sağaltmalar, maden kökenli emlerle yapılan sağaltmalardır. Bunların yanında hayvan kökenli emlerle yapılan sağaltmalar, dîni yolla yapılan sağaltmalar, büyüsel yolla

yapılan sağaltmalar, dđni- bđyüsel yolla yapılan sağaltmalar, tđtsü ile yapılan sağaltmalar, tuz yakma/patlatma ile yapılan sağaltmalar, toprakla yapılan sağaltmalar, ateşle yapılan sağaltmalar, külle yapılan sağaltmalar, şifalı sularla yapılan sağaltmalardan oluşmaktadır.

Halkın sağlık merkezleri konumundaki ocaklarda hastalık tedavileri sırasında tek bir yöntem kullanılmaz. Çok sayıda ocaklı, hastalarına tedavi uygularken birden fazla yöntemi bir arada kullanabilmektedir. Ocaklı, parpılama yöntemi ile başladığı bir tedaviye bitkisel veya madensel ürünlerle devam edebilir. Benzer şekilde telkine dayalı olan ırvasa yöntemi ile birlikte dđni yolla sağaltma yöntemi bir arada uygulanabilir. Örneğin; sıvazlama ve dokunma gibi uygulamalarda “temas” ve “taklit” büyü ilkelerinin yanında dinsel içerikli tedavi yönteminin uygulandığı açıkça ortaya konulmuştur.

Yapılan alan araştırması sonuçlarına göre kadınların erkeklere oranla “geleneksel yöntemleri” daha sık kullandıkları tespit edilmiştir. Ev yaşamını idare eden, çocuk yetiştirmede, hasta ve yaşlı bakımında sorumluluk alan kişi olması ve toplumsal rolleri kadını “halk hekimliği geleneğinin” başat taşıyıcısı ve uygulayıcısı konumuna taşımıştır. Halk hekimliğinde önemli bir yeri olan ocak kültürü çevresinde büyülü tedavi uygulamalarını daha çok kadınlar üstlenmektedir. Eski çağlardan günümüze kadar bütün erkek egemen toplumlarda, toplumsal hiyerarşi içinde kadınların konumları belli bir statüde bulunmasına rağmen bu ritüellerde koşullar kadınlar lehine değişmektedir. Saha çalışması esnasında ocaklı ve izinlilerin genelde kadın oldukları tespit edilmiştir. Anadolu ve çalışma alanı da dâhil olmak üzere ocaklık geleneğinin bu derin köklerinin varlığı bu kültürün Orta Asya kanalıyla Anadolu’ya taşındığının yine kadın kamlar vizyonu ile yapılan tedavi uygulamalarının kadın ocaklılara geçtiğinin göstergesidir.

Cinsiyet rolü gibi yaş faktörü de halk tıbbını tercih etmede önemli bir değişkendir. Saha çalışmasından elde edilen bulgular ışığında 50 yaş ve üzeri kaynak kişilerin geleneksel yöntemlerden dinsel ve büyüsel içerikli uygulamalara daha sık başvurdukları ve tavsiye ettikleri görülmüştür. Buna karşılık 50 yaş altı kaynak şahıslar ise tamamlayıcı tıbbın da ön plana çıkmasıyla gerçekçi yöntemler arasında bulunan bitkisel drog ve kürleri daha çok tercih ettikleri gözlemlenmiştir. Bu durum

popüler kültürün halk hekimliği kanalında oluşturduğu etkinin olumlu katkıları olarak değerlendirilebilir.

Derinlemesine yapılan alan araştırması verilerine göre folklorik tıbbın iki kısma ayrıldığı söylenebilir. Kefenin bir bölümünü yılların birikimi sonucu oluşmuş ampirik ve gerçekçi pratikler oluşturmaktadır. Kefenin yüzde ellilik diğer dilimini ise, dîni içerikli ve büyüsel uygulamalar oluşturmaktadır. Özellikle ocak tedavilerinde ve türbe ritüellerinde, büyüsel uygulamaların dîni pratiklerin gölgesinde işlev sağladığı görülmektedir. Tedavilere büyüsel uygulamalar açısından bakıldığında; en çok semantik büyü'nün iki ilkesi olan “*temas/dokunma/bulaşma*” ve “*taklit/analoji/benzerlik*” prensiplerinin kullanıldığı alan araştırmasıyla ortaya konulmuştur. Bunun yanında nazarlık ve amuletlerde ise “*pasif büyü*” ilkesi devreye sıkça girmektedir.

Anadolu'nun tahıl ambarı olma fonksiyona sahip Güney Doğu Anadolu Bölgesinde bulunan Kurtalan, halk hekimliği uygulamalarında kullanılan malzeme ve ürünlerin ilçenin bulunduğu coğrafya ve iklim koşullarına göre şekillendiği görülmektedir. Yörede geçim kaynağı olan tarım ve hayvancılığa ait ürünlerin tedavi fonksiyonlarında ana malzemeler olarak halkın sağaltma pratiklerine yansıdığı görülmektedir. Sıcak ve kurak geçen yaz mevsimi ve hasat zamanlarında yörede sık sık yılan ve akrep sokmaları yaşanmaktadır. Bu zehirlenmelerde yörede bol miktarda bulunan malzemelerin ana sağaltma unsuru olmaları dikkat çekicidir. Kuşkusuz bu koşullar halkın hastalıkları teşhis ve tedavilerinde geniş yer edinmiştir. Bu durumu birçok hastalık tedavisinde uygulanan yarma ve bulgur lapalarında görmek mümkündür. Yörede bol miktarda yetişen sumanın mutfak kültürünün yanında tedavi uygulamalarında geniş bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Tedavilere ana malzeme olan bal, bal mumu, yarma, bulgur, sumak, pekmez, bittim gibi ürünlerin kullanımı folklorik tıbbın coğrafi ve iklim koşullarından etkilendiğini gözler önüne sermektedir. Bu durum Orta Asya menşeli kimi halk tıbbı uygulamalarına Anadolu coğrafyasından dâhil olan pratikler şeklinde değerlendirilebilir.

Günümüzde, ulaşım, sosyo ekonomik düzeyde yaşanan iyileşmeler, eğitim düzeyinin artması görsel medyadan öğrenilenler aracılığıyla hastalık tedavilerinde bir bölgede bulunmayan ürünlerin de kullanıldığı görülmektedir. Değişen yaşam koşullarına bağlı olarak yörede yetişmeyen farklı ürünlerin ülkenin her yerinde kolay

ulaşır olmasına bağlı olarak, halk hekimliği pratiklerine yansıdağı görülmektedir. Araştırma alanında yetiştirilmediği halde yanıklara aloe vera sürülmesi, mide ağrılarında kudret narı k r n n t k tilmesi, sırtın güçlenmesi için Hindistan cevizi suyunun içilmesi mide ve tansiyon hastalıklarında yaban mersini gibi ürünlerin kullanılması bu duruma örnektir. Bu  r nlerin yörede bulunmadığı halde araştırma sahasına modern yaşam koşullarıyla birlikte dâhil olduğu anlaşılmaktadır.

Ekonomik, sosyal ve kültürel açıdan meydana gelen gelişmeler ve ulaşım olanaklarının gelişmesiyle halk hekimliği uygulamalarına endüstriyel, kimyevi ilaç ve ürünlerin dâhil olduğu derlemeler sırasında sıkl  rastlanmıştır. Hayvanlarda hazımsızlığa karşı soda, kola veya karbonatlı su i irilmektedir. Uçuğa ruj ve asetonun sürülmesi, bronşit rahatsızlığında vicks kremin kullanılması, sa  dökülmesinde şampuanın içine aspirin konulması, pişiklerde ve kafa kırıklarında Arap kızı kremin kullanılması, sa  dökülmesine karşı, saça mayonezin sürülmesi, hasta kümes hayvanlarına aspirin içerilmesi bu duruma birkaç örnektir. Bu  r nler aynı zamanda modern hayat sonucunda endüstriyel ürünlerin folklorik tıbbı katılması olarak da değerlendirilebilir.

Geleneksel halk hekimliğinde bazı uygulamalar, zaman içinde kaybolabilir ya da eski önemini yitirebilir. Bir dönemler, kırk gün boyunca dışarı çıkmayan lohusalı anne ve bebeğin günümüzde bu süre dolmadan dışarı rahatça çıktıkları görülmektedir. Bu değişimde bir diğer etken de sağlık olanaklarının iyileşmesi sonucunda doğumların daha steril ortamlar olan hastanelerde gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Hastanenin bir bölümünde onlarca lohusalı ve kırklı bebeğin aynı ortamda bulunmalarından dolayı kırk basılmalarına yönelik inançların eskiye nazaran bir kısmının zayıfladığı anlaşılmaktadır. Bu değişimlerin yaşanmasında eğitim seviyesinin artması, kadının modern yaşamla birlikte iş hayatına dâhil olması gibi nedenlerin yanında büyük aile yapısından çekirdek aile yapısına geçilmesi gibi pek çok etken bu tarz halk inancı boyutundaki uygulamalarda değişiklere neden olmaktadır.

Halk bilimi unsurlarından biri olan halk hekimliğinin değişen arka plana atılan veya eski formunu koruyan uygulamalarını kayıt altına almak amacıyla başlatılan bu çalışmada nihai sonuç olarak şunlar söylenebilir. Kurtalan'da hastalıkları sağaltmak için ocaklarda kullanılan malzemelerde eski Türk inanç

sisteminin izleri açıkça görülmektedir. Şamanizm'in en önemli niteliklerinden biri olan bulunduğu bölgenin ruh tasarımına bürünmesi özelliğine araştırma alanı özelinde birçok uygulamada tespit edilmiştir.

Bu nedenle Anadoludaki halk hekimleri ve ocaklıların şamanların isim ve şekil değiştirmiş şekli olduğu söylenebilir. İslamiyet'ten sonra otoritelerini korumakta güçlük çeken şamanların ruhani/dini görevlerini bakşı, eren, okuyucu, eli şifalı, nefesi kuvvetli, dede, kal, pir, şeyh, derviş, hoca, cindar, efsuncu, muskacı, üfürükçü gibi kişilere devretmişlerdir. Hekimlik yönleri ise ocaklılarda, ebelerde, sınıkçı ve otacılar da açıkça görülmektedir.

Bugün Anadolu'da varlık gösteren arkaik özellik gösteren "tütsüleme, saçma saçma gibi çeşitli rituel davranışların Anadolu'ya Şamanizm kanalıyla armağan edildiği söylenebilir. Bütün veriler topluca mütalaa edildiğinde, coğrafya ve iklim değişikliklerine rağmen halk hekimliği uygulamalarında ortak paydayı oluşturan dîni-sihrî pratiklerde Orta Asya'dan taşınan organik bağı görmek mümkündür. Zira birçok şifacılık uygulamasının arkaik motiflerinde Şamanizm ve Budizm'den izler yansımaktadır. Bu pratikler bir ritin arka planını tekrarlayarak özle olan bağı canlı tutmak suretiyle kuşaklar arasında taşınmaktadır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Acıpayamlı, O. (1989). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliğinin Morfolojik ve Fonksiyonel Yönden İncelenmesi. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*, 5, (1 – 9). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Artun, E. (2005). *Türk Halk Bilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Artun, E. (2008). *Türk Halk Bilimi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aslan, E. (2011). *Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: Maya Akademi Yayınevi.
- Baltaş, Z. (2004). *Sağlık Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Bayat, A. H. (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi.
- Bayat, A. H. (2000). *Türk Kültüründe Lokman Hekim*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Bayat, F. (2017). *Türk Mitolojik Sistemi, Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda*

Türk Mitolojisi. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.

Bayat, F. (2016). ***Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dişi, Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler, İyeler ve Demonoloji).*** C.II. İstanbul: Ötüken Yayıncılık.

Boratav, P. N. (1999). ***100 Soruda Türk Folkloru (İnanışlar, Töre ve Törenler, Oyunlar).*** İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Boratav, P. N. (2015). ***100 Soruda Türk Folkloru.*** Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Bozkurt, F. (1995). ***Türklerin Dîni.*** Cem Yayınevi.

Çoruhlu, Y. (2017). ***Türk Mitolojisinin Ana Hatları.*** İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Değer, M. ve Beysanoğlu, Ş. (1992). ***Diyarbakır Folklorunda Halk Hekimliği.*** Ankara: San Matbaası.

Develioğlu, F. (1970). ***Osmanlıca-Türkçe Lügat Ansiklopedisi.*** Ankara.

Düzgün, K. Ü. (2017). ***Türk Mitolojisinde Ateş Kültü.*** (Editörler: Fatma Ahsen Turan, Meral Ozan), Ankara: Gazi Kitabevi.

Eliade, M. (2009). ***Dinler Tarihine Giriş.*** İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Elçin, Ş. (2016). ***Halk Edebiyatına Giriş.*** Ankara: Akçağ Basım.

Ergin, M. (1989). ***Dede Korkut Kitabı.*** İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Ergun, P. (2017). ***Türk Mitolojisinde Ağaç Kültü.*** (Editörler Fatma Ahsen Turan, Meral Ozan) Ankara: Gazi Kitabevi.

Framer, S. D. (2016). ***Atalarımızdan Gelen Karmayı Şifalandırmak.*** (Çeviri: Deniz Sebüktekin İşeri), İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.

Frazer, J. G. (2004). ***Altın Dal Dînin ve Folklorun Kökleri.*** C.1-2. İngilizce aslındançeviren: Mehmet H. D. İstanbul: Payel Yayınevi.

Karakaş, R. (2014). ***Siirt Menkıbeleri ve Türbe Ritüelleri.*** Ankara: Maya Akademi.

Karakaş, R. (2020). ***Güneydoğu Anadolu Halk İnanışları (Dicle Bölümü).*** Ankara: Gazi Kitabevi.

Kılıççıoğlu, C. (2019). ***Veleye: Siirt.*** Siirt Birlik Gazetecilik ve Matbaacılık.

Kocaova, K. A. (2014). ***Türk Çok Tanrıcılığı: Tengricilik.*** İstanbul.

Levi-Strauss, C. (2012). ***Yapısal Antropoloji.*** (Çev: Adnan Kahiloğulları). Ankara: İmge Kitabevi.

- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dîni Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, A. (1986). *Tarihte Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Malinowski, B. (1990). *Büyü, Bilim ve Din*. (Çev: Saadet Özkan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Malinowski, B. (1998). *İlkel Toplum*. (Çeviren: Hüseyin Portakal) Ankara: Öteki Yayınevi.
- Ocak, A, Y. (2002). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, Bektaşî Menkıbelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oymak, İ. (2017). *Türk Mitolojisinde Su Kültü*. (Editörler Fatma Ahsen Turan, Meral Ozan) Ankara: Gazi Kitabevi.
- Ozan, M. (2017). *Türk Mitolojisinde Dağ Kültü*. (Editörler Fatma Ahsen Turan, Meral Ozan) Ankara: Gazi Kitabevi.
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. C.I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2014). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*. C.II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Örnek, S, V. (1973). *Budunbilim Terimler Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Örnek, S, V. (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtil İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Yayınları, 174, Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Örnek, S, V. (2014). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane (Bütün Eserleri I)*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Örnek, S, V. (2017). *Etnoloji Sözlüğü, (Bütün Eserleri IV)*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Özçelik, N, A. (2015). *Sağlık Sosyolojisi, Kadın ve Kentleşme*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Radloff, W. (2008). *Türklük ve Şamanlık*. İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Ronan, C, A. (1983). *Bilim Tarihi*. (Çev. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergür) Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- Roux, J, P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. (çev: Musa Yaşar Sağlam), Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

- Rosenberg, D. (2003). *Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*. (Çevirenler: Koray Akten, Erdal Cengiz, Atıl Ulaş Cüce Kudret Emiroğlu, Tuluğ Kenanoğlu, Tahir Koçyiğit Erhan Kuzhan, Bengü Odabaşı).
- Roux, J, P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dîni*. (çev: Aykut Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.
- Siirt Valiliği. (2013). *Siirt'teki Kültür Varlıkları*. (Editörler; Ali Boran, Abdülhamit Tüfekçioğlu, İrfan Yıldız, Zekai Erdal), İstanbul: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını-1.
- Siirt Valiliği Yayını (2009). *Kurtalan'daki Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Eserleri, Siirt'teki Kültür Varlıkları Envanteri: 3*. (Editörler; Ali Boran, Abdülhamit Tüfekçioğlu, İrfan Yıldız, Zekai Erdal).
- Şar, S. (1989). Halk hekimliğinin Dünyü ve Bugünü. *Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Mifad Yayınları.
- Urma, A. (2014). *Evliyalar Şehri Siirt*. Samsun: Erol Ofset Matbaacılık Yayıncılık.
- Tanyu, H. (1992). "Büyü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (6,502). İstanbul: TDV Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (1988). *Türkçe Sözlük*. C: II, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1991). *Kültür ve Sağlık ve Hastalık Sistemi*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Yoder, D. (2009). *Halk Tıbbı ve Modern Tıp, (Çev: Sibel Yoğurtçuoğlu ve Ayfer Gülüm), Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*. (Ed. Ö. Oğuz- S. Gürçayır vd.), Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Makale ve Bildiriler

- Acıpayamlı, O. (1969). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri. *DTCF Dergisi*, XXVI,1-9.
- Acıpayamlı, O. (1969). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri. *DTCF Dergisi*, 26,1-9.
- Acıpayamlı, O. (1968). Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXVI, 1-6.
- Acar, H, V. (2017). Türk Halk Hekimliğindeki Ocak Çeşitleri. *Lokman Hekim Dergisi- Lokman Hekim Journal*, 7(2),54-72.
- Acar, V. (2016). Halk Hekimliğinde Akupunktur. *Lokman Hekim Dergisi- Lokman Hekim Journal*, 6(1),10-18.

- Aça, M. (2016). Türklerde Gölge Algısı. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2 (7).
- Alptekin, B. (2010). Türk Halk Hikâyelerinde Halk Hekimliği. *Millî Folklor Dergisi*.
- Alptekin, M. (2018). Meddah Behçet Mahir'in Halk Anlatılarında Halk Hekimliği ve Baytarlığı. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 17 (3), 879-893.
- Altın, Y, K. (2019). İşlevleri Açısından Türk Kültüründe Sağaltma: Divanü Lûgat-İt Türk'ten Günümüze. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 7 (16), 114 – 133. Türkiye Araştırma Makalesi.
- Anjiganova, L. (2007). Geleneksel ve Çağdaş Hakas Kamılığı, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler*. Ankara.
- Anohin, A, V. (1940). Altay Samanlığına Ait Maddeler, (Çeviren: Abdülkadir İnan), *Ülkü Dergisi*, 87 (XVI).
- Arı, B, Top, M, B. (2017). Hatay'da Sağlık Sorunlarını Gidermek İçin Başvurulan Başlıca Halk Hekimliği Uygulamaları. *Karadeniz*, 33.
- Arslan, A, A. (2007). Orta Asya Türk ve Amerika Kızılderili Şamanlarının Giysileri. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler*, Ankara.
- Aytaç, Ö, K. ve Çağlar, M. (2015). Sağlık- Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Fırat University Journal of Social Science*, 25 (1), 231-250.
- Bayat, A, H. (2016). *Tıp Tarihi*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi.
- Baysan, M. (2017). Kütahya'da Sağaltma Ocaklarında Tedavi Esnasında Kullanılan Malzemeler. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(3), 1861-1880.
- Baysal, N. (2020). İnanç Sistemi Merkezli Bir Bakış ile Türk Doğum Geleneğinde Su. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9(3), 1106-1124.
- Belen, M. (2015). Türk Dünyası Halk Hekimliğinde İnanç Unsurlarının Kullanımı. *Kültür Evreni-Universe Culture*, 23.
- Begüm, K. (2018). Malatya İli Doğanşehir İlçesi Halk Hekimliği Uygulamalarında Eski Türk İnanışlarının Yansımaları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, 11 (57).

- Bekki, S. (2017). **Halk Hekimliği**, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Telif Hakları Genel Müdürlüğünün katkılarıyla hazırlanmıştır, Ortakmiras.
- Biçer, İ. Ve Yalçın, B, P. (2019). Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp: Türkiye ve Seçilen Ülkelerinin İncelenmesi. **Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi**, 22(1), 245-257.
- Bolsoy, N. Sevil, Ü. (2006). Sağlık-Hastalık ve Kültür Etkileşimi. **Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi**, 9 (3).
- Çıblak, N. (2004). Çukurova'da Halk Hekimliği ve İlgili Uygulamalarda Eski Türk İnançlarının İzleri. **Türk Kültürü**, XLIII, 507 - 508.
- Çıblak, Nilgün (2004), Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnanı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. **Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)**, 15,103-125.
- Çobanoğlu, Ö, (tarih yok). **Türk Mitolojisinde Al Dîni ve Okra İlişkisi**.
- Dağı, F. (2013). Türk Fıkralarında Halk Hekimliği Unsurları. **21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum**, 3,(5).
- Dävletov, T, B. (2007). Kamlık İnancında Kam (Şaman) ve Kümelenme Geleneği Üzerine. **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni**: Ankara.
- Demir, M. (2015). **Şamanizm'de Hastalık Kavramı ve Tedavi Yaklaşımları. Lokman Hekim Dergisi**.
- Doğan, Ş. (2011). Xıv.-Xv. Yüzyıl Türkçe Tıp Metinlerinde Halk Hekimliği İzleri. **Millî Folklor**, 23 (89).
- Duvarcı, A. (1990). Halk Hekimliğinde Ocaklar. **Milli Folklor**,34.
- Eren, M. (2018). **Esrime ve Zehir**. İstanbul: Libra kitap.
- Erer, M, T. ve Can, D. (2017). Mersin İlinde Bir Kadın Şifacı. **Lokman Hekim Dergisi- Lokman Hekim Journal**; 7(2),82-90.
- Görgeç, C. (2019). Manavgat Yöresinde Halk Hekimliği Uygulamaları. **SUTAD**, 46, 195-219.
- Gültekin, E. (2018). Kültüründe Lokman Hekim. **Türk Kültürü Hacı Bektaş Veli Dergisi**, 88, 123-134.
- Güleç, C. (2000). Anadolu Kültüründe Hastalık Sağlık Kavramlarına Transkültürel Bakış. **Klinik Psikiyatr**, 34-39.
- Gül, B. (2007). Moğolistan Duhaları (Tsaatanlar), **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni**: Ankara.

- Gün, M. ve Şahinoğlu, S. (2011). Tahtakuşlar Köyü ve Geleneksel Olarak Kullanılan “Fatma Ana Eli (Anastatika Hierochuntica) Bitkisinin Folklorik Tıp Açısından Anlamı. **Lokman Hekim Journal**; 1 (3), 18-21.
- Güngör, H. (2007). Geleneksel Türk Dîninden Anadolu’ya Taşınanlar. **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler**. Ankara.
- Hufford, D, J. (2007). Halk Hekimleri. Çev: Yard. Doç. Dr. Mustafa Sever, **Millî Folklor**,19,73.
- Irmak, Y. (2018). Bingöl Halk Hekimliği, **Bingöl Üniversitesi Bingöl Araştırmaları Dergisi**, 5 (1).
- İçli, A. (tarih yok). Kültüründe Ocak Anlayışı ve Ergani Deringöze Köyündeki Bir Ocaklı Aile, **Karadeniz (Black Sea-Черное Море)**, 5(18).
- İnan, R, A. (2018). Kadın Merkezli Türk Halk İnanışları Üzerine Genel Bir Değerlendirme. **Turkish Studies Comperative Religious Studies**, 13(17), 161-174.
- İnayet, A. (2009). Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azaim Koşığı. **Motif Akademi**.
- İntepe, N. Ve Er, F. (2014). Lokman Hekim Gerçek Kişi Midir, Kült Müdür? **LokmanHekim Journal**; 4(2),27-31.
- İvgin, H. (1995). Anadolu Halk Kültüründe Lokman Hekim İnanışı. **Kültür Evreni- Universe of Culture- Вселенная Культуры**, Ankara, 80-87.
- Karadaş, C. (2004). Büyü ve Din–İslamî Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme. **Usûl**, I (1), 111 – 135.
- Jurayev, M. ve Resulova, Z. (2013). Saçın Büyü Yapma Özelliği ve Özbek Halk Masallarında Ele Alınması. **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies**, XIII(1), 223-230.
- Kaplan, M. (2010). Sağlık ve Kültürün Buluştuğu Alan: Tıbbi Antropoloji. **Folklor/Edebiyat**, 6 (64), 4.
- Kaplan, M. (2011). Halk Tıbbının Kökenleri: Teşhisten Tedaviye Din ve Büyü İlişkisi. **Millî Folklor**, 23 (91).
- Kaplan, M. (2015). Tedavi Pratikleri ve Uygulayıcıları: Kadın Şifacılar. **Millî Folklor**, 27(108).
- Karakaş, R. (2012). Siirt Halk Kültürünün Şifa Dağıtıcıları: Kutsal Sular. **Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, 7(4), 2149-2161.

- Karakaş, R. (2014). Siirt Halk Kültüründe Kutsal Ağaç ve Türbeler. *Millî Folklor*, 26(102).
- Karakaş, A. (2015). Osmaniye Halk Hekimliğinde Ocaklar ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* / *Mustafa Kemal University Journal of Graduate School of Social Sciences*, 12.
- Kartopu, S. ve Ünalın, A. (2019). Büyü ve Tabiatüstü Güçlere Başvurma Nedenleri Üzerine Bir Saha Araştırması. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 2564-6427.
- Kaya, M. (2001). Eski Türk İnanışlarının Türkiye'deki Halk Hekimliğinde İzleri. *Folklor/Edebiyat Dergisi*, VII (25).
- Kılıç, C. (2008). Sistematik Felsefi Düşünce Öncesi Mitoloji, Büyü ve Dinlerde Varlık Düşüncesi. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (1), 37-50.
- Kılıç, S. ve Altuncu, A. (2015). Cilt Hastalıklarına Yönelik Bir Halk Hekimliği Uygulaması: Gelincik Ocağı (Çavlu Köyü - Fikriye Pinar Örneği). *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 10(10), 627-638.
- Küçük, M, A. (2013). Geleneksel Türk Dini'ndeki 'Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açidan Bakış. *Iğdır Üniversitesi / Iğdır University İlahiyat Fakültesi Dergisi / Journal of Divinity Faculty*, 1,105-134.
- Körmürcüoğlu, Ş. (2019). Altın Dal: Dînin ve Folklorun Kökleri. *James George Frazer*, 21 (39).
- Köse, A. ve Ayten, A. (2009). Batıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psikososyolojik Bir Analiz. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (3).
- Kurt, B. (2018). Malatya İli Doğanşehir İlçesi Halk Hekimliği Uygulamalarında Eski Türk İnanışlarının Yansımaları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, 11 (57).
- Kalafat, Yaşar, (2006). Türk Halklarında Kurt Ağzı Bağlama İnancı, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20 (1), 273-280.
- Muhaxheri, M, N. (2016). Kosova Türklerinde Eş (Plasenta) ve Göbek Bağı İle İlgili İnanış ve Uygulamalar. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2 (7).9.
- Ozan, M. (2011). Türklerde Ateş Kültü ve Yenigün Anlayışı, Kültür Evreni 9. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. Ankara: Kültür Ajans.
- Öger Â. ve Altın, K, Y. (2016). Uygurlarda Şamanizm'den İslama Kötü Ruhların

Dönüşümü. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 7.

Öger, A. (2012). Uygur Türklerinin Doğum Âdetleri, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(1), 1679-1694.

Öger, A. (2010). Tarsus ve Çevresinde Sağaltma Ocakları ve Bunlara Bağlı Uygulamalar. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(1), 1231-1246.

Öger, A. ve Gönel, T. (2011). Uygur Türkleri Arasında Şamanlar ve Tedavi Yöntemleri. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(4), 233.

Öncül, K. (2013). Kars Örneğinde Halk Hekimliğinin Arkaik Unsurları. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(1), 2031-2035.

Özen, S. (1994). Sağlık ve Sosyo Kültürel Yapı Değişkenleri. *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları*, 5, 133-145.

Öger, Â. ve Yıldız, A. K. (2016). Uygurlarda Şamanizmden İslam’a Kötü Ruhların Dönüşümü. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*.

Öztürk, M. O. (1988). *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*. Ankara: Nurol Matbaası.

Uğurlu, S. (2011). Türk Halk Kültüründe Geleneksel Halk Hekimliği. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6 (4), 317-327.

Uğureli, A. (2018). *Anadolu Halk Hekimliğinde Köstebek Kullanımı ve Köstebek Ocaklarının Mitolojik Yansımaları*.

Uygur, H. K. (2013). İslam, Hristiyanlık ve Yezidilik İnançları Perspektifinde Büyüsel Pratikler: Midyat Örneği. *Bilim ve Kültür- Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi Science and Culture- Journal of International Cultural Studies* 01, 153 – 166.

Polat, H. H. (2017). Halk Hekimliği ve Tamamlayıcı Alternatif Tıp Üzerine Bir Değerlendirme. *Toplum ve Hekim*, Dosya/Derleme, 32 (1).

Reyhan, E. Ve Cengiz, T. B. (t.y). Başkent Hattuša’nın Şifacı Kadınları: Büyücüler. *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın Dergisi*.

Reyhan, E. (2008). Eski Anadolu Kültüründe Büyü ve Büyücülük. *Akademik Bakış*, 2 (3).

Salihov, A. (2007). Başkurt Şamanlarının Tedavi Usulleri, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler*, Ankara.

- Santur, A. (t.y). *Yozgat'ta Sağlık/Hastalıkla İlgili Bazı Geleneksel Uygulamalar, Değerlendirmeler ve Değişler*, 238.
- Sever, M. (2004). Türk Halk İnançlarında ve Halk Hekimliği Uygulamalarında Meyve. *TÜBAR*, -XVI (96).
- Sümbüllü, Y, Z. Ve Altınışik, M, E. (2015). Erzurum'da Yaşayan Ocak Kültürü I: İkra Kesmek ve Ayare Almak. *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, I(1), 113-130.
- Sol, S. (2007). Edirne'de Halk Hekimliği. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (1), 175-191.
- Şar, S. (2015). *Anadolu'da Rastlanan Halk Hekimliği Uygulamalarına Genel Bir Bakış*, <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/%c5%9ear-sevgi-anadolu%e2%80%99da-rastlanan-halk-hek%c4%b0ml%c4%b0%c4>.
- Tanker, M. ve A, Şar, S. (1983). İç Anadolu Bölgesi'nde Ateş Düşürücü Olarak Kullanılan Halk İlaçları. *Ankara Ecz. Fak. Mec.* 13, 193.
- Tanrısal, M. (2007). Pueblo Kızılderililerinin Çok Yönlü Kachinası *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şoleni: Bildiriler*, Ankara.
- Taş, İ. (2017). Hititli Kadın Şifacılar- Şifalandırma Çalışmaları ve Bunların Birleştirici Coğrafya ve Jeokültürel Bellek Esasında Anadolu Kültüründeki Yansımaları. *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi Istanbul University Journal of Women's Studies*, I I, 48-60.
- Tek, R. (2018). Anadolu Türk Halk Hekimliğinde Toprak. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü, SEFAD*, 39, 189-204.
- Türkal, K. M. ve Palanci, R. (2019). Gümüşhane Yöresinde Türk Kozmolojisinin ve Eski Türk İnançının İzleri. *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi The Journal Of Institute Of Black Sea Studies*.
- Yalçinkaya, F. (2019). Halk Hekimliğinde Sağaltma Yöntem ve Teknikleri. *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(2).
- Yanardağ, A. (2018). Osmanlı Devleti'nde Islahatlar Bağlamında Muska ve Falcılıkla Mücadele Örnekleri. *Millî Folklor*, 30(117).
- Yılmaz, H, Elmas, A. (2018). Siirt İlinin Nüfusu Üzerine Bir Değerlendirme. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11, 123- 136.
- Yurdakök, M. (2004). Lokman Hekim Öykülerinde Çocuk Hekimliği Bilgileri. *Hacettepe Üniversitesi Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*. 46, 153-154.

Yaylagül, Ö. (2014). Anadolu’da Yaşayan Halk Hekimliği Uygulamalarının Eski ve Orta Türkçe Tıp Metinlerindeki Temelleri. *Millî Folklor*, 26, 103.

Yeşilmen, H. (2019). Sosyal Antropolojideki Büyü Olgusuna Sihir Kavramı Çerçevesinde Yeni Bir Yaklaşım. *Bilimname*, XXXVIII (2), 325-354.

Yıldırım, N. (2015). Eski Mezopotamya ve Anadolu’da Uğursuzluk İnancı ve Bununla İlgili Büyü Ritüelleri. *History Studies*, 7 (1), 239-248.

Vasilyev, V. (2007). Geleneksel ve Çağdaş Hakas Kamlığı. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü TÜRKSOY- Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi, Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler*. Ankara.

Tezler

Aslan, M, Y. (2018). *Silvan (Diyarbakır)’da Halk Hekimliği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ateş, F. (2015). *Adana Halk Hekimliğinde Ocak Kültü*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Başol, S. (2014). *Hititlerde Büyü ve Büyü Malzemeleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çiftçi, T. (2019). *Adıyaman ve Çevresinde Halk İnançları ve Halk Hekimliği*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dağı, F. (2013). *Türk Halk Anlatılarında Halk Hekimliği Üzerine Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Erdal, C. (2019). *Türk Kültüründe Büyüler (Konya Örneği)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Epren, M. (2019). *Bingöl Halk Hekimliği*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kaplan, M. (2008). *Geleneksel Tıbbın Yeniden Üretim Sürecinde Kadın -Ankara Kent Örneğinde Kuşaklar Arası Çalışma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koç, H. (2019). *Balıkesir’de Sağaltıcı Ocaklar ve Halk Hekimliği Uygulamaları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Öngel, G. (1997). *Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Satır, S, G. (1994). **Muğla'da Halk Hekimliği**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sipahi, A. (2006). **Türk Halk İnançlarında Büyü ve Büyü ile İlgili Uygulamalar**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sever, Mustafa, (2001). **Mersin ve Yakın Çevresi Halk İnançları ve Halk Hekimliği**. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Taşpınar, İ. (2006). **Siirt İli ve Çevresi Yaygın Halk İnanışları**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tataroğlu, E, T. (2014). **Anadolu Tıbbi Folklorunda Cilt Hastalıkları ve Tedavi Uygulamaları**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tavukcu, H. (2016). **Geleniğin Yeniden Keşfi Bağlamında Halk Hekimliği(Ankara Kent Örneği)**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Temizsoylu, A. (2012). **Ankara'da Halk Hekimliği**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Yüksek Lisan Tezi, Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Torun, C. (2002). **Halk Hekimliği ve Çankırı'daki Halk Hekimliği ile İlgili İnanışlar ve Uygulamalar**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özaslan, A. (2012). **Halk Hekimliğinde Ocaklık Kurumu ve Araban (Gaziantep) İlçesi Örneğinde Kadın Ocaklılar**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ülger, Z. (2012). **Aydın (Merkez) ve Çevresinde Halk Hekimliği**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özkan, M, Esad. (2019). **Anamas Yöresi Halk Hekimliği**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uygur, H, K. (2008). **Midyat Halk Kültürü Monografisi**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır: Dicle Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zorluer, S. (2018). **Çayıralan (Yozgat) Yöresinde Halk Hekimliği ve Halk İnanışları**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Elektronik Kaynaklar

(<http://www.siirt.gov.tr/ilimiz>)kubbenin (Erişim tarihi: 27.06.2020)

<https://siirtvakfi.org.tr/Siirt-saglarca-kaplıcası-billoris-tanıtımı/> (Erişim tarihi: 27.06.2020)

<http://www.bilimist.com/blog-57/plasebo-etkisi-nedir-inanılmaz-guc-plasebo-etkisi-placebo-effect.html> (Erişim tarihi: 23.10.2020)

<http://www.siirtliler.net/seyda-molla-halil-es-siirdi-10036h.htm> (Erişim Tarihi: 13.01.2021).

Medical Akademi (2020) “Anne Sütünden Kanser İlacı Üretildi.”
<https://www.medikalakademi.com.tr/anne-sutunden-kanser-ilaci-uretildi/>. (Medical akademi 2020) (Erişim tarihi: 23.04.2020).

WHO (2002). Who Traditional Medicine Strategy 2002-2005,
http://whqlibdoc.who.int/hq/2002/Who_Edm_Trm_2002.1.pdf?ua=1. (Erişim 01.08.2020).

www.eksisozluk.com. (Erişim tarihi: 24.01.2021).

(<http://www.siirt.gov.tr/kurtalan>). (Erişim tarihi 3.03.2021).

<http://www.kurtalan.gov.tr/kurtalan-ekspresiii> (Erişim tarihi 10.05.2021)

	KAYNAK SAHIS ADI	YAŞI	EĞİTİM DURUMU	YAŞADIĞI YER	MESLEK
K.1.	A. Latif BÜYÜKKAL	75	İlkokul Mezunu	Çalıldüzü/ Kurtalan	Emekli/Çiftçi
K.2.	A.Hâkim BÜYÜKKAL	59	Lise Mezunu	Çalıldüzü/Kurtalan	Emekli
K. 3.	Aynur ÖZELER	40	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.4.	Ayşe AĞAÇ	39	Üniversite Mezunu	Kurtalan/Merkez	Öğretmen
K.5.	Ayşe ACET	40	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.6.	Aysel OLCAY	55	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.7.	Asriye BÜYÜKKAL	70	Okur-yazar değil	Çalıldüzü/ Kurtalan	Ev hanımı
K. 8.	Ayten DOĞU	53	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.9.	Bakiye ÇAĞATAY	43	Lise mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.10.	Berivan ALTINDAĞ	29	Lise Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.11.	Bilal AKBAY	51	Lisans mezunu	Siirt/Merkez	Memur
K.12.	Burhan ÇELİK	55	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	İnşaat İşçisi
K.13.	Cemalettin DAĞ	55	İlkokul Mezunu	Çalıldüzü/ Kurtalan	Çiftçi
K.14.	Cengiz HARMAN	53	Lise mezunu	Siirt/Merkez.	İl Özel İdare
K.15.	Canan GÜNDOĞAN	48	Lisans mezunu	Siirt/Merkez.	Ev Hanımı
K.16.	Derviş AYAZ	66	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Emekli
K.17.	Divan HACI	70	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Halk Hekimi
K.18.	Elif ALTINDAĞ	26	Ortaokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.19.	Fatma SEÇME	40	Lise Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.20.	Fatma TOYMAZ	37	İlkokul Mezunu	Kaynaklı/ Kurtalan	Ev hanımı
K.21.	Fatma CEYLAN	70	Okur – yazar değil	Oyacık/Kurtalan	Ev hanımı
K.22.	Fadime YILDIZ	60	Lise Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.23.	Felek KALKAN	49	Lise Mezunu	Beykent/Kurtalan	Memur

K.24.	Firuze BİNGÖL	60	Okur-yazar değil	Güzeldere/Kurtalan	Ev hanımı
K.25.	Fudeyl AKBAY	55	Lise Mezunu	Siirt/Merkez	Memur
K.26.	Güler ARIK	40	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.27.	Gülin YILDIZ	30	Üniversite Mezunu	Ağaçlıpınar/Kurtalan	Öğretmen
K.28.	Halef GÖRNÜ	65	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Emekli
K.29.	Halil ÖZELER	47	Üniversite Mezunu	Kurtalan/Merkez	Tekstilci
K.30.	Halise Tek	75	Okur-yazar değil	Yayıkdere/Kurtalan	Ev hanımı
K.31.	Hanife BÜYÜKKAL	115	Okur-yazar değil	Çalıldüzü/Kurtalan	Ev Hanımı
K.32.	Hayrettin HARMAN	40	Lisans Mezunu	Siirt/Merkez	Eczacı
K.33.	Hiliye ALTINDAĞ	90	Okur-yazar değil	Kaynaklı/Kurtalan	Geleneksel ebe
K.34.	Hiliye BÜYÜKKAL	58	Okur-yazar değil	Çalıldüzü/Kurtalan	Ev hanımı
K.35.	Hayat ÇELİK	55	İlkokul Mezunu	Üçpınar/Kurtalan	Hasta bakıcısı
K.36.	Hüsna TOYMAZ	65	İlkokul Mezunu	Kaynaklı/Kurtalan	Emekli
K.37.	Hüseyin BÜYÜKKAL	66	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Emekli
K.38.	Hüseyin AKALIN	28	Üniversite Mezunu	Kurtalan/Merkez	Öğretmen
K.39.	Işık TOYMAZ	46	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Kuaför
K.40.	İrade AKYOL	34	Ortaokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.41.	İkram TANER	56	Okur-yazar	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.42.	Kadriye HARMAN	68	Lise Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.43.	Kebire Demir	55	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.44.	Mahmut IDİH	60	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Emekli
K.45.	Menice SOYSAL	53	İlkokul Mezunu	Gözpınar/Kurtalan	Ev hanımı

K.46.	Mehdiye MİKYAS	39	Okur-yazar	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.47.	Mehtap DEĞİRMENCİ	65	Üniversite Mezunu	Kurtalan/Merkez	Emekli hemşire
K.48.	Mekiye UĞUR	42	İlkokul Mezunu	Ballıkaya/Kurtalan	Ev hanımı
K.49.	Meltem TANER	50	İlkokul Mezunu	Konakpınar/Kurtalan	Ev hanımı
K.50.	Melike CANGİR	55	İlkokul Mezunu	Erdurağı/Kurtalan	Ev hanımı
K.51.	Melahat SEVİŞ	30	Üniversite Mezunu	Kurtalan/Merkez	Öğretmen
K.52.	Merese MİNAZ	70	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.53.	Meryem İLBASAN	68	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Geleneksel ebe
K.54.	Mukadder HARMAN	60	Lise Mezunu	Siirt/Merkez	Ev hanımı
K.55.	Nadire BİNGÖL	87	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.56.	Nefiye İŞLEYEN	62	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.57.	Nebile BÜYÜKKAL	62	Okur-yazar değil	Kaynaklı/Kurtalan	Ev hanımı
K.58.	Nuriye MİNAZ	70	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.59.	Özlem GÜL	35	Lise Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.60.	Özlem GÖRNÜ	35	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.61.	Perihan HARMAN	36	Yüksek Lisans Mezunu	Kurtalan/Merkez	Öğretmen
K.62.	Rahmete ALTINDAĞ	53	Okur-yazar	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.63.	Raziye MİNAZ	42	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.64.	Remziye KARATAŞ	65	Okur-yazar	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.65.	Saadet GÖRNÜ	62	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Emekli
K.66.	Saide Çelik	52	İlkokul Mezunu	Çalıldüzü/Kurtalan	Ev hanımı
K.67.	Saliha Özkan	48	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Memur

K.68.	Sakine BERBER	62	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.69.	Sakine MİKYAZ	58	Okur-yazar değil	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.70.	Sariye ÖZELER	67	Okur-yazar değil	Çalıldüzü/Kurtalan	Ev hanımı
K.71.	Sakine BÜYÜKKAL	70	Okur-yazar değil	Çalıldüzü/Kurtalan	Ev hanımı
K.72.	Selime ÖZENOĞLU	70	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.73.	Selva ÖZAT	62	Lise Mezunu	Kurtalan/Merkez	Emekli
K.74.	Sevda ÖZELER	35	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Tasarımcı
K.75.	Şemsihan NAYIR	104	Okur-yazar	Beşpınar/Kurtalan	Geleneksel ebe
K.76.	Suna LALE	63	İlkokul Mezunu	Uluköy/Kurtalan	Ev hanımı
K.77.	Tayyip TOYMAZ	89	Okur-yazar	Kaynaklı/Kurtalan	Dengbej - Emekli
K.78.	Türkan AYAZ	60	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.79.	Türkan ASMA	58	İlkokul Mezunu	Beykent/Kurtalan	Ev hanımı
K.80.	Türkan AKBAY	50	İlkokul Mezunu	Siirt/Merkez	Ev hanımı
K.81.	Turgut GÜNDOĞAN	52	Lise Mezunu	Siirt/Merkez	Belediye İşçisi
K.82.	Beyit BÜYÜKKAL	75	Okur-yazar	Çalıldüzü/Kurtalan	Hayvancılık
K.83.	Yadigâr ÖZTOPRAK	53	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.84.	Vildan KAVURAN	36	Lisans Mezunu	Siirt/Merkez	Öğretmen
K.85.	Yonca AKSOY	39	Lise Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.86.	Zübeyde BÜYÜKKAL	59	Okur-yazar	Çalıldüzü/Kurtalan	Ev hanımı
K.87.	Züleyha İŞLEYEN	65	Okur-yazar	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.88.	Zühal GÜRBOĞA	50	İlkokul Mezunu	Kurtalan/Merkez	Ev hanımı
K.89.	Zübeyde GÜNER	55	Üniversite Mezunu	Kurtalan/Merkez	Memur

K.90.	Zelal KOYUNCU	51	İlkokul Mezunu	Siirt/Merkez	Ev hanımı



EKLER



Foto 1: Covid-19 (Corona) Muskası



Foto 2: Nal-ı Şerif ve El İçindeki Göz İşareti



Foto 3: Fatma/Meryem Ana Eli



Foto 4: Sarılık Boncuğu



Foto 5: Nazar Muskası ve Yeşil Türbe Bezi



Foto 6: Nazarlık Olarak Kullanılan İğde Dalı ve Yeşil ip



Foto 7: Süryani Gözü Nazarlıklar



Foto 8: Nazar Kemiği Tütsüsü



Foto 9: Nazar İnancının Güncel Yansımaları



Foto 10: Düğün/Damat Ağacı (Darıkâ Zavê)

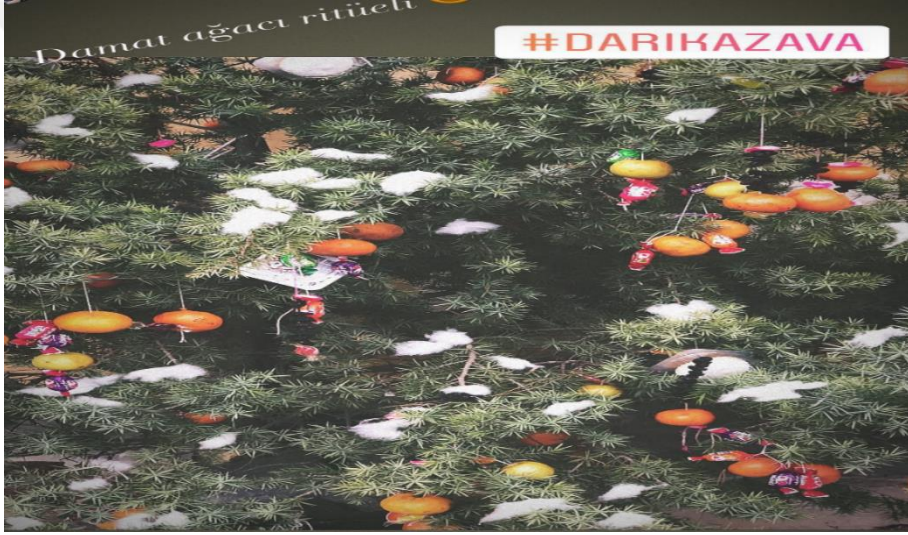


Foto 11: 2021 Yılında Hazırlanmış Düğün/Damat Ağacı (Darıkâ Zavê)



Foto 12: 1992 Yılında Hazırlanmış İki Damat Ağacı



Foto 13: Şeyh Hüseyin (Bapiro) Türbesi ve Dilek Ağacı



Foto 14: Kilise Yakınında Bulunan Bir Çaput Ağacı

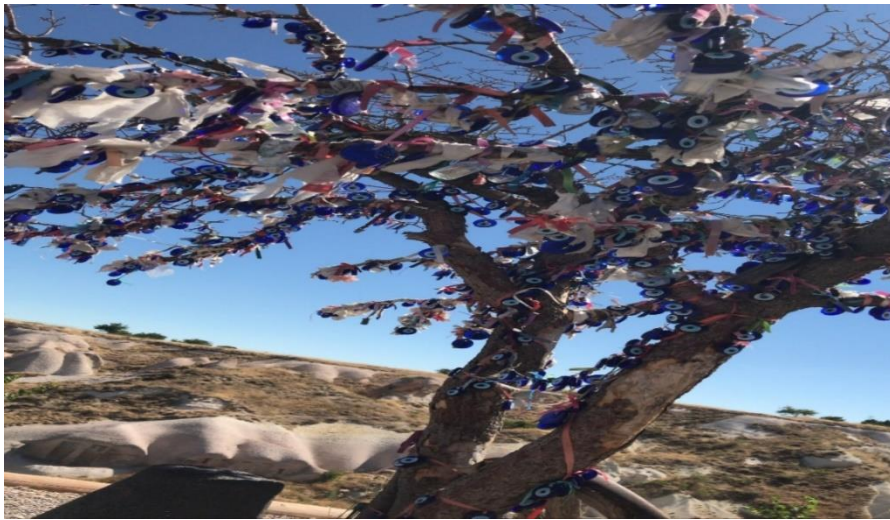


Foto 15: Nazar Boncuğu Ağacı



Foto 16: Şeyh Hasan Türbesi ve El Taşı



Foto 17: Ev Yapımı Yanık ve Yara Merhemi

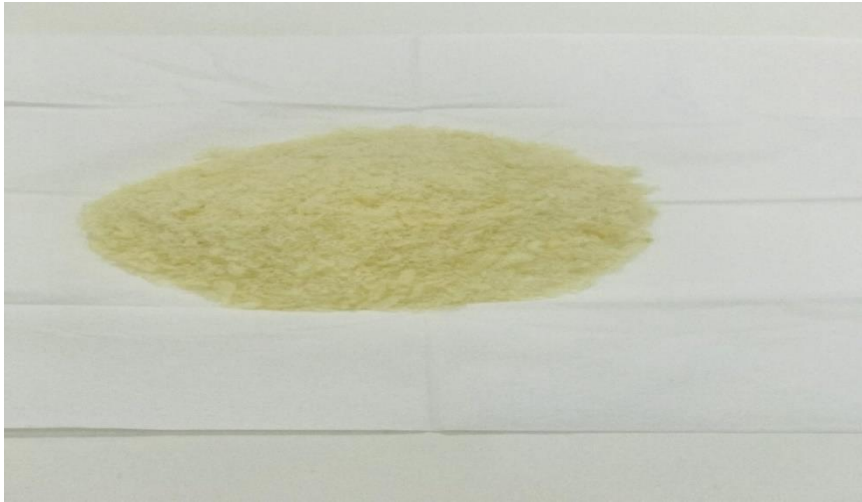


Foto 17: Doğal Antibiyotik (Dermanê Kewê)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : ALTINDAĞ Neriman
Uyruğu : T.C.

Eğitim

Derece

Lisans

Eğitim Birimi

Siirt Üniversitesi, Türkçe
Öğretmenliği

Mezuniyet Tarihi

2016



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

31/05/2021

Tez Başlığı / Konusu:

SIİRT'İN KURTALAN İLÇESİNDE HALK HEKİMLİĞİ UYGULAMALARI

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 320 sayfalık kısmına ilişkin, 31/05/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından TURNİTİN intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %5 (Yüzde beş)'tir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

31/05/2021
Neriman ALTINDAĞ

Adı Soyadı : Neriman ALTINDAĞ.....

Öğrenci No : 18920001011.....

Anabilim Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı.....

Programı : Türk Halk Edebiyatı.....

Statüsü : Y. Lisans ☐ Doktora ☐

DANIŞMAN

Prof. Dr. Selma BAŞ

31/05/2021

ENSTİTÜ ONAYI

U Y G U N D U R

...../...../20....

Enstitü Müdürü